





wissenschaft, der Österreichischen Gesellschaft für Germanistik, des Comité International de Paléographie latine und wirkt in der Redaktion der Zeitschriften *Magyar Könyvszemle* und *Irodalomtörténeti Közlemények*, ferner im Redaktionsrat der Zeitschrift *Germanistik* mit. Professor Vizkelety ist Präsident des Komitees Österreich-Ungarn der Österreichischen und der Ungarischen Akademie der Wissenschaften, er war Gründer und erster Präsident der Gesellschaft ungarischer Germanisten.

Jeder, der ihn kennt, weiß, was für ein ausgezeichnete Lehrer András Vizkelety ist und wie er sein unerschöpfliches Wissen mit bezaubernder Ausstrahlung und großer Bescheidenheit weitergeben kann. So vermag er mit seinen Vorlesungen über die deutsche Literatur des Mittelalters und der Frühen Neuzeit, die er seit 1976, dem Jahr seines ersten Lehrauftrags als Universitätsdozent am Germanistischen Lehrstuhl der Eötvös-Loránd-Universität, in deutscher und ungarischer Sprache an verschiedenen Hochschulen hält, die Studenten immer wieder zu faszinieren. Nach der Gründung der Katholischen Péter-Pázmány-Universität konnte er das dortige Germanistische Institut aufbauen, das er von 1993 bis 1995 leitete und an dem er auch heute unterrichtet. Der 1990 zum Universitätsprofessor ernannte András Vizkelety bekommt seit mehr als dreißig Jahren regelmäßig Einladungen zu Gastvorträgen an Universitäten und in Forschungsinstituten in ganz Europa, so las er u.a. in Berlin, Bonn, Eichstätt, Gießen, Göttingen, Hamburg, Heidelberg, Marburg, München, Stuttgart, Graz, Salzburg, Wien und Rom.

Die wissenschaftlichen und wissenschaftsorganisatorischen Verdienste von András Vizkelety brauchen nicht eigens gewürdigt zu werden; an dieser Stelle sei lediglich auf das Verzeichnis seiner Schriften und das internationale Echo seiner Publikationen verwiesen. Was wir über ihn noch gerne kundgeben möchten, möge er selbst in einem Interview sagen, das zum ersten Mal im Jahre 1993 in der katholischen Zeitschrift *Vigilia* auf ungarisch veröffentlicht wurde und nun in unserem Band in deutscher Übersetzung zu lesen ist.

Zum Titel der vorliegenden Studiensammlung haben wir den Vers „*swer sînen vriunt behaltet, daz ist lobelîch*“ (‘Wenn man seinem Freund die Treue hält, das ist lobenswert’) aus dem Kürenberger-Corpus der Budapester Minnesangfragmente gewählt, durch deren Entdeckung die Standardausgabe *Des Minnesangs Frühling* eine bedeutende Erweiterung erfahren hat; unserem Jubilar ist dadurch die vielleicht größte internationale Berühmtheit zuteil geworden. Im Sinne dieser Beständigkeit haben wir

Kollegen, Schüler und sogar Lehrer von András Vizkelety angesprochen, ihn mit einem für diesen Band verfaßten Beitrag zu grüßen. Das breite Spektrum der behandelten Themen ist mit den mannigfaltigen Forschungsgebieten der Eingeladenen zu erklären. Die Mehrzahl der Studien untersucht naturgemäß mediävistische oder frühneuzeitliche Probleme. Viele Kollegen und ehemalige Studenten jedoch, die von Professor Vizkelety wichtige Impulse für die eigene wissenschaftliche Tätigkeit bekommen haben, schreiben über Fragen ihres eigenen Faches. Die Reihenfolge der Beiträge verbindet chronologische Anordnung mit disziplinärer und thematischer Gruppierung.

Den Herausgebern des Bandes, die durch ihre eigenen Fachrichtungen die dominanten Forschungsbereiche des Jubilars, also Hungarologie, Germanistik und interdisziplinäre Mediävistik, zusammenführen wollten, bedeutete die Arbeit am vorliegenden Buch viel Freude, ermutigende Erfahrung und eine klare Bestätigung der Existenz wissenschaftlicher wie menschlicher Beständigkeit. Ihnen ging vor dem Abschluß der Redaktion das wohl berühmteste Lied über den schön erzogenen Falken des Kürenbergers durch den Kopf, der seiner Herrin entflieht. In der Schlußsentenz des Liedes heißt es: „got sende sî zesamene, die gelieb wellen gerne sîn!“ (‘Gott führe sie zusammen, die einander gerne lieben wollen!’).

Nehmen Sie, lieber Herr Professor, unsere Festgabe in diesem Sinne als ein treues und freundliches Zeichen der Liebe und Hochachtung einer kleinen, dankbaren wissenschaftlichen Gemeinschaft.

Für die Förderung des Bandes danken wir folgenden Institutionen: BookSchütz Studio, Botschaft der Bundesrepublik Deutschland in Budapest, Germanistisches Institut der Philosophischen Fakultät der Katholischen Péter-Pázmány-Universität, Germanistisches Institut der Philosophischen Fakultät der Eötvös-Loránd-Universität, Österreichisches Ost- und Südosteuropa-Institut – Außenstelle Budapest, Österreichisches Kulturforum Budapest, Sekretariat des Stellvertretenden Staatssekretärs für Hochschul- und Wissenschaftswesen im Ungarischen Ministerium für Bildung, Stiftung Aktion Österreich-Ungarn, Stiftung Klebelsberg Kunó, Széchényi-Nationalbibliothek Budapest, Ungarische Goethe-Gesellschaft.

Piliscsaba und Budapest, am 26. August 2001

Die Herausgeber



## Auf Schmuggelpfaden

### András Vizkelety im Gespräch mit Marcell Mártonffy

*Herr Professor, ich erinnere mich an Ihre Stunden an der Universität, die immer Gelegenheit boten zu einer besonderen Form der Stille und Innigkeit. Wir getrauten uns kaum, Ihre Person näher zu erkunden, doch in der Stille wurden die mittelalterliche Ritterepik oder aus unserem Jahrhundert Der Erwählte von Thomas Mann zu einer Angelegenheit, die uns persönlich berührte. Und viele andere Dinge, die über das bloße Fachwissen hinausgehen und eher zur Sapientia, zur Weisheit gehören. Ihre Schüler tragen diese Stille in ihren Erinnerungen mit sich.*

Als ich mit dem Lehren begann, habe ich mich immer davor gefürchtet, keine guten Seminare halten zu können, weil ich die Schüler vielleicht nicht genug zum Sprechen anregen kann. Was ich den Studenten zu einem bestimmten Thema näher bringen wollte, das hatte ich in mir immer bereit. Ich war unsicher, was diejenigen überhaupt auffassen können, die beinahe ohne jede Vorbereitung mit so fremden, merkwürdigen Themen konfrontiert würden wie dem, was ich über die Artussage, den Minnesang und die ritterliche Lebensform zu sagen hatte. Was würden heutige Universitätsstudenten, die nicht die spirituelle Übung der Theologiestudenten haben, über diese eigenartige Lebensform denken, über diese Gratwanderung zwischen Fiktionalität und Realität? Würden sie überhaupt ein Gespür dafür bekommen?

*Warum aber glauben Sie, daß der „Minnesang“ oder die ritterliche Epik dennoch auch für den weniger bewanderten Universitätsstudenten interessant sein können?*

Was mich an der mittelalterlichen Laienkultur besonders ergriffen hat, das ist ihre hochgradige Offenheit, ihre Aufnahmebereitschaft für Quellengebiete, die für die menschliche Kultur so besonders wichtig waren wie etwa die christliche Gedankenwelt, die klassische Antike und die Art, wie sie diese Elemente umgestaltet. Die ritterliche Kultur des neuen christlichen Europa ist das erste Laienweltbild, das dennoch voll ist von christlichen Erinnerungen und antiken Mosaiksteinen. Wie der germanische Karl der Große aus Ravenna die antik-heidnischen Säulen zu seiner christlichen Kirche nach Aachen hat bringen lassen. Das hat mich wissenschaftlich interessiert, und das interessiert mich auch heute noch an der mittelalterlichen Welt. Und was aus der ganzen alten Literatur spricht: wie kann aus den weltlichen Elementen, den weltlichen Werten – wie dem Frauenkult und der ritterlichen, kämpferischen

Lebensform – unter dem Einfluß der christlichen Askese eine bestimmte laienhafte Tugendpraxis erwachsen, ein Programm der Selbsterziehung und Konsolidierung in der Gesellschaft?

Es gab keine so scharfen Grenzen zwischen Realität, Fiktionalität und der bewußten Beeinflussung. Das wurde damals als eine Einheit betrachtet. Vor ein paar Jahren gab es einen großen Kongreß der *Monumenta Germaniae Historica* mit dem Thema *Fälschungen im Mittelalter*, auf dem übrigens Umberto Eco einen der Eröffnungsvorträge gehalten hat, und man kam zu dem interessanten Ergebnis, daß die Veränderung von Tatsachen früher nicht unbedingt als Fälschung galt. Die Realität, die Fiktionalität und die Beeinflussung waren nicht so rational voneinander getrennt wie in unserer Welt.

*Also eine Verbindung von Geschichtsschreibung, Rhetorik und schöner Literatur?*

Richtig. Und eine moralische Einstellung. Wenn sie davon überzeugt waren, daß es so sein müsse, dann haben sie ganz ruhig die Tatsachen verändert im Glauben, damit die Heilsgeschichte voranzubringen. Das war natürlich etwas anderes als das Prinzip „Der Zweck heiligt die Mittel“, das aus rationalen Überlegungen entstand, um die Dinge zu manipulieren.

*Wir sitzen in einem kleinen Zimmer der Ungarischen Akademie der Wissenschaften, der Forschungsstelle der Kodexfragmente. Herr Professor, sagen Sie uns einige Worte zu Ihren gegenwärtigen Studien.*

Diese Forschungsstelle hat László Mezey begründet, weil er gesehen hat, daß das Kodexmaterial in Ungarn einer gewaltigen Zerstörung ausgesetzt war. Im Zeitalter des Barock hat man mit Vorliebe Bücher in alte Kodizes gebunden, die ihre Aktualität verloren hatten, sie wurden also wie Rohstoffe verwendet. Wir können einen kleinen Teil des Kodexmaterials rekonstruieren, indem wir unsere historischen Bibliotheken systematisch durchforschen, aus den Bucheinbänden die Kodexfragmente herauslösen und diese dann auf Gehalt und Herkunft untersuchen. Bisher haben wir einen Band über die Fragmente der Universitätsbibliothek und des Zentralen Seminars herausgebracht (die beiden haben zur Zeit der alten Universität von Nagyszombat und von Buda noch zusammengehört). Jetzt wird das Material der Bibliotheken von Esztergom veröffentlicht – das der Bibliotheca und der städtischen Bibliothek. Wir arbeiten an den Fragmenten der Seminarbibliothek von Győr, Pater Gáspár Csóka hat etwa zwanzig Bände aus dem Material des Benediktinerklosters in Győr ausgewählt, die in Kodexbögen eingebunden waren. Dieses Material liegt schon herausgelöst hier bei uns, und jetzt beginnen wir mit Sopron, mit dem Material des dortigen Archivs und des Berzsényi-Gymnasiums.

*Wie hat sich Ihr bisheriges wissenschaftliches Arbeiten entwickelt?*

Ich wurde noch von Helga Hajdu und Károly Mollay dazu geführt, mich mit den deutschen Kodizes in Ungarn zu beschäftigen, das Ergebnis dieser Arbeit erschien dann in zwei Bänden, bei dem ungarischen Akademieverlag und bei dem Harrasso-

witz Verlag in Wiesbaden. Die zweite große Herausgabearbeit hat auch so begonnen. Ich fand in der Széchényi-Nationalbibliothek ein verloren geglaubtes Drama von Wolfhart Spangenberg, eines Dramatikers und Meistersängers der späthumanistischen Barockzeit, ich wurde damit beauftragt, seine gesamten Werke herauszugeben. Zusammen mit Andor Tarnai habe ich das gemacht, er betreute die lateinischen Werke. Die Bände sind im Verlag Walter de Gruyter in Berlin und New York erschienen. Mich interessieren die Beziehungen zwischen den verschiedenen muttersprachlichen Literaturen und der lateinischen Literatur im Mittelalter. Deshalb begann ich, mich auch intensiver mit dem *Löwener Kodex* und der *Altungarischen Marienklage* zu beschäftigen. Durch besondere Zufälle ist es mir gelungen, meist im Ausland – in Wien, Venedig und Heiligenkreuz – Kodizes zu identifizieren, in denen Predigten enthalten sind, die mit dem *Löwener Kodex* identisch sind, und es scheint so zu sein, daß die ganze Kodexgruppe entstanden ist, als nach den Tatarenstürmen die Dominikaner zum zweiten Mal in Ungarn ihre Ordenshäuser gegründet haben. Sie hatten sich hier bereits vor den Tatarenstürmen niedergelassen, doch ihre Bauten wurden von den Tataren völlig zerstört. In den Jahrzehnten nach der Tatarenzeit kam es dann erneut zu einer großen Blüte.

Dann folgte die *Budapester Liederhandschrift*. Mitte der achtziger Jahre kamen bei einem Antiquariatseinkauf drei Pergamentblätter zum Vorschein, auf denen Minnesang-Fragmente nach dem gleichen Redaktionsprinzip angeordnet waren wie in den bekannten Minnesang-Handschriften der großen Sammlungen. Das waren Teile der Werke von drei Autoren. Das Besondere an der Sache ist – deshalb sprach man in Deutschland von der Entdeckung des Jahrhunderts –, daß die Werke des Kürenberg, des frühesten Minnesängers, bisher nur aus den großen Heidelberger Liederhandschriften bekannt waren. In den übrigen Handschriftsammlungen war er aus unerfindlichen Gründen ausgelassen worden. Deshalb tendierten die Editoren in einer Fülle von Fragen zu Korrekturen, eben weil es nur einen Text gab und man Kopierfehler vermutete. So griffen die Herausgeber auch gern in die Anordnung ein, auch in die Abfolge der Strophen. Hier aber kamen nun die Seiten zum Vorschein, genau mit den gleichen „Fehlern“, eine gegenseitige Abschrift aber war ausgeschlossen. Andererseits gab es auch bei manchen Strophen, auch bei dem berühmten *Falken-Lied* stark abweichende Textvarianten, die die Interpretation einzelner Lieder beeinflussen. Aus literaturgeschichtlicher Sicht war außerdem interessant, daß alle drei früher bekannten Handschriftsammlungen im südwestlichen Zipfel des deutschen Sprachgebietes entstanden waren, im Dreieck Konstanz-Zürich-Straßburg. Doch hier lag nun plötzlich eine Handschrift vor, die sicherlich auf bairisch-österreichischem Sprachgebiet entstanden war, auf der Linie Wien-Passau-Regensburg, und die war nach den gleichen Redaktionsgesichtspunkten verfaßt wie die anderen, vielleicht war es sogar die älteste. Bisher hatte man geglaubt, daß diese Sammlung nur einer dortigen bibliophilen Gruppe zuzuschreiben wäre, daß sie gleichsam deren Erfindung sei, und dann kommen einige Blätter zum Vorschein, in genau der standeshierarchischen Anordnung, mit den gleichen Wappen und in der an Standesordnungen gebundenen Rangfolge, mit der Absicht, das Porträt des Autors wie auch das gesamte Œuvre zu bewahren. Es hat also auch hier im Donautal einen Mäzen gegeben, für den diese Handschrift verfaßt wurde, auch hier gab es literarische Sammeltätigkeit.



*Herr Professor, wie treffen sich in Ihrer Arbeit die Lehre zur mittelalterlichen Literaturgeschichte und die Bestimmung der Kodexfragmente? Auf der einen Seite geht es um die Interpretation klassischer Texte, auf der anderen Seite steht die Tätigkeit eines Stubengelehrten, die Entzifferung von Handschriften.*

Als ich 1970 zum ersten Mal an der ELTE den Auftrag erhielt, die deutsche mittelalterliche Literatur in Vorlesungen regelmäßig vorzustellen, gab es meine beiden Bücher schon, in denen ich die in Ungarn befindlichen deutschen Kodizes und Kodexfragmente aufgearbeitet habe. Doch weil diese Texte nicht den Kanon der 'klassischen' Literatur repräsentierten, war es für mich ein gewaltiger intellektueller Genuß, daß ich die gesamte Literatur methodisch überschauen konnte, um zu versuchen, Schwerpunkte zu bestimmen und Traditionsbindungen wie auch Innovationen zu erkennen.

*Die Stunden an der Universität waren auch deshalb so spannend, weil wir Ihre theologischen Interessen und Kenntnisse zu spüren bekamen. Das hängt ganz eng mit einer Phase ihres Lebens zusammen, als Sie Ordensschüler bei den Piaristen waren. Welche Rolle spielt bei Ihrer Lehre dieser Lebensabschnitt?*

Eine außerordentlich starke Rolle. Schon damals, als ich zur ELTE kam, sah ich, was es für ein gewaltiger Vorteil ist, daß man auf der theologischen Hochschule nichts anderes zu tun hatte, als zu lernen und sich mit geistigen Werten zu befassen. Ich lernte einerseits die Meistergriffe, andererseits etwas, was ich als wissenschaftliche Askese bezeichnen möchte, daß nämlich das Lernen anfordert, sich innerlich ganz darauf einzustellen. Es muß seine Spuren in den Menschen hinterlassen. Und natürlich gab es eine Reihe von Disziplinen, die wir dort gelernt haben – Kirchengeschichte, Bibelkunde, Moral, Dogmatik, Liturgie usw. –, die bei einer wissenschaftlichen Arbeit in der Mediävistik sehr wichtig sind.

*Wie kamen Sie bis zum Noviziat bei den Piaristen?*

Ich bin in Tata, wo meine mütterlichen Großeltern wohnten, geboren, doch die Familie lebte damals schon in Győr, mein Vater war hier Tafelrichter. In Győr begann meine Gymnasialzeit, bei den Benediktinern. Vor dem Klassenlehrer haben wir uns gefürchtet, er war im Ersten Weltkrieg Militärpfarrer gewesen, in seinem Zimmer hing ein Bild aus dieser Zeit. Er konnte auch freundlich sein, doch ich war ein eher ängstliches, zurückgezogenes Kind. Bei den Benediktinern war damals mein erster Deutschlehrer, Oloffson Placid, ein großes Erlebnis für mich. Ich kann mich noch immer erinnern: Ein wenig zögerlich kam er zu uns herein und zeichnete zu Beginn der Stunde eine wunderbare Mickymaus an die Tafel, um eine Beziehung zu uns herzustellen. Eine derartig schöne Mickymaus habe ich seitdem nicht mehr gesehen. Ihn selbst auch nicht. Er verbrachte viele Jahre in sowjetischer Haft. 1944 kamen die Deutschen, Ende April ging das Schuljahr zu Ende, wir zogen nach Tata und blieben dort hängen. So ging ich hier bei den Piaristen in Tata auch in die vierte Klasse, vom neuen Schuljahr an bis zum Abitur 1949.

Die ersten Jahre nach dem Krieg schmiedeten die Piaristenschüler sehr stark mit ihren Lehrern zusammen. Damals begann wieder die Pfadfinderbewegung, wir gingen tatsächlich bei den Lehrern aus und ein, als wären wir dort zu Hause. Wir trafen da auf einfache menschliche Umgangsformen. In diese Zeit fällt auch mein großes Erlebnis mit einem Literaturlehrer. Mein erstes bewußtes literarisches Erlebnis ist es gewesen, als der Lehrer Bátori das ganze Buch *Szigeti veszedelem* [lat.: 'Obsidio Szigetiana'] in seiner Stunde laut vorlas.

In dieser Zeit haben wir tatsächlich aus dem Nichts heraus unser Jungenleben organisiert, wir bauten Schiffe, mieteten einen Kinoraum, Herr Bátori hatte von der amerikanischen Botschaft Bonso- und Mickymausfilme besorgt. Wir führten Matineeveranstaltungen durch, von den Einnahmen kauften wir in Pest vom Ganz-Klub ein Kanadier-Boot für zehn Leute und brachten ihn in Ordnung. Wir arbeiteten in der Schreinerei, zusammen mit unseren Lehrern, kochten die Bretter, um sie passend zu biegen, hobelten, schliffen und lackierten.

Der Habitus der Piaristenlehrer hatte auf vielfache Weise starken Einfluß auf mein Leben. Die große Wirkung ging nicht nur von den schulischen Dingen aus, sondern auch von den Erlebnissen als Pfadfinder bei der Erschließung der Natur. Ich hatte das Gefühl, diese Art der Erziehung von Jugendlichen innerhalb eines Ordens gern mitzumachen. Von großem Einfluß auf mich war der Sommer 1948, als wir schon wußten, daß das Lehrjahr 1948/49 das erste staatliche Lehrjahr sein würde. Die Piaristen sammelten in Veszprém aus allen Piaristengymnasien des Landes acht bis zehn Jungen aus den höheren Klassen. Dafür wurden solche Schüler ausgewählt, die man später in eine Gruppenarbeit zur Selbsterziehung einbeziehen konnte und die dann auch andere zusammenhalten würden. Der Kern dieser einmonatigen Ausbildung in Veszprém – Exerzitien, Lehrgang, Weiterbildung – waren drei Piaristen: György Bulányi, Miklós Juhász und Jenő Török. Miklós Juhász war wohl der spirituellste unter ihnen, der sich am meisten in sich selbst zurückzog. Später wurde er dann auch im Kalasantinum, im Studienhaus der Piaristen, zum *pater spiritualis*. Er wurde mit Bulányi zusammen verhaftet, und als er 1956 nicht in den Westen ging wie Jenő Török, sondern zu Hause blieb, da haben sie ihn erneut festgenommen. Nach einigen Jahren kam er durch eine Amnestie frei. Bis zu seinem Tod stand ich mit ihm in Beziehung. Dieser Monat in Veszprém hatte für mich eine ganz außerordentliche Bedeutung, da unsere Aufmerksamkeit auf das von allen äußerlichen Zeichen gereinigte Wesen des Lebens und des Glaubens gerichtet wurde. Damit begann wohl in mir eine Distanzierung von solchen Dingen wie der Pfadfinderbewegung. Ich war ein sehr leidenschaftlicher Wasserpfadfinder gewesen. Als nach der Wende die Pfadfindergruppen neu entstanden sind, haben mich die alten Pfadfinder aufgesucht, doch da war für mich schon unvorstellbar, daß ich mich mit einer Gruppe identifizieren könnte, die auch nach außen ein einheitliches Bild abgeben will und Uniformen trägt.

*Dann sind Sie also in den Orden eingetreten. Sie haben sich als Piarist um die Aufnahme an der Universität beworben?*

Ja, das war eine merkwürdige Sache. Ende 1951 kam es wohl zum ersten Mal zu der Überlegung, daß ich wegen meines Sprachfehlers aus dem Orden ausscheide. Sándor

Sík, der Leiter der ungarischen Ordensprovinz, sagte zu mir, ich solle mich jetzt im Sommer bemühen, auf eine Universität zu kommen, damit sie mich nicht zum Arbeitsdienst einziehen. Auch damals konnte man sich an mehreren Stellen bewerben, ich legte in einem Sommer fünf Aufnahmeprüfungen ab. Am liebsten wäre ich in den Naturwissenschaften für die Fächer Biologie und Chemie aufgenommen worden, das lag an meinem guten Chemielehrer József Kender, doch ich bewarb mich auch für das Fach Russisch an der Hochschule in Szeged, und das Ganze endete mit einer Bewerbung an der Landwirtschaftlichen Hochschule im Bereich Tierzucht. Ich wurde nirgendwo aufgenommen, denn damals hatte ich schon zwei „Schandflecke“: einerseits gehörte ich zum „klassenfremden Element“, andererseits gab es die klerikale Vergangenheit. Allerdings kam der Novize, den sie in den Orden aufnehmen wollten, dann doch nicht, so erlaubte Herr Sík, daß ich bleibe

*Wie aber sind Sie dann mit dem deutschen Mittelalter in Berührung gekommen?*

Ich kam schließlich aus dem vierzehnköpfigen Kreis der Ordensschüler heraus. Ich begann als Germanist, doch das war nicht das Gebiet, mit dem ich mich beschäftigen wollte. Ich hatte am Deutschen Lehrstuhl einen hervorragenden Lehrer, László Bodi. Er geriet am Anfang des Jahres 1957 nach Australien, dort gründete er an einer Universität einen bedeutenden germanistischen Lehrstuhl. Wir und ganze Generationen hatten von Bodi gelernt, wie man sich einem Text zu nähern hat. Einmal hielt er mich auf dem Flur auf und fragte mich, was ich machen wolle. „Möchtest du nicht in die Medizin wechseln oder sonstwohin? Wir geben dir ein Papier, sie werden dich nehmen.“ „Nein. Ich möchte hier bei den Geisteswissenschaften bleiben“, habe ich geantwortet. Damals hat mich die Völkerkunde sehr gereizt. „Nein, auf gar keinen Fall, in der Nazizeit ist die ganze Völkerkunde zu einer mystischen braunen Sache geworden, die Hände weg davon! Beschäftige dich lieber mit dem Mittelalter, du hast bereits eine Menge von Dingen gelernt, die dir dort sehr nützlich sein werden!“

Diesen Rat habe ich angenommen, so habe ich mich dann der mittelalterlichen Literatur zugewendet. Doch das war schon die zweite Änderung meiner Laufbahn, denn eigentlich wollte ich ja Naturwissenschaftler werden, und ich glaube immer noch, daß ich meine erste mikrophilologische Schulung bekommen habe, als ich als kleiner Schüler eine Sammlung von Käfern angelegt habe. Da ist genau vorgeschrieben, zu welcher Familie ein Exemplar zuzuordnen ist, zu welcher Klasse, welcher Art. Diese Zuordnung ähnelt der Bestimmung von Kodexfragmenten, die Thematik einer bestimmten Zeit zuzuschreiben, jeweils nach den zitierten Autoren.

*Vielleicht können wir zurückkommen auf das prägende Erlebnis, auf die Exerzitien bei den Piaristen in Vesprém, als Sie in der achten Klasse des Gymnasiums waren. Sie sprachen vom „Wesen, das von allen äußeren Zeichen gereinigt ist“. Was hat das später für Sie bedeutet?*

Ja, auch das ist nicht uninteressant. In den letzten Jahrzehnten habe ich es so definiert, daß ich mir seelisch, aber auch ein wenig beruflich Schmuggelpfade gesucht habe. Sicher spielte dabei die Überzeugung eine wichtige Rolle, daß all die Werte, an die ich und meine Lehrer glaubten, genau dem entgegen standen, was in diesen Jahrzeh-

ten als Fortschritt begriffen wurde. Bewußt wollte ich – aus der Not eine Tugend machend – bezeugen, daß ein Mensch nicht auf dem Wege des Erfolgreichseins seine eigenen Werte vertritt und rettet. Wohin und bis zu welchem Zeitpunkt? Dieses sich Hindurchretten kannte zeitlich und historisch kein Ende.

1970/71 bekam ich meinen ersten Lehrauftrag an der ELTE – niemals hat mich jemand gefragt, was ich da lehre, warum ich lehre, was ich sage, wie ich es sage. Möglicherweise war das auch deshalb so, weil ich mich mit einer „uninteressanten“, alten Periode der deutschen Literatur befaßt habe.

Und wenn schon einmal von der Pfadfinderschaft die Rede war, von der Uniform, dem Hungaria-Zeichen, dem Mariengras an den Hüten, Dinge, gegen die ich eine Aversion entwickelt habe, so sei aber auch die Rede davon, was mir persönlich wertvoll erscheint. Was mir von der Pfadfinderzeit geblieben ist, das ist eine Form, mich der Natur zu nähern. Auch das hat etwas mit dem Mittelalter zu tun, wenn der Mensch sich nach der *aventiure* auf den Weg macht und nicht weiß, was ihn erwartet, dann kommt der *adventus*, er wird mit etwas konfrontiert. Deshalb habe ich die Fahrten auf dem Wasser lieb gewonnen, die immer Gleiches und doch auch immer etwas Anderes bieten. Am Wasser werden die physischen Elementarwerte des menschlichen Lebens in Erinnerung gerufen: trockene Kleidung, warmes Essen, ein Stück Zelt über dem Kopf. Für mich sind das die Dinge, die ich der Pfadfinderzeit verdanke.

*Die Schmuggelpfade haben auch die Möglichkeit gewährt, die Veränderungen und geschichtlichen Wenden aus einer eher stabilen Position heraus zu durchleben – so auch die neueste Geschichte. Ist das wirklich so gewesen? Wie behauptet sich dieses Maß, welches sich in Ihnen entwickelt hat, in unseren Tagen?*

Vor ein paar Jahren glaubte ich noch, daß es richtig ist, diesen meinen Schmuggelpfad weiter zu gehen. In den letzten Jahren aber fühle ich mich bestärkt darin, diesen Pfad jetzt irgendwie zu verlassen, was ich bisher versteckt in meinem Beutel oder Rucksack trug, beiseite zu legen und etwas anderes zu beginnen, dies dann zu zeigen und auch anderen Menschen anzubieten. Das bedeutete zuletzt, daß ich das Angebot und die Herausforderung angenommen habe, an der Katholischen Universität zu versuchen, einen deutschen Lehrstuhl zu organisieren. Im vergangenen September wurde hier damit begonnen, die Fächer Ungarisch, Geschichte, Latein, Griechisch und Slowakisch zu unterrichten, im September 1993 werden der germanistische und der anglistische Lehrstuhl ihre Arbeit aufnehmen.

*In welchem Ausmaß kann eine Universität katholisch sein?*

Ja ..., auch mir hat das Probleme gemacht und macht es in gewisser Weise immer noch Probleme, denn auch ich bin der Überzeugung, die uns Sándor Sík gelehrt hat, daß es keine katholische Literatur gibt. Jede Literatur, die wirklich gut ist, ist eigentlich zugleich katholische Literatur. Und so stehe ich auch zu der Katholischen Universität, also alles, was verantwortungsvoll einen wissenschaftlichen Standpunkt vertritt – und hier verstehe ich Verantwortung nicht nur im wissenschaftlichen, sondern auch im moralischen Sinn –, das ist katholische Universität bzw. katholische

Wissenschaft. Es gibt dazu eine Bulle des Heiligen Vaters, dazu eine Konstitution der Katholischen Universität. Beide bieten tatsächlich einen sehr weiten Rahmen, also einen auch konfessionell völlig offenen Rahmen: Weder von den Lehrenden, noch von den Studenten wird erwartet, daß sie durch und durch katholisch sind, nur dürfen sie nicht etwas vertreten und propagieren, was gegen die Kirche gerichtet ist. Darin liegt meines Erachtens die Gelegenheit zu versuchen, eine neue, gute, allen Werten gegenüber offene Universität zu gründen.

*Ihre Lektüre beschränkt sich bestimmt nicht allein auf die Altertümer?*

Leider lebe ich in den letzten zwanzig Jahren fast nur mehr in der alten Literatur. Das ist die Folge der Konzentration in unserem Fach. Das nimmt dem Menschen die Freude am interesselosen Lesen. Früher habe ich immer gern auf dem Gebiet der neueren deutschen Literatur auch zu Gegengiften gegriffen. Ich habe eine Anthologie der Gruppe '47 zusammengestellt – die erste in ungarischer Sprache. Ich beschäftige mich gern mit der deutschen Literatur nach dem Zweiten Weltkrieg, wie diese begonnen hat, wie sie auf die eigenen Füße kam, auf Traditionen zurückgegriffen bzw. Neuland betreten hat. Das hat mich damals sehr interessiert, doch zu Beginn der siebziger Jahre mußte ich damit aufhören. Mir blieb zu wenig Zeit und Energie dazu. Natürlich lese ich von Zeit zu Zeit Bücher der neueren ungarischen Literatur. Zuletzt habe ich das Buch *Donau abwärts* von Péter Esterházy mit großer Lust gelesen, vielleicht gerade wegen der Donau. Auch ich habe diesen Weg über die Donau gemacht und bin davon überzeugt, daß für Péter dieser Weg kein rein fiktiver war. Manche Details sind derartig glaubwürdig, die er nur dann schreiben konnte, wenn auch er auf diesem Donauabschnitt war und beispielsweise genau die Steine gesehen hat, die der Fluß in Bewegung setzt und mit sich schleppt. An der Quelle sind sie noch viel größer, und wo der Fluß dann langsamer fließt, werden sie immer kleiner und kleiner, bis sie zu Sand zermahlen sind. Auch davon schreibt er. Das ist eine Art von Realismus bis ins Detail. Wie fiktiv auch immer die Artussage sein mag, so etwas läßt sich nicht erfinden: Als Erec und Enite zusammen reiten und sich die Räuber nähern, da nimmt zunächst Enite die Gefahr wahr, weil sie nicht in Panzer und Rüstung reitet und das viele Metall nicht in ihren Ohren scheppert – sie also hört sie. Man muß die Größe der Steine gesehen haben, die ein Fluß mit sich schleppt. Das kann man nicht am Schreibtisch erfinden.

*Der Detailrealismus, die Beachtung von Winzigkeiten, so etwas spielt, so glaube ich, bei der Herausbildung eines nüchternen Urteils immer eine wichtige Rolle. Auch dabei, wie wir über unsere menschliche Umgebung denken. Es hilft vielleicht dabei, geduldiger zu sein ...*

Ich glaube immer mehr, daß es ein Gradmesser der menschlichen Kultur ist, die Unterschiede nicht nur gezwungen zu ertragen, mit zusammengebissenen Zähnen, sondern diese als natürlich und selbstverständlich zu begreifen. Und das müssen auch wir und die Kirche in den kleinen Situationen des Alltags leben. Das ist fürchterlich schwer, weil es so viele Gruppeninteressen gibt. Hier ist dann wieder die Toleranz in Gefahr. Man spricht viel von Demokratie – die Gefahr der Demokratie besteht genau

darin, von der Demokratie nicht Gebrauch machen zu können. Wie es auch heute zu sein scheint, daß wir vielfach nicht von ihr Gebrauch machen können. Das kann ich in mir nur so aufarbeiten, indem ich das tue, was ich die letzten vierzig Jahre auch getan habe. Auch damals hat man gewußt, sich nicht im großen Strom zu befinden, und dennoch gemacht, was man für gut und notwendig hielt.

*Was halten Sie für das wirklich Erfreuliche in Ihrem Leben?*

Ganz verschiedene Dinge. Ich mag die Musik, die Instrumentalmusik des Barock, und die bildenden Künste. Dazu gibt es die Freuden innerhalb des Fachgebietes, wenn ich das Gefühl habe, etwas wirklich gut formuliert zu haben. Was ich schrieb, als ich damit angefangen habe, auf der Universität zu lehren, das gelangt – wenn auch nicht ganz, so doch in einigen Teilen – heute noch in meine Vorlesungen. Die zweite große Freude, die mit meinem Fach zusammenhängt, empfinde ich, wenn ich eigene Formulierungen aus dem Mund von Studenten wiederhöre. Häufig sagen sie, wie gut dies oder jenes war, daß ich das gesagt habe, ich könne mich doch daran erinnern? Dabei erinnere ich mich überhaupt nicht, ich habe keine Ahnung, ob ich das je gesagt habe. Doch es ist für einen anderen an entsprechendem Ort zu einer entsprechenden Zeit bedeutsam und wichtig gewesen.

Schließlich war schon die Rede vom Leben in der Natur. Unter einfachen Bedingungen die Welt zu erschließen, wo wir auf die elementaren Werte stoßen, da der Mensch sich den Bedingungen anzugleichen hat. Ich halte es für eine ganz schlechte Sache, daß heute viele Leute der Welt etwas aufzwingen wollen, sie soll sich ihnen fügen. Deshalb halte ich die Fahrten auf dem Wasser für eine sehr gute Lebensschule. Sie zwingen den Menschen dazu, sich den Verhältnissen anzupassen, die gegeben sind, die sich nicht verändern lassen, bei Kälte, Wind, Regen ..., das brauche ich wohl nicht weiter zu erklären? Zu solchen Fahrten gehören natürlich auch andere, das ist nicht nur die Freude eines Einzelnen. Es ist die Freude von vielen, die sich gemeinsam auf den Weg machen.

*Aus dem Ungarischen von Wilhelm Droste*



## BEITRÄGE

### I.

#### Antike und Mittelalter





Tamás Adamik (Budapest)

## Horazens Hymnus auf Bacchus (2, 19)

1. Laut Walter Wili gehören das Staatslied und der Götterhymnus bei Horaz zusammen, so wie bei den Römern Staat und Gott überhaupt. „Es kann darnach nicht mehr verwundern, daß in der Liedersammlung sich elf Hymnen an Götter finden und zwölf ‘Staatsgedichte’; daß überdies der hymnische Anruf noch in acht weiteren Gedichten Form wurde und damit insgesamt ein starkes Drittel der Gedichte von festlich-staatlich-göttlichem Charakter getragen ist“, schreibt er und betont: „es sind neue Götter, denen gehuldigt wird“.<sup>1</sup> Apollon, Diana, Merkur, Bacchus, Venus. Wenn es so ist, müssen die Hymnen, die auf diese Götter von Horaz gedichtet wurden, eine besondere Bedeutung haben.

In meinem Beitrag möchte ich den Hymnus auf Bacchus behandeln, der sich im zweiten Buch der Oden befindet. Das zweite Buch hat eine besondere Eigenart: es ist das kürzeste, doch finden wir in ihm keine kurzen und keine langen Oden die kürzeste hat 20 Zeilen, d.h. 5 Strophen, die längste 40 Zeilen, also 10 Strophen. So ist in Hinsicht auf den Umfang das zweite Buch durch Zurückhaltung charakterisiert.<sup>2</sup> Unser Hymnus gehört mit 2, 17 (Ode an Maecenas) zu den mittellangen Oden des Buches: er hat 8 Strophen. Meiner Meinung nach ist es kein Zufall, daß dieser Hymnus eben in einem Buch zu finden ist, für welches das Ebenmaß und die Zurückhaltung charakteristisch sind.

Obwohl die Meinungen der Forscher über den Aufbau des Gedichtes auseinandergehen, suggeriert auch die Struktur des Hymnus Ebenmaß und Harmonie. Im großen und ganzen stimmen die Forscher darin überein, daß die zweistrophige Eingangsszene der erste Teil ist:

*Bacchum in remotis carmina rupibus  
vidi docentem, credite posteri,  
Nymphasque discentis et auris  
capripedum Satyrorum acutas.*



<sup>1</sup> WILI, WALTER: *Horaz und die augusteische Kultur*. Basel: Schwabe & Co., 1948, S. 193.

<sup>2</sup> Vgl. QUINN, KENNETH: *Horace, The Odes*. Bristol: Classical Press, 1997, S. 196.

*euchoe, recenti mens trepidat metu,  
plenoque Bacchi pectore turbidum  
laetatur, euhoë, parce Liber,  
parce gravi metuende thyrsos! (1-8)<sup>3</sup>*

Dies ist die Einführung, in der Horaz erzählt, daß er Bacchus gesehen habe, als er Nymphen und Satyrn Lieder lehrte. Daß sogar die tolleren Satyrn die Ohren lernbegierig spitzen, beweist die Macht des Bacchus. Horaz glaubt sich in den bacchischen Thiasos aufgenommen und stößt dessen Schrei aus. Er fühlt ehrfürchtigen Schauer und freudige Erregung und fürchtet, daß ihn der Enthusiasmus völlig der Besinnung beraube, darum bittet er Bacchus ihn zu verschonen.<sup>4</sup> Nach K. Quinn ist die 1. Strophe die Einführung, die 2. aber ist eine Verbindung zum Hymnus.<sup>5</sup>

H. P. Syndikus meint, die Strophen 3-8 bilden den zweiten Teil des Hymnus, darum zeigt der Aufbau des Gedichtes ein auffälliges Ungleichgewicht. Doch hebt der Dichter dieses Ungleichgewicht dadurch auf, „daß in der 3. und 4. Strophe ein Übergang geschaffen ist“, indem die Sprechsituation eine andere sei: Horaz sagt bloß, er dürfe von dionysischen Themen singen. Das ermöglicht eine Steigerung in der 5. Strophe „mit seinen wiederholten feierlichen Du-Anreden“<sup>6</sup> – behauptet Syndikus.

Vielleicht sind R. G. M. Nisbet und M. Hubbard<sup>7</sup> sowie A. Kiessling und R. Heinze<sup>8</sup> richtig der Ansicht, daß die 3. und 4. Strophe den zweiten Teil bilden:

*fas pervicacis est mihi Thyiadas  
viniq[ue] fontem lactis et uberes  
cantare rivos atq[ue] truncis  
lapsa cavis iterare mella,*

*fas et beatae coniugis additum  
stellis honorem tectaque Penthei  
disiecta non leni ruina,  
Thracis et exitium Lycurgi.*

Der Dichter, von Bacchus geweiht, hat das Recht, Bacchus, seine Begleiter und seine Gaben, Wein, Milch und Honig zu besingen. Er darf von der vergöttlichten Gattin des Bacchus, Ariadne, und von Bacchus' Feinden und Leugnern, Pentheus und Lycurgus, singen.

Dieses Recht macht den Dichter so begeistert, daß er von jetzt an die Taten des Bacchus hymnisch hochpreist, wobei er sich spontan an die Gottheit selbst wendet.



<sup>3</sup> Den lateinischen Text zitiere ich nach der Ausgabe: BORZSÁK, STEPHANUS: *Horatius, Opera*. Leipzig: Teubner, 1984.

<sup>4</sup> Vgl. NUMBERGER, KARL: *Horaz, Lyrische Gedichte*. Münster: Aschendorff, 1972, S. 197-198.

<sup>5</sup> QUINN: *Horace*, S. 236.

<sup>6</sup> SYNDIKUS, HANS PETER: *Die Lyrik des Horaz*. Eine Interpretation der Oden. Bd. 1: Erstes und zweites Buch. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1972, S. 477.

<sup>7</sup> NISBET, R. G. M.; HUBBARD, MARGARET: *A Commentary on Horace: Odes*. Book II. Oxford: Clarendon, 1978.

<sup>8</sup> KIESSLING, ADOLF; HEINZE, RICHARD: *Q. Horatius Flaccus, Oden und Epoden*. Dublin; Zürich: Weidmann, 1966, S. 239.

Der inspirierte Schwung reißt den Dichter in eine Steigerung, deren Höhepunkt auf die 6. Strophe fällt. So machen die 5. und 6. Strophe den dritten Teil des Hymnus aus. A. Kiessling und R. Heinze,<sup>9</sup> R. G. M. Nisbet und M. Hubbard<sup>10</sup> halten die Zeilen 17-32 deshalb für den dritten Teil.

*tu flectis amnes, tu mare barbarum,  
tu separatis uvidus in iugis  
nodo coerces viperino  
Bistonidum sine fraude crinis.  
tu, cum parentis regna per arduum  
cohors Gigantum scanderet impia,  
Rhoetum retorsisti leonis  
unguibus horribilique mala,*

Das in zwei Versen dreimal wiederholte *tu* kennzeichnet deutlich den Beginn eines neuen Teiles: die Aretalogie des Bacchus, der auf seinem Zug nach Indien den Lauf der Ströme Hydaspes und Orontes aufgehalten hat. Giftige Vipern dienen zu Haarbändern der Mänaden und zeigen so ihre Göttlichkeit. Die Giganten türmten den Ossa und den Pelion auf den Olymp, um den Himmel zu stürmen, Bacchus aber nahm an der Gigantomachie teil und besiegte Rhoeteus, einen der gewaltigsten Giganten.

Obwohl die direkte Anrede fortläuft, geht die Aretalogie in eine Reflexion über Macht und Fähigkeiten des Bacchus über: er ist nicht nur der Gott des Weines, sondern auch ein grausamer Kämpfer, er ist „in Frieden und Krieg gleich groß“. Wie friedlich er ist, illustriert die letzte Strophe. Auf Grund dieser Änderungen im Ton des Gedichtes können wir die 7. und 8. Strophe als vierten<sup>11</sup> und letzten Teil betrachten:

*quamquam choreis aptior et iocis  
ludoque dictus non sat idoneus  
pugnae ferebaris, sed idem  
pacis eras mediusque belli.  
te vidit insons Cerberus aureo  
cornu decorum, leniter atterens  
caudam et recedentis trilingui  
ore pedes tetigitque crura.*

Bacchus stieg in den Hades hinab, und dort besänftigte er schon durch seine Erscheinung den Cerberus. Als Bacchus den Hades wieder verließ, wurde Cerberus sogar noch friedlicher. So konnte Bacchus ungehindert aus dem Hades zurückkehren.



<sup>9</sup> KIESSLING; HEINZE: *Q. Horatius*, S. 239.

<sup>10</sup> NISBET, HUBBARD: *A Commentary*, S. 314.

<sup>11</sup> Numberger teilt den Hymnus auch in vier Teile: *Horaz*, S. 200: „Die Ode umfaßt 2 Teile von je 4 Str.; die ersten 4 Str. stellen sozusagen die 'Einführung' zur hymnischen 2. Gedichthälfte dar. Die 'Einführung' ist in sich wieder 2 mal 2 Str. abgeteilt [...]. Der eigentliche Hymnus auf Bacchus (v. 17-32) ist gleichfalls in 2 Strophen- dyaden gegliedert“. Quinns Einteilung ist anders, *Horace*, S. 236: „Stanza 1, introductory; Stanza 2, bridge to hymn; Stanzas 3-6, hymn; Stanza 7, lucid interval; Stanza 8, hymn concluded“. Auch nach Viktor Pöschl hat der Hymnus vier Teile: *Die Dionysosode des Horaz* (c. 2, 19). – In: *Hermes* 101 (1973), S. 208-230, hier S. 223: „Wir haben also einen klaren Aufbau: dreimal zwei Strophen, die miteinander kontrastieren“, d.h. Strophe 1 und 2, 3 und 4, 5 und 6; und der vierte Teil ist: Strophe 7 und 8.

2. Was die Interpretation dieses Hymnus betrifft, betonen die früheren Kommentatoren (Ussani<sup>12</sup>, Kiessling, Heinze) die Ernsthaftigkeit der Inspiration und Ekstase, die Bacchus dem Dichter eingeflößt habe. So sei das Gedicht kein allgemeines Lied, sondern ein persönliches Bekenntnis des Dichters. Kiessling und Heinze vergleichen unseren Hymnus mit dem bakchischen Liede 3, 25: „dort ein Versuch, den Moment der Ekstase, gleichsam die Geburtswehen eines Gedichts, zu veranschaulichen; hier die freudig und feierlich erregte Stimmung dessen, der sich seiner göttlichen Gabe bewußt geworden ist: Der verschiedene Bau des Liedes entspricht der Verschiedenheit der Stimmung: hier strenge Bindung der Perioden an den Strophenschluß, dort freieste Bewegung; dort ein ungliedert fortströmender Sang, hier abgewogene Symmetrie.“<sup>13</sup> Sie verweisen auf die griechischen Parallelen und auf die Taten, die der Gott auf Erden, im Himmel und in der Unterwelt vollbracht hat.

Die neueren Kommentatoren nuancieren diese Interpretation weiter. E. Fraenkel<sup>14</sup> und K. Numberger richten die Aufmerksamkeit auf das Ungewöhnliche, das Bacchus lehrt: „Bacchus spielt hier die für ihn ungewöhnliche Rolle des Gottes der Poesie und des Chorführers der Musen.“<sup>15</sup> Nisbet und Hubbard heben hervor und illustrieren mit Beispielen, daß Horaz nicht wenige griechische und lateinische Modelle für einen Hymnus auf Bacchus hatte. Dann stellen sie die Frage, ob die Ode eine tiefere Absicht hat. Es ist klar, antworten sie, daß Bacchus die Quelle der Inspiration für die Dichter des augusteischen Zeitalters war, weil er schon in dem klassischen Griechenland von den Dichtern als der Patron der Dithyrambe, der Tragödie und der Komödie betrachtet wurde. In der hellenistischen Epoche beschäftigten sich die *Technitai des Dionysos* nicht nur mit dem Drama, sondern mit allen Formen der Musik und der Dichtung. Kallimachos assoziierte Dionysos mit Apollo und den Musen und bezeichnete ihn als Quelle der Inspiration. All dies erkläre, warum Horaz als Thema seiner Ode Bacchus wähle, es aber nicht so ernst nehme, wie einige Forscher denken. Horazens Vision ist nur literarisch, keine wahrhafte Epiphanie. Er erwähnt die Inspiration nur in der zweiten Strophe, in 3, 25 scheint die Inspiration vielleicht zu feierlich zu sein. Nisbet und Hubbard schließen ihre Interpretation der Ode wie folgt ab: „The craftsman who moulded the Ode to Bacchus was an Apollonian not a Dionysiac, a Gray not a Schiller; his controlled ecstasy implied no commitment but was contrived with calculating deliberation; unlike the fasting Bacchae, when he shouted ‘Euchoe’ he was well fed (Juv. 7, 62) and in his right mind.“<sup>16</sup> Auch E. Lefèvre zitiert diesen Satz und fügt folgendes hinzu: „Zwar möchte man nicht den Interpreten zustimmen, die die Ode zu pathetisch auffassen, aber ein bloßer stilistischer Scherz ist sie wohl auch nicht. Bacchus tritt am Anfang als Lehrer auf – auch als der des Dichters Horaz (*vidi*

<sup>12</sup> USSANI, VINCENZO: *Orazio, Odi ed Epodi*. (Neudr.) Torino: Loescher, 1963, Bd. 2, S. 58.

<sup>13</sup> KIESSLING; HEINZE: *Q. Horatius*, S. 239-240.

<sup>14</sup> FRAENKEL, EDUARD: *Horace*. Oxford: Clarendon, 1963 (1957), S. 199.

<sup>15</sup> NUMBERGER: *Horaz*, S. 197.

<sup>16</sup> NISBET; HUBBARD: *A Commentary*, S. 318.

<sup>17</sup> LEFÈVRE, ECKARD: *Horaz. Dichter im augusteischen Rom*. München: Beck, 1993, S. 218.

*docentem*); dieser ist also sein Schüler. Der Schluß zeigt den Lehrer als Überwinder des Hades, der seine Mutter dem Tod entreißt und ihm selbst entkommt. Genau das ist der Punkt, in dem sich der Schüler den Lehrer zum Vorbild nimmt.“<sup>17</sup>

Lefèvre schreibt zuvor auch wie folgt: Im allgemeinen waren Apollo und Bacchus die „Gottheiten der Dichter. Horaz lag die apollonische Klarheit, nicht die dionysische Begeisterung. So sind seine beiden Bacchus-Oden ambivalenten Charakters. [...] Die zweite Bacchus-Ode, 2, 19, hat leicht ironische Züge.“<sup>18</sup> Dieser ambivalente Charakter der Ode wird auch von V. Pöschl<sup>19</sup> und H. P. Syndikus betont. V. Pöschl schreibt: „Die beiden ersten Strophen stellen einen gewaltigen Kontrast dar. Dem friedlich-idyllischen Bild des Gottes, der seinen Nymphen und Satyrn Lieder vorsingt, steht die zweite Strophe gegenüber, die die Erschütterung schildert, die die Epiphanie des Gottes im Dichter hervorruft. Damit ist ein Grundmotiv der Ode angedeutet: das doppelte Gesicht des Gottes, der der Gott des Gesanges, des Spieles, der Freude und zugleich der furchtbar zerstörende Gott ist, dessen Thyrsusstab der Dichter fürchtet.“ Syndikus bemerkt dazu: „Die Schlußstrophe aber, in der Dionysos die Monstren der Unterwelt so zu besänftigen weiß, wie es sonst nur Orpheus und der Zauber des Gesanges konnten, lehrt klar, wohin Horaz auch bei dieser, gewiß in einer doppelten Beleuchtung gesehenen Gottheit die Hauptbetonung legen wollte.“<sup>20</sup> Nach D. West sind die erste und die letzte Strophe grotesk, ironisch und respektlos, aber die zweite Strophe ist ernst zu nehmen.<sup>21</sup>

In den letzten Jahrzehnten wurde auch eine allegorische Interpretation vorgeschlagen. Viktor Pöschl hat in einer Anmerkung angedeutet, daß Dionysos der Gott des Antonius gewesen sei und daß man vermuten dürfe, er sollte hier als griechischer Gott für die römische Welt wiedergewonnen werden.<sup>22</sup> Laut S. Koster muß die Übernahme des Dionysos in ihrer politischen Tragweite besonders hervorgehoben werden. Er schreibt wie folgt: „Wie stark die Propaganda eingewirkt hat, wird besonders durch die Ode 2, 19 deutlich. In ihr ist der Mythos nur noch Chiffre für die Realität. Dies zeigt sich daran, daß Horatius in einem neuen Mythologem schon die Gleichsetzung von Augustus und Bacchus voraussetzt.“<sup>23</sup> Horaz erlebt, wie Augustus Lieder einstudiert bzw. den Dichtern ihr Thema vorschreibt. Nach dieser Interpretation ist Ariadne Livia, Cerberus ist Cleopatra, die *trilinguis* war, weil sie die drei Sprachen Ägyptens sprach, und so weiter.

3. Meiner Meinung nach kann man diesen Bacchus-Hymnus nur im Lichte der horazischen Literaturkritik richtig interpretieren, da sein Hauptthema eindeutig die



<sup>18</sup> LEFÈVRE: *Horaz*, S. 217.

<sup>19</sup> PÖSCHL: *Die Dionysosode*, S. 222.

<sup>20</sup> SYNDIKUS: *Die Lyrik*, S. 479.

<sup>21</sup> WEST, DAVID: *Horace, Odes II. Vatis Amici*. Oxford: Clarendon, 1998, S. 140.

<sup>22</sup> PÖSCHL: *Die Dionysosode*, S. 210, Anm. 6.

<sup>23</sup> KOSTER, SEVERIN: *Quo me Bacche rapis?* (*Hor. carm.* 3, 25 und 2, 19). – In: KOSTER, S. (Hg.): *Horaz-Studien*. Erlangen, 1994, S. 51-70, hier S. 62.

<sup>24</sup> PÖSCHL: *Die Dionysosode*, S. 229.

poetische Inspiration ist. Oder wie Viktor Pöschl bemerkt: „Das Dionysische wird als Essenz der Dichtung des Horaz und der Dichtung überhaupt verstanden.“<sup>24</sup> Horaz übt scharfe Kritik an mehreren römischen Dichtern. So ist sein wichtigster Einwand gegen Lucilius, daß er auf die Form nicht die nötige Sorgfalt verwende. Die Ursache dieser Nachlässigkeit bestehe darin, daß er zu schnell und zu viel schreibe: Wegen seiner geschwätzigsten Natur habe er die schwere Arbeit der Verbesserung nicht auf sich genommen:

*garrulus atque piger scribendi ferre laborem,  
scribendi recte: nam ut multum nil moror* (Sat. 1, 4, 12-13)

Der *garrulus* ist nämlich maßlos vermöge seiner Natur, und er verletzt unbewußt das *aptum, decorum*, das Gebührende, das Geziemende, d.h. die wichtigste Tugend des Stiles. Da ein Kunstwerk aus Gedanken und Worten (*res et verba*) besteht, können wir von Richtigkeit (*rectum*) sprechen, wenn diese zwei miteinander in Harmonie sind. Dabei betrifft der Ausdruck *labor scribendi recte* nicht nur die Form, sondern auch den Inhalt: man muß beide korrigieren und schleifen. Daraus folgt, daß Horaz nicht nur formelle, sondern auch inhaltliche Einwände gegen Lucilius hat. Horaz unterstreicht die Wichtigkeit der Korrektur auch damit, daß er die Gedankenfigur *correctio* anwendet: *garrulus atque piger scribendi ferre laborem, scribendi recte* (1, 4, 12-13).<sup>25</sup>

Im *Brief an Augustus* weist er dieselben Fehler in der römischen Tragödie nach: *sed turpem putat inscite metuitque lituram* (*Epist.* 2, 1, 167): der römische Dichter fürchte sich vor dem Korrigieren, vor der Mühe des Feilens, weil die gewissenhafte Durcharbeitung viel mühsamer sei als der Entwurf im großen. Auch Plautus kümmert sich nicht darum, da er sein Agenmerk lediglich darauf richtet, seine Kasse zu füllen: *gestit enim nummum in loculos demittere* (*Epist.* 2, 1, 175). Horaz führt denselben Gedanken in der *Ars poetica* aus:

*nec virtute foret clarisve potentius armis  
quam lingua Latium, si non offenderet unum  
quemque poetarum limae labor et mora* (2, 3, 288-290)

A. Kiessling und R. Heinze bemerken richtig zu *offenderet*: „der Stein des Anstoßes, über den sie gestolpert sind, alle ohne Ausnahme, ist die Scheu vor der zeitraubenden Mühe des Ausfeilens.“<sup>26</sup>

Aus den oben zitierten Stellen sollte man nicht den Schluß ziehen, daß für Horaz nur die langsame Durcharbeitung, die Mühe des Ausfeilens, nicht die poetische Inspiration wichtig gewesen sei. Die Funktion der Bacchus-Oden besteht eben darin, daß sie beweisen: auch die Inspiration ist für den Dichter wichtig. In seinem Bacchus-Hymnus 2, 19 will Horaz zeigen, wie der Dichter von der Inspiration Gebrauch machen soll. Aufgrund dieses Gedankens möchte ich nur zu drei Stellen des Hymnus Bemerkungen machen.

<sup>25</sup> Vgl. ADAMIK, TAMÁS: *Probleme der Urbanität in den Satiren 1, 4 und 1, 10 von Horaz.* – In: *Acta Classica Univ. Scient. Debrecen* 29 (1993), S. 3-10, hier S. 4f.

<sup>26</sup> KIESSLING, ADOLF; HEINZE, RICHARD: *Q. Horatius Flaccus, Briefe.* 7. Aufl. Berlin: Weidmannsche Verlagsbuchhandlung, 1961, S. 340.

a) *Bacchum ... vidi docentem ... Nymphasque discentis* – schreibt Horaz in der ersten Strophe. Numberger hat recht, wenn er sagt: „Bacchus spielt hier die für ihn ungewöhnliche Rolle“, weil Bacchus im allgemeinen nicht zu lehren, sondern hinzureißen pflegte. Daß er gut und richtig lehrt, zeigt die Tatsache, daß die Nymphen und die Satyrn von ihm lernen und auch Horaz von ihm lernt. Horaz ist hier nicht ironisch und nicht respektlos, weil das Lehren für ihn als Dichter, als *vates* wesentlich ist. Im *Brief an Augustus* schreibt er über die Funktion des Dichters wie folgt:

*Os tenerum pueri balbumque poeta figurat,  
torquet ab obscaenis iam nunc sermonibus aurem,  
mox etiam pectus praeceptis format amicis,  
asperitatis et invidiae corrector et irae;  
recte facta refert, orientia tempora notis  
instruit exemplis, inopem solatur et aegrum.  
Castis cum pueris ignara puella mariti  
disceret unde preces, vatem ni Musa dedisset?* (126-133)

So sei nach Horaz das Lehren die Rolle der Poesie. Nach der Theorie der Rhetorik lehrt man in einfachem Stil: *sed quot officia oratoris, tot sunt genera dicendi: subtile in probando, modicum in delectando, vehemens in flectendo* (Cic. *Or.* 21,69); *tenuis acuti, omnia ... dilucidiora ... facientes* (Cic. *Or.* 20). Horaz sagt dasselbe über sich selbst: *mihī ... spiritum Graiae tenuem Camenae Parca non mendax dedit* (*Carm.* 2, 16, 37-39).

b) D. West schreibt über den Hymnus: „Most often such hymns end with a prayer [...], but here no prayer is necessary.“<sup>27</sup> Ich denke, daß es auch in diesem Hymnus eine Bitte gibt, aber nicht in der letzten, sondern in der zweiten Strophe: *parce Liber, parce gravi metuende thyrsos* (7-8) – „schone Liber, schonen du durch den schweren Thyrsus Furchtbarer.“<sup>28</sup> Dionysos kann auch furchtbar sein, wenn er jemanden der vollen Besinnung beraubt und ihn in Wahnsinn versetzt. Horaz bittet, ihn zu verschonen, weil er die Selbstkontrolle auch unter der Wirkung der Inspiration bewahren will. Um dasselbe bittet er in der Ode 1, 18:

*Saeva tene cum Berecynthia  
cornu tympana, quae subsequitur caecus amor sui  
et tollens vacuum plus nimio gloria verticem  
arcanae fides prodiga, perlucidior vitro* (13-16)

Der Rausch zeugt törichte Eigensucht, der Dünkel erhebt das Haupt über das Maß, und der Dichter wird geschwätzig, *garrulus*, wie Lucilius, und so kann er weder formell noch inhaltlich ein gutes Gedicht schreiben, darum will Horaz *verecundum Bacchum* ehren (c. 1, 27, 3). Der Betrunkene schwatzt aus, was im Schrein seines Herzens verborgen bleiben sollte, darum ist die bacchische Inspiration *dulce periculum* (3, 25, 18), und darum *Est et fideli tuta silentio merces* (3, 2, 25-26).



<sup>27</sup> WEST: *Horace*, S. 140.

<sup>28</sup> Übersetzt von PÖSCHL: *Dionysosode*, S. 211.

<sup>29</sup> OKSALA, TEIVAS: *Religion und Mythologie bei Horaz*. – In: *Commentationes Humanarum Litterarum* 51 (1973), S. 47.



Die Wahrheit dieses Urteils können wir mit Ovids Meinung unterstützen, der über Gallus schreibt:

*Nec fuit opprobrio celebrasse Lycorida Gallo  
sed linguam nimio non tenuisse mero. (Trist. 2,445-446)*

Aufgrund dieser Behauptung können wir annehmen, daß auch Horaz mit seinen zitierten Worten auf Gallus Tod verweisen wollte.

c) T. Oksala schreibt folgendes: „Zum Wesen des Gottes gehört die *diamorphia*, die Horaz mit dem dithyrambisch kühnen Ausdruck *idem pacis eras mediusque belli* hervorhebt“,<sup>29</sup> und er verweist auf Euripides *Bakchen* 861: δεινότητος, ἀνθρώποισι δ' ἠπιώτατος. Nisbet und Hubbard übersetzen den Horazischen Satz wie folgt: „but you were not only a mediator of peace but midmost in the fight“<sup>30</sup>, d.h. sie denken, daß Horaz hier *medius* in zwei Bedeutungen gebraucht. Auf Grund der euripideischen Aussage darf ich vielleicht feststellen, daß V. Pöschl den Horazischen Satz besser versteht, weil er ihn so übersetzt: „‘Du warst derselbe mitten im Frieden und mitten im Kriege’, derselbe, das heißt, gleich *aptus*, gleich mächtig, gleich überlegen.“<sup>31</sup> Trotz alledem halte ich es für möglich, daß der friedliche Bacchus Horaz näher stand als der militante, weil er schon durch seine Erscheinung Cerberus, das Symbol des Todes, unschädlich, den sorgfältigen Dichter aber unsterblich machen kann.



<sup>29</sup> NISBERT; HUBBARD: *A Commentary*, S. 329.

<sup>31</sup> PÖSCHL: *Die Dionysosode*, S. 221.

Peter Kern (Bonn)

## Gottfried von Straßburg und Ovid

Gottfried von Straßburg und Ovid – das sind zwei Namen, mit denen untrennbar das Thema Liebe verbunden ist: Gottfried, der Verfasser des um 1210 geschriebenen Liebesromans *Tristan und Isolde*<sup>1</sup>, und der römische Dichter Ovid, beliebtester Schulautor des 12. und 13. Jahrhunderts,<sup>2</sup> berühmt wegen seiner *Metamorphosen*<sup>3</sup> und *Heroides*<sup>4</sup>, Dichtungen, in denen die dunkle, existenzbedrohende, tragische Seite der Liebe betont ist, mindestens ebenso bekannt aber wegen seiner *Amores*<sup>5</sup>, der dem leichten Sinnengenuß zugewandten Liebesgedichte, und wegen seiner beiden Lehrschriften, der *Ars amatoria*<sup>6</sup> mit Ratschlägen, wie man Liebe erwerben und erhalten könne, und den *Remedia amoris* (den *Heilmitteln gegen die Liebe*)<sup>7</sup> mit Rezepten, wie man eine als lästig und quälend empfundene Leidenschaft kurieren, loswerden könne: Traktate, die Ovids Ruf als *praeceptor amoris*, als Lehrer der Liebe, begründeten.<sup>8</sup> Ohne Ovid war ein Diskurs über Liebe im Mittelalter kaum denkbar. Es dürfte



<sup>1</sup> Zit. nach: GOTTFRIED VON STRASSBURG: *Tristan*. Hg. von Karl Marold. 3. Abdr. v. Werner Schröder. Berlin, 1969 [Abk.: *Trist.*].

<sup>2</sup> Zur Ovid-Rezeption im Mittelalter: BARTSCH, KARL: *Albrecht von Halberstadt und Ovid im Mittelalter*. Stuttgart, 1861, Einl., S. XI-CXXVII; RAND, EDWARD KENNARD: *Ovid and his Influence*. London, 1925; WILKINSON, LANCELOT PATRICK: *Ovid Recalled*. Cambridge, 1955; MUNARI, FRANCO: *Ovid im Mittelalter*. Zürich, 1960; STACKMANN, KARL: *Ovid im Mittelalter*. – In: *Arcadia* 1 (1966), S. 231-254; STROH, WILFRIED: *Ovid im Urteil der Nachwelt*. Eine Testimoniensammlung. Darmstadt, 1969.

<sup>3</sup> Zit. nach: PUBLIUS OVIDIUS NASO: *Metamorphosen*. Epos in 15 Büchern. Hg. und übers. v. Hermann Breitenbach. 2. Aufl. Zürich, 1964 [Abk.: *Met.*].

<sup>4</sup> Zit. nach: PUBLIUS OVIDIUS NASO: *Liebesbriefe. Heroides epistulae*. Lateinisch-deutsch. Hg. und übers. v. Bruno W. Häuptli. München; Zürich, 1995.

<sup>5</sup> Zit. nach: PUBLIUS OVIDIUS NASO: *Liebesgedichte. Amores*. Lateinisch und deutsch von Walter Marg und Richard Harder. 3., leicht verb. Aufl. München, 1968.

<sup>6</sup> Zit. nach: PUBLIUS OVIDIUS NASO: *Liebeskunst. Ars amatoria*. Nach der Übers. W. Hertzbergs bearb. v. Franz Burger. München, 1969.

<sup>7</sup> Zit. nach: OVID: *Heilmittel gegen die Liebe. Die Pflege des weiblichen Gesichtes*. Lateinisch und deutsch von Friedrich Walter Lenz. Berlin, 1969.

<sup>8</sup> Im Prolog (Vers 17) seiner *Ars amatoria* nennt sich Ovid selbst *praeceptor Amoris*. – Im *Liebeskonzil von Remiremont* eines unbekanntenen Verfassers aus der Mitte des 12. Jahrhunderts (hg. von W. Meyer, in: *Nachrichten der Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen*. Phil.-hist. Kl. 1914, S. 1-19) wird eine Versammlung von Nonnen geschildert, wobei die *precepta Ovidii, doctoris egregii* gleichsam als Evangelium (*quasi evangelium*) verlesen werden.

nicht uninteressant sein zu beobachten, wie sich Gottfried von Straßburg, der Dichter des vielleicht großartigsten mittelalterlichen Liebesromans, mit der zu seiner Zeit anerkannten Autorität in der Liebe auseinandergesetzt hat.

Was diese Frage betrifft, wird man zunächst einmal konstatieren, daß es im *Tristan* sehr viele Ovid-Reminiszenzen gibt. Sie sind von der Forschung zusammengestellt worden,<sup>9</sup> ich kann mich mit wenigen Andeutungen begnügen. Einige Interpreten nehmen an, daß die (von Gottfried freilich nicht zu Ende geschriebene) *Tristan und Isolde*-Geschichte in ihrer Grundstruktur am Modell der *Pyramus und Thisbe*-Erzählung aus Ovids *Metamorphosen* (XIV 53-167) orientiert ist;<sup>10</sup> das ist erwägenswert, wenn auch nicht sicher beweisbar.<sup>11</sup> Eindeutiger faßbar sind die Anleihen bei Ovid für einzelne Etappen, Szenen und Motive der Romanhandlung:<sup>12</sup>

Isolde wird uns als betörend schön vorgestellt, in den Künsten begabt, zumal im Saitenspiel und Gesang (*Trist.* 7966-8145), ähnlich wie Ovid in seiner *Ars amatoria* das Ideal der attraktiven jungen Dame zeichnet (bes. *Ars* III 311-348); die faszinierende Wirkung des Gesangs wird mit der bannenden Kraft der Sirenen verglichen:

*Wem mag ich sī gelichen  
die schœnen, sældenrichen,  
wan den Syrenen eine,  
die mit dem agesteine  
die kiele ziehent ze sich?  
(Trist. 8089-8093)*



<sup>9</sup> Vgl. u.a.: HEINZEL, RICHARD: *Über Gottfried von Straßburg*. In: DERS.: *Kleine Schriften*. Heidelberg, 1907, S. 18-63, hier S. 27f. (zuerst in: *Zeitschrift für die österreichischen Gymnasien* 19, 1868, S. 533-563); HOFFA, WILHELM: *Antike Elemente bei Gottfried von Strassburg*. – In: *Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur* 52 (1910), S. 339-350; CLOSS, AUGUST (Hg.): *Tristan und Isolde*. A Poem by Gottfried von Straßburg. Oxford, 1947, S. LIVf.; MEISSBURGER, GERHARD: *Tristan und Isolde mit den weißen Händen*. Die Auffassung der Minne, der Liebe und der Ehe bei Gottfried von Straßburg und Ulrich von Türheim. Basel, 1954, S. 8-13; GANZ, PETER: *Tristan, Isolde und Ovid*. Zu Gottfrieds *Tristan* Z. 17182ff. – In: HENNIG, URSULA; KOLB, HERBERT (Hg.): *Mediævalia litteraria*. Festschrift für Helmut de Boor zum 80. Geburtstag. München, 1971, S. 397-412; GOTTFRIED VON STRASSBURG: *Tristan*. Nach der Ausg. v. Reinhold Bechstein, hg. v. Peter Ganz. Wiesbaden, 1978. Erster Teil, Einleitung, S. XXXIII-XXXV (vgl. auch die Anmerkungen zu den hier erwähnten *Tristan*-Passagen); WESSEL, FRANZISKA: *Probleme der Metaphorik und die Minnemetaphorik in Gottfrieds von Straßburg 'Tristan und Isolde'*. München, 1984, Register, Stichwort *Ovid*; USENER, KNUT: *Verhinderte Lieb-schaft*. Zur Ovidrezeption bei Gottfried von Straßburg. – In: ERTZDORFF, XENJA VON (Hg.): *Tristan und Isolde im Spätmittelalter*. Amsterdam, 1999 (= *Chloe*. Beihefte zum *Daphnis*, 29), S. 219-245.

<sup>10</sup> So BRINKMANN, HENNIG: *Mittelalterliche Hermeneutik*. Tübingen, 1980, S. 206-214. An indirekte Rezeption (vermittelt über die mittellateinische *Pyramus und Thisbe*-Nachdichtung des Matthaëus von Vendôme) denkt ROBERT GLENDINNING: *Gottfried von Strassburg and the School Tradition*. – In: *Deutsche Vierteljahresschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte* 61 (1987), S. 617-638. Direkte wie indirekte Rezeption hält KNUT USENER (Anm. 9), S. 228-231, für möglich. – *Tristan* singt zur Harfenbegleitung den *senelichen leich* [...] / *de la cûrtoise Tispè* / *von der alten Bâbilône* (*Trist.* 3612ff.); dazu GANZ 1971 (wie Anm. 9), S. 405.

<sup>11</sup> Die Übereinstimmungen betreffen (neben der Betonung der Einheit der Liebenden und dem Zusammenhang von Liebe und Tod) auf der Handlungsebene Tod und Begräbnis der Liebenden (also den von Gottfried nicht mehr erzählten Schluß der Geschichte); vgl. GANZ 1971 (wie Anm. 9), S. 405 mit Anm. 30.

<sup>12</sup> Mit letzter Sicherheit kann man freilich nicht sagen, ob für diese Anleihen Gottfried verantwortlich ist oder schon seine altfranzösische Vorlage, der *Tristan*-Roman des Thomas von Bretagne, der leider nur fragmentarisch überliefert ist, fast ausschließlich in den Partien, die Gottfried nicht mehr gestaltet hat, so daß der Anteil der beiden Dichter an der Ovid-Rezeption nicht genau zu bestimmen ist.

*Monstra maris Sirenes erant, quae voce canora  
Quamlibet admissas detinuere rates.*

(Ars III 311f.)

Tristans Preis der schönen Isolde (*Trist.* 8257-8304), die als *niuwe sunne* sogar die *sunne von Myzene*, Helena, übertreffe, nimmt offensichtlich auf Paris' Brief an Helena aus den *Heroides* Bezug (*XVI* 133-146).

Wenn Frau Minne (die personifizierte Liebe) sich heimlich und zunächst unbemerkt in die Herzen Tristans und Isoldes einschleicht, sie überwältigt und in ihnen ihr siegreiches Banner aufpflanzt (*Trist.* 11711-719), dann läßt das an den *insidiosus Amor* denken (*Remedia* 148, vgl. auch *Amores* I, 2, 5-8), vor allem aber natürlich an den Ovidianischen Topos des Liebeskrieges.<sup>13</sup>

Nach dem Minnetrank ist Tristan mit den Stricken der Liebe gefesselt (*Trist.* 11756-792) wie die Gefangenen in Amors Triumphzug (*Amores* I, 2).

Die Rede vom *līm* der Minne und von Isoldes *gelīmeten sinne[n]*, mit denen sie an Tristan gebunden ist (*Trist.* 11793-818), erinnert an die vergeblichen Befreiungsversuche des gefangenen Vogels auf der Leimrute als Vergleich für die erfolglosen Bemühungen Riwalins, sich aus der Bindung an Blancheflur zu lösen, ein Vergleich, der seinerseits dem Bildarsenal Ovids entlehnt ist (*Ars* I 391; *Met.* XI 73-78).

Der Kampf zwischen Liebe und mädchenhafter Scham im Herzen Isoldes, aus dem natürlich die Liebe als Siegerin hervorgeht (*Trist.* 11824-844), läßt an *Amores* III, 10, 28f. denken, an den Widerstreit zwischen *amor* und *pudor* und an das lapidare *victus amore pudor* (besiegt von der Liebe ist die Scham).

Wie sich nach Ovid (freilich nicht nur bei ihm) die Gefühle Liebender durch raschen Wechsel der Gesichtsfarbe verraten, durch plötzliches *erubescere* und *candescere* (*Met.* VI 46-49),<sup>14</sup> so ist es auch bei Tristan und Isolde, die abwechselnd rot und bleich werden, was *Minne diu verwærinne* bewirkt (*Trist.* 11912-929).

Wenn die Liebenden durch geschickte Fangfragen zu erfahren suchen, ob sie auf Gegenliebe hoffen dürfen, und sich dabei wie *wildenære* verhalten, wie Wilderer, die ihre Netze stellen und Fallen auslegen (*Trist.* 11934-939), dann erinnert das an die Jagdmetaphorik der *Ars amatoria*.<sup>15</sup>

Auch der Gedanke, daß für Liebende die Liebesvereinigung wirksamer ist als jedes Heilmittel der Ärzte (*Ars* II 489-491), ist in Gottfrieds Roman aufgegriffen, wenn es dort heißt, die Ärztin Minne habe die Liebeskranken (Tristan und Isolde) zusammengeführt, ihn ihr und sie ihm wechselseitig als Arznei zu geben (*Trist.* 12161-174). Doch nicht nur bei der Präsentation der Minnehandlung verrät sich Ovidianischer Einfluß, sondern auch in den längeren Rasonnements des Erzählers, die sich zu Exkursen ausweiten können, zu lehrhaften Digressionen, die in die Erzählhandlung eingeschoben sind. Zu denken ist an die Klage über die Käuflichkeit der Liebe (*Trist.* 12304-306; vgl. *Ars* II 277f. und *Amores* I, 10), an die Reflexionen über die Eifer-



<sup>13</sup> *Amores* I, 2; I, 9, 1f.; *Met.* I 452-474; V 363-384; IX 543 u.ö. Vgl. KOHLER, ERIKA: *Liebeskrieg*. Zur Bildersprache der höfischen Dichtung des Mittelalters. Stuttgart; Berlin, 1935; WESSEL (wie Anm. 9), S. 250-268 (Kriegs- und Kampfmetaphern), bes. S. 263f.

<sup>14</sup> Vgl. auch *Met.* IV 266-270.

<sup>15</sup> *Ars* I 45-50, 89f., 253f., 269-273 u.ö. – Zu Jagd-Metaphern: WESSEL (wie Anm. 9), S. 378-398.

sucht als förderliches Ingredienz der Liebe (*Trist.* 13038-77; vgl. *Ars* II 439-460 und III 597-600)<sup>16</sup> oder an den wortreichen Angriff gegen die *huote*, gegen die gleichermaßen entwürdigenden und sinnlosen Versuche der Männer, ihre Frauen zu bewachen und sich so ihrer Treue versichern zu wollen (*Trist.* 17862-18118; vgl. *Amores* III, 4). Ja, selbst für das in der Forschung eifrig diskutierte Gottesgerichtsurteil und den befremdlichen Erzählerkommentar dazu<sup>17</sup> wird man an Ovid erinnern dürfen: Isolde leugnet vor Gericht ihre eheliche Untreue, indem sie ihren Eid mit List so formuliert, daß der Wortlaut immerhin wahr ist (*Trist.* 15710-724). Und das Erstaunliche geschieht: Sie besteht die Probe im Gottesgericht; sie vermag das glühend-heiße Eisen zu tragen, ohne sich ihre Hand zu verbrennen (*Trist.* 15735f.), was der Erzähler als Bestätigung dafür ansieht, daß *der vil tugenthafte Krist / wintschaffen also ein ermel ist* (*Trist.* 15739f.), daß sich Gott so verhalte wie ein weiter Ärmel, der sich dem Wind anpasse, immer so, wie man ihn haben wolle, zu allem bereit, auch zum Betrug (*Trist.* 15741-748) – eine recht blasphemisch klingende Aussage, die aber als eher augenzwinkernde Anspielung auf ein Ovidianisches Diktum nicht so ganz ernst genommen werden will, heißt es doch schon bei Ovid, die Götter (zumal Jupiter) seien so galant, daß sie einem schönen weiblichen Geschöpf nichts versagen könnten und selbst einen Meineid aus reizendem Mund verziehen:

*Aut sine re nomen deus est frustra que timetur  
Et stulta populos credulitate movet,  
Aut, si quis deus est, teneras amat ille puellas  
Et nimium solas omnia posse iubet. [...]  
Formosas superi metuunt offendere laesi  
Atque ultro, quae se non timere, timent. [...]  
Si deus ipse forem, numen sine fraude liceret  
Femina mendaci falleret ore meum;  
Ipse ego iurarem verum iurasse puellas  
Et non de tetricis dicerer esse deus.  
(*Amores* III 3, 23-26; 31f.; 43-46)<sup>18</sup>*

<sup>16</sup> Vgl. HAHN, INGRID: *Raum und Landschaft in Gottfrieds 'Tristan'*. Ein Beitrag zur Werkdeutung. München, 1963, S. 127f.; VERF.: 'Aller werdekeit ein füegerinne' (L. 46,32) und 'herzeliebe' bei Walther von der Vogelweide. – In: LINDEMANN, DOROTHEE; VOLKMANN, BERNDT; WEGERA, KLAUS-PETER (Hg.): 'bickelwort' und 'wildiu mare'. Festschrift für Eberhard Nellmann. Göppingen, 1995, S. 260-271, hier S. 269-271.

<sup>17</sup> Ausführlich dazu in jüngster Zeit (mit Diskussion älterer Forschungsliteratur) SCHNELL, RÜDIGER: *Suche nach Wahrheit*. Gottfrieds „Tristan und Isold“ als erkenntniskritischer Roman. Tübingen, 1992, S. 57-114.

<sup>18</sup> Übersetzung (Marg; Harder): „Entweder, scheint es, ist Gott nur ein Wort, eine leere Befürchtung, / Und durch Leichtgläubigkeit lenkt er das törichte Volk – / Oder es gibt einen Gott, dann liebt er die zärtlichen Mädchen / Und läßt immer nur sie, was sie nur mögen, begehnen. / [...] einer Schönen Vergehn zu ahnden scheuen die Götter, / Und, die niemals sie selbst fürchtete, fürchten doch sie. / [...] Und wär ich selber ein Gott, mit Großmut gönnt ichs den Frauen, / Meiner erhabenen Macht trüglisch zu spotten im Schwur, / Schwüre noch selbst einen Eid, daß wahr die Schwüre der Mädchen; / Saueröpfisch und eng wollt ich nicht heißen als Gott.“ – Vgl. auch *Amores* I 8, 85f. und (hier für den liebenden Mann geltend) *Ars* I 623-636. – Wesentlich harmloser ist die (vielleicht auch von Ovid angeregte) Bemerkung im *Iwein* (5351-5361) Hartmanns von Aue, Gott könne dem *süezen munde* ihn anfehlender Damen *betelichiu dinc* nicht versagen. Demgegenüber bleiben das Gottesurteil und der Erzählerkommentar im *Tristan* schwierige Probleme für die Interpretation, auch wenn der intertextuelle Bezug zu Ovidianischen Dikta berücksichtigt wird.

Auch ohne weitere Belege dürfte erkennbar sein, daß Gottfried 'seinen' Ovid eifrig studiert und ihn ausgiebig benutzt hat.<sup>19</sup>

Aber das ist nur die eine Seite! Neben der Affirmation muß nämlich auch die Distanzierung konstatiert werden, die kritische Auseinandersetzung mit Ovid im *Tristan*. Ein Blick auf den Roman-Prolog macht das deutlich: Nachdem Gottfried in einem strophischen Prologteil (1-44) das Verhältnis von Kunst und Kunstkritik erörtert und sich dabei sehr geschickt die Aufmerksamkeit und das Wohlwollen seines Publikums gesichert hat,<sup>20</sup> spricht er im nachfolgenden paargereimten Prologteil (45ff.) vom Thema und von der Intention seines Romans. Insgesamt reicht dieser Prologteil bis Vers 242. Etwa in der Mitte (125-130) wird das Romanthema angegeben: Gottfried kündigt eine Erzählung an *von edelen senedæren* (von edlen sehnsuchtsvoll Liebenden), von Tristan und Isolde nämlich, die in ihrem Leben *reine sene* (die wahre Sehnsucht Liebender) bezeugt haben. Vor und nach dieser Themenangabe stehen Aussagen über die Intention des Werks; es soll erfreuen und belehren, bessern und damit die doppelte Aufgabe erfüllen, die schon Horaz in seiner *Ars poetica* (333f.) der Dichtung zugewiesen hatte, das *delectare* und das *prodesse*. Vom *prodesse* (vom Nutzen, nämlich dem Belehren und Bessern) ist nach Vers 130, nach der Ankündigung des Themas, die Rede, von der *delectatio* vor der Themenansage; und nur die Erörterungen über die erwartbare erfreuende Wirkung des Romans interessieren uns im Zusammenhang mit Gottfrieds Abgrenzung seiner Position gegenüber der Ovids: Er habe die Mühe des Dichtens auf sich genommen (sagt Gottfried in den Versen 45ff.) *der werlt ze liebe und edelen herzen zeiner hage*, um die Welt (die Menschen) zu erfreuen und um edlen Herzen Vergnügen zu bereiten.

Die *werlt*, für die er schreibe und in der auch er beheimatet sei (so fährt er fort), sei nicht die Welt der Vielen, seien nicht die Menschen, die nur die Freude und Leichtlebigkeit suchen, sondern diejenigen, die bereit und fähig seien, zugleich Freude und Leid, Leben und Tod anzunehmen, die paradoxale Einheit der Gegensätze zu ertragen. Das seien die *edelen herzen* und (was die Liebe betrifft) die *edelen senedære*, die auch in der Liebe Freude und Leid, Leben und Tod bejahen könnten – so wie es die Protagonisten des Romans (Tristan und Isolde) beispielhaft vorgelebt hätten (48-130). Romanpersonen, Autor und ideales Publikum sollen als edle Herzen, als edle sehnsuchtsvoll Liebende in einer Gesinnungsgemeinschaft zusammengeschlossen sein. Den so qualifizierten Menschen (dieser *werlt*), sagt Gottfried, habe er seine *unmüezekeit* (das Werk seiner Mühe, seine Dichtung also) *ze kurzewile* (zum vergnüglichen Zeitvertreib) vorgelegt, um ihre *swære* (ihren Kummer, ihr Leid) zu lindern und ihre *nöt* (ihren peinvollen Gemütszustand) erträglicher zu machen (71-76).



<sup>19</sup> Die Liste der Ovid-Reminiszenzen im *Tristan* ließe sich natürlich verlängern. Hinweisen will ich nur noch auf McDONALDS interessanten Versuch, die Marke-Gestalt weitgehend als Konkretisierung des Ehemann-Typus in Ovids *Amores* zu verstehen: McDONALD, WILLIAM C.: *King Mark: Gottfried's version of the Ovidian husband-figure?* – In: *Forum for Modern Language Studies* 14 (1978), S. 255-269.

<sup>20</sup> Vgl. EIFLER, GÜNTER: *Publikumsbeeinflussung im strophischen Prolog zum 'Tristan' Gottfrieds von Straßburg*. – In: BELLMANN, GÜNTER; EIFLER, GÜNTER; KLEIBER, WOLFGANG (Hg.): *Festschrift für Karl Bischoff zum 70. Geburtstag*. Köln; Wien, 1975, S. 357-389; ferner HAUG, WALTER: *Literaturtheorie im deutschen Mittelalter*. Von den Anfängen bis zum Ende des 13. Jahrhunderts. 2., überarb. u. erw. Aufl. Darmstadt, 1992, S. 201-209.

Denn nach einhelliger Meinung aller steigere bei dem, der ohnehin schon *mit senedem schaden* (mit Sehnsuchtsqual) übertoll beladen sei, die *muoze* (das müßige Nichtstun) nur noch den peinvollen Zustand, während *unmuoze* (Beschäftigung) auf sein Gemüt eine wohltuende Wirkung ausübe:

*ir aller volge diu ist dar an:  
swâ sô der müezige man  
mit senedem schaden sî überladen,  
dâ mære muoze seneden schaden.  
bî senedem leide müezekeit,  
dâ wahset iemer senede leit.  
durch daz ist guot, swer herzeklage  
und senede nôt ze herzen trage,  
daz er mit allem ruoche  
dem lîbe unmuoze suoche:  
dâ mite sô müezeget der muot  
und ist dem muote ein michel guot*

(81-92)

Was Gottfried hier als allgemein gültige Lebensweisheit ausgibt, als Meinung, der *ir aller volge* sicher sei, ist – bei Lichte betrachtet – die Wiedergabe des Ovidianischen Ratschlages, dem durch Müßiggang bewirkten und fortwährend gesteigerten *iucundum malum* der Liebe durch Tätigsein zu entfliehen, weil dadurch die Macht des Liebesgottes ende:

*Ergo ubi visus eris nostrae medicabilis arti,  
Fac monitis fugias otia prima meis.  
Haec, ut ames, faciunt; haec, ut fecere, tuentur;  
Haec sunt iucundi causa cibusque mali.  
Otia si tollas, periere Cupidinis arcus  
Contemptaeque iacent et sine luce faces.  
Quam platanus vino gaudet, quam populus unda  
Et quam limosa canna palustris humo,  
Tam Venus otia amat: qui finem quaeris amoris –  
Cedit amor rebus – res age: tutus eris. [...]   
Adfluit incautis insidiosus Amor.  
Desidiam puer ille sequi solet, odit agentes:  
Da vacuae menti, quo teneatur, opus.*

(*Remedia* 135-150)<sup>21</sup>



<sup>21</sup> Übersetzung (Lenz): „So höre denn: Wenn ich finde, daß du meiner heilenden Kunst zugänglich bist, so ist mein dringender Rat, daß du zuerst das Nichtstun meidest. Es hat die Wirkung, daß du dich auf Liebeleien einläßt, und hat es einmal diese Wirkung gehabt, so behält es sie bei; es ist Anlaß und Nährboden des süßen Unheils. Kannst du das Nichtstun meistern, so ist es um Cupidos Bogen geschehen, verachtet liegt die Fackel auf dem Boden und ausgelöscht. Wie die Platane an den Reben ihre Freude hat, wie die Pappel am Wasser und wie das Schilfrohr am sumpfigen Boden, so liebt Venus das Nichtstun. Wisse, der du auf das Ende deiner Liebe bedacht bist: Liebe weicht der Tätigkeit. Sei tätig, und du wirst sicher sein. [...] Hinterlistig strömt Amor in das arglose, unbewehrte Herz. Dem müßig Herumsitzenden pflegt dieser Knabe nachzustellen, die Tätigen verabscheut er: Fülle deinen leeren Geist mit einem Werk, das ihn festhält.“

Diese Ovidianische Erkenntnis über den kausalen Zusammenhang von Müßiggang und Liebe und die aus dieser Erkenntnis resultierende Aufforderung zur Aktivität hat Gottfried sinngemäß referiert. Dann aber fährt er mit einem *doch* fort. Er (Gottfried) rate nicht zu irgendeiner Tätigkeit. Die einzig angemessene Beschäftigung für solche Menschen, die er sich als Hörer wünscht, für *senedære* (für sehnsuchtsvoll Liebende also), sei *ein senelichez mære* (eine Erzählung voller Liebesehnsucht, eine Erzählung, die eben das Gefühl sehnsuchtsvoll Liebender thematisiert):

*und geräte ich niemer doch dar an,  
daz iemer liebe gernder man  
dekeine solhe unmuoze im neme,  
diu reiner liebe missezeme.  
ein senelichez mære  
daz tribe ein senedære  
mit herzen und mit munde  
und senfte sô die stunde.*

(*Trist.* 93-100)

Gottfried weiß aber, daß sein Ratschlag auf Widerstand stoßen muß, steht er doch im Gegensatz zu einer von den meisten geteilten Lebenserfahrung, nach der für ein liebeskrankes Gemüt, das sich auf Erzählungen voller Liebesschmerz einlasse, der Kummer nicht nachlasse, sondern im Gegenteil noch größer werde:

*nu ist aber einer jehe ze vil,  
der ich vil nâch gevolgen wil:  
der senede muot, sô der ie mē  
mit seneden mæren umbe gē,  
sô siner swære ie mēre sî.*

(*Trist.* 101-105)

Der Gewährsmann für diese weit verbreitete Meinung ist wiederum Ovid. Der hat nämlich in seinen *Remedia amoris* allen, die unter ihrer Liebe leiden (weil sie Pein bereitet), den dringenden Rat gegeben, sich nur ja nicht mit Dichtung zu beschäftigen, die Liebe zum Thema habe, kurz formuliert in dem Diktum: *teneros ne tange poetas* (*Remedia* 757), rühre die zarten Dichter (die Liebesdichter) nicht an, d.h. lies keine Liebesdichtung!

*vil nâch* (fast) würde auch er dieser Meinung zustimmen (sagt Gottfried), gäbe es nicht eine Erfahrung, die dagegen spreche (*Trist.* 106ff.), die Erfahrung nämlich, daß derjenige, der innige (wahre) Freude empfunden habe, sie nicht aufgeben werde, wenn sich dieser Freude das Leid beigesellt, daß der wahrhaft Liebende die *senegluot* (das Feuer der Sehnsucht) nicht fliehe, wisse er doch, daß die Sehnsucht die Liebe noch mehr steigere, und deshalb sei für ihn die Pein der brennenden Sehnsucht geradezu erstrebenswert. Denn dieses Leid sei so voller Freude, dieses Übel sei so wohltuend für das Herz, daß darauf kein *edel herze* verzichten wolle, *sît ez hie von geherzet wirt*, da es ja gerade dadurch zu einem solchen Herzen, zu einem edlen Herzen, wird (*Trist.* 106-118)<sup>22</sup>, das – wie wir schon wissen – eben durch die Bereitschaft, in der Liebe zugleich Freude und Leid zu ertragen, definiert ist.

Gegen die Sentenz Ovids beruft sich der Autor Gottfried auf seine eigene Erfahrung (*Trist.* 119f.), die mit der aller *edelen senedære* (die er sich als Hörer wünscht) übereinstimmt (*Trist.* 121f.):



der edele senedære  
 der minnet senediu mære.  
 [Der edle sehnsuchtsvoll Liebende,  
 der liebt Erzählungen voller Liebesverlangen.]<sup>23</sup>

Und genau eine solche Erzählung bietet er (Gottfried) ihm an: die Erzählung von Tristan und Isolde, von diesen *edelen senedæren*, die Geschichte ihrer tiefen Liebessehnsucht, ihres nie endenden schmerzlich-süßen Verlangens nach einander (*Trist.* 123-130).

Wie man sieht, schaltet sich Gottfried in die von Ovid initiierte Diskussion über Liebe, Müßiggang und angemessene Beschäftigung für Liebende ein; er greift Meinungen Ovids auf, will sie aber nur teilweise gelten lassen. In einem entscheidenden Punkt widerspricht er dem *praeceptor amoris*, weil er eine ganz andere Auffassung von wahrer Liebe und von wahrhaft Liebenden hat. Ovid hatte in seinen Lehrschriften (zumindest in seiner *Ars amatoria*) die Liebe zur Befriedigung der Lust propagiert; und er hatte denen, die unter der Liebe leiden, in seinen *Remedia amoris* Praktiken verraten, wie sie die quälende Liebe loswerden können. Gottfried erkennt dagegen gerade in der dialektischen Einheit von Freude und Leid das Signum wahrer Liebe, in der Bereitschaft zur Annahme von Freude und Leid das Wesensmerkmal *edeler herzen*, *edeler senedære*; er will das gemischte Gefühl nicht vom Leid reinigen, er will es als gemischtes Gefühl mit seinem *senemære* noch steigern.

In der intensiven Auseinandersetzung mit Ovid, mit der Autorität in Liebesfragen, entwickelt Gottfried also sehr selbstbewußt sein ganz andersartiges Liebeskonzept.<sup>24</sup> In der Tat läßt er seine Protagonisten nach der von ihm empfohlenen Maxime han-



<sup>22</sup> *Trist.* 106-118: *der selben jehe der stüende ich bi, / wan ein dinc daz mir widerstât: / swer inneclîche liebe hât, / doch ez im wê von herzen tuo, / daz herze stât doch ie dar zuo. / der inneclîche minnenmuot, / sô der in siner seneglut / ie mære und mære brinnet, / sô er ie sêrer minnet. / diz leit ist liebes alse vol, / daz ûbel daz tuot sô herzewol, / daz es kein edel herze enbirt, / sît ez hie von geherzet wirt.*

<sup>23</sup> Tristan und Isolde, die vorbildlichen *edelen senedære*, bestätigen im Roman diese Aussage, indem sie sich in der (utopisch erscheinenden) Idylle während ihrer Zeit des Lebens in und im Umkreis der Minnegrotte *senemære* erzählen (die tragisch endenden Geschichten von Phyllis, Canace, Byblis und Dido) und auf diese Weise *unmüezic* sind (*Trist.* 17186-17203). Es sind Erzählungen, die aus Ovids *Metamorphosen* und *Heroides* bekannt sind (Phyllis: *Heroides* II; Canace: *Heroides* XI; Byblis: *Met.* IX 450-665; Dido: *Heroides* VII). Mit *senemæren* von Ovid wird Ovids Ratschlag, *senemære* zu meiden, konterkariert. – Zu dieser Passage: BARTSCH (wie Anm. 2), S. XVIII, XXIV, CIII; HOFFA (wie Anm. 9), S. 340f.; GANZ 1971 (wie Anm. 9), S. 397-400, 403-405; DERS.: *Tristan*-Ausgabe 1978 (wie Anm. 9), Bd. 1, Einleitung, S. XXXV; KEUCHEN, ROLF: *Typologische Strukturen im 'Tristan'*. Ein Beitrag zur Erzähltechnik Gottfrieds von Straßburg. Diss. Köln, 1975, S. 185-190; ERNST, ULRICH: *Gottfried von Straßburg in komparatistischer Sicht. Form und Funktion der Allegorese im Tristanepos*. – In: *Euphorion* 70 (1976), S. 1-72, hier S. 48-50; WESSEL (wie Anm. 9), S. 85f.; OKKEN, LAMBERTUS: *Kommentar zum Tristan-Roman Gottfrieds von Straßburg*. Amsterdam, 1996, Bd. 1, S. 616f.; ROCHER, DANIEL: *'Monumenta amoris' zwischen Unterhaltung und Kult. Die Funktion von Leichs und sene-mæren in Gottfrieds Tristan*. – In: *Erkennen und Erinnern in Kunst und Literatur. In Verbindung mit Wolfgang Frühwald*, hg. v. Dietmar Peil, Michael Schilling und Peter Strohschneider. Tübingen, 1998, S. 169-180; USENER (wie Anm. 9), S. 231-245. – Vermittelt wurde die Kenntnis der Ovidianischen Exempelreihe vielleicht durch die *Fabulae* (Kap. CCXLIII) des Hyginus (KNAPP, FRITZ PETER: *Der Selbstmord in der abendländischen Epik des Hochmittelalters*. Heidelberg, 1979, S. 258).

<sup>24</sup> WINFRIED CHRIST bestimmt Gottfrieds Polemik im Prolog als „programmatisch gehaltene Kontrafaktur des 'amor' und 'remedia' Konzepts Ovids“: *Rhetorik und Roman. Untersuchungen zu Gottfrieds von Straßburg*

deln. Das wird beispielhaft klar in der Petitcriu-Episode (*Trist.* 15769ff.), die sich fast wie ein eingeschobenes Lehrstück liest.<sup>25</sup> Tristan und Isolde sind gezwungen, nach dem Gottesgericht eine Zeitlang getrennt voneinander zu leben und so die Qualen unerfüllter Liebesehnsucht zu erdulden. Durch eine tapfere Heldentat (durch den Sieg über den Riesen Urgan) erwirbt Tristan Petitcriu, ein wundersam aussehendes Schoßhündchen, mit einem Fell, das in allen Farben schillert, und mit einem Glöckchen an goldenem Halsband, von dessen Klang eine magische Wirkung ausgeht:<sup>26</sup> Wer den Glockenklang vernimmt, der vergißt alle Sorge und alles Leid, das ihn bedrängt.<sup>27</sup>

Tristan weiß von dieser Wirkung. Aber er will den leidfreien Zustand nicht für sich; er wünscht ihn seiner Geliebten, und so sendet er das wundersame Tier nach Cornwall, läßt es der fernen Isolde als Präsent überbringen.<sup>28</sup> Die hält das Geschenk in hohen Ehren;<sup>29</sup> aber auch sie will nicht froh sein, solange sie Tristan in Trauer weiß; und so reißt sie, ohne zu zögern, das Glöckchen ab und zerstört auf diese Weise die freudebringende Magie des Hündchens.<sup>30</sup>

Beide, Tristan und Isolde, wollen lieber den Schmerz des quälenden, ungestillten Liebesverlangens ertragen, als das Gedenken an den leidenden Geliebten in egoistischer, einseitiger Freude auslöschen: ein Verhalten, das der von Ovid propagierten Flucht vor dem Leid in der Liebe diametral entgegengesetzt ist und dem Liebeskonzept Gottfrieds genau entspricht, das dieser im Prolog im Kontrast zu Ovids Lehre entwickelt hat.

Um so mehr muß es uns erstaunen, wenn wir im Schlußteil des unvollendet gebliebenen Romans einen Tristan vorgeführt bekommen, der Trauer und Leid von sich abschütteln will und dabei an sich selbst die wichtigsten Heilmittel gegen die Liebe versucht, die Ovid in den *Remedia* empfohlen hat.<sup>31</sup>

Tristan und Isolde sind von Marke im Baumgarten in flagranti ertappt worden. Tristan muß fliehen; er eilt zum Hafen und besteigt schnell das erstbeste Schiff, das ihn zur Normandie bringt, wo es ihn aber nicht lange hält. Denn ruhelos ist er auf der Suche nach einem Leben, das ihm *trôst ze sîner triure* (Trost in seiner Trauer) zu geben ver-



'Tristan und Isold'. Meisenheim am Glan, 1977, S. 120-124, hier S. 121. Vgl. auch MEISSBURGER (wie Anm. 9), S. 11 Anm. 51; HAHN (wie Anm. 16), S. 113f.; GREEN, DENNIS HOWARD: *Oral poetry and written composition*. – In: DERS.: JOHNSON, LESLIE PETER (Hg.): *Approaches to Wolfram von Eschenbach*. Bern, 1978, S. 163-264, hier S. 261 Anm. 3; OKKEN (wie Anm. 23), Bd. 1, S. 21f.

<sup>25</sup> SCHNELL (wie Anm. 17), S. 176 Anm. 39: „Der Petitcriu-Szene kommt dadurch besondere Bedeutung zu, daß allein in ihr den Liebenden die Möglichkeit geboten ist, die reine 'intentio' in Handlung umzusetzen [...]“; vgl. auch WESSEL (wie Anm. 9), S. 444-453.

<sup>26</sup> *Trist.* 15919-16266.

<sup>27</sup> *Trist.* 15795-894.

<sup>28</sup> *Trist.* 16267-297.

<sup>29</sup> *Trist.* 16337-355.

<sup>30</sup> *Trist.* 16356-406.

<sup>31</sup> Zusammenstellung bei MEISSBURGER (wie Anm. 9), S. 10f. Anm. 51; vgl. auch HEINZEL (wie Anm. 9), S. 27-29; HOFFA (wie Anm. 9), S. 345; HAHN (wie Anm. 16), S. 111-118; GANZ 1971 (wie Anm. 9), S. 400f.; DERS.: *Tristan*-Ausgabe 1978 (wie Anm. 9), S. XXXIIIff.; CHRIST (wie Anm. 24), S. 118-120, 124-129, 144-160; GREEN (wie Anm. 24), S. 259-262; McDONALD (wie Anm. 19), S. 264f.; RIES, SYBILLE: *Erkennen und Verkennen in Gottfrieds 'Tristan' mit besonderer Berücksichtigung der Isold-Weiþhand-Episode*. – In: *Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur* 109 (1980), S. 316-337, hier S. 326 und S. 335-337; WESSEL (wie Anm. 9), Register, S. 620, Stichwort *Remedia amoris*; OKKEN (wie Anm. 23), 1. Bd., S. 667-693; USENER (wie Anm. 9), S. 234f.

möchte (*Trist.* 18409-421). Indem er weite Wegstrecken zurücklegt, befolgt er einen ersten Ratschlag Ovids, wie sich ein Liebender aus den quälenden Banden seiner als Leid erfahrenen Liebe lösen könne:

*Tu tantum, quamvis firmis retinebere vinculis,  
I procul et longas carpere perge vias.*

(*Remedia* 213f.)<sup>32</sup>

Durch *ritterschefte* in der *urliuge* (im Krieg) versucht Tristan, seinen Liebesschmerz zu lindern (*Trist.* 18442-458), auch darin ein gelehriger Schüler Ovids, der die *munera* des blutgierigen Mars (den Kriegsdienst also) als *remedium* empfahl:

*Vel tu sanguinei iuvenalia munera Martis  
Suscipe: deliciae iam tibi terga dabunt.*

(*Remedia* 153f.)<sup>33</sup>

Tristan besucht seine alte Heimat (Parmenie), wo ihn die Söhne seines Ziehvaters Rual unter die Leute bringen, in die Gesellschaft von Rittern und Damen, und ihm jede Art der Kurzweil verschaffen, nach der es ihn verlangt: Ritterspiele, Pirsch- und Hetzjagd (*Trist.* 18682-689). Gesellschaft, Unterhaltung und Jagd hatte auch Ovid als probate Mittelchen angepriesen:

*Quisquis amas, loca sola nocent, loca sola caveto;  
Quo fugis? in populo tutior esse potes. [...]*

*Nec fuge conloquium nec sit tibi ianua clausa [...]*

(*Remedia* 579f. 587)<sup>34</sup>

*Vel tu venandi studium cole: saepe recessit  
Turpiter a Phoebi victa sorore Venus.*

(*Remedia* 199f.)<sup>35</sup>

Auch die Freundschaft, die Tristan bei Kaedin (dem Sohn des Herzogs von Arundel) findet (*Tris.* 18742-755), gehört zu den heilsamen Möglichkeiten, der Einsamkeit und Isolation und damit der Liebespein zu entgehen:

*Semper habe Pyladen aliquem, qui curet Oresten:  
Hic quoque amicitiae non levis usus erit.*

(*Remedia* 589f.)<sup>36</sup>

Wichtiger als Kaedin wird für Tristan aber dessen Schwester, die Herzogstochter, die denselben Namen trägt wie die Geliebte, zu der er Distanz finden möchte (*Trist.*



<sup>32</sup> Übersetzung (Lenz): „Geh nur, magst du auch durch noch so feste Bande zurückgehalten werden, in die Ferne und schreite weit aus, um lange Wegstrecken hinter dich zu bringen.“

<sup>33</sup> Übersetzung (Lenz): „oder nimm die Pflichten des blutdürstigen Mars auf dich, die sich für die Jugend ziemen, dann wird die Lust der Sinne dir schnell den Rücken kehren.“

<sup>34</sup> Übersetzung (Lenz): „Wer du auch sein magst, der du liebst, wisse es: einsame Plätze schaden, vor einsamen Plätzen sollst du dich hüten. Wohin fliehst du? In der Menge kannst du sicherer sein. [...] Meide Unterhaltungen mit anderen nicht, laß deine Tür nicht verschlossen sein [...].“

<sup>35</sup> Übersetzung (Lenz): „Oder widme dich mit Eifer der Jagd: schon oft hat Venus vor des Phoibos siegreicher Schwester schmachvoll das Feld geräumt.“ – D.h.: Venus, die Göttin der Liebe (also die Liebe selbst), ist schon oft durch Phoibos' Schwester (Diana), die Göttin der Jagd (also durch die Jagd), besiegt worden.

<sup>36</sup> Übersetzung (Lenz): „Habe immer einen Pylades zur Verfügung, der sich Orestes annehmen kann; auch hierin

18991ff.). Isolde *mit den wîzen handen* (*Trist.* 18960f.) und die blonde Isolde von Irland, sie haben denselben Eigennamen; und diese Namensgleichheit verwirrt Tristan, der Isolde fliehen will und Isolde findet. Die schöne Herzogstochter von Arundel läßt in ihm zunächst die quälende Sehnsucht nach der fernen Geliebten noch stärker werden, ein schmerzlich-süßes Gefühl, dem er sich willig überläßt; und der nahen Isolde, die in ihm die frühere Liebesglut zu voller Stärke entfacht, ihr glaubt er ebenfalls zu inniger Sympathie verpflichtet zu sein, weil sie ja den Namen seiner Geliebten trägt; ja, er redet sich ein, wenn er der nahen Isolde mit Liebe begegne, werde seine nach Cornwall gerichtete qualvolle Sehnsucht gelindert.

Seine Gefühle verwirren sich; schließlich weiß er selbst nicht so genau, wem eigentlich seine Liebe gilt. Zugleich hat er die Hoffnung, daß seine *senebürde* (die Last seiner Sehnsuchtspein) durch die Zuwendung zu Isolde Weißhand leichter werden könnte (*Trist.* 19058-66, 19079-88). Dahinter steht offenbar der Ovidianische Erfahrungssatz (*Remedia* 462): *Successore novo vincitur omnis amor* (jede Liebe wird durch eine Nachfolgerin, durch eine neue Liebe besiegt). Und was die Gleichheit der Eigennamen (bei nur verschiedenen Beinamen) zwischen Isolde Weißhand und Isolde von Irland betrifft, sieht sich Tristan in einer vergleichbaren Lage wie einst der Atride Agamemnon, dem die schöne Chryseis, die er sich als Kriegsbeute erworben hatte, weggenommen wurde und der sich mit dem Gedanken anfreundete, sich über ihren Verlust mit der ebenfalls schönen Briseis hinwegzutrusten, indem er bei sich selbst überlegte (so Ovid, *Remedia* 475f.):

„Est“ ait Atrides „illius proxima forma  
Et, si prima sinat syllaba, nomen idem.“<sup>37</sup>

Noch weiß Tristan nicht, wie er sich endgültig entscheiden soll, für Isolde von Irland oder für Isolde Weißhand. In dieser Lage wähnt er immerhin, daß die ihn qualvoll bedrängende Liebe in ihrer Kraft gemindert werden könnte, wenn er seine Liebe zerteilen und beide Isolden zu lieben vermöchte:

*ich hân doch dicke daz gelesen  
und weiz wol, daz ein trûtschaft  
benimet der anderen ir kraft.  
des Rînes flieze und sîn flôz  
der enist an keiner stat sô grôz,  
man enmûge dervon gegiezen  
mit einzelingen fliezen  
sô vil, daz er sich gâr zerlât  
und mæzliche kraft hât.  
sus wirt der michele Rîn  
vil kûme ein kleinez rinnelin.  
kein fiur hât ouch sô grôze kraft,*



wird diese Betätigung der Freundschaft dir Nutzen bringen, der nicht leicht wiegt.“ – Das bekannte Freundespaar Pylades und Orest wird hier exemplarisch genannt.

<sup>37</sup> Übersetzung (Lenz) der Rede des Atriden Agamemnon: „Es gibt eine [scil. Briseis], die ihr [scil. der Chryseis] an Schönheit sehr nahe kommt, und abgesehen von der ersten Silbe, ist auch der Name der gleiche.“

ist man dar zuo gedanchaft,  
 man enmüges sô vil zesenden  
 mit einzelnen brenden,  
 biz daz ez swache brinnet.  
 als ist dem, der dâ minnet,  
 der hât dem ein gelîchez spil:  
 er mag als ofte und alse vil  
 sîn gemüete zegiezen  
 mit einzelnen fliezen,  
 sînen muot sô manegen enden  
 zeteilen und zesenden,  
 biz daz sîn dâ sô lützel wirt,  
 daz er mæzlichen schaden birt.  
 als mag ez ouch mir wol ergân,  
 wil ich zeteilen und zelân  
 mîne minne und mîne meine  
 an maneger danne an eine  
 (Trist. 19436-464)

„Ich habe das doch oft gelesen“, sagt er bei sich, „und weiß es genau, daß eine Liebe der andern die Kraft nimmt.“ Gelesen hat er das natürlich bei Ovid:

*Hortor et, ut pariter binas habeatis amicas:  
 Fortior est, plures si quis habere potest.  
 Secta bipertito cum mens discurrit utroque,  
 Alterius vires subtrahit alter amor.*  
 (Remedia 441-444)<sup>38</sup>

Diesen *Remedia*-Ratschlag will sich Tristan zu eigen machen; und dabei recurriert er auf dieselben Naturexempla, die Ovid angeführt hatte, um seine These zu stützen:

*Grandia per multos tenuantur flumina rivos,  
 † Haesaque seducto stipite flamma perit.*  
 (Remedia 445f.)

Auch Tristan macht sich ja klar, daß ein großer Fluß (er nennt den Rhein) seine Kraft verliere, wenn man ihn in viele Bäche ableite, und daß ebenso ein Feuerbrand schwächer werde, wenn man die brennenden Holzscheite auseinanderscharre (*Trist.* 19439-460).<sup>39</sup> Und indem er die Naturvergleiche auf die Liebe überträgt, macht er sich am Ende selbst Mut, seine Trauer werde vielleicht enden, wenn er seine Liebe beiden Isolden zuwende:

gewende ich mîne sinne  
 mê danne an eine minne,  
 ich wirde lihte dervan  
 ein triurelôser Tristan.  
 (Trist. 19465-468)

<sup>38</sup> Übersetzung (Lenz): „Ich rate euch auch, gleichzeitig zwei Freundinnen zu haben; in noch stärkerer Stellung ist, wer noch mehr haben kann. Wenn der auf zwei sich richtende Sinn sich nach beiden Seiten teilt, entzieht die Leidenschaft für die eine der für die andere die Kraft.“

<sup>39</sup> Zu diesen Gleichnissen: WESSEL (wie Anm. 9), S. 426-429.

Tristan versucht, seinen von *triste* (traurig) abgeleiteten Namen<sup>40</sup> zu verleugnen und damit zugleich seinem durch *triure* (Trauer) gekennzeichneten Schicksal<sup>41</sup> zu entgehen; er will ein *triurelöser Tristan* werden (19468), ein „Tristan ohne Trauer“! Zu diesem Zweck wendet er sogar ein besonders verwerfliches Heilrezept Ovids an. Ovid hatte empfohlen, wenn einer sich von einer Geliebten losreißen wolle, möge er sich vorstellen, sie hintergehe ihn mit einem gänzlich unwürdigen Kerl (mit dem erstbesten Hausierer), ihn selbst aber weise sie zurück. Auf diese empörende Vorstellung solle der heilungswillige Liebhaber so lange fixiert sein, bis seine frühere Liebe schließlich in Haß umschlage:

„*Diligit ipsa alios, a me fastidit amari,  
Institor, heu, noctes, quas mihi non dat, habet.*“  
*Haec tibi per totos inacescant omnia sensus,  
Haec refer, hinc odii semina quaere tui.*  
(*Remedia* 305-308)<sup>42</sup>

Ganz so drastisch sind Tristans Imaginationen zwar nicht. Den Hausierer gibt es da nicht, aber immerhin: Er versucht sich in Selbstmitleid; er müsse trauern, allein, in der Fremde, gepeinigt von unerfüllter Sehnsucht; sie dagegen (Isolde) sei sicherlich froh, in Gesellschaft Markes, mit dem sie sich, so oft sie es wolle, vergnügen könne, daheim, wahrscheinlich kaum noch an ihn (an Tristan) denkend:

„*nu bin ich trûric, ir sît frô;  
sich senent mîne sinne  
nâch iuwerre minne  
und iuwer sinne senent sich,  
ich wæne, mâzllîch umbe mich.  
die frôude, diech durch iuch verbir,  
owî, owî, die trîbet ir  
als ofte, als iu gevellet.  
ir sît dar zuo gesellet:  
Marke, iuwer hêrre und ir, ir sît  
heime unde gesellen alle zît;  
sô bin ich fremede und eine.*“  
(*Trist.* 19488-499)

Nein, Tristan läßt wirklich kein Heilmittel des Lehrmeisters Ovid aus, um ein *triurelöser Tristan* zu werden! Weit ist es mit ihm gekommen! Früher der edle Liebhaber,



<sup>40</sup> Gottfried versteht *triste* genauerhin (wie *tristisce*) als *triure* (Trauer): *nu heizet triste triure, / und von der âventiure / sô wart daz kint Tristan genant, / Tristan getoufet al zehant. / von triste Tristan was sîn name [...] (Trist. 1997-2001).*

<sup>41</sup> Rual, sein Pflegevater, wählt den Namen Tristan, weil er *mit triure* gezeugt wurde und zur Welt kam (*Trist.* 1981-2000); und der Erzähler bekräftigt, daß dieser Name für das Kind angemessen (*gevallesame, gebære*) war, weil er nicht nur seinem bisherigen, sondern auch seinem späteren Lebensschicksal bis hin zu seinem traurigen Tod *gehellesame* (entsprechend) war (*Trist.* 2002-2018): *er was reht, alse er hiez, ein man / und hiez reht, alse er was, Tristan* (2019f.).

<sup>42</sup> Übersetzung (Lenz): „Sie wählt sich andere für ihre Neigung, von mir sich lieben zu lassen ist ihr ein Greuel; der reisende Händler, schlimm, genießt die Nächte, die sie mir nicht gönnt.' Laß dieses verbitterm auf dein ganzes Fühlen einwirken, dieses rufe dir zurück, aus diesen Keimen laß deinen Widerwillen wachsen.“

der im Gedenken an Isoldes Leid sich auch selbst die Freude versagt und Petiteriu (das Hündchen mit der magischen Schelle) Isolde zusendet, um selbstlos ihr die Freude zu wünschen; jetzt der etwas wehleidig klagende Mann, der sein eigenes Leid bejammert und ihm entfliehen möchte, der sich Isolde als glücklich in Markes Armen vorstellen kann und ihr die gemutmaßte Freude neidet.

Mit diesen Erwägungen Tristans bricht Gottfrieds Roman abrupt ab. Hat Gottfried nicht weiterschreiben wollen, weil er sah, daß sein Protagonist (dem ja von der Stofftradition und von der literarischen Vorlage die Ehe mit Isolde Weißhand zudiktiert war) in der Banalität landen mußte? Hat er gemerkt, daß das hehre Ideal der Tristan-Isolde-Liebe nicht Bestand hatte? Mußte er eingestehen, daß sein Vorhaben, das Schicksal beispielhaft liebender *edeler Herzen*, *edeler senedære* zu schildern, gescheitert war? Einige *Tristan*-Interpreten haben so gedacht;<sup>43</sup> das kann man durchaus verständlich finden, und doch glaube ich nicht an das gescheiterte Programm Gottfrieds. Man muß genauer zusehen, wie die Geschichte hätte weitergehen sollen, soweit wir ihren Fortgang aus Gottfrieds literarischer Vorlage (aus dem Roman des Thomas von Bretagne<sup>44</sup>) kennen und aus der mittellenglischen und der norwegischen Nachdichtung dieses Romans erschließen können.<sup>45</sup> Gewiß, Tristan würde Isolde Weißhand heiraten. Aber noch in der Hochzeitsnacht wird die ferne Isolde von Irland wieder so stark Besitz von ihm ergreifen, daß er unfähig sein wird, die Ehe mit der nahen Isolde Weißhand zu vollziehen. Und dann wird er immer wieder nach Cornwall fahren, in immer neuen Verkleidungen, mit Strapazen und Gefahren, Beleidigungen und Schmach erdulnd, sich selbst erniedrigend bis zur Narrenrolle, immer nur seine erste und einzige Geliebte (die blonde Isolde) im Sinn, vom Verlangen nach der beseligenden Vereinigung mit ihr getrieben. Und sie beide werden schließlich im Tod vereint sein. Gottfried läßt das in seinem Roman deutlich genug von seinem allwissenden Erzähler



<sup>43</sup> Vgl. etwa BERTAU, KARL: *Deutsche Literatur im europäischen Mittelalter*. Bd. II: 1195-1210. München, 1973, S. 952, 958f., 965; PESCHEL, GERD-DIETMAR: *Prolog-Programm und Fragment-Schluß im Gotfrits Tristanroman*. Erlangen, 1976, S. 197-199. Frühere „Hypothesen für den nicht mehr gestalteten Schluß“ referiert REINER DIETZ: *Der 'Tristan' Gottfrieds von Straßburg*. Probleme der Forschung (1902-1970). Göppingen, 1974, S. 223-226. – Einige Interpreten sprechen zwar nicht vom Scheitern des Gottfriedschen Erzählprogramms, wohl aber vom Versagen Tristans: HAHN (wie Anm. 16), S. 111-118: Daß Tristan Ovids Heilmittel ausprobieren, sei Zeichen „des Versagens, des Selbstverlustes im Absinken auf ein der Tristanliebe gerade zur Überwindung aufgegebenes Niveau“ (S. 112, ähnlich S. 118); GREEN (wie Anm. 24), S. 260: Das Befolgen der Ovidianischen Ratschläge durch Tristan „is meant by Gottfried to illustrate his moral failure, his inability to measure up to the ideal of the 'edelez herze' which remains intact only with Isot“; RIES (wie Anm. 31), S. 336f.: Tristans „Verrat an der Liebe hat mit der Welt der 'edelen Herzen' nichts mehr gemein und bedeutet den Verlust eines besessenen Ranges. Tristan erreicht zum Schluß ein Niveau, auf dem er sich [...] mit Marke trifft. [...] Sexualität als Verlockung bis zur Preisgabe von Selbstwert und Selbstachtung gewinnt im ausweglos scheinenden Tristanschluß ihr Exemplarisches.“ Daß man nicht so urteilen muß, zeigen (in jüngster Zeit) etwa die Ausführungen von CHRISTOPH HUBER (*Gottfried von Straßburg: Tristan*. Berlin, 2000, S. 120-129).

<sup>44</sup> Ausgabe: THOMAS: *Tristan*. Eingeleitet, textkritisch bearb. und übers. v. Gesa Bonath. München, 1985 (= Klassische Texte des Romanischen Mittelalters in zweisprachigen Ausgaben, 21). – Vgl. WILLSON, H. B.: 'Senen' and 'triuwe': *Gottfried's unfinished 'Tristan'*. – In: STEVENS, ADRIAN; WISBEY, ROY (Hg.): *Gottfried von Strassburg and the Medieval Tristan Legend*. Cambridge; London, 1990, S. 247-256.

<sup>45</sup> KÖLBING, EUGEN (Hg.): *Die nordische und die englische Version der Tristan-Sage*. Teil 1: *Tristramssaga*. Heilbronn, 1878; Teil 2: *Sir Tristrem*. Heilbronn, 1883.

ankündigen;<sup>46</sup> wir haben keinen Grund, daran zu zweifeln, daß die Ankündigung eingelöst worden wäre, hätte Gottfried seinen Roman zu Ende schreiben können, woran ihn – wie seine Fortsetzer glaubhaft behaupten – sein Tod gehindert hat (und nicht etwa irgendein konzeptioneller Grund).<sup>47</sup>

Welchen Sinn könnten dann aber die Versuche Tristans haben, bei sich die Ovidianischen *Heilmittel gegen die Liebe* anzuwenden? – Ich denke, es sollte dabei gezeigt werden, daß diese *Remedia* bei Tristan letztlich wirkungslos bleiben, daß seine Liebe zu Isolde von Irland stärker ist als alle Arzneien gegen sie. Dabei dürfte Gottfried denselben Zweisritt im Sinn gehabt haben, den er im Prolog bereits gegangen ist: zuerst die Berufung auf die Autorität Ovids und dann die Kritik an seiner Vorstellung einer möglichst leidfreien Liebe. Gottfrieds Tristan mochte durch Ovids Heilungsangebote eine Zeitlang in Versuchung geführt werden. Letztlich würde es ihm nicht möglich sein, sich als *edelen senedæren* zu verleugnen. Er würde nicht ein *triurelöser Tristan* sein können. Gottfrieds Minnekonzept der Freude und Leid umspannenden Liebe würde über die Idee einer manipulierbaren Liebe, die leidlose Lust erstrebt, triumphieren. Ovid, der *praeceptor amoris*, sollte also in einem entscheidenden Punkt Kritik erfahren.<sup>48</sup> Vieles andere bei ihm blieb dabei unangetastet: einzelne Gedanken, Beobachtungen, Erfahrungen, die Liebesmetaphorik und die Kunst der Gefühlsanalyse. Hier hat Gottfried (wie ich angedeutet habe) durchaus viel beim antiken Meister gelernt und ihn eifrig nachgeahmt. Sein Verhältnis zu Ovid ist (das wollte ich zeigen) nicht eindeutig, nicht nur zustimmend oder ablehnend, sondern spannungsreich, ambivalent.



<sup>46</sup> Vgl. *Trist.* 211-232, 2011-2015. – Vgl. JOHNSON, L. PETER: *Gottfried von Straßburg: 'Tristan'*. – In: BRUNNER, HORST (Hg.): *Interpretationen. Mittelhochdeutsche Romane und Heldenepen*. Stuttgart, 1993, S. 233-254, hier S. 234-236.

<sup>47</sup> ULRICH VON TÜRHEIM: *Tristan* 1-5 (Ausz. von Thomas Kerth, Tübingen, 1979); HEINRICH VON FREIBERG: *Tristan* 30-34, 40-52 (Ausz. von Karl Bartsch, Leipzig, 1877).

<sup>48</sup> Vgl. MEISSBURGER (wie Anm. 9), S. 8; McDONALD (wie Anm. 19), S. 264f. – Für Anregungen und für Hilfe bei der Fertigstellung dieses Beitrags danke ich Susanne Flecken-Büttner (Germanistisches Seminar, Bonn).





Max Schiendorfer (Zug)

## Salme und Morolf – Protagonisten *contre cœur*

Wie in vielen anderen mediävistischen Bereichen haben Sie, verehrter Jubilar, bekanntlich auch Ihre bleibenden Verdienste bei der Erforschung sogenannter *Spielmannsepik* erworben.<sup>1</sup> Dies läßt mich die Hoffnung hegen, es möge vielleicht auch mein folgender kleiner Versuch Ihr freundliches Interesse finden. Im übrigen will ich Sie mit meinem leicht enigmatischen Beitragstitel durchaus nicht *à ne nôit* auf die Folter spannen und nehme dessen Erklärung daher gleich vorweg:

Gegen Schluß des vorzustellenden Epos hat die weibliche Hauptfigur Salme sich freiwillig *in einer closen* (625) einkerkern lassen, einer streng bewachten Inselfestung, zu der einzig ihr heidnischer Gatte Princian Zutritt hat. Salme hat sich buchstäblich in *Isolation* begeben, ist zu einer Art weltlicher Inkluse geworden, um sich endlich den hartnäckigen Nachstellungen ihres Widerparts Morolf zu entziehen. Diese Nachstellungen sind es freilich gerade, von denen der Epentext hauptsächlich handelt. Salme ist mithin Teil einer Geschichte, mit der sie am liebsten nichts weiter zu schaffen hätte, aus der sie sich verabschieden will. Auf der andern Seite besteht Morolfs Mission darin, eben diesen Rückzug Salmes zu vereiteln, was ihm – wie schon früher – auch diesmal gelingt: Er stößt Salme in ihrem goldenen Käfig auf und bringt sie nach Jerusalem an den Hof seines Bruders Salman zurück. Allerdings hatte Morolf schon im voraus geplant, die ihm seit jeher suspekte, ja verhaßte Schwägerin anschließend ums Leben zu bringen. So geschieht es denn auch, womit Morolf eine lang erduldeten Last von den Schultern fällt und er erleichtert aufatmen kann: *so ich arbeit muste han / umb die edele kunigin her. / [...] ich gethue es nimerme* (780). Endlich ist die *arbeit*, diese peinigende Mühsal, die ihm Salme noch und noch bereitet hatte, vollbracht. Endlich kann sich, nach getaner Arbeit, auch der Protagonist *contre cœur* Morolf in eine gemächlichere Statistenrolle zurücklehnen. Endlich treten mit König



<sup>1</sup> Vgl. besonders VIZKELETY, ANDRÁS: *Der Budapester Oswald. Mit einem Exkurs zur Ikonographie des Hl. Oswald*. – In: *Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur* (Halle) 86 (1964), S. 107-188; DERS.: *Kreuzfahrt – Legende – Brautwerbung. Motive und Strukturschemata in der epischen Dichtung Schlesiens und des östlichen Mitteleuropa*. – In: KOSELLEK, GERHARD (Hg.): *Die Anfänge des Schrifttums in Oberschlesien bis zum Frühhumanismus*. Frankfurt a.M. [u.a.]: Lang, 1997, S. 31-40. Zitiert wird im folgenden nach der Ausgabe von KARNEIN, ALFRED (Hg.): *Salman und Morolf*. Tübingen: Niemeyer, 1979 (= Altdeutsche Textbibliothek, 85), deren Textbearbeitung nicht auf einen Archetypus, sondern „auf die literarische ‚Wirklichkeit‘ um 1470“ gerichtet ist (S. XIV).

Salman und seiner neuen Gattin Afra zwei andere Rollenträger den Hauptpart an – doch da fällt auch schon der Vorhang. Von den neuen Protagonisten erfährt man lediglich noch, daß sie volle dreiunddreißig Jahre in Glück und Frieden herrschten, ehe beide *gottes hulde* erfuhren und vom irdischen ins himmlische Jerusalem eingehen durften.

Aber war es denn nun wirklich Salme, die Morolfs *arbeit* verschuldet hatte? Sie allein? Und wie steht es um Morolfs geliebten Bruder Salman? Oder wäre vielleicht auch dem Erzähler eine Art Schuld anzukreiden? Oder gar den Sachzwängen der von ihm aufgegriffenen Erzähltradition?

Diesen Fragen möchte ich im folgenden nachgehen, wobei die *Textoberfläche*, der narrative Handlungsverlauf im wesentlichen vorausgesetzt und nur ganz knapp erinnert wird. Mein Hauptaugenmerk gilt der *textsortenimmanenten Tiefenstruktur*, d.h. der Gattungszugehörigkeit und den damit vorgegebenen interpretatorischen Implikationen. Schließlich wende ich mich unter Einbezug dieser Implikationen einigen mir wichtig scheinenden *Schlüsselszenen* zu.

Zum Handlungsverlauf: König Salman von Jerusalem hat Salme, die Tochter des indischen Königs Crispian (nach anderer Lesart: Cyprian), entführt und zur Frau genommen. Gute drei Jahre später entbrennt der Heidenkönig Fore in Minne zu Salme und beschließt, sie ihrem Gatten seinerseits zu rauben. Das Vorhaben gelingt, und zwar unter aktiver Mitwirkung Salmes, die sich tot stellt und so entkommen kann. Nun soll Salmans Bruder Morolf den Aufenthalt der Entflohenen erkunden. Er findet sie an Fores Residenz und erstattet darüber Bericht. Es kommt unter Beteiligung Salmans zum Auszug des Christenheeres, das nach Überwindung mancher Hindernisse Salme zurückgewinnt, während Fore hingerichtet wird. Fores Schwester hingegen, die sich Salman geheimnisvoll verbunden fühlt, reist mit ihm nach Jerusalem und wird auf den Namen Afra getauft. – Während sieben Jahren scheint nun alles gut zu verlaufen, aber dann wiederholt sich der Vorgang: Diesmal läßt Salme sich, erneut freiwillig, vom Heidenkönig Princian rauben; erneut wird sie zurückgeholt, doch nur um diesmal, wie gesehen, den Tod von Morolfs Hand zu erleiden.

Die frühere Forschung zählte *Salman und Morolf* zur *Spielmannsepik*, einer inzwischen längst als problematisch erkannten, den supponierten Autortypus anpeilenden Gattungsbezeichnung. Demgegenüber zielt der heute meist bevorzugte Terminus *Brautwerbungsdichtung* auf das dominante Erzählthema ab. Auch unter diesem weit unverfänglicheren Aspekt lassen sich die betroffenen Texte – mit der einen Ausnahme des *Herzog Ernst* – gut zusammenfassen: *König Rother* ebenso wie die Epen von *St. Oswald*, von *Orendel* sowie eben *Salman und Morolf*. Darüber hinaus rücken nun noch weitere Werke ins Blickfeld, etwa das Doppel-Heldenepos von *Ortnit und Wolfdietrich* oder die unter dem Titel *Die Heidin* bekannte, sowohl in Mären- wie in Romanfassungen tradierte Werkgruppe.

Hervorzuheben ist dabei, daß diesen Dichtungen nicht nur das Thema gemein ist, sondern daß alle auf einer letztlich zugrundeliegenden typischen Erzählstruktur basieren, die sie freilich in je eigener und origineller Weise arrangieren, erweitern, kürzen und variieren.<sup>2</sup> Das Grundgerüst schimmert dennoch immer erkennbar durch, und auf diese virtuell-abstrakte Basis konnten (und können) die Kenner mittelalterlicher Brautwerbungsdichtung den einzelnen Text, die einzelne Schemaindividuation beziehen und so das jeweils Besondere daran erkennen. Der Autor wiederum konnte

diese Erkenntnisleistung seines Publikums durch gezielte Varianten und Deformationen, ja selbst Verletzungen des Grundschemas in die gewünschte Richtung dirigieren.<sup>3</sup> Es seien nur die wichtigsten Eckpfeiler dieses Schemas skizziert, zunächst die strukturellen Hauptrollenträger Werber, Braut und Opponent:<sup>4</sup>

1. Männlicher Protagonist ist ein *Christenherrscher*, und zwar in aller Regel der überhaupt oberste Machthaber der Christenheit. Er ist noch unverheiratet und will dies – auf Anraten, zumindest aber mit Akklamation seines Beraterstabs – baldmöglichst ändern.

2. Das mit besagter *Ratsszene* indizierte öffentliche Interesse gilt der nachhaltigen Herrschaftssicherung über die Geburt eines Thronfolgers. Die anvisierte Vermählung erscheint so als primär staatspolitischer Akt, womit wiederum die an die *Braut* gestellten Ansprüche zusammenhängen: Sie soll selbstredend das wunderschönste und tugendsamste Geschöpf auf Erden sein, gewiß; genauso unabdingbar ist aber, daß sie dem Werber auch rangmäßig ebenbürtig ist. Dieser Anforderung kann aus der christlichen Damenwelt eo ipso niemand genügen, weshalb die Brautsuche über deren Grenzen hinausführen muß. Seit der Mitte des 12. Jahrhunderts, seit den ersten Kreuzzügen, gerät dabei fast durchwegs der heidnische Orient ins Blickfeld.

3. Die Gewinnung der designierten Braut gestaltet sich extrem schwierig, ja lebensgefährlich. Denn auch im Orient ist die Ehe ein politischer Akt, wenngleich mit etwas veränderten Vorzeichen. Hinter der Braut steht stets ein *feindlicher Machtvertreter*, eine oppositionelle Instanz, welche es zu überwinden gilt. Zumeist ist es der Brautvater, der seine Erbtochter niemandem – und schon gar nicht einem Christen – verheiraten will. Dies signalisiert: Er ist nicht willens, seine Macht zu teilen, sein Imperium an einen Schwiegersohn oder Enkel abzutreten,<sup>5</sup> und womöglich strebt er gar, wie etwa Ymelot im *König Rother*, explizit die alleinige Weltherrschaft an.

Strukturtypisch ist des weiteren die Einführung zweier parallel verlaufender Aktionsebenen:

4. Neben die öffentlich-politische Handlungsschiene tritt die individuelle Minnehandlung: Der Werber wird aufgrund der ihm geschilderten Vorzüge seiner Erwählten von



<sup>2</sup> Vgl. CURSCHMANN, MICHAEL: *Salme und Morolf*. – In: *Die deutsche Literatur des Mittelalters: Verfasserlexikon*. Begr. v. WOLFGANG STAMMLER; fortgef. v. KARL LANGOSCH. 2., völlig neu bearb. Aufl. unter Mitarb. zahlreicher Fachgelehrter hg. v. KURT RUH zusammen mit GUNDOLF KEIL [u.a.]. Berlin; New York: de Gruyter, 1978ff., Bd. 8 (1992), Sp. 520, der von einem „geradezu auf Ausschöpfung aller möglichen Varianten angelegte[n] Spiel mit der Schematik der Werbung“ spricht.

<sup>3</sup> Nichts anderes ist es, wenn sich die Forschung z.B. an abstrakten Bezugsgrößen wie der *Adorationsstruktur* der Minnekanzone oder dem 'doppelten Kursus' der Artusromane zu orientieren pflegt. Auch jene schematischen Hilfskonstrukte dürften in reiner Urgestalt empirisch nur schwer nachweisbar sein; und auch dort sind es gerade die Schema-Varianten, die den spezifischen Reiz und Gehalt eines Einzeltextes erst wirklich sichtbar machen.

<sup>4</sup> Ausführlicheres dazu vgl. etwa bei SCHMID-CADALBERT, CHRISTIAN: *Der Ornit AW als Brautwerbungsdichtung*. Ein Beitrag zum Verständnis mittelhochdeutscher Schemaliteratur. Bern: Francke, 1985 (= Bibliotheca Germanica, 28), S. 79-100.

<sup>5</sup> Die Markierung dieser Egozentrik des tyrannischen Opponenten wird bisweilen durch das Inzest-Motiv kraß intensiviert: Der feindliche Regent will seine Tochter, sobald sie ein gewisses Mindestalter erreicht hat bzw. sobald ihre Mutter gestorben ist, selber zur Frau nehmen (so in *König Rother* und *St. Oswald*; vgl. auch *Apollonius von Tyrus*). Daraus resultiert natürlich zugleich ein indiskutabel verwerfliches Charakterbild des Opponenten, und der Brautraub erscheint als Befreiungsaktion aus humanitären Gründen desto legitimer.

Fernliebe erfaßt. Neben der Stimme der Vernunft soll die Ehe also durchaus auch mit der Stimme des Herzens konform gehen. Dabei ist jedoch zu betonen, daß dieser Aspekt *auf struktureller Ebene* nicht etwa ein privates, sentimental begriffenes Liebesidyll propagieren will; entscheidend ist hier vielmehr, daß die individuelle Zuneigung der Eheleute eine um so stabilere Verbindung garantiert.

5. Der Werber muß einen Weg finden, die Braut von sich und seinem Anliegen zu überzeugen. Dies geschieht in der *Kemenatenszene*, einem Gespräch unter vier Augen, in dessen Verlauf auch die Braut Minnegefühle entwickelt. Es folgt ihre Einwilligung in die gemeinsame Flucht sowie in die anschließende Taufe und christliche Vermählung.

6. Die private Minnehandlung kommt freilich nicht zum definitiven Happy End, solange die Bedrohung durch die oppositionelle Instanz nicht ausgeräumt ist. Dies kann auf zweierlei Weise erfolgen: Im glimpflichen Fall gelingt auf diplomatischem Weg eine dauerhafte Versöhnung, ansonsten bleibt einzig die Tötung des Kontrahenten übrig.

7. Genau mit dieser Vorbedingung hängt es zusammen, wenn manche Epen mit der ersten Entführung der Braut nicht zu Ende erzählt sind, sondern wenn sich daran – nämlich nach ihrer Rückholung durch den Widersacher – ein zweiter, analoger Handlungsbogen anschließt, der diesmal die vom Schema geforderte Überwindung des Opponenten mitberücksichtigt und damit die nunmehr sichergestellte Unanfechtbarkeit der christlichen Herrschaft manifestiert.

Eine solche Schemadoppelung liegt auch bei *Salman und Morolf* vor, nur ist hier die Sachlage noch etwas komplexer, indem zugleich eine vom Usus abweichende Erzählperspektive eingenommen wird. Dieses Faktum wurde denn auch immer wieder eigens betont, so z.B. von Walter J. Schröder:

In aller Brautgewinnungsepik folgt die Umworbene dem Werber, ist sie immer „selber wölend, handelnd, listenreich“. Der Unterschied unseres Denkmals zu den anderen besteht darin, daß der Erzähler hier vom Aspekt des seines Besitzes Beraubten sieht und nicht, wie sonst, vom listigen [...] Entführer her. Damit mußte natürlich der alte echte Sinn des Schemas verlorengehen. Mit den heidnischen Entführern mußte auch Salme eine negative Figur werden.<sup>6</sup>

Und diese Negativität Salmes äußert sich, gemäß der *communis opinio*, im zentralen Charaktermanko eines „ungetreue[n] Weib[es]“.<sup>7</sup> Wie wird der von Schröder erwähnte Perspektivenwechsel im Text etabliert? Zu Beginn führt ein kurzer Vorspann das Jerusalemer Königspaar ein und mündet in die Feststellung, daß Salman seine Gattin bis ins vierte Ehejahr ohne irgendwelche Behelligungen besessen habe. Dies sollte sich nun freilich ändern: Der Schauplatz wechselt mitten in Strophe 21 an den Hof des Heidenkönigs Fore, der eben die ersten Vorkehrungen zu ihrer notfalls gewaltsamen Eroberung trifft. Damit kommt die Erzählhandlung ins Rollen, die den Christenherrn tatsächlich in der Position des beraubten und betrogenen Ehemanns präsentiert. Die *Erzählhandlung*, nicht das *Erzählschema*! In der unbemerkten Vermengung beider Textdimensionen liegt das fundamentale Mißverständnis Schröders. Die Eckdaten

<sup>6</sup> SCHRÖDER, WALTER JOHANNES: *Spielmannsepik*. 2. Aufl. Stuttgart: Metzler, 1967 (= Sammlung Metzler, 19), S. 83f.

<sup>7</sup> EHRISMANN, GUSTAV: *Geschichte der deutschen Literatur bis zum Ausgang des Mittelalters*. (4 Bde.) München: Beck, 1918-1935, hier Bd. 2 (1922), S. 323f.

des in Szene gesetzten Plots sind nämlich keineswegs zwingend mit jenen der gattungstypischen Erzählstruktur identisch. Vielmehr unterstehen deren Organisation unter Umständen auch solche Gegebenheiten, welche außerhalb des Horizonts der Erzählhandlung liegen und die dennoch auf die spezifische Entwicklung dieser Handlung determinierend einwirken. Ausgedeutet und auf unseren Text hin konkretisiert bedeutet dies: Nicht der Heidenkönig Fore hat das Werbungsschema lanciert, sondern – bald vier Jahre zuvor – sein christlicher Gegenpart Salman.

Vor dem Hintergrund dieser prinzipiellen Einsicht gilt es, den Text nochmals von Grund auf neu zu lesen. Sichtet man die in der Exposition und auch in der Erzählhandlung beiläufig eingestreuten einschlägigen Indizien, so zeigen sich sehr bald weitreichende Konsequenzen. Von allem Anfang an wird das Werbungsschema nämlich in flagranter Weise und gleich in fortgesetztem Tatbestand verletzt. Die massivsten dieser bewußt gesetzten Schemabrüche sind die folgenden:

1. SCHEMABRUCH: Salme ist Gattin wider Willen: *Er [sc. Salman] furte sie uber den wilden se. / er hatte sie gewalticliche / uf der guten burge Jherusale* (3). Nicht nur nahm Salman „Salme gegen den Willen ihres Vaters“, wie es etwa in der Inhaltsbilanz Schröders heißt,<sup>8</sup> sondern er hält sie offenbar auch gegen ihren eigenen Willen *gewalticliche* auf seiner Burg fest. Offensichtlich hatte der Brautwerber die vom Schema obligat geforderte Konsensfindung in der Kemenatenszene schlichtweg ignoriert. Ganz anders dagegen sein Widerpart Fore, der in eben dieser Szene *seiner* Werbungsfahrt von Salme vernimmt: *ich bin ungeru / des konig Salmons wip* (114), eine Eröffnung, die Salme später ihrem Gatten auch unverblümt ins Gesicht sagen wird: *diner minne enger ich nit, / kunig Fore ist mir dristunt als liep* (413, vgl. auch 419 und selbst noch 577).<sup>9</sup>

2. SCHEMABRUCH: Salme erfüllt das Kriterium der Ebenburt nicht: Während Salman als Vogt *uber alle cristen diet* herrscht (1) und daher öfters auch Kaiser genannt wird, handelt es sich beim Brautvater Crispian offensichtlich um einen zweitklassigen Potentaten, der zum heidnischen Oberkönig Fore in Vasallität steht: *Mir dienet din vatter Crispian, / frauwe, den wil ich fri lan* (107). Das Angebot, Crispian aus dessen Abhängigkeit zu entlassen, erscheint hier in der Funktion eines geschickten und seine Wirkung auf Salme denn auch nicht verfehlenden Werbearguments. Weit interessanter scheint mir der Vorgang aber unter einem anderen Aspekt: Erneut in ostentativem Gegensatz zu Salman beseitigt Fore mit diesem juristischen Schachzug den einer Heirat entgegenstehenden Hinderungsgrund der Unebenburt.

3. SCHEMABRUCH: Die oppositionelle Instanz wurde seinerzeit nicht überwunden: Von Fores Vorhaben unterrichtet, ist Crispian der erste, der ihm volle Unterstützung zusichert, denn: *here, es ist min schone dochter wolgethan. / Salmon sie mir sunder minen danck nam* (32). Der von den Heidenherrschern geplante Frauenraub erweist sich als legitimes und schemakonformes Rückgewinnungsunternehmen.



<sup>8</sup> SCHRÖDER: *Spielmannsepik*, S. 81.

<sup>9</sup> Als weiteres, quasi objektives Symptom einer durchaus nicht idealen Ehe möchte der Autor wohl auch die Tatsache gedeutet sehen, daß sie *bitz an das vierde jar* (21) noch immer kinderlos geblieben war.

Und zuguterletzt ist gewiß anzunehmen – selbst wenn sich dies im Text nicht *expres-  
sis verbis* äußert –, daß Salmans einstiger Brautraub ganz auf eigene Faust und ohne  
Absprache mit seinen Beratern, allen voran seinem Bruder Morolf, erfolgt war.  
Daraus resultiert:

4. SCHEMABRUCH: Neben der privaten wurde auch die öffentliche Konsensfindung in  
der dafür vorgesehenen Ratsszene achtlos übergangen: Dies geht aus Morolfs Funda-  
mentalopposition, seiner von Beginn weg totalen und kompromißlosen Ablehnung  
Salmes wohl klar genug hervor. Zudem führt der Autor erneut im Verhalten Fores das  
untadelige Gegenbeispiel vor Augen (24-39: ausgedehnte Ratsszene). Anders als er  
hatte Salman die Schemakonstituente der öffentlich-politischen Aktionsebene von A  
bis Z vernachlässigt, womit dem Kaiser der Christenheit eine geradezu sträfliche  
Verantwortungslosigkeit angelastet wird!

Sucht man nach den Ursachen von Salmans Fehlverhalten, so führt der Weg natürlich  
in der Tat über die *Femme fatale* Salme. Deren fatalste Eigenschaft ist aber, denke ich,  
nicht ihre so oft bemäkelte *untruwe* gegenüber Salman. Im Grunde genommen hatte  
sie ja lediglich das Pech, von ihm in eine nur allzu offenbare *Mésalliance* gezwungen  
zu werden. Salmes *untruwe* ebenso wie schon die erzwungene *Mésalliance* sind aber  
bereits nachgeordnete Symptomerscheinungen. Der fatale Herd allen Unheils liegt  
vielmehr in Salmes beispiellos verführerischer Schönheit, ihrer einmaligen erotischen  
Aura, ihrem sinnenberückenden Sex Appeal, mit dem sie nicht nur den König in ihren  
Bann schlägt; dessen gesamtem Hofstaat – mit der bezeichnenden Ausnahme Morolfs  
– ergeht es nicht anders: Da saß so mancher Ritter, *der siner sinne vil gar vergäß*. [...] */ sie vergassent ir spise in dem munde / und gafftent die edele kunigin an* (16f.).  
Salman selbst ist von ihr derart hingerissen, daß er *nit enwuhst, / was geberden er von  
freuden solt han* (18), und namentlich übermannte ihn eine unbändige Verzückerung, *da  
er in der kamenaten / an iren sne wißen armen lag* (19). Unzweideutig wird hier eine  
körperlich-sinnliche Hörigkeit Salmans diagnostiziert, eine libidinöse Maßlosigkeit  
(mangelnde *temperantia*!), die seine sonst doch so sprichwörtliche Weisheit gänzlich  
außer Kraft gesetzt hat. Dazu nur ein Beispiel: Fore, der auch in kriegsrechtlicher  
Hinsicht vorbildlich agiert, hatte durch einen Boten die formelle Kampfansage über-  
bringen lassen: *du solt im geben din schones wip / oder [...] mit ime vechten einen strit*  
(59). Den in diesem *strit* Gefangengenommenen übergibt Salman dann aber ausge-  
rechnet der persönlichen Obhut seines *schones wibes*! Ob solch beispielloser Unvernunft  
kann auch Fore nur noch ungläubig den Kopf schütteln (103):

*Du weist, frauwe wol gethan,  
sie soltent dich bi mir nit han gelan.  
du weist, das sie wise sin?  
ich gibe dir mine truwe,  
ich bin noch wiser dan ir dri.*

Nicht so sehr Fore erscheint hier als Gefangener, sondern vielmehr Salman – als  
Gefangener seiner Minneobsession. Blind vertraut er seiner Gemahlin, blind sieht er  
ihr nach, was immer sie *im zu leide ie gedet* (4). Da also Salmans Weisheit, seine *pru-  
dentia*, komplett versagt, muß an deren Stelle behelfsweise die List seines Bruders  
einspringen, von der auch Salme leider anerkennen muß: *es wart geborn nie slachte  
man, / der Morolff mit seinen listen / das zehende teil glichen kan* (104). Wie der

Teufel das Weihwasser fürchtet sie dieses außergewöhnliche Talent Morolfs, zumal er als einziger gegen ihren Zauber sichtlich immun ist. So rückt denn notgedrungen Morolf an die Stelle des vom Schema vorgesehenen Helden Salman und wird auf der Handlungsebene zum Protagonisten *contre cœur*. Seine brüderlichen Stellvertreterdienste sind im übrigen um so unverzichtbarer, als Salman neben *temperantia* und *prudencia* oft genug auch die dritte kardinale Herrschertugend, die *fortitudo* vermissen läßt. Und auch hier fällt auf – was noch genauer zu zeigen sein wird –, daß dies immer dann der Fall ist, wenn er in den unmittelbaren Bannkreis Salmes eintritt. Kurz und gut: Salman ist das Musterexempel eines Minnesklaven, und eben dies reibt ihm Morolf nach Salmes erster Flucht mit beißender Ironie unter die Nase (155):

*Were ich also wise als du, kunig Salmon,  
und were also schone als Abselon  
und sunge als wol als Horant,<sup>10</sup>  
mochte ich min frauwe nit betzwingen,  
ich hette ein laster an der hant.*

Nichts geringeres läßt Morolf hier durchblicken, als daß der in Wahrheit längst nicht mehr *also wise* Salman zum Pantoffelhelden verkommen sei. Dabei zitiert er natürlich den bekannten Topos der Minnesklaven-Kataloge, in denen ja seit jeher auch der biblische König Salomon seinen Stammplatz hatte, so z.B. in einer Heinrich von Meißen (gen. 'Frauenlob') zugeschriebenen Spruchstrophe (ed. Etmüller 141):

*Adâm den êrsten menschen, den betrouc ein wîp,  
Samsônes lîp  
wart durch ein wîp geblendet,  
Davît wart geschendet,  
her Salomôn ouch gotes rîchs durch ein wîp gepfendet;  
Absâlôn's schæne in niht vervienc, in het ein wîp betæret ...*

Schon im Paradies nahm das Unheil bei Adam, der Evas Verführungskunst nicht gewachsen war, seinen Lauf; Delila stürzte den baumstarken Samson ins Verderben; Batschas wegen kam David in Schande, und ein ähnlich tragisches Schicksal fiel noch gar manche Größe der Weltgeschichte bis hin zu unserem Titelhelden.<sup>11</sup>

Es liegt auf der Hand, daß ein dem Brautwerbungsschema verpflichtetes Epos kein erbauliches Ende findet, solange dessen christlicher Held im würdelosen Status eines Minnesklaven verharrt. Stattdessen müßte Salman es irgendwie schaffen, in die ihm vorbestimmte Rolle eines idealen Herrschers hineinzuwachsen. Ebenso offensichtlich



<sup>10</sup> Morolf bzw. der Autor dürfte hier kaum den bekannten Namensträger aus der *Kudrun* im Auge haben, sondern eher jenen einer auch noch im Spätmittelalter separat und offenbar weitgehend oral tradierten *Hilde*-Brautwerbungsdichtung, von welcher der *Dukus Horant* (der Titelheld ist hier ein beispiellos begnadeter Sänger!) einen repräsentativen Eindruck vermitteln kann.

<sup>11</sup> Der alttestamentarische Salomon verdankt seine Aufnahme in den illustren Kreis hauptsächlich der merkwürdigen Bibelstelle III Rg 11, 1ff.: *Rex autem Salomon adamavit mulieres alienigenas multas, filiam quoque Pharaonis [...] Fuerunt ei uxores quasi reginae septingentae, et concubinae trecentae; et averterunt mulieres cor eius [...] ut sequeretur deos alienos.* Die von den zahlreichen Mätressen allein individualisierte Tochter des Pharaos dürfte wohl gemeint sein, wenn im eben zitierten Minnesklaven-Katalog lediglich *ein wîp* Salomons genannt wird.



wird ihm dies mit der in mehrfacher Hinsicht ungeeigneten Salme an seiner Seite aber nie gelingen. Salman müßte sich endlich der einzig adäquaten Partnerin zuwenden, was wiederum bedingt, daß er sich aus Salmes Bannkreis loszulösen vermag. Dies ist freilich eine ungemein delikate *arbeit*, und wohl um deren heillose Vertracktheit noch eindringlicher ins Bild zu setzen, hat der Autor das Epos um einen zweiten Handlungskreis verlängert.

Als nämlich Salme zum zweiten Mal aus Jerusalem entflieht, diesmal mit dem Heidenkönig Princian, gewinnt man zunächst den Eindruck, es beginne in Salman eine Ahnung zu dämmern, er versuche sich zumindest auf Verstandesebene von Salme zu distanzieren. So vernehmen wir etwa, daß er dieses Mal nicht Morolf vorschicken, sondern seine Gattin selber zurückerobern wolle, was ihm natürlich sehr gut anstünde (612f.). Und mehr noch: Er erteilt Morolf sogar ausdrücklich die Lizenz, Salme nach erneuter Rückgewinnung zu töten (614f.). Aber als es dann wirklich ernst gälte, gebärdet Salman sich plötzlich – und nicht zum ersten Mal – doch wieder als Hasenfuß und macht einen kläglichen Rückzieher (719):

*Fure ich mit dir uber see,  
so muste ich aber allein in die burg gen,  
also ich dette in kunig Foren lant.  
sie furtent mich under den galgen,  
recht als ich die lant hette gebrant.*

Salmans larmoyanter Rückblick auf jene früher gemachten üblen Erfahrungen verdient Beachtung: Zum einen demonstriert er auf der Strukturebene das (aufgrund unveränderter Prämissen vorläufig notwendige) Scheitern einer schemakonformen Um- und Weiterbildung der männlichen Hauptfigur; zum andern ruft er eine auf der Handlungsebene entscheidende Schlüsselszene, und zwar *kontrastiv* in Erinnerung. Damals, *in kunig Foren lant*, hatte sich Salman im entscheidenden Moment nämlich durchaus nicht feige verhalten.

Die Situation war die folgende gewesen: Salman und Morolf sind samt Streitmacht in Fores Reich angelangt. Morolf rät seinem Bruder, als Pilger verkleidet die Burg zu erkunden, während er selbst in einem nahen Wald das Heer bereithalte. Zwar quittiert Salman diesen Plan zunächst ängstlich mit allerlei Ausflüchten, ehe er sich endlich doch noch überreden läßt. Nur wenig später heißt es dann freilich auffällig genug: *Salmon gewan eins lewen muht* (438)! Wie erklärt sich die unvermittelte Mutation vom Angsthase zum Löwenherz? Offenbar hängt sie damit zusammen, daß Salman unterdessen die Einflußsphäre einer andern – und nunmehr der richtigen – Frau betreten hatte. Die mittelalterlichen Literaturkenner wußten natürlich längst, wer dies sein würde: Einzig und allein die Schwester des mächtigsten Heidenkönigs Fore, die ranghöchste und auch schönste (230) seiner Hofdamen, kam dafür in Betracht. Und eben sie war es, die Salman das Burgtor geöffnet hatte und sich von dem fremden Pilger sogleich instinktiv angezogen fühlte. Schon zur Begrüßung bot sie dem vermeintlich Bedürftigen an, sein weiteres Leben bei ihr zu fristen. Sie wolle für ihn sorgen, und zwar so, wie sie symbolträchtig sagt, *das dich da von nieman scheid, / es thue dan unser eins tot* (401). Später, als Salmans Tarnung aufgefliegen ist, agiert sie als seine Fürsprecherin bei ihrem Bruder (428f.). Und sie überbringt hoffnungsfroh die Nachricht, Fore sei ihn zu schonen gewillt, wenn er beim bevorstehenden Verhör den Anspruch auf Salme fahren lasse (435). Dies letztere Gespräch ist Teil einer

ersten Kemanatenszene, in der Salman spontan erwägt, die Dame nach Jerusalem mitzunehmen und taufen zu lassen; dazu wäre sie ebenso spontan auch gerne bereit.<sup>12</sup> Unmittelbar darauf folgt Salmans „löwenmutiger“ Auftritt beim Verhör: Er läßt sich auf keine bequemen Kompromisse ein, pocht auf sein Recht, bedauert es, damals den gefangenen Fore ritterlich geschont zu haben, was ihm nun mit solcher *untruwe* vergolten werde (438ff.). Hier endlich tritt Salman mit mannhafter Entschlossenheit und dem Charisma eines wahren Herrschers auf – freilich mit der bitteren Konsequenz, daß Fore nun doch keine andere Wahl als das Todesurteil bleibt.

Die Nacht vor der Hinrichtung soll Salman in Ketten verbringen, doch Fores Schwester interveniert erneut und erwirkt erleichterte Haftbedingungen, wofür sie ihren Kopf als Pfand einsetzt (456f.). Es kommt zu einer zweiten Kemanatenszene, in der sie Salmans sorgenumwölktetes Gemüt derart wirksam aufzuheitern versteht, daß der Todgeweihte schließlich galant zur Harfe greift und *wunnesam* zu singen anhebt. Davon ihrerseits zutiefst bewegt, rät sie Salman zur Flucht, was dieser aber strikt von sich weist, um ihr Leben und zugleich sein Seelenheil nicht zu gefährden (473).

Anderntags, auf dem Weg zum Galgen, weicht das Mädchen weiterhin nicht von Salmans Seite, und auch in dieser prekären Lage ist ihr heilsamer Einfluß auf ihn unverkennbar. Plötzlich läßt Salman Qualitäten aufblitzen, die bislang nur seinen Bruder Morolf auszeichneten: Er beweist listige Schlagfertigkeit, als er erklären soll, weshalb er vor der Richtstätte dreimal ins Horn blasen will (dies ist das verabredete Signal, um die im Wald versteckten Helfer herbeizurufen; 495); ebenso souverän pariert er Salmes mißtrauische Frage, was er mit der *krucke* in seiner Hand vorhabe (in Salmans präpariertem Pilgerstab verbirgt sich ein Schwert; 502). Und als schließlich die Schlacht beginnt, die Helfer aber länger als erwartet ausbleiben, kämpft er – unter engagierten Anfeuerungsrufen von Fores Schwester (511) – mit beispiellosem Heldennut, wobei *der tegen lobesam* mutterseelenallein 450 Heiden den Garaus macht (516-518). So, ganz genau so stellte sich der mittelalterliche Rezipient die ideale christliche Herrscherpersönlichkeit vor, als eine Art Legierung der in Salman bzw. Morolf angelegten jeweils positivsten Charakterzüge.<sup>13</sup> Salman – vielmehr der Autor – zeigt diese Möglichkeit hier nachdrücklich auf, doch gelingt ihm die Aneignung der besten Eigenschaften seines Bruders vorerst nur auf Zeit.<sup>14</sup>



<sup>12</sup> Wenn hier also mit der Einwilligung in Flucht und Taufe zwei der üblichen Traktanden einer *Kemanatenszene* auftreten, wird das Publikum zwangsläufig auf das Fehlen des dritten – die christliche Eheschließung – aufmerksam gemacht und dazu angehalten, über die notwendigen Prämissen seiner allenfalls später nachzuholenden Realisierung zu reflektieren.

<sup>13</sup> VOLLMANN-PROFE, GISELA: *Wiederbeginn volkssprachlicher Schriftlichkeit im hohen Mittelalter (1050/60-1160/70)*. Königstein: Athenäum, 1986 (= *Geschichte der deutschen Literatur von den Anfängen bis zum Beginn der Neuzeit*. Hg. v. JOACHIM HEINZLE. Bd. 1, Tl. 2), S. 225, nennt Morolf geradezu „Salmans anderes Ich“. Darin könnte man u.U. auch einen der Gründe vermuten, weshalb die gattungstypische Figur des Boten und Helfers hier auffallenderweise zugleich als dessen *Bruder* erscheint, nämlich zwecks Andeutung einer Persönlichkeitspaltung des vorläufig bewußt schema-inkompatibel besetzten Heldenrollenträgers.

<sup>14</sup> Übrigens greift auch Fores Schwester in dieser Phase gleichsam ihrer späteren Rolle als Königin von Jerusalem vor, indem sie das von Morolf angeführte siegreiche Christenheer in eigener Verantwortung und mit eigenen Mitteln großzügig besoldet (549f.). Mit der – sonst natürlich durch den *Christenherrn*, im Rahmen des Hochzeits- und Hoffestes vorgenommenen – „Belohnung der Mannen“ ist im traditionellen Erzählschema aber

Wieder drängt sich nun nämlich Salme in den Vordergrund, die zusammen mit Fore hingerichtet werden soll. Nicht nur in dieser Szene, hier aber am evidentesten, versagt Salman endlich auch bezüglich der vierten Kardinaltugend der *iustitia*: Als Salme um ihr Leben fleht, ihre Reize und Betörungskunst in die Waagschale wirft, zu List und raffinierter Notlüge greift, jegliche Schuld allein auf Fore abschiebt und selber ewige Besserung schwört, folgt bei Salman alsbald der große Rückfall. Trotz eindringlicher Warnungen Morolfs und selbst Fores (533) will er nichts von Rechtsgleichheit wissen, nimmt Salme wieder gutgläubig auf, und die ganze Misère beginnt von vorn. Und dennoch, mit dieser Schlüssepisode am Ende des ersten Teils, in der Salman und die ihn perfekt ergänzende und inspirierende Partnerin sich fast schon gefunden hätten, signalisierte der Autor, wie es sich im Idealfall verhalten müßte und worauf es im finalen Fluchtpunkt des Werbungsschemas auch unweigerlich hinauslaufen würde.

Mit Salmans erneutem Absturz in die Minnesklaverei, der den Abschluß der Epenhandlung notwendig aufschiebt und somit zur Schemadoppelung führt, verdeutlicht der Autor die nachgerade dämonisch gezeichnete Macht maßloser Sinnesleidenschaft in letzter greller Steigerung. Nur schon deshalb sollte man den zweiten Handlungskreis nicht einfach als „absichtslose Fabelei“<sup>15</sup> aus purer Erzählfreude des Verfassers diskreditieren.<sup>16</sup> Zumindest müßte man im gleichen Zug auch sein respektables Fabuliertalent erwähnen. Er versteht es zum Beispiel, hohe Spannung, ja Nervenkitzel, zu erzeugen. So jedenfalls stelle ich mir die Publikumswirkung jener temporeich hingebblätterten Szenenfolge diverser Camouflagen vor, dank derer Morolf den zunächst immer bedrohlicher aufrückenden Fahndern Princians doch noch um Haaresbreite entwischt (665-711).<sup>17</sup>

Der Autor versteht es aber auch, seine Erzählabsicht mit einem filigranen Netz korrespondierender Konstellationen und Motive kunstfertig zu unterstreichen. Als Beispiel sei nur die fast schon leitmotivisch zu nennende Ringsymbolik erwähnt: Unter anderem stecken beide heidnischen Werber Salme jeweils einen Zauberring zu, worauf sie sogleich in Liebe entflammt (96, 604). So wenig wie in Gottfrieds *Tristan* soll diese Liebe damit als unecht und erzwungen denunziert werden, und schon gar nicht geht es darum, Salme dergestalt als schuldlos darzustellen. Der tiefere Sinn

in aller Regel der finale Handlungsfixpunkt markiert; vgl. SCHMID-CADALBERT: *Der Ortnit AW als Brautwerbungsdichtung*, S. 93f. Auch hier liegt mithin eine Art Präfiguration des erwartungsgemäß richtigen und definitiven Handlungsabschlusses vor.

<sup>15</sup> FRINGS, THEODOR: *Die Entstehung der deutschen Spielmannsepen*. – In: *Zeitschrift für die deutsche Geisteswissenschaft* 2 (1939/40), S. 306-321, hier S. 311.

<sup>16</sup> Vom *Erzählschema* her argumentiert, kann die Handlung mit Salmes erneuter Heimführung und dem Tod des Opponenten Fore wohl auch darum noch nicht als abgeschlossen gelten, weil neben Fore auch Salme selbst als *oppositionelle Instanz* fungiert und überwunden werden müßte (in dieser Hinsicht zeigt Salme strukturelle Ähnlichkeit mit walkürenartigen Bräuten wie Brünhilde oder Bride). Wie der zweite Handlungskreis aufdeckt, ist dies nicht durch dauerhafte Versöhnung der erneut Rückfälligen und offensichtlich Unbelehrbaren möglich, weshalb nur ihre Tötung übrigbleibt.

<sup>17</sup> Morolf ist ja kein vom *Schema* notwendig gestützter und geschützter Protagonist, weshalb auch sein Schicksal nicht von vornherein als glückliches programmiert ist; theoretisch denkbar wäre sehr wohl, daß gerade sein Tod den strukturell aufs gute Ziel festgelegten Helden Salman wachrüttelt und zur *Conversio* bewegt. Von daher hatte das Publikum also durchaus Anlaß, Morolfs gefährvolle Abenteuer angespannt mitzuerleben.

erschließt sich, wenn man auch die weitere Ringmotivik im zweiten Handlungskreis mit erwägt. Hier erfährt man, daß Salme einen ganz speziellen Ring, ein Geschenk von Salman, an ihren neuen Partner Princian weitergereicht hat. Dieser Ring, dessen Bedeutsamkeit der Autor mehrfach betont (653, 668f., 723, 746), steht zum einen natürlich für die eheliche Verbindung mit Salman, zum andern, da er eine Reliquie enthält, aber auch für dessen christlichen Glauben. Für beides, so ist zu folgern, hat Salme – und hatte sie seit jeher<sup>18</sup> – keine Verwendung (723!), für beides fehlt ihr schlicht das entsprechende Sensorium.<sup>19</sup> So wie der Autor ihre Rolle entworfen hat, bleibt Salme jener Welt, der sie *gewaltliche* entrissen wurde, zeitlebens unvermindert verhaftet. Nach wie vor sieht sie einzig dort ihre Bestimmung und ihren Lebensraum, und dies erklärt auch, weshalb sie für die Werbung der Heidenkönige (und für die Wirkung ihrer Zauberringe) derart empfänglich ist.<sup>20</sup>

Zur Responstionstechnik, die eine eigene und eingehende Untersuchung verdiente, nur in knappster Andeutung ein zweites und abschließendes Beispiel: Salmes vorgeäuschter Tod hatte ihr einst die Befreiung aus der erzwungenen Ehe ermöglicht (125ff.). Ihr realer Tod erweist sich zuletzt (776f.) als unabdingbar, damit der Minneklave Salman seine Freiheit zurückerhält. Und diese neugewonnene Autonomie wiederum ermöglicht ihm erst, endlich doch noch den Idealtyp des souveränen, so maßvollen wie weisen, starken und gerechten Christenherrschers zu verkörpern. Diesem vom Werbungsschema diktierten Fluchtpunkt hat alles übrige sich letztlich unterzuordnen, und so war denn Salmes drastisch-dramatischer Abgang wohl wirklich die einzige Variante, welche die Erzählstruktur für die im Doppelsinn unselige Protagonistin *contre cœur* bereithielt, um sich aus der ihr so mißliebigen Geschichte zu verabschieden.

Wäre Salme demnach als tragische Figur antik- oder germanisch-heroischen Zuschnitts zu beklagen? Oder eher als Opfer eines patriarchalen Chauvinismus, der weibliche Vitalität und Selbstbestimmung per se reflexartig kriminalisiert und im Extremfall mit der ultimativen Höchststrafe belegt? In der mittelalterlichen Optik unseres Autors gewiß mitnichten. Ob Geistlicher, ob Spielmann, vertritt er in dieser Hinsicht jedenfalls dezidiert den theologischen Standpunkt, welchem die Töchter Evas als Inkarnation weltlich-sinnlicher Verlockung bekanntlich stets suspekt blieben. Und als „zweite Eva“, als notorische Verführerin, die den Mann seiner höheren Bestimmung und Verantwortung entfremdet, wird Salme – im Unterschied zum posi-



<sup>18</sup> Vgl. etwa Str. 123f. sowie die pointiert gegensätzlichen Str. 4, 14 (Salme) bzw. 591 (Afra).

<sup>19</sup> Ähnliches gilt übrigens vice versa für Morolf, der den in Fores Ring verborgenen Liebeszauber mit den *listen sin* nicht zu erkennen vermag (98), so wie er ja auch für Salmes Liebreiz völlig unempfindlich ist. Der bittere Preis, den er für diese Immunität zu zahlen hat, ist seine vieldiskutierte und in der Tat erschreckend umfassende Gefühllosigkeit: Sein Unernst in den unpassendsten Situationen, sein Zynismus, seine bisweilen in blanken Sadismus abgleitende kalte Grausamkeit. Die einzige Liebe, die ihm nicht verschlossen bleibt, scheint die zu seinem Bruder und Alter ego Salman zu sein. Vgl. dazu HAUG, WALTER: *Brautwerbung im Zerrspiegel: Salman und Morolf*. – In: BUSCHINGER, DANIELLE (Hg.): *Sammlung – Deutung – Wertung. Mélanges [...] offerts à Wolfgang Spiewok*. Amiens: Université de Picardie, 1988, S. 179-188, bes. S. 184-188.

<sup>20</sup> Ausführlicheres zur Ringmotivik vgl. bei MIKLAUTSCH, LYDIA: *Salman und Morolf – Thema und Variation*. – In: *Ir sult sprechen willekomen*. Festschrift für Helmut Birkhan. Bern: Lang, 1998, S. 284-306, hier S. 301-304.

tiven Gegenbild Afra – ja zweifellos gezeichnet, wie namentlich die Minnesklaven-Referenz nahelegt. Daneben nicht vergessen sei aber auch jene andere in der natürlich sinnträchtigen Namengebung signalisierte Referenz, welche Salme zudem als „zweite Salome“ erscheinen läßt. Salome, deren Schönheit und legendäre Tanzkunst den königlichen Stiefvater Herodes zum willfährigen Werkzeug ihrer Pläne gemacht hatten, ist bekanntlich ein weiteres schlagendes Musterexempel ewigweiblicher Verlockung (vgl. Mk 6,21-28). Und wie Eva war Salome darüber hinaus „hörenden Ohres taub und sehenden Auges blind“ – blind für den *kairós*, für die eine und unverbrüchliche Wahrheit, blind für das unvergängliche Seelenheil, das sich ihr in Gestalt Johannes des Täufers, des unmittelbaren Vorläufers Christi, doch so eindrücklich zu offenbaren versucht hatte. Wäre vielleicht dies – ihre (erst im *zweiten* Handlungskreis flagrant entlarvte!) unbekehrbare, an die allegorische *Synagoge* gemahnende Verstocktheit in Glaubensdingen – Evas/Salomes/Salmes zweiter, ebenso irreparabler wie unverzeihlicher Sündenfall, der die Notwendigkeit ihrer Auslöschung dem Primärpublikum endgültig aufgedeckt haben mag?

Helmut Tervooren (Duisburg)

## Helden in der Lyrik – Minnesänger in der Heldendichtung

Die Personalunion von Epikern und Lyrikern ist um 1200 durchaus üblich. Die großen Epiker Heinrich von Veldeke, Hartmann von Aue, Wolfram von Eschenbach, selbst Gottfried von Straßburg, haben Lieder verfaßt, oder vorsichtiger ausgedrückt: Ihnen glaubte die Überlieferung, Lieder zuschreiben zu müssen. Bigger von Steinach rühmen literarische Zeitgenossen als Verfasser eines Epos (?) 'umbehanc'. Man könnte deshalb annehmen, daß dieser Tatbestand die Forschung zu Untersuchungen literarischer Interaktionen über Gattungsgrenzen hinweg angeregt hätte. Diese gibt es auch vereinzelt, aber in der Regel arbeiten Lyrik- und Epenforschung doch nebeneinander. Dies gilt in einem besonderen Maße für literarische Interaktionsformen zwischen Lyrik und Heldendichtung. Obwohl es ein altes Thema ist, findet man auch hier nur vereinzelt Arbeiten.<sup>1</sup> So mutmaßte die Forschung schon seit Friedrich von der Hagen, daß Walther von der Vogelweide der Verfasser des *Nibelungenliedes* sei. Diese These ist zwar nie bewiesen worden, hat aber bis in die jüngste Zeit ihre Faszination nicht verloren.<sup>2</sup> Im folgenden möchte ich die Probleme der Interaktion von Lyrik und Heldendichtung jedoch nicht so allgemein betrachten, sondern einen Aspekt herausnehmen und fragen: Wie rekurrieren Autoren von Lyrik auf Heldendichtung und wie rezipieren die Autoren von Heldendichtung die literarische Figur des Minnesängers?



<sup>1</sup> Kleinere Detailuntersuchungen etwa bei WENZEL, HORST: *Fernliebe und Hohe Minne*. Zur räumlichen und sozialen Distanz in der Minnethematik. – In: KROHN, RÜDIGER (Hg.): *Liebe als Literatur*. Aufsätze zur erotischen Dichtung in Deutschland. München, 1983, S. 187-208 (W. untersucht den Typus 'Fernliebe' und zieht epische und lyrische Texte heran); ASCROFT, JEFFREY: *Als ein wilder valke erzogen*. Minnesang und höfische Sozialisation. – In: *Zeitschrift für Literaturwissenschaft und Linguistik* 19 (1989), H. 74, S. 58-74; REICHERT, HERMANN: *Autor und Erzähler im Nibelungenlied*. Seine Mündlichkeit, Schriftlichkeit, Bildung, Trinkgewohnheiten und sonstige Charakteristika. – In: *Helden und Heldensage*. Otto Gschwantler zum 60. Geburtstag. Hg. v. Hermann Reichert und Günter Zimmermann. Wien, 1990 (= *Philologica Germanica*, 11), S. 287-327, hier S. 303ff. SCHULZE, URSULA: *Das 'Nibelungenlied' und Walther von der Vogelweide*. Diskursaktualisierung und konzeptionelle Qualitäten des Epos. – In: KLEIN, DOROTHEA [u.a.] (Hg.): *Vom Mittelalter zur Neuzeit*. Festschrift für Horst Brunner. Wiesbaden, 2000, S. 161-180. Der Aufsatz erschien, als die vorliegende Abhandlung schon auf den Weg zur Drucklegung war, und konnte deswegen nicht entsprechend gewürdigt werden.

<sup>2</sup> FALK, WALTER: *Wer war Volker?* – In: DERS.: *Die Entstehung der potentialgeschichtlichen Ordnung*. Kleine Schriften 1956-1984. Frankfurt a.M., 1985, Bd. 1 (= Beiträge zur neuen Epenforschung, 5.6), S. 177-201. Diese These wird man kaum anders beurteilen können als Thesen, die den Kürenberger oder Otterdingen zum Verfasser des Nibelungenliedes machten; vgl. dazu auch SCHULZE: *Das 'Nibelungenlied' und Walther von der Vogelweide*, S.162f.

Ich beginne mit meinen Recherchen im Minnesang. Das Rollen-Ich des Minnesangs kann als Sänger und Liebender imaginiert werden, als *ritter*, Reisender, Kreuzfahrer, als Leidensmann und Auenseiter, nicht aber als *helt* oder *degen*. Deshalb findet man diese Worter in der Lyrik nur selten. Fur männliche Protagonisten, wie sie die Dichter der Heldenepik zeichnen, bietet der Minnesang offensichtlich keine Projektionsflächen. Eine Formulierung wie die des von Gliers ist darum auch singular:

*Waz hulfen alle die gezelt,  
die noh ie der Minne swert ersluog?  
ez was so maniger erwelter helt,  
daz ich muot uf Minne nie getruog.*<sup>3</sup>

Wenn auch der Minnesang das Wort *helt* bzw. *degen* nur ganz vereinzelt benutzt,<sup>4</sup> so weckt allerdings ein Sänger die Vorstellung von 'Held' immer wieder gern: Neidhart, dessen Bauern als Karikaturen von Helden durch seine Lieder laufen und auch Helldennamen tragen. Neben diesen „Helden“ begegnen im Minnesang und Sangspruch jedoch noch weitere. Ich spreche von literarischen Exempelgestalten, die recht eigentlich die Brucke zwischen Lyrik und epischer Dichtung, vorsichtiger: epischen Stoffen, schlagen. Ihre Namen erzählen Geschichten, die einen vermittelten Verstandnisproze ausulsen, denn: Der Horer mu sie kennen, will er das Anliegen des Autors entschlusseln. In dieser auf den Namen reduzierten Form werden Helden und Geschichten von Helden dann fur eine Gattung rezipierbar, die – wie die Lyrik – im eigentlichen Sinne keinen Stoff kennt.

Die Lyriker verhalten sich mit Blick auf diese Stil- und auch Argumentationsfigur unterschiedlich. In der Liebeslyrik wird sie im Anfang durchaus geschätzt. In *Des Minnesangs Fruhling* agieren *Floris* und *Planschiflur* (Gutenberg, Leich I, b, 23), *Alexander* (Gutenberg, Leich V, 41), *Lavine* und *Turnus* (Gutenberg, Leich Vb, 25 u. 28), *Tristan* und *isalde* (Horheim I,1; Veldeke IV, 1), *Salomon* (Veldeke XXVI), *Eneas*, *Tido* (Hausen I,1), *Paris* (Morungen XVIII, 5), *Ascholoie* (Morungen XVIII, 5, 1), ) und schlielich *Venus* (Morungen XXII, 3; Wolfram VIII, 5,10). Aber schon Walther hat neben der Anspielung auf *Hiltegunde* (50,V,10)<sup>5</sup> nur noch *Helene* und *Dijane* (91,IV,6). In den *Schweizer Minnesangern* benutzt einzig noch der von Gliers Exempelfiguren (*Tristan*, *Pyramus*, *Ypolitus* und *Galant*).<sup>6</sup>



<sup>3</sup> VON GLIERS SMS 8,2,47-50. Die fur die Lyrik benutzten Ausgaben sind die ublichen: WALTHER ist nach der Ausgabe von CHRISTOPH CORMEAU (Berlin, 1996) zitiert, *Des Minnesangs Fruhling* (MF) nach der von HUGO MOSER u. HELMUT TERVOOREN (Stuttgart, 1988), die *Schweitzer Minnesänger* (SMS) nach MAX SCHIENDORFER (Tubingen, 1990), die Lieddichtung des 13. Jahrhunderts (KLD) nach CARL VON KRAUS (2. Aufl., Tubingen, 1978), REINMAR VON ZWETER nach GUSTAV ROETHE (Leipzig, 1887; Nachdr. 1966).

<sup>4</sup> Soweit ich die Belege berschaue, geschieht das gattungsgebunden im Tagelied, s. WISSENLO KLD 68,II; WINLI, SMS 17,8,1.11.

<sup>5</sup> „Das ist [...] eine interessante Tatsache und fur die Geschichtsschreibung der deutschen Heldendichtung bedeutsam“ notierte PETER GOHLER vor kurzem dazu (P. G.: *Textabwandlung in der Minnelyrik Walthers von der Vogelweide*. Zwei Beispiele. – In: BEIN, THOMAS (Hg.): *Walther von der Vogelweide*. Textkritik und Edition. Berlin, 1999, S. 123-139, hier S.128.

<sup>6</sup> Die Belege stehen (wie der Beleg in Anm. 4) im 2. Leich. Die Frage, warum in Leichs Exempelfiguren gehäuft vorkommen (s. auch oben die Belege in Gutenburgs Leich), wäre zu untersuchen.

Neben der Frequenz ist ein Blick auf ihre Herkunft noch interessanter. Die Minnesänger entnehmen ihre Figuren der Bibel, heidnisch-antiken Autoren und – durchaus im Einklang mit der literarischen Mode – der höfischen Epik. Die Heldendichtung ist dagegen weitgehend ausgeblendet. Selbst in den Namensschwärmen des Tannhäusers in seinem IV. und V. Leich findet sich nur ein Name aus der Heldendichtung: *Ermenrich* (Leich V, 89).<sup>7</sup> Eine Ausnahme bildet – wie oben schon angedeutet – Neidhart, dessen Bauern zu einem beträchtlichen Teil Namen aus der Heldendichtung tragen. Gillespie hat schon 1979 die Belege zusammengestellt und zeigen können, daß die Namen bei Neidhart nicht affirmativ, sondern im Rahmen der Absatzbewegung von höfischem Sang eingesetzt werden.<sup>8</sup> Ihre Verwendung in parodistischer Funktion bezeugt darum zwar Kenntnis der Heldendichtung bei Neidhart (und seinem Publikum), betont aber zugleich auch eine Distanz zwischen ihr und der Liebesdichtung. Die Heldendichtung scheint lediglich eine bescheidene Attraktion für Liebesdichter zu haben. Ihre in Namen verdichteten Geschichten können – so sieht es aus – nur noch in unernsten Kontexten, wie sie Neidhart gestaltete, eingesetzt werden. Die Sonderstellung Neidharts bestätigt im übrigen auch die sonst zu diesen Fragen unergiebig überlieferte, lediglich die Riedegger Neidhart-Handschrift hat einen größeren Überlieferungsverbund von Lyrik und Heldenepik,<sup>9</sup> aber die lyrischen Texte sind eben Neidhart-Lieder. „Offenbar waren die Auftraggeber gar nicht generell an Minnesang oder Spruchdichtung interessiert, sondern speziell an Neidhart.“<sup>10</sup> Als Sonderfall zu werten ist wohl die Eckenstrophe mit Erwähnung der Heldenamen *Ereke* und *Dietrich* in der Handschrift der *Carmina burana*. Sie paßt allerdings in den von Neidhart vorgegebenen Rahmen der Parodie.<sup>11</sup>

Blicken wir nun auf den Sangspruch, so scheint die Heldendichtung dort noch eine gewisse Aktualität zu besitzen. Zwar gibt es auch hier keine nennenswerten Überlieferungsgemeinschaften – die Sonnenburg-Strophen im *codex sangallensis* 857 etwa sind zusammen mit epischer Dichtung überliefert –, aber der Namegebrauch



<sup>7</sup> SIEBERT, JOHANNES: *Der Dichter Tannhäuser: Leben – Gedichte – Sage*. Tübingen, 1934.

<sup>8</sup> GILLESPIE, GEORGE T.: *Helden und Bauern. Beziehungen zur Heldendichtung bei Neidhart, Wernher dem Gartenære und Wittenwiler*. – In: SCHÜTZEICHEL, RUDOLF (Hg.): *Studien zur deutschen Literatur des Mittelalters*. Bonn, 1979, S. 485-500. Zum Namegebrauch auch: WITTSTUCK, WILFRIED: *Der dichterische Namegebrauch in der deutschen Lyrik des Spätmittelalters*. München, 1987 (= Münstersche Mittelalterschriften, 61), S. 241ff. Auf weitere Verbindungslinien, die über die Verwendung von Heldenamen hinausgehen, hat Ingrid Bennewitz hingewiesen: Sie sieht vor allem in der Dietrich-Epik Gemeinsamkeiten mit Neidhart (Technik der Namensreihungen, Schlachtszenen u.a.). Siehe: BENNEWITZ, INGRID: *Original und Rezeption. Funktions- und überlieferungsgeschichtliche Studien zur Neidhart-Sammlung R. Göppingen*, 1987 (= Göppinger Arbeiten zur Germanistik, 437), S. 301, Anm. 1.

<sup>9</sup> Dies ist ein zufälliger Befund, denn die Strophen stehen auf der ursprünglich freien letzten Seite und sind von anderer Hand als die, die *Parzival*, das *Nibelungenlied* und die *Klage*, Strickers *Karl* und den *Willehalm* geschrieben haben. Ich spreche hier von der Überlieferung des 13. und 14. Jahrhunderts. In den Hss. des späten 14. und des 15. Jahrhunderts ist die Überlieferungsgemeinschaft ausgeprägter.

<sup>10</sup> HOLZNAGEL, FRANZ-JOSEF: *Wege in die Schriftlichkeit. Untersuchungen und Materialien zur Überlieferung mittelhochdeutscher Lyrik*. Bern, 1995 (= Bibliotheca Germanica, 32), S. 285-293, hier S. 293.

<sup>11</sup> Vgl. HAUSTEIN, JENS: *Dietrich, Ecke und der Würfelspieler*. Zu 'Carmina burana' Nr. 203 und 203\*.– In: DINKLACKER, WOLFGANG [u.a.] (Hg.): *Ja muz ich sunder riuwe sin*. Festschrift für Karl Stackmann zum 15. Februar 1990. Göttingen, 1990, S. 97-106.



setzt deutliche Akzente. Einmal ist die Frequenz der Namen deutlich höher, und sie wächst noch im Laufe der Zeit. Zum anderen benutzen die Sangspruchdichter in ihren Vergleichen, in ihren Beweis- und Beglaubigungsverfahren neben höfischer Dichtung, neben Bibel und antiken Autoren vermehrt Namen aus der Heldendichtung, in der Regel in affirmativer Form. Das beginnt schon mit Herger, der *Fruot* (I, 2,1) und *Rüedegēr* (I, 4) anführt, Walther setzt die Reihe fort: „*ich smecke Sibechen in dem rāte*“ (Walther 55, VII, 13).

Reinmar von Zweter nimmt diese Exempelfigur ebenso auf (122, 3; 203, 8) wie Meister Sigeher *Fruote* (Str. 8).<sup>12</sup> *Ermenrich* und *Eckehart* bemüht der Wilde Alexander (KLD I, II,24), um seine soziale Lage deutlich zu machen. Die Beispiele ließen sich mühelos mehren (zumal wenn man den Meistersang hinzu nähme).<sup>13</sup> Ihre performative Qualität ist abgestuft vom Exempel bis zur Anspielung, wie etwa die auf den Nibelungenhort beim Marnar (XI, 2).

Für Sangspruchdichter – so darf man schließen – ist die Heldendichtung noch aktuell. Die Gründe sind hier nicht zu diskutieren. Sie könnten jedoch darin liegen, daß „Spruchdichter als Traditionsträger der spätmittelalterlichen Heldenepik“ zu betrachten oder zumindest ihre Rezipienten in die Nähe des Publikums der Heldendichtung zu rücken sind.<sup>14</sup> Darauf deutet auch die bekannte Strophe Marners (XV, 14), die im Rahmen der Sangspruchdichtung am dichtesten Namen aus der Heldendichtung ausbreitet. Sie ist oft als Repertoire-Strophe eines Sangspruchdichters interpretiert worden, d.h. als Beweis dafür, daß der Sangspruchdichter Heldenepik vorträgt – und das kann auch bei angebrachter Skepsis nicht ausgeschlossen werden.

Es dürfte aus dem, was bisher dargelegt wurde, hinlänglich deutlich geworden sein, daß die Fragestellung die Betrachtung lohnt. Die Lyriker kannten die zeitgenössische Epik (zumindest ihre Stoffe) – alles andere wäre auch verwunderlich gewesen – und nutzten sie in einer ihr angemessenen Weise. Die Helden haben im Sangspruch einen festen Ort, in dem exklusiven und hochartifizialen höfischen Sang können sie dagegen gar nicht oder nur parodistisch verzerrt eindringen.<sup>15</sup>

Deutlichere und dichtere Signale sind zu hören, wenn man in der Heldendichtung nach Spuren des Minnesanges sucht. Die ersten *aventiuren* des *Nibelungenliedes* lassen sich durchaus als Beginn eines mittelalterlichen Minneromanes lesen: Die Handlungsmuster, in denen Siegfried agiert, sind Inszenierungen von Minnesangmotiven,<sup>16</sup>



<sup>12</sup> BRODT, HEINRICH PETER: *Meister Sigeher*. Breslau, 1913 (= Germanistische Abhandlungen, 42).

<sup>13</sup> Eine Zusammenstellung bei STACKMANN, KARL: *Der Spruchdichter Heinrich von Mügeln*. Vorstudien zur Erkenntnis seiner Individualität. Heidelberg, 1958 (= Probleme der Dichtung, 3), S. 61, Anm. 144.

<sup>14</sup> Vgl. zu diesem Komplex CURSCHMANN, MICHAEL: „*Sing ich den liuten miniu liet ...*“: *Spruchdichter als Traditionsträger der spätmittelalterlichen Heldendichtung*. – In: *Kontroversen, alte und neue*. Akten des VII. Internationalen Germanisten-Kongresses, Göttingen 1985. Bd. 8. Tübingen, 1986, S. 184-193; ferner: HAUSTEIN, JENS: *Marnar-Studien*. München; Zürich, 1995 (= Münchener Texte und Untersuchungen zur deutschen Literatur des Mittelalters, 109), S. 222 ff.

<sup>15</sup> In diesem Zusammenhang läßt sich noch ein interessantes Nebenergebnis formulieren: Mit der Wahl eines bestimmten Helden bestimmt der Autor, in welche Tradition er seinen Text stellen will. Anders formuliert: Über die Wahl der Exempelfigur erwächst der Gattungsanalyse ein kleines, aber neues Differenzierungsmerkmal zwischen Lied und (Sang-)Spruch.

und die Deskriptionselemente, welche Kriemhild und ihre Auftritte malen, haben im Minnesang ihre prägnantesten Ausprägungen. Der Minnesang formt darüber hinaus die Sprache dieser *aventiuren* durch ein dichtes Netz von Bildern, Floskeln und auch Klangmustern, so daß zeitgenössische, aber auch heutige Kenner den Kürenberger, Meinloh und Dietmar zwangsläufig assoziieren müssen. Dies im einzelnen darzulegen und damit die verdienstvolle Similiensammlung, die Kettner schon vor mehr als 100 Jahren vorlegte,<sup>17</sup> für neue Fragestellungen fruchtbar zu machen, lohnt sich, wie Ursula Schulze vor kurzem zeigte. Die Diskussion über das *Nibelungenlied* als Minneroman und über die Minnethematik überhaupt, die bisher nur vereinzelt und zögerlich geführt wurde,<sup>18</sup> bekäme sicherlich neue Facetten. Hier soll jedoch, wie es im Titel schon anklingt, nur ein Teilaspekt behandelt und nach Personen ausgeschaut werden, die in der Heldenepik als „Minnesänger“ agieren. Dabei fällt im *Nibelungenlied* der Blick natürlich auf Volker und in der *Kudrun* auf Horant.

Volker, dem (neben Gernot) von den tragenden Figuren des *Nibelungenliedes* bisher keine nennenswerte spezielle Untersuchung gewidmet wurde,<sup>19</sup> hatte schon Andreas Heusler als „Minnesänger“ apostrophiert,<sup>20</sup> und Gottfried Weber notiert, daß Volker mit dem Minnesang vertraut sei.<sup>21</sup> In die minnesängerisch gefärbten Werbungsgeschichten der Könige ist er nicht involviert, ja er betritt so spät die Bühne, daß der Nibelungendichter glaubt, ihn einführen zu müssen:

*Wer der Volkêr wære, daz wil ich iuch wizzen lân.  
er was ein edel herre. im was ouch undertân  
vil der guoten recken in Burgonden lant.  
durch daz er videlen konde, was er der spilman genant. (1477)<sup>22</sup>*



<sup>16</sup> Hans Fromm beschreibt diesen Vorgang und spricht davon, daß der Nibelungen-Dichter „das Ritual des Minnesangs ins Epische“ übersetzt. Siehe: FROMM, HANS: *Das Nibelungenlied und seine literarische Umwelt*. – In: ZATLOUKAL, KLAUS (Hg.): *Pöchlerner Heldenliedgespräch*. Das Nibelungenlied und der mittlere Donauraum. Wien, 1990 (= *Philologica Germanica*, 12), S. 3-19, hier S. 12.

<sup>17</sup> KETTNER, EMIL: *Die österreichische Nibelungendichtung*. Untersuchungen über die Verfasser des Nibelungenliedes. Berlin, 1897, S. 46-60.

<sup>18</sup> Ansätze dazu bei SCHWEIKLE, GÜNTHER: *Das 'Nibelungenlied' – ein heroisch-tragischer Liebesroman? – In: KÜHNEL, JÜRGEN [u.a.] (Hg.): De poeticae mediae aevi quaestiones*. Käte Hamburger zum 85. Geburtstag. Göppingen, 1981, S. 59-84; EHRISMANN, OTFRIED: *Nibelungenlied*. Epoche – Werk – Wirkung. München, 1987 (= *Arbeitsbücher zur Literaturgeschichte*), S. 118ff.; GÖHLER, PETER: *Das Nibelungenlied*. Erzählweise, Figuren, Weltanschauung, literaturgeschichtliches Umfeld. Berlin, 1989, S. 24f.; weitere Literatur bei SCHULZE: *Das 'Nibelungenlied' und Walther von der Vogelweide*.

<sup>19</sup> Was FALK (*Wer war Volker*) ausführt, schließt die Lücke nicht, eher schon die Bemerkungen bei WAHL ARMSTRONG, MARIANNE: *Rolle und Charakter*. Studien zur Menschengestaltung im Nibelungenlied. Göppingen, 1979 (= *Göppinger Arbeiten zur Germanistik*, 221), S. 32ff.

<sup>20</sup> HEUSLER, ANDREAS: *Nibelungensage und Nibelungenlied*. Die Stoffgeschichte des deutschen Heldenepos. 5. Aufl. (unveränd. Nachdr.) Dortmund, 1955, S. 95.

<sup>21</sup> WEBER, GOTTFRIED: *Das Nibelungenlied*. Problem und Idee. Stuttgart, 1963, S. 66.

<sup>22</sup> *Das Nibelungenlied*. Nach der Ausg. v. KARL BARTSCH hg. v. HELMUT DE BOOR. 18. Aufl. Wiesbaden, 1965 (= *Deutsche Klassiker des Mittelalters*, 1). Im folgenden wird nach dieser Ausgabe zitiert, Strophen- und Versangaben stehen in Klammern.

<sup>23</sup> Vgl. KÄSTNER, HANNES: *Harfe und Schwert*. Der höfische Spielmann bei Gottfried von Straßburg. Tübingen, 1981 (= *Untersuchungen zur deutschen Literaturgeschichte*, 30), S. 44-46. Ob es glücklich ist, ihn wie Morolf und Tristan „höfischen Spielmann“ zu nennen, bleibt zu fragen. Der Kontext ist m.E. nicht vergleichbar.

Er ist also – so würden es moderne Untersuchungen sagen – der adelige Dilettant, ein mächtiger Lehnsmann mit künstlerischen Neigungen.<sup>23</sup> Die *Klage* unterstreicht das noch und verweist explizit auf den Minnedienst:

*er was von vrîen lîden komen  
und het sich daz an genomen  
daz er diene schoenen vrouwen (694-698)<sup>24</sup>*

Der *dienst* wird dann am Hofe Rüdigers in einer Festsituation expliziert. *gâmelîche sprûche* (1612, 3) trägt Volker dort vor und besingt Rüdigers Gattin Gotelind (1705ff.). „Die einzige durchgeführte Szene höfischen Minnedienstes. Der ritterliche Sänger bringt der höher stehenden verheirateten Dame seine Lieder dar“ – vermerkt de Boor dazu.<sup>25</sup> Volker bekommt darüber hinaus den Auftrag der Minnedame, dafür zu sorgen – das läßt sich am besten mit Worten Morungens sagen –: „*sô daz ir lop in dem rîche umbe gêt*“ (I; 1, 3). Volker übernimmt hier repräsentative, nicht aber die emotionalen und ethischen Funktionen. Damit steht im Einklang, daß er für diese Dienste fürstlich belohnt wird. Er bekommt *zwelf bouge* (während die anderen burgundischen Recken Waffen als Geschenk bekommen). Dem Ethos des Minnesangs entspricht das allerdings nicht, denn dort muß der *dienst âne lôn belîben*, so sehr auch das im Minnelied imaginierte Rollen-Ich sich nach *lôn* sehnt. Die Figur Volker verkörpert also nur eine Seite der Minnesänger-Rolle. Diese Dislokation des Rollen-Ichs entspricht aber nicht der Rollenerwartung, denn die Personalunion von Liebender und Sänger ist das eigentliche Charakteristikum und Faszinosum des höfischen Minneliedes, sein ethischer und zugleich utopischer Kern. Diese Verbindung ist es auch, die das höfische Minnelied angreifbar macht. Morungens „*Maniger der sprichet: ‘nu sehent, wie der singet! / waere ime iht leit, er taete anders danne sô.*““ (XIII, 2, 1-2) zeigt, daß gerade die Mehrdimensionalität der Minnesängerrolle Einfallstor für die Kritik am Minnesang ist.<sup>26</sup> Das beweisen auch die vielen Minnesangparodien, die aus der Dislokation der Rolle ihr kritisches Potential beziehen. Mit anderen Worten: Der Nibelungendichter rezipiert in seiner Figur Volker die Repräsentationsform des Minnesangs, nicht aber seine Ethik, die an die Doppelfunktionalität der Rolle gebunden ist. Wenn man will, kann man dies auch als Hinweis und Kritik am Illusionären des Minnesangs verstehen. Die Ethik wird zumindest im Ansatz in einer anderen Figur sichtbar: in Siegfried. „*si benimet mir mange wilde tât*“ klagt der Liebende bei Dietmar von Aist (XII, 1, 7). Siegfried, in Xanten höfisch erzogen, der *hôrte sagen maere wie ein scoeniu meit / waere in Burgunden ze wunsche wol getân* (44, 2-3), lebt diese Klage. Im eskalierenden Streit am Burgundenhof in der 3. Aventure *gedâhte ouch Sîvrit an die hêrlîchen meit* (123, 4) und bündigt dadurch seinen *übermuot. vol-leclîch ein jâr* (138, 2) wartet er, bis er Kriemhild sehen darf, *die er in herzen truoc*



<sup>24</sup> LACHMANN, KARL (Hg.): *Der Nibelungen Noth und die Klage*. 5. Aufl. Berlin, 1878, S. 326.

<sup>25</sup> DE BOOR: *Nibelungenlied*, zur Stelle.

<sup>26</sup> Zur Mehrdimensionalität der Minnesängerrolle und der durch sie ausgelösten Parodien vgl. TERVOOREN, HELMUT: *Das Spiel mit der höfischen Liebe. Minneparodien im 13.-15. Jahrhundert*. – In: *Zeitschrift für deutsche Philologie* 104 (1985), Sonderheft, S. 135-157, wieder abgedruckt in: DERS.: *Schoeniu wort mit süezeme doene. Philologische Schriften*. Hg. v. Susanne Fritsch u. Johannes Spicker. Berlin, 2000 (= *Philologische Studien und Quellen*, 159), S. 73-95.

(134, 1). *mêre danne ein jâr* brauchte des Kûrenbergers Falke, bis er gezähmt war. Man sollte auch einmal die Dienste, die Siegfried dem Burgunderkönig leistete, vor allem solche, bei denen über die Inszenierung des Körpers Zeichen gesetzt werden wie den Stratorendienst und die Botendienste, als epische Entfaltung minnesängerischen *versuochens* lesen:

*bezzet wirt ez umbe daz,  
lûter, schoener unde klâr*

So beschreibt der Burggraf von Rietenburg (V, 6) diesen Prozeß. Hagen kalkuliert vor der Rückkehr von Island nach Worms zu Recht ein, daß der Königssohn Siegfried zu Botendiensten nicht bereit sei (532). Gernot und Giselher können sich ihn, als er in Worms ankommt, als Boten nicht vorstellen und glauben deswegen, ihr Bruder sei durch *Prûnhilde sterke* (544) zu Tode gekommen. Siegfried lehnt diesen Dienst zunächst auch ab (534). Erst als Gunther ihn dann *durch Kriemhilde, daz schoene magedîn* (535,2) bittet, stimmt er zu, und zwar mit einer Minnesangfloskel:

*swaz ir durch sî gebietet, daz ist âllêz getân* (536,4)<sup>27</sup>

Der Nibelungendichter entschärft also den Konflikt, der sich aus der Personalunion von Sânger- und Liebendenrolle ergibt, indem er sie auf zwei Personen verteilt, auf eine Figur, welche die geburtsständischen Voraussetzungen für die Werbung um eine Königstochter besitzt (Volker besitzt sie nicht, wie er Str. 1675 ausdrücklich anmerkt), und auf einen „Hofdichter“, der das Zeremoniell ausführt. Der *Kudrun*-Dichter wagt in der VI. Aventure, welche treffend mit „*Wie suoze Horant sanc*“ überschrieben ist, ein größeres Experiment. Werner Hoffmann hat in dieser Aventure „Befremdliches“<sup>28</sup> bemerkt. Liest man die vielen Interpretationen, möchte man ihm zustimmen. Liest man dagegen den Text, löst sich manches Problem. Das demonstriert eindrucksvoll die Interpretation der Aventure durch Friedhelm Debus, die aber so abgelegen erschienen ist, daß sie der jüngeren Forschung entgangen zu sein scheint.<sup>29</sup>

Die Probleme der Interpretation hängen vor allem mit der Figur des „Minnesängers“ Horant zusammen, der allgemein als eine Figur gesehen wird, durch welche die Werbungsvorgänge am Hof Hagens „höfisiert“ werden. Horant ist *ze Tenemarke herre* (206,1)<sup>30</sup> und der Vornehmste unter Hetels Leuten.<sup>31</sup> Er ist also wie Volker dilettierender Künstler und Mitglied der feudalen Kaste. Aber der *Kudrun*-Dichter hat die Figur komplexer angelegt. Was bei Volker nur angedeutet ist (und was bei ihm nicht handlungsbestimmend wird), etwa seine höfische Einstellung zu Frauen oder



<sup>27</sup> Eine darunterliegende Minnesang-Reminiszenz wäre etwa: *swaz sî gebietet, daz daz allez sî getân* (Meinloh III, 9).

<sup>28</sup> Vgl. HOFFMANN, WERNER: *Kudrun*. Ein Beitrag zur Deutung der nachnibelungischen Heldendichtung. Stuttgart, 1967 (= Germanistische Abhandlungen, 17), S. 67, Anm. 13.

<sup>29</sup> DEBUS, FRIEDHELM: *Wie suoze Hôrant sanc*. – In: *Zijn akker is de taal*. Festschrift für Klaas Heeroma. Den Haag, 1970 (= Groningen Fakulteiten reeks, 11), S. 73-114. Debus dokumentiert die Forschungstradition und führt durch eine präzise kleinschrittige Interpretation den Leser zu einem differenzierten Verständnis des Textes.

<sup>30</sup> Die *Kudrun* ist zitiert nach der Ausgabe von Bartsch: *Kudrun*. Hg. v. KARL BARTSCH. 5. Aufl., überarb. u. neu eingel. v. KARL STACKMANN. Wiesbaden, 1965 (= Deutsche Klassiker des Mittelalters); gelegentlich ist der Kommentar der *Kudrun*-Ausgabe von E. MARTIN (Halle, 1902) herangezogen.

seine Qualitäten als Werber bzw. Bote,<sup>32</sup> wird zur Mitte der Horant-Figur. Horant ist Minnesänger. Daß die Hörer (und Rezipienten) ihn so imaginieren sollen, signalisiert der *Kudrun*-Dichter allein schon dadurch, daß er ihn Hetels Werbung um Hilde in Worten vortragen läßt, die einer Strophe Meinlohs von Sevelingen (I,2) entnommen zu sein scheinen. Weitere Indizien: Horant liebt die Frauen, und sie lieben ihn (234, 2-3; 247; 354, 3-4). Er ist *dër aller bäs singēste man*<sup>33</sup> – wie es im *Dukus Horant* heißt – und zudem der bestangezogene am Hofe (333). Alles das macht ihn zum idealen Werber für Hetel, aber auch zu einem Werber, der andere gefährdet und selbst gefährdet ist. Denn die Werbung ist keinesfalls im Kern „problemlos“ und „höfisch durchgeführt“, wie eine neuere Interpretation vorgibt.<sup>34</sup>

Die Anlage der Figur hat zur Folge, daß Horant eine andere Position im Erzählgefüge einnimmt als Volker. Letzterer ist Freund Hagens und tapferer Gefolgsmann der burgundischen Könige. Nirgendwo gewinnt er aufgrund seiner musischen und virilen Qualitäten ein eigenes Profil. Er verrichtet die Aufgabe des Hofsängers gleichsam „nebenamtlich“. Leser der späteren *Aventiuren des Nibelungenliedes* können sogar den Eindruck haben, daß Volkers kurze Auftritte als Sänger vor allem die Funktion haben, die umfangreiche Metaphorik von Fiedel und Schwert abzurufen, die geradezu zum Signalement der Volker-Aristien wird (1821; 1966; 1976; 2002; 2007; 2270). Dies alles ist möglich, weil die Determinanten der Volker-Figur klar sind und die Rolle des Sängers und die des Liebenden bei ihm nicht zusammenfallen. Bei Horant bleibt aber eben das über weite Partien unklar: In der VI. *Aventiure* steht neben dem politischen Diskurs der Werbung unüberhörbar immer auch ein Liebesdiskurs. Das bringt Spannung, aber auch eine Sprengkraft in das Geschehen, denn die Hörer (wie auch die epischen Figuren) müssen sich fragen, ob Horant nur Werber für seinen König ist oder auch selbst in das sich anbahnende Liebesgeschehen verwickelt wird. Die *Aventiure* folgt darüber hinaus einem Erzählschema, wie es die Spielmannsepik für den Brautraub, speziell für den Brautraub über einen Stellvertreter entwickelt hat. Das Schema läßt zwei Lösungen zu,<sup>35</sup> und dies wissen die Hörer. Ist die Politik die Diskursdominante (wie etwa im *Rother*), endet das Geschehen mit einer politischen Allianz, d.h. der Werber weist auf einen Kommenden, bei dem sich das Ereignis vollendet. Dominiert jedoch die Liebe den Diskurs (wie etwa im *Tristan*), ist die Gefahr der Aufhebung üblicher Regeln und Rollen, der Grenzüberschreitungen und Norm-



<sup>31</sup> Zur Figur Horant vgl. HOFFMANN: *Kudrun*, S. 61-70, KÄSTNER: *Harfe und Schwert*, S. 85-88, und auch MCCONNEL, WINDER: *The Epic of Kudrun. A critical Commentary*. Göttingen, 1988 (= Göttinger Arbeiten zur Germanistik, 463), S. 35f.

<sup>32</sup> Volker hat Werber- bzw. Botenqualitäten, aber sie werden nur angedeutet, einmal indirekt, als darauf verwiesen wird, daß er wegekundig sei (1594), zum anderen in den werbenden Worten am Hofe Rüdigers (1674f.). Im Vergleich mit Horant ist das Motiv, das zur Minnesänger-Rolle gehört und sich episch ausspannen ließe, aber sparsam ausgestattet.

<sup>33</sup> GANZ, PETER [u. a.] (Hg.): *Dukus Horant*. Tübingen, 1964 (= Altdeutsche Textbibliothek, Erg.-Reihe, 2), F 42,3.

<sup>34</sup> SIEBERT, BARBARA: *Rezeption und Produktion. Bezugssysteme in der 'Kudrun'*. Göttingen, 1988 (= Göttinger Arbeiten zur Germanistik, 491), S. 100 u. 103.

<sup>35</sup> Vgl. etwa RUH, KURT: *Höfische Epik des deutschen Mittelalters*. Tl. 2: 'Reinhart Fuchs', 'Lanzelet', Wolfram von Eschenbach, Gottfried von Straßburg. Berlin, 1980 (= Grundlagen der Germanistik, 25), S. 217.

verletzungen gegeben: Mit der Werbung beginnt eine Tragödie, weil der Stellvertreter nicht mehr über sich hinausweist, sondern das Geschehen auf ihn bezogen wird.

Dieses ambivalente Erzählschema bildet in der VI. Aventure der *Kudrun* den Rahmen für die Inszenierung lyriкеigener Motive und Situationen. Mit diesen Motiven klingt ein weiterer Subtext an, den ein literaturbeflissenes Publikum kennen kann und den der Interpret darum hören muß.

Der Sänger Horant setzt sich bei seinem ersten Auftritt zunächst in einer öffentlichen Inszenierung effektiv in Szene. Der Hof lauscht ihm und wird vom *Kudrun*-Dichter nach Rang und Geschlecht<sup>36</sup> vorgestellt: Zuerst der König und *sîne man*, dann die alte Königin, und zuletzt wird die junge Hilde einbezogen. Ein wohlgeordneter Hof also. Aber trotz hergestellter Öffentlichkeit und klarer Ordnung, die in der Konfiguration öffentlicher Körper sichtbar wird, ist Fruote beunruhigt. So jedenfalls kann man die Worte lesen, mit denen er den Sängerauftritt kommentiert:

... *mîn neve möhte lân*  
*sîn ungefüege doene, die ich in hoere singen (382, 2-3)*

Diese zugegeben kryptischen Verse überlesen die meisten Interpreten. Dazu wird unten noch etwas zu sagen sein. Ein dritter Auftritt des Sängers – den zweiten übergehe ich – ist aus einem öffentlichen Raum, dem Hof, in einen nichtöffentlichen, den privaten Lebensbereich, nämlich in die Kemenate der jungen Hilde verlegt. Die Inszenierung dieser Szene erfolgt vor der Folie eines Tageliedes.<sup>37</sup> *tagewîse* nennt Fruote 382, 4 Horants Gesang. Offensichtlich antizipiert der *Kudrun*-Dichter mit diesem Begriff und den ihn anhaftenden Konnotationen die Kemenatenszene, um die Hörer einzustimmen. Die Szene selbst ist geprägt durch Heimlichkeit (391, 4; 393, 1), durch die Furcht des Sängers vor Entdeckung (396) und die aus dem Tagelied bekannten Versuche, den Wächter zu bestechen. Im Rahmen einer solchen Inszenierung werden Worte und Handlungen mehrdeutig und Zuordnungen unklar. Dem Interpreten drängen sich Fragen auf: Sind für den Hörer und das epische Personal in einer solchen Situation Verse wie die folgenden auf einen Werber beziehbar, der nur stellvertretend wirbt?

*er was von fremeden landen gevarn nâch ir minne*  
*durch die sine fuoge truoc si im wol <...> holde minne (393, 3-4)*

Martin gibt eine Antwort, wenn er in seinem Kommentar zu diesen Versen notiert: „... ist von Horant nicht passend gesagt“. Weiter: Warum will Horant nicht den Ring, sondern den symbolisch hochbesetzten Gürtel?<sup>38</sup> Wie ist die Reaktion Hildes nach dem ersten Verweis Horants auf Hetel zu verstehen: „*ich bin im durch dîn liebe holt vil*



<sup>36</sup> Vgl. Str. 381, 383; ferner WILLMS, EVA: *Liebesleid und Sangeslust*. Untersuchungen zur deutschen Liebeslyrik des späten 12. und frühen 13. Jahrhunderts. München; Zürich, 1990 (= Münchener Texte und Untersuchungen zur deutschen Literatur des Mittelalters, 94), S. 43.

<sup>37</sup> Die Beziehung zum Tagelied hat schon Renate Hausner hergestellt, und Barbara Siebert baute sie aus; siehe: HAUSNER, RENATE: *Owe do tagte ez*. Tagelieder und motivverwandte Texte des Mittelalters und der frühen Neuzeit. Göttingen, 1983 (= Göttinger Arbeiten zur Germanistik, 204), Bd. 1, S. 155, bzw. SIEBERT: *Rezeption und Produktion*, S. 104-107.

<sup>38</sup> Zur Gürteldiskussion vgl. DEBUS: *Wie suoze Hōrant sanc*, S. 91; HOFFMAN: *Kudrun*, S. 66; SIEBERT: *Rezeption und Produktion*, S. 100-104.

sicherlichen“ (401, 3)? Gleichgültig, ob man *dîn* als *genitivus subjectivus* oder *objectivus* deutet, die Aussage bleibt problematisch. Solche Stellen wecken Zweifel an einem reinen Stellvertreterhandeln, zumal dann, wenn man beachtet, wie der *Kudrun*-Dichter seine Horant-Figur aufbaut und ihr Verhältnis zu Hilde gestaltet. Er stellt Horant in erkennbarem Kontrast zum Kämpen Wate (237) als Minneritter vor (224; 247), und er deutet an, daß er den politischen Erfolg gefährdet sieht. Denn er läßt Fruote, dessen *wîsheit* er immer wieder betont, nicht ohne Sorgen fragen: „*wem mag er zu dienste als ungefüege tagewîse bringen?*“ (382, 4).<sup>39</sup> Hilde schildert er zudem offensichtlich als die „natürliche“, d.h. als die passende Partnerin Horants: Wie die Dame des Kûrenbergers reagiert sie auf Horants Singen,<sup>40</sup> und ihr Begehren ist deutlich auf ihn gerichtet. Auch als sie den wahren Sachverhalt, der ihr zunächst verborgen war, kennt, macht sie ihre Zusage an Hetel davon abhängig: „*ich wolte im ligen bî, / ob du mir woltest singen den âbent und den morgen*“ (405, 2-3).

Eines wird freilich aufgrund der narrativen Strategien nicht deutlich und läßt die Spannung der Szene wachsen: Richtet sich Hildes Verlangen auf den Sänger oder auf den Mann? Im Minnesang hätte sich diese Frage nicht gestellt, da dort diese Positionen zusammenfallen. So wäre es denn auch nicht verwunderlich, wenn ein am Minnesang geschulter Rezipient der *Kudrun* eine Spaltung der Rolle, die das Epsenschema fordert, in seiner Vorstellung nicht vorgenommen hätte. Er wäre nicht der einzige gewesen: Im *Dukus Horant*<sup>41</sup> nimmt die Szene genau diesen Verlauf: Dort wird Horant neben Gold und Silber eine *slof geselîn* (F 68, 1) angeboten, wenn er zum Gesangsvortrag in die Kemenate komme.

In der Kemenaten-Szene sind offenbar einige nicht kalkulierbare Elemente eingebaut, die sich mit der (vom Minnesang vorgegebenen?) Mehrdimensionalität der Figur Horants verbinden und überdeutlich machen, daß alle Interpretationen, die Horant nur als die höfische Figur in dieser Szene sehen, zu kurz greifen. Horant ist eine ambivalente Figur: Er hat höfische Züge, er ist aber zugleich auch Auslöser und Ziel weiblichen Begehrens. Das ist dem politischen Ziel der Werbung nicht förderlich. Die oben zitierten *ungefüegen doene* deuten das an. Das Attribut *ungefüege* wird in den Interpretationen kaum beachtet oder einfach übersehen.<sup>42</sup> Mit 'ungeschickt' (so



<sup>39</sup> Diese Verse sind verschieden gedeutet worden. DEBUS: *Wie suoze Hôrant sanc*, S. 84, versteht mit HOFFMANN: *Kudrun*, S. 58, die Stelle so, daß Fruote hier zu erkennen gebe, „Besseres gewohnt zu sein“. Er deute damit zugleich auf die in Str. 406 gepriesene Sangeskunst Hetels. SIEBERT: *Rezeption und Produktion*, S. 104, sieht darin eine „listige Bescheidenheit“ Fruotes.

<sup>40</sup> Vgl. dazu auch EHLERT, TRUDE: *Ablehnung als Selbstdarstellung. Zu Kûrenberg 8,1 und 9,29*. – In: *Euphorion* 75 (1981), S. 288-302.

<sup>41</sup> Über das Verhältnis der Horant-Szenen in der *Kudrun* und im *Dukus Horant* besteht in der Forschung keine einhellige Meinung. Vgl. CALIEBE, MANFRED: *Dukus Horant*. – In: *Die deutsche Literatur des Mittelalters: Verfasserlexikon*. Begr. v. WOLFGANG STAMMLER; fortgef. v. KARL LANGOSCH. 2., völlig neu bearb. Aufl. unter Mitarb. zahlreicher Fachgelehrter hg. v. KURT RUH zusammen mit GUNDOLF KEIL [u.a.]. Berlin; New York: de Gruyter, 1978ff., Bd. 2 (1980), Sp. 239-243; auch HOFFMANN: *Kudrun*, S. 67.

<sup>42</sup> Das gilt auch für die m.W. letzte größere Interpretation der Aventure bei GRENZLER, THOMAS: *Erotisierte Politik – Politisierte Erotik? Die politisch-ständische Begründung der Ehe-Minne in Wolframs 'Willehalm', im 'Nibelungenlied' und in der 'Kudrun'*. Göttingen, 1992 (= Göttinger Arbeiten zur Germanistik, 552), S. 437-444.

Bartsch/Stackmann zur Stelle) ist es kaum zutreffend übersetzt, denn dann stünde die Qualität der Musik im Gegensatz zu ihrer Wirkung. *ungefüege* scheint eher auf eine Qualität der Musik zu verweisen, welche die *fuoge* zerstört. Diesen Gedanken stützt eine Stelle bei Walther von der Vogelweide:

*Owē, hovelichez singen,  
daz dich ungefüege doene  
solten ie ze hove verdringen* (41, I, 1-3)

Walther zielt nach Meinung der Forschung hier auf einen poetologischen Diskurs. Wenn der *Kudrun*-Dichter das Syntagma von ihm übernahm,<sup>43</sup> liegt es nahe, daß er auch den Diskurs übernahm. Er erweiterte ihn allerdings, indem er nicht allein über das *wort* räsonierte, sondern vor allem über die *wīse*. Dies geschieht auf eine widersprüchliche Art. Einerseits ist Horants *wīse guot* und *süeze* (377, 2 und 4), *ritterlich* (413, 4), verscheucht *leit* und *sorge* (377, 3 und 4) und schafft *freude* (375, 3). Soweit bewegt sich Horants Handeln im Rahmen des höfischen Modells, er demonstriert seine Fähigkeit, höfische Freude herzustellen. Der *süeze sanc* veranlaßt aber andererseits auch die Königstochter, den Sänger *vil tougen* in ihrer Kemenate zu empfangen. Dort bezaubert er sie mit einer *wīse*,

*diu was von Amilē,  
die gelernte nie kristen mensche sīt noch ē,  
wan daz er si hōrte ūf dem wilden fluote* (397,2-3)

Horants *ungefüege doene* haben also Qualitäten, die auf Elementareres verweisen, auf die magisch-sinnliche Macht der Musik,<sup>44</sup> denn die Musen, auf die hier angespielt wird, sind Orpheus und die Sirenen<sup>45</sup> (vgl. die Str. 372, 379, 388f.). Der *Kudrun*-Dichter markiert das zudem, indem er diesen Gesang in einen Kontrastbezug zum *pfaffen sanc* in den *koeren* setzt (390, 2).<sup>46</sup> *süezer sanc* u.ä. (379, 3; 398, 1) – im Minnesang in der Regel ein dekoratives Element im Natureingang – wird zum verführerischen (Sirenen-)Gesang. Horant schlägt damit den Hof in seinen Bann und vor allem die junge Hilde. Der *Kudrun*-Dichter kommentiert das: „*damite diente ze hove Horant*“ (397, 4). Das ist ein Kommentar, der nur ironisch verstanden werden kann, denn Horants Gesang und das damit verbundene Handeln stürzt Hagens Hof in Verwirrung und Unordnung.



<sup>43</sup> Vgl. DEBUS: *Wie suoze Hōrant sanc*, S. 84.

<sup>44</sup> Horant selbst scheint um die Ambivalenz seiner *doene* zu wissen, denn er verweist darauf, daß man sie *rehte erhoeren* (377, 3) bzw. *rehte ervinden* (377, 4) muß.

<sup>45</sup> Die ältere Forschung (s. MARTINS Kommentar zu Str. 377) verortete das Motiv in der nordischen Mythologie, verwies allerdings auch auf antike Prätexte. Dazu jetzt dezidiert mit einer ausführlichen Analyse und weiterer Sekundärliteratur KÄSTNER: *Harfe und Schwert*, S. 84-88. Kästner interessiert jedoch nicht die Werbesituation in der *Kudrun*, sondern das Orpheus-Motiv, das „in der Figur des Spielmanns in christlich-ritterlicher Umwertung fortlebt“; s. auch HOFFMANN: *Kudrun*, S. 65.

<sup>46</sup> Zu diesem Kontrast und zum Sirenenbild in mittelalterlichen Diskursen vgl. die Arbeiten von HAMMERSTEIN, REINHOLD: *Die Musik der Engel*. Untersuchungen zur Musikanschauung des Mittelalters. Bern; München, 1962; DERS.: *Diabolus in musica*. Studien zur Ikonographie der Musik im Mittelalter. Bern; München, 1974 (= Neue Heidelberger Studien zur Musikgeschichte, 6).



Horants problematisches Handeln emotionalisiert zwar das Geschehen, kann aber den von der Tradition vorgegebenen Handlungsverlauf nicht abbiegen. Der *Kudrun*-Dichter lenkt ihn durch Horants formvollendeten Antrag (404) wieder in die offizielle Richtung.<sup>47</sup> Das ändert jedoch nichts daran, daß sich vor diesem Antrag die epischen Personen und auch die Hörer unsicher sind, wo bei Horant eigenes Handeln und wo deligiertes Handeln vorliegt. Diese Unsicherheit schwindet selbst nach dem Antrag nicht ganz, denn auch die dem Antrag folgenden Strophen 405-406 sind in leichte Ironie getaucht. Hilde will bei Hetel *ligen*, wenn Horant für sie *den âbent und den morgen* singen wird, d.h. doch: Nicht der Herrscher Hetel fasziniert sie, sondern der Sänger Horant. Der verspricht es der etwas zwielichtig agierenden jungen Frau,<sup>48</sup> nicht ohne maßlos übertreibend hinzuzufügen, daß es an Hetels Hof noch zwölf gebe, die ihn überträfen, von Hetel selbst ganz zu schweigen.

Ein Resümee soll die Überlegungen beschließen. Dabei muß zunächst festgehalten werden: Der Blick auf den Minnesang kann auch für die Erforschung der Heldendichtung interessant werden, denn ohne Zweifel hat der Minnesang über Rezeption und Interaktion auf sie Einfluß genommen. Er gibt den Autoren der Heldendichtung Sprach- und Bildmaterial zur Hand, das als Folie zur Gestaltung der Liebenden, vor allem zu ihrer psychologischen Vertiefung und Modernisierung dienen kann. Siegfried und Kriemhild, bis zu einem gewissen Maße auch Volker, sind Beispiele dafür. Auch die epische Explikation einzelner lyrischer Motive und Gattungen trägt dazu bei, höfisches Ambiente im Heldenepos zu schaffen und Szenen der Heldendichtung zumindest temporär in das höfische System zu integrieren. Daß die Integration letztlich nicht gelingt, liegt daran, daß die Helden zu viel Sperriges aus ihrer Vergangenheit mitbringen.

Der Minnesang als gestaltende Kraft stößt aber an Grenzen, wenn das imaginierte Rollen-Ich mit seinen ethischen Ansprüchen und ästhetischen Funktionen episch expliziert werden soll, d.h. wenn Frauendienst zur *aventure* wird und als Handeln, nicht als Haltung verstanden wird. Das zeigt die Horant-Figur, die nach Minnesangmanier die Funktionen als Werbender, Liebender und Sänger zusammenbindet. Horants Handeln an Hagens Hof bekommt dadurch unscharfe Konturen, ja es wird suspekt und stürzt den Hof in Unordnung.

Die mit der Minnesangs-Rolle verbundenen ethischen Handlungsanweisungen können in den lyrischen Kontext, d.h. in den Bekenntnissen des lyrischen Ichs innerhalb einer idealen, von vornherein unwirklichen Situation immer wieder demonstriert und so ritualisiert werden, daß sie für den offiziellen Raum zur Repräsentation taugen, sie können aber nicht in episches Handeln ausgefaltet werden, besonders nicht in der Heldenepik mit ihren traditionellen Handlungsverläufen. Geschieht dies doch, dann droht die



<sup>47</sup> Vgl. DEBUS: *Wie suoze Hōrant sanc*, S. 91f., verweist auf Distanzierungsversuche Horants. Auch die auf den ersten Blick nicht motivierte Anwesenheit Morungs in der Kemenatenszene könnte als Entschärfung der Situation interpretiert werden.

<sup>48</sup> Von „Naivität“ spricht DEBUS: *Wie suoze Hōrant sanc*, S. 90. Zu Recht? Man könnte auch auf die Werbeszene zwischen Kudrun und Hartmut verweisen. Auch in dieser Szene wird der Leser verunsichert. Er bekommt den Verdacht, daß Kudrun durch Hartmuts Virilität beeindruckt ist und sich lediglich aus pragmatischen Überlegungen seiner Werbung entzieht.

Gefahr von Grenzüberschreitungen und Normverletzungen. Die Horant-Figur ist ein Beispiel. Dort spielte der Dichter aber nur mit dieser Gefahr, im *Tristan* wird sie manifest und führt, da eine Harmonisierbarkeit nicht möglich ist, für Marke und seinen Hof zur Katastrophe.

Wie sehr die Rolle des Minnesängers ans Minnelied und an seine Performanzbedingungen gebunden ist, wissen die Verfasser der Lieder selbst. Dort, wo sie im Rahmen von Konkurrentenschelte oder Selbstreflexion die Rolle aufbrechen, führt das aus dem Bannkreis des höfischen Minneliedes heraus zur Kritik oder Parodie. Diese Entwicklung beginnt bei Neidhart, führt über den Tannhäuser<sup>49</sup> zu Strickers *Minnesänger* und letztlich zum komischen Epos, zum *Ring* des Wittenwilers.



<sup>49</sup> Vgl. dazu TERVOOREN: *Das Spiel mit der höfischen Liebe*.



Hartmut Freytag (Hamburg)

## Zur Paradiesesdarstellung im *Armen Heinrich*

Hartmanns von Aue (Vers 773-812)

### Eine Skizze

*sô lâzet mich kâren  
zunserm herren Jêsû Krist,  
des gnâde alsô stæte ist,  
daz si niemer zegât,  
und ouch zuo mir armen hât  
alsô grôze minne  
als zeiner küniginne (806-812)<sup>1</sup>*

Daß der *Arme Heinrich* eine Paradiesesdarstellung enthält, will nicht jedem, der sich an die legendenähnliche Dichtung erinnert, in den Sinn. Auch die Interpreten haben oft einen Bogen um die Textpassage geschlagen, in der das Mädchen seinem Jenseitsverlangen dadurch Ausdruck verleiht, daß es den Eltern sein Leben im Diesseits als aussichtslos erklärt und das von ihm ersehnte Leben im Paradies an der unheilvollen Zukunft in der Welt mißt (773-812). Der rhetorisch ausgefeilte selbständige Erzählabschnitt steht im Zentrum der Dichtung<sup>2</sup> und entspricht allem Anschein nach ihrem Eingang, als der Erzähler an Heinrich, den der Aussatz gerade erst vom Gipfel irdischen Glückes in das größte Leid herabgestürzt hat, die Vergänglichkeit als Prinzip des Irdischen exemplifiziert (84-132). Dem versöhnlichen Ende der Dichtung scheint die weltverneinende Passage dagegen zu widersprechen; denn ehe der Autor sich seinem Publikum abschließend in der Hoffnung zuwendet, Gott möge sie gemeinsam genauso belohnen wie Heinrich und das Mädchen, versichert er, nach einem langen glückseligen Leben in der Welt hätten beide gleichermaßen das ewige Leben im Jenseits erlangt: „nâch süezem lanclîbe/ do besâzen si geliche/ daz ewige rîche“ (1514-16). Aber das steht auf einem anderen Blatt; denn die Gegensätze beider Lebensformen, die erst infolge der Umkehr Heinrichs während der Arztszene in Salerno (1221-1256) unüberbrückbar scheinen, weil dieser nun nicht mehr bereit ist, das Opfer anzunehmen (1257-1280), während das Mädchen darauf beharrt, sich für ihn zu opfern (1281-1332), sind nicht eher aufgehoben, als bis Gott den für beide Menschen unlösbaren Konflikt beigelegt hat (1353-1370). Infolgedessen finden der zuvor allein der Welt zugewandte und somit die Augen vor dem Schöpfer verschließende Heinrich<sup>3</sup> und das Mädchen, das sich in übersteigerter Weltflucht und Jenseitsverlangen aus *contemptus*



<sup>1</sup> 'So laßt mich heimkehren/ zu unserm Herrn Jesus Christus./ dessen Gnade so stetig ist./ daß sie nie vergeht./ und der auch zu mir in meinem Elend/ so große Liebe empfindet/ wie zu einer Königin.' – Ich zitiere nach folgender Edition: HARTMANN VON AUE: *Der arme Heinrich*. Hg. v. Hermann Paul. 16., neu bearb. Aufl., bes. v. Kurt Gärtner. Tübingen: Niemeyer, 1996 (= Altdeutsche Textbibliothek, 3); anders als Gärtner setze ich am Ende von Vers 808 Komma. Vgl. die Rezension von FREYTAG, HARTMUT. – In: *Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur* 127 (1998), S. 90-101.

<sup>2</sup> Vgl. VERWEYEN, THEODOR: *Der 'Arme Heinrich' Hartmanns von Aue*. Studien und Interpretation. München: Fink, 1970, S. 46f. und Anm. 67 mit weiterer Literatur.

<sup>3</sup> Vgl. u.a. 61, 72f., 75-89, 383-394, 395-399.

*mundi* ebenso vermessen hat,<sup>4</sup> zu einem gleichermaßen Gott und der Welt genügenden Leben (1430-1436, 1498-1508), und endlich gelangen sie vermöge der ständeübergreifenden Ehe aus dem Status der Unvollkommenheit in den der Vollkommenheit; denn nun werden sie dem im Schöpfungsplan angelegten, kraft des Sündenfalls eingebüßten und im ewigen Leben wieder eingesetzten Prinzip der Freiheit und Gleichheit aller Menschen vor Gott gerecht (1446-1450, 1514-1516).

Hier nun der ganze Erzählabschnitt, in dem das Mädchen den Hof des von ihr ersehnten Mannes den Eltern beschreibt, damit diese sich nicht länger ihrem Wunsch widersetzen, durch den Opfertod für Heinrich dorthin zu gelangen (773-812):

*Nû setzet mich in den vollen rât,  
der dâ niemer zegât.  
775 mîn gert ein vrîer bûman,  
dem ich wol mînes lîbes gan.  
zewâre, dem sult ir mich geben,  
sô ist geschaffen wol mîn leben.  
im gât sîn phluoc harte wol,  
780 sîn hof ist alles râtes vol,  
da enstirbet ros noch daz rint,  
da enmüent diu weinenden kint,  
da enist ze heiz noch ze kalt,  
da enwirt von jâren nieman alt,  
785 der alte wirt junger;  
dâ enist vrost noch hunger,  
da enist deheiner slahte leit,  
da ist ganziu vreude âne arbeit.  
ze dem wil ich mich ziehen  
790 und selhen bû vliehen,  
den der schûr und der hagel sleht  
und der wâc abe tweht,  
mit dem man ringet und ie ranc.  
swaz mah daz jâr alsô lanc  
795 dar ûf garbeiten mac,  
daz verliuset schiere ein halber tac.  
den bû den wil ich lazen,  
er sî von mir verwâzen.  
ir minnet mich, deist billich.  
800 nû sihe ich gerne, daz mich  
iuwer minne iht unminne.  
ob ir iuch rehter sinne  
an mir verstân kunnet  
und ob ir mir gunnet  
805 guotes und êren,  
sô lâzet mich kêren  
zunserm herren Jêsu Krist,  
des gnâde alsô stæte ist,*

<sup>4</sup> Vgl. außer der Paradiesesallegorese den ihr vorausgehenden Erzählabschnitt 681-772.

- 810 *daz si niemer zegât,  
und ouch zuo mir armen hât  
alsô grôze minne  
als zeiner küniginne.<sup>5</sup>*
- 775 'Nun versorgt mich mit all dem,  
was dort niemals zugrundegehen wird.  
Nach mir verlangt ein freier Bauer,  
dem ich mich wohl anvertrauen möchte.  
Fürwahr, dem sollt ihr mich geben,  
dann steht es wohl um mein Leben.  
Ihm geht sein Pflug sehr gut,  
an seinem Hof fehlt es an nichts,  
dort stirbt weder Pferd noch Rind,  
dort bereiten weinende Kinder keinen Verdruß.  
Dort ist es weder zu heiß noch zu kalt,  
dort wird niemand an Jahren alt,  
785 [im Gegenteil:] der Alte wird jünger;  
dort gibt es weder Frost noch Hunger,  
dort gibt es keinerlei Leid;  
dort gibt es nichts als Freude ohne Mühsal.  
Zu dem will ich mich begeben  
790 und solch ein Feld fliehen,  
das Schauer und Hagel schlagen  
und das die Flut hinwegschwemmt,  
mit dem man ringt und immer gerungen hat.  
All das, was man das Jahr über  
795 darauf erarbeiten kann,  
macht ein halber Tag jäh zunichte.  
Das Feld will ich verlassen,  
es sei von mir verflucht.  
Ihr liebt mich, das ist recht,  
800 nun sehe ich [aber auch] gern, daß sich  
eure Liebe zu mir nicht ins Gegenteil verkehrt.  
Wenn Ihr mich recht  
verstehen könnt  
und wenn Ihr mir  
805 Gut und Ehre vergönnt,  
dann laßt es zu, daß ich  
zu unserm Herrn Jesus Christus heimkehre,  
dessen Gnade so stetig ist,  
daß sie nie vergeht,  
810 und der auch zu mir in meinem Elend  
so große Liebe empfindet  
wie zu einer Königin.'



<sup>5</sup> Anders als GÄRTNER (wie Anm. 1) setze ich am Ende von Vers 773, 775, 790 und 808 sowie im Innern von Vers 800 Komma.

Die eben zitierte Beschreibung des vollkommenen Bauernhofes steht ausgangs des ausführlichen Dialogs mit den Eltern, als das Mädchen in seinem gleichermaßen umfassenden Monolog seine Bereitschaft, sich für Heinrich zu opfern, damit rechtfertigt, daß der schöne Schein der Welt den Menschen trüge, da der, welcher ihm erliege, sein Seelenheil einbüße. Die *descriptio paradisi*, als welche sich ihre Beschreibung zu guter letzt unmißverständlich zu erkennen gibt, weil ihr Bräutigam, *ein vr̄ier bûman* (775), in der allegorischen Auslegung zu *unserm herren Jêsû Krist* (807) wird, mißt die Meierstochter kontrastiv an ihrem Verständnis der Welt, welche nichts anderes auszeichne als allein ihre Unvollkommenheit, der Verlust am Guten, die *privatio boni*. So weiß das Mädchen dem Leben im Diesseits rein gar nichts abzugewinnen, da ihr selbst die Aussicht auf Ehe und Familie, wie die Eltern sie für die Tochter erhoffen (760-763), nichts als Mühe und Leid bedeutet. In diesem Zusammenhang scheint das Mädchen sich auch über die Bestimmung hinwegsetzen zu wollen, „unter Schmerzen Kinder zu gebären“ (Genesis 3,16: *in dolore paries filios*), wie Gott sie Eva für ihr Leben auf der Erde auferlegt hatte, als er die ersten Menschen aus dem Paradies vertrieb (764-772).

In dem neuen Erzählabschnitt, mit dem ihre Beschreibung des Hofes einsetzt, fordert die Bauertochter ihre Eltern dazu auf, sie möchten sie so ausstatten, daß es ihr in Zukunft an nichts fehle, um ihnen gleich darauf zu versichern, *ein vr̄ier bûman* (775) verlange nach ihr, und ihm wolle sie sich und ihr Leben schenken. Würden die Eltern sie ihm anvertrauen, so stehe es wohl um ihr Leben; denn sein Hof sei in jeder Hinsicht vollkommen, weil es ihm an nichts gebreche, wie die Reihe von Negierungen irdischer Mängel zeigt; das Mädchen fühlt sich eben dahin gezogen und will von dem Ort fliehen, wo ihm nichts als Mühe und existentielle Not bevorstünden.

Die kontrastierende Gegenüberstellung, wie sie die rhetorische Technik der indirekten Beschreibung des vollkommenen – mittels der Negationen des unvollkommenen – Hofes impliziert, mündet in das Fazit des Mädchens, seine Eltern möchten sie *unserm herren Jêsû Krist* (807) heimkehren lassen, dessen Gnade ewig währe und der selbst zu ihr als einer *armen* (810) so große Liebe empfinde wie zu einer Königin (806-812). Mit dieser Wendung gibt das Mädchen ausgangs der Beschreibung den Eigner des Bauernhofes, von dem es eingangs noch gesagt hat, er sei *ein vr̄ier bûman* (775), der nach ihr verlange, wie auch sie sich ihm hingeben wolle, ausdrücklich als Jesus Christus zu erkennen.<sup>6</sup> Auf die Weise schlägt die Beschreibung des idealen Hofes unmißverständlich um in eine Paradiesesallegorese.<sup>7</sup> Deren Grundvorstellungen hat der Autor der spirituellen Exegese des Hohen Liedes Salomons im Alten Testament entlehnt, und zwar der Brautmystik,<sup>8</sup> die ebenso von der Sehnsucht der Braut, zum



<sup>6</sup> Vgl. SCHÖNBACH, ANTON E.: *Über Hartmann von Aue*. Drei Bücher Untersuchungen. Graz: Leuschner und Lubensky, 1894, S. 148-151. Schönbach erklärt, die Vorstellung von Christus als himmlischem Ackermann gehe auf das Neue Testament zurück; vgl. u.a. Johannes 15,1-5, und hier besonders 15,1 von Christus: „ego sum vitis vera et Pater meus agricola est“ [‘Ich bin der wahre Weinstock und mein Vater ist der Bauer’]. Vgl. auch DAHLGRÜN, CORINNA: *Hoc fac, et vives (Lk 10,28) – „vor allen dingen minne got“*. Theologische Reflexionen eines Laien im *Gregorius* und in *Der arme Heinrich* Hartmanns von Aue. Frankfurt a.M. [u.a.]: Lang, 1991 (= Hamburger Beiträge zur Germanistik, 14), S. 273 (zu Vers 773-776).

<sup>7</sup> Eine größere Anzahl von Parallelen aus stilistisch verwandten Jenseitsbeschreibungen belegt SCHÖNBACH (wie Anm. 6), S. 149-151.

himmlischen Bräutigam zurückzukommen, handelt wie von seinem Verlangen nach ihrer Heimkehr.

Die Abhängigkeit der Paradiesesdarstellung vom Hohen Lied Salomons und seiner Exegese ist nicht nur für den Befund der Hohelied-Rezeption in der volkssprachigen höfischen Literatur oder den des Bildungshorizonts eines Laiendichters um 1200 von Bedeutung, sondern sie wirkt sich auch auf die Interpretation der Liebe im *Armen Heinrich* aus. So gesehen weitet sich diese nämlich über die zwischenmenschliche Liebe hinaus zur *gotes minne*, zum *amor Dei* – wobei *gotes* bzw. *Dei* hier zugleich als Genetivus subiectivus und obiectivus zu verstehen ist, also zur mystischen Gottesliebe, der Liebe Gottes zum Menschen wie der Liebe des Menschen zu Gott, welche durch die wechselseitige Zuneigung beider bestimmt ist. Zwischenmenschlicher Liebe – und folglich auch der Elternliebe – ist diese Liebe ungleich überlegen; wie denn das Mädchen in eben dem Kontext der Paradiesesdarstellung im Anschluß an die Beschreibung des vollkommenen Hofes und die Absage an den unvollkommenen Hof und vor sein Bekenntnis zur Liebe des himmlischen Bräutigams die Elternliebe, die nur recht und billig sei, der grenzenlosen Liebe Christi nachstellt und die Eltern beschwört, sie möchten ihre Liebe nicht dadurch ins Gegenteil verkehren, daß sie der Tochter bei Paradiesesallegorese.

Die gegenüber dem Jenseits vergleichsweise nachrangige Einstufung irdischer Werte und Maßstäbe wie hier der *minne* gilt auch für andere im *Armen Heinrich* angesprochene zwischenmenschliche Bereiche wie die Tugenden<sup>9</sup> sowie Recht und Gewohn-



<sup>9</sup> Vgl. SCHWIETERING, JULIUS: *Der Tristan Gottfrieds von Straßburg und die bernhardische Mystik*. Berlin: de Gruyter, 1943 (= Abhandlungen der preußischen Akademie der Wissenschaften, philologisch-historische Klasse 1943, 5), S. 29f. Neudruck: SCHWIETERING, JULIUS: *Philologische Schriften*. Hg. v. Friedrich Ohly u. Max Wehrli. München: Fink, 1969, S. 339-361, hier S. 356f. Schwietering erklärt, der freie und reiche Bauer, in dessen Gestalt „der himmlische Bräutigam“ erscheine, sei „Anpassung an die Existenz des Mädchens, an Äußeres und Inneres zugleich“. Im folgenden zitiert er aus einer Hohelied-Predigt Bernhards von Clairvaux, der Bräutigam (*sponsus*) erscheine der Seele in vielfältiger Gestalt, bald als Arzt (*medicus*), bald als Wanderer (*viator*), als Hausvater (*paterfamilias*) oder als reicher und mächtiger König (*rex magnificus et potens*); vgl. hieraus den letzten Satz: „Item aliquando occurrens, quasi praedives aliquis paterfamilias, qui in domo sua abundet panibus, immo tamquam rex magnificus et potens, qui sponsae pauperis videatur pusillanimitatem erigere, provocare cupiditatem, demonstrans illi omnia desiderabilia gloriae suae, divitias torcularium ac promptuariorum, hortorum et agrorum copias, demum etiam introducens eam in ipsa secreta cubiculi.“ – In: BERNHARD VON CLAIRVAUX: *Sermones super cantica canticorum 1-35*. Hg. v. J. Leclercq [u.a.]. Rom: Editiones Cistercienses, 1957 (= S. Bernardi opera, 1), Sermo 31.7, S. 224,8-13. [‘Ein andermal begegnet er uns als reicher Hausvater, der in seinem Hause Überfluß an Brot hat. Sogar als herrlicher, mächtiger König tritt er auf, der die verzagte arme Braut aufzurichten und ihre Sehnsucht zu wecken scheint, indem er ihr alle Reize seiner Herrlichkeit: seine reichen Keltern und Speicher, seine vielen Gärten und Felder zeigt und schließlich die Glückliche sogar in die Heimlichkeit seiner Kammer einführt.’ – BERNHARD VON CLAIRVAUX: *Das Hohelied*. 86 Ansprachen über die beiden ersten Kapitel des Hohenliedes Salomons. Nach der Übertragung v. Agnes Wolters hg. von der Abtei Mehrerau durch Eberhard Friedrich. Wittlich: Fischer, 1937 (= Die Schriften des honigfließenden Lehrers Bernhard von Clairvaux, 5), Predigt 31.7, S. 275.]; vgl. auch ZITZMANN, RUDOLF: *Der arme Heinrich Hartmanns von Aue im Unterricht der höheren Schule*. – In: *Wirkendes Wort* 14 (1964), S. 35-49, hier S. 39f. mit Anm. 32; VERWEYEN (wie Anm. 2), S. 46; KÖNNEKER, BARBARA: *Hartmann von Aue, Der arme Heinrich*. Frankfurt a.M.: Diesterweg, 1987 (= Grundlagen und Gedanken zum Verständnis erzählender Literatur), S. 44, Wort- und Sachkommentar zu 785ff.

<sup>9</sup> Vgl. 47-74 die *laudatio* Heinrichs, in der alle seine Tugenden in dem Maße eingeschränkt sind, als sie allein auf die Welt zielen und Gott ausklammern; vgl. 1190-1196 gegenüber 1085-1088.



heit<sup>10</sup>, welche kraft ihrer zeit- und weltbedingten Defizienz angesichts ihrer absoluten Geltung in der Ewigkeit als begrenzt anzusehen sind. Eine ähnliche Funktion – nämlich die, den Erscheinungen der Welt gleichsam *sub specie aeternitatis* auf den Grund zu gehen und sie auf die Weise in ihrer Bedingtheit und Mangelhaftigkeit zu relativieren – erfüllen die durchweg so und nicht anders ausgerichteten kontrastierenden Aussagen sowie die Bilder und Metaphern der Dichtung, wie z.B. für Vergänglichkeit und Ewigkeit (97-111, 708-715, 722-731, 780-796), Leben und Tod (92-96, [852ab], 853f.), Gebrechen bzw. Krankheit und Gesundheit (842f., 853f.) sowie Diesseits und Jenseits (780-796), die nicht selten die Dynamik von Paradoxa und Oxymora (z.B. 92-96, 108f., 708-715, 853f.) entfalten.

Nachdem ich bislang hervorheben wollte, daß sich der Erzählabschnitt mit der Beschreibung des perfekten Bauernhofes aus seiner Beziehung zur Exegese des Hohen Liedes erklärt, woraus sich wiederum ableiten läßt, daß der Autor das Jenseitsverlangen des Mädchens als mystische Gottesliebe der *anima desiderans* zu verstehen gibt, die ihrerseits den *Deus desiderans* voraussetzt, und nachdem ich ferner betont habe, daß das Mädchen im selben Passus die zwischenmenschliche Liebe in der Welt gegenüber der nie zu Ende gehenden Liebe des himmlischen Bräutigams abwertet, möchte ich nun der Frage nachgehen, ob das Hohe Lied über die Paradiesesallegorese hinaus auch andere Teile der Dichtung vom *Armen Heinrich* bestimmt. Daß die Antwort auf diese Frage positiv ausfällt, liegt nicht zuletzt an Oliver Hallich, der in einem Exkurs zu seiner Dissertation über Hartmanns *Gregorius* nachgewiesen hat, daß sich die *conversio* Heinrichs während der Arztszene in Salerno (1217-1240) in entscheidenden Punkten aus der Nähe zur allegorischen Exegese des Hohen Liedes und zumal der Bernhards von Clairvaux erklärt.<sup>11</sup> In eben dem Zusammenhang vermutet Hallich auch, „es könnte mehr als Zufall sein, daß der Begriff *gemahel* genau dem der *sponsa* aus dem Hohen Lied“ entspricht.<sup>12</sup>

In der Tat läßt eine Wortschatzuntersuchung kaum einen Zweifel daran, daß *gemahel* im Sinne der zeitgenössischen Hohelied-Exegese von *sponsa* zu verstehen ist;<sup>13</sup> so läßt sich denn auch die Bedeutung von *gemahel* als Übersetzungsgleichung von lateinisch *sponsa* in der Sonderbedeutung, wie sie die Hohelied-Exegese voraussetzt,



<sup>10</sup> Vgl. u.a. 858. – Wenn der Autor kommentiert, *daz reht geböt ime daz* ('das gebot ihm das Recht', 1450) als Heinrich sich nach der Rückkehr von Salerno dem Mädchen gegenüber *als einer vrouwen ode baz* ('wie gegenüber einer adligen Frau oder noch besser', 1449) verhält, so meint er damit nicht das geltende Gewohnheitsrecht bzw. das *ius humanum*, sondern das *ius divinum* bzw. *ius naturale*, demgemäß Heinrich jetzt handelt, da er durch seine *conversio* zu der Erkenntnis gelangt ist, daß Gott alle Menschen gleichermaßen frei und gleich geschaffen hat; vgl. FREYTAG, HARTMUT: *Ständisches, Theologisches, Poetologisches*. Zu Hartmanns Konzeption des *Armen Heinrich*. – In: *Euphorion* 81 (1987), S. 240-261, hier S. 248-252.

<sup>11</sup> HALLICH, OLIVER: *Poetologisches, Theologisches*. Studien zum *Gregorius* Hartmanns von Aue. Frankfurt a.M. [u.a.]: Lang, 1995 (= Hamburger Beiträge zur Germanistik, 22), S. 211-218.

<sup>12</sup> Ebd., S. 217; vgl. Hohes Lied 4,8-12; 5,1.

<sup>13</sup> Zur Hohelied-Exegese vgl. besonders OHLY, FRIEDRICH: *Hohelied-Studien*. Grundzüge einer Geschichte der Hoheliedauslegung des Abendlandes bis um 1200. Wiesbaden: Steiner, 1958 (= Schriften der Wissenschaftlichen Gesellschaft an der Johann-Wolfgang-Goethe-Universität Frankfurt am Main; Geisteswissenschaftliche Reihe, 1). – In ihrer Deutung erörtert Eva Tobler nicht die Beziehung von *gemahel* auf das Hohe Lied und seine Exegese; vgl. TOBLER, EVA: „*daz er si sîn gemahel hiez*“. Zum *Armen Heinrich* Hartmanns von Aue. – In:

in entsprechendem Kontext gut belegen.<sup>14</sup> Das Wort begegnet übrigens in der höfischen Epik um 1200 äußerst selten; weder bei Wolfram von Eschenbach noch bei Gottfried von Straßburg vermag ich auch nur einen Beleg für *gemahel* zu finden, und auch Hartmann von Aue verwendet es in keiner anderen Dichtung als allein im *Armen Heinrich*, wo es einschließlich des Kompositums *trütgemahel* gleich ein Dutzend mal begegnet und gewissermaßen leitmotivische Funktion erhält.<sup>15</sup>

Sehe ich recht, so löst die Erklärung, Hartmann spiele mit dem Begriff *gemahel* auf das Hohe Lied an, nicht nur das Problem, wie das Wort zu begreifen ist, mit dem Heinrich das Mädchen „scherzhaft“ anrede, wie einige Interpreten meinen,<sup>16</sup> während andere mit der Acht- und später Elfjährigen offenbar Vorstellungen einer Kindfrau



*Euphorion* 81 (1987), S. 315-329, hier z.B. S. 318, 322, 324 u. 328. Vielmehr deutet Tobler den Begriff im Hinblick auf die Opferbereitschaft des Mädchens und die Hingabe „an ihren Geliebten“ (S. 322). Ebenso bezieht auch Kathryn Smits *gemahel* nicht auf die *sponsa* des Hohen Liedes, sondern meint, der Autor verwende das auffallende Wort von Beginn der Dichtung an „nicht ohne (wenn auch nur indirekten) Bezug auf die spätere Ehe“. – SMITS, KATHRYN: *Bemerkungen zu den Motiven der Diesseitsflucht und Ehe-Flucht im 'Armen Heinrich' Hartmanns von Aue.* – In: BESCH, WERNER [u.a.] (Hg.): *Festschrift für Siegfried Grosse zum 60. Geburtstag.* Göppingen: Kümmerle, 1984 (= Göppinger Arbeiten zur Germanistik, 423), S. 433-449, hier S. 449.

<sup>14</sup> Vgl. den differenzierend gegliederten Artikel zum Lemma *gemahel* bei SAUER-GEPPERT, WALDTRAUT-INGEBORG: *Wörterbuch zum St. Trudperter Hohen Lied.* Ein Beitrag zur Sprache der mittelalterlichen Mystik. Berlin; New York: de Gruyter, 1972 (= Quellen und Forschungen zur Sprach- und Kulturgeschichte der germanischen Völker, N. F., 50 [174]), S. 49f.; vgl. z.B. OHLY, FRIEDRICH (Hg.): *Das St. Trudperter Hohelied.* Eine Lehre der liebenden Gotteserkenntnis. Hg. v. F. O. unter Mitarb. v. Nicola Kleine. Frankfurt a.M.: Deutscher Klassiker Verlag, 1998 (= Bibliothek des Mittelalters: Texte und Übersetzungen, 2), 42,31-43,6: Kommentar zu Cant 3,9f.: „[...] dā sich got übere geleinet hāt zuo sīner gemahelen, daz ist diu heilige christenheit [*ecclesia*] unde ze vorderest diu gotes muoter [*Maria*] unde ein iegelich saeligiu sēle [*anima*], die sich gemüezzeget habent unde geleinet habent unde vil süezeclīche gemahelkōset habent mit dem wāren Salomōne, ir gemahelen“ [‘Die goldene Ruhebank ist die heilige Vernunft (*intellectus*), über die sich Gott zu seiner Braut geneigt hat, das heißt zur heiligen Kirche und vorrangig zu der Mutter Gottes vor allen anderen seligen Seelen, die die Muße sich genommen und sich ihm zugeneigt und die aufs zärtlichste mit ihrem Bräutigam, dem wahren Salomon (*Christus*)’ geliebtest haben.']; 68,2-4: Kommentar zu Cant. 5,2b: „daz er si heizet 'gemahel', daz ist diu behaltnisse sīnes līchnamen unde sīnes bluotes, dā mite er si gemahelēt hāt“ [‘Daß er sie *Braut* nennt, meint das Aufgenommenhaben seines Leibes und seines Blutes, womit er sich ihr verlobt hat’]. Vgl. auch *Heinrichs Litanei* 5,3 [= 134]: „... gimahile [*Maria*] des ewigin chunigis“ [‘Braut des ewigen Königs’]. – In: MAURER, FRIEDRICH (Hg.): *Die religiösen Dichtungen des 11. und 12. Jahrhunderts.* Nach ihren Formen besprochen u. hg. v. F. M. (3 Bde.) Tübingen: Niemeyer, 1964-1970, Bd. 3 (1970), S. 145.

<sup>15</sup> Vgl. 341, 431, 908, 912, 931, 949, 955, 967, 987, 1446; darüber hinaus *trütgemahel* 906, 1490.

<sup>16</sup> Vgl. z.B.: WAPNEWSKI, PETER: *Hartmann von Aue.* Stuttgart: Metzler, 1962 u.ö. (= Realienbücher für Germanisten; Abteilung D: Literaturgeschichte, M. 17), S. 92: „[...] freilich nicht vergessen werden darf, daß die Geschichte mit einer Heirat endet, daß Heinrich das Kind 'scherzhaft' mit *gemahel* anredet, daß es der Anblick ihres nackten Körpers ist, der ihn zur Umkehr ruft!"; ferner HARTMANN VON AUE: *Der arme Heinrich.* Mittelhochdeutscher Text u. Übertragung. Auf der Grundlage der Textedition von HELMUT DE BOOR durchges., neu übertragen, mit Anm. u. mit einem Nachw. vers. v. HELMUT HENNE. Frankfurt a.M.: Fischer, 1985, Nachdr. 1997 (= Mittelhochdeutsche Texte und Übertragungen, 6488), S. 113 (zu Vers 341): „Heinrich will damit (durch das Wort *gemahel*) nicht sagen, daß er sie heiraten werde. Er verwendet *gemahel* vielmehr als Kosenamen. Die Übersetzung versucht das durch 'kleine Braut' wiederzugeben“; KÖNNEKER (wie Anm. 8), S. 24: „[...] sicher nicht zufällig erinnert das Idyll auf dem Bauernhof an das in der höfischen Dichtung so beliebte Motiv der Kinderminne, dessen Reiz hauptsächlich darin lag, daß sich in seiner Darstellung die Kunst verhüllender Andeutung entfalten konnte, so wie auch Heinrichs Anrede *gemahel* (V. 341) spielerisch auf das Ende vorausweist.“

verbinden.<sup>17</sup> Die Annahme, daß sich *gemahel* als *sponsa* im Sinne der Hohelied-Exegese versteht, und die Erkenntnis, daß diese mit der Paradiesesallegorese und der alles entscheidenden Salermoszene zwei exponierten Passagen im *Armen Heinrich* zugrundeliegt, hat nämlich auch Konsequenzen für das Verständnis der Dichtung insgesamt, und zwar „vor allem für die Einschätzung der Minnehandlung zwischen Heinrich und dem Mädchen“, die man sich zum einen buchstabengetreu im Sinne einer historischen Deutung vorstellen mag, die sich aber zum anderen und darüber hinaus auch „durchgehend auf der Folie der Hohelied-Exegese“ – und das heißt: allegorisch verstehen läßt, was zur Folge hätte, daß „es hier [...] weniger um eine vordergründige Minnehandlung als vielmehr um das Verhältnis des Menschen – in diesem Fall Heinrichs“ – zu Gott geht.<sup>18</sup>

Aufgrund der zweigliedrigen Stufung, wie sie der Autor zunächst durch die Darstellung des Mädchens und später durch ihre Erklärung vornimmt, der Bräutigam, der nach ihr verlange, sei Jesus Christus, scheint es möglich, ja vielleicht notwendig, die Dichtung vom *Armen Heinrich* dem Verhältnis von Hohem Lied und Hohelied-Exegese analog zum einen im Sinne des Buchstabens und zum andern und darüber hinaus auch im Sinne der (allegorischen) Auslegung durch den Autor zu verstehen.<sup>19</sup> Damit ergäbe sich der Sachverhalt einer *permixta apertis allegoria*, welche aus der zeitgenössischen lateinischen Poesie und Poetik vertraut ist und auch für die Interpretation des *Armen Heinrich* gelten könnte. Dieses poetologische Konzept liegt vor, wenn ein Text im Unterschied zur *tota allegoria* nicht in toto, also insgesamt allegorisch ausgelegt wird und zu verstehen ist, sondern wenn der Autor den allegorischen Sinn an mindestens einer Stelle *expressis verbis* am Beispiel eines Wortes ausführt, das er im eigentlichen Wortsinn gebraucht – wie hier bei dem *bûman*, der allegorisch Christus bedeutet. Über die einzelne Textstelle hinaus eröffnet der Typus einer *permixta apertis allegoria* die Möglichkeit, den spirituellen Sinn auf das Verständnis des gesamten Werkes zu übertragen.

So verstanden ließe sich wohl manches Problem des *Armen Heinrich* erklären – wie nicht zuletzt das der Bedeutung von *gemahel* und überhaupt die immer von neuem



<sup>17</sup> Vgl. z.B. BEIN, THOMAS: *Germanistische Mediävistik*. Eine Einführung. Berlin: Erich Schmidt, 1998 (= Grundlagen der Germanistik, 35), S. 22: Bein meint, das Mädchen kümmere sich um Heinrich „mal kindlich-naiv, mal mit erotischen Nebentönen, mal einer Heiligen ähnlich“. Allen Ernstes erklärt Bein später, wenn er wissenschaftliche Methoden der Literaturwissenschaft erläutert, im *Armen Heinrich* herrsche eine „männliche Grundperspektive [...], die ihre markanteste Ausformung dort gewinnt, wo Heinrich, der Mann – und gleichzeitig das (männliche?) Publikum –, durch ein Loch in der Wand das nackte und gefesselte Mädchen heimlich beobachten. Hier drängen sich geradezu Fragen nach 'männlich-voyeuristischem Sexismus' auf“ (S. 98; vgl. auch ebd., Anm. 1). Eben die gemeinte Textpassage (1217-1240) ist meines Erachtens mit HALLICH (wie Anm. 11), S. 211-218, durch ihren Bezug auf die Hohelied-Exegese zu verstehen.

<sup>18</sup> Ebd., S. 216f.

<sup>19</sup> Damit gilt *mutatis mutandis* eine allegorische Dimension, wie sie Franz Josef Worstbrock im *Kindheitslied* des Wilden Alexander erkannt hat: siehe WORSTBROCK, FRANZ JOSEF: *Das 'Kindheitslied' des Wilden Alexander*. Zur Poetik allegorischen Dichtens im deutschen Spätmittelalter. – In: HUSCHENBETT, DIETRICH [u. a.] (Hg.): *Medium aevum 'deutsch'*. Beiträge zur deutschen Literatur des hohen und späten Mittelalters. Festschrift für Kurt Ruh zum 65. Geburtstag. Tübingen: Niemeyer, 1979, S. 447-465, hier S. 459: „Die Verflechtung wörtlichen und allegorischen Bedeutens verleiht der Kindheitserzählung eine ihr wesentliche Ambivalenz.“

vom Autor intendierte Modifizierung des Vergänglichen und Unvollkommenen in der Welt gegenüber dem Beständigen und Vollkommenen in der Ewigkeit, wie z.B. beim *ius humanum*, das mit dem *ius divinum* bzw. *naturale* konfrontiert, in sein Gegenteil verkehrt wird, oder angesichts der Ständehierarchie, welche sich nicht in Einklang befindet mit der bei der Schöpfung des Menschen im Paradies gegebenen Gleichheit der Kreatur, wie sie im ewigen Leben wieder für alle gelten wird. In eben dem Verfahren scheint Hartmann sein Erzählen als ein *diuten* zu verstehen, worin er offenbar auch seine Aufgabe als Dichter erkennt; denn nachdem er gesagt hat, er habe vieles gelesen, um etwas zu finden, was „swære stunde [...] senfter“ machen könne (10f.), was der Ehre Gottes diene und den Menschen Freude bereite, versichert er dem Publikum im Prolog: „nu beginnet er iu diuten/ ein rede, die er geschriben vant“ (16f.).<sup>20</sup> Mit *diuten* 'einen vorgegebenen Sinn verständlich machen', 'Sinn vermitteln', 'erklären' gebraucht Hartmann dabei einen Terminus, der die Tätigkeit des (allegorisch) auslegenden Exegeten umschreibt.<sup>21</sup> So verstanden meint *diuten* jenes sinnvermittelnde Nacherzählen einer vorgegebenen Geschichte mit vorgegebenem Sinn, bei dem die erzählerische Leistung im treffenden Ausformulieren des in der Geschichte liegenden Sinns liegt. Dabei greift der Autor explizit auf geistliches Denken zurück und vereindeutigt auf die Weise den Sinn der *rede*, den die *rede* umgekehrt illustriert und beispielhaft veranschaulicht. Explizit spricht Hartmann die außertextlich vorgegebene geistliche Reflexion allein in wenigen rudimentären, doch eindeutigen Begriffen an, die ein theologisch etwas gebildeter Rezipient wohl hat verstehen können. Die geistige Reflexionsebene erscheint dabei im Text des *Armen Heinrich* weniger explizit als implizit. Hartmanns erzählerisches Schaffen, sein *diuten* zeigt als Entfaltung einer vorgegebenen Geschichte nach Maßgabe eines vorgegebenen Sinns eine bestimmte charakteristische Aussagestruktur, für welche die vorgegebene Geschichte wie der vorgegebene Sinn ebenso konstitutiv sind wie ein wechselseitiges Verweisen von der Vorgangs- auf die Begriffsebene und umgekehrt.<sup>22</sup> Neben dem Rückgriff auf Elemente der Hohelied-Exegese und der hiermit verbundenen Einbeziehung der mystischen Gottesliebe sowie der Brautschaft der Seele in die Dichtung vom *Armen Heinrich* läßt sich erkennen, daß sein Autor das Verfahren der allegorischen Auslegung, wie er es zuvor auch in der Samariterallegorese im Prolog zum *Gregorius* angewandt hat (97-170), auf die Weise nutzt, daß er seine bildhaft imaginative Poesie „mit den Sinndimensionen geistlicher Allegorie“ verknüpft, wie es zumal in der lateinischen Literatur seit dem 12. Jahrhundert zu beobachten und lange zuvor in der Bibelexegese vertraut ist.<sup>23</sup> Auf die Weise hebt der Erzähler die



<sup>20</sup> Anders als GÄRTNER (wie Anm. 1) setze ich in Vers 17 Komma.

<sup>21</sup> Belege bei SCHULMEISTER, ROLF: *Aedificatio und imitatio*. Studien zur intentionalen Poetik der Legende und Kunstlegende. Hamburg: Lüdke, 1971 (= Geistes- und sozialwissenschaftliche Dissertationen, 16), S. 165; FREYTAG, HARTMUT: *Die Theorie der allegorischen Schriftdeutung und die Allegorie in deutschen Texten besonders des 11. und 12. Jahrhunderts*. Bern; München: Francke, 1982 (= Bibliotheca Germanica, 24), S. 56f. mit Anm. 113; FREYTAG (wie Anm. 10), S. 259 mit Anm. 62 zu *diuten*.

<sup>22</sup> Nach FREYTAG (wie Anm. 10), S. 259f.

<sup>23</sup> FREYTAG, WIEBKE: *Allegorie*. – In: UEDING, GERT (Hg.): *Historisches Wörterbuch der Rhetorik*. Mitbegr. v. WALTER JENS. Tübingen: Niemeyer, 1992ff., Bd. 1 (1992), Sp. 330-392, hier Sp. 346.

Passage der Paradiesesdarstellung aus dem Erzählvorgang besonders hervor. Darüber hinaus vermag er durch diesen und weitere andere Bezüge auf die Exegese des Hohen Liedes die gesamte Dichtung über die Fabel hinaus zu sublimieren; denn er verleiht ihr damit die Erhabenheit und den Wahrheitsanspruch der Biblexegese und der zeitgenössischen sakralen Poesie, deren Stilmittel er als Laie in der volkssprachigen Dichtung nachahmt.

Alfred Ebenbauer (Wien)

Flore in der Unterwelt

Eine Spekulation

„Im Mohrenland gefangen war ein Mädels hübsch und fein ...“, singt Pedrillo in Mozarts Singspiel *Die Entführung aus dem Serail*<sup>1</sup> von 1782 und gibt mit dieser Romanze (Nr. 18) das Zeichen zur verabredeten Flucht aus der türkischen Gefangenschaft. Gemeinsam mit seiner Herrin Konstanze und deren Zofe Blonde ist Pedrillo von Seeräubern entführt und in den Orient an den Bassa Selim verkauft worden. Der Bassa versucht die Liebe seiner schönen christlichen Gefangenen zu gewinnen, doch Konstanze will ihrem fernen Geliebten, dem Spanier Belmonte, treu bleiben. Der ist aufgebrochen, um die Verschollene zu suchen und zu befreien. Nun hat er sie im „Mohrenland“ gefunden. Er schleicht sich in den Palast ein, die Entführung wird organisiert – und durch den bösen Aufseher Osmin entdeckt und vereitelt. Nun sind Konstanze und Belmonte (und ihre Diener) in der Hand des muslimischen Herrschers und erwarten den gemeinsamen Tod. Dieser Tod bedeutet ihnen freilich Wonne und Entzücken:

*Mit dem Geliebten/der Geliebten sterben  
Ist seliges Entzücken!  
Mit wonnevollen Blicken  
Verläßt man da die Welt.* (Nr. 20)

Als das Paar vor den Bassa gebracht wird, möchte Konstanze für ihren Belmonte sterben: „O laß mich sterben! Gern, gern will ich den Tod erdulden! Aber schone nur sein Leben“ (3. Aufzug, 6. Auftritt), und im Duett Nr. 20 wollen beide Liebenden jeweils die Schuld am Tod des anderen auf sich nehmen:

*Belmonte. Meinetwegen sollst du sterben!  
Konstanze. Belmont! Du stirbst meinetwegen!*

Doch der Bassa ist großmütig und entläßt die Liebenden (und ihre Diener) in die Heimat und die Freiheit, denn es sei „ein weit größer Vergnügen, eine erlittene Ungerechtigkeit durch Wohltaten zu vergelten, als Laster mit Laster tilgen“. Die beiden freigelassenen Paare preisen den Bassa im Finale (3. Aufzug, Letzter Auftritt):

*Nichts ist so häßlich wie die Rache;  
Hingegen menschlich, gütig sein*



<sup>1</sup> MOZART, W. A.: *Die Entführung aus dem Serail*. Hg. v. WILHELM ZENTNER. Stuttgart: Reclam, 1949 (= Reclams Universal-Bibliothek, 2667), Nachdr. 2000.

*Und ohne Eigennutz verzeihn,  
Ist nur der großen Seele Sache!*

Das Libretto von Mozarts Oper stammt von Johann Gottlieb Stephanie d.J. (1741-1800) und ist eine freie Bearbeitung des Stückes *Belmont und Constanze oder Die Entführung aus dem Serail* von Christoph Friedrich Bretzner (1746-1807) aus dem Jahre 1781.<sup>2</sup> Bei Bretzner besteht die Schlußpointe der Geschichte allerdings darin, daß Belmonte sich als unehelicher Sohn des Bassa herausstellt, die Begnadigung daher eine „natürliche“ Sache ist. Das haben Stephanie (und Mozart) geändert: Belmonte ist der Sohn des Todfeindes des Bassa, die großmütige Vergebung wird dadurch zur großen ethischen Geste gegenüber dem Feind und Nebenbuhler.

Fast sechs Jahrhunderte vor Mozarts Singspiel entstand (in Frankreich?) eine Geschichte, die ganz ähnlich strukturiert ist. Auch sie erzählt von einer schönen Christin, die im „Mohrenland“ in einem „Serail“ gefangen ist, von einem orientalischen Herrscher, der die Liebe der Gefangenen begehrt, von einem Geliebten, der die Verlorene sucht und findet, von einem entdeckten Befreiungsversuch und von der Begnadigung und Freilassung des Liebespaares durch den Großmut des „heidnischen“ Herrn. Es ist die Erzählung von *Flore und Blanscheflur*, die in zahlreichen Gestaltungen vom 12. bis ins 16. Jahrhundert in ganz Europa verbreitet ist.<sup>3</sup>

In der Fassung Konrad Flecks,<sup>4</sup> die man gemeinhin um 1220 ansetzt,<sup>5</sup> liest sich der entsprechende Teil der Geschichte so: Blanscheflur befindet sich in der Hand des Admirals von Babilon und soll ihn heiraten. Sie beabsichtigt allerdings, sich am festgesetzten Tag der Hochzeit das Leben zu nehmen (5734ff.) – so wie Mozarts Konstanze lieber *Martern aller Arten* (Nr. 11) und den Tod erdulden als den ungeliebten Bassa Selim erhören will. Flore ist es gelungen, in den Turm einzudringen, in dem seine geliebte Blanscheflur gefangengehalten wird. Dazu hat er sich als Baumeister ausgegeben, der den Turm vermessen will, um ihn in seiner Heimat nachzubauen (4620ff.) – so wie auch Mozarts Singspiel den Helden Belmonte „als einen geschickten Baumeister“ (1. Aufzug, 4. Auftritt u.ö.) in den Palast einführt. Aber anders als in Mozarts Oper, wo der Haremswächter die Liebenden auf der Flucht

<sup>2</sup> Das Stück gehört zu den damals sehr beliebten „Türkenopern“, zu denen auch Christoph Willibald Glucks *La rencontre imprévue* (*Die Pilgrime von Mekka*) von 1764 und Joseph Haydns *L'incontro improvviso* von 1775 gehören; vgl. ZENTNER (wie Anm. 1), S. 6f.

<sup>3</sup> Zur Übersicht vgl.: *Flore und Blanscheflur*. – In: *Kindlers Literaturlexikon beim Deutschen Taschenbuch Verlag*, Bd. 5, 1986, S. 3572ff. Vgl. LEFEVRE, YVES; LAGE, GUY RAYNAUD DE; ANDERSON, ROBERT: *Autres romans du XII<sup>e</sup> siècle*. – In: *Grundriß der romanischen Literaturen des Mittelalters*. Hg. v. HANS U. GUMBRECHT u. ULRICH MÖLK; begr. v. HANS ROBERT JAUSS u. ERICH KÖHLER. Heidelberg, 1972ff., Bd. IV: *Le roman jusq' à la fin du XII<sup>e</sup> siècle*, Teilbd. 1: *Partie historique*, 1978, S. 266f.

<sup>4</sup> GOLTHER, WOLFGANG (Hg.): *Tristan und Isolde, Flore und Blanscheflur*. Bd. 2 (= Deutsche National-Literatur. Hg. v. J. Kürschner. 164 Bde. Berlin; Stuttgart, 1892-1901, 3. Abt., IV/2), Neudr. Tübingen; Tokyo, 1974, S. 235-470.

<sup>5</sup> Vgl. GANZ, PETER: *Fleck, Konrad*. – In: *Die deutsche Literatur des Mittelalters: Verfasserlexikon*. Begr. v. WOLFGANG STAMMLER; fortgef. v. KARL LANGOSCH. 2., völlig neu bearb. Aufl. unter Mitarb. zahlreicher Fachgelehrter hg. v. KURT RUH zusammen mit GUNDOLF KEIL [u.a.]. Berlin; New York: de Gruyter, 1978ff., Bd. 2 (1980), Sp. 744ff.

ertappt, werden Flore und Blanscheflur von einem Kämmerer entdeckt, als sie im Turm (des „Serail“) – keusch – im Bett liegen:<sup>6</sup>

*sie hâten wange ze wangen,  
mund gegen munde gekêret,  
als ez liep ze rehte lêret,  
des ir beider herze pflac. (6332ff.)*

Der Kämmerer holt den Amiral, der die Liebenden zunächst im Schlaf erschlagen will, sie dann aber doch gefesselt vorführen und einkerkern läßt.

Angesichts des bevorstehenden Todes finden Flore und Blanscheflur Trost in ihrer Liebe:

*iedoch den kumber, den sie liten  
und noch liden müezen,  
den kundens wol gesüezen,  
daz er in vil cleine war;  
wan er was gemeine gar  
durch gemeine minne.  
sie düht in dem sinne  
der tût erliten als ein wint. (6526ff.)*

Für sie ist das gemeinsame Sterben – wie für Konstanze und Belmonte – kein Schmerz. Und wie die beiden Opernhelden Mozarts jeweils für den anderen sterben möchten, so will vor dem Gericht des Admirals Flore für Blanscheflur und Blanscheflur für Flore in den Tod gehen; beide haben nur eine Sorge, das Leid des anderen. Der Zauberring Flores, der imstande ist, das Leben zu retten, wird buchstäblich zum Stein des Anstoßes, als die Liebenden in Streit geraten, wer von ihnen nun zuerst sterben soll:

*Sus huop sich durch des tôdes nit  
ein wortwechselicher strît  
under in beiden  
und moht sich niht gescheiden,  
wem das vingerlîn belibe (6765ff.)*

– bis Blanscheflur den Ring wegwirft (6780f.). Beim Gericht bekommen alle Anwesenden Mitleid mit dem jungen Liebespaar, nur der Amiral bleibt – länger als Mozarts Bassa Selim – hart:

*dô was der amiral versteinet  
an sîme herzen harte (6978f.)*

Er fällt das Todesurteil und läßt einen Scheiterhaufen errichten. Doch auf Bitten eines Herzogs werden die Liebenden erneut vorgeführt. Der Amiral fragt, woher Flore denn komme; der antwortet, er sei aus Spanien, und er sei ausgezogen, seine Geliebte zu finden und zu befreien. Nun bittet er für Blanscheflur um Gnade, er selbst wolle gerne sterben. Das will nun Blanscheflur nicht, man solle Flore begnadigen. Als sich der Amiral das Schwert reichen läßt, um beide zu töten, streckt ihm Blanscheflur den



<sup>6</sup> Zur Liebeskonzeption vgl. JACKSON, TIMOTHY: *Religion and Love in „Flore und Blanscheflur“*. – In: *Oxford German Studies* 4 (1969), S. 12ff.



Hals hin, aber Flore tritt dazwischen, er möchte – als Mann – zuerst sterben. Dann drängt sich wieder Blanscheflur vor:

*sî zôch her und er hin  
beidiu gegen dem swerte. (7190f.)*

Die Zusehenden erfaßt Mitleid, und endlich läßt sich auch der Amiral erweichen:

*doch wart sîn ungemüete  
zu jungest senfte und weich. (7206f.)*

Er verzeiht den Liebenden und gibt – großmütig wie Mozarts Bassa Selim – Flore die Geliebte zur Gemahlin (7488ff.). Nach den Hochzeitsfeierlichkeiten kehren Flore und Blanscheflur in ihre spanische Heimat zurück.

Die Übereinstimmungen zwischen Mozarts Singspiel und der mittelalterlichen Erzählung sind so frappierend, daß es sich lohnen würde, stoffgeschichtlichen Zusammenhängen nachzuspüren. Doch das ist nicht das Ziel meiner folgenden Spekulationen. Mozarts bekannte Oper sollte nur als „Folie“ dienen, um einige Besonderheiten der Flore-Blanscheflur-Geschichte deutlich zu machen.

So wie in Mozarts Oper läßt sich eine „Entführung aus dem Serail“ – oder aus Babel – darstellen. So funktioniert eine sentimentale Liebes- und Trennungsgeschichte, die durch die große Geste eines „edlen Heiden“ auch noch eine ethisch-moralische Dimension gewinnt.

Die Geschichte von *Flore und Blanscheflur* bietet aber einiges mehr: In Mozarts Singspiel erfährt man nur, daß Konstanze bei einem Seesturm in Piratenhände gelangte und dann an den Bassa verkauft wurde; die Handlung wird – wie in vielen Trennungsgeschichten – durch ein (Meeres-)Unglück in Bewegung gesetzt, das Stück beginnt erst, als Belmonte (durch Briefe Pedrillos herbeigerufen) die gefangene Geliebte bereits im Orient gefunden hat (1. Aufzug, 4. Auftritt). Wie er aus Spanien dorthin gelangt ist, wird nicht behandelt und braucht auch nicht behandelt zu werden.

Im Flore-Roman ist das anders. Nicht ein Sturm trennt das Liebespaar, sondern Flores Eltern wollen die Mesalliance ihres Sohnes mit der christlichen Sklaventochter Blanscheflur nicht zulassen. Der spanische König will Blanscheflur zunächst erschlagen lassen (879), doch auf Intervention der Königin wird Flore weggeschickt (857ff.), damit er Blanscheflur vergesse. Als das nichts hilft, denkt der König erneut an eine Hinrichtung des Mädchens (1454); diesmal rät die Königin, Blanscheflur in den Orient zu verkaufen (1501ff.).<sup>7</sup> Für einen wertvollen Pokal, dessen Geschichte und dessen Aussehen ausführlich geschildert werden (1557-1972),<sup>8</sup> gelangt das Mädchen in die Hände von Kaufleuten, die sie an den babilonischen Amiral verkaufen, der sie in einem Turm *besliezen* läßt (1690f.).

Das ist eine (gegenüber Mozarts Singspiel) andere und ausführlichere Begründung



<sup>7</sup> Zum Thema der 'Käuflichkeit' in den Floris-Romanen vgl. SCHMID, ELISABETH: *Über Liebe und Geld. Zu den Floris-Romanen*. – In: BOVENSCHEN, SILVIA [u.a.] (Hg.): *Der fremdgewordene Text*. Festschrift für Helmut Brackert zum 65. Geburtstag. Berlin; New York, 1997, S. 42ff.

<sup>8</sup> Dazu KASTEN, INGRID: *Der Pokal in „Flore und Blanscheflur“*. – In: HAFERLAND, HARALD; MECKLENBURG, MICHAEL (Hg.): *Erzählungen in Erzählungen: Phänomene der Narration in Mittelalter und Früher Neuzeit*. München, 1996, S. 189ff.; vgl. auch SCHMID (wie Anm. 7), S. 46f.

für die Gefangenschaft der Heldin in einem orientalischen Harem. Dieser erste Teil der Erzählung gibt dem Text auch eine andere – ich würde sagen – „mythische“ Qualität oder zumindest eine zweite Sinnenebene. Das möchte ich zeigen.

Blanscheflurs Leben ist in Gefahr, sie ist Todeskandidatin; zweimal soll sie nach dem Willen des spanischen Königs umgebracht werden. Dazu kommt es nicht, sie wird in die Fremde verkauft. Dieser Verkauf in den Orient substituiert sozusagen die Hinrichtung Blanscheflurs.<sup>9</sup> Für den heimkehrenden Flore aber ist die Geliebte tatsächlich gestorben. Als er wieder an den Hof kommt, findet er nicht Blanscheflur, sondern ihr (von Konrad Fleck ausführlich beschriebenes: 1947-2117) Grabmal, und er erfährt von Blanscheflurs Mutter:

*ez ist gevarn als got gebôt,  
Blanscheflûr ist nû lange tût. (2157f.)*

Den (vermeintlichen) Tod Flores hat dessen Mutter inszeniert: Man sollte ein Grabmal bauen und Flore bei der Heimkehr sagen, „daz Blanscheflûr tût sî“ (1938). Die Königin fürchtet nämlich, daß Flore „im selben tuo den grimmen tût vor leide“ (1918f.), wenn er von Blanscheflurs Verkauf erfahre – als ob der (augenscheinliche) Tod der Geliebten ein geringerer Schmerz sei als ihr (tatsächlicher) Verkauf in den Orient. Auf dem Grabmal steht jedenfalls geschrieben:

*hie lît Blanscheflûr diu guote,  
die Flôre minte in sînem muote,  
und sî in ze gelîcher wîs. (2111ff.)*

Flore wird vor Schmerz immer wieder ohnmächtig (2166ff.; 2227ff.), er weint, jammert und macht dem Tod bittere Vorwürfe (2191ff.); er hadert mit Gott (2241ff.) und beklagt in einem großen Monolog die Ungerechtigkeit des – personifizierten – Todes:

*owê Tôt, dir was ze gâch.  
dû kanst wol unbescheiden sîn,  
daz dû mir næm mîn friundîn,  
diu mir zer werlde wart gegeben.  
sî sollte êweclîche leben.  
dû solltest sî hân verborn  
und möhtest iemen hân erkorn,  
der dîn vor alter kûme erbite;  
wan daz diz ist dîn alter site,  
den dû hie wol erzeiget hâst,  
daz dû sô manegen leben lâst,  
der lange siech von alter ist.  
dû fliuhest, dem dû liep bist,  
dîn gewalt muoz schînen anderswâ;  
bistû leit, dû kumest sâ.  
daz ist ein verfluochet art.  
owê daz dir ie geben wart  
an Blanscheflûr dehein gewalt! (2301ff.)*



<sup>9</sup> SCHMID, S. 45, formuliert das so: „Der Tod, das irreversible Faktum, die unengeltliche Qualität schlechthin, wird ermäßigt zum Verkauf, eine Tat, die sich zwar nicht ungeschehen, ein Akt jedoch, der sich – möglicherweise – rückgängig machen läßt.“

Von Schmerz überwältigt, möchte Flore mit seinem Schreibgriffel Selbstmord begehen, der Geliebten nachsterben. Doch die Mutter hält ihn zurück:

*sterben ist niht sō guot,  
daz dich dunket sūeze,  
swer sterben sol, ern müeze  
liden sölhe swære,  
möht ez werden wandelbære,  
swenn er des tôdes bekort,  
daz er al der werlde hort  
niht für die gedinge næme,  
daz er wider in die werlt kæme  
nackent, blôz, ân allen rât,  
und lebete baz in swacher wât  
kûme und ermeclîche,  
dan er sturbe lobelîche ... (2402ff.)*

Der frühe, unerwartete Tod der Geliebten und der Wunsch Flores, ihr nachzusterben – das ist das Thema dieses Abschnitts der ‘Flore’-Erzählung.

Mich erinnert das an den plötzlichen Tod Eurydices, die in Ovids *Metamorphosen* (X 3ff.)<sup>10</sup> jung und unerwartet stirbt, „in die Ferse vom Zahn einer Schlange gebissen“ (X 10). Orpheus möchte mit der geliebten Gattin sterben, wenn der Fürst, „welcher die düsteren Reiche der Schatten beherrscht“ (X 16), ihm Eurydice nicht zurückgeben sollte.

*Wehrt das Geschick für die Frau mir die Gnade, so kehrt ich entschlossen  
Nimmer zurück: ihr mögt euch am Tod von beiden erfreuen. (X 38f.)*

Die Ausgangssituation – so „allgemein“ sie sein mag – ist identisch. Doch damit scheint die Beziehung der Flore-Geschichte zum Orpheus-Mythos auch schon wieder am Ende zu sein.

Orpheus will zunächst sein Leid ertragen, doch „Amor war stärker“ (X 26), und so macht er sich auf, die tote Gattin aus dem Totenreich zurückzuholen:

*Lange beweint sie der Sänger am Rhodopeberge auf dieser  
Erd. Dann steigt er – er will’s auch im Reiche der Schatten versuchen –  
Mutig hinab durch das Taenarontor zum stygischen Strome. (X 11ff.)*

Das ist für Flore so nicht möglich, denn Blanscheflur ist – anders als die Gattin des Orpheus – nicht gestorben, sie wurde „nur“ in die Fremde verschachert. Flores Mutter sieht sich angesichts der Selbstmordabsichten des Sohnes gezwungen, ihm die Wahrheit zu sagen:

*sī lebet noch, swā sī sī,  
entweder verre oder hie bī. (2501f.)*

Das prächtige Grab ist leer, ist Täuschung. So macht sich Flore auf den Weg, eine Lebende zu suchen und sie aus dem „Heidenland“ heimzuholen. Er braucht nicht ins Totenreich hinabzusteigen wie Orpheus. Oder doch?



<sup>10</sup> PUBLIUS OVIDIUS NASO: *Metamorphosen*. Übers. u. hg. v. Hermann Breitenbach. Mit einer Einleitung von L. P. Wilkinson. Stuttgart: Reclam, 1988 (= Reclams Universal-Bibliothek, 356).

Wer und was aber ist dieser babylonische Amiral? Wo und bei wem ist das Mädchen gefangen? Ist sie „nur“ – wie Mozarts Konstanze – im „Mohrenland“ festgehalten? Blanscheflurs Gefängnis ist ein prächtiger Turm in Babilon (ausführliche Beschreibung 4170ff.), der nach Elisabeth Schmid als „ein Wunderwerk der Architektur“ mit Blanscheflurs Grabmal „korrespondiert“.<sup>11</sup> In diesem Turm wird sie mit zahlreichen anderen schönen Mädchen festgehalten; aber sie ist von jeglicher Kommunikation abgeschnitten und

[...] *in sô starker huote,  
daz mit ir weder wîp noch man  
ze rede niemer komen kann,  
weder cristen noch heiden.  
daz will ich iu bescheiden.* (4146ff.)

Der Turm ist für Blanscheflur ein Ort des Schweigens oder zumindest ein Ort der völligen Kontaktlosigkeit mit der Außenwelt, ein Ort der Abgeschiedenheit und des Todes.<sup>12</sup>

Der Tod ist in diesem Turm Blanscheflurs unausweichliches Schicksal. Es ist aber nicht der (von ihr angekündigte) Tod von eigener Hand, um der Liebe des Admirals zu entgehen, auch nicht der heroische Martertod der Konstanze, sondern der unausweichliche Tod, der ihr gerade als der zukünftigen Geliebten und Gemahlin des Admirals droht. Der Amiral hat nämlich einen sehr seltsamen Brauch: Jedes Jahr wählt er eine Geliebte, die mit ihm ein Jahr lang die Krone trägt. Der Preis dafür ist das Leben der Erwählten, denn:

*sô muoz sî leider die êre  
koufen harte tiure:  
er heizet sî in eime fiure  
oder sus verliesen.  
alsô muoz sî kiesen  
den tût zuo ir jârgezît  
durch daz er es hæte nit,  
solt iemer dekein man  
kein wîp, die er ie gewan,  
nâch im gewinnen.* (4374ff.)

Der Amiral will also nicht, daß jemand nach ihm seine Frau besitzen solle. Das mag eine einleuchtende Begründung für die Tötung der „Exfrauen“ sein. Warum aber wechselt der Herr des Turmes jährlich seine Gattin?<sup>13</sup>

Jedes Jahr, wenn der Amiral eine neue Geliebte braucht, ruft er alle Fürsten in seinem Baumgarten zusammen, damit sie sehen können, wie er unter den Mädchen, die im Turm sind, „sîn âmfe“ auswähle (4390ff.). Der Ort der Brautwahl, der Baumgarten,



<sup>11</sup> SCHMID (wie Anm. 7), S. 54, Anm. 10. Schmid schreibt irrtümlich „Flores Grabmal“.

<sup>12</sup> Im Verlauf der Handlung erweist sich diese Behauptung allerdings als unrichtig, denn Blanscheflur hat mit ihrer Freundin Claris und anderen Personen durchaus Kontakt.

<sup>13</sup> KASTEN (wie Anm. 8), S. 192, Anm. 16, weist darauf hin, daß auch der Sultan der Rahmengeschichte von *Tausendundeine Nacht* jeden Tag eine neue Ehefrau zu heiraten und die Vorgängerin zu töten pflegt, ein Schicksal, das auch Sheherazade droht. Vgl. dazu GROTZFELD, HEINZ und SOPHIA: *Die Erzählungen aus 'Tausendundeine Nacht'*. Darmstadt, 1984 (= Erträge der Forschung, 207), S. 50ff.

ist ein *locus amoenus* und kennt weder Sommer noch Winter; der Vogelgesang macht jedermann fröhlich und heiter, der Duft von Wurzeln bringt „hochgemüete“ (4125), die Bäume sind voll von Obst; er ist von einer Mauer umgeben, um die der Eufhrates mit edlen Gesteinen fließt, dessen Wasser

*daz ist sô tief und alsô breit,  
daz sie jehent mit wârheit,  
daz niht lebendes, ez enflüege,  
in den garten kumen müge. (4445ff.)*

In diesem Garten, in den also (außer Vögel) nichts Lebendiges kommen kann, findet nun die Auswahl der Gattin des Admirals für das jeweils nächste Jahr so statt (4449ff.): In der Mitte des Gartens steht ein Baum, der „ist über jâr bebluot / von rôten bluomen als ein bluot“ (4452f.); darauf singt Tag und Nacht die Nachtigall, und im Sommer und im Winter behält der Baum seine Blätter. Jahres- und Tageszeiten sind außer Kraft gesetzt, es gibt nur Dauer, keine Veränderung, keinen Wechsel, keine Zeit. Unter dem Baum entspringt ein kristallklarer Quell, über den die Mädchen steigen müssen.

*ist deheiniu danne under in,  
diu man hât gewonnen,  
sô wirt von dem brunnen  
der runs ze stunt rehte rôt.  
swer diu ist, diu muoz den tût  
kiesen in kurzer frist. (4472ff.)*

Bei Jungfrauen hingegen bleibt das Wasser glasklar. Die Mädchen, die die Keuschheitsprobe des Brunnens bestanden haben, müssen sich nun unter dem Baum im Kreis aufstellen.

*dâ ist ir gedinge  
trûric unde swære;  
wan daz ist unwandelbære,  
diu dâ ze frouwen wirt erkorn,  
sî müeze sîn verlorn  
hin umbe zu der jârgezît.  
den tût er ir ze lône gît:  
daz tuot die megede unfrô. (4488ff.)*

Die Wahl geht dann so vor sich, daß eine *bluome rôt* (4500) auf das Mädchen fällt,

*die er vor in allen  
in sîme herzen minnet.  
die maget man beginnet  
heizen frouwe über al;  
und nimet der amiral  
die selben maget ze wibe,  
daz sî samt im belibe  
ein jâr und niht mære.  
diu minne kumet ir ze sêre. (4502ff.)*

Nach einem Jahr wird das „Spiel“ von vorn beginnen.

All das läßt sich natürlich als Darstellung eines phantastischen Orients lesen. Aber es schimmert doch deutlich die Darstellung eines Totenreiches durch, eines Reiches des

Schweigens, in das nichts Lebendiges dringen kann, in dem eine blutrote Blüte auf jene erwählte Frau fällt, die ein Jahr Herrschergattin sein kann, ehe sie zum Tode geführt wird. In diesem Turm des Admirals gibt es auch keine zeitliche Veränderung, es gibt nur die jährliche Wiederholung der Brautwahl und der Hinrichtung der Gattin des Admirals. Es ist eine Art mythische Wiederholung im Jahreszyklus, wobei allerdings nur vom Tod die Rede ist, nicht vom Werden oder von Erneuerung.

Blanscheflur soll die nächste Gemahlin des Amiral sein (4516ff.), denn in drei Wochen wird das Ritual wieder vollzogen werden (4511ff.). Blanscheflur ist todgeweiht im Totenreich, im Turm jenes Herrschers, dessen Umarmung Tod bedeutet. Sie ist also so gut wie tot – und in Spanien steht (immer noch) ihr Grabmal.

Ich verstehe das so: Orpheus gelingt es, den Totengott mit seinem Gesang zu besänftigen. Ebenso gelingt es Flore gemeinsam mit Blanscheflur, den todbringenden Amiral mit dem versteinerten Herzen (6978f.) zu erweichen: Der Amiral entläßt – nicht nur weil er ein „edler Heide“, sondern weil er (auch) ein von der Liebe besänftigter Todesherrscher ist – die todgeweihten Liebenden aus seinem Todes-Turm. Orpheus scheitert an seiner Liebe und an sich selbst – er dreht sich auf dem Weg nach oben zur Gattin um. Das bleibt Flore erspart, er kann das Reich des Admirals ohne jede gefährliche Auflage verlassen und bringt die Geliebte und Gattin in die Heimat zurück. Er hat in wechselseitiger Liebe gemeinsam mit Blanscheflur den Tod tatsächlich besiegt.

Allerdings ist dieser Sieg über den Tod, der in der sentimentalen Trennungsgeschichte von Flore und Blanscheflur mitschwingt, nur ein Sieg des Paares für sich selbst. Flore wird durch seinen „Erfolg“ nicht etwa zum Heilsbringer, wie es eine mittelalterliche Erzählung durchaus auch vorsehen könnte. Flore wird zu keinem „Erlöser“ wie Parzival oder wie der Gawein der *Crône*. Das tödliche Ritual (die *coutume*) der Brautwahl und des Gattinnenmordes wird nicht abgeschafft, sondern bleibt bestehen. Der Tod bleibt in der Welt. Da der Amiral auf Blanscheflur verzichtet hat, muß er eine andere Wahl treffen:

*wan des admirals muot  
stuont mit flîze dar an,  
(ouch rietenz im sîne man)  
daz er Clâris næm ze wîbe,  
diu nâch Blanscheflûr sîme lîbe  
aller beste dâ gezam.  
vor sînen fürsten er sîe nam  
nâch der gewonheit [!],  
als iu dâ vor ist geseit,  
und hiez sî dâ krænen. (7542ff.)*

Der unvermeidliche Tod von Claris, der Freundin Blanscheflurs, wird zwar nicht erwähnt, aber er ist in der *gewonheit* des Admirals enthalten, jenes Todesherrschers, der auch in der Hochzeitsnacht nur an den Verlust der Gemahlin denken kann:

*der amiral der leite sich  
ze sînr âmîen Clâris  
und Flôre ze gelîcher wîs  
ze sîner friundinne.  
ach wie ungelîcher minne*

*dô sie vieriu pflâgen!  
wan sie rehte wâgen  
als kupfer wider golde.  
Flôre hâte holde  
sîne âmien âne wanc,  
sô was des andern gedanc  
ze verliesen die sîne. (7618ff.)*

Ich habe versucht zu zeigen, daß im vorgegaukelten Tod Blanscheflurs und in ihrer Gefangenschaft im Turm des babilonischen Amirals (auch) das mythische Erzählmuster (Schema) von *Orpheus und Eurydike* aufbewahrt ist und gleichsam in einer zweiten Erzählebene „durchschimmert“. Der Frauenturm in Babilon ist (auch) ein Totenturm, der Amiral (auch) ein Herr des Todes. – Läßt sich unter diesem Gesichtspunkt auch Flores Reise von Spanien nach Babilon „vielschichtiger“ lesen?

Flore hat erfahren, daß seine geliebte Blanscheflur nicht gestorben sei, sondern verkauft wurde. Er bricht auf, um sie zu suchen. Für seine Fahrt nach der verschacherten Geliebten wird er reich ausgestattet: Er nimmt den kostbaren Pokal mit, den der König als Kaufpreis für Blanscheflur erhalten hat; von seinem Vater bekommt Flore ferner einen (ausführlich beschriebenen) Zelter (2736ff.), der auf der einen Seite rot, auf der anderen weiß ist; von der Stirn bis zum rot-weißen Schweif zieht sich ein pechschwarzer Strich.<sup>14</sup> Die Mutter gibt dem Sohn einen Ring, der ihn u.a. vor Wasser und vor Feuer (man denkt an das Initiationsritual der *Zauberflöte*) schützen soll (2392f.), der aber auch gegen Waffen und Feinde helfen kann und *hochgemüete* gibt. Dazu kommen noch ein Gefolge und reiche Schätze. Dann beginnt Flores Reise.

Die Reise verläuft so: Zunächst gelangt Flore mit seinem Gefolge zu einer Herberge in einer Stadt am Meer (die nach V.1514 *Lunquît* heißt), wo auch Blanscheflur, als sie verkauft wurde, eine Nacht verbrachte. Flore gibt sich als Kaufmann aus. Aufgrund der Trauer Flores (3000ff.) entdeckt der freundliche Wirt die Wahrheit und teilt Flore mit, daß Blanscheflur hier gewesen sei und ihre Geschichte erzählt habe, nämlich daß sie zum Amiral von Babilon gebracht werden sollte, „dâ muoz sî danne swære leben“ (3108). Flore erschrickt über die Nachricht und gesteht dem Gastgeber die Wahrheit.

*sî was mîn friundinne,  
unde wart sî mir verstoln.  
dar umbe muoz ich kumber doln,  
unze daz ich rehte ervar,  
wie ich ir nâch kun oder war. (3158ff.)*

Als Gastgeschenk überläßt Flore seinem Wirt einen kostbaren Pokal.

Am darauffolgenden Tag will Flore in See stechen, aber ein widriger Wind verhindert den sofortigen Aufbruch. Bald ändert sich der Wind, und die Fahrt geht – nach den notwendigen Vorbereitungen – los. Den Kapitän treibt Flore zur Eile an, denn er wolle beim Hoftag des Amirals in vier Wochen seine Waren verkaufen. – Die Überfahrt übers Meer dauert 14 Tage (3319). Dann kommen die Reisenden nach Baldac, das 20 Raste von Babilon liegt (3336). Flore entlohnt den Kapitän fürstlich und freut sich, daß er nun im selben Lande ist wie seine Geliebte (3348ff.).



<sup>14</sup> Die Farben könnten – symbolisch – auf Flore (Rose) und Blanscheflur (Lilie) bezogen werden. Ist der schwarze Strich ein Hinweis auf die Trennung der beiden – durch den Tod?

Flore nimmt Herberge bei einem reichen Bürger, dem u.a. auch jenes Schiff gehört, auf dem Blanscheflur nach Baldac gebracht wurde. In der Stadt gibt es eine Zollbestimmung („ein ungefüeger zol“, 3382) des Admirals, wonach ein Zehntel der eingeführten Ware dem „zolner“ (3388), der möglicherweise mit Flores Gastgeber identisch ist, abzutreten sei (3382ff.). Flore zahlt den Zoll und begibt sich zum Abendessen mit seinen Wirtsleuten. Der Gastgeber fragt Flore nach dessen Kummer. Sollte Flore gar wegen des bezahlten Zolls traurig sein? Wie in der ersten Herberge, so wird auch hier die Wahrheit offenkundig, und erneut erfährt Flore, daß zwei Kaufleute Blanscheflur brachten, um sie an den Amiral zu verkaufen. Das sei nun ein halbes Jahr her; zudem hat der Gastgeber Nachricht, daß Blanscheflur ihrem Käufer, dem Amiral, besser gefalle als alle „Jantmedede“ (3452). Dieser Gastgeber erhält von Flore einen Hermelinmantel als Geschenk.

Am darauffolgenden Tag reitet Flore mit seinem Gefolge in Richtung Babilon. Eine Nacht lagern sie bei einem Kastell, die nächste Nacht in einer Herberge, am dritten Tag gelangen sie zu einer Stadt, die auf der anderen Seite eines großen Flusses liegt:

*Ein stat an eime wazzer lît:  
an der dritten tazezît  
begunden sie der nâhen  
alsô, daz sie wol sâhen,  
daz sie müesten schiffen dâ,  
und daz sie niender anderswâ  
mit nihte möhten komen dar.  
als si nû kômen an daz var,  
dô was ez noch ungeret;  
wan daz wazzer was sô breit,  
swer dar kam unde wollte,  
daz in der schifman über holte,  
der nam ein horn an sine hant,  
daz er dâ hangende vant  
an eines boumes aste,  
daz blies er alsô vaste,  
unz es der schifman vernam:  
er enliez ez niht, er kam  
unde fuort in über hin. (3505ff.)*

So geschieht es auch: Einer aus dem Gefolge Flores bläst das Horn, ein Schiffer kommt. Flore wird auf einem eigenen besonders bequemen Schiff übergesetzt. Im Gespräch mit dem Fährmann gibt er sich erneut als Kaufmann aus. Doch der Fährmann fühlt sich durch Flore an das Mädchen erinnert, das er vor einiger Zeit gesehen hat und das der Amiral kaufte – und der habe es nun „liep vor allen wîben“ (3567). Flore bricht das Gespräch ab, ohne sich dem Fährmann zu entdecken; er bittet nur um Herberge für eine Nacht. Im Quartier wagt es Flore nicht, sich weiter nach Blanscheflur zu erkundigen (3582ff.).

Am nächsten Tag fragt Flore den freundlichen Gastgeber beim Aufbruch, ob er ihm nicht einen vertrauenswürdigen Mann in Babilon nennen könne, und der Fährmann verweist ihn an einen Freund; als „wortzeichen“ (3618) gibt er Flore einen Ring mit.

*sô ir Babilônje nâhent,  
sô sehent ir, als ir nehten sâhent,  
ein breit wazzer rinnen:  
nâhe bî der zinnen  
ein brücke dar über gât,  
diu ze hôhem zolle stât;*



*swer dar über sol, der muoz,  
er sî ze rosse oder ze fuoz,  
geben vier pfenning oder dri:  
anderhalb stât dâ bî  
ein boum; dar under sitzet er. (3625ff.)*

Der Brückenzöllner sei ein Freund des Fährmannes, und die beiden teilen sich – so erfährt man – den Brückenzoll. Nunmehr ist Flore mit seinen Leuten in Babilon angelangt und kann sich an die Befreiung der Geliebten machen (3647ff.).

Der Weg Flores und seines Gefolges von Spanien nach Babilon ist übersichtlich strukturiert:

1. Station (2951ff.): Stadt am Meer (*Lunquît* in Spanien)  
14 Tage Meerfahrt
2. Station: Baldac am Meer (im Orient)  
3 Tage Reise über Land und Übersetzen über ein Wasser
3. Station: (ungenannte) Stadt jenseits des Wassers  
(kurze) Reise nach Babilon, das von einem Wasser umgeben ist.

In Babilon wird es dann weitere drei Stationen geben, wobei die letzte Station, Flores Ziel, der Frauenturm in Babilon ist, in den er – im Blumenkorb versteckt – heimlich hinaufgezogen wird.

4. Station: Brückenzöllner
5. Station: Torhüter des Turmes
6. Station: Blanscheflurs Gefängnis – der Turm

Der Weg Flores zerfällt also deutlich in zwei Teile, die Reise bis Babilon und die Stufen der Annäherung an den Turm in Babilon selbst.

Die Geschichte in Babilon wird so weitererzählt:<sup>15</sup> Flore kommt – wie vorhergesagt – zur Brücke und gelangt zum Brückenzöllner („portenære“: 3652), der sich als prächtig gekleideter, höfischer, graubärtiger Mann herausstellt. Flore wird freundlich empfangen und überreicht den Ring des Fährmanns. Der Brückenzöllner seinerseits weist Flore weiter zu seiner Frau:

*bringet mîme wibe hin  
daz vingerlîn, daz ich trage,  
und sagent ir, als ich iu sage,  
daz si iuch an mîner stat empfâhe.  
iuwer wirt (der Fährmann) ist unser neve vil nâhe.  
von dem sô sagent ir,  
wie er tuo, und daz ir mir  
sîn wortzeichen gâbent.  
ich kume ouch wider âbent.  
die wile sulnt ir wirt sîn.  
jener hôhe turn ist mîn,  
der bî der megede turne stât,  
den der amiral gezimbert hât.  
dâ sulent ir erbeizen.  
ich will iu helfe entheizen,  
als verre als ich immer kann. (3680ff.)*



<sup>15</sup> Dazu vor allem WINKELMAN, J. H.: *Die Brückenpächter- und die Turmwächtereepisode im 'Trierer Floyris' und in der 'Version Aristocratique' des altfranzösischen Florisromans*. Amsterdam, 1977 (= Amsterdamer Publikationen zur Sprache und Literatur, 27), bes. S. 61ff. und S. 68ff.

Von dem Mädchen und dem Amiral war freilich zwischen Flore und dem Brückenzöllner bisher nicht die Rede gewesen; Flore hatte nur um Herberge gebeten und daß er

*... ze einer sache,  
dar umbe er dar kæme,  
riete, als im wol zæme. (3672ff.)*

Flore reitet mit seinen Gefährten zum Turm des Brückenzöllners und wird nach Überreichung des Ringes von dessen Gattin freundlich aufgenommen, „Flöre was dâ ein sælic gast“ (3718). Allerdings weiß er nicht, was er weiter tun soll, denn Minne und Weisheit geraten in Gegensatz: die Weisheit rät Flore, das gefährliche Unternehmen abzubrechen, die Minne rät ihm, das Leben für die Geliebte zu wagen. Letztendlich siegt die Minne und bestimmt Flore, die Befreiung in Angriff zu nehmen.

Am Abend kommt der Brückenzöllner und bemerkt sogleich Flores Kummer; höflich fragt er Flore nach dessen Ursachen. Flore antwortet, er sei in Sorge, daß er seinen Gewinn (seinen „koufschaz“) hier „niht gewinnen müge“ (3915ff.). Beim Gastmahl kann Flore weder essen noch trinken. Da fällt sein Blick auf den Pokal, auf dem Paris dargestellt ist, wie er seine Geliebte umarmt (3956ff.), und voll Kummer und Liebesehnsucht beschließt er, sich seinem Gastgeber zu entdecken. Dieser – sein Name ist jetzt Daries (3998) – glaubte Flores Kaufmannsgeschichte ohnehin nicht:

*mich entriege mîn wân,  
sō werbent ir ein ander dinc. (4003f.)*

Und die Gattin des Daries erkennt – als „Fachfrau“ –, daß Flore Liebeskummer hat; vor allem aber erinnere Flore sie an das Mädchen, das 10 Tage bei ihnen gewohnt habe und deren Name Blanscheflur gewesen sei. Und die Gastgeberin vermutet:

*ich wæn, sî wær sîn swester,  
wan er ist ir gar gelîch,  
als junc und alsô hêrlich  
an aller sîner getât. (4032ff.)*

Flore dementiert – und weist den latenten Inzestvorwurf zurück:

*si bestât mich ze swester niht;  
swer joch ir bruoder sie,  
Blanscheflur ist mîn amîe! (4044ff.)*

Damit hat er sich verraten. Er versucht noch, sich auf seine Trunkenheit herauszureden, Blanscheflur sei doch seine Schwester (4047ff.). Der Gastgeber hat jedoch die Wahrheit erkannt und rät Flore, das aussichtslose Unternehmen aufzugeben. Nun ist für Flore kein Halten mehr, er beschwört den Gastgeber, ihm zu helfen. Doch Daries weiß nur einen Rat, Flore solle sein Unternehmen aufgeben, weder durch List noch durch Gewalt könne er Blanscheflur helfen.

Nun folgt noch die seltsame Geschichte mit dem Torhüter vor dem Turm des Admirals. Er ist – so erzählt Daries – ein Mann übelster Sorte („der wirste man, der ie dehein tor beslôz“: 4340f.); er trägt immer Waffen, und wenn ihm Unbekannte nahen, darf er ihnen alles abnehmen, was sie haben, ein Privileg, das ihm vom Amiral verliehen wurde (4337ff.).

*er ist alsô belêhent dar zuo,  
swaz er iemen getuo,  
daz er des niht enbüeze,  
durch daz man in fürhten müeze. (4358ff.)*

Um zu seiner Geliebten in den Turm zu kommen, muß Flore an diesem Torhüter – auf welche Weise auch immer – vorbei. Er ist das einzige wirkliche Hindernis. Das Mittel zur Überwin-

dung dieses schrecklichen Turmwächters ist seine Bestechung, die uns der Autor „doppelt präsentiert, einmal in der Strategie, die Flores Freund Daries entwirft, und ein zweites Mal in der szenischen Durchführung.“<sup>16</sup>

Unter dem Eindruck von Flores aufrichtiger Liebe und Todesbereitschaft ist Daries bereit, Flore – unter Lebensgefahr – Rat und Hilfe angedeihen zu lassen (4583ff.), und er rät dem Jüngling, er solle – gutgekleidet – zum Turm gehen und dessen Höhe und Breite ausmessen. Der (üble) Torhüter werde Flore wegschicken, aber er solle sagen, daß er den Turm vermessen wolle, da er beabsichtige, einen solchen Turm bei sich zu Hause zu bauen. Das werde den Wächter neugierig machen, und nun solle Flore ihn in ein Gespräch verwickeln. Der Wächter werde Flores vornehme Herkunft erkennen und ihn zu einem Schachspiel einladen. Flore solle mit hohem Einsatz spielen und versuchen zu gewinnen. Dann solle er ihm den kostbaren Ring an seiner Hand zeigen, das werde den Wächter ablenken, der daraufhin verlieren werde. Nach weiteren großen Verlusten werde der Wächter sein Gold wiedergewinnen wollen. Flore solle ihm sein und das eigene Gold geben und ihn so zu seinem Freund machen. Der Torhüter werde Flore bitten, mit ihm am nächsten Tag weiterzuspielen. Am nächsten Tag möge Flore mit Hilfe seines Ring-Steines versuchen, siegreich zu bleiben, und dann dem Wächter erneut den Gewinn zu erstatten. Am dritten Tag solle Flore den Pokal (den Kaufpreis für Blanscheflur) mitnehmen und die Gier des Wächters damit anstacheln; der werde alles daransetzen, um den Pokal zu erlangen. Flore solle ihm den Pokal schenken, dann werde der Wächter sein Gefolgsmann werden. Dann sei es für Flore an der Zeit, seine wahren Absichten zu enthüllen. – Flore bedankt sich bei Daries, am nächsten Tag will er zum Turm (4897ff.).

Am nächsten Tag wird der Plan in die Tat umgesetzt. Flore hält sich im wesentlichen an die Vorgaben des Daries. Die Dinge entwickeln sich so, wie es im Plan vorgesehen war. Am dritten Tag nimmt Flore seinen Pokal mit:

*nû kürze ich iu daz mære,  
wande Flöre der gewan  
dem torwehter an  
sinen schaz allen. (5160ff.)*

Flore gewinnt also, doch er gibt dem Wächter dessen Verluste zurück und legt noch einiges dazu, bis er außer dem Pokal nichts mehr zu verschenken hat. Der Torhüter hat es aber auf den Pokal abgesehen und bittet um ein weiteres Spiel. Nach einem gemeinsamen Essen soll es weitergehen. Da bietet der Torhüter 1000 Mark, aber Flore will den Pokal ohne Spiel hergeben, wenn der Torhüter ihm helfe, und so leistet dieser zu Flores großer Freude einen Treueeid (5281ff.).

Nun erzählt Flore dem Torhüter seine Geschichte und seine Absichten (5329ff.). Der erschrockene Torhüter sieht sein Leben in Gefahr und beklagt seine eigene Geldgier, aber er will Flore die beschworene Treue halten (5377ff.). Flore solle in drei Tagen wiederkommen, bis dahin werde er eine List ersinnen, wie Flore in den Turm zu Blanscheflur gelangen könne; Flore aber solle sich sogleich blutrote<sup>17</sup> Kleider machen lassen (4511ff.). – Drei Tage später begibt sich Flore zum Torhüter, der ihn in einem Blumenkorb versteckt in den Turm zu Blanscheflur bringen läßt (5511ff.). – Flore ist am Ziel.



<sup>16</sup> SCHMID (wie Anm. 7), S. 49. Ausführlich vor allem die motivvergleichende Arbeit von WINKELMAN (wie Anm. 15), bes. S. 61ff. und S. 107ff.

<sup>17</sup> Das Rot dient zur Tarnung, um Flore im Blumenkorb verstecken zu können, die Farbe kann auch auf Flores „Rosennamen“ bezogen werden. Aber warum sind die Kleider „blut-rot“ und nicht „rosen-rot“? Hat das etwas mit dem tödlichen Rot der Keuschheitsprobe im Turm (4475f.) und der „bluome rôt“ (4500), die auf die todgeweihte Auserwählte des Admirals (s.o.) fällt, zu tun?

Man kann die Reise Flores durchaus auf dem Hintergrund eines Reiseromans lesen. Um von Spanien nach Babilon zu kommen, muß man übers Meer, wo immer man Babylon auch lokalisieren mag: Es kann sich dabei um Kairo oder um das mesopotamische Babilon handeln. (Die Zwischenstation in Baldac (Bagdad) und die Nennung des Euphrat weisen eher auf Mesopotamien.) Es ist auch zweifellos notwendig, auf einer Reise Herberge zu nehmen, man muß dabei wohl auch gelegentlich Zoll zahlen etc. Dennoch habe ich nicht den Eindruck, daß es im Flore-Roman um eine Reisebeschreibung oder um Reiseabenteuer geht.

Es fällt auf, daß bei Flores Reise die einzelnen Stationen einander bis zum Verwechseln ähnlich sind und daß immer wieder dieselben Motive auftauchen: Kaufmannslist, Geschenke und Bestechung, Flores Trauer und Kummer (in Station 3 nicht ausdrücklich), die Freundlichkeit des jeweiligen Gastgebers, der Hinweis, daß Blanscheflur auf ihrer Reise bereits dagewesen sei, der Verkauf an den Amiral von Babilon.

Daneben gibt es auch einige Variationen: So wird der Amiral in Station 1 nur als Käufer Blanscheflurs genannt, in Station 2 erfährt man dann, daß er an ihr besonderes Gefallen gefunden habe, in Station 3 liebt er sie mehr als alle Frauen. Das sieht vielleicht nach Steigerung aus.

Blanscheflurs Name wird nur in den Stationen 1 und 2 genannt, und Flore entdeckt seine wahre Identität ebenfalls nur in den Stationen 1 und 2. Die 3. Station unterscheidet sich von den beiden anderen somit dadurch, daß weder Blanscheflur mit Namen genannt wird, noch auch, daß Flore seine wahre Identität preisgibt. Hat das mit der zunehmenden Nähe von Babilon und damit mit einer steigenden Gefahr zu tun? In der Station 4 (in Babilon also) wird die Identifizierung der Protagonisten und die Aufdeckung ihrer Beziehung zueinander deutlich komplexer gestaltet als bei den vorangehenden Stationen: Flore zögert, sich zu entdecken, und Blanscheflur wird für Flores Schwester gehalten. All das verkompliziert die Aufdeckung der Wahrheit. Zum ersten und einzigen Male bekommt auch der Gastgeber einen Namen: Daries.

Eine Sonderstellung nimmt Station 5 ein – die letzte vor dem Ziel der Reise. Der Torhüter ist ein sehr unfreundlicher Geselle, auch wenn er sich dann – entgegen den Ängsten des Daries – als „nur halb so wild“<sup>18</sup> herausstellt. Er ist geldgierig und bestechlich, allerdings ist er auch treu und bereit, – unter extremen Bedingungen – sein Wort zu halten. Jedenfalls ist er eine schillernde Figur. Merkwürdig aber ist vor allem die Geschichte mit dem Schachspiel, das offensichtlich nur dazu dient, den Bestechungsvorgang zu verschleiern. Drei Tage braucht Flore, um mit Hilfe des Spiels dem Torhüter das Bestechungsgeld zukommen zu lassen – ein recht aufwendiges Verfahren der Korruption.<sup>19</sup> Und ein merkwürdiger Umweg, der auch merkwürdig ungefährlich ist. Flores eigenes Risiko scheint auch in diesem Fall ziemlich gering zu sein. Im schlimmsten Fall würde der Bestechungs- und Überlistungsversuch nicht funktionieren, und Flore müßte andere Wege finden, um zu seiner Geliebten zu gelangen.



<sup>18</sup> Vgl. SCHMID (wie Anm. 7), S. 43.

<sup>19</sup> Im *Trierer Floyris* wird der Torhüter ohne Schachspiel bestochen, vgl. WINKELMAN (wie Anm. 15), S. 64 u. 112; das Schachspiel kommt erst nach der Bestechung vor: ebd., S. 67. Winkelman hält sogar die Schachszene in der Torhüterszene für sekundär, sie wäre ursprünglich in der Brückenzöllnergeschichte gestanden (S. 134ff.).

Der Weg Flores von Spanien bis in den Blumenkorb zeigt auch noch andere auffällige „Leitmotive“. Flore muß immer wieder übersetzen, übers Meer (vor Station 2), über einen Fluß (vor Station 3) und über das Wasser bei Babilon, das der Brückenzöllner bewacht (Station 4). Flore muß zweimal Fährgeld zahlen, nämlich bei der Überfahrt übers Meer und beim Übersetzen über den Fluß, und er muß zweimal Zoll entrichten, nämlich in Station 2 und an den Brückenzöllner in Babilon (Station 4). Es geht also auf dieser Reise immer wieder um die Überquerung von Gewässern, um Gebühren und um Zoll. Dazu kommt noch die komplexe Bestechung des Torwärters mit Hilfe des Schachspiels.

Elisabeth Schmid hat diese Erzählung unter dem „ökonomischen Aspekt“ (Handel, Ware, Geld, Kauf, etc.) interpretiert und die Rolle der Kaufmannsverkleidung, der Geschenke etc. hervorgehoben. Aus meiner Sicht spielt (zusätzlich) der „Jenseitsaspekt“ eine wesentliche Rolle. Es bedarf keines detaillierten Nachweises, daß die Vorstellung vom Totenreich jenseits eines Flusses (z.B. Styx) oder jenseits des Meeres (z.B. Avalon) weit verbreitet ist. Ebenso weit verbreitet ist die dazugehörige Einsicht, daß es eines Fährmanns (z.B. Charon)<sup>20</sup> oder einer Brücke<sup>21</sup> bedarf, um in dieses (oft auch diesseitig vorgestellte) Totenreich zu gelangen.<sup>22</sup> Und für das Übersetzen über das Wasser in das Totenreich muß man ebenso Zoll zahlen wie für das Betreten der Jenseitsbrücke.<sup>23</sup>

Wenn also das Babilon in der Flore-Blanscheflur-Geschichte – auch – ein Totenreich ist (s.o.), dann läßt sich auch Flores Reise als Jenseitsreise verstehen, und zwar in Analogie – oder sollte man sagen: als zweite Bedeutungsebene? – zu seiner „normalen“ Fahrt von Spanien nach Babilon: „Ist das T[otenreich] weiter entfernt, so erfordert es eine *Totenreise*. Diese wird nach der Analogie irdischer Reisen vorgestellt.“<sup>24</sup>

Sollte man dann nicht auch noch das merkwürdige Schachspiel zwischen Flore und dem Torhüter in diesen Zusammenhang stellen? „Dem feudalen Thema von Spielwut und des Streites mit tödl. Ausgang (*Les quatre Fils Aymon*) steht die höf[isch]-amouröse Interpretation der Spielsituation (Chrétien de Troyes: *Erec, Perceval*, Ulrich von dem Türlin: *Arabel*) entgegen, die das Spiel als Verbindung von Gegensätzen, als ‘rite de passage’ deutet. Ein weiterer Topos ist das Spiel gegen den Tod [...]“.<sup>25</sup> Das Schachspiel gegen den Torhüter kann als Spiel gegen den Tod und als Spiel um das Leben verstanden werden, als Spiel an der Grenze des Totenreichs.



<sup>20</sup> Vgl. dazu: JUNGWIRTH: *Fährmann*. – In: BÄCHTOLD-STÄUBLI, HANNS; HOFFMANN-KRAYER, EDUARD (Hg.): *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens*. 10 Bde. Berlin, 1927-1942. Neudr.: Berlin; New York, 1987, Bd. 2, Sp. 1149ff., bes. 1151f.; MENGIS: *Seelenüberfahrt*. – Ebd., Bd. 7, Sp. 1568ff. Material zur Rolle der „Fähre“ im Totenkult bei D. ELLMERS: *Fähre*. – In: *Reallexikon der Germanischen Altertumskunde*. Begr. v. J. HOOPS. 2., völlig neu bearb. u. stark erw. Aufl. Hg. v. H. Jankuhn, K. Ranke u. R. Wenskus. Berlin; New York, 1973ff., Bd. 8 (1995), bes. S. 98.

<sup>21</sup> EBENBAUER: *Brücke*. § 2: *Historisches*. – Ebd., Bd. 3 (1978), S. 556ff.

<sup>22</sup> Zum gesamten Komplex Totenstrom, Totenschiff, Totenfährmann und Totenbrücke vgl. GEIDER: *Totenreich*. – In: *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens*, Bd. 8, Sp. 1088ff.

<sup>23</sup> Vgl. MENGIS: *Seelenüberfahrt* (wie Anm. 20), Sp.1571.

<sup>24</sup> GEIDER: *Totenreich* (wie Anm. 22), Sp. 1088.

<sup>25</sup> PETSCHAR, H: *Schachspiel*. – In: LUTZ, LISELOTTE; McLELLAN, JOYCE M. [u.a.]. *Lexikon des Mittelalters*. München; Zürich, 1977ff., Bd. 7 (1995), Sp. 1429.

Es geht im *Flore*-Roman immer wieder um das Problem der Grenze, um Überschreitung, um „passage“. Nur, Flore überwindet keine Grenzen, er überschreitet sie nur. Es gibt – trotz der Gefährlichkeit einer solchen Reise – keine Risiken, keine Gefahren. (Dafür hätte jeder Reise- und Abenteuerroman zahlreiche Muster liefern können, vom Seesturm bis zu Piraten etc.). Keiner der Herbergswirte, der Wächter, der Zöllner, der Fährleute ist ein „Charon“ oder „Zerberus“, keiner – nicht einmal der Torhüter vor dem Turm – hat irgendwelche schreckenerregenden Züge oder Merkmale. Flore findet immer wieder helfende Aufnahme, die Wächter der Übergänge sind für ihn Helfer beim Übergang, und es bedarf recht geringen Einsatzes, um sie dazu zu machen: „Eine metaformelle Gnade (um mit Lukács zu sprechen) gestaltet zunächst die potentiell abenteuerträchtige Fahrt in die Fremde über Meer zu einem Stationenweg, nimmt den Knaben bei der Hand und führt ihn auf den Spuren Blanscheflurs von Herberge zu Herberge, von einem bereitwilligen Informanten zum nächsten, auf dem direktesten Weg nach Babilon [...].“<sup>26</sup>

Warum ist das so? Elisabeth Schmid hatte die Frage so beantwortet: „Doch die *minne* treibt hier nicht den Helden der Erzählung zu beherzten Taten an, sondern begabt vielmehr beide Blumenkinder mit einem unwiderstehlichen Liebreiz; dergestalt fördert die Minne in den Beteiligten, sogar in den Bösewichten, ungeahnte moralische Qualitäten zutage und bewirkt den Umschwung zum Guten – *omnia vincit amor*.“<sup>27</sup> Dem möchte ich aus meiner Sicht hinzufügen: *amor vincit etiam mortem*. Flore und seiner *minne* gelingt, was Orpheus nicht gelang!



<sup>26</sup> SCHMID (wie Anm. 7), S. 43.

<sup>27</sup> Ebd., S. 44; Schmid stellt allerdings heraus, daß „die Macht der Minne und die Allmacht der *milte* [...] in unserer Geschichte unschuldig Hand in Hand“ arbeiten; es gehe wesentlich um „Käuflichkeit“.



Thomas Bein (Aachen)

'Frau Welt', Konrad von Würzburg und der Guter  
Zum literarhistoriographischen Umgang  
mit weniger bekannten Autoren

I. Gute Texte der Literaturgeschichte zu analysieren, zu interpretieren, zu typologisieren und ihre Bedeutung für die Geschichte dieses kulturellen Gegenstandes herauszustellen, ist die Aufgabe der Literaturwissenschaft. Wer wollte dieser allgemeinen Charakterisierung widersprechen? Seit den Anfängen unseres Faches im frühen 19. Jahrhundert bis in unsere jüngste Gegenwart hinein sind einmal mehr, einmal weniger explizit formulierte literarische Kanon-Listen aufgestellt worden.<sup>1</sup> In Literaturgeschichten und auch Spezialforschungen finden sich immer wieder (und nach wie vor) Begriffe wie 'Blütezeit'<sup>2</sup> oder 'Klassik'<sup>3</sup>. Um einen Kanon wird man wohl in der Tat nicht herumkommen. Schon ganz praktische Überlegungen, etwa die Lehrerausbildung betreffend, nötigen zu einer wohlüberlegten Auswahl. Denn es hätte freilich wenig Sinn, herausragende literarische Werke wie etwa Hartmanns Artusepik, Wolframs *Parzival*, Gottfrieds *Tristan*, Walthers von der Vogelweide Lyrik usw. zugunsten von literarischen Randerscheinungen oder zugunsten von literarischer



<sup>1</sup> Vgl. dazu jüngst HAUSTEIN, JENS: *Kunst- oder Kulturwissenschaft? Zum Kanonproblem der germanistischen Mediävistik*. – In: WIESINGER, PETER (Hg.): *Akten des X. Internationalen Germanistenkongresses Wien 2000* (= Jahrbuch für Internationale Germanistik; Reihe A: Kongreßberichte), im Druck.

<sup>2</sup> Vgl. CHINCA, MARK; HEINZLE, JOACHIM; YOUNG, CHRISTOPHER (Hg.): *Blütezeit*. Festschrift für L. Peter Johnson zum 70. Geburtstag. Tübingen, 2000. – Der Titel der Festschrift dürfte indes mit gewissem Augenzwinkern entstanden sein.

<sup>3</sup> Vgl. die Reihe des 'Klassiker'-Verlags; hier nur einige Titel: HAUG, WALTER; VOLLMANN, BENEDIKT KONRAD (Hg.): *Frühe deutsche Literatur und lateinische Literatur in Deutschland 800-1150*. Frankfurt a.M., 1991. – HEINRICH VON VELDEKE: *Eneasroman*. Die Berliner Bilderhandschrift mit Übersetzung und Kommentar. Hg. v. Hans Fromm. Mit den Miniaturen der Handschrift und einem Aufsatz von Dorothea und Peter Diemer. Frankfurt a.M., 1992 (zur Übersetzung: S. 771f.). – WOLFRAM VON ESCHENBACH: *Parzival*. Nach der Ausgabe Karl Lachmanns rev. u. komm. v. Eberhard Nellmann. Übertr. v. Dieter Kühn. 2 Bde. Frankfurt a.M., 1994. – WOLFRAM VON ESCHENBACH: *Willehalm*. Nach der Handschrift 857 der Stiftsbibliothek St. Gallen. Mittelhochdeutscher Text, Übersetzung, Kommentar. Hg. v. Joachim Heinzle. Mit den Miniaturen aus der Wolfenbütteler Handschrift und einem Aufsatz v. Peter u. Dorothea Diemer. Frankfurt a.M., 1991. – *Deutsche Lyrik des frühen und hohen Mittelalters*. Edition der Texte und Kommentar v. INGRID KASTEN. Übersetzungen v. MARGHERITA KUHN. Frankfurt a.M., 1995. – Vgl. zum Problemkomplex allgemein den Sammelband: VOSSKAMP, WILHELM (Hg.): *Klassik im Vergleich: Normativität und Historizität europäischer Klassiken*. DFG-Symposium 1990. Stuttgart; Weimar, 1993.



Massenware (wie z.B. vielen Minneliedern des späteren 13. Jahrhunderts) nicht Gegenstand der akademischen Vermittlung werden zu lassen.

Dennoch darf eines nicht übersehen werden: So sehr wohl auch (in aller Regel jedenfalls) diejenigen Texte, denen wir heute höchste Prädikate zuweisen, bereits zur Zeit ihrer Entstehung und ihrer primären Rezeption große Hochachtung genossen, so wenig repräsentierten sie die Totalität literarischer Kultur. Eine quantitativ nicht zu gering zu veranschlagende Menge von Texten, die viele Väter unseres Faches (aber auch nicht wenige heute noch) mit Begriffen wie 'epigonal', 'seriell', 'mainstream', 'trivial' usw. bezeichneten und bezeichnen, gehört ebenfalls zur literarischen Landschaft der Zeit. Texte solcher Art aber werden in der Regel nicht nur im akademischen Unterricht nicht behandelt, sondern stellen auch in der Forschung nur sporadisch den Untersuchungsgegenstand. Man mag hier zwar forschungsökonomische Gründe geltend machen (die Probleme, die die Klassiker aufwerfen, seien noch dringliche Herausforderung genug!), doch letztlich führt das Links-Liegen-Lassen dazu, daß ein großer Teil vergangenen literarischen Lebens an uns vorbeigeht. Und das wiederum führt dazu, daß in Literaturgeschichten und ähnlichen Werken der Orientierung und des Überblicks ein lückenhaftes und unvollständiges Bild präsentiert wird.

In den vergangenen dreißig bis vierzig Jahren hat sich der Literatur- und Textbegriff der germanistischen Mediävistik nicht unerheblich verändert. Die zweite Auflage des *Verfasserlexikons* ist da ein beredtes Dokument.<sup>4</sup> Eine große Menge von Artikeln sind fachliterarischen Texten und, sofern bekannt, ihren Autoren gewidmet. Das ist eine begrüßenswerte Entwicklung, denn gerade im Mittelalter sind die Grenzen zwischen einer eher gebrauchtsorientierten und einer eher poetischen, fikionalisierten Literatur vielfach fließend. In dem Maße, wie die germanistische Mediävistik sich auch um die nicht ästhetisierten und meist einem konkreten Bereich des Alltagslebens gewidmeten Texte kümmert, in dem Maße sollte sie auch denjenigen Texten Beachtung schenken, die eine eher randständige Bedeutung im Bereich der 'poetischen' Textwelt einzunehmen scheinen.

Die Beschäftigung ist meistens eine lohnende, gewinnbringende, denn die Erfahrung zeigt häufig, daß viele Texte von der Forschung zu Unrecht verschmäht worden sind und daß sie – nicht immer, aber doch auch so selten nicht – interessante Einsichten in einen bestimmten Sektor literarischer Kultur gewähren.<sup>5</sup>

II. Im Folgenden will ich mich einem weitgehend unbekanntem Lyriker des 13. Jahrhunderts widmen: dem Guter. Sein kleines Œuvre, das 11 Strophen in zwei Tönen umfaßt, ist nur in der *Jenaer Liederhandschrift* (Sigle J) tradiert.<sup>6</sup> Im Verhältnis zu diesem schmalen und singular überlieferten Werk ist der Guter – was zunächst über-



<sup>4</sup> Vgl. jüngst STACKMANN, KARL: *Das neue Verfasserlexikon – mehr als ein Nachschlagewerk*. – In: *Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur* 129 (2000), S. 378-387.

<sup>5</sup> Vgl. z.B. BEIN, THOMAS: „Mit fremden Pegasusen pflügen“. Untersuchungen zu Authentizitätsproblemen in mittelhochdeutscher Lyrik und Lyrikphilologie. Berlin, 1998, besonders die Besprechung von Fallbeispielen in Teil C.

<sup>6</sup> Vgl. TERVOOREN, HELMUT; MÜLLER, ULRICH (Hg.): *Die 'Jenaer Liederhandschrift' in Abbildungen*. Mit einem Anhang: *Die Basler und Wolfenbüttler Fragmente*. Göttingen, 1972, fol. 38r-39r.

rasch – recht häufig mit editorischem Eifer bedacht worden. Am Anfang stehen die 'Minnesinger' Friedrich Heinrich von der Hagen.<sup>7</sup> Es folgen Ausgaben durch Bartsch/Golther,<sup>8</sup> de Boor,<sup>9</sup> Taylor,<sup>10</sup> Cramer<sup>11</sup> und Höver/Kiepe.<sup>12</sup> Diese üppige editorische Dokumentation verdankt der Guter, ein „mittel-/niederdeutscher Sangspruchdichter des 13. Jh.s“,<sup>13</sup> indes weniger den Texten, die in *J* unter seinem Namen aufgezichnet sind, sondern vielmehr der fast zur 'Tatsache' gewordenen Einschätzung der Forschung, daß es sich bei dem Guter um einen Epigonen handle, der in den ersten fünf Strophen des ersten Tons Konrads von Würzburg 'Weltlohn'-Dichtung<sup>14</sup> rezipiert und verarbeitet habe. Die übrigen Texte des Guter (weitere 6 Strophen) sind bezeichnenderweise nur von von der Hagen und Cramer ediert worden.<sup>15</sup> Interesse brachten also die meisten Editoren und mehr noch die Interpreten und Literaturhistoriker dem Guter nur entgegen, weil er einen berühmteren Dichter rezipiert haben sollte. Der Guter hat sozusagen Eingang in die Literaturgeschichtsschreibung nur gefunden, weil man ihn mit einem 'guten, echten' Dichter in Verbindung bringen konnte – wengleich auch dieser schon häufig zur epigonalen 'Nachklassik' gerechnet wurde.<sup>16</sup> Ich möchte nun die von der Forschung herausgestellten Verbindungen des Guter zu Konrad von Würzburg kritisch in Augenschein nehmen sowie auch diejenigen Texte des Guter „würdigen“, die bislang kaum der Rede wert zu sein schienen.

III. Zum Forschungsstand: Friedrich Heinrich von der Hagen hat den 'ganzen Guter' ediert,<sup>17</sup> jedoch so gut wie nichts kommentiert. Die Forschungen beginnen mit Anmerkungen in der Edition Bartsch/Golther: „Die Idee zu diesem Gedichte entlehnte der Dichter [sc. der Guter] wohl zunächst Konrad von Würzburg, mit dessen 'Welt Lohn' es an mehreren Stellen stimmt.“<sup>18</sup>



<sup>7</sup> Vgl. VON DER HAGEN, FRIEDRICH HEINRICH: *Minnesinger: Deutsche Liederdichter des zwölften, dreizehnten und vierzehnten Jahrhunderts* [...]. 4 Bde. Leipzig, 1838, Bd. 3, S. 41-43.

<sup>8</sup> Vgl. *Deutsche Liederdichter des zwölften bis vierzehnten Jahrhunderts*. Eine Auswahl v. KARL BARTSCH. 4. Aufl., bes. v. WOLFGANG GOLTHER. 2., unveränd. Neudr. Berlin, 1910, S. 346-348.

<sup>9</sup> Vgl. DE BOOR, HELMUT (Hg.): *Mittelalter: Texte und Zeugnisse*. 1. Teilbd. München, 1965, S. 490f.

<sup>10</sup> Vgl. TAYLOR, RONALD J.: *The Art of the Minnesinger*. Songs of the thirteenth century transcribed and edited with textual and musical commentaries. Bd. 1. Cardiff, 1968, S. 24f.

<sup>11</sup> Vgl. CRAMER, THOMAS (Hg.): *Die kleineren Liederdichter des 14. und 15. Jahrhunderts*. Bd. 1. München, 1977, S. 262-264. Nach dieser Ausgabe zitiere ich im Folgenden.

<sup>12</sup> Vgl. HÖVER, WERNER; KIEPE, EVA (Hg.): *Epochen der deutschen Lyrik*. Bd. 1: *Gedichte von den Anfängen bis 1300*. Nach den Handschriften in zeitlicher Folge. München, 1978, S. 473f.

<sup>13</sup> *Repertorium der Sangsprüche und Meisterlieder des 12. bis 18. Jahrhunderts*. Katalog der Texte. *Älterer Teil*; G-P. Bearb. v. FRIEDER SCHANZE und BURGHART WACHINGER. Tübingen, 1988, S. 17. Vgl. auch TERVOOREN, HELMUT: *Der Guter*. – In: *Die deutsche Literatur des Mittelalters: Verfasserlexikon*. Begr. v. WOLFGANG STAMMLER; fortgef. v. KARL LANGOSCH. 2., völlig neu bearb. Aufl. unter Mitarb. zahlreicher Fachgelehrter hg. v. KURT RUH zusammen mit GUNDOLF KEIL [u.a.]. Berlin; New York, 1978ff., Bd. 3 (1981), Sp. 334f.

<sup>14</sup> Vgl. KONRAD VON WÜRZBURG: *Kleinere Dichtungen*. Bd. 1: *Der Welt Lohn; Das Herzmaere; Heinrich von Kempten*. Hg. v. Edward Schröder, mit einem Nachwort v. Ludwig Wolff. 8. Aufl. Dublin; Zürich, 1967. – Vgl. auch KONRAD VON WÜRZBURG: *Der Welt Lohn*. In *Abbildung der gesamten Überlieferung, synoptische Edition, Untersuchungen* v. REINHARD BLECK. Göppingen, 1991.

<sup>15</sup> Die Strophen 6 und 7 auch noch bei DE BOOR (wie Anm. 9), S. 762f., aber in einem anderen Kontext.

<sup>16</sup> Zur ersten Orientierung vgl. BRANDT, RÜDIGER: *Konrad von Würzburg: Kleinere epische Werke*. Berlin, 2000, S. 9f.

<sup>17</sup> Siehe Anm. 7.

1918 nimmt R. Priebisch Walthers von der Vogelweide 'Weltabsage' (L. 100,24, Cormeau 70) zum Anlaß, mögliche lateinische Quellen für die Vorstellung von der verführerischen 'Frau Welt' zu diskutieren.<sup>19</sup> Er sieht als Urheberin des Bildes die *ecclesia militans*, die über „illustrative stories, exempla“ die warnende Vorstellung einer nur äußerlich attraktiven und verlockenden Welt verbreitet habe. Priebisch macht den Fund eines solchen Exemplums, in zwei Redaktionen (A, B) überliefert, als Quelle geltend.<sup>20</sup> In einem synoptischen Abdruck stellt Priebisch diese recht kurzen (kaum 10-15 Druckzeilen umfassenden) Versionen vor.<sup>21</sup> Schließlich weist er darauf hin, daß die Fassung A zu einer Zeit niedergeschrieben worden sei, als „Konrad von Würzburg and the Guotaere were composing their poems“.<sup>22</sup> Priebisch glaubt, daß die lateinischen Exempla, möglicherweise auch eine heute nicht erhaltene Mischstufe („cross-version“) aus beiden Versionen, als Quelle für Konrad von Würzburg und den Guter gedient hätten. In einer Fußnote listet Priebisch in einer Synopse sprachliche Parallelen zwischen dem Guter auf der einen und Formulierungen in den beiden (!) lateinischen Exempel-Fassungen andererseits auf. (Darauf komme ich später noch zurück.) 1934 widmete sich August Closs in einer Monographie u.a. dem Text *Der Weltlohn* (der Titel neuzeitlich nach Closs!),<sup>23</sup> einem Text, der das Motiv von der 'Frau Welt' aufgreift und der, nach Closs, von Konrads von Würzburg *Der werlte lôn* beeinflusst sei.<sup>24</sup> Im Zusammenhang mit Closs' Ausführungen zur Stoff- und Motiv-Tradition wird auch das Gedicht des Guter erwähnt. Sich auf Priebisch stützend ist auch Closs der Meinung, daß die deutschen Frau-Welt-Texte, insbesondere diejenigen von Konrad von Würzburg (*Der werlte lôn*), Heinrich 'Frauenlob' von Meißen (Streitgespräch Minne-Welt) und dem Guter ihren Ausgangspunkt im lateinischen Exemplum haben.<sup>25</sup> Für Konrad von Würzburg legt er die Fassung B des Exemplums zugrunde, für den Guter eine Mischung aus A und B; die Parallelen seien „fast mit Händen zu greifen“.<sup>26</sup> Schließlich glaubt Closs auch, daß die Frau-Welt-Skulpturen in Nürnberg und Worms auf das lateinische Exemplum zurückgingen.<sup>27</sup> Den nächsten Forschungsschritt,<sup>28</sup> der viele Spuren in der Folgezeit hinterläßt, macht Wolfgang Stammer mit seiner 1959 erschienenen 'Frau Welt'-Monographie,<sup>29</sup> einer

<sup>18</sup> BARTSCH; GOLTHER (wie Anm. 8), S. 346.

<sup>19</sup> Vgl. PRIEBISCH, R.: *Walther von der Vogelweide: 'Abschied von der Welt'*. – In: *Modern Language Review* 13 (1918), S. 465-473.

<sup>20</sup> Siehe ebd., S. 469f.: „A is to be found in fol. 25r of the British Museum MS. Arundel 406, written, as far as this part is concerned, in or about 1273 [...]. B is contained in the wellknown compilation of the *Gesta Romanorum* [...] early fourteenth century“.

<sup>21</sup> Vgl. ebd., S. 470.

<sup>22</sup> Ebd., S. 471. – Diese relative Chronologie ist nicht unumstritten. Vgl. dazu BLECK (wie Anm. 14), S. 143f.

<sup>23</sup> Vgl. CLOSS, AUGUST (Hg.): *Weltlohn, Teufelsbeichte, Waldbruder*. Beitrag zur Bearbeitung lateinischer Exempla in mittelhochdeutschem Gewande nebst einem Anhang: *De eo qui duas volebat uxores*. Hg. und eingeleitet v. A. C. Mit 8 Tafeln. Heidelberg, 1934.

<sup>24</sup> Vgl. ebd., bes. S. 51ff.

<sup>25</sup> Ebd., S. 17: „Wie schon erwähnt [sc. von Priebisch], dürften wir die Quelle der drei übrigen deutschen Gedichte, welche das Motiv, das Walther nur andeutet, mehr oder weniger breit ausführen, in dem Exemplum finden.“

<sup>26</sup> Ebd., S. 17.

<sup>27</sup> Ebd., S. 18.

erweiterten Fassung seiner Antrittsvorlesung – was den essayistischen Stil erklärt. Auch Stammler macht als Ausgangspunkt der Verbreitung des Motivs von der ‘Frau Welt’ das von Priebsch zuerst ins Gespräch gebrachte lateinische „Predigtexempel“ geltend, „das seit dem 13. Jh. aufgezeichnet vorliegt“.<sup>30</sup> Etwas unklar ist seine darauf folgende Ausführung: „Auf deutschem Boden schuf danach um 1260 Konrad von Würzburg eine Versnovelle ‘Der Welt Lohn’.“<sup>31</sup> Es ist unklar, ob Stammler „danach“ nur temporal meint oder ob er Konrad direkt am Predigtexempel arbeiten sieht. Wie auch immer: Als Quelle für den Guter setzt Stammler nicht den lateinischen Text an, sondern Konrads mittelhochdeutsche Kurzerzählung, die der Guter, „ein bürgerlicher Dichter“, „am Ende des 13. Jh. selbständig“ umgearbeitet habe.<sup>32</sup> Eine Auseinandersetzung mit Closs, den Stammler kennt, findet nicht statt.

1968 hat Heinz Rölleke eine verdienstvolle zweisprachige Ausgabe u.a. von *Der werlte lôn* Konrads von Würzburg herausgebracht. Im Nachwort formuliert er: „schon zu Ende des 13. Jahrhunderts faßte der Dichter Guotaere die Novelle zu zwei Strophen zusammen, um dann, wie es dem Zeitgeschmack entsprach, eine moralische Nutzenanwendung von dreifachem Umfang anzufügen.“<sup>33</sup>

1981 resümiert Helmut Tervooren im *Verfasserlexikon*-Artikel *Der Guter* den Stand der Dinge wie folgt: Der Guter sei wahrscheinlich jünger als Konrad von Würzburg, „dessen Erzählung ‘Der Welt Lohn’ er in dem *bispiel* von der *frou werlt* aufnahm“ (so Stammler, anders Closs, der beide Dichtungen auf ein Predigtmärlein zurückführt).<sup>34</sup> Vier Jahre später verweist Horst Brunner in seinem *Verfasserlexikon*-Artikel *Konrad von Würzburg* auf Tervoorens Guter-Artikel, bleibt aber etwas unentschieden, was die Textgenese angeht.<sup>35</sup>

1986 hat sich August Closs erneut in einem kleinen Zeitschriftenbeitrag zum Thema geäußert.<sup>36</sup> Der Beitrag ist schwer in seiner Relevanz einzuschätzen. Er enthält kaum Neues und erwähnt nicht einmal die Arbeit von Stammler in der „Ausgewählte[n] Bibliographie“.<sup>37</sup> Allerdings scheint Closs nun die Quellenfrage für den Fall Konrads



<sup>28</sup> Hinzuweisen ist auf folgende, früher erschienene Arbeit, die ich mir jedoch bis zum Abgabetermin dieses Beitrags nicht zugänglich machen konnte: THIEL, GISELA: *Das Frau-Welt-Motiv in der Literatur des Mittelalters*. Diss. Saarbrücken, 1956.

<sup>29</sup> Vgl. STAMMLER, WOLFGANG: *Frau Welt: Eine mittelalterliche Allegorie*. Freiburg/Schweiz, 1959.

<sup>30</sup> Ebd., S. 46.

<sup>31</sup> Ebd.

<sup>32</sup> Ebd., S. 47.

<sup>33</sup> Vgl. KONRAD VON WÜRZBURG: *Heinrich von Kempten; Der Welt Lohn; Das Herzmaere*. Mittelhochdeutscher Text nach der Ausg. v. Edward Schröder. Übers., mit Anm. u. einem Nachw. vers. v. Heinz Rölleke. Stuttgart, 1968 u.ö.

<sup>34</sup> TERVOOREN (wie Anm. 13).

<sup>35</sup> Vgl. BRUNNER, HORST: *Konrad von Würzburg*. – In: *Verfasserlexikon* (wie Anm. 13), Bd. 5 (1985), Sp. 272–304, hier Sp. 291f.: „Die Personifikation der Frau Welt wurde in die deutsche Literatur durch Walther von der Vogelweide eingeführt (vgl. Walther 100, 24), doch gilt als K.s Quelle ein seit dem 13. Jh. aufgezeichnet vorliegendes lat. Predigtexempel (vgl. Stammler, 1959, S. 46 mit Anm. 141).“

<sup>36</sup> Vgl. CLOSS, AUGUST: *Weltlohn*. Das Thema: Frau Welt und Fürst der Welt. – In: *Zeitschrift für deutsche Philologie* 105 (1986), S. 77–82.

<sup>37</sup> Ebd., S. 82.

von Würzburg partiell und für den Fall des Guter ganz anders einzuschätzen. Denn er schreibt: Für Konrads Text sei „mit hoher Wahrscheinlichkeit eine Mischung von A und B als Quelle anzunehmen. [...] In der Spruchreihe des Guotaere wirkt das Weltlohn-Thema im engeren Zusammenhang mit *Der werlte lôn* von Konrad von Würzburg nach.“<sup>38</sup> Letzteres vor allem klingt danach, als ob sich Closs der Einschätzung von Stammers vielzitiertes Arbeit anschliesse und den Guter auf Konrad zurückführen würde. Closs teilt aber weder mit, daß er früher einmal eine andere Meinung vertreten hat, noch aus welchen Gründen er zu einer neuen Einschätzung gelangt.

1987 hat Rüdiger Brandt 'Erträge der Forschung' zu Konrad von Würzburg zusammengetragen.<sup>39</sup> Die knappe Erwähnung des Guter legt zumindest nahe, daß Brandt ihn in einer Konrad-Tradition wähnt: Konrads Motiv der *conversio* habe bei späteren „Bearbeitungen (Michel Beheim, Guotaere, Meistersang, Prosafassung)“ Anklang gefunden.<sup>40</sup> Den letzten Stand der Dinge repräsentiert vier Jahre später (1991) Reinhard Bleck in seiner Dissertation zu Konrads *Der Welt Lohn*, in der er sich kurz auch mit dem Guter befaßt.<sup>41</sup> Er ist zwar insgesamt vorsichtiger, als es R. Priebisch bei der Darstellung genetischer Abhängigkeiten war, kommt aber doch zu dem Schluß: „Der Guter kannte 'Der Welt Lohn' [Konrads von Würzburg] wohl in einer frühen Überlieferungsstufe“.<sup>42</sup>

IV. Schauen wir uns nun die lateinischen Texte, Konrads *Der werlte lôn* sowie die Guter-Strophen im einzelnen an, um über das Verhältnis näheren Aufschluß gewinnen zu können.

Die lateinischen Exempeltexzte:<sup>43</sup>

Version A: Einem weltzugewandten Ritter begegnet eine schöne, geschmückte Frau. Sie fordert den Ritter auf, sie genau zu betrachten. Als sie sich von ihm abwendet, sieht er den häßlichen, wurmzerfressenen Rücken. Dann gibt sich die Frau zu erkennen: *Ego sum gloria mundi. tales sunt fructus mei*. Der Ritter ist am Ende *emendatus* (gebessert).

Version B: Ein Ritter liebt die Welt. Eine schöne Frau kommt zu ihm und fordert ihn auf, ihre Schönheit zu bewundern. Der Ritter fragt begeistert nach der Identität der Dame. Sie sagt: *Ego sum seculum* und fordert ihn auf, ihren Rücken zu betrachten, der häßlich von Würmern entstellt ist. Der Ritter erkennt sein Fehlverhalten, ändert sein Leben, dient Gott.

Wenn wir uns fragen, welche *Ähnlichkeiten* der Guter-Text mit den lateinischen Exempeln aufweist, so bleiben eigentlich nur zwei deutliche Parallelen: In beiden Fällen entdeckt die Frau dem Ritter ihre Identität, in beiden Fällen findet sich eine (wenn auch knappe) Beschreibung des Rückens der Frau.

Um einiges üppiger sind die *Unterschiede* zwischen den lateinischen Texten und der Guter-Fassung: Nur beim Guter ist der Ritter todkrank und liegt im Bett; es entwickelt sich nur hier ein längerer Dialog zwischen Ritter und Frau; die Kleidung wird



<sup>38</sup> Ebd., S. 79.

<sup>39</sup> Vgl. BRANDT, RÜDIGER: *Konrad von Würzburg*. Darmstadt, 1987 (= Erträge der Forschung, 249).

<sup>40</sup> Ebd., S. 112.

<sup>41</sup> Siehe Anm. 14.

<sup>42</sup> Ebd., S. 150.

<sup>43</sup> Ich beziehe mich auf den Abdruck der Fassungen A und B bei PRIEBISCH (wie Anm. 19), S. 470.

ausführlich beschrieben; und, sehr bedeutsam: beim Guter kann der Ritter seine Fehler nicht mehr bessern, es ist zu spät. Ganz heraus fallen die Strophen 3 und 4: In der dritten Strophe entwirft der Guter einen didaktischen Kommentar, eine Warnung vor der Welt. In der vierten Strophe wird die gesamte Erzählung auf die Zeit nach dem Tod des Ritters ausgeweitet.

Beziehen wir nun Konrads von Würzburg 'Frau Welt'-Dichtung mit in die Betrachtung ein. Vergleicht man zunächst Konrads Text mit den lateinischen Exempeln, so fällt sofort ins Auge, daß Konrad, sollte er denn überhaupt *diese* lateinischen Texte gekannt haben, ganz eigene Wege geht: Der Ritter ist individualisiert, es ist der Dichter *Wirnt von Grâvenberg*; es folgt eine ausführliche Beschreibung des Weltlebens; Wirnt sitzt in einem Zimmer und liest ein Buch mit *minne-âventiuren* – das ist der situative Rahmen für das Auftreten der 'Frau Welt'; wir stoßen im Text auf einen Ich-Erzähler, auf eine lange Schönheitsbeschreibung und einen ausführlichen Dialog zwischen der Frau und Wirnt sowie auf ein raffiniertes, humorvolles Spiel mit dem Nichterkennen.

Die *Gemeinsamkeiten* zwischen Konrads Text und den lateinischen Texten bestehen lediglich in der schönen und gut gekleideten Frau, in der verbalen Erkennung (*diu Werlt bin geheizen ich*, V. 212), in der Schilderung der Rückenansicht sowie in der Umbesinnung des Ritters.<sup>44</sup>

Vergleicht man schließlich die Guter-Strophen mit Konrads Text, so lassen sich nicht mehr oder qualitativ andere 'Parallelen' ausmachen, die eine genetische Beziehung plausibel machen würden. Es gibt wohl Motivähnlichkeiten und es gibt auch einige sprachliche Ähnlichkeiten;<sup>45</sup> was aber können sie belegen? Wenn bei Konrad zu lesen ist: *daz man nie schoener wîp gesach* (V. 67f.) und beim Guter: *her ne sach ouch schoener vrouwen nie* (1,6), so läßt sich über die Formulierung allein keine Abhängigkeit nachweisen. Ähnliche Formulierungen dürften noch zu Dutzenden in Minnekontexten zu finden sein; es sind Stereotypen hyperbolischen Sprechens.<sup>46</sup> Wenn es bei Konrad heißt: *ir fleisch die maden âzen unz uf daz gebeine* (V. 226f.) und beim Guter: *die kroten, worme des nicht lan, / sie ezzen von dem beine gar* (4,4f.), so sind sich beide Formulierungen zwar sehr nahe, doch ist die Vorstellung vom sich zersetzenden und von Gewürm gefressenen Leichnam topisch (bereits biblisch: z.B. Job 21,26: ... *et vermes operient eos* [sc. arme und reiche Tote]) und läßt kaum Spielraum für weitreichende sprachliche Variationen. Eine textgenetische Abhängigkeit kann darüber nicht begründet werden.



<sup>44</sup> Zuletzt hat auch Rüdiger Brandt – was Konrads 'Quelle' angeht – zur Vorsicht gemahnt: „Die Motive 'Abkehr von der Welt', 'schlechter Lohn der Welt', 'äußere Schönheit der Welt bei innerer Schlechtigkeit', 'Unbeständigkeit alles Weltlichen' usw. sind im Mittelalter weit verbreitet. Eine Geschichte, in der diese Motive jedoch in die bei Konrad vorfindbare Handlung eingebettet wären, läßt sich nicht nachweisen. Dass Konrad trotzdem eine Quelle benutzt hat, wird ab und zu behauptet, muß aber angesichts der Überlieferungslage pure Spekulation bleiben.“ – BRANDT (wie Anm. 16), S. 103.

<sup>45</sup> Eine Synopse der vergleichbaren Textstellen findet sich bei BLECK (wie Anm. 14), S. 150.

<sup>46</sup> Schon ein kurzer Blick in den 'Großen Lexen' (LEXER, MATTHIAS: *Mittelhochdeutsches Handwörterbuch*. 3 Bde. Leipzig, 1872-1878; Neudr.: Stuttgart, 1965 u.ö.) und den 'BMZ' (BENECKE, GEORG FRIEDRICH; MÜLLER, WILHELM; ZARNCKE, FRIEDRICH: *Mittelhochdeutsches Wörterbuch*. 3 Tle. in 4 Bdn. Leipzig 1854-1866; Neudr.: Hildesheim, 1963 u.ö.) s.v. *schoen* reicht, um Belege zu finden.

Die hier interessierenden Texte sind in ihrer individuellen Ausgestaltung sehr verschieden; die Gemeinsamkeiten wiederum lassen sich durch literarische und sprachliche Traditionszusammenhänge und -zwänge erklären.

Ich plädiere daher dafür, den Guter-Text als (zweifelloos in einer Motivtradition stehende) selbständige Formung des *contemptus-mundi*-Themas zu begreifen. Die Fixierung der Forschung auf die Frage, von wem der 'nobody' Guter 'abgeschrieben' habe, hat dazu geführt, daß man dem Gesamtœuvre des Guter nicht gerecht geworden ist: Es wurden eigentlich immer nur die beiden ersten Strophen von Ton 1 der Rede wert befunden, weil man in ihnen Konrad von Würzburg wiederentdecken zu können glaubte. Angemessener wäre es, die 'Frau Welt'-Strophen im Kontext der anderen im gleichen Ton zu betrachten sowie nach möglichen Bezügen zwischen Ton 1 und 2 zu fragen. An diesem Punkt möchte ich neu einsetzen.

V. Zuletzt hat sich 1967 Helmut Tervooren mit der Frage der Zusammengehörigkeit befaßt.<sup>47</sup> Er faßt einerseits die Strophen 1-5 als eine Einheit zusammen und andererseits die Strophen 6-8. „Den ganzen Ton als liedhafte Einheit zu interpretieren verbietet die Eigenständigkeit und Geschlossenheit der beiden Gruppen.“<sup>48</sup>

Man muß in der Tat nicht von liedhafter Einheit sprechen, trotzdem, denke ich, kann man sich den gesamten ersten Ton als eine Vortragseinheit vorstellen. Denn es läßt sich folgende Gedankenführung ausmachen: Der Ton beginnt mit einer Strophe, die dem Ende des Lebens gewidmet ist: Ein Ritter liegt auf dem Sterbebett, und ihm wird von 'Frau Welt' der gerechte Lohn nach seinem Tod (*nach tode*, 1,11) versprochen. Nachdem die Welt dem Ritter gezeigt hat, worin ihr Lohn besteht, erkennt der Ritter, daß er falsch gelebt hat; er kann jedoch nichts mehr verändern. Diese Begebenheit nimmt ein lehrender Erzähler oder Kommentator zum Anlaß, in der 3. Strophe allgemein vor den Verführungen der Welt zu warnen: Alle Diener der Welt seien dem Untergang geweiht, niemand könne etwas von den vordergründigen Annehmlichkeiten der Welt mitnehmen. Deutlicher als die 3. greift die 4. Strophe auf das 'Frau Welt'-Szenario der ersten beiden Strophen zurück. Der Tod hat den Ritter ereilt, dieser wird bestattet und erhält nun den in Strophe 1 verheißenen Lohn: Würmer und Kröten fressen das Fleisch von den Knochen der Leiche. Es gibt keine Unterschiede mehr zwischen Arm und Reich.

Mit dieser 4. Strophe ist das Welt-Exemplum eigentlich zu einem Abschluß gekommen. Die Allusion des Todes in der 4. Strophe jedoch nimmt der Guter zum Anlaß, in der 5. das Thema 'Tod' weiterzuführen. Anders als in den Exempel-Strophen 1-4 wird nun eine positive Perspektive eröffnet. In paränetischer Weise wird Maria angefleht, sie möge den Menschen den rechten, heilbringenden Weg weisen.

Dieser 'Blick nach vorn' wird auch in den folgenden Strophen 6-8 beibehalten. Mit Strophe 6 wird die Thematik des Todes hintangestellt, statt dessen wendet sich der Guter dem Leben und seinen Regeln zu. Die in vielen didaktischen Texten aufgewor-



<sup>47</sup> Vgl. TERVOOREN, HELMUT: *Einzelstrophe oder Strophenbindung?* Untersuchungen zur Lyrik der Jenaer Handschrift. Diss. Bonn, 1967, S. 204ff.

<sup>48</sup> Ebd., S. 205.

fene Frage, wie man in der Welt idealiter leben soll (berühmt sind Walthers von der Vogelweide Verse: *dô dâht ich mir vil ange,/ wes man zer welte solte leben, und: jâ leider des enmac niht sîn,/ daz guot und weltliche êre/ und gotes hulde mêre/ zesame in ein herze komen*, L. 8,8ff.; Cormeau 2, I, 6ff.), wird auch hier thematisiert: *her sol gedenken alle tage/ wie her ere und gotes lon beiage* (6,7f.). Das rechte, gottgefällige und gottesfürchtige Leben im Diesseits ist Voraussetzung dafür, daß dem Menschen nach seinem irdischen Tod der ewige Tod erspart bleibt.

Nun ist das bloße Ermahnen eine Sache – die konkrete Umsetzung von allgemeinen Lebensmaximen eine andere. Der Guter beläßt es nicht bei den Mahnungen, sondern konkretisiert in den Strophen 7 und 8: Über eingängige Beispiele macht er seinen Rezipienten deutlich, wie wichtig es ist, die Spreu vom Weizen zu trennen, soll heißen: sich von schädlichen Elementen frei- und fernzuhalten (Strophe 7) bzw. wie wichtig es ist, daß ein gesellschaftlich hochstehender Mensch (*herr*, 8,4) soziale Aufgaben erfüllt. Tut er das nicht, verkümmern seine guten Anlagen (Strophe 8).

Ton I des Guter läßt sich in dieser hier knapp skizzierten Weise gut als Vortragseinheit verstehen – wenn auch die Strophen 1-4, 5 sowie 6, 7 und 8 in sich abgeschlossene Sinneinheiten darstellen. Die 'Frau Welt'-Allusion zu Beginn des Tons dient als abschreckendes Beispiel für jugendliche, sich noch weit vom Tod entfernt wählende Adressaten (*iunger edelman, iunge herren*); sie sollen sich nicht den Verlockungen der Welt blindlings hingeben, sondern die Welt, das diesseitige Leben in rechter ethischer Verantwortung meistern.

So betrachtet ergibt der gesamte Ton einen thematisch gebundenen Komplex, an dessen Spitze die 'Frau Welt'-Allegorie steht und an dessen Ende Mahnungen und Verhaltensregeln formuliert werden, die geeignet sind, das Schicksal des Ritters aus den Anfangsstrophen zu vermeiden.

VI. Betrachten wir nun Ton II, der von der Forschung so gut wie keine Beachtung gefunden hat. Es handelt sich um 3 Großstrophen, die eine thematische Einheit darstellen, wenn sie auch – sangspruchtypisch – als jeweils in sich geschlossene Texte rezipiert werden können.

Die Didaxe aus Ton I wird fortgesetzt: In der ersten Strophe geht es um die Bedeutung der *êre* für den Menschen. Zentrale Aussage ist, wie zu erwarten, daß die *êre* nicht nur ein bedeutender säkularer Wert ist, sondern daß das Bemühen des Menschen um *êre* wichtig ist mit Blick auf das Jüngste Gericht. Denn wer statt der *êre* die *schande minnet* (V. 9), der wird bei Gott keinen Platz finden (*got sin dort nicht engert*).

Die eschatologische Perspektive finden wir auch in den folgenden beiden Strophen. Jeweils in den letzten beiden Versen wird auf Gottes Willen und Wirken verwiesen: *got im der eren nicht engan* (II. 13); *got ir dort nicht enwil* (III. 14).<sup>49</sup>

Damit wird, wie auch in Ton I, ein Gegensatz zwischen dem Diesseits und dem Jenseits aufgebaut. II. 2 beginnt mit einer *laudatio temporis acti*: zur Zeit Karls (des Großen) habe man zentrale Werte wie *minne, truwe, zucht unde ere* (V. 3) noch



<sup>49</sup> Vgl. auch TERVOOREN (wie Anm. 47), S. 206: „Über den Zusammenhang dieses Tones [sc. Ton II] bedarf es keiner Diskussion, er ist gegeben durch das einheitliche Thema und das dichte Leitwortgewebe.“



gepflegt, das gebe es nun nicht mehr. Statt dessen sei es zur Gewohnheit geworden, daß die *herren* von falschen Ratgebern beraten würden. Der Gegenentwurf der Strophe läuft darauf hinaus, für ein *reine[z] ingesinde* (V. 9) zu sorgen. Dann könne der Herr auch ein entsprechend positives *lob* erwerben. Ein übler Ratgeber hingegen werde von Gott mit keinerlei *ere* bedacht.

In Strophe III begegnet die Lehre in einer Kleid-Metapher. Scharlach sei schön, doch würden *truwe, zucht unde ere* (V. 3) besser kleiden. Wer so gekleidet sei, dessen Ansehen, *lob*, möge Gott bekannt werden. Es gebe jedoch viele, die *watmal* (grobes Tuch) trügen – das seien diejenigen, die von der *schande* geleitet würden. Sie werden abqualifiziert: Gott will sie bei sich nicht haben.

Die drei Strophen stellen, für sich betrachtet, weitgehend konventionelle Herren- und Tugendlehren dar. Die Strophen können getrennt zum Vortrag gekommen sein, sie können zusammen vorgetragen worden sein, vielleicht handelt es sich auch um eine allmähliche Tongenese – das werden wir nicht genau eruieren können!

Was auffällt, ist die Mahnung an den Tod und die implizite Aufforderung an den Adressaten, sich beizeiten zum Rechten zu bekehren und sich um ethische Werte zu bemühen, ohne die ein Leben bei Gott undenkbar ist. Die Adressaten der Strophen des zweiten Tons wie auch diejenigen der Strophen 6-8 des ersten Tons befinden sich noch nicht – so die Suggestion – in der mißlichen Lage des Ritters aus den 'Frau Welt'-Strophen. Diesem wurde seine falsche Lebensführung zu spät bewußt; sein negatives Beispiel soll zur Besinnung mahnen; die Art der Besinnung wird vom Guter konkretisiert, indem er verschiedene Verhaltensmaximen formuliert.

Ich will nicht mißverstanden werden: Ich möchte nicht die alte Liederinheitsdiskussion wieder aufwärmen<sup>50</sup> oder – noch weitergehend – die Einheit von unterschiedlichen Tönen postulieren. Was mich an der bisherigen Forschung zum Guter gestört hat, ist die Tatsache, daß sein ohnehin ja schmales Werk im Prinzip auf zwei Strophen reduziert wurde und daß diese nur zu dem Zweck analysiert wurden, ein literarisches Weiterleben Konrads von Würzburg zu 'belegen'. Der Kontext, in dem die 'Frau Welt'-Strophen stehen, wurde nicht beachtet. Ich hoffe indes gezeigt zu haben, daß von den übrigen Strophen aus betrachtet die 'Frau Welt'-Strophen in einem besonderen argumentativen Licht erscheinen, daß sie einen rhetorisch gelungenen Einstieg in eine Didaxe-Sequenz darstellen und daß von daher die ja eher stereotypen Herrenlehren eine eigene Note erhalten.

Der Guter ist zweifellos kein zentraler Lyriker, kein 'Klassiker', kein Dichter, den man kennen muß. Der Guter repräsentiert eine bestimmte Generation von mittelhochdeutschen Sangspruchdichtern, die sich – aus welchen Gründen auch immer – sporadisch zu einem Thema geäußert haben. Und dabei haben sie keine Scheu, literarische 'Funde' gegebenenfalls neu zu präsentieren, das ist poetologische Praxis der



<sup>50</sup> Vgl. dazu: DERS.: *Spruchdichtung, mittelhochdeutsche*. – In: *Reallexikon der deutschen Literaturgeschichte*. Begr. v. PAUL MERKER u. WOLFGANG STAMMLER. 2. Aufl. Hg. v. WERNER KOHLSCHMIDT u. WOLFGANG MOHR (ab Bd. 4 hg. v. KLAUS KANZOG u. ACHIM MASSER). 5 Bde. Berlin, 1958-1988, hier Bd. 4, S. 160-169; DERS.: 'Spruch' und 'Lied'. Ein Forschungsbericht. – In: MOSER, HUGO (Hg.): *Mittelhochdeutsche Spruchdichtung*. Darmstadt, 1972, S. 1-25 (mit weiterführender Literatur).

Zeit. In anderem Zusammenhang, aber wohl auch hier zutreffend, hat Thomasin von Zircklaere geschrieben:

*swer geuoclichen kan  
setzen in sîme getiht  
ein rede die er machet niht,  
der hât alsô vil getân,  
dâ zwîvelt nihtes niht an,  
als der derz vor im êrste vant.  
Der vunt ist worden sîn zehant.<sup>51</sup>*

Natürlich kannte der Guter die 'Frau Welt'-Motivik – welchen Text genau er kannte, ist philologisch kaum zu ermitteln. Etwas anders steht es um die 'Entlehnung' des Formgerüstes für seinen ersten Ton. Joachim Schulze hat erst 1989 in einer Miscelle darauf hingewiesen, daß der Guter-Ton 1 mit Walthers von der Vogelweide Ton 48 (L. 71,35) sowie mit Rugges Ton 1 (MF 99,29) übereinstimmt – letzterer Fall ist noch verkompliziert dadurch, daß C<sup>2</sup> den Ton Reinmar zuschreibt.<sup>52</sup> Vielleicht war es aber auch ein Glück, daß erst 1989 diese Formkoinzidenz bekannt wurde – der Guter wäre in früherer Zeit womöglich noch mehr in der Wertschätzung der Philologen abgerutscht.

Es sollte Praxis der Literaturwissenschaft und -geschichte sein, auch den kleinen, scheinbar unbedeutenden Dichtern ein gehöriges Maß an Aufmerksamkeit zu widmen. Sie nur aus der Perspektive der Höhenkamm-Literatur wahrzunehmen, wird weder ihnen und ihren Texten gerecht noch der Aufgabe der Literaturwissenschaft, Literatur als kulturelles und soziales Phänomen mit all seinen Bedingtheiten und Wirkungen zu analysieren, zu beschreiben und zu 'verstehen'.



<sup>51</sup> RÜCKERT, HEINRICH (Hg.): *Der Wälsche Gast des Thomasin von Zircklaria*. Mit einer Einl. und einem Reg. v. Friedrich Neumann. Berlin, 1965, V. 116-122.

<sup>52</sup> Vgl. SCHULZE, JOACHIM: *Ein bisher übersehenes Kontrafakt in der Jenaer Liederhandschrift?* – In: *Zeitschrift für deutsche Philologie* 108 (1989), S. 405f.



*Kedves Vizkelety András, Nagyrabecsült Kolléga és Mélyentisztelt Barát!*

*Útjaink – sajnos – nem sokszor keresztezték egymást. Magamat illetően ezt én annál is jobban sajnálom, mert valahányszor összejöttünk vagy gyűléseken találkoztunk, én mindig csak tanultam Öntől. Így nem is tudom, hogy mit csodáljak jobban: széleskörű, nagy tudását vagy a kódexek felfedezésében tanúsított szerencsés kezét. Hogy milyen kiváló tanár, azt másoktól tudom. De hogy milyen melegszívű és szeretetreméltó ember, azt saját magamnak volt szabad tapasztalnom. Azért igazán örülnék, ha kis tanulmányom, meglehetősen spekulatív tartalma ellenére is, jóváhagyását találná és örömére lenne.*

Helmut Birkhan (Wien)

„Ditz sind abenteure“

Zur Herkunft einiger Motive

im Apolloniusroman des Heinrich von Neustadt

Der buchgelehrte Arzt Magister Heinrich von Neustadt hat um 1300 einen „entfesselten Roman“<sup>1</sup> verfaßt, der den Rahmen der antiken *Historia Apollonii regis Tyri* bei weitem sprengt.<sup>2</sup> Von den 20644 Versen der Dichtung entfallen nur 5324 Verse auf die Bearbeitung der lateinischen Vorlage, also rund ein Viertel. Etwa 3308 Verse enthalten die sogenannte „Verlängerung“, d.h. die abschließenden Festveranstaltungen, die



<sup>1</sup> Hier zitiert nach: HEINRICH[S] VON NEUSTADT: 'Apollonius von Tyrland' nach der Gothaer Handschrift, 'Gottes Zukunft' und 'Visio Philiberti' nach der Heidelberger Handschrift. Hg. v. Samuel Singer. Berlin, 1906 (= Deutsche Texte des Mittelalters, 7), Nachdr.: Dublin; Zürich, 1967.

<sup>2</sup> Am wichtigsten sind die Arbeiten von EBENBAUER, ALFRED: *Der 'Apollonius von Tyrland' des Heinrich von Neustadt und die bürgerliche Literatur im spätmittelalterlichen Wien*. – In: *Die österreichische Literatur: Ihr Profil von den Anfängen im Mittelalter bis ins 18. Jahrhundert (1050-1750)*. Tl. 1. Hg. v. HERBERT ZEMAN unter Mitw. v. FRITZ PETER KNAPP. Graz, 1986, S. 311-347; RÖCKE, WERNER: *Die Wahrheit der Wunder. Abenteuer der Erfahrung und des Erzählens im 'Brandan'- und 'Apollonius'-Roman*. – In: CRAMER, THOMAS (Hg.): *Wege in die Neuzeit*. München, 1988, S. 252-269 (bes. zum *Milgot*-Abenteuer und der *Robinsoninsel*); WACHINGER, BURGHART: *Heinrich von Neustadt, 'Apollonius von Tyrland'*. – In: HAUG, WALTER; WACHINGER, BURGHART (Hg.): *Positionen des Romans im späten Mittelalter*. Tübingen, 1991, S. 97-115; ACHNITZ, WOLFGANG: *Einführung in das Werk und Beschreibung der Handschrift*. – In: *Heinrich von Neustadt, Apollonius von Tyrland*. Farbmikrofiche-Edition der Handschrift Chart. A 689 der Forschungs- und Landesbibliothek Gotha. München, 1998 (= *Codices illuminati mediæ ævi*, 49); KNAPP, FRITZ PETER: *Die Literatur des Spätmittelalters in den Ländern Österreich, Steiermark, Kärnten, Salzburg und Tirol von 1273 bis 1439*. – In: ZEMAN, HERBERT (Hg.): *Geschichte der Literatur in Österreich von den Anfängen bis zur Gegenwart*. Bd. 2/1 (1. Halbbd.). Graz, 1999, S. 280-297 u. 519; zuletzt: BIRKHAN, HELMUT: *Leben und Abenteuer des großen Königs Apollonius von Tyrus zu Land und zur See: Ein Abenteuerroman von Heinrich von Neustadt, verfaßt zu Wien um 1300 nach Gottes Geburt*. Übertr. mit allen Miniaturen der Wiener Handschrift C, mit Anm. u. einem Nachw. Bern [u.a.], 2001. Dieser Publikation entstammen die folgenden Übersetzungen des Textes.

Konstituierung der „Tafelrunde“ samt den an ihr abgehandelten „Kriminalfällen“ und die Vertreibung des aufmüpfigen Judenkönigs *Jeroboam*. Den Löwenanteil von 12012 Versen oder fast 60% des Ganzen macht der „Binnenteil“ aus, also die Ereignisse, zu denen Apollonius nach Zurücklassung seiner Tochter in Tarsus *nauem ascendit altumque pellagus petens ignotas et longinquas Egipti regiones deuenit* (28, 20f.).<sup>3</sup> Es sind über vierzehn Jahre, die Heinrich von Neustadt mit Abenteuern auszufüllen sucht, ohne dabei auf eine Quelle von der Art der gut bekannten und reichbezeugten *Historia* zurückgreifen zu können. Es sind Reiseabenteuer des *homo viator* Apollonius, und man darf wohl vermuten, daß sie aus einem speziellen, verstärkten Interesse an der Ferne erwachsen. Gehen wir davon aus, daß der Apolloniusroman vor 1307 entstand,<sup>4</sup> so könnte Heinrich bereits die heute verlorene französische Urfassung des *Devisement du Monde* des Marco Polo, die 1298-99 entstand,<sup>5</sup> gekannt haben.

Er füllt den „Binnenteil“ prall mit Abenteuern, die in drei Kategorien eingeteilt werden können (wobei alle drei Typen den Helden in die Ehe führen, so daß Apollonius in diesem Binnenteil dreimal heiratet):

(1) Heldentaten, durch die Monster überwunden werden, welche die Menschenwelt oder „die Guten“ bedrohen: Apollonius befreit (2919-4009) das nach Asien verlegte *Catalon* von den monströsen Endzeitvölkern *Gog*, *Magog* und *Kolk* (die – frei nach Morgenstern – wohl „nur des Reimes wegen sie begleiten“), überwindet die Scheusale *Flata* und *Kolkan*, Mutter und Sohn, die den Zugang zum Land *Galacides* gesperrt hatten (4272-6068), später auch in einer parallel gelagerten Situation das Paar *Serpanta* und *Ydrogant*, welche die Straße in das Goldland *Chrysa* blockierten (8821-9160, 10594-11188), und bringt hundert von dem Wilden Weib *Gargana* entführte Kinder zu ihren Eltern zurück (9479-9765).

Darüber hinaus steht Apollonius auch nichtmenschlichen „guten“ Wesen gegen ihre Feinde bei: er errettet einen Panther, das Christus-Tier des *Physiologus*, der sich später als „Tierhelfer“ erweist, vor einem feuerspeienden Drachen (10157-10220) und die *Sirene*, die Königin der *merliute*, vor dem sie verfolgenden Kentauren *Achiron* (4975-5357). In diesem letzten Fall könnte man freilich zögern, welche Seite die bessere ist, denn als Erzieher des Achilleus ist der Kentaure *Chiron* zweifellos eine positive Gestalt, während die *Sirene* durch ihren Gesang Odysseus und – wie man dank der Integumentenlehre im Mittelalter wußte – auch dem Christenmenschen gefährlich wird: in dieser Interpretation entsprach der an den Mast gebundene Odysseus als *involucrum* dem ans Kreuz genagelten Heiland.<sup>6</sup> Aber Heinrich kehrt



<sup>3</sup> So in der etwas längeren Redaktion A; die knappere Redaktion B hat: *ignotas et longas petiit Aegypti regiones*; KORTEKAAS, GEORGIUS A. A. (Hg.): *Historia Apollonii Regis Tyri*. Groningen, 1984, S. 338f.

<sup>4</sup> BIRKHAN: *Leben und Abenteuer* (wie Anm. 2), S. 397f.

<sup>5</sup> BREMER, ERNST: *Polo, Marco*. – In: *Die deutsche Literatur des Mittelalters: Verfasserlexikon*. Begr. v. WOLFGANG STAMMLER; fortgef. v. KARL LANGOSCH. 2., völlig neu bearb. Aufl. unter Mitarb. zahlreicher Fachgelehrter hg. v. KURT RUH zusammen mit GUNDOLF KEIL [u.a.]. Berlin; New York: de Gruyter, 1978ff., Bd. 7 (1989), Sp. 771.

<sup>6</sup> RAHNER, HUGO: *Griechischer Mythos in christlicher Deutung*. 2. Aufl. Zürich, 1957, S. 414-486; HOLL, OSKAR: *Strauß*. – In: *Lexikon der christlichen Ikonographie*. Hg. v. ENGELBERT KIRSCHBAUM SJ in Zusammenarb. mit GÜNTHER BANDMANN [u.a.]. 8 Bde. Rom [u.a.]: Herder, 1968-1976, Bd. 3 (1972), Sp. 339f.

diese Sichtweise um, indem die Tritonin zur verfolgten reizenden Frau, *Achiron* aber zum geilen, sie sexuell bedrängenden Unhold wird.<sup>7</sup> Die Vorstellung von der Sirene als unterdrückter schöner Frau hat so sehr dominiert, daß die Miniaturen der Hss B und C die *merminne* als nackte, eher mollige Menschenfrau darstellen, d.h. ihre beiden in der Dichtung erwähnten Fischschwanzbeine ganz außer Acht lassen. Dieser Parteilichkeit entsprechend wird *Achiron* verteufelt und genealogisch mit den übrigen Monstern verbunden, die so eine von der Menschenrasse und „den Guten“ deutlich abgesetzte Gegenwelt bilden.

(2) Daneben gibt es kriegerische Unternehmungen gegen menschliche Gegner, in denen im „gerechten Krieg“ der „guten Sache“ zum Sieg verholfen wird. Die eine ist der Krieg des Königs *Balthasar von Armenia* gegen den *baruch Abakuk* von der *Großen Romania* samt seinem Bundesgenossen *Nemrot* (7187-7840), in dessen Gefangenschaft Apollonius durch die Feigheit eines Mitstreiters später gerät (7914-8065). Diese Kämpfe gleichen am ehesten den Massenschlachten, wie sie in der deutschen Literatur in den Christen-Heiden-Kämpfen vor allem der *Chansons de geste*, seltener in der Heldenepik und nur ganz ausnahmsweise im Artusroman (Strickers *Daniel vom Blühenden Tal*) vorkamen. Dagegen entspricht die zweite kriegerische Unternehmung des Apollonius, die Befreiung der Mohrenprinzessin *Palmina* von dem sie und ihr Reich bedrohenden *Prothasius* (13708-14293) ganz klar dem arthurischen Schema von der Befreiung einer (Jung-)Frau von dem zudringlichen Freier bzw. Usurpator ihres Landes und dem meist uxori-lokalen Einheiraten in dem befreiten Reich. Als klassisches Beispiel kann Parzivals Befreiung der Burg *Belrapeire* und ihrer Herrin *Condwîrâmûrs* von ihrem Werber *Clamidê* gelten. Das eigentliche Vorbild für die *Palmina*-Episode war freilich, wie längst bekannt ist,<sup>8</sup> *Gahmurets* Erringung der Mohrenkönigin *Belacâne* durch Überwindung des *Razalic* vor *Patelamunt*. Nicht zufällig heißt *Palminas* Reich *Pilamunt* und dessen Hauptburg *Montiplein* (durch Kombination und Variation der beiden Namenselemente). Daß Heinrich den *Parzival* genau kannte, könnte man auch dem Wappen des Tafelrundenhelden *Claranz* von Ägypten entnehmen wollen: *da furt er an den starcken strauß/ Dem hieng zu dem munde auß/ Ain grosses huffeysen* (18479ff.). Man denkt dabei an die Behauptung Wolframs (Pz. 42, 10f.), daß der wildgewordene Strauß Eisenstücke verschlinge. Mhd. *îsen* kann wohl ebensogut als Kurzform für *huofîsen* stehen wie unser *Reifen* für *Autoreifen*, und welches Eisen konnte ein herumrennender Strauß leichter zum Fressen finden als ein verlorenes Hufeisen? Indessen kennt schon Plinius (*nat. hist.* 10, 1) den eisenfressenden Strauß, und ein halbes Jahrhundert nach Heinrich führte Konrad von Mengenberc das Phänomen auf die besondere Hitze des



<sup>7</sup> Dazu umfassend: EBENBAUER, ALFRED: *Apollonius und die Sirene: Zum Sirenenmotiv im 'Apollonius von Tyrant' des Heinrich von Neustadt – und anderswo.* – In: VASLEF, IRENE; BUSCHHAUSEN, HELMUT (Hg.): *Classica et Mediaevalia. Studies in Honor of Joseph Szövérfy.* Washington; Leyden, 1986 (= *Medieval Classics: Texts and Studies*, 20), S. 31-56; jetzt auch: KROHN, RÜDIGER: „*daz si tofuoorgiu tier sint*“: *Sirenen in der mittelalterlichen Literatur.* – In: MÜLLER, ULRICH; WUNDERLICH, WERNER (Hg.): *Mittelalter: Mythen – Dämonen – Monster – Fabelwesen.* St. Gallen, 1999, S. 545-563.

<sup>8</sup> EBENBAUER, ALFRED: „*Es gibt ain mörnyne vil dick susse mynne*“: *Belakanes Landsleute in der deutschen Literatur des Mittelalters.* – In: *Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur* 113 (1984), S. 16-42.

Straußes zurück. Erstaunlicherweise war das seltsame Motiv gar nicht so selten, und der Strauß mit dem Hufeisen im Schnabel galt als Symbol der Geistesstärke oder auch (hier weniger wahrscheinlich) des Leides.<sup>9</sup>

(3) Apollonius besteht aber auch Abenteuer, die lediglich seiner (heldischen) Bewährung dienen. Da ist der (schlecht motivierte) Seekampf gegen *Absolon von Pliant* (3152-3414) zu erwähnen, dann das *fôreis*-Spiel, das *Jechonia von Assiria* ausbietet (6069-6352). Voll eitler Hybris setzt er die eigene Gattin *Marmella* als Turnierpreis aus, den natürlich unser Held gewinnt. Dieser wird später (18425-18790) exemplarisch vorzeigen, wie ein solches *fôreis* wirklich durchzuführen ist. Zwei Abenteuer besteht Apollonius im Auftrage *Nemrots*: die „Expedition“ in das von Gott verfluchte Babylon, die zur Auseinandersetzung mit den dort herrschenden Kentauren (natürlich Verwandte des *Achiron*) und schweren Drachenkämpfen führt (8073-8813) und von der er Kleinode als Beweis seiner Tapferkeit mitbringt, und der Kampf gegen zwölf Riesenbrüder, der als Serie gottesgerichtlicher Zweikämpfe abzuwickeln ist (9205-9436). Diese Kämpfe sind ein zweifelhaftes Unternehmen, da Apollonius eindeutig auf der Seite des Unrechts steht. Die zwölf Riesen sind allesamt Söhne eines gewissen *Paligan* (ein klassischer Heidenname der *Chansons de geste*), dem *Nemrot* aus Dank für geleistete Kriegsdienste die Freiheit schenkte. Es ist daher Unrecht, später von den Söhnen *Paligans* zu sagen: *Di sind zu allen rehten mein/ Si solten auch mein diener sein* (9219f.). Jedoch, gleichsam nach dem Motto „Dienst ist Dienst“ steigt der selbst in Unfreiheit geratene Apollonius für *Nemrot*, den *rex iniustus*, auf Seiten des Unrechts in den Ring und siegt kraft seiner Stärke und Mannhaftigkeit in – man muß wohl sagen – bedenklicher Weise, und dies um so mehr, als ja in der „Verlängerung“ solche Zweikämpfe als Ausweis richterlicher Herrschergewalt vorgeführt werden (18791-18914, 19095-19515, 19544-19743, 19856-20326), wobei das Recht natürlich die Oberhand behält.

Außer den Kämpfen gegen einen Riesenaal und einen Riesenkrebs am Ganges (9976-10073), die Apollonius führen muß, um das nackte Leben zu retten, gehören in diese dritte Gruppe der Binnenteil-Abenteuer all jene Kämpfe, die als Tugendproben (11205-11405, 11458-11665, 12242-12626) in *Chrysa* auszufechten sind. Sie gehören zu einem etwas seltsamen Venuskult, von dem nicht klar ist, wie er der Stadt und dem Land auferlegt wurde. Hier scheitert Apollonius zunächst in höchst ehrenrühriger Weise (Vorwurf der Feigheit und Lügenhaftigkeit), wobei mit der Göttin abgewinkelte Beichtgespräche (12094-12195, 12683-12734) deren Vorwürfe als kleinkariert und als Mißverständnisse erweisen. Man könnte geneigt sein, diese kuriosen Stellen als Beichtparodien zu verstehen, was jedoch nicht bedeutet, daß Heinrich die Institution der Beichte als solche kritisiert hätte, sagt er doch in *Gotes zukunft* (6590f.): *Biheten ist ein reiner hort/ Nicht bihten ist der sele mort*.

Dieser Typisierung der Abenteuer widersetzen sich drei, die Apollonius als passiven Beobachter oder als in Mitleidenschaft Gezogenen zeigen. Es ist die „Insel des

<sup>9</sup> KIRNBAUER, FRANZ: *Der Vogel Strauß mit dem Hufeisen im Schnabel*. – In: *Biblos* 11 (1962), S. 115-122; VAN LOOVEREN, L. H. D.: *Strauß*. – In: *Lexikon der christlichen Ikonographie* (wie Anm. 6), Bd. 4 (1972), Sp. 218.

Lachens“ bzw. des „Menschenmagneten“ (14703-14774) und die Insel, auf der die Erzväter Enoch und Elias die Ankunft Christi und das Weltende erwarten (14784-14897). Während die Funktion der „Insel des Lachens“ innerhalb der Abenteuerreihe nicht recht einsichtig ist – es sei denn, um ein zusätzliches Beispiel für die Irrfahrten des Apollonius an den Rand der Welt und in die Nähe des Paradieses (14773) zu bieten –, gibt das Gespräch mit den Erzvätern auf deren Paradiesinsel (14892) die Möglichkeit, das Geschehen des Romans im Sinne der christlichen Zeitrechnung auf „ca. um 43 n.Chr.“ zu datieren (14851-14863), was ja erst den späteren Christenglauben des Apollonius ermöglicht. Die genannten beiden Paradiesinseln sind durch letztlich irische Seefahrermären wie die *Navigatio Sancti Brendani* angeregt, für die „Insel des Lachens“ muß aber auch mit einer orientalischen Tradition gerechnet werden.<sup>10</sup>

Ganz aus dem Rahmen fällt das Abenteuer auf der sogenannten „Robinson-Insel“, die auch als „Paradies der Tiere“ bezeichnet wird (6467-6793, 6868-7074): Apollonius gelangt mit seiner Flotte zu einer lieblichen, gebirgigen Insel, wo man an Land geht. Der Held folgt einem seltsamen Vogel, wodurch er sich von den Seinen entfernt. Als ein Sturm aufkommt, müssen diese ablegen, ohne den Fürsten an Bord nehmen zu können. Das Unwetter treibt die Flotte in die Kalmenzone des Lebermeeres, wo sie ein Jahr festsitzt (6794-6831), all dies als Rache des Monsters *Flegedin* für die Tötung seines Vaters *Achiron*. Apollonius merkt, daß er verlassen auf dem Eiland zurückblieb und beginnt es, nachdem er sein Schicksal beklagt hat (dazu unten), zu erforschen. Er findet einen edelsteinführenden Bach, dessen Kiesel voll magischer Kraft er einsteckt, um sie später in seine Krone einsetzen zu lassen.

Da sah er, wie ihm ein herrliches Tier nahte, dessen Farbe seltsam und dessen Gang ganz gemächlich war. Es hatte etwa die Länge eines Speeres, seine Haut war grün wie Klee, sein Bauch schneeweiß, sein Gesicht war zurückgesetzt und stumpfnasig wie bei einem Vogelhund. Das Tier zeigte, wenn man es betrachtete, in den verschiedenen Richtungen tausenderlei Farben. Es trug das Haupt aufrecht, auf dem sich eine eigentümliche Krone befand, schön, wie sie nie die Hand eines Goldschmiedes hätte herstellen können.<sup>11</sup>

Zunächst fürchtete sich Apollonius, der nur ein kleines Scheidemesser bei sich führte, vor dem Tier. Doch dieses

sah den Herren an, aber es verhielt sich so, als ob es ganz freundlich gesinnt wäre. Es kroch, den Bauch auf der Erde, auf den Edlen zu und spielte um ihn herum wie ein Hündlein<sup>12</sup> [...]. Das Tier legte sich vor ihm nieder, das Haupt auf seinen Füßen. Ein Duft ging von ihm aus,



<sup>10</sup> BIRKHAN: *Leben und Abenteuer* (wie Anm. 2), S. 358, Anm. 305.

<sup>11</sup> *Do sach er das gegen im gie/ Ain tier, das was herleich:/ Sein varbe di was wunderleich./ Senftleich was sein gangk./ Es was wol ains speres langk./ Sein haut was grun als der chle./ Sein pauch weiß als der schne./ Stumpfpat was im der munt/ Und murrat als ain vogelhunt./ Mer dan tausent lay var/ Was das tier her und dar./ Sein haupt trug es schon enpar./ Auff seinem hirne da vor/ Ain krone von ir selber art./ So schone nie gemacht ward/ Von golt schmides hendenn* (6618-6633). Zu *ir selber art* merkt Singer an: „= von eigener Art?“. Ich bin ihm in der Übersetzung gefolgt, halte es aber auch für möglich, daß es ursprünglich *von sin selber art* hieß. Das *sin* bezöge sich dann auf *hirn*, das in der Bedeutung von 'Hirnschale, Hirnbein, Kopf' stünde, wie heute noch in der Wiener Umgangssprache. Die Krone wäre dann direkt aus dem Knochen des Schädels herausgewachsen, ganz wie es Heinrich von der Krone der Sirene sagt (5146f.): *Di was gewachsen schone/ Auß irem hirn selben gar dar.*

<sup>12</sup> *Das tier nam des heren war./ Es hett all solche gepär/ Als es freund war./ Es kroch zu dem werden/ mit dem pauch auf der erden./ Es spilte als ain hundelein* (6652-6657).



der dem König Kraft verlieh<sup>13</sup> [...]. Sein Herz erkühlte sich. Das Tier ging ihm voraus und deutete ihm mit dem Haupt, er möge folgen. Er gehorchte und folgte ihm auf den Berg hinauf. Endlich gelangte er auf eine liebliche Wiese, die herrlich und grün war. Da schrie das Tier mit gewaltiger Stimme dreimal, daß es durch den Wald hallte, womit es den Tieren anzeigte, daß sie sich bei ihm versammeln sollten. Nach einer Weile kam eine Menge von vielerlei wilden Tieren auf die Wiese: Leoparden, Löwen, Panther, Einhörner, Wisente, Bären, Wildeber, Elefanten und Kamele; sie alle drängten herbei. Die ganze Nacht hindurch bis zum nächsten Vormittag verbrachte Apollonius in Sorge, nachdem er all die Tiere gesehen hatte<sup>14</sup> [...]. Da neigte sich das seltsame Tier, das ihn hierher geführt, und kroch wie ein Hund zu dem Bekümmerten, wie es schon einmal getan hatte. Es verneigte sich, wie Apollonius später selbst erzählte, worauf die anderen Tiere vor ihm auf die Erde fielen und ihn ehrerbietig grüßten.<sup>15</sup> [...] Die Tiere blieben einen Tag bei ihm und gruben ihm einen Brunnen, der Sonne zugewandt, und in den Berg hinein ein weites Loch, in dem der edle Held Unterschlupf vor Regen finden konnte. Darauf entfernten sie sich mit freundlichen Lauten, sodaß er wohl merkte, sie würden ihm nichts zuleide tun. Bald darauf brachte das schöne Tier in seinem Maul eine Wurzel herbei. Es deutete ihm an, er möge sich setzen und die Wurzel essen, indem es sie ihm vor den Mund hielt.<sup>16</sup> [...] Als er einen Teil der Wurzel verzehrt hatte, kam er wieder zu seiner alten Kraft, ganz so als hätte er von der besten Speise, die es je gab, gegessen.<sup>17</sup>

Magische Kraft ging auch vom Wasser des Brunnens aus.

Apollonius kam das Messer sehr zustatten: Er schnitt damit Reiser ab, um sich Schatten zu spenden, und aus Holz schnitzte er sich Pfeile und einen Bogen, den er mit Sehnen von Lindenbast bespannte. In einem schönen Täschchen hatte er sein Feuerzeug im Gürtel, das dem Helden gute Dienste leisten würde, falls der Winter kalt werden sollte.<sup>18</sup> [...] Er schoß Vöglein, die er sich briet, wie Gott sie ihm eben schickte, und er schnitzte sich feste Reusen, in denen er genug Fische fing [...], die er dann gebraten aß, sodaß ihn nicht dünkte, daß er



<sup>13</sup> Das tier legt sich vor im nider./ Sein haupt auff seine fusse./ Sein gesmach was so susse/ das er da von ain kraft gewan (6664-6667).

<sup>14</sup> Ain küneß hertz er gevieng./ Das dier vor im enweg gieng/ Und tet im mit dem haupte kunt/ das er im volgte an der stund./ Er det es und gieng im nach./ Auff den perg was im gach./ Es kam an ainen schonen plan./ Der was grun und wolgetan./ Es schre sein stymme, di was gros./ das es in dem walde doß./ Den ruff det es dreystund./ Da mit det es den tiren kunt/ Das si komen zu im dar./ Pey ainer weyle kam ain schar/ Von maniger hande wilde/ Zu im auff das gevilde./ Liebarten, leuwen, panthier,/ Ain hüren, wisen komen schar./ Wilde peren und eberschwein./ Helffan und kamelein/ Drungen alle sampt zu. Di lange nacht all untz frü/ Auff den mitten morgen/ Der herre was mit sorgen./ Da er dy tire hette gesehen (6671-6695).

<sup>15</sup> Das erste tier naigte sich/ Und kroch ainem hunde gleich/ Zu dem ellenden man./ Als es ee het getan./ Es naig im, als er sagte sider./ Die tier vielen alle nider/ Fur in auff di erden/ Und nigen dem vil werden (6701-6708).

<sup>16</sup> Si waren pey im ainen tag/ Und schurren im ainen prunnen./ Gerichte gegen der sunnen./ Si gruben im danoch/ In den perg ain weytes loch./ Dar inn der aussere welte degen/ Herbergte fur den regen./ Si giengen von im alle/ Mit lieplichem schalle./ Das er wol merckte unde sach/ Das sy im daten kain ungemach./ Uber ain weyle, di was kurz./ Prachte das schone tier ain wurzt/ Getragen in seinem munde./ Das tier im zaigen kunde/ Das er nider saß/ Und der wurzten aß./ Zu dem munde er sy pat (6714-6731).

<sup>17</sup> Do er der wurzten ain dail genam./ Zu seiner kraft er wider kam/ Recht zu gleicher weiß/ Als er der pesten speyß/ Hierte geessen die ye ward (6735-6739).

<sup>18</sup> Das messer kam im wol zestaten./ Er schnaid reyser zu dem schaten./ Er schnaid von ainem holtze/ Den pogen zu dem poltze./ Den sennwete er gar vaste/ Mit lindenem paste./ Wissen das ich nit leuge./ Er hett sein fewrzeug/ Pey im an der gurtel sein/ In ainem schonen taschelein./ Das halff dem degen pald./ Wan der winter der ward kalt (6747-6758).

irgendwelchen Mangel litt. Dazu brachte ihm das edle Tier allzeit genug Hasen, Hirschkühe und Rehe, sodaß er sich gar wohl durchbrachte und sich damit auch noch die Zeit vertrieb. Was ihm an Speisen übrigblieb, das gab er den Füchsen, den Wölfen und Luchsen, die den ganzen Tag um ihn waren und von denen er nichts zu fürchten hatte. Seine Kemenate war die Höhle, an die er sich ganz gut gewöhnt hatte. Sein königliches Lager bestand aus Laub, Klee, Blumen und Gras. Er hätte immer dort bleiben und die Zeit so verbringen können, wenn er gewollt hätte. Doch wurde der edle Held durch die Hilfe des erhabenen Gottes bald darauf erlöst. Immerhin hielt er sich dort ein Jahr und vier Wochen lang auf.<sup>19</sup>

Inzwischen gelingt es dem Astrologen *Albedacus*, einige Götter durch Beschwörung zu zwingen, die Flotte aus dem Lebermeer herauszutreiben. Sie kehren zu dem schönen Eiland zurück und befreien Apollonius aus seinem Robinson-Dasein (6832-6896). Dabei erfährt der weise *Albedacus* von dem wundersamen Tier, das er sozusagen „aus der Literatur“ kennt: es heißt *Milgot* (6955), und sein Herz wirkt als Pflanzee. Mit Hilfe eines Zauberbrieffs, den er ihm um den Hals hängt, bannt der Astrologe den *Milgot* fest und eilt um ein Messer, um sich seines Herzens zu bemächtigen. Doch Apollonius verhindert die Freveltat und läßt den *Milgot* frei, der nun die wilden Tiere auf *Albedacus* hetzt, so daß dieser „verloren geht“. Als Apollonius die Insel verläßt, versieht ihn der dankbare *Milgot* noch mit Unmengen der kräftigenden Zaubewurzel (7064).

Zunächst kann man nach dem Sinn des Inselabenteuers im Hinblick auf Apollonius fragen: ganz allgemein gilt für den antiken und mittelalterlichen Herrscher, daß seine Weltherrschaft symbolisch dadurch zum Ausdruck gebracht wird, daß ihm nicht nur die Menschen dienen, sondern auch die „unvernünftige Kreatur“, das Tierreich, dient. Das ist der ursprüngliche Sinn des eingehetzten Tiergartens als paradiesischer Lustort in der Nähe der Residenz.<sup>20</sup> Das gilt für die Achämenidenkönige ebenso wie für die römischen Kaiser und die mittelalterlichen Herrscher. Ich erinnere nur an die exotischen Tiere Karls d.Gr., Ottos d.Gr., Heinrichs I. und Heinrichs II. von England, Friedrich Barbarossas und Friedrichs II.<sup>21</sup> Die Haltung wilder Tiere zusammen mit oder nach Art von Haustieren wurde als Bild des Paradieses interpretiert, ebenso wie die Friedfertigkeit wilder Tiere untereinander. Für all das bot übrigens auch der Reise-



<sup>19</sup> *Er schoß vogelein, di er priet, (Als in Got ir beriet, / Er ließ dar näher seusen) / Und schnitzte veste reusen: / Da vieng er visch inne genug / (er was zu solcher weyse klug), / Di æß er gepraten. / In dauchte er war peratten. / Das edel tier pracht im hin zue / Paide spat und fru / Hasen, hinden reher genug. / Das er sich gar wol petrug. / Di zeyt er allsuß vertraib / Was im der speyse uber plaib, / Das gab er den fuhsen, / Den wolfen und den luchsen. / Di waren im den tag pey: / Er ward auch von in sorgen frey. / Sein kemnate was da hol: / Er hett sein gewonet wol. / Sein kunigleiches pette was / Laub, kle, blumen und graß. / Er war ymmer da peliben / Und di zeit also vertriben, / wann er sich sein hett verbeugen. / Doch ward der hochgeboren degem / von des hohen Gotes trost / Kurtzlich darnach erlost. / Er was doch da, das ist war, / Vier wochen und ain jar (6763-6792).*

<sup>20</sup> Wie ja auch die Etymologie des Wortes *Paradies* (letztlich < avest. *pairidaēza* 'Einhegung') schon zeigt. Vgl. afrz. *parc*, dt. *Pferch* aus einem vulglat. \**parricus*, das 'Einhegung' aber auch 'Herde' bezeichnet und mhd. *brüel* 'Brühl'; 'Tiergarten' < gall. *brogilos* 'eingehetztes Gehölz', wohl zu gall. \**broga* 'Mark, Grenze'.

<sup>21</sup> BECK, C.; DELORT, R.: *Wildgehege und Tiergarten*. – In: LISELOTTE LUTZ, JOYCE M. MCLELLAN [u.a.] (Hg.): *Lexikon des Mittelalters*. München; Zürich, 1977ff., Bd. 9 (1998), Sp. 115-119.

bericht des Marco Polo gute Beispiele.<sup>22</sup> Das *Rolandslied* (668-690) weiß, daß über Karl ständig zwei Adler schwebten, die ihm Schatten spendeten, und der Stricker hat im *Daniel* (559-574) dieses Motiv auf die *babiâne* im Reich des König *Matür von Clûse* übertragen; nur daß diese Vögel auch noch nachts zum Erhellen der Kemenaten verwendet werden. Das Tierreich dient also dem Menschen und dem auserwählten Herrscher insbesondere.

Aber genau das ist hier *prima vista* nicht der Fall, denn wohl mit Recht fürchtet Apollonius die wilden Tiere, die mit dem fast unbewaffneten Helden kurzen Prozeß machen würden, wenn da nicht der *Milgot* wäre. Dieser steht deutlich zwischen Tier und Mensch: äußerlich dem Tierreich zugehörig, verbindet ihn mit Apollonius eine Art politisch-feudales Rechtsverhältnis, indem er einem Vasallen gleich den höheren Rang des Tyrerkönigs anerkennt und dies durch Verneigen und demütige, hundartige Unterwürfigkeit zum Ausdruck bringt, gleichzeitig aber seinen „Untertanen“, den anderen Tieren gegenüber seine herrscherliche Befehlsgewalt ausübt. Ja, er geht soweit, Untertanen zu töten, um sie Apollonius zur Speise zu bringen. Zwischen ihm und dem Helden des Romans besteht eine Art feudales Rechtsverhältnis, das ihn zum Dienst, den Herrn Apollonius aber zum Schutz seines „Vasallen“ vor dem Astrologen verpflichtet, worauf der wieder mit freiwillig erhöhter „Steuerleistung“ (durch Wurzelabgabe) bzw. durch Übererfüllung des Grundzehnts dankt. Die Herrschaft des Apollonius über die Tiere ist also nicht spontan und direkt wie etwa im Falle der dienenden Adler Karls d.Gr., sondern ständisch durch die Instanz eines zwischengeschalteten Tierherrschers vermittelt.

Darüberhinaus hat das Inselabenteuer als Robinsonade noch einen anderen Sinn. Bei aller Vorbildlichkeit des Herrschers und Helden Apollonius mußte es in seinem Lebensweg in aufsteigender Linie auch Rückschläge geben. Diese können selbstverschuldet und müssen dann angesichts seiner Vorzüglichkeit Bagatelvergehen sein – dazu gehören die in Chrysa der Venus gebeichteten „Verfehlungen“ – oder aber sie sind schicksalsbedingt wie die aus der *Historia* stammenden Schicksalsschläge (Schiffbruch, Verlust von Frau und Tochter), Verlust der Freiheit, welchem „reduzierten“ Stadium Apollonius durch Reduktion seines Namens zu *Loni* gerecht wird, oder – hier im Inselabenteuer – der Verlust der (höfischen) Gesellschaft. Dieser löst, als sich der Held seines Alleinseins bewußt wird, schmerz erfüllte Selbstanklagen aus, die bei aller Unsinnigkeit doch eine kathartische Wirkung zeigen. Es ist eine Art vorweggenommenes *Memento mori*, das zu der berühmten rhetorischen Frage „was helfen mir nun ...?“ führt – was können ihm auf diesem einsamen Eiland all seine errungenen Reiche nützen? Apollonius konstruiert zur Rechtfertigung seines Schicksals und als eine Art Theodizee sogar eine Schuld gegenüber seiner ersten Frau Lucina: hätte er sie nicht auf See mitgenommen, wäre sie nicht gestorben, hätte er nicht wieder geheiratet ... (6545-6592). Die Klagen steigern sich zur Selbstverfluchung: „Gott



<sup>22</sup> Vgl. die Miniatur im *Livre des Merveilles*, Bibl. nat., ms. fr. 2810, ohne Folioangabe bei: ZINK, MICHEL: *Le monde animal et ses représentations dans la littérature française du moyen-âge*. – In: *Le monde animal et ses représentations au moyen-âge (XI-XV siècles)*. Actes du XV<sup>e</sup> Congrès de la Société des Historiens Médiévistes de l'Enseignement Supérieur Public Toulouse, 25-26 mai 1984. Toulouse, 1985, S. 47-71, hier gegenüber S. 51.

möge mir nicht vergeben, daß ich dich [...] so schnell vergaß und eine andere Frau nahm. Dafür büße ich nun mit meinem armseligen Leben.“<sup>23</sup> Der uns heute paradox erscheinende Gedanke, Apollonius habe sein Leid selbst verschuldet, hilft dem mittelalterlichen Helden, es zu bewältigen. Es ist offenbar tröstlicher zu wissen, daß ein zwar gnadenloser aber konsequenter Gott regiert, als alle Misere blindem Zufall und Schicksal zuzuschreiben. In diesem Sinn konnte der antike Apolloniusroman im Mittelalter kein Schicksalsroman mehr sein, was Heinrich m.E. auch durch die Uminterpretation des Nabuchodonosortraumes am Beginn seines Romanes andeuten wollte (11-18).

Wenn das Wort *Robinsonade* nicht eine auf oberflächlicher Ähnlichkeit beruhende Metapher sein soll, könnte man versuchen, Defoes Helden<sup>24</sup> dem Heinrichs gegenüberzustellen. Beide haben gemeinsam, daß sie ihr Schicksal der Abenteuersucht verdanken, also gewissermaßen leichtfertig herausfordern: Robinson Crusoe versucht billige Negersklaven für seine brasilianischen Plantagen aus Guinea zu beschaffen, ein zur Zeit von Defoes Roman (erschienen 1719) gewiß nicht unehrenhaftes, aber doch sehr weltliches Projekt. Das Inseldasein bewirkt nun bei ihm intensives Studium der Bibel, und in dem Maße, in welchem er diese zum Prinzip seines Handelns macht, wird das Inselleben leichter. Das Inselleben führt zu Gott. In einem dritten Band *Serious Reflections during the Life and Surprising Adventures of Robinson Crusoe* (1720) ließ Defoe darüber seinen Helden in dessen Lebensrückblick reflektieren. Doch während Robinson Crusoe mit den vom Wrack geborgenen Dingen eine eigene Zivilisation aufbaut, wobei ihn nüchterner common sense und gesundes Gottvertrauen leiten, verdankt Apollonius die Mittel seiner Rettung zum größten Teil dem *Milgot*, in dessen Erscheinen sich freilich Gottes Barmherzigkeit (6669f.) und Wunderkraft (6709ff.) manifestieren. Ja, durch den verströmten Duft (6666) gerät der *Milgot*, der hierin an den Panther erinnert, selbst in den Geruch der Heiligkeit. Indessen versteht Apollonius auch mit den wenigen Gerätschaften (Mantel, Feuerzeug und Messer), die er besitzt, über ein Jahr lang ein gar nicht so unbequemes Leben (6770) zu fristen. Hier greift Heinrich, der, wie er mehrfach andeutet, seinen *Tristan* sehr gut kennt, Episoden des „Waldlebens“ auf, die *Tristan* als Kulturheros (glänzender Bogenschütze, Erfinder der Angel und der Hundeabrichtung zur Jagd) zeigen.<sup>25</sup> Apollonius erfindet zwar nichts, aber in seiner Vogeljagd und Fischerei tut er es doch dem *Tristan* gleich.<sup>26</sup> Von Daniel Defoes Helden unterscheidet sich Apollonius nicht nur dadurch, daß das Inseldasein nur ein Abenteuer neben vielen anderen und nicht



<sup>23</sup> *Got der sol mir nicht vergeben/ das ich dich so schire verchoß [...] Und das ich nam ain ander weib:/ Das arnet nu mein schwacher leib* (6588-6592).

<sup>24</sup> DEFOE, DANIEL: *The Life and Strange Surprizing Adventures of Robinson Crusoe, of York, Mariner: Who lived Eight and Twenty Years, all alone in an uninhabited Island on the Coast of America, near the Mouth of the Great River Oroonoke [...]. Written by himself* London, 1719.

<sup>25</sup> EILHART VON OBERGE: *Tristant*, 4530-4545. Siehe: BUSCHINGER, DANIELLE: *Eilhart von Oberg: Tristant*. Edition diplomatique des manuscrits et traduction en français moderne avec introduction, notes et index. Göppingen, 1976 (= Göppinger Arbeiten zur Germanistik, 202), S. 356f.

<sup>26</sup> „Der Adelige als Handwerker“ ist uns bis heute von der Vorstellung pflügender und gartenbauender Herrscher bis zu Kaiser Franz Joseph mit seiner Tischlerausbildung vertraut.

wie bei Robinson Crusoe Selbstzweck ist, sondern primär durch das wunderbare Eingreifen Gottes, so daß man fast sagen könnte: Gott ist von Anfang an bei Apollonius, während Robinson ihn erst finden muß.

Zuletzt scheint mir andeutungsweise auch eine gewisse Zivilisationsmüdigkeit anzuklingen, nämlich die Erkenntnis, daß auch der adelige Mensch zu seiner Existenz nicht unbedingt des verfeinerten höfischen Luxus bedarf, sondern auch nach Art eines Waldbruders oder der wilden Leute in der Natur sein Glück finden kann, selbst wenn die Natur nicht so verhöflicht ist wie in der Pastourellendichtung (z.B. des Tannhäusers). Immerhin wird für Apollonius die Höhle zur Kemenate und werden Laub, Klee, Blumen und Gras zu seinem königlichen Lager (6781ff.), und er führt kein karges, auf gegrabenen Wurzeln basierendes Leben in mit Stroh und Farnkraut ausgestreuter Höhle wie Trevrizent (Pz. 459,5ff.; 485,3ff.). Bei aller Einschränkung und Schlichtheit ist die Bleibe des Apollonius immer noch komfortabel und seinem königlichen Status angemessen.

So wie bisher die Frage nach Heinrichs Quellen für den Binnenteil ungeklärt ist, so auch speziell für die Insel des *Milgot*. *Communis opinio* scheint zu sein, daß man nicht mehr mit einer mehr oder minder einheitlichen Quelle etwa byzantinischer Herkunft rechnet, wie sie A. Bockhoff und Samuel Singer vermutet hatten,<sup>27</sup> sondern für jedes einzelne Abenteuer oder Motiv eine eigene Quelle bzw. freie Erfindung Heinrichs annehmen muß. Was die Inselepisode betrifft, so wäre vielleicht am ehesten jene im *Reinfried von Braunschweig* vergleichbar, einem Werk, das ziemlich gleichzeitig mit dem Apolloniusroman entstanden sein muß. Der Romanheld Reinfried unternimmt auf einer unbekanntem Insel einen Erkundungsgang, so wie Apollonius dem Wundervogel folgt. Jedoch schläft der Braunschweiger auf einer Wiese ein und wird von den Seinen versehentlich zurückgelassen. Mit der Ankündigung großen Leides bricht an dieser Stelle das Manuskript ab. Natürlich ist auch nicht klar, in welchem Verhältnis dieser fragmentarische Riesenroman (27627 Verse) zum Werke Heinrichs steht. Übereinstimmungen in der Orientschilderung können bei beiden Autoren unabhängig voneinander auf Grund ihrer Belesenheit zustande gekommen sein.

Den Schlüssel für die Herkunft der Inselepisode bietet, wie ich bereits anderswo kurz andeutete,<sup>28</sup> der Name des wundersamen „Krokodilhundes“ *Milgot*. Bisher ist es nicht gelungen, den Namen dieses Wesens, das ja eindeutig als „König der Tiere“ dargestellt ist, zu deuten. Was die Herkunft des Namens betrifft, so kann ich nur einen vielleicht auf den ersten Blick etwas phantastisch scheinenden Vorschlag machen, der weiterer Ausführung und Nachprüfung bedarf. Wir müssen uns dazu in das Alte Testament und die jüdische Legendenliteratur, die sich darum rankte, begeben: der babylonische König und Noah-Nachfahre *Nimrot* – bei Heinrich später als *Nemrot* eingeführt – gilt der Genesis (und uns heute noch) als „gewaltiger Jäger vor dem Herrn“ (1. Mose 10,9). Die jüdische Sage erklärte sein sprichwörtliches Jagdglück so: nach dem Sündenfall wollten Adam und Eva ihre Blößen bedecken, jedoch mit Ausnahme



<sup>27</sup> BOCKHOFF, A.; SINGER, SAMUEL: *Heinrichs von Neustadt 'Apollonius von Tyrland' und seine Quellen*. Tübingen, 1911, S. 26-37.

<sup>28</sup> BIRKHAN: *Leben und Abenteuer* (wie Anm. 2), S. 343f., Anm. 163.

des Feigenbaumes weigerten sich alle Bäume, den beiden Sündern ihre Blätter zu leihen. Jedoch das Feigenlaub zerschloß schnell, und so erbarmte sich Gott und schenkte den Ureltern die Haut, die er der Schlange abgezogen hatte.<sup>29</sup> Später rettete Noah in der Arche diese Tierhaut vor der Sintflut,<sup>30</sup> und so kam sie an *Nimrot*. Wenn dieser sich mit diesen Fellen bekleidet auf die Jagd begab, so verehrten ihn alle Tiere, und es war ihm ein Leichtes sie zu erlegen.<sup>31</sup> Ich möchte nun beim auffälligen Fell (schillernd bei Vorherrschen von Grün und Weiß) des *Milgot* an jene Schlangenhaut als Jagdkleidung des *Nimrot* denken und seinen Namen als verderbte Form aus *Nimrot* herleiten. Vorauszusetzen wäre eine Überlieferung in griechischer Schrift. Die zweite senkrechte Haste des griechischen N konnte etwas schiefstehend mit dem folgenden I als M mißdeutet, das M als ΙΛ und das folgende P wohl als Γ mißverstanden werden.

NIMPOT > ΜΙΛΓΟΤ > ΜΙΛΓΟΤ

Die Umdeutung müßte in einem griechisch geschriebenen Text eingetreten sein, dessen lateinische Übersetzung, die dann schon *MILGOT* enthielt, Heinrich vorlag.<sup>32</sup> Diese Herleitung würde einerseits die kuriose Farbe des „Fells“ als Reptilienhaut erklären, andererseits aber auch den merkwürdigen Zug, daß der *Milgot* Apollonius durch Tiere ernährt, die nicht Apollonius erjagt, sondern der *Milgot* für ihn getötet hat, denn im Grunde ist er König über die Tiere, trägt daher auch eine Krone, aber selbst ist er ebensowenig ein Tier wie der sich den Tieren durch die Schlangenhaut anverwandeltende *Nimrot*. Grün sind zwar überhaupt Wundertiere wie das Pferd der Enite im Érecroman Hartmanns oder das Hündchen *Petitcriu* in Gotfrieds *Tristan*, jedoch in Kombination mit dem Namen *Milgot* erhält diese Farbe besondere Signifikanz, und für diesen Namen gibt es eben sonst kein Vorbild.

Wenn die Germanisten den *Milgot* einen „Krokodilhund“ nennen, so deshalb, weil die Hss. BC den „Tierkönig“ eher kurzbeinig darstellen, der Dichter sagt von einer Krokodilähnlichkeit nichts. Wenn man überlegt, ob Heinrich nicht auch auf eine Darstellung Bezug nimmt, so könnte die betonte Stumpfnasigkeit des „Tierherren“ darauf hindeuten, daß Heinrich ein Bild vor Augen hatte, in dem ein Tier mit Menschenkopf dargestellt war, den er, in Unkenntnis der Zusammenhänge, für einen stumpfnasigen Tierkopf ansah. Ein solches Tier wäre nur die indische *Mantichoras*



<sup>29</sup> RÖHRICH, LUTZ: *Adam und Eva*. – In: RANKE, KURT (Hg.): *Enzyklopädie des Märchens*. Handwörterbuch zur historischen und vergleichenden Erzählforschung. Berlin; New York, 1977ff., Bd. 1 (1977), Sp. 95.

<sup>30</sup> Motiv A 1453.6.1f bei NEUMANN (NOY), DOV(ID): *Motif-Index of Talmudic-Midrashic Literature*. Bloomington (Indiana), 1954; GINZBERG, LOUIS: *The Legends of the Jews*. 7 Bde. Philadelphia, 1909-1938, Bd. 1, S. 80; Bd. 5, S. 103, Anm. 93.

<sup>31</sup> BOCIAN, MARTIN: *Lexikon der biblischen Personen*. Unter Mitarb. v. Ursula Kraut u. Iris Lenz. Stuttgart: Kröner, 1989 (= Kröners Taschenausgabe, 460), S. 395f.; GINZBERG: *The Legends* (wie Anm. 3), Bd. 1, S. 177, 319 u. 335; Bd. 2, S. 111; Bd. 4, S. 35 u. 333; BIN GORION, MICHA JOSEF: *Sagen der Juden zur Bibel*. Frankfurt a.M., 1980 (= Insel Taschenbuch, 420), S. 81f.

<sup>32</sup> Diesen Text habe ich bisher noch nicht gefunden. In den deutschen Adamslegenden, bzw. den Bearbeitungen der *Vita Adae et Evae* kommt der gesamte Motivkomplex nicht vor. Sie beginnen mit der Suche nach Nahrung bzw. der Buße der Ureltern im Tigris und im Jordan. Auch die von Wilhelm Meyer aus Speyer gesichteten Versionen der lateinischen Adamslegende enthalten das Bekleidungsmotiv nicht: vgl. MEYER, WILHELM: *Vita Adae et Evae*. Hg. u. erläutert. – In: *Abhandlungen der philosophisch-philologischen Classe d. kgl. Bayerischen Akademie d. Wissenschaften* 14 (1878), III. Abt., S. 185-250.

(μαντιχώρας), die ein Menschengesicht (jedoch meist mit drei Zahnreihen), einen Skorpionenschwanz und vor allem keine Krone hat.<sup>33</sup> Immerhin hätte Heinrich von einem solchen Tier im Zusammenhang mit Apollonius von Tyana (Philostratus III, 45; dazu unten) hören können.<sup>34</sup> Dem stumpfnasigen Tierkopf entspräche der Salamander am ehesten im allgemeinen Habitus, doch ist auch er nicht gekrönt und war wohl mit all seinen phantasierten Eigenschaften dem gelehrten Arzt zu bekannt, als daß er hier hätte verwendet werden können.<sup>35</sup> Möglicherweise hat sich Heinrich doch am ehesten vom gekrönten Löwen anregen lassen, wie er nicht nur in Wappen, sondern auch in Miniaturen des *Roman de renard* vorkam,<sup>36</sup> und ebenso käme der grüne (!) Panther als Wappentier der Steiermark in Frage,<sup>37</sup> doch sind diese Wappentiere in der Regel „steigend“ (im heraldischen Sinn), während der *Milgot* bei Heinrich durchaus bodennah bleibt. Doch ist bei der Beschreibung dieses Wesens wohl auch an die Wirkung freier Phantasie oder an eine Anregung durch eine Drolierie in einer Handschrift zu denken.

Diese Erklärung des Namens *Milgot* setzt natürlich einen relativ großen Einzugsbereich von Heinrichs Quellen, gerade auch aus dem griechisch-orientalischen Raum, voraus. In diesem Zusammenhang ist auf andere Motive bzw. Motivketten im Binnenteil des Romans hinzuweisen, die zu dieser Annahme passen.

Claude Lecouteux untersuchte die Vorstellung vom „Menschenmagneten“ auf der „Insel des Lachens“.<sup>38</sup> Hier hat Heinrich eine irische Seefahrertradition, wie sie in *Immram Maele Dúin* und *Immram Brain maic Febail* sowie in Brandantraditionen erscheint, mit der orientalischen vom „Menschenmagneten“, einem *Bâhit* genannten Stein, der die Eigenschaft hat, Menschen anzuziehen und zum Lachen zu bringen, kombiniert. In der Kosmographie des arabischen Enzyklopädisten Kazwîni (1203-1283) wurde der Menschenmagnet erwähnt, allerdings in die Kupferstadt verlegt, deren Erbauung man Salomon zuschrieb. Diese Tradition wurde auch mit Alexander verbunden, der nun gleichfalls als Erbauer der in der Wüste gelegenen Stadt galt. Bisher konnte nicht geklärt werden, ob Heinrich selbst zwei lateinische Traditionen verband, die einer irischen nach der *terra repromissionis* („Land der Verheißung“) gerichteten *Navigatio*, aus der die Vermutung der Seefahrer stammt, daß es sich um ein Paradies handeln könne, und die von der – sei es von Salomon, sei es von Alexander errichteten – Stadt mit dem *Bâhit*, oder ob er diese Verbindung in einer uns unbekanntem Quelle schon vorfand.



<sup>33</sup> STEGER, JAN: *Mantichoras*. – In: CANZIK, HUBERT, SCHNEIDER, HELMUTH [u.a.] (Hg.): *Der 'Neue Pauly'*. Enzyklopädie der Antike in 15 Bdn. Stuttgart; Weimar: Metzler, 1996ff., Bd. 7 (1999), Sp. 831.

<sup>34</sup> PHILOSTRATUS: *The Life of Apollonius of Tyana*. Books I-V, with an English translation by F. C. Conybeare. Harvard, 1912 (= Loeb Classical Library), S. 328f.

<sup>35</sup> Natürlich scheidet auch der gekrönte *Basiliscus* (βασιλίσκος) aus, weil er in Antike und Mittelalter als Schlange oder schlangennähnlich, später zweibeinig, jedoch nie als Quadrupede, gedacht war.

<sup>36</sup> Die Miniatur des *Roman de renard* von ca. 1290 in Paris, Bibl. nat., ms. fr. 1580, fol. 115 zeigt den gekrönten Tierkönig vor seinen Untertanen, allerdings in aufrecht-thronender Haltung: siehe PASTOUREAU, MICHEL: *Quel est le roi des animaux?* – In: *Le monde animal* (wie Anm. 22), S. 133-142, hier gegenüber S. 141.

<sup>37</sup> Dazu vgl. BIRKHAN: *Leben und Abenteuer* (wie Anm. 2), S. 436.

<sup>38</sup> LECOUTEUX, CLAUDE: *Der Menschenmagnet*. – In: *Fabula* 24 (1983), S. 195-214.

Wenn Heinrich die Endzeitvölker *Gog* und *Magog* das nach Kleinasien verlegte *Barcelone* bedrohen läßt, so scheint er – freilich ziemlich unkritisch, da er die Völker ja auch im Kaukasus eingeschlossen und erst zur Zeit des Antichristen hervorbrechend kennt (*Apol.* 10952ff.; *Gotes zukunft* 5548ff., 5808f.) – doch auch das Turkvolk der Rûmseldschuken im Auge zu haben, das zu seiner Zeit das Königreich Trapezunt bedrohte und 1223 unter Sultan Melik – allerdings erfolglos – belagert hatte. In diesem Punkte möchte ich A. Bockhoff und Samuel Singer zustimmen.<sup>39</sup> Das, was wir bei Heinrich von diesen Völkern erfahren, ist die verzerrte Beschreibung tatsächlicher Lebensgewohnheiten von Steppenvölkern, und bereits der Kirchenvater Hieronymus hat *Gog* und *Magog* für Skythen gehalten. Man kann sich gut vorstellen, daß in byzantinischer Propaganda, vielleicht auch in den Predigten die Endzeitstimmung geschürt und die Seldschuken mit den apokalyptischen Völkern gleichgesetzt oder zumindest verglichen wurden.<sup>40</sup> Heinrich hat vermutlich aus Predigten oder anderen Quellen den Vergleich der Seldschuken mit *Gog* und *Magog* gekannt, auch hier also eine Berührung mit byzantinisch-griechischer Vorstellungswelt.

Weniger zwingend sind die Motivparallelen, die sich mit Philostrats bereits erwähneter Biographie des *Apollonius von Tyana* finden. Dieses Werk entstand etwa gleichzeitig mit der *Historia* und könnte diese beeinflußt haben. Es stellt den „Esoteriker“ als einen Neupythagoreer dar, der sein Haar lang wachsen ließ und dem Rasiermesser den Zugang zu seinem Kinn verwehrte.<sup>41</sup> Vielleicht hat dies die Vorstellung von unserem Helden als „Struwelpeter“ beeinflußt, doch ist die Motivierung beim Tyrer eine völlig andere: *irauit se barbam, capillos et unguis non dempturum, nisi filiam suam nuptam tradidisset*. Sein Haarwust gehört in die Kategorie der Haargelöbnisse (wie etwa bei Iulius Civilis, Caesar, den Chattenkriegern) und nicht zum Philosophen- und Asketen-outfit. Immerhin, denkbar ist die Beeinflussung des einen Apollonius durch den andern sehr wohl. Dazu kommt noch, daß Apollonius von Tyana sich in Ägypten aufhielt, ganz wie sein tyrischer Namensvetter in den „dunklen“ vierzehn Jahren seiner Biographie. Es gibt aber auch Übereinstimmungen mit dem Binnenteil im Roman Heinrichs von Neustadt: Aus der Ehe des Apollonius mit der Mohrin *Palmina* gehen zwei Kinder hervor: *Garamant*, wie sein Name sagt, Ahnherr des schwarzen Volkes der Garamanten in Afrika, und die Tochter *Marmatora*. Der Sohn ist – sicher nach dem Vorbild des *Feirefiz* – schwarz-weiß, doch nicht wie dieser gefleckt (Pz. 57, 18ff.), sondern zur Hälfte schwarz und zur Hälfte weiß. Aber das ist wohl überhaupt sekundär, denn der Garamantenahnherr sollte wohl ganz schwarz sein, und ursprünglich war wohl die Tochter, deren Name auf \**Marmorata* zurückge-



<sup>39</sup> BOCKHOFF; SINGER: *Heinrichs von Neustadt 'Apollonius von Tyrland'* (wie Anm. 27), S. 26-37.

<sup>40</sup> Wie solche Propaganda geschichtsverfälschend wirken konnte, kann man noch im 15. Jh. sehen: Auch nach dem Fall Konstantinopels kam es zu keinem Kreuzzug, unter anderem deshalb, weil man *Turci* mit dem Namen der *Teuceri*, einer anderen Bezeichnung der Trojaner, verband, und in der Einnahme Konstantinopels deren längst fällige Rache an den Griechen für die Zerstörung Trojas sah! Das war kreuzzugsfeindliche Propaganda um 1460. BIRKHAN, HELMUT: *Die Entstehung des Limburg-Romanes des Johannes von Soest und seine Aktualität*. – In: *Studien zur deutschen Literatur des Mittelalters*. Festschrift für G. Lohse. Bonn, 1979, S. 666-686, hier S. 682.

<sup>41</sup> PHILOSTRATUS: *The Life of Apollonius* (wie Anm. 34), S. XI.



hen wird,<sup>42</sup> die Zweifarbige. Auf eine schwarz-weiße Frau trifft aber Apollonius von Tyana in Indien (III, 3) und erkennt, daß sie der Aphrodite geweiht ist. Die Göttin Venus war es ja gewesen, die den Tyrerkönig zu seiner Ehe mit *Palmina* geradezu gezwungen hatte (14102-14109, 14139-14149).

In einer indischen Burg lernt Apollonius von Tyana neben einem (Menschen?-)Magneteten (III, 45), eine Art „Tugendbrunnen“ kennen (III, 14), der dort „Brunnen der Probe“ (φρέαρ ἐλέγχου) genannt wird und Sünden sichtbar werden läßt, ähnlich dem Brunnen in Chrysa, der die Sünder schwärzt. Allerdings hat das daneben befindliche „Feuer der Vergebung“ (πῦρ συγγνώμης) kein Pendant bei Heinrich, weil dort die Venusbeichte von Sünden reinigt. Dafür befinden sich in unmittelbarer Nähe dieser Wunderdinge zwei Steinkrüge, mit denen Wind und Regen gemacht werden können, allerdings nicht um Schadzauber zu wirken, wie das Heinrichs *Ydrogant* tut, sondern um Trockenperioden des Landes segensreich auszugleichen und überstarke Regengüsse zu beenden.

Die Art, wie die Inder Drachen töten (III, 8), erinnert an die Bannung des *Milgot* durch *Albedacus*: man legt dem Drachen ein mit goldenen Zauberbuchstaben besticktes Tuch vor die Höhle, worauf er, sobald er den Hals aus der Höhle streckt, gebannt wird und einschläft. Dann haben die Inder leichtes Spiel mit ihm. Manchmal schleppt aber auch ein Drache, ähnlich dem Ungeheuer *Pelua* im Apolloniusroman, einen Inder in seine Höhle in den Bergen. Das Drachenherz essen die Inder, um die Sprache und das Denken der Tiere zu verstehen. Natürlich kommt eine Reihe der Wunder Indiens bei Heinrich und Philostrat vor, aber da handelt es sich, wie etwa bei den Pygmäen, um Allerweltswissen.

Wenn man auch keinen Grund hat, anzunehmen, daß Heinrich Griechisch verstand, so scheint er doch eine Vorstellung von jenem anderen Apollonius von Tyana gehabt zu haben, da er ihn doch als einen Sohn seines tyrischen Apollonius einführt. Unmittelbar nach Wiederfinden der Gattin in Ephesus schläft Apollonius mit ihr, und Heinrich sagt:

Gott hatte seine Nachkommen durch den Samen seines Leibes mit einer schönen Frau vermehren wollen, und so empfing die Dame nachts einen Sohn von hoher Art. Man nannte ihn Apollonius, und er verstand sich auf die Wissenschaft. Über ihn und welche Wunder er vollbracht hat, wurden große Bücher geschrieben (17326ff.).<sup>43</sup>

Der letzte Satz weist auf einen Wundertäter und nicht etwa auf den Epiker Apollonios von Rhodos, von dessen *Argonautika* Heinrich aus zweiter Hand hätte hören können.

Um zusammenzufassen: Betrachtet und typisiert man die verschiedenen von Heinrich stammenden Binnenabenteuer seines Apolloniusromans, so gibt es eine Reihe von



<sup>42</sup> BOCKHOFF; SINGER: *Heinrichs von Neustadt 'Apollonius von Tyrland'* (wie Anm. 27), S. 69f. Daß meine Überlegungen höchst hypothetisch sind, wird man schon der Tatsache entnehmen, daß 'die Marmorierte' ja eigentlich nicht recht eine Bezeichnung einer sauber in eine schwarze und weiße Hälfte geteilte Frau sein kann. Die Schwarz-Weiß-Teilung müßte schon in der Vorstufe von Heinrichs Quelle von der Vorstellung einer gescheckten Person verdrängt worden sein, die dann den Namen *Marmorata* zu Recht tragen konnte.

<sup>43</sup> *Da wolte Got seinen samēn/ Meren von seinem leybe/ Mit seinem schonen weybe./ Di frauwe deß nachtes schwanger wart/ Aines suns, der was hoher art./ Appolonius ward er genant./ Grosse kunst ward im erkant./ Von im sind grosse puch geschriben/ was er wunders hatt getriben ...*

Indizien, die darauf hinweisen, daß Heinrich, wahrscheinlich im Laufe seines Medizinstudiums (in Bologna, Padua, Salerno oder Montpellier) über das Lateinische Zugang zu byzantinischen Quellen hatte, denen er neben der Überwindung der Endzeitvölker und einzelnen Motiven, die man mit Apollonius von Tyana verband, auch die aus jüdischer Sage stammenden Wurzeln der *Milgot*-Episode entnahm. Diese stellte er im Sinne des um 1300 herrschenden, teilweise schon sentimentalischen Naturgefühls und eines strengen Feudalitätsdenkens dar. Ein Vergleich mit *Robinson Crusoe* zeigt die sehr charakteristischen Mentalitätsdifferenzen zwischen der *Robinsonade* um 1300 und der 400 Jahre späteren.



Márta Nagy (Piliscsaba)

„Jch mues fliegen mit Tawbenfederen ...“

Mechthilds von Magdeburg *Fließendes Licht der Gottheit*  
als Modell gottgefälliger Lebensführung  
in der Budapester Teilüberlieferung

Wann niemant hat ein gantz  
himmelreich in seinem hertenzen./  
wann allain der da chert hat von  
allem tröst Vnd von allen  
genadenn diser welt'

Der geistliche Sammelband Cod. germ. 38 der Budapester Széchényi-Nationalbibliothek enthält deutsche mystische Texte, unter ihnen eine Teilüberlieferung des *Fließenden Lichts der Gottheit* der Mechthild von Magdeburg.<sup>2</sup> Die Mechthild-Exzerpte, Seuses *Büchlein der ewigen Weisheit* bzw. Auszüge aus seinem *Horologium sapientiae* und der *Eucharistietraktat* des Marquard von Lindau wurden bald nach ihrer Entstehung, in der 1. Hälfte des 15. Jahrhunderts, vereinigt. Die deutlichen Spuren der Benutzung, Verschmutzungen und Risse im Buch bezeugen ein reges Interesse am somit entstandenen mystischen Gedankengut.

Die Mechthild-Kompilation ist für die Überlieferung von besonderer Bedeutung, da sie einen Erfolg der Mystikerin im bairisch-österreichischen Raum des angehenden 15. Jahrhunderts bestätigt. Dies ist deshalb bemerkenswert, weil ein Interesse an Mechthilds Werk nach ihrem Tod – ganz im Gegenteil zu den jüngeren Helftaer Mitschwestern Mechthild von Hackeborn und Gertrud die Große – bisher lediglich im elitären Kreis der Basler Gottesfreunde<sup>3</sup> bezeugt ist. Die Budapester Abschrift ist vermutlich Teil einer zusammenhängenden östlichen mystischen Tradition.<sup>4</sup>



<sup>1</sup> 'Aber niemand hat ein ganzes Himmelreich in seinem Herzen als der allein, der sich jedes Trostes und aller Gnaden dieser Welt entäußert hat.' – Den Originaltext zitiere ich nach HANS NEUMANN (Hg.): MECHTHILD VON MAGDEBURG: *Das fließende Licht der Gottheit*. Nach der Einsiedler Hs. in kritischem Vergleich mit der gesamten Überlieferung. Bd. 1: *Text*. Besorgt von GISELA VOLLMANN-PROFE. München: Artemis, 1990 (= Münchener Texte und Untersuchungen zur deutschen Literatur des Mittelalters, 100). Bd. 2: *Untersuchungen*. Ergänzt und zum Druck eingerichtet von GISELA VOLLMANN-PROFE. München: Artemis, 1993 (= Münchener Texte und Untersuchungen zur deutschen Literatur des Mittelalters, 101). Zum Budapester Fragment siehe: Bd. 2, S. 278-290 (Z. 1-499), hier Z. 437f. Die Übersetzung zitiere ich nach MECHTHILD VON MAGDEBURG: *Das fließende Licht der Gottheit*. Zweite, neubearbeitete Übersetzung mit Einführung und Kommentar von MARGOT SCHMIDT. Stuttgart; Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog, 1995 (= *Mystik in Geschichte und Gegenwart*, Abt. 1: *Christliche Mystik*, 11), hier S. 241, Z. 33-35. Im folgenden abgekürzt als *FL*.

<sup>2</sup> Eine ausführliche Beschreibung dazu bietet: VIZKELETY, ANDRÁS; KORNRUPMF, GISELA: *Budapester Fragmente des 'Fließenden Lichts der Gottheit'*. – In: *Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur* 97 (1968), S. 278-306.

<sup>3</sup> Die einzige vollständige Überlieferung, eine oberheinische Umschrift, entstand 1343-1345 im Kreis der Gottesfreunde um Heinrich von Nördlingen in Basel (heute Cod. 277 der Einsiedler Stiftsbibliothek), von ihr stammen fast alle deutschen Exzerpte – entweder westlich-oberrheinisch oder schwäbisch-ostfränkisch-nordbairisch – ab.

<sup>4</sup> Vgl. NEUMANN: *Mechthild von Magdeburg* (wie Anm. 1), Bd. 2, S. 271f.; ferner VIZKELETY; KORNRUPMF: *Budapester Fragmente* (wie Anm. 2), S. 283ff.

Ein unbekannter Redaktor formte den Mechthildschen Text durch Auswahl geeigneter Partien und durch Neugestaltung der Kapitelfolge um und modifizierte damit beachtlich dessen Aussage. Eine weitere, unabsichtliche Veränderung erfuhr der Auszug beim Einbinden der losen Blätter.<sup>5</sup> So entstand schon bald nach der Abschrift (fertigkopiert wurde er am 13. März 1416) die heutige Form, die einem interessierten, vermutlich weiblichen Publikum bairisch-österreichischer Provenienz lange Zeit exzellenten Lesestoff lieferte. In dieser Studie möchte ich der Frage nachgehen, welche Spiritualität die so aufgearbeiteten Ideen zu vermitteln imstande waren.

*das puech [...] In dem man got minicklich erchent*

Die Forschung<sup>6</sup> stimmt darin überein, daß diese etwa ein Zehntel des Gesamttextes umfassende Auswahl keine schlüssige Redaktion erfuhr. Nach Gisela Kornrumpf mag der Redaktor mit seinem Verfahren „thematisch verwandte Stücke [...] zu einem neuen Ganzen“ verknüpft haben, um einen zusammenhängenden Handlungsablauf herzustellen und bestimmte mystisch-erbauliche Züge hervorzuheben. Hans Neumann, Herausgeber der kritischen Ausgabe, glaubt in der Redaktion noch weniger Absicht zu erkennen: Diese sollte durch beliebige Aufnahme von Kapiteln über den Weg der Seele durch Liebe und Demut zu Gott bzw. die Anstrengungen des Teufels zu deren Verhinderung dem Bedürfnis eines speziellen Publikums dienen. Das scheinbar willkürliche Auswahlprinzip dürfte aber die starke Wirkung von Mechthilds Offenbarungen im ostoberdeutschen Raum ausgelöst haben.

Dieses „neue Ganze“ war allerdings nicht die erste Umarbeitung des *Fließenden Lichts*. Sechs von sieben Büchern wurden noch vor 1270 aus der elbstfälischen Originalsprache ins Lateinische übertragen.<sup>7</sup> Bereits diese sogenannten *Revelationes*<sup>8</sup> haben die ursprüngliche Reihenfolge mit dem üblichen Ziel der theologischen Reinigung und dem offenkundigen Versuch einer inhaltlichen Systematisierung gründlich durcheinandergebracht. Der leicht gemilderte Gesamttext wurde ebenfalls in sechs jeweils um einen thematischen Kern geordnete Bücher aufgeteilt. So entstanden etwa ein Buch der Gottheit (*liber I*), ein Buch der Engel (*liber II*), der Minne (*liber IV*) und der Beginnen (*liber V*), ein Priesterspiegel (*liber III*) bzw. ein Buch von der Hölle, vom Fegefeuer und vom Tode (*liber VI*). Auch spätere Abschriften in der Volkssprache, so etwa die ‘Handschrift W’ mit der umfangreichsten Teilüberlieferung,<sup>9</sup> wandelten die Kapitelfolge stark um.



<sup>5</sup> Drei Blätter von den ursprünglich dreiundzwanzig (Bl. 226<sup>v</sup>-245<sup>v</sup>) sind dabei verlorengegangen.

<sup>6</sup> Vgl. Anm. 1 u. 2.

<sup>7</sup> Dies war die früheste lateinische Übersetzung eines volkssprachlichen mystischen Textes überhaupt. Mechthild verfaßte das Werk etwa 1250-1282, die ältesten erhaltenen Textzeugen stammen aus der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts.

<sup>8</sup> *Revelationes Gertrudianae ac Mechthildianae*. Opus ad codicum fidem nunc primum integre editum Solesmenseium O.S.B. monachorum cura et opera [LOUIS PAQUELIN]. 2 Bde. Poitiers; Paris, 1875/1877. Bd. 2: *Sororis Mechthildis [...] Lux divinitatis*. S. 435-643. Im folgenden abgekürzt als *Revel*. – Diese Ausgabe, die allerdings fast nirgends zu beziehen ist, basiert auf einer Pergamenthandschrift aus dem ersten Jahrzehnt des 14. Jahrhunderts (jetzt: Basler Universitätsbibliothek, Cod. B. IX 11) und einer späteren Papierhandschrift aus dem ausgehenden 15. Jahrhundert (ebd., Cod. A. VIII 6).

<sup>9</sup> Würzburg, Franziskanerkloster, Hs. 1 110; zur Reihenfolge der Kapitel und Kapitelexzerpte s. NEUMANN:

Es ist auffallend, daß der Redaktor der Budapester Fragmente fast ausschließlich an *Revel* IV, V und VI Interesse zeigte, besonders an *liber* IV, dessen Ausführungen mehr als die Hälfte der Kompilation ausmachen.<sup>10</sup> Die Kapitel und Kapitelexzerpte aus diesem „Minne-Buch“ (Z. 1-323) werden nur ein einziges Mal – durch ein Zitat aus *Revel* II – unterbrochen.<sup>11</sup> Auch die darauffolgenden Stellen (Z. 324-425), die meist dem „Beginenbuch“ *liber* V entstammen,<sup>12</sup> legen nahe, daß der Redaktor die *Revelationes*, oder mindestens eine ihrer Rückübersetzungen ins Deutsche,<sup>13</sup> kannte. Der nächste Abschnitt (Z. 426-471) enthält zwei Zitate, die in der lateinischen Übersetzung fast unmittelbar nacheinander (*Revel* VI 14, 2 und 11), in der vollständigen deutschen Fassung jedoch in weit entfernten Kapiteln (*FL* VI 20 und III 22) stehen und hier durch einen kleinen Einschub (*Revel* V 20; *FL* III 7) zusammengefügt werden. Ein Kurzzitat aus *Revel* IV 27 (*FL* IV 12), der Anfang von *Revel* V 12 (*FL* VI 32) und ein Kapitel aus dem nicht latinisierten Buch 7 (*FL* VII 25) schließen die Auswahl ab.

Der thematischen Neugruppierung ist zu entnehmen, daß der Redaktor überwiegend von theologisch gebildeten Gutachtern gutgeheißene und als zusammengehörig empfundene Stellen zu den Angelegenheiten ‘Gottesliebe’ (*Revel* IV), ‘exemplarische Lebensführung’ (*Revel* V) und ‘Güte und Gnade Gottes’ (*Revel* VI) aussuchte. Unterbrochen wurden sie durch passende Inhalte thematisch verwandter Kapitel. Zugehörige Leiden, Schmerzen, Versuchungen, Gottesfremdheit und sonstige negative Erscheinungen wurden ebenso behandelt wie flüchtige Augenblicke des Glücks und Erinnerungen an das unaussprechliche und daher unbeschreibbare Beisammensein. Der Abschluß bringt eine wegweisende Darbietung der – für Mechthild recht untypischen – Etappen einer gottgefälligen Lebensführung und Verheißung des wertvollen Lohnes.

#### *die sel. die durichflozen ist mit der diemütigen gotes lieb*

Bei Mechthild geht es stets um die minnende Seele und ihre Liebes- und Leideserfahrungen mit Gott, die in eindrucksvollen Gesprächen und Berichten ausgedrückt werden. Die einleitenden Zeilen der Budapester Exzerpte (*Revel* IV 17, *FL* V 4)<sup>14</sup> behandeln das unbeständige Schicksal dieser personifizierten Seele, wobei ein Einschub (*Revel* IV 19, *FL* VI 23) und ein Zusatz über die teuflische Lasterhaftigkeit des Menschen die Vorlage etwas modifizieren. Da der Kapiteleingang und damit ein durchdachter Auftakt fehlt,<sup>15</sup> wirken die Eingangssätze ziemlich radikal:



*Mechthild von Magdeburg* (wie Anm. 1), Bd. 2, S. 309f.

<sup>10</sup> 298 der insgesamt 493 Zeilen entstammen *liber* IV. Die Stellen wurden den Kapiteln *Revel* IV 17, IV 19, IV 2, IV 11, IV 6, IV 3, II 15, IV 10, IV 27 (hier nur etwa die Hälfte) in dieser Reihenfolge entnommen.

<sup>11</sup> Durch einen passenden Dialog zwischen Gott und Seele (Z. 254-270, *FL* III 1, *Revel* II 15). Hier entstand aber bald nach der Abschrift eine große Lücke im Text.

<sup>12</sup> *Revel* V 5; V 6; V 10; II 4; V 21.

<sup>13</sup> Erhalten ist die sog. Wolhusener Handschrift, eine alemannische Rückübersetzung aus dem Jahre 1517 in Immensee (Kt. Schwyz), in der Bibliothek des Missionshauses. Siehe dazu: NEUMANN: *Mechthild von Magdeburg* (wie Anm. 1), Bd. 1, S. XIX.

<sup>14</sup> In Klammern gebe ich die jeweilige Kapitelnummer in den *Revelationes* bzw. in Bd. 1 der Neumannschen Ausgabe des *Fließenden Lichts der Gottheit* an.

<sup>15</sup> Bl. I der alten Foliierung ist verlorengegangen.

Von der höchsten stat hernider get Vnd sinkt vntz in die nacht/ waiz got also wirt an der Sel.  
vnd auch an dem leib volpracht Die minnreich Sel sinkt hernider in dem czug der grund-  
losen diemütichait vnd weichet als var (Z. 1-4)<sup>16</sup>

Hier wird das für Mechthild so charakteristische Herabsinken der Seele nach der Gottes-  
einigung beschrieben, wobei diese in der Umarmung der Heiligen Dreifaltigkeit  
„vollkommen ohnmächtig“ wurde.<sup>17</sup> Nach Mechthilds Auffassung muß sich die Seele  
der göttlichen Gnade immer wieder und immer radikaler entziehen, denn nur das  
Erleben des Allerniedrigsten und Allertiefsten ermöglicht die Nachfolge Christi und  
die Rückkehr zum Höchsten. Mit diesem Auftakt werden andere Dimensionen eröff-  
net, als wenn es heißen würde:

O wunderlichú gottes minne, du hast helig grosse k r a f t , du erlútest die sele und lerest die  
sine und gibest allen tugenden volle maht. Wol mir armen dörperinne, das ich dich, vrowwe,  
ie gesach! Eya minne, du bist wunneklich und zú allen werken lobes an, das bevinde  
ich in der sele min, dir sint alle tugende undertan.<sup>18</sup>

Die maßgebende Unterweisung über die Beziehung ‘Seele-Leib-Demut’ geht aber  
auch hier auf: Die Gottesliebe kann die Seele unmöglich dermaßen durchdringen, daß  
ihr der mühsame und leidvolle Weg zu einer gottgefälligen Lebensweise, der durch das  
Erlebnis der argen Differenz von Oben und Unten unter Beistand der Tugenden Lie-  
be, Demut, Keuschheit und durch Leiden führt, erspart bliebe. Summarisch heißt es:

Als si also auf gestigen ist jn das höchst das ir geschechen mag die weil si gespannen ist in  
dem leichnam vnd hernider gesunkchen ist in das tyeffist das sie gefinden mag So ist dann  
volgewachsen an tugenden vnd an heilichait So müs si dann geczieret werden mit painen So  
get si auf die trewisten Vnd siecht alle ding mit grozzer weizhait an. So enmag jr chain ding  
engen. sy gewinnenn Ymmer got sein lob daran. (Z. 32-37)<sup>19</sup>

Die Schmerzen werden hier im Gegensatz zu den anderen Textvarianten (*FL*: „in der  
langen beitekeit“, *Revel*: „in expectacione longanimi“, d.h. ‘mit langem Verharren,  
Begehren’) nicht genauer bestimmt, wodurch die Aussage – absichtlich oder nicht –  
wiederum radikaler wirkt. Hiermit gibt schon der Auftakt das Programm an, das an  
späterer Stelle (Z. 322f.) mit *wann so ich ye tieffer sinkche So ich ye süzzer trinkche*  
zusammengefaßt wird: ‘je tiefer ich sinke, desto süßer trinke ich’ heißt, daß wir das  
Elend der dauernden Gottesfremdheit (*gots frewdung, heyligew fremdung gottes*)



<sup>16</sup> ‘Von ihrem höchsten Ort, und untergeht bis in die Nacht. Weiß Gott, so wird es an der Seele und auch an ihrem Leib vollbracht. Die liebeserfüllte Seele sinkt nieder in der Bewegung der unergründlichen Demut und entweicht immer weiter.’ – SCHMIDT: *FL*, S. 167, Z. 14-17.

<sup>17</sup> Die Stelle ist im Budapestener Fragment nicht vorhanden.

<sup>18</sup> Zit. nach NEUMANN: *Mechthild von Magdeburg* (wie Anm. 1), Bd. 1, V, 4, 3-7. ‘O wunderbare Gottesminne, du hast heilige, große Kraft, du erleuchtest die Seele und lehrest die Sinne und gibst allen Tugenden volle Macht. Wohl mir, armer Törrin, daß ich dich, Herrin, je erblickte. Eya, Liebe, du bist wonnevoll und in allem Wirken ruhmvoll. Meine Seele empfindet dies wohl. Dir sind alle Tugenden untertan.’ – SCHMIDT: *FL*, S. 166, Z. 19-23.

<sup>19</sup> ‘Wenn sich die Seele zum Höchsten erhoben hat, soweit es ihr widerfahren kann, während sie noch an ihren Leib gebunden ist, und in die tiefste Tiefe herabgesunken ist, die sie da finden kann, dann ist sie an Tugend und Heiligkeit voll erwachsen. Sie muß dann mit den Schmerzen [...] geschmückt werden./ Dann wird sie ganz in Treue stehen/ und schaut in großer Weisheit alles an./ dann kann ihr vor allen Dingen nichts entgehen./ sie gewinnt nur immer Gottes Lob daran.’ – SCHMIDT: *FL*, S. 168, Z. 19-27.

suchen, Mißachtung, Verweisung und alle Art Ausstoßungen erdulden müssen, damit uns die tiefe Verworfenheit (*verbarheit*) und der freiwillige Verzicht auf Gnade in Gottes Nähe verhelfen.<sup>20</sup>

Weitere Stellen aus dem „Minne-Buch“ schildern Stationen dieser autonomen Gottesliebe in Elend und Leid. In subtilen Wechselreden<sup>21</sup> spricht die Seele Frau Minne oder die Gottheit an, die mal als Heilige Dreifaltigkeit, mal als Heiliger Geist, schöner Jüngling oder ‘der Jungfrau Sohn’ erscheint. Als Boten oder sonstige Vermittler mischen sich Sinne, Verlangen, zwei Engel und Frau Pein in die „Budapester Gespräche“ ein. Die Seele ist dabei liebevoll, schön, hungrig, gewaltig, zärtlich, rein, gierig, dürr, grundlos, arm und verlassen. Wenn sie am Ende der überwältigenden Erlebnisse alle Körperlichkeit verloren hat und entblößt ist, in einem nahezu zeit- und raumlosen Zustand *minnichleich müed* wird, dann befindet sie sich unmittelbar vor der Gotteseinigung. Diese der menschlichen Empfindung paradoxe Konstellation, ein zugleich von den Sinnen befreiter, frigidier, kalter und von allen verheimlichenden Gewändern entledigter, erregender, glühender Zustand ist die letzte vermittelbare Station des beschwerlichen Weges, der zum blühenden, süßen und unermeßlichen Herrn führt.

### *Das müs ich wider ein*

Der Weg der Gottesliebe ist letztlich der Weg der Gottesfremdheit, denn das einzige menschliche Handeln, das seinem eigentlichen Ziel, dem gnadenhaften Zustand des seligen Verkostens (*saligew gebruchunge*), etwas näher rücken kann, ist die Suche nach der möglichst größten Entfernung. Daher ist es keine fremde Perspektive, wenn die Gottsuche durch Aussagen wie *so ich ye höher steig So ich ye chlarer schein* (Z. 254) dargelegt wird, und kein Widerspruch, wenn im gebetartigen Schlußkapitel (*FL VII 25*) die gepeinigte und gereinigte Seele nach oben strebt:

Jch snöder an meinem wesen/ getar ich so graus ich/ die hoch die chlarhait/ die wunn/ die weizhait/ die edelhait/ die wunderleich driualtichait/ dar aus geflozzen./ Das was/ vnd ist vnd ymmer weren schol./ Das müs ich wider ein (Z. 484-487)<sup>22</sup>

Die Wiederkehr zu der in der Entrückung gewonnenen Erfahrung, welche die menschliche Sprache weder erfassen noch vermitteln kann,<sup>23</sup> wird hier mit Ermunterungen geebnet. Nicht einmal die Frage nach dem konkreten Ablauf ist ganz umgangen: Der wiederholte Hinweis auf Selbstentäußerung (*Jch mues swewen. an alle ding vber*



<sup>20</sup> Vgl. RUH, KURT: *Geschichte der abendländischen Mystik*. Bd. 2: *Frauenmystik und Franziskanische Mystik der Frühzeit*. München: Beck, 1993, S. 270ff.

<sup>21</sup> Zu dieser besonderen Form von Gespräch siehe: HAUG, WALTER: *Das Gespräch mit dem unvergleichlichen Partner*. Der mystische Dialog bei Mechthild von Magdeburg als Paradigma für eine personale Gesprächsstruktur. – In: STIERLE, KARLHEINZ; WARNING, RAINER (Hg.): *Das Gespräch*. München: Fink, 1984 (= *Poetik und Hermeneutik*, 11), S. 251-279.

<sup>22</sup> ‘ich Erbärmliche in meinem Sein./ wenn ich es darf [...]/ grüße ich die Höhe, die Klarheit,/ die Wonne, die Weisheit, die Edelkeit,/ die wundervolle [...] Dreifaltigkeit,/ aus der alles unversehrt ausgeflossen ist,/ was war und ist und immer sein wird./ Dahin muß ich einst wieder eingehen.’ – SCHMIDT: S. 294, Z. 18-25.

<sup>23</sup> Zur Diskussion über die „mystische Sprache“ vgl. QUINT, JOSEPH: *Mystik und Sprache*. – In: RUH, KURT (Hg.): *Altdeutsche und altniederländische Mystik*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1964 (= *Wege der Forschung*, 23), S. 113ff.; HAAS, ALOIS M.: *Sermo mysticus*. Studien zur Theologie und Sprache der deutschen Mystik. Freiburg/Schweiz, 1979 (= *Dokimion*, 4), S. 81f.; HAUG, WALTER: *Zur Grundlegung einer Theorie des*



*selb*, Z. 490f., d.h. 'ich muß über mich hinausfliegen in allen Dingen') gibt den Bedürftigen sogar eine leicht begreifliche und nachvollziehbare Anweisung. Es kann kaum ein Zufall sein, daß gerade diese Stelle mit ihren praktischen Lebensanweisungen

Ich mues wider chriechen. Wann ich schuldig pin Jch mues gen auf pessrung mit gueten werchen. Jch mues lauffen mit getrewem vleizz Jch mues fliegen mit Tawbenfederen/ das Sind tugend vnd güt vnd heylig gedankch (Z. 487-490)<sup>24</sup>

und ihrem pathetischen Ausgang

wie ich dann enphangen werd/ das gesach nie menschen aug/ Das gehört nie menschen Ören Es mocht auch nicht menschen mund gesprochen (Z. 491-493)<sup>25</sup>

zum Schlußkapitel der Kompilation wurde. Die poetische Reihe der sich in Geschwindigkeit und Höhe (beide sind wichtige Aspekte bei Mechthild) immer mehr intensivierenden Bewegungen (kriechen-gehen-laufen-fliegen) und die starke Betonung der Unmöglichkeit der Vermittlung persönlicher Erfahrungen durch das Scheitern der wichtigsten Sinnesorgane (Augen-Ohren-Mund) stellt den Weg überaus persönlich und den „seligen Tausch“ (*säliger wechsel*, Z. 41 u.ö.) überaus attraktiv dar.

### *Ich bin in dir und du pist in mir*

Ich verzichte hier auf eingehende inhaltliche Analyse weiterer Stellen. Aufschlußreicher erscheint mir die Untersuchung beabsichtigter oder willkürlicher Änderungen beziehungsweise der neuen Kapitelübergänge, welche die Eigenart der Budapester Fragmente ausmachen.

Die der Absicht des Redaktors entsprechende Textgestalt war kurzlebig, denn ganze Passagen wurden – wie oben gezeigt – schon durch das Einbinden getilgt. Noch mehr als die am Beginn fehlenden 7 Zeilen (aus *Revel* IV 17, *FL* V 4) veränderte eine Lücke vom Umfang zweier vollgeschriebener Blätter (aus *Revel* II 15, *FL* III 1 und *Revel* IV 10, *FL* III 5) die anfängliche Intention. Es entfiel eine lange, wenn gewiß auch ursprünglich unvollständig zitierte<sup>26</sup> Beschreibung des im gnadenvollen Zustand geschauten Himmelreichs. Die himmlische Schilderung endet in den Budapester Fragmenten inmitten eines Dialogs. Auch wenn dieser Mangel manchen frommen Frauen womöglich gar nicht aufgefallen war – ihnen mögen bisweilen auch sonstige Aussagen der vielfach wechselnden Dialogpartner entgangen und an manchen Stellen selbst der korrekt angeführte Text unverständlich vorgekommen sein –, war dies gewiß nicht das Ziel des Kompilators.



*mystischen Sprechens*. – In: RUH, KURT (Hg.): *Abendländische Mystik im Mittelalter*. Symposion Kloster Engelberg 1984. Stuttgart: Metzler, 1986 (= Germanistische Symposien-Berichtsbände, 7), S. 494-508; RUH: *Geschichte* (wie Anm. 17), S. 280ff.

<sup>24</sup> 'Ich muß zurückkriechen, wenn ich schuldig werde./ ich muß auf Besserung gehen mit guten Werken./ ich muß laufen im getreuen Fleiß./ ich muß fliegen mit Taubenschwingen./ das sind Tugenden, gute Werke und heilige Gedanken.' – SCHMIDT: *FL*, S. 294, Z. 26-31.

<sup>25</sup> 'Wie ich dann empfangen werde./ das sah nie Menschenauge./ das hörte nie Menschenohr./ das konnte nie Menschenmund aussprechen.' – SCHMIDT: *FL*, S. 295, Z. 3-6.

<sup>26</sup> Auf die ursprüngliche Vollständigkeit weisen sowohl die unterschiedlichen Textlängen als auch die inhaltlichen Zusammenhänge hin.

Eine bewußte redaktionelle Kürzung ist im unmittelbar folgenden Kapitel (*Revel IV 27, FL IV 12*) festzustellen. Hier wurden lange Gespräche der Seele mit diversen Vertretern von Himmel und Erde gestrichen, bewahrt blieben aber ihre Dialoge mit Gott und Frau Pein. Was hier entfällt, ist ein ähnliches Streitgespräch, das im etwas früher komplett zitierten *FL I 44* schon erwähnt wurde. Möglicherweise wollte der Redaktor kein zweites Stück dieser Art bringen. Daß er jedoch das ganze Kapitel kannte, beweist eine hier übersprungene und später eingeschobene Allegorie.<sup>27</sup>

Es gibt auch sonst kleinere Auslassungen, die ebenfalls entweder der Absicht des Bearbeiters oder der Textgestalt seiner Quelle(n) zu verdanken sind. So fehlt etwa der Hinweis auf die höfische Zucht aus *FL III 5* – was übrigens auch den auf theologische Korrektheit ausgerichteten *Revelationes* abging-, die Anrede „lieber Gottesfreund“ in den Schlußzeilen von *FL I 44* – was wenig überraschend ist, wenn man an das anvisierte Publikum denkt – oder Mechthilds vielzitiertes Bild von der Seele aus *FL V 4*, die sich aus Demut bis ‘unter Luzifers Schwanz’ (*under Lucifers zagel*, lat. etwas gemildert *sub lucifero*) herabsetzt.<sup>28</sup>

Diese offenkundig bewußten redaktionellen Umgestaltungen ermöglichen einen zumindest bescheidenen Einblick in die Arbeitsmethode des Kompilators.

Ebenso aufschlußreich sind die fein gestalteten und eigentlich unkomplizierten Übergänge – erkennbare Arbeit eines gebildeten Geistlichen – im Text. Sie weisen meines Erachtens durchaus eine innere Logik auf, und zwar nicht nur insofern, als sie Teile einer zusammenhängenden „Geschichte“ zu verknüpfen versuchen, sondern auch indem sie einer spezifischen Interpretation Vorschub leisten. Es geht hier auf jeden Fall um eine mögliche Lesart, eine durchaus akzeptable Auslegung von Mechthilds – auch wenn sie nicht alles ganz korrekt wiedergibt oder manches sogar entstellt. Mechthilds Darlegungen sind tatsächlich schwierig zu begreifen, sie sind erstaunlich autonom, äußerst selbstbewußt und klingen oft recht ungewöhnlich. Das Umgestalten ihres Werkes bedeutet deshalb meistens die Entschärfung seiner Radikalität, einen theologischen „Reinigungsprozeß“ *comme il faut*. Dieser Vorgang ist in unserem Falle an den Stellen, wo Kapitel des Originals in einer neuen Reihenfolge verbunden werden, besonders gut zu verfolgen.

Es fällt gleich auf, daß etwa in der ersten Hälfte der Fragmente die Gesprächssituationen, später die deskriptiven Partien dominieren. Unter inhaltlichem Gesichtspunkt sind eine Steigerung, eine Radikalisierung der Gottesliebe in kühlen Bildern und Visionen beziehungsweise ein trockener, unterweisender Teil mit praktischen Instruktionen zur einwandfreien Lebensführung zu beobachten. Es wird ein Bogen gezogen von den geistigen Vorbereitungen auf wahre Gottesliebe über die tiefste noch beschreibbare menschliche Erfahrung der Gottesferne bis hin zu kirchlich korrekten Lebensanweisungen. Bei der Wiedergabe intensiver persönlicher Gotteserlebnisse wird auch das



<sup>27</sup> Es geht hier um eine Allegorie über das Wetter auf der Erde und im Himmel, die zwei Gedanken über Gottes Wirken und Barmherzigkeit verknüpft.

<sup>28</sup> Hierauf folgt – nach einem Einschub aus *FL VI 23, Revel IV 19* über den Teufel – der einzige, wohl unechte Zusatz der Budapester Kompilation. Vgl. dazu NEUMANN: *Mechthild von Magdeburg* (wie Anm. 1), Bd. 2, S. 85, Anm. zu V 5, 52f.

eigentliche Ziel, das Sein in Gott, das völlige Einswerden mit dem Höchsten vorgezeichnet. Das geschieht in den Budapester Exzerpten zweimal (in der lückenlosen Originalversion wohl noch( in der lückenlosen Originalversion wohl noch dreimal). Diese Stellen sind zweifelsohne bedeutungsvolle Höhepunkte im Text.

Das fragmentarische Eingangskapitel *FL V 4* endet mit der Schilderung der Nützlichkeit des Leidens der liebeserfüllten und tugendhaften Seele: Sie bringt ihr Treue, Weisheit und Gottes Lob ein. Im Anschluß daran folgt ein Dialog mit der Minne und mit Gott (*FL I 1* und *2*). Die Schlußworte steigern die Forderungen an sie: Gottes Gruß, d.h. das eben genannte unmittelbare Gespräch, kann nur die 'zunichte gewordene' (*czu nichte worden*, Z. 92) Seele wieder empfangen. Wahre Gottesliebe bedeutet einen von allen irdischen Eigenschaften befreiten Zustand. Die hier angeführte Gleichstellung von *liebhabent* und *erchennen* leitet mit der Frage an die geläuterte Seele, ob sie 'ihren Weg erkennen' möchte, in den nächsten Abschnitt über (*FL I 44*). Echte Liebe ist nicht möglich ohne Erkenntnis. Die in diesem Sinne hier eingeschobene eindrucksvolle allegorische Darstellung eines märchenhaften Weges endet mit dem Gemeinspruch über die notwendige Trennung nach der – allerdings nicht mehr vermittelbaren – Einigung (erster Höhepunkt). Der Verzicht auf die Schlußzeilen des Originals<sup>29</sup> erleichtert den Übergang zum nächsten Thema, zur gebetartigen Klage der Seele über ihre Liebesschmerzen (*FL II 25*), die mit einer Reflexion auf Inhalt und Form des Werkes endet.<sup>30</sup> Dann ist wieder Handlung angesagt: Die ihre Klage gerade beendende *chiün geringen*<sup>31</sup> Seele tritt aktiv auf, sie beordert ihr „Verlangen“ (*gerung*) zu Gott (*FL III 1: Eya, var hin*), um die Geschehnisse zu provozieren (*ich wol in liebhabent*, Z. 245). Dieses allegorische Kapitel voller Dialoge, in dem der Seele 'der Himmel [...] aufgeschlossen' wird, sie Gott unmittelbar gegenübersteht und die Erde ganz vergißt, bricht dann während des Kommentars zu ihrer Entrückung im Kuß 'in die höchste Höhe über alle Chöre der Engel' plötzlich ab.<sup>32</sup> Über die 'unerhörten Dinge', die sie in diesem Zustand erfahren hat, wird nicht mehr berichtet. So mußten die Leser wahrscheinlich u.a. auf eine vermutliche Darlegung der Union, also auf den zweiten Höhepunkt in der Kompilation, verzichten.<sup>33</sup> Die Auswahl setzt mit der erneuten Klage der bitter leidenden Seele wieder ein (*FL III 5*) und schließt mit einem Aufruf zur Nachfolge Christi. Auf diese lehrhafte Partie folgt eine wichtige redaktionelle Umgestaltung: Der Kompilator setzt etwa in der Mitte eines Kapitels (*FL IV 12*) mit einem Bericht über die 'selige Fremde Gottes' der abgesunkenen Seele an. Damit ist der dritte Höhepunkt erreicht: Das Ertragen, sogar Herbeiwünschen der



<sup>29</sup> *Lieber gottes frunt, disen minneweg han ich dir gescriben, got müsse in an din herze geben! Amen.* – Zit. nach NEUMANN: *Mechthild von Magdeburg* (wie Anm. 1), Bd. 1, 1, 44, 94f. – Vgl. oben.

<sup>30</sup> *das sind die wört des gesanges der mynn stimme vnd die süezen hertze chlag müezen vnderwegen beleiben. wann das. enmag chain irdische hant geschreiben* (Z. 242-244) – 'Dies sind Worte vom Minnesang. Aber der Minne Worte und der süße Herzklang müssen verschwiegen bleiben, denn keine Menschenhand kann das beschreiben.' – SCHMIDT: S. 70, Z. 28.

<sup>31</sup> Eigentlich 'hungrige' – bei NEUMANN: *Mechthild von Magdeburg* (wie Anm. 1), Bd. 1, III 1, 11: „hungerige“– Seele, lat. „famelicam“.

<sup>32</sup> Vgl. oben.

<sup>33</sup> Textimmanente Beweise unterstützen diese Annahme.

Abwesenheit Gottes ist das Höchste, was an Vollkommenheit die Seele auf Erden erreichen kann. Der Abschnitt schließt mit einem Lobgesang auf die Gottesferne, woran wieder eine Klage anknüpft. Nur die vollkommene Seele besitzt die Fähigkeit zu beklagen, daß ihr im Himmel das Leiden fehlen würde – sie möge also lieber doch nicht dorthin kommen. Gott beteuert jedoch, daß er imstande sei, einen *süezen wechsel* [zu] *geben*. Etwa an dieser Stelle (Z. 345) endet das kühne Abenteuer der Seele. Was nun folgt, sind Passagen, welche die Radikalität der beschriebenen Ausführungen mildern und wesentlich zurücknehmen.

Jetzt wird belehrt. Von hier an dominieren die praktischen Ratschläge, die theologisch verlässlichen und leicht begreiflichen Wegweisungen. Ob es um die Beschreibung des verheißenen Lohns, die Versuchungen durch den Teufel (*FL V 29*), um Reue (*FL V 1*) oder Sünden (*FL V 16*) geht, von der Bestätigung des sicheren Lohns nach einem tugendhaften Leben (*FL VI 20*), den schlechten Eigenschaften des Menschen (*FL III 7*), der Barmherzigkeit und Güte Gottes (*FL III 22*) oder der Heiligen Dreifaltigkeit (*FL VI 32* usw.) handelt, immer folgt ein passender geistlicher Ratschlag, ein elementarer und harmloser theologischer Leitsatz, der einfach zu verstehen und festzuhalten ist. Ich zitiere hier einige dieser obligaten Anweisungen: *der/ di sich mein mit tugenden werent/ die beleibent vnbeschwëret vnd der in got vast stet der vberwindet hërleich all sein arbit/* (Z. 363-365),<sup>34</sup> *So müssen wir dann mit vnserem christen glauben. jn vnseren sinnen auf czue got steygen. So verliesent sy dann all ir macht vnd müssen von vns eylen* (Z. 409-411),<sup>35</sup> *Schüllen wir im dann geleich werdenn So müs wir im ettwas geleich werden an dem leben oder mit Rewen phaltzen werden/* (Z. 423-425).<sup>36</sup> Die Reihe könnte fortgesetzt werden. Welch ein Unterschied jedoch zwischen Sätzen wie diesen und den phantasiereichen Visionen über die Abenteuer der Seele, den mutigen Aussagen über wahre Gottesliebe und begehrte Gotteseinigung!

Eines läßt sich der Redaktor dennoch nicht nehmen: den überaus feinsinnigen Abschluß. Zitiert wird hier das schon öfter angesprochene Kapitel *FL VII 25*,<sup>37</sup> ein Gebet an die Heilige Dreifaltigkeit von hoher poetischer Kraft. Es bekundet eine außerordentliche Sensibilität, wenn der Kompilator am Ende seiner sorgfältigen Auswahl eine Passage herbeiruft, deren Deutung sowohl im Sinne der anfänglichen visionären Stellen als auch im Zusammenhang der späteren instruktiven Partien, d.h. ebenso aus der Perspektive einer durch persönlich-aktive Teilnahme gekennzeichneten wie einer durch Hinnehmen und Untätigkeit bestimmten Spiritualität möglich ist. Die bestärkte Seele gibt hier nach erneuter Erwägung ihrer Handlungsmöglichkeiten – vieles hängt ja nicht von ihr ab – selbstbewußt kund: *So chüm ich wider in*.<sup>38</sup>



<sup>34</sup> 'wer sich mit Tugenden wehrt, bleibt unbeschwert, und wer fest in Gott steht, überwindet ruhmvoll alles Herzeleid' – SCHMIDT: S. 198, Z. 24f.

<sup>35</sup> 'Wenn wir daher in christlichem Glauben mit unserem besten Sinnen und Trachten uns zu Gott erheben, verlieren sie alle ihre ganze Macht und müssen von uns eilen.' – SCHMIDT: S. 164, Z. 27-29.

<sup>36</sup> 'Wenn wir ihm [Gott aber] ähnlich werden wollen, müssen wir auch ähnlich leben wie er oder durch Reue gerettet werden.' – SCHMIDT: S. 178, Z. 9f.

<sup>37</sup> Siehe das Motto meiner Studie und den Abschnitt *Das müs ich wider ein*.

<sup>38</sup> 'dann komme ich wieder dahin' – SCHMIDT: *FL*, S. 295, Z. 2.



Edit Madas (Budapest)

## Zur Geschichte der Dominikanerpredigt im Ungarn des 13.-14. Jahrhunderts<sup>1</sup>

Die älteste uns bekannte Dichtung in ungarischer Sprache, die *Altungarische Marienklage*, wurde 1922 in einer lateinischen Predigtsammlung aus dem dritten Viertel des 13. Jahrhunderts entdeckt. 1982 übergab die Katholische Universität zu Löwen dieses wertvolle Sprachdenkmal im Rahmen einer Tauschvereinbarung der Széchényi-Nationalbibliothek Budapest. Nun konnte der Kontext der Dichtung, der Inhalt des sogenannten *Löwener Codex*, näher untersucht werden. Die Aufgabe übernahm András Vizkelety. In den vergangenen Jahren ist es ihm gelungen, die Verfasser der Predigtzyklen des Bandes als Autoren des 13. Jahrhunderts aus der Umgebung von Orvieto zu identifizieren und außerdem mehrere ungarische Scriptorum zu bestimmen, die auf den leeren Blättern des Kodex immer wieder neue Sermones für den Gebrauch in Ungarn niedergeschrieben hatten.<sup>2</sup> Er hat seine Erkenntnisse bezüglich des Kodex kontinuierlich publiziert, eine kritische Ausgabe der „ungarischen Sermones“ steht vor dem Abschluß. Im Laufe der Arbeit ist er auch auf zwei neue Quellen gestoßen, die das Wirken der Dominikaner in Ungarn dokumentieren. Meine vorliegende Publikation ist eng mit seinen Forschungsergebnissen verknüpft.

Das einzige Dominikaner-Sermonarium, dessen Autor in Ungarn wirkte, ist die Predigtsammlung mit der Titelangabe *Sermones compilati in studio generali Quinqueecclesiensi*.<sup>3</sup> Die Titeleintragung in dem Kodex vom Anfang des 15. Jahrhunderts ist jedoch irreführend. Die Forschungen von Ede Petrovich und Pál Timkovics haben



<sup>1</sup> Der Beitrag entstand im Rahmen des OTKA Förderungsprogramms T 029984.

<sup>2</sup> VIZKELETY, ANDRÁS: *Eine Aldobrandin zugeschriebene Predigt mit ungarischen Glossen in „Löwener Codex“ und ihre Parallelüberlieferung in Wien*. – In: *Codices manuscripti* 11 (1985), S. 90-93; DERS.: *Die Altungarische Marienklage und die mit ihr überlieferten Texte*. – In: *Acta Litteraria* 28 (1986), S. 3-27; DERS.: *I sermonaria domenicani in Ungheria nei secoli XIII-XIV*. – In: GRACCIOTTI, SANTE; VASOLI, CESARE (Hg.): *Spiritualità e lettere nella cultura italiana e ungherese del basso Medioevo*. Firenze, 1995, S. 29-38; DERS.: *Egy ismeretlen magyar dominikánus írásai a XIII. századból* [Schriften eines unbekanntenen ungarischen Dominikaners aus dem 13. Jahrhundert]. – In: JANKOVICS, JÓZSEF [u.a.] (Hg.): *A magyar művelődés és a kereszténység / La civiltà ungherese e il cristianesimo*. Bd. 2, Budapest; Szeged, 1998, S. 517-526.

<sup>3</sup> München, Staatsbibliothek, Cod. lat. 22 363b. – In: PETROVICH, EDUARDUS; TIMKOVICS, PAULUS LADISLAUS (Hg.): *Sermones compilati in studio generali Quinqueecclesiensi in regno Hungariae*. Budapest, 1993 (= Bibliotheca Scriptorum Medii Recentisque Aevorum, Series nova XIV).

bewiesen, daß das Originalcorpus wesentlich früher entstand als die 1367 gegründete Universität Fünfkirchen/Pécs (Ungarn).<sup>4</sup>

Der Zyklus *de sanctis* mit 199 Predigtskizzen wurde – den in die Sermones aufgenommenen Zitaten zufolge – im letzten Drittel des 13. Jahrhunderts zusammengestellt. Die Sermones kompilierte ein ungarischer Dominikanermönch für eine Zuhörerschaft ungarischer Dominikaner. Das läßt sich daraus ableiten, daß die ungarischen und die dominikanischen Heiligen in der Sammlung einen bedeutenden Platz einnehmen. Stephan den Heiligen nennt der Autor „rex noster“, den Heiligen Dominikus erwähnt er als „pater noster“, und ein wichtiges Thema der Sermones ist das Predigen überhaupt. Die Sermones lassen auf eine Ordenshochschule von hohem Niveau schließen. Deshalb ist anzunehmen, daß das Sermonarium in jenem Budaer Kloster entstand, in dem 1304 auch offiziell das *Studium generale* der ungarischen Ordensprovinz gegründet wurde. Die Erwähnung des *Studium generale* in Fünfkirchen steht möglicherweise mit einem Benutzer des Kodex im Zusammenhang. Die erhaltene Kopie ist im Ausland, im deutschen Sprachraum angefertigt worden.

Im Zusammenhang mit der einzigen originalen Predigtsammlung der ungarischen Dominikaner sind allerdings noch zahlreiche Fragen zu klären. Sie beziehen sich teils auf den Kodex als ganzes, teils auf die unmittelbaren Quellen der einzelnen vom Niveau her recht unterschiedlichen Sermones. Erst in diesem Umfeld lassen sich Arbeitsweise und „Originalität“ des Autors zufriedenstellend untersuchen.

Im vorliegenden Beitrag möchte ich aufgrund einiger jüngst entdeckter Paralleltex-te über die Arbeitsweise des anonymen ungarischen Dominikaners und über die originale Predigtsammlung schreiben. Die erste Entdeckung machte András Vizkelety, als er 1988 in einem Kodex von Heiligenkreuz (Niederösterreich) Sermones fand, die mit zwei Sermones über den Heiligen Ladislaus aus den *Sermones Quinqueecclesienses* identisch sind.<sup>5</sup> Damit trat der Predigtband aus seiner früheren völligen Isoliertheit heraus. Obwohl die Ausarbeitung der genannten 199 Sermones sehr unterschiedliches Niveau hat, gibt es doch spezielle formale Merkmale, die häufiger auftauchen und damit für den Autor beziehungsweise für den Band charakteristisch sind. Zum Verständnis der weiteren Ausführungen seien hier einige Kennzeichen aufgezählt:

In den „trockenen“ Predigtskizzen fällt die persönliche Präsenz des Autors, seine wiederholte Kontaktsuche zur Zuhörerschaft auf. Besonders typisch ist die Einfügung *dico* (‘ich sage’), die in 36 Sermones vorkommt, in einigen Predigten gar drei- oder viermal.<sup>6</sup>



<sup>4</sup> PETROVICH, EDE: *A pécsi egyetemi beszédgyűjtemény (A Münchener kódex)* [Die Predigtsammlung der Universität zu Fünfkirchen. Der Münchener Kodex]. – In: CSIZMADIA, ANDOR (Hg.): *Jubileumi tanulmányok. A pécsi egyetem történetéből*. Bd. 1, Pécs, 1967, S. 163-223; TIMKOVICS, PÁL: *A „Pécsi egyetemi beszédek” szellemi háttere* [Der geistige Hintergrund der „Predigten der Universität Fünfkirchen“]. – In: *Irodalomtörténeti Közlemények* 83 (1979), S. 1-13.

<sup>5</sup> Heiligenkreuz, Cod. lat. 292. VIZKELETY, ANDRÁS: *Példaképkötés és argumentáció a középkori Szent István prédikációkban* [Vorbildlichkeit und Argumentation in den mittelalterlichen Predigten über den Hl. Stephan]. – In: GLATZ, FERENC; KARDOS, JÓZSEF (Hg.): *Szent István és kora*. Budapest, 1988, S. 180-184.

<sup>6</sup> Sermon Nr. 7, 24, 27, 35, 36, 45, 47, 48, 50, 53, 54, 56, 59, 65, 66, 68, 69, 74, 78, 97, 102, 104, 107, 109, 110, 112, 114, 117, 118, 124, 131, 146, 159, 164, 190, 197.

32 Sermones haben ein *Prothema*, das heißt, nach dem einleitenden Zitat steht ein zweites Zitat, das dem Prediger Gelegenheit gibt, seine eigene Unzulänglichkeit einzugestehen, und die Zuhörer zum Gebet für eine wirksame Verkündigung des Wortes Gottes ermuntert.<sup>7</sup> In der Regel bestehen die *Prothemen* ebenfalls aus Bibelzitaten, die so ausgewählt sind, daß sie sich in irgendeiner Weise mit dem *Thema* verbinden. In diesem Sermonarium stammt das Zitat in 19 Fällen aber nicht aus der Bibel, sondern von irgendeinem Kirchenvater, des öfteren vom Heiligen Bernhard, manchmal auch von Aristoteles. Aus Schneyers monumentalem Sermones-Repertorium geht hervor, daß dieser Brauch recht selten war und vor dem 14. Jahrhundert nicht durch Beispiele belegt ist.<sup>8</sup>

Der Schluß der Sermones ist ebenfalls charakteristisch. Die Hälfte der Predigten schließt mit einem kurzen Gebet. Ein Teil dieser Gebete sind Variationen nach dem Schema „Quo et nos precibus apostoli perducatur Iesus Christus“.<sup>9</sup> In 16 Fällen kommt im Schlußsatz in bezug auf Christus ein ungewöhnliches *nomen agentis* mit dem Suffix *-tor* vor:<sup>10</sup> „quietator animarum“, „cibator et potator animarum“, „impositor igni“, „positor cherubin“, „actor pietatis“ usw.

In 16 Sermones der Handschrift gibt es je einen Verweis auf einen anderen Sermo, also handelt es sich insgesamt um 32 Predigten.<sup>11</sup> Der Autor benutzt im allgemeinen die gleiche Formulierung: „et hoc habes prosecutum inferius in sermone“, danach gibt er das Fest und das *Thema* an. Das bedeutet, daß die Person, die das Sermonarium zusammenstellte, nicht nur eine reale oder imaginäre Zuhörerschaft vor Augen hatte, sondern auch an einen regelmäßigen Benutzer des Bandes dachte, der aufgrund des dargebotenen Stoffes selbständig immer neue Sermones kompilierte.

Die im Sermonarium nachzulesenden 280 klassischen Zitate sind nicht gleichmäßig unter den Sermones verteilt. Der größte Teil der Zitate entfällt auf etwa ein Dutzend Predigten.

Obwohl der Dominikanerautor nur einen einzigen Sermo dem Heiligen Bernhard von Clairvaux (1090-1153) widmete, wird dieser doch nach dem Heiligen Augustinus (354-430) am häufigsten zitiert.

Ein reales Bild von der schöpferischen Selbständigkeit des Autors der Predigtsammlung können wir uns erst dann machen, wenn wir seine unmittelbaren Quellen kennen, wenn wir wissen, was er fertig vorfand und wo seine eigene Invention zur Geltung kam.

In den letzten Jahren konnten neun Sermones entdeckt werden, die sich mit den *Sermones Quinqueecclesienses* in Verbindung bringen lassen und die entweder zum Originalcorpus gehören, das der Budaer Dominikaner zusammenstellte, oder bei denen zwei Autoren die gleiche Quelle benutzten.



<sup>7</sup> SCHNEYER, JOHANNES BAPTIST: *Die Unterweisung der Gemeinde über die Predigt bei scholastischen Predigern*. Eine Homiletik aus scholastischen Prothemen. München; Paderborn; Wien, 1968.

<sup>8</sup> SCHNEYER, JOHANNES BAPTIST: *Repertorium der lateinischen Sermones des Mittelalters für die Zeit 1150-1350*. Münster (Westfalen): Aschendorff, 1969-1980. (= Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters, Bd. 43, H. 1-9).

<sup>9</sup> Sermo Nr. 1, 2, 3, 4, 11, 18, 23, 30, 38, 40, 47, 56, 89, 91, 99, 101, 130, 153, 154, 190.

<sup>10</sup> Sermo Nr. 1, 3, 16, 18, 36, 39, 40, 47, 48, 82, 139, 146, 155, 161, 168, 169.

<sup>11</sup> Die Aufzählung s. *Sermones Quinqueecclesienses*, S. 446.



Es könnte hilfreich sein, die Sermones, die mit unserem Sermonarium in Verbindung gebracht werden können, im Spiegel der oben aufgezählten Merkmale näher zu untersuchen. Von den insgesamt neun Sermones sind fünf in einem Heiligenkreuzer Kodex (Sign. Cod. lat. 292) zu finden, zwei weitere in einem anderen Heiligenkreuzer Kodex (Sign. Cod. lat. 149).

Der Kodex Cod. lat. 292 des Zisterzienserklosters von Heiligenkreuz kann aufgrund seiner Schrift in das beginnende 14. Jahrhundert datiert werden. Die 133 Predigten des Kodex sind völlig unregelmäßig zusammengestellt. Von einem Teil der Predigten kennen wir die Autoren aus anderen Kodizes. Das Sermonarium ist vermutlich dominikanischen Ursprungs. Der Heilige Dominikus kommt in der Handschrift mit zwei Predigten, der Märtyrer Petrus mit einer Predigt vor. Auch der Heilige Franziskus bekam zwei Predigten, doch die Feste des Heiligen Antonius von Padua und der Heiligen Klara von Assisi fehlen. Die meisten – genau neun – Sermones hat der Autor des Bandes dem Heiligen Nikolaus gewidmet, was den dominikanischen Charakter des Kodex bestärkt. Der Heilige Nikolaus war der Schutzheilige der Budaer Dominikanerkirche und auch des Dominikanerklosters, wo das *Studium generale* wirkte. Im ersten Teil des Kodex sind in großer Zahl Sermones über ungarische Heilige zu finden – ein Indiz für den ungarischen Ursprung der Handschrift.

Den Heiligenkreuzer Kodex Cod. lat. 149 kopierte ein Scriptor namens Ludwicus Mitte des 14. Jahrhunderts. Von späterer Hand wurde auf die Einbandtafel als Autor der Name *Fr. Leo ord. Cist.* geschrieben. Tatsächlich ist das Heiligenkreuzer Sermonarium mit der Signatur Cod. 291 ein Werk des Zisterziensermönchs Frater Leo, der vermutlich um die Wende vom 13. zum 14. Jahrhundert in Heiligenkreuz tätig war.<sup>12</sup> Schneyer gibt in seinem Sermones-Repertorium – ausgehend von der Eintragung und in Kenntnis der authentischen Sermones Leos – den Inhalt des Kodex unter dem Namen des Fraters an.<sup>13</sup> Eine genauere Untersuchung unseres Kodex ergibt jedoch, daß diese Predigtsammlung nichts mit Frater Leo zu tun hat. Es handelt sich auch hier um ein Dominikaner-Sermonarium, in dem die Sermones in der Ordnung der Feste aneinandergereiht sind, unter anderem fünf Predigten zu den beiden Tagen des Heiligen Dominikus und eine für den Märtyrer Petrus (der Heilige Franziskus und der Heilige Bernhard erhielten je einen Sermo).

Derzeit liefern uns also diese beiden in Heiligenkreuz aufbewahrten Dominikanerkodizes die wichtigsten Informationen in bezug auf die Quellen der Predigten des ungarischen Dominikaners.

Im Dominikanerkodex Cod. lat. 292 finden sich zwei Sermones über den Heiligen Ladislaus, die – abgesehen von einigen Kopierfehlern – vollkommen mit den Ladislaus-Sermones aus den *Sermones Quinqueecclesienses* übereinstimmen. So ist die Annahme von Ede Petrovich und Pál Timkovics, daß das Originalcorpus vor der Begründung der Universität Fünfkirchen entstand, endgültig bestätigt. Das *ante quem* ist nun die Zeit der Kopierung des Heiligenkreuzer Kodex, also Anfang des 14.



<sup>12</sup> GRILL, S. M.: *Leo Austriacus, ein Zisterzienser des 14. Jahrhunderts*. Überblick über seine exegetischen Predigten. – In: *Zisterzienser Chronik* (1970), S. 55-60.

<sup>13</sup> SCHNEYER: *Repertorium*, H. 4, S. 26-39.

Jahrhunderts. Die vorliegende Kopie ist nicht nur älter, sondern auch etwas besser als die im Münchener Kodex enthaltene Variante.

Das Auftauchen der beiden Sermones in einem fremden Kontext signalisiert, daß sich die Predigten auch losgelöst von der Sammlung in der Ordensprovinz der ungarischen Dominikaner verbreiteten. Während der Prediger zu den Tagen der universellen Heiligen in jedem „importierten“ Sermonarium einen fertigen Sermo vorfand, mußte er bei den ungarischen Heiligen für eigene Quellen sorgen.

Der auf dem Zitat *Similis factus est leoni* (I. Mach. 3,4) aufbauende Ladislaus-Sermo aus dem Heiligenkreuzer Kodex kommt im Corpus der *Sermones Quinqueecclesienses* nicht vor. Ausgehend von dem Zitatstoff und der Zitierungsweise bin ich jedoch der Meinung, daß auch dieser Sermo zum Originalcorpus gehörte. Die nicht allzu umfangreiche Predigt ist ungewöhnlich reich an Zitaten. Von 54 Zitaten stammen nur 25 aus der Bibel, elf sind klassische Zitate oder Verweise, an vier Stellen beruft sich der Autor auf Aristoteles und einmal auf die *Poetria* von Gaufredus. Letztere wird in der Sermonesliteratur gewöhnlich weniger zitiert, in den *Sermones Quinqueecclesienses* hingegen ist dies neunzehnmal der Fall. Diese Predigt zeugt also davon, daß das Originalcorpus der *Sermones Quinqueecclesienses* umfangreicher war als die heute bekannte Münchener Kopie.<sup>14</sup>

Auch der Sermo über den Heiligen Emericus aus dem Heiligenkreuzer Kodex, der das Thema „Resplenduit facies eius quasi sol“ (Mt 17,2) behandelt, wurde aus der Originalsammlung herausgelöst. Es sind zwar darin weit weniger Zitate enthalten, der Ursprung des Sermons wird jedoch durch die für die Budaer Dominikaner typische Einfügung *dico* und im Schlußsatz durch das *nomen agentis* mit dem Suffix *-tor* eindeutig belegt. Außerdem gibt es noch ein anderes Argument, das unsere Annahme bestätigt: Der Sermo Nr. 141 zum Elisabeth-Tag aus den *Sermones Quinqueecclesienses* schließt mit „quia ille solus intrat in celum, qui castitatem servat, ut dictum est plenius in sermone sancti Heinrici“. In der kurzen St.-Emericus-Predigt, die im Münchener Kodex zu lesen ist, wird die *castitas* nur eben erwähnt, hier jedoch findet sich eine lange Erörterung dazu. (Den anderen St.-Emericus-Sermo aus dem Heiligenkreuzer Kodex, dem die typischen Merkmale fehlen, halten wir nicht für ein Werk der Budaer Dominikaner.)

Sermo Nr. 5 aus den *Sermones Quinqueecclesienses*, der zum Tag der Heiligen Lucia geschrieben wurde, scheint aufgrund des Incipits mit der Predigt Nr. 32 aus dem Heiligenkreuzer Kodex Cod. lat. 292 identisch zu sein. Das einleitende Zitat und die auf dem Zitat aufbauende Skizze der Predigt stimmen in beiden Sermones tatsächlich überein, einzelne Unterteilungen und die Exposition sind hingegen verschieden. Eine Analyse der Übereinstimmungen und Abweichungen erbrachte den Schluß, daß die Autoren der beiden Predigten zum Lucientag nicht gegenseitig ihre Texte verwendeten, sondern nach einer identischen Quelle arbeiteten. Die Skizze der Predigt müssen also auch die Budaer Dominikaner fertig übernommen haben. Der Heiligenkreuzer Sermo ist an den entsprechenden Stellen skizzenhafter als der Sermo in den *Sermones Quinqueecclesienses*. Die Ausführungen über Jungfräulichkeit und Armut richten



<sup>14</sup> MADAS, EDIT: „*Species Priami digna est imperio*“. Les enseignements d'un sermon du XIII<sup>e</sup> siècle. – In: *Acta Antiqua* 40 (2000), S. 311-319.

sich an eine im Vergleich zur Zuhörerschaft im *Studium generale* einfachere und breitere Schicht von Mönchen und Nonnen. Der Autor der *Sermones Quinqueecclesienses* widmet dagegen den himmlischen Gaben, die den Verstand der Studenten, Interpreten und Lehrer erleuchteten, große Aufmerksamkeit.

Der dem Heiligen Bischof Nikolaus gewidmete Sermo Nr. 4 aus den *Sermones Quinqueecclesienses* und der Sermo Nr. 31 aus dem Heiligenkreuzer Kodex Cod. lat. 292 werden mit dem gleichen Bibelzitat eingeleitet. Die dem Zitat, dem sog. *Thema* folgenden Incipits und auch die Explicits weichen zwar voneinander ab, beide Sermones sind aber trotzdem miteinander verwandt. Der Sermo aus den *Sermones Quinqueecclesienses* ist auch weniger skizzenhaft als der Sermo aus dem Heiligenkreuzer Kodex. Außerdem endet er mit einem selbständigen Schlußsatz, und an drei Stellen sucht er den Kontakt zur Zuhörerschaft. Beim Vergleich der beiden Predigten gelangen wir wieder zur Annahme, daß beide Autoren nach einer identischen Quelle arbeiteten. Zudem ist der Kompilator des Musterexemplars die gleiche Person, die das Muster für die St.-Lucien-Predigten erarbeitete, da in beiden Heiligenkreuzer Sermones je ein Zitat aus einer Versparaphrase zum Buch des Tobias von Matthaeus Vindocinensis (12. Jh.) steht.

Auf den St.-Thomas-Sermo aus dem Heiligenkreuzer Kodex Cod. lat. 292 machte das dem *Thema* folgende Zitat des Heiligen Bernhard aufmerksam. Als Vorbereitung auf das einleitende Gebet der Predigt dient auch hier – wie in den *Sermones Quinqueecclesienses* üblich – ein Zitat, das nicht aus der Bibel stammt. In den *Sermones Quinqueecclesienses* sind zwei Sermones über den Heiligen Apostel Thomas enthalten. Im Hinblick auf *Thema* und Aufbau weichen sie völlig von dem Heiligenkreuzer St.-Thomas-Sermo ab, doch in allen Predigten gibt es längere, mit Zitaten ausgeschmückte Teile, die wörtlich übereinstimmen. Wir müssen also annehmen, daß die drei Predigten über den Heiligen Thomas auf einer gemeinsamen Quelle beruhen. Ausgehend von dem Heiligenkreuzer *Prothema* scheint es weiterhin sehr wahrscheinlich, daß der Autor der *Sermones Quinqueecclesienses* seine nicht der Bibel entnommenen *Prothemen* dieser vermuteten gemeinsamen Quelle entlehnte.

Ähnliche Ergebnisse wie die oben angeführten Parallelen erbrachten auch Vergleiche mit dem Sermo zum Tag des Heiligen Benedikt und einer Weihnachtspredigt aus dem Heiligenkreuzer Kodex Cod. lat. 149.

Als Ergebnis der Analyse der parallelen Sermones läßt sich einerseits feststellen, daß die *Sermones Quinqueecclesienses* ursprünglich eine reichere Sammlung waren als die heute bekannte Fassung. Die Sermones über die ungarischen Heiligen hatten vermutlich ein Eigenleben und wurden auch herausgelöst aus dem Corpus kopiert. Andererseits wird klar, daß der unbekannte Budaer Dominikaner bei einem Teil der Predigten mit fertigen Sermones arbeitete. Er hat die Struktur der Predigten nicht verändert, allerdings den Inhalt und die inneren Proportionen der Gesamtkonzeption des Bandes entsprechend modifiziert. Im Gegensatz zu den beiden vorgestellten Heiligenkreuzer Kodizes schuf er ein einheitliches, bleibendes Werk, das noch hundert Jahre später auch außerhalb des Ordens im Ausland kopiert wurde.

## ANHANG

Fest	<i>Sermones Quinqueecclesienses</i>	Anderer Kodex	Grad der Übereinstimmung
De s. Ladislao rege	Sermo 79	Heiligenkreuz Cod. lat. 292, Sermo 12	Völlig identisch
De s. Ladislao rege	Sermo 80	Heiligenkreuz Cod. lat. 292, Sermo 13	Völlig identisch
De s. Ladislao rege	Gehörte zum Original corpus	Heiligenkreuz Cod. lat. 292, Sermo 11	Kommt im Münchener Kodex nicht vor
De s. Emerico	Gehörte zum Original corpus	Heiligenkreuz Cod. lat. 292, Sermo 10	Kommt im Münchener Kodex nicht vor
De s. Lucia	Sermo 5	Heiligenkreuz Cod. lat. 292, Sermo 32	Identisch in Thema, Incipit und Aufbau, abweichend in Explicit und einigen Dilationen. Gemeinsame Quelle
De s. Nicolao	Sermo 4	Heiligenkreuz Cod. lat. 292, Sermo 31	Identisches Thema, im wesentlichen identischer Aufbau, abweichend in Incipit, Explicit und einem Teil der Dilationen. Gemeinsame Quelle
De s. Thoma ap.	Sermones 6 et 7	Heiligenkreuz Cod. lat. 292, Sermo 33	Abweichend in Thema, Incipit, Explicit und Aufbau, aber identische Textteile. Gemeinsame Quelle
De s. Benedicto	Sermo 51	Heiligenkreuz Cod. lat. 149, Sermo 63	Identisch in Thema, Incipit und größtenteils auch im Aufbau. Zahlreiche abweichende Dilationen, se gibt aber einander ergänzende Teile. Gemeinsame Quelle
De Nativitate Domini	Sermo 11	Heiligenkreuz Cod. lat. 149, Sermo 23	Identisch in Thema, Incipit und Aufbau, abweichend im Explicit. Die Heiligenkreuzer Variante ist viel länger, womöglich handelt es sich um eine schlechte Kopie des Originals. Gemeinsame Quelle



Gábor Sarbak (Budapest)

## Über die Tätigkeit des Ordensreformers Leonhard Huntpichler OP in Ungarn

Die Forschungsstelle *Fragmenta Codicum in Bibliothecis Hungariae* arbeitet an der Edition der lateinischen Handschriftenfragmente in Ungarn. Der dritte Band der Reihe *Fragmenta et codices in bibliothecis Hungariae* enthält die Fragmente der verschiedenen kirchlichen und weltlichen Sammlungen in der alten westungarischen Bischofsstadt Raab (ung. Győr).<sup>1</sup> Hier, in der Bibliothek des sog. Nagyszemináriumi Könyvtár (Großes Priesterseminar, seit einigen Jahren Egyházmegyei Kincstár és Könyvtár genannt) sind zwei riesige Kommentarbände von Antonius de Butrio (1408) zu den Dekretalen Gregors IX. zu finden.<sup>2</sup>

Die Einbände der großformatigen Trägerbücher (Höhe: ca. 49 cm; Breite: ca. 28 cm) bestehen aus stark abgeriebenen, deshalb kaum lesbaren Pergamentblättern – höchstwahrscheinlich – mit den Kommentaren zum *Liber Sententiarum* des Petrus Lombardus von Hugolinus von Orvieto (H. Malabranca de Urbe Veteri, 1373) OESA.<sup>3</sup> Stärke und Stabilität verlieh dem Einband die enorm dicke Papier-Makulatur. Die Inhaltsanalyse der Pergamentblätter und der Einband-Makulatur weisen eindeutig auf einen gelehrten Dominikaner und eine gute Bibliothek hin: auf Leonhard Huntpichler und



Abbildung 1

oza

<sup>1</sup> VIZKELETY, ANDRÁS (Hg.): *Mittelalterliche lateinische Handschriftenfragmente in Győr*. Budapest: Balassi Kiadó, Gemeinschaftsausgabe mit dem Verlag Otto Harrassowitz, Wiesbaden, 1998 (= *Fragmenta et Codices in Bibliothecis Hungariae*, 3). – Der vorliegende Beitrag entstand im Rahmen des OTKA Förderungsprogramms T 029984.

<sup>2</sup> ANTONIUS DE BUTRIO: *Completus super quinque libris Decretalium cum repertorio eiusdem cum privilegio ...* Venetiis, 1501 (Sign. VII. c. 36); DERS.: *Super teritio [sic] libro Decretalium*. Venetiis, 1503; *Super secundo libro Decretalium*. Venetiis, 1503; *Rubrica De probationibus ...* Venetiis, 1503 (Sign.: VII. c. 37; Sammelband).

<sup>3</sup> *Fragmenta et codices*, Bd. 3, Nr. 17 und 18; STEGMÜLLER, FRIEDRICH: *Repertorium commentariorum in Sententias Petri Lombardi*. Bd. 2, Würzburg, 1947, Nr. 378.

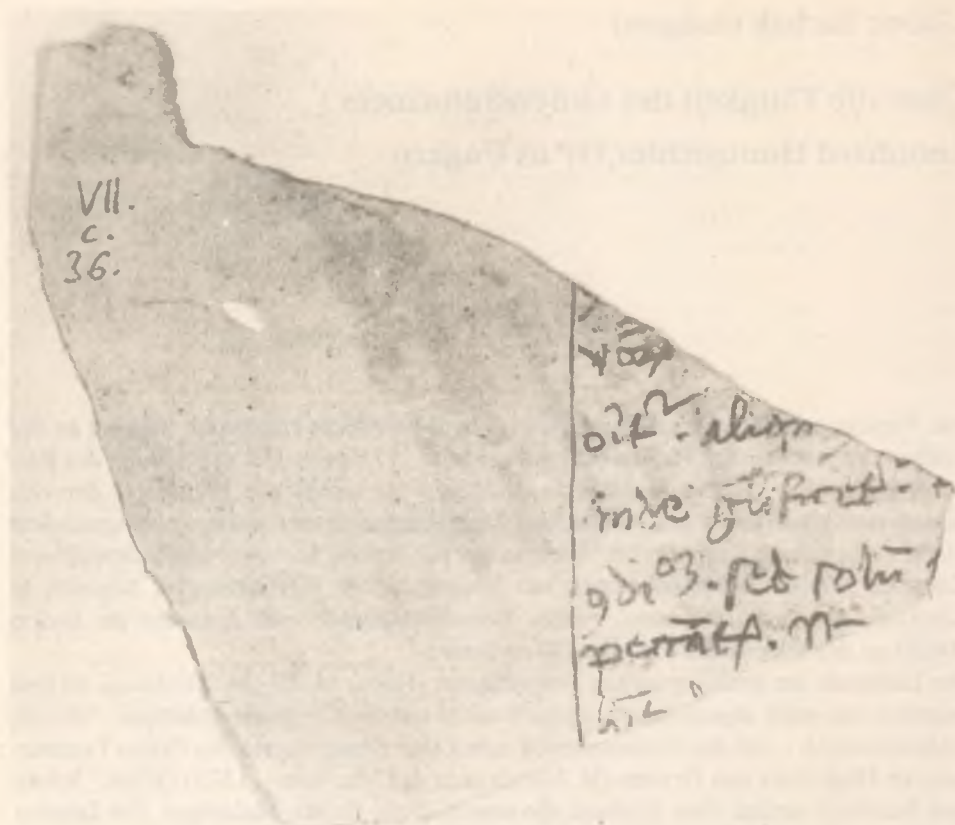


Abbildung 2

die Büchersammlung des Dominikanerkonvents in Wien.<sup>4</sup> Eine nähere Beschäftigung mit der Papier-Makulatur in bezug auf Hüntpichler lohnt sich, weil die Absicht der Katalogreihe nicht in der ausgiebigen Aufarbeitung der Makulatur besteht. Dieses Verfahren wird gerechtfertigt durch die Tatsache, daß mehrere Blätter in der Makulatur derselben Handschrift entnommen sind, und ein großer Teil dieser Blätter mit Hüntpichlers Namen zu verbinden ist. Wertvoll sind die in der Makulatur enthaltenen eigenhändigen Vermerke des in Wien als Lector tätigen Hüntpichler auf einem dreieckigen Zettel von ca. 130×80 mm (Abb. 2).<sup>5</sup> Ein anderes, handgeschriebenes Blatt führt uns in die Zelle des Lektors und ist zugleich ein Zeugnis einer Buchleihe (Abb. 1).<sup>6</sup>

Der in den ersten Jahren des 15. Jahrhunderts in Brixen geborene (Brixen im Thale, Tirol) Hüntpichler spielte um die Mitte des Jahrhunderts eine bedeutende Rolle im Leben des Wiener Dominikanerkonvents und der Universität. Er begann seine Studien 1421 an der Artistenfakultät der Wiener Universität, 1423 wurde er *baccalaureus artium*, drei Jahre später *magister in artibus*, und als *magister novellus* hielt er auch Vorlesungen. Danach ging er wohl nach Ungarn, wo er höchstwahrscheinlich eine „Partikularschule“ oder „Lateinschule“ leitete; über seinen Aufenthalt in Ungarn ist uns Näheres nicht bekannt.<sup>7</sup> Seine angebliche Lehrtätigkeit in Ungarn mußte rasch ein

Ende gefunden haben, weil er spätestens 1431 einen Lehrauftrag in der Kathedralschule in Brixen hatte.<sup>8</sup> Er heiratete, und erst nach dem Tode seiner Frau, Ende 1438 oder Anfang 1439, trat er in den Wiener Dominikanerkonvent ein. Die Wiener Dominikaner folgten schon damals der Observanz.<sup>9</sup>

Seine theologischen Studien begann Huntepichler als Dominikaner im Hausstudium des Wiener Konvents; 1443 wurde er *lector in sacra pagina*. In Köln las er in den Jahren 1443-1444 über die *Summa theologiae* des Aquinaten.<sup>10</sup> Nach Wien zurückgekehrt, traf er weitere Vorbereitungen zur Erlangung der Doktorwürde. Anlässlich der Promotion Huntepichlers am 15. Mai 1449 hielt der Dekan der Theologischen Fakultät, Thomas Ebendorfer, die Festrede.<sup>11</sup> Danach entfaltete sich Huntepichlers Lehrtätigkeit auch im Hausstudium seines Klosters und an der damit im engen Zusammenhang stehenden Universität; er war mehrmals Dekan derselben Fakultät.<sup>12</sup> Leonhard Huntepichler starb am 8. April 1487 in Wien.



<sup>4</sup> Grundlegend dazu: ISNARD WILHELM FRANK OP: *Leonhard Huntepichler OP (1478)*, Theologieprofessor und Ordensreformer in Wien. – In: *Archivum Fratrum Praedicatorum* 36 (1966), S. 313-388; DERS.: *Der antikonkiliaristische Dominikaner Leonhard Huntepichler*. Ein Beitrag zum Konziliarismus der Wiener Universität im 15. Jahrhundert. Wien, 1976 (= Archiv für österreichische Geschichte, 131); DERS.: *Hausstudium und Universitätsstudium der Wiener Dominikaner bis 1500*. Wien, 1968 (= Archiv für österreichische Geschichte, 127); DERS.: *Huntepichler (-pühler, Hundsbichler), Leonhard*. – In: *Die deutsche Literatur des Mittelalters: Verfasserlexikon*. Begr. v. WOLFGANG STAMMLER; fortgef. v. KARL LANGOSCH. 2., völlig neu bearb. Aufl. unter Mitarb. zahlreicher Fachgelehrter hg. v. KURT RUH zusammen mit GUNDOLF KEIL [u.a.]. Berlin; New York, 1978ff., Bd. 4 (1983), Sp. 312-316; KAEPPEL, THOMAS: *Scriptores Ordinis Praedicatorum Medii Aevi*, Roma, 1980, Bd. 3, S. 78-80; WALZ, ANGELUS MARIA: *Compendium historiae ordinis praedicatorum*. Roma, 1930; HARSÁNYI, ANDRÁS: *A Domonkosrend Magyarországon a reformáció előtti* (mit frz. Zusammenfassung: *L'Ordre des Frères Prêcheurs en Hongrie avant la Réformation*). Debrecen, 1938. Aus der älteren Forschungsliteratur sei hervorgehoben: ASCHBACH, JOSEPH: *Geschichte der Wiener Universität im ersten Jahrhundert ihres Bestehens*. Wien, 1865, S. 535-536. – Martin Grabmann nannte die Dominikanerbibliothek eine „thomistische Spezialbibliothek“ s.o.: FRANK: *Hausstudium*, S. 386.

<sup>5</sup> Vgl. UNTERKIRCHER, FRANZ: *Die datierten Handschriften in Wien außerhalb der ÖNB bis zum J. 1600*. Katalogbeschreibungen von H. HORNINGER und FR. LACKNER. Wien, 1981, Dominikanerkonvent Nr. 60, Abb. 203 (= Katalog der datierten Handschriften in Österreich, 5).

<sup>6</sup> „de cella fratris Leonardi lectoris conventus eiusdem ad usum incertum“: s. UNTERKIRCHER: *Die datierten Handschriften*, Nr. 27, 34 und 36.

<sup>7</sup> FRANK: *Hausstudium*, S. 223-224; DERS.: *Huntepichler*. – In: *Verfasserlexikon*, Sp. 314.

<sup>8</sup> Ebd., Sp. 313.

<sup>9</sup> Johannes Nider führte den Konvent zur Observanz 1434, und der Konvent galt als Zentrum der Ordensreform und der Wissenschaften: Selbst Aeneas Sylvius lobte sie (FRANK: *Huntepichler*, S. 329f.; HARSÁNYI: *A Domonkosrend*, S. 39), und ein unbekannter Ungar schrieb in einem Brief Gutes über die Verhältnisse im Konvent (FRANK: *Der antikonkiliaristische Dominikaner*, S. 370, Anm. 75; vgl. Dominikanerkonvent, Cod. 70/291, Nr. 114, fol. 45r). Nebenbei ist noch zu erwähnen, daß der von Herzog Leopold VII. im Jahre 1226 gegründete Wiener Konvent von Ungarn aus bevölkert wurde, vgl. PFEIFFER, NIKOLAUS: *Die ungarische Dominikanerordensprovinz von ihrer Gründung 1221 bis zur Tatarenwüstung 1241-1242*. Zürich, 1913, S. 26.

<sup>10</sup> FRANK: *Huntepichler*, S. 324. Diese Angabe kennen wir heute aufgrund der Schrift von Huntepichler: „Anno 43 in octava omnium sanctorum incepti primam partem sancti Thome“, Fragment Nr. I des Dominikanerkonvents in Wien; vgl. FRANK: *Der antikonkiliaristische Dominikaner*, S. 55, Anm. 67. – In den Klöstern der Observanz spielten die Studien, besonders die des Aquinaten, eine bedeutende Rolle, vgl. FRANK: *Der antikonkiliaristische Dominikaner*, S. 371f. So ist es leicht erklärbar, daß sich in der Einbandmakulatur der Antonius-de-Butrio-Bände in Raab viele *Summa theologiae*-Fragmente befinden.

<sup>11</sup> FRANK: *Hausstudium*, S. 223.



Zur Zeit seines ersten – angeblichen – Aufenthaltes in Ungarn war Leonhard Huntepichler noch nicht Mitglied des Dominikanerordens. Als Anlaß für die zweite Reise diente ihm die Reform der ungarischen Ordensprovinz, d.h. die Einführung der Observanz (*regularis observantia*). Vom Sommer 1454 bis Sommer des folgenden Jahres arbeitete Huntepichler als *vicarius generalis conventuum reformatorum in regnis et terris serenissimi regis Ladislai*.<sup>13</sup> Der Gouverneur János Hunyadi betrieb zusammen mit Dénes Szécsi, Erzbischof von Gran (ung. Esztergom), und Ágoston, Bischof von Raab seit 1452, die Einführung der Reform in den ungarischen Dominikanerklöstern, sie sahen nämlich das reformierte Konventleben zur Zeit der Verhandlungen mit dem König Ladislaus V. in Wien aus der Nähe.<sup>14</sup> Die in Wien weilenden Deputierten des ungarischen Landtags zu Preßburg (ung. Pozsony) baten Papst Nicolaus V. um Hilfe, damit sie den allgemeinen Verfall der ungarischen Ordensprovinz verhindern könnten; sie baten den Papst in einem Brief um die Erneuerung der Disziplin: „ut deputetur [...] aliquis frater in vicarium dicti ordinis in regno nostro prefato Hungarie cum plena qua debet potestate, qui scilicet in observancia regulari plene edoctus lapsum predicti ordinis reparare valeat et fratres ad vere observancie viam reducere“,<sup>15</sup> wo auch der Konvent von Raab erwähnt wurde: „ut prefatus conventus civitatis nostre Jauriensis reformetur, quantum possibile fuerit.“<sup>16</sup> Die Durchführung der Reform war von dem Wiener Konvent und dem angesehenen Leonhard Huntepichler zu erwarten. Noch im April desselben Jahres bat der ungarische Ordensprovinzial auf Anregung eines Briefes von Dénes Szécsi, dem Erzbischof von Gran, um die Beförderung einer Reform in den Konventen zu Raab und Ofen (ung. Buda).<sup>17</sup> Der Wiener Konvent hatte zu dieser Zeit übrigens schon genügend Mönche – mehr als 70 lebten da –, so konnte er die nach Ungarn zu entsendenden Mönche entbehren.<sup>18</sup> Huntepichler begann wegen seiner anderweitigen Aufgaben noch nicht, die Probleme der ungarischen Dominikaner zu lösen. Aus einem Brief von Aeneas Sylvius Piccolomini kann man darauf schließen, daß in Sachen der Reform irgend etwas schon früher begonnen hatte, aber gescheitert war: „Propter nonnulla negotia pia et praecipue occasione quarundam plantationum in regno Hungariae noviter introductarum sub reformatione regulae quae iam illic erat omnino aboleta.“<sup>19</sup>



<sup>12</sup> Dekanatsjahre: 1453, 1460, 1463, 1468; vgl. ASCHBACH: *Geschichte*, S. 535; ÜBLEIN, PAUL (Hg.): *Die Akten der Theologischen Fakultät der Universität Wien, 1396-1508*. Wien: Verband der wissenschaftlichen Gesellschaften Österreichs, 1978.

<sup>13</sup> FRANK: *Huntepichler*, S. 331.

<sup>14</sup> Im Jahre 1454 erließ Fábián Igali, Provinzial der ungarischen Franziskaner die Reformstatuten seines Ordens; vgl. MAGYAR, ARNOLD: *Die Ungarischen Reformstatuten des Fabian Igali aus dem Jahre 1454. Vorgeschichte und Auswirkungen der Statuten*. – In: *Archivum Franciscanum Historicum* 64 (1971), S. 71-122.

<sup>15</sup> HARSÁNYI: *A Domonkosrend*, S. 41; MORTIER, A.: *Histoire des Maîtres Généraux de l'Ordre des Frères Prêcheurs*. (5 Bde.) Paris, 1903-1911, hier Bd. 4, S. 461, vgl. Wien, Dominikanerbibliothek Cod. 291, 45v.

<sup>16</sup> MORTIER: *Histoire*, S. 463; vgl. HARSÁNYI: *A Domonkosrend*, S. 44; und Wien, Dominikanerbibliothek Cod. 291, 48r-v.

<sup>17</sup> Im Kloster zu Ofen: „tamquam in capite et corde regni“; HARSÁNYI: *A Domonkosrend*, S. 43ff.

<sup>18</sup> PERGER, RICHARD; BRAUNEIS, WALTHER: *Die mittelalterlichen Kirchen und Klöster Wiens*. Wien, Hamburg, 1977, S. 150.

<sup>19</sup> Wiener Neustadt, am 12. November 1452; HARSÁNYI: *A Domonkosrend*. S. 48f.; ferner: FERRARIUS, SIGISMUNDUS:

Erst im Sommer 1454 machte sich der Generalvikar Huntpichler mit einigen Begleitern über Raab und Ofen auf den Weg nach Kaschau (ung. Kassa), und wahrscheinlich kehrten sie unterwegs auch in ihre eigenen Klöster ein:<sup>20</sup> „Iam cum fratribus aliquot ad reformationem conventus nostri Cassoviensis iter facio.“<sup>21</sup> Es ist nicht auszuschließen, daß Raab und Ofen die Reform in irgendeinem Maße akzeptierten, so konnte auch das große und angesehene Kloster Kaschau an die Reihe kommen. Der Ordensgeneral ernannte in seinem Brief vom 23. April 1455 Huntpichler zum Generalvikar (*vicarius generalis*) über der ungarischen Observanz.<sup>22</sup> Aus dem am 17. Juli 1457 geschriebenen Brief von Jacobus Riecher, dem Nachfolger Huntpichlers, geht eindeutig hervor, daß Huntpichler mehrere Konvente reformierte.<sup>23</sup> Der Name Leonhard Huntpichler ist aufs engste mit den erfolgreichen Reformen der ungarischen Dominikanerklöster verbunden, und mit großer Wahrscheinlichkeit wurde der Grundstein für die kommende Blütezeit von dieser Reformtätigkeit gelegt, und sie ermöglichte die Gründung einer ganzen Reihe von Klöstern der Observanten (z.B. Coborszentszentmihály, Komitat Bodrog; Körösszeg, Komitat Bihar; Lábatlan, Komitat Esztergom).<sup>24</sup>

Die heute in Raab verwahrten Huntpichler-Fragmente kamen leider nicht auf diesem Wege von Wien nach Raab, obwohl Leonhard Huntpichler diesen Weg sicherlich mehrmals zurücklegte.<sup>25</sup> Es ist so gut wie sicher, daß sich Huntpichler nicht ohne Bücher auf den Weg machte, aber er hinterließ sie nicht in Raab. Angesichts des traurigen Zustands des Konvents zu Raab hätte eine zufällig dort hängengebliebene Huntpichler-Handschrift mit Sicherheit nicht erhalten bleiben können.<sup>26</sup> Das Trägerbuch selbst, dessen Einband die Blätter der auseinandergeschnittenen Papierhandschriften enthielt, bildete einen Teil des Nachlasses des Domherrn zu Raab, des Bibliophilen Sándor Balogh (gest. 1810).<sup>27</sup> Balogh kaufte in Wien Bücher an, mit aller



*De rebus Hungaricae Provinciae Ordinis Praedicatorum, partibus quatuor, et octo libris distributi commentarii.* Viennae Austriae: Typis Matthaei Formicae in Aula Coloniensi, 1637, S. 588.

<sup>20</sup> Wahrscheinlich hatte er unterwegs den Konvent zu Komorn (ung. Komárom) und die Königsstadt Gran besucht, er kann auch in Ofen auf der Burg gewesen sein, auf der Haseninsel (Insula leporum; heute: Margitsziget, dt. Margareteninsel) und in Pest, bevor er seinen Weg nach Kaschau fortsetzte.

<sup>21</sup> Ofen, am 7. Juni 1454. – In: FERRARIUS: *De rebus*, S. 589f. (Wien, Dominikanerbibliothek Cod. 9/9, 45r); FRANK: *Huntpichler*, S. 332.

<sup>22</sup> „commisi vobis [...] curam reformationum conventuum provincie Ungarie“: HARSÁNYI: *A Domonkosrend*, S. 51f.

<sup>23</sup> „super conventus per rev. Magistrum Leonardum reformatos“: ebd., S. 57.

<sup>24</sup> Vgl. F. ROMHÁNYI, BEATRIX: *Kolostorok és társaskáptalanok a középkori Magyarországon. Katalógus* [Klöster und Kollegiatstifte im mittelalterlichen Ungarn. Katalog]. Budapest: Pytheas, 2000.<sup>25</sup> András Harsányi dachte noch, daß „der nicht in seiner Eigenschaft als Lehrer, aber doch sehr berühmte Magister Leonardus de Brixenthal auch Bücher mit sich gebracht haben kann.“: HARSÁNYI: *A Domonkosrend*, S. 292.

<sup>26</sup> Bis 1447 war in Raab österreichisches Militär stationiert, und 1475 durften die Mönche im ganzen Land wegen des Zustands ihres an einem heute nicht mehr festzustellenden Ort befindlichen Klostergebäudes (*in suburbio*, urkundlich belegt aus dem Jahr 1518), um die Renovierungskosten aufbringen zu können, mit Genehmigung betteln. 1529 wütete in Raab ein Großbrand, und wir wissen nicht, ob die Dominikaner davon verschont blieben. Die letzte Angabe stammt aus dem Jahr 1539, als sie nämlich dem Konvent 5 Florini hinterließen. Nach 1542 wird das Kloster nirgendwo mehr erwähnt, vgl. BEDY, VINCE: *Győr katolikus vallásos életének multja* [Das religiöse Leben der Katholiken von Raab in der Vergangenheit]. Győr, 1939, S. 39ff. (= Győregyházmege multjából, 5).

<sup>27</sup> Über Balogh vgl. die Schriften von Vince Bedy.

Wahrscheinlichkeit stammten auch diese zwei Bände von dort, ursprünglich von den Wiener Dominikanern.<sup>28</sup> Es ist lediglich dem Zufall zuzuschreiben, daß diese Bände in Raab auftauchten, wo es im Mittelalter zufällig ein Dominikanerkloster gab und wo sich auch der Autor und ehemalige Eigentümer dieser Bücher um die Mitte des 15. Jahrhunderts aufgehalten haben muß.



<sup>28</sup> Theodor Gottlieb berichtet über das Verschwinden mehrerer Bücher aus dem Bestand der Wiener Dominikanerbibliothek seit der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts; s. GOTTLIEB, THEODOR: *Mittelalterliche Bibliothekskataloge Österreichs*. Bd. I: *Niederösterreich*. Wien, 1915, S. 284ff.

Géza Érszegi (Budapest)

## Zum Wirken des päpstlichen Legaten Nikolaus Bocassini in Ungarn

Nikolaus Bocassini, Kardinalbischof von Ostia und Velletri, traf während seiner Zeit als päpstlicher Legat in Ungarn (1301-1303) zahllose Verfügungen in Kirchenangelegenheiten. Von einem der interessantesten Fälle zeugt jene Urkunde, deren Text – wenn auch nur in Bruchstücken – in einem Kodex der National- und Universitätsbibliothek zu Laibach (Ljubljana, Slowenien) aufzufinden ist.<sup>1</sup> Dieser Kodex wurde ursprünglich in der Bibliothek einer in der Nähe befindlichen Kartause aufbewahrt,<sup>2</sup> und der Text gelangte als Abschrift auf das erste Kodexblatt.<sup>3</sup> Dieser Urkundentext, da nur fragmentarisch erhalten, weist kein Datum auf.<sup>4</sup> Als Entstehungszeit kann der Aufenthaltszeitraum des päpstlichen Legaten (von September 1301 bis Anfang 1303) in Ungarn angesehen werden.<sup>5</sup> Auch in Hinblick auf die Form gibt es keine sicheren Anhaltspunkte, weil der Legat zwar in zahllosen Fällen Urkunden ausstellte, von welchen jedoch nur einige im Original erhalten sind,<sup>6</sup> die wiederum zum größten Teil



<sup>1</sup> Narodna i Univerzitetna Knjižnica, 33 (Kos 35). An dieser Stelle möchte ich Frau Prof. Golob meinen besonderen Dank aussprechen, die mir freundlicherweise ein Foto von der Eintragung zur Verfügung stellte. Mein Dank gilt auch Herrn Franz Lackner, Mitarbeiter an der Österreichischen Akademie der Wissenschaften (Kommission für Schrift- und Buchwesen des Mittelalters), der meine Aufmerksamkeit auf das Urkundenfragment lenkte, mich detailliert über den das Fragment beinhaltenden Kodex informierte und mir durch die Vermittlung des Fotos behilflich war. Weiterhin danke ich Frau Edit Madas, durch deren Hilfe ich auf diese wertvolle Quelle und die sich damit beschäftigenden, bereits erwähnten Kollegen stieß.

<sup>2</sup> In der Handschrift an mehreren Stellen auffindbar, mit weitgehend identischem Text (167v, 250v, 316v, 325v). Vgl. den Besitzervermerk aus dem 15. Jh.: „Liber iste est monasterii in Frenitz Vallis Iocose“ (Freudenthal) „in Vrnicz ordinis Carthusiensis prope Laibacum in Sclavonia“; später: „k. k. Lycealbibliothek Laibach“ (Stempel).

<sup>3</sup> Fol. Iv. Der aus dem 13.-14. Jh. stammende Kodex enthält Texte zum kanonischen Recht, auf den Fol. 1r-322v ist die Arbeit von Monaldus Justinopolitanus *Summa de iure canonico tractans et expediens multas materias sub ordine alphabeti* zu finden, die 1516 in Leiden als Druck erschien. Zur Texttradition: BRANCALE, B.: *Indice analitico dei codici continenti la Summa del B. Monaldo*. – In: *Beato Monaldo da Giustinopoli 1210-1280. Atti raccolti in occasione del VII centenario del suo transito*. Trieste, 1982, S. 65-80.

<sup>4</sup> Siehe Anhang.

<sup>5</sup> FRANKÓI, VILMOS: *Magyarország egyházi és politikai összeköttetései a római Szent-székkal a magyar királyság megalapításától a Konstanzi zsinatig*. Bd. 1: 1000-1417. Budapest, 1901, S. 97-116 (im weiteren: FRANKÓI: *Szentszék*).

<sup>6</sup> Magyar Országos Levéltár (Ungarisches Staatsarchiv, Budapest, im weiteren: MOL) DI 1634 (7. März 1302), DI 105998 (21. Mai 1301), DI 253556 (12. Oktober 1302), DI 264131 (5. November 1301), DI 272686 (18. November 1301), DI 283847 (31. Oktober 1301).

Weisungen für bestimmte Personen darstellen. Wurden doch dem Vertreter des Papstes nicht nur solche Fälle vorgetragen, die landesweit von Bedeutung waren, sondern auch sonstige, partikuläre Angelegenheiten, die der päpstlichen Entscheidung bedurften. Der Legat seinerseits ist bemüht, innerhalb der ungarischen Kirche Ordnung zu schaffen.<sup>7</sup> So beschäftigt er sich manchmal mit schon Jahrhunderte bestehenden Kirchenzehnt-Fällen<sup>8</sup> und einem Streitfall um die Rechtmäßigkeit einer Kapitelwahl.<sup>9</sup> Der Abt von Martinsberg (ung. Pannonhalma) und der Preßburger (ung. Pozsony; Bratislava, Slowakei) Probst wenden sich vertrauend auf die päpstliche Autorität an den Legaten mit der Bitte, ihren Streit um die Rechte über eine Kapelle zu schlichten,<sup>10</sup> der Altofner (ung. Óbuda) Probst erhebt Klage gegen die Stadt Ofen (ung. Buda), die ihm die ihm zustehenden Donau-Zolleinkünfte verweigert.<sup>11</sup> Natürlich stoßen auch die Bitten der Dominikaner, deren Orden der Legat selbst angehört, nicht auf taube Ohren. Auf ihren Wunsch hin bestätigt er ihre Privilegien<sup>12</sup> und erteilt ihnen eine Ablaßgenehmigung.<sup>13</sup> Auch schützt er sie vor Amtsmißbrauch.<sup>14</sup>

Obwohl es bislang nicht gelang, das Original der im Kodex als Abschrift befindlichen Legatsurkunde aufzufinden, erscheint es aufgrund des Inhalts als wahrscheinlich, daß sie ursprünglich auf Pergament und mit Hängesiegel ausgefertigt war. Diese Form ist kennzeichnend für die erhalten gebliebenen Original-Legatsurkunden; eine davon betraf die Kirchenzehnt-Angelegenheiten des Klarissenordens in Tyrnau (ung. Nagyszombat; Trnava, Slowakei),<sup>15</sup> in einer anderen werden Verfügungen im Zusammenhang mit der Klage des Ofener Kapitels getroffen.<sup>16</sup> Die Urkunde wurde auf Pergament geschrieben und ist bekräftigt mit einem ovalen roten Wachssiegel, das an einem Pergamentstreifen hängt.<sup>17</sup> Auf dem Faltrand (*plica*) der einen Urkunde ist rechts der Name des Schreibers vermerkt: „N[icolaus] Int[eramensis]“, auf der anderen an gleicher Stelle: „C. Bon[oniensis]“, unterhalb der Faltung links: „I[ohannes] de Verulis“. <sup>18</sup> Die aus der päpstlichen Kurie bekannten Namen bezeugen, daß dem Legaten – wie allgemein üblich – entsprechende Fachleute aus der päpstlichen Kanz-

<sup>7</sup> KRISTÓ, GYULA (Hg.) unter Mitarb. v. BLAZOVICH, LÁSZLÓ; ÉRSZEGI, GÉZA; MAKK, FERENC: *Documenta res Hungaricas tempore regum Andegavensium illustrantia 1301-1387*. Budapest; Szeged; Bd. 1: 1301-1305. Hg. v. Gyula Kristó, 1990; Bd. 4: 1315-1317. Hg. v. Gyula Kristó, 1996 (= Anjou-kori oklevéltár), Bd. 1, no 119 (im weiteren: Doc. Hung. Andeg.).

<sup>8</sup> Ebd., no 98, 136-137, 177, 187, 308.

<sup>9</sup> Ebd., no 100, 165, 181, 223.

<sup>10</sup> Ebd., no 164-165.

<sup>11</sup> Ebd., no 220.

<sup>12</sup> Ebd., no 230.

<sup>13</sup> Ebd., no 250.

<sup>14</sup> Ebd., no 297, 351.

<sup>15</sup> MOL, Dl 1634 (7. März 1302).

<sup>16</sup> Ebd., Dl 105998.

<sup>17</sup> Doc. Hung. Andeg., Bd. 1, no 187.

<sup>18</sup> „I[ohannes] de Ver[ulis] scriptor“ 1297-1304. Siehe: NÜSKE, GERD FRIEDRICH: *Untersuchungen über das Personal der päpstlichen Kanzlei 1254-1304*. – In: *Archiv für Diplomatik*, Köln; Wien, 20-21 (1974-1975), S. 39-240, 248-431, hier: S. 293-294, Nr. 168; BARBICHE, BERNARD: *Les actes pontificaux originaux des Archives Nationales de Paris*. Città del Vaticano, 1975-1982 (= Index actorum Romanorum pontificum ab Innocentio III

lei zur Seite gestellt wurden. Die letzte Zeile der Eintragung verweist vermutlich auf den ehemaligen Fundort der Originalurkunde: Auffindbar im Preßburger Archiv der *bullā magna* beiliegend.<sup>19</sup> Mit Preßburger Archiv ist aller Wahrscheinlichkeit nach das Kapitelarchiv gemeint, in dem es, genauso wie es auch im Stadtarchiv noch heute der Fall ist, eine authentische Abschrift der *bullā magna* geben mußte.<sup>20</sup>

Obwohl auch eine einige Jahre ältere päpstliche Urkunde existiert, die den Archidiakonen die Einnahme einer Bestattungsgebühr in Höhe von einer Mark verbietet,<sup>21</sup> ist die *bullā magna* höchstwahrscheinlich eine von Papst Benedikt XII. am 13. August 1335 in gleicher Sache ausgestellte Urkunde. Auf Bitte von König Karl (ung. Károly) I. (1310-1342) verurteilt der Papst die in Ungarn übliche Gewohnheit, ermordete Personen solange nicht kirchlich zu beerdigen, bis nicht zusätzlich zu den Begräbniskosten dem zuständigen Archidiakon oder seinem Stellvertreter eine Abgabe in Höhe von einer Mark geleistet wurde. Wie aus der päpstlichen Bulle zu ersehen ist, können die Archidiakone bzw. ihre Stellvertreter diejenigen Pfarreien, denen die ermordete Person zu Lebzeiten angehörte und wo das Begräbnis erfolgen sollte, sogar mit einem Interdikt (*interdictum*) belegen, und das wurde auch dann so gehandhabt, wenn weder das Vermögen des Ermordeten noch das des Mörders für die Zahlung der Eine-Mark-Gebühr zusätzlich zu den üblichen Begräbniskosten ausreichte. Der Papst verurteilte diese in Ungarn üblichen Praktiken als Simonie, und in seiner Bulle, die er an den Erzbischof von Gran (ung. Esztergom) richtete, untersagte er ihre Fortführung.<sup>22</sup> Der Erzbischof von Gran gab als ungarisches Kirchenoberhaupt natürlich die Anordnung des Papstes in einer eigenen, authentischen Abschrift kund, vermutlich gleich noch im selben Jahre. Wie streng oder weniger streng man diese päpstliche Verfügung in Ungarn befolgt haben mag, zeigt sich nicht nur daran, daß die Anordnung in erneuerter Form wiederholt in Dekreten (*decretum*) auftaucht, sondern auch daran, daß es zur gleichen Zeit König Ludwig (ung. Lajos) I. selbst ist, der 1355 einem Pfarrer derartige Einkünfte zugesteht.<sup>23</sup> Und das, obwohl der Erzkapellan (*comes capellae*) zwischen 1356 und 1364 die dieses Gebahren verbietende päpstliche Bulle in authentischen Kopien sogar mehrfach herausgab. Das war deshalb vonnöten, weil gegen die Erhebung der Eine-Mark-Gebühr für die Bestattung von Ermordeten allgemein Beschwerde gegen die Archidiakone und Vizearchidiakone erhoben worden war. Um



ad Martinum V electum), Bde. 1-3, hier Bd. 2, S. 504, Bd. 3, S. 450; SCHWARZ, BRIGIDE: *Die Originale von Papsturkunden in Niedersachsen*. Città del Vaticano, 1988 (= Index actorum Romanorum pontificum ab Innocentio III ad Martinum V electum), Bd. 4, S. 216; ÉRSZEGI, GÉZA: *Acta pontificia, quae genuina in Hungaria asservantur*. Manuskript. (= Index actorum Romanorum pontificum ab Innocentio III ad Martinum V electum), no 169 (10. Mai 1296).

<sup>19</sup> „Ista sunt clausa in depositario Poseniensi sub bulla magna require“.

<sup>20</sup> 24. Mai 1356. Archiv mesta Bratislavy, Listiny, no 130. Foto: MOL, DI 238755, HORVÁTH, V. [u.a.] (Hg.): *Inventár stredovekých listín, listov a iných príbuzných písomností*. Bratislava: Archiv mesta Bratislavy, 1956, Bd. 1, S. 26, no 136.

<sup>21</sup> Papst Johannes XXII. am 24. Juni 1328. Siehe: BÓNIS, GYÖRGY: *Szentszéki regeszták*. Iratok az egyházi bírások történetéhez a középkori Magyarországon. A szerző hátrahagyott kéziratát gondozta és szerkesztette Balogh Elemér. Budapest, 1997, no 808 (im weiteren: BÓNIS: *Szentszéki regeszták*).

<sup>22</sup> Siehe Anhang.

<sup>23</sup> 15. Dezember 1355. Siehe BÓNIS: *Szentszéki regeszták*, no 1206.

dem abzuhelpfen, erließ die Königin, der die Klagen vorgetragen wurden, eine Verordnung, die vorschrieb, daß den Bittstellern zur Verteidigung ihrer Rechte eine bezeugte Abschrift jener im königlichen Archiv aufbewahrten päpstlichen Bulle ausgehändigt wird, in der diese Praktiken verboten worden waren.<sup>24</sup> Der Erzkapellan war zu dieser Zeit der glaubwürdige Ort am königlichen Hof, d.h. der Erzkapellan war der öffentliche Notar des Königshofs. Für die Zentralisierung der Rechtssprechung erschien eine Entlastung der königlichen und der Hofgerichtskanzleien wünschenswert, und um dem Bedürfnis der streitenden Parteien nach Bequemlichkeit nachzukommen, wurde die Einrichtung eines ständigen glaubwürdigen Orts beim Hof erforderlich. Diese Aufgabe löste Karl I. im zweiten Jahrzehnt des 14. Jahrhunderts auf die Art und Weise, daß er den königlichen Erzkapellan und den diesem unterstellten Klerus mit den neuen Schreibebeiten betraute. Die hier herausgegebenen offiziellen Dokumente wurden mit dem mittleren Königssiegel versehen, womit angezeigt wurde, woher die Bevollmächtigung des Erzkapellans zur Herausgabe von bezeugten Schriften stammte. Die Beschwerdeführenden wandten sich im übrigen deshalb an die Königin, weil sich der König, Ludwig I., zu dieser Zeit ziemlich oft außerhalb des Landes aufhielt, da er verschiedene Kriegszüge in die umliegenden Länder anführte. Es ist also ersichtlich, daß man sich in der Tat zu Recht auf die Anordnungen von König Karl I. bzw. von Papst Benedikt XII. berief. Fraglich ist jedoch, woher dieser Rechtsbrauch stammte, dem zufolge der zuständige Archidiakon zur Einnahme von einer weiteren Mark berechtigt schien, die zusätzlich zu den Begräbniskosten bei der Beerdigung von Ermordeten zu zahlen war.

Im 15. Jahrhundert waren die Bedingungen dahingehend gereift, daß man die Rechtsgewohnheiten des Königreichs und die Beschlüsse der Vorgänger in einem einheitlichen Rahmen fassen konnte. Im Mittelalter galten nämlich die Dekrete (*decretum*) des Herrschers und der Vornehmen des Reiches nur zu Lebzeiten des Herrschers, nach seinem Tod behielten nur jene Dekrete ihre Gültigkeit, die von den neuen Königen bestätigt wurden.<sup>25</sup> Deshalb gaben die Herrscher mehr oder weniger regelmäßig die von ihnen als geltend betrachteten Dekrete in einem einheitlichen Rahmen gefaßt und somit bekräftigt heraus. Die von König Andreas II. im Jahre 1222 herausgegebene sog. Goldene Bulle enthält das von den meisten ungarischen Herrschern Bekräftigte und somit durchgehend Gültige.<sup>26</sup> Obwohl das mit Goldsiegel bekräftigte *decre-*



<sup>24</sup> „... gravem porrexissent querimoniam super eo, ut archydiaconi et viccarchydiaconi de sepultura hominum quocunque modo interfectorum marcam exigendo ipsis et ad eos pertinentibus maximam inferrent continue iniuriam atque dampnum et in hoc sibi remedium a maiestate reginali impertiri supplicassent, ipsa reginalis celsitudo de remedio in hac parte eis subvenire intendens in conservatorio regali litteras papales tenoris infrascripti per nos requiri et earum copiam de verbo ad verbum cuilibet petenti sub sigillo regio, quo pretextu predicti honoris nostri scilicet comitatus capelle regie utimur, dari facere personaliter demandavit ...“ (14. Juni 1358; s. BÓNIS: *Szentszéki regeszták*, no 1239).

<sup>25</sup> *Decreta regni Hungariae – Gesetze und Verordnungen Ungarns 1301-1457*. FRANCISCI DÖRY collectionem manuscriptam additamentis auxerunt, commentariis notisque illustraverunt GEORGIUS BÓNIS [u.a.] (= *Publicationes Archivi Nationalis Hungarici – Publikationen des Ungarischen Staatsarchivs, II. Fontes – Quellenpublikationen* 11). Budapest, 1976, S. 15-31 (im weiteren: DRH 1301-1457).

<sup>26</sup> BESENYEI, LAJOS; ÉRSZEGI, GÉZA; GORLERO, MAURIZIO PEDRAZZA (Hg.): *De bulla aurea Andree II regis Hun-*

tum zum größten Teil die Rechte der privilegierten Schichten des Königreichs in einem einheitlichen Rahmen faßte, so weitete sich doch, mit der bis zur Mitte des 14. Jahrhunderts erfolgten Wandlung dieser privilegierten Schichten zu einem mit einheitlichen Rechten ausgestatteten Adelsstand, auch der Geltungsbereich des unter der Bezeichnung *Goldene Bulle* bekannt gewordenen *decretum* auf immer weitere Kreise aus, und es erlangte eine derartige Selbständigkeit, daß es von den meisten Herrschern, abgesehen von den übrigen Dekreten, selbständig und im vollen Wortlaut bekräftigt wurde. Die Anzahl der sonstigen, von den Vorgängern verkündeten Dekrete, die über mehr oder minder große Bedeutung verfügten, schwoll mit der Zeit auf ein beachtliches Maß an, so daß es kein Wunder war, daß diese in einem im nachhinein in einem einheitlichen Rahmen gefaßten *decretum* vereinigt wurden, welches die Bezeichnung *decretum maius* erhielt. Ein solches *decretum maius* gaben 1435 König Sigismund<sup>27</sup> und 1486 König Matthias Corvinus<sup>28</sup> heraus. Wie sehr man sich wohl zu Zeiten von Matthias Corvinus der Wichtigkeit des *decretum maius* bewußt war, veranschaulicht gut die Tatsache, daß man sich für dessen Verbreitung auch der damaligen modernen Technik bediente: Die Drucklegung erfolgte sogar zweimal.<sup>29</sup> Das über einen beachtlichen Umfang verfügende *decretum* aus dem Jahre 1486 umfaßt nahezu 80 Artikel, und der Wortlaut der früheren Dekrete ist in einem beträchtlichen Teil der Artikel beinahe wortwörtlich auffindbar. Weniger in der Wortwörtlichkeit des Textes, jedoch perfekt in Hinblick auf die Textaussage, fußt einer der Artikel auf dem Dekret der Vorgänger, in dem es darum geht, wie die als Mißbrauch zu betrachtende Gewohnheit aus der Welt geschafft werden soll, der zufolge die in den unteren Regionen der Kirchenverwaltung angesiedelten Chargen (*plebani*, *vicearchidiaconi*, *archidiaconi*) bei der Beerdigung von Ermordeten zusätzlich zu den üblichen Bestattungskosten noch eine Silbermark bzw. eine Goldmünze verlangen und bei Nichtzahlung die Bestattung des Mordopfers verweigern.<sup>30</sup> Wo dieser Rechtsbrauch sonst noch Gültigkeit hatte und wie das Problem vor den Reichstag kam, darüber gibt gleichfalls dieser Artikel Aufschluß. Man kann ihm entnehmen, daß die an dem im Jahre 1486 einberufenen Reichstag teilnehmenden Bewohner des Königreichs (*regnicolae*) die päpstliche Bulle hoch über ihren Köpfen schwenkten und den Text sogar laut vorlasen. Die



*gariae MCCXXII*. Übers. v. Géza Érszegi, Márk Aurél Érszegi, Cecilia Pedrazza Gorlero u. Enéh Gizella Szabó. Verona: Valdonega, 1999, S. 23-29.

<sup>27</sup> DRH 1301-1457, S. 15-31.

<sup>28</sup> *Decreta regni Hungariae – Gesetze und Verordnungen Ungarns 1458-1490*. FRANCISCI DÖRY collectionem manuscriptam additamentis auxerunt, commentariis notisque illustraverunt GEORGIUS BÓNIS [u.a.] (= *Publicationes Archivi Nationalis Hungarici – Publikationen des Ungarischen Staatsarchivs, II. Fontes – Quellenpublikationen* 19). Budapest, 1989, S. 258-276 (im weiteren: DRH 1458-1490).

<sup>29</sup> SAJÓ, GÉZA; SOLTÉSZ, ERZSÉBET (Hg.): *Catalogus incunabulorum quae in bibliothecis publicis Hungariae asservantur*. Budapest, 1970, Bd. 1, no 1074-1075.

<sup>30</sup> „Ceterum quia archidiaconi, vicearchidiaconi et plebani propter eorum insatiabilitatem non contenti et veris ipsorum proventibus quandam detestandam et extra hoc regnum inauditam corruptelam, potissimum vero in comitatu Simigiensi induxisse dinoscuntur videlicet quod dum contingit aliquem quocunque modo interfici – eciam si testatus – decedat, sepultura illi in ecclesia et eciam in cimiterio interim negatur, donec ultra omnia funeralia et alia pro locorum consuetudine et diversitate in talibus fieri solita una marca argenti vel quatuor aurei solventur.“ (1486:63. DRH 1458-1490, S. 300-301)



Bulle ist identisch mit der – oben bereits erwähnten – von Benedikt XII. auf Bitten des ungarischen Königs Karl I. am 13. August 1335 herausgegebenen, in der verfügt worden war, daß dieser Rechtsbrauch zu unterbinden sei. Diese schon seit langem verbotene Gewohnheit existierte also auch noch zu Zeiten von Matthias Corvinus, und zwar hauptsächlich im südlichen Teil Ungarns, in dem sich südlich des Plattensees erstreckenden Komitat Somogy.<sup>31</sup> Bevor auf die auch im *decretum* von 1486 angedeutete Vorgeschichte eingegangen wird, soll zunächst dargestellt werden, inwieweit die Anordnungen des *decretum*, welches König Matthias Corvinus 1486 verkünden ließ, in die Wirklichkeit umgesetzt wurden. Sicher ist, daß man nicht allzuviel erreichte, weil dieses Thema auch in den späteren Reichsversammlungen zur Sprache kam.

Schon 1492, in der Herrschaftszeit von König Wladislaw (ung. Ulászló) II., tauchte die Frage nach der geforderten Gebührenzahung im Falle einer Ermordung erneut auf. Damals entschied die Reichsversammlung, daß die Geistlichkeit mit dem Verlust ihrer Pfründe büßt, sollte sie trotzdem nicht von der Zahlungsforderung in Höhe von einer Mark Abstand nehmen, bzw. die Gebührenerhebung ist erlaubt, aber ausschließlich nur dem Mörder gegenüber.<sup>32</sup> Das *decretum* zeigte seine Wirkung auch in der Gerichtspraxis.<sup>33</sup> Später wurde dieser Artikel dann im Jahre 1498 noch dahingehend ergänzt, daß die Geistlichkeit wegen der unrechtmäßigen Gebührenerhebung nicht nur ihre Einkünfte einbüßt, sondern daß der König diese Pfründen beliebig anderen Personen verleihen kann.<sup>34</sup> Im *decretum* von 1492 beruft man sich auf die Könige Karl I., Ludwig I., Sigismund und Albrecht, zu deren Zeiten und auf deren Bitte hin diese Gewohnheit untersagt worden war. Und in der Tat beschäftigte man sich in der Herrschaftszeit dieser Könige wiederholt mit diesem Mißbrauch, und jedesmal wurde

<sup>31</sup> „Que res quia non solummodo abusio et corruptela, verum eciam quoddam sacrilegii et simonie genus merito censerı potest, eam ob rem presenti decreto statutum est, quod amodo deinceps eiuscemodi exactionis genus ubique et signanter in dicto comitatu Simigiensi cesset et perpetuo aboleatur et nemo archidiaconorum, vicearchidiaconorum et plebanorum eorumque vicesgerencium sub pena amissionis beneficiorum extorquere presumat, prout eciam hoc tempore condam serenissimi domini Karoli regis Hungarie etc. in prefato comitatu Simigiensi per bullas apostolicas ad petitionem et instanciam eiusdem domini regis cassatum et extinctum fuisse ex eisdem bullis in presenti congregacione regnicolarum publice perlectis manifeste dinoscitur.“ (1486:63. DRH 1458-1490, S. 300-301)

<sup>32</sup> „Amodo et deinceps nemo archidiaconorum, vicearchidiaconorum et plebanorum eorumque vicesgerencium sub pena amissionis beneficiorum marcam illam argenti vel quatuor aureos ultra omnia funeralia alias de funere interfectorum abusive recipere consuetam exigere presumat, prout hoc eciam tempore Caroli, Ludovici, Sigismundi et Alberti regum per bullas apostolicas ad instantem petitionem eorundem regum cassatum et extinctum fuisse manifeste dignoscitur. Ab interfectoibus autem liberam habeant exigendi facultatem.“ *Corpus Iuris Hungarici – Magyar Törvénytar*. Millenniumi emlékkiadás. Budapest, 1899, 1492:29 (im weiteren: CIH).

<sup>33</sup> Befehl von König Wladislaw II. an den Vikar von Vác: „... cum tamen iuxta contenta generalis decreti nostri huiusmodi terragium seu marca argenti non ab interfectis, sed interfectoibus seu homicidis exigı debeat ...“ solche Fälle sind zu *personalis presentia regia* zu legen, und wenn sie das Kirchenforum betreffen zurückzuschicken (um 1514; s. BÓNIS: *Szentszéki regeszták*, no 4156).

<sup>34</sup> „Item ad vigesimum nonum articulum de pedagiis hominum interfectorum, ubi continetur, quod nemo archidiaconorum, vicearchidiaconorum et plebanorum eorumque vicesgerencium sub pena amissionis beneficiorum suorum marcam illam argenti, de qua in eodem articulo fit mentio, de funere interfectorum exigere possit, hoc additum est: Quodsi qui contrarium facerent, talium beneficia maiestas regia – cuicunque voluerit – liberam conferendi habeat potestatis facultatem.“ (CIH 1495:6)

diese Sitte verboten. König Albrecht spricht in seinem *decretum* von 1439 mit Berufung auf seine Vorgänger ohne Erwähnung weder dieser noch einer anderen Geldsumme ein allgemeines Verbot dafür aus, daß die Archidiakone bzw. die Pfarrer für die Bestattung von Ermordeten eine zusätzliche Gebühr erheben.<sup>35</sup> Auch König Sigismund (1397) und Ludwig I. (1351) untersagen in ihren Dekreten einhellig, daß die Archidiakone im Falle von Mordopfern eine Gebühr verlangen.<sup>36</sup> Das Verbot einer derartigen Bestattungsgebüherhebung geht also eindeutig auf die Zeiten von König Karl I. und Papst Benedikt zurück und verweist auf deren Anordnungen.

Es ist kein Zufall, daß sich die Nachfolger auf gerade diesen Zeitraum berufen, gelangte doch damals eine neue Dynastie auf den Thron Ungarns, und somit kam es auch zu einer Revision der bisherigen Gewohnheiten. Am 14. Januar 1301 starb der ungarische König Andreas III., der der letzte männliche Nachkomme jenes Geschlechts war, das von Fürst Árpád abstammte, dem Anführer der sich im Karpatenbecken eine neue Heimat schaffenden magyarischen Stämme.<sup>37</sup> Keiner der Thronbewerber war so ausdauernd wie der aus dem Hause Anjou stammende Karl Robert (Caroberto). In ausdauernden Kämpfen sicherte er sich schließlich den ungarischen Thron, den er als Karl I. bis 1342 innehatte. Es ist kein Wunder, daß es gerade ihm gelang, als Nachfolger von Andreas III. den Thron zu besteigen, wurde er doch von Papst Bonifaz VIII. (1295-1303) selbst unterstützt. Karl Robert, der sich zum Zeitpunkt des Todes von König Andreas III. in Agram (ung. Záhgráb; Zagreb, Kroatien) aufhielt, der Hauptstadt des schon zu den Ländern der Stephanskronen gehörenden Kroatiens, eilte nach Gran, um sich dort krönen zu lassen. Traditionsgemäß wird die Krönung der ungarischen Könige mit der Stephanskronen vom jeweiligen Graner Erzbischof in Stuhlweißenburg (Székesfehérvár) vorgenommen: Von diesen drei traditionellen Bedingungen konnte sich der junge Thronbewerber jedoch nur der Unterstützung des Graner Erzbischofs Gregor sicher sein. Jedoch war letzterer selbst nicht im Vollbesitz seiner Macht, denn ihm fehlte noch die päpstliche Bestätigung seines Amtes. So sandten der Graner Erzbistumsverweser und der junge Thronbewerber für alle Fälle einen Botschafter zum Papst, welcher daraufhin, um seine Unterstützung anzuzeigen, seinen Legaten, Kardinalbischof Nikolaus Bocassini, nach Ungarn schickte.<sup>38</sup> Schon früher waren die Erben in der weiblichen Linie des Árpáden-Hauses bemüht zu erkunden, wie der ungarische Thron zu erlangen sei. Nun jedoch zeigten plötzlich die Herrscherhäuser Europas, die mit der Árpáden-Dynastie verwandtschaftlich verbunden waren, eine außerordentliche Aktivität, um auf der Basis der weiblichen Linie in der Erbfolge den Thron der Árpáden-Dynastie einnehmen zu kön-



<sup>35</sup> „Item decrevimus, prout eciam per certos predecessores nostros reges decretum fuisse intelleximus, quod pro funeribus hominum per aliquem vel aliquos interemptorum archidiaconi seu plebani parochiani, prout hucusque de mala consuetudine fuit observatum, nullam solutionem pecuniariam recipere valeant sive possint.“ (1439:34. DRH 1301-1457, S. 299)

<sup>36</sup> „Nec pro funere hominum per aliquem vel aliquos interemptorum archidiaconi mala consuetudine, sicut usi sunt, unam marcam exigere valeant atque possint.“ (DRH 1301-1457, S. 131 und 164)

<sup>37</sup> ÉRSZEGI, GÉZA: *Die Christianisierung Ungarns anhand der Quellen*. – In: WIECZOREK, ALFRIED; HINZ, HANS-MARTIN (Hg.): *Europas Mitte um 1000*. 2 Bde. Stuttgart, 2000, Bd. 2, S. 600-607.

<sup>38</sup> Doc. Hung. Andeg., Bd. 1, no 39-42.

nen. Der böhmische Königssohn Wenzel gehörte ebenso zu den Bewerbern wie der bayrische Herzog Otto. Wenzel wurde am 27. August 1301 vom Erzbischof Johannes von Kalocsa mit der Stephanskrone gekrönt. Der Papst beorderte den Erzbischof Johannes zu sich, auch forderte er Wenzels Vater, den Böhmenkönig Wenzel, dazu auf, sein Recht auf den ungarischen Thron nachzuweisen.<sup>39</sup> Der Papst wurde in Ungarn von seinem Legaten vertreten, der im September 1301 im Land eintraf.<sup>40</sup> Schon im Oktober bestellt er die ungarischen Prälaten zu sich, um mit ihnen gemeinsam die Lage des Königreichs zu besprechen.<sup>41</sup> In der Zwischenzeit informiert er seinem Auftrag gemäß den Papst über die Situation in Ungarn. Uneinigkeit beherrscht das Land. Der Erzbischof von Kalocsa, Johannes, ist tot, Gregor wiederum wird von vielen nicht als Graner Erzbischof anerkannt.<sup>42</sup> Der Papst spornt seinen Legaten an, weiter auszuharren<sup>43</sup> und behält sich das Recht vor, den neuen Erzbischof von Kalocsa selbst zu ernennen,<sup>44</sup> außerdem möchte er auch gleichzeitig die Geschicke von Gregor, dem gewählten Graner Erzbischof, lenken.<sup>45</sup> Zugleich fordert er alle auf, seinen Legaten zu unterstützen.<sup>46</sup> Der Legat aber erhält die Vollmacht, die Unbotmäßigen zu bestrafen.<sup>47</sup> Der Legat hat weiterhin dafür zu sorgen, daß die ungarische Kirche für die materiellen Belange seiner Mission aufkommt.<sup>48</sup> Der Papst trifft schließlich am 31. Mai 1303 seine Wahl zu Gunsten von Karl und entbindet die Anhänger Wenzels von ihrem dem König geleisteten Schwur.<sup>49</sup> Dann beorderte Bonifaz VIII. seinen Legaten Nikolaus zurück. Über seinen Urteilsspruch unterrichtete er Ungarn.<sup>50</sup>

Das Leben des sich gerade in Anagni aufhaltenden Papstes Bonifaz VIII. wurde nun von traurigen Ereignissen überschattet. Anagni wurde von den Heerestruppen des französischen Königs besetzt (7. September 1303), dabei fand der sich in der Begleitung des Papstes befindliche Erzbischof Gregor den Tod, und auch der nach Rom flüchtende Bonifaz VIII. starb am 11. Oktober 1303. Als seinen Nachfolger wählten die Kardinale seinen ehemals in Ungarn tätigen Legaten Nikolaus, der den Heiligen Stuhl als Benedikt XI. bestieg.<sup>51</sup>

Um wieder auf die Zeit von Kardinal Nikolaus Bocassini als Legat in Ungarn zu sprechen zu kommen: Er sah sich mit sichtlicher Überraschung zum einen mit der hier von alters her bestehenden Gewohnheit konfrontiert, daß ein Mörder der Kirche für



<sup>39</sup> Ebd., no 88-89, 232-233.

<sup>40</sup> Ebd., no 69, 72.

<sup>41</sup> Ebd., no 96.

<sup>42</sup> Ebd., no 103.

<sup>43</sup> Ebd., no 104.

<sup>44</sup> Ebd., no 105.

<sup>45</sup> Ebd., no 106.

<sup>46</sup> Ebd., no 107-108.

<sup>47</sup> Ebd., no 109.

<sup>48</sup> Ebd., no 171.

<sup>49</sup> Ebd., no 392.

<sup>50</sup> FRANKÓI: *Szentszék*, S. 114-115.

<sup>51</sup> FINK, KARL AUGUST: *Die Lage nach dem Tode Bonifaz' VIII., Benedikts XI. und Klemens' V (1303-1314)*. – In: JEDIN, HUBERT (Hg.): *Handbuch der Kirchengeschichte*. Bd. III/2: *Die mittelalterliche Kirche: Vom kirchlichen Hochmittelalter bis zum Vorabend der Reformation*. Freiburg; Basel; Wien: Herder, 1968, S. 367f.

sein Verbrechen eine bestimmte Geldbuße zu leisten hatte, zum anderen mit dem Brauch, daß die Zahlung dieser Summe auf die Verwandten des Ermordeten übertragen wird und eine Nichtzahlung die Verweigerung des kirchlichen Begräbnisses zur Folge hat. Diese das Unglück und Leid der Hinterbliebenen steigernde Gewohnheit verbietet der Legat und ordnet an: Auch weiterhin soll der Mörder für sein Verbrechen Geldbuße tun.

Die diesbezüglichen Quellen lassen also keinen Zweifel daran: In Ungarn mußte für die Bestattung eines Ermordeten zusätzlich zu den normalen Begräbniskosten eine weitere Summe gezahlt werden. Obwohl den allgemein geltenden Bestimmungen zufolge das kirchliche Begräbnis kostenlos sein sollte,<sup>52</sup> war es aber aufgrund der üblich gewordenen Praxis ein in den Regionen in unterschiedlichem Umfang existierender, althergebrachter Brauch, daß man für die Bestattungszeremonie zahlte. Eine darüber hinausgehende zusätzliche Zahlung hielten weder der Papst noch sein Legat und auch die Gläubigen für berechtigt. Das bezog sich natürlich auf die Verwandtschaft der ermordeten Person, die Bestrafung des Mörders war eine andere Sache. Entsprechend der ungarischen Regelung – die sich nur auf Freie bezog – war in der Zeit des Hl. Stephan I. für einen im Jähzorn oder aus Hochmut begangenen Mord ein Bußgeld von 110 Goldmünzen zu zahlen, wobei die Hälfte dieser Summe an die königliche Schatzkammer ging und die andere Hälfte an die Hinterbliebenen, 10 Goldmünzen standen den beauftragten Richtern oder den Aussöhnern zu.<sup>53</sup> Für einen nicht vorsätzlich begangenen Mord mußten nur 12 Goldmünzen als Ablösung gezahlt werden.<sup>54</sup> Wer seine Ehefrau vorsätzlich umbrachte, hatte, wenn er hohen Standes war, 50 Jungochsen zu zahlen, wenn er dem Mittelstand angehörte 10, und die Angehörigen des niederen Standes hatten den Verwandten 5 Jungochsen zu zahlen.<sup>55</sup>

König Koloman (gen. „Könyves“; dt. ‘der Gelehrte’) verfügte, daß der Mörder vor ein Kirchengericht geführt werden mußte: Über Mörder, die ihre Tat vorsätzlich begangen hatten, hielt der Bischof Gericht, bei Fällen von geringerer Tragweite oblag



<sup>52</sup> „Nullus de baptismo vel sepultura precium exigit.“ (*Colomanni regis Hungariae tempore synodus Strigoniensis prior celebrata*, XLIV) – In: ZÁVODSZKY, LEVENTE: *A Szent István, Szent László és Kálmán korabeli törvények és zsinati határozatok forrásai*. Budapest, 1904, S. 202 (im weiteren: ZÁVODSZKY: *A Szent István*).

<sup>53</sup> „Si quis ira accensus ac superbia elatus spontaneum commiserit homicidium sciat se secundum Nostri senatus decretum centum et decem daturum pensas auri, ex quibus quinquaginta ad fiscum regis deferantur, alia vero quinquaginta parentibus dentur, decem autem arbitris et mediatoribus condonentur ipse etiam homicida quidem secundum constitutionem canonum ieiunet.“ (*Stephani I Hungariae regis decretorum liber primus*, XIV) – In: ZÁVODSZKY: *A Szent István*, S. 145f.

<sup>54</sup> „Si quis autem casu occiderit quemlibet, duodecim pensas auri persolvat et sicut canones mandant ieiunet.“ (*Stephani I Hungariae regis decretorum liber primus*, XV) – In: ZÁVODSZKY: *A Szent István*, S. 146. Zum Gebrauch der Goldmünzen zur Zeit von Stephan I. siehe GEDAI, ISTVÁN: *Szent István aranypénzverése*. Budapest, 1999.

<sup>55</sup> „Si quis comitum obduratus corde neglectusque anima, quod procul sit a cordibus fidelitatem observantium, uxoris homicidio polluetur secundum decretum regalis senatus cum quinquaginta iuencis parentibus mulieris concilietur et ieiunet secundum mandata canonum. Si autem miles alicuius vir ubertatus eandem culpam incidere, iuxta eundem senatum solvat parentibus decem iuencos ieiunetque ut dictum est, si vero vulgaris in eodem crimine inveniatur cum quinque iuencis cognatis concilietur et subdatur predictis ieiuniis.“ (*Stephani I Hungariae regis decretorum liber primus*, XV) – In: ZÁVODSZKY: *A Szent István*, S. 146.

diese Aufgabe dem Oberdechanten oder einem weltlichen Richter.<sup>56</sup> Zusätzlich zur Geldbuße mußte, sowohl in der Herrschaftszeit von Stephan I.<sup>57</sup> als auch unter König Koloman,<sup>58</sup> selbstverständlich die im Kanon vorgeschriebene Bußübung absolviert werden.

Auch wenn es vorkam, daß für ein Tötungsdelikt eine Geldbuße auferlegt wurde und sich der Mörder vor einem kirchlichen Richter, einem Bischof oder Archidiakon, verantworten mußte, so gibt es doch kaum einen Zweifel, daß die sich in Ungarn trotz sowohl kirchlicher als auch weltlicher Verbote jahrhundertlang hartnäckig haltende Gewohnheit, daß nämlich für die Beerdigung eines Ermordeten zusätzlich zu den üblichen Kosten noch die Zahlung einer weiteren Mark verlangt wurde, mit der oben dargestellten Behandlungsweise von Mördern nicht ursächlich in Verbindung gebracht werden kann. Wo die Wurzeln für diese Tradition liegen könnten, dafür finden sich Hinweise sowohl in der päpstlichen Bulle von 1335 als auch im *decretum* von 1486, und zwar im Passus *eciam si testatus decedat*. Dieser Artikel besagt nämlich, daß die Gebühr von einer Mark auch dann zu zahlen ist, wenn der plötzlich Verschiedene die Möglichkeit hatte, früher sein Testament zu machen. Ein ähnliches Phänomen taucht – wie bereits gesehen – in den Beschlüssen der Ofner Synode aus dem Jahre 1279 auf. Hier werden die vom Unheil Getroffenen in zwei Gruppen unterteilt: In die eine Gruppe gehören alljene, die mit dem Schwert erstochen, der Keule erschlagen oder vergiftet wurden, die also sofort verstarben, anders beurteilte man Todesopfer, die in die andere Gruppe gehören, wie vom Blitz Getroffene, Ertrunkene, vom Pferd Gefallene oder sonstige Verunglückte, die noch Zeit hatten, ihre Sünden womöglich zu bereuen. Bei der ersten Gruppe war der Archidiakon nicht berechtigt, die eine Mark zu verlangen, bei der anderen Gruppe durfte er die Gebühr nur dann nicht verlangen, wenn der Betroffene offensichtlich als guter Christ verstorben war, und ihm so ein christliches Begräbnis zuteil werden konnte.<sup>59</sup> Aber wem stand ein kirchliches Begräbnis zu? Dafür findet sich in einem der Gesetzartikel des *decretum* von



<sup>56</sup> „Si quis homicida apud comitem vel quemlibet inveniatur per nuntium episcopi ad penitentiam queratur, qui si mittere rennuerit, eadem cum homicida sententia feriat. Parricidia et cetera, que pretitulamus homicidia episcoporum censure vacare decrevimus, qui iuxta qualitatem facinorum et personarum prout ipsis visum fuerit canonice huiusmodi deliberentur, simplicia vero huiusmodi homicidia ab archidiacono et iudice seculari iudicentur, de quibus et ipsi nonam et decimam partem inter se dispertiant.“ (*Colomanni regis Hungariae decretorum liber primus*, L. *De penis homicidas retinentium necnon parricidas et aliis*) – In: ZÁVODSZKY: *A Szent István*, S. 190.

<sup>57</sup> „... sicut canones mandant ieiunet.“ (*Stephani I Hungariae regis decretorum liber primus*, XV) – In: ZÁVODSZKY: *A Szent István*, S. 146.

<sup>58</sup> „Si quis homicidium fecerit, secundum decreta Ancirani concilii peniteat.“ (*Colomanni regis Hungariae tempore synodus Strigoniensis prior celebrata*, LXX) – In: ZÁVODSZKY: *A Szent István*, S. 205.

<sup>59</sup> „Presenti quoque constitutione declaramus atque decernimus, quod consuetudo, secundum quam archidiaconi Ungarie pro occisis gladio sive fuste vel alio armorum genere seu veneno aut quocunque alio damnabili aut reprobato modo consueverunt recipere unam marcham argenti, antequam sic occisi tradantur ecclesiastice sepulture, ad eos, qui fulmine percussi, fluminibus suffocati, exusti incendio, arboribus oppressi aut de equo cadentes vel aliis similibus sive fortuitis casibus diem clauserunt extremum seu interiisse noscuntur, nullatenus extendantur nec ab eorum heredibus propinquis sive amicis marcha huiusmodi exigatur, sed sic defuncti dummodo penitentes decesserint vel in morte penitencie signa apparuerint manifesta, sicut alii Christiani ecclesiastice se-

Stephan I. ein sachdienlicher Hinweis.<sup>60</sup> Dieser Artikel regelt, welche Personen kirchlich bestattet werden können. Verstorbene, die absichtlich keine Beichte abgelegt haben, können natürlich nicht christlich beerdigt werden, bei wem der Tod allerdings ganz plötzlich eintrat, der kann kirchlich bestattet werden, denn Gottes Wille ist unergründlich. Aufgrund dieser Quellen wird also folgendes eindeutig: Wer zeigt, daß er sich auf den Tod vorbereitet hat, indem er seine Sünden bereut und sein Testament macht, dem kann ein kirchliches Begräbnis zuteil werden. Wer jedoch ohne diese für alle erkennbaren Zeichen verstirbt, bei dem ist die Berechtigung auf ein kirchliches Begräbnis zweifelhaft. Über diese Berechtigung zu urteilen war aber Sache der kirchlichen Gerichte, der sog. heiligen Stühle. „Abgesehen von den weniger wichtigen örtlichen Angelegenheiten (diese oblagen dem Archidiakon) war vom Prinzip her und auch allgemein in der Praxis der Bischof der kirchliche Richter.“ Das kirchliche Gericht traf also bei weniger wichtigen örtlichen Fällen seine Entscheidung auf Ebene der Archidiakone,<sup>61</sup> und so mußte die eine Mark also ursprünglich für das Urteil des Archidiakons entrichtet werden.<sup>62</sup> Diese Gebühr wurde zum ordentlichen Einkommen des Archidiakons, wie es uns Angaben aus der Agramer Diözese bezeugen.<sup>63</sup> Ja, der Preßburger Propst, der Oberdechant der Graner Diözese in Preßburg, gesteht diese Gebühr sogar dem Pfarrer zu, der berechtigt ist zu entscheiden, wer außer den Patronatsherren in seiner Kirche bestattet werden darf.<sup>64</sup>



pulture tradantur, archidiaconi vero per suos ordinarios ab huiusmodi exactione indebite arceantur.“ (1279:46) – In: PÉTERFY, CAROLUS: *Sacra concilia ecclesiae Romano-catholicae in regno Hungariae celebrata ab a. Christi 1016 usque ad a. 1715*. 2 Bde. Posonii 1741-1742, hier: Bd. 1, S. 117.

<sup>60</sup> „Si quis tam perdurato corde est, quod absit ab omni Christiano, ut nolit confiteri sua facinora secundum suum presbyteri, is sine omni divino officio et eleemosyna iaceat quemadmodum infidelis, si autem parentes et proximi neglexerint vocare proximos et presbyteros et ita subiaceat atque confessione morti ditetur orationibus ac consoletur eleemosynis sed parentes luant negligentiam ieiuniis secundum arbitrium presbyterorum. Qui vero subitanea periclitantur morte, cum omni ecclesiastico sepeliantur honore. Nam occulta et divina iudicia nobis sint incognita.“ (*Stephani I Hungariae regis decretorum liber primus*, XII. *De his qui sine confessione moriuntur*) – In: ZÁVODSZKY: *A Szent István*, S. 145.

<sup>61</sup> BÓNIS, GYÖRGY: *Die Entwicklung der geistlichen Gerichtsbarkeit in Ungarn vor 1526*. – In: *Zeitschrift für Rechtsgeschichte* 80, Kan. Abt. 49 (1963), S. 174-235.

<sup>62</sup> ERDÉLYI, LÁSZLÓ: *Magyarország törvényei Szent Istvántól Mohácsig*. Szeged, 1942, S. 309. Die Einnahme der Mark oblag dem Kirchenforum und wurde erst dann auf ein weltliches Forum übertragen, als man die Einnahme verbot (siehe z.B. BÓNIS: *Szentszéki regeszták*, no 4156).

<sup>63</sup> Doc. Hung. Andeg., Bd. 4, S. 107, no 273.

<sup>64</sup> 22. Mai 1420; s. BÓNIS: *Szentszéki regeszták*, no 2139.

## ANHANG

1. 1301 September – 1303 Januar

*Nikolaus Bocassini, Kardinalbischof von Ostia und Velletri, päpstlicher Legat, untersagt die Fortsetzung der in Ungarn verbreiteten Gewohnheit, nach der ein Mörder für sein Verbrechen eine gewisse Summe als Buße der Kirche zu entrichten hat und die rectores ecclesiae die Mordopfer solange nicht bestatten, bis sie diese Geldsumme von den Verwandten des Mordopfers nicht erhalten.*

*Abschrift in einem Kodex aus dem 13.-14. Jh., fragmentarisch enthalten (Narodna i Univerzitetna Knjižnica, Ljubljana, no 33 [Kos 35]. Iv).*

Nicolaus miseracione divina Hostiensis et Welletrensis episcopus apostolice sedis legatus etc. Cupiditatis conatibus celerius debet sollicitudo pastoralis occurrere, ne irrefrenanda pernicies vires assumat ex tempore, ut – quod illicitum est – obtentu prave consuetudinis licere apud improbos videatur.

Sane ut Ungarie partibus legitima et certa ratione ab antiquo dicitur observari, ut qui homicidii crimen incurrit, certam pro reatu suo pecunie summam ecclesie solvere teneatur, sed per abusus audaciam huiusmodi solucionis, quam homicida exhibere debuerat, necessitatem in occisi proximos quidam cupidi rectores ecclesie transtulerunt, dum mortuo sepulturam denegant, antequam eis supradicta solucione caucio prebeatur non considerantes, quantum sit rationi contrarium occisoris crimen in occisi velle deducere miseriam miseris et lacrimas addere lacrimosis.

Nos igitur et ecclesie ius volentes illibatum consistere et misericordiam miseris impertiri presenti constitutione sancimus, ut quod iure huiusmodi ecclesia propter homicidium consequi in honus totaliter transseat homicide ad solvendum. Qui si noluerit censura ecclesiastica compellatur\*\*\*

Ista sunt clausa in depositario Poseniensi sub bulla magna require.

2. Sorgues-sur-l'Ouvèze, 1335 August 13.

*Papst Benedikt XII. befiehlt – auf Bitte des ungarischen Königs Karls I. – dem Erzbischof von Gran, die der Simonie gleichkommende Gewohnheit zu untersagen, nach der Ermordete solange nicht kirchlich beerdigt werden, bis nicht zusätzlich zu den Begräbniskosten dem zuständigen Archidiakon oder seinem Stellvertreter eine Silbermark gezahlt wird, und nach der die ganze Kirchengemeinde mit einem Interdikt belegt wird, wenn das Vermögen des Mordopfers oder des Mörders für diese Zahlung nicht ausreicht.*

*Auffindbare Exemplare:*

- L 1 *Transkription des Erzkapellans Ladislaus aus dem Jahre 1356 (MOL, DI 4584).*
- L 2 *Transkription des Erzkapellans Ladislaus aus dem Jahre 1356 (Archiv mesta Bratislavy, no 130. Foto: MOL, DI 238755).*
- S *Transkription von Csanád, dem Erzbischof von Gran aus dem Jahre [1335] (Esztergomi Székesfőkáptalan Levéltára, Esztergomi káptalan magánlevéltára, 44-2-5. Foto: MOL, DI 237293).*

- V *Zeitgenössische Abschrift im Registerband des Papstes Benedikt XII. Am rechten Blattrand: DCCLXXXVIII (Archivio Segreto Vaticano, Registri Vaticani, vol. 120 fol. 278. Foto: MOL, DI 291692).*
- W 1 *Transkription des Erzkapellans Wilhelm aus dem Jahre 1358 (MOL, DI 4712).*
- W 2 *Transkription des Erzkapellans Wilhelm aus dem Jahre 1359 (Okresny Archiv Prešov (Eperjes város levéltára), Listiny (Oklevelek), no 32. Foto: MOL, DI 228471).*
- W 3 *Transkription des Erzkapellans Wilhelm aus dem Jahre 1361 (MOL, DI 5022).*
- W 4 *Transkription des Erzkapellans Wilhelm aus dem Jahre 1364 (Slovenský Národný Archív, Bratislava, Zay család levéltára. Foto: MOL, DI 265925).*
- Edition *KNAUZ, FERDINANDUS; DEDEK CRESCENS, LUDOVICUS (Hg.): Monumenta ecclesiae Strigoniensis. Strigonii 1924, Bd. 3, S. 274-275; Decreta regni Hungariae – Gesetze und Verordnungen Ungarns 1458-1490. FRANCISCI DÖRY collectionem manuscriptam additamentis auxerunt, commentariis notisque illustraverunt GEORGIUS BÓNIS [u.a.] (Publicationes Archivi Nationalis Hungarici – Publikationen des Ungarischen Staatsarchivs, II. Fontes – Quellenpublikationen 19). Budapest, 1989, S. 301.*
- Regest *HORVÁTH, V [u.a.] (Hg.): Inventár stredovekých listín, listov a iných príbuzných písomností. Archív mesta Bratislavy. Bratislava, 1956, Bd. 1, S. 26, no 136.*

<Benedictus episcopus servus servorum Dei><sup>65</sup> venerabili fratri .. archiepiscopo<sup>66</sup> Strigoniensi salutem <et apostolicam benedictionem>.<sup>67</sup>

Cum contingit interdum aliquam consuetudinem reperiri, que recto rationis obvii moralitatis venustati<sup>68</sup> repugnet et sacris presertim canonibus contradicat, illa veluti corruptela est principis auctoritate sonora extirpanda, radicitus penitus abolenda et omnino a vulgaris erroris observancia precipienda talisque circa id debet caute provisio adhiberi scripturis autenticis et perpetuis codicibus committenda, que certe detinetur<sup>69</sup> in posteris<sup>70</sup> et in illis memoriter propagetur, ne in<sup>71</sup> recidive contagium per oblivionis lubricum demergatur fiatque propterea eius detestabilis iamque dampnate observancia rediviva.

Nuper siquidem<sup>72</sup> ex insinuacione carissimi<sup>73</sup> in Christo filii nostri Caroli<sup>74</sup> regis Vngarie<sup>75</sup> illustris ad apostolatus<sup>76</sup> nostri pervenit auditum, quod in regno suo Vngarie<sup>77</sup> quedam abusio detestabilis inolevit videlicet quod cum contingit aliquem quocunque modo interfici hominem, ipse interfectus – etiam si testatus decedat – ad ecclesiasti-

<sup>65</sup> add. L, W, S

<sup>66</sup> archiepiscopo L2

<sup>67</sup> etc. V add. L, W, S

<sup>68</sup> vetustati W3, W4

<sup>69</sup> derivetur L, W

<sup>70</sup> imposteris S

<sup>71</sup> om. W2, S

<sup>72</sup> quidem W2, W4

<sup>73</sup> karissimi L, W

<sup>74</sup> Karoli L, W, S

<sup>75</sup> Hungarie L, W, S

<sup>76</sup> apostolicum W3, W4

<sup>77</sup> Hungarie L, W, S



gam nullatenus admittitur sepulturam, nisi pro eo ultra omnia funeralia<sup>78</sup> et alia in talibus alicubi consueta communiter una marcha<sup>79</sup> argenti seu marcha<sup>80</sup> usualis monete illius terre<sup>81</sup> archidiacono<sup>82</sup> vel vicesgerenti eius, in cuius archidiaconatu<sup>83</sup> idem interfectus sepeliri debet, pro ecclesiastica sepultura plenarie persolvatur, quod si bona interfecti vel interfectoris ad hoc non suppetant et propterea restet dicte marche<sup>84</sup> solutio facienda<sup>85</sup> per archidiaconum<sup>86</sup> vel ipsius vicesgerentem prefatos omnes de parochia ecclesie, ubi talis interfectus sepeliri debet, supponuntur ecclesiastico interdicto, donec de huiusmodi marcha<sup>87</sup> dicto archidiacono<sup>88</sup> vel suo vicesgerenti predicto extiterit satisfactum.

Quare nobis idem<sup>89</sup> rex humiliter supplicavit, ut de tollenda prorsus abusione prefata et iniusta exaccione dicte marche<sup>90</sup> pro huiusmodi sepultura effectualiter prohibenda providere de circumspecta sedis apostolice clemencia dignaremur.

Nos igitur iustum et rationabile merito<sup>91</sup> reputantes pro sanccionibus eciam canonicis observandis fore per apostolici favoris presidium in hac parte solide ac perpetue provisionis remedium apponendum piis et honestis super hoc ipsius regis votis efficaciter annuendo fraternitati tue per apostolica scripta committimus et mandamus, quatenus si premissa inveneris ita esse, cum pretacta<sup>92</sup> consuetudo evidenter appareat exorbitare a iuris tramite nec non ab honestatis debito discrepare, prefatam consuetudinem tamquam iniquam et labem Simoniacam<sup>93</sup> continentem, dummodo aliud canonicum non obsistat, auctoritate apostolica patenter detesteris et tollas eamque facias omnino cessare<sup>94</sup> ac eadem auctoritate generaliter prohibeas, ne aliqui presumant<sup>95</sup> in posterum<sup>96</sup> illam aliquid observare nec ex causa dicte sepulture ulterius marcham<sup>97</sup> exigere vel recipere<sup>98</sup> memoratam contradictores per censuram ecclesiasticam sublato appellacionis obstaculo compescendo<sup>99</sup> non obstantibus abusu longo consuetudinis

<sup>78</sup> funeralia omnia W2

<sup>79</sup> marca L, W, S

<sup>80</sup> marca L, W, S

<sup>81</sup> *add. duo puncta* S, V

<sup>82</sup> archydiacono L, W

<sup>83</sup> archydiaconatu L, W

<sup>84</sup> marce L, W, S

<sup>85</sup> fienda W2

<sup>86</sup> archydiaconum L, W

<sup>87</sup> marcha L, W marce S

<sup>88</sup> archydiacono L, W

<sup>89</sup> *add. dominus* W2

<sup>90</sup> marche L, W S

<sup>91</sup> *om.* W2

<sup>92</sup> prefata W3

<sup>93</sup> Symoniacam L, W1, W3, W4, Simonicam S

<sup>94</sup> cassare L1, W2, W3, W4

<sup>95</sup> presumpant L, W, S

<sup>96</sup> imposterum S

<sup>97</sup> marcham L, W, S

<sup>98</sup> *om.* vel recipere W3, W4

<sup>99</sup> compescendo L1, W, S

antedicte seu perscripcione,<sup>100</sup> qui<sup>101</sup> possent<sup>102</sup> in contrarium cavillose ab aliquibus allegari sive aliquibus aliis, per que tradite tibi super hoc potestatis execucio minus rationabiliter posset quomodolibet impediri aut si aliquibus communiter vel divisim ab eadem sit sede indultum, quod excommunicari, suspendi vel interdicti non possint, per litteras apostolicas non facientes plenam et expressam ac de verbo ad verbum de indulto huiusmodi mencionem.

Datum apud Pontem Sorgie<sup>103</sup> Auinionensis<sup>104</sup> diocesis<sup>105</sup> Idus<sup>106</sup> Augusti <pontificatus nostri><sup>107</sup> anno primo.

<sup>100</sup> prescripcione W

<sup>101</sup> que W3

<sup>102</sup> *add.* forsán L, W, S forsitan W3

<sup>103</sup> Sordie W2, W3, W4 Surgie S

<sup>104</sup> Avinionis L1, W4

<sup>105</sup> dyocesis L, W, S

<sup>106</sup> Idibus W1 Ydus L2

<sup>107</sup> *om.* V



Pavel Spunar (Prag)

## Jan Hus und der Vers Lukas 14,23

Wir alle wissen, wie die Schriften der gelehrten mittelalterlichen Autoren mit Zitaten gefüllt sind. Auf die Bibel, die Sentenzen der Kirchenväter (*patres*) und der anerkannten Autoritäten zu verweisen, gehörte zum Rüstzeug und zum guten Ruf eines jeden mittelalterlichen gebildeten Verfassers. Auch Meister Jan Hus war keine Ausnahme,<sup>1</sup> er sparte in der Tat nicht mit Verweisen auf die Schrift und respektierte seine Lehrer: Das Netz von Zitaten sollte den Schriften – ähnlich wie bei anderen zeitgenössischen Autoren – Glaubwürdigkeit und Gewicht verleihen und sie zugleich auch stilistisch ausschmücken.

Unter den Sentenzen, die Hus in seine Reden und Schriften einarbeitete, genossen Zitate aus der Bibel, die als authentisches Wort des Herrn galten, eine Vorrangstellung. Es wäre sicher interessant zu bestimmen, welche Stellen von Hus vor allem ausgesucht wurden, welche er für besonders zutreffend und einer ständigen Vergegenwärtigung für wert befand. Solche Feststellungen sind aber nicht möglich angesichts der bisher nicht abgeschlossenen kritischen Herausgabe des literarischen Nachlasses von Meister Jan Hus, der vielfach noch in seinen Handschriften vergraben ist.<sup>2</sup>

Man kann jedoch schon jetzt eine vorläufige Klassifizierung und Analyse vornehmen und mit einer gewissen Lizenz auch unter den Bibelzitaten differenzieren. Einige Verse tauchen bei den verschiedensten Anlässen, andere dagegen nur selten oder überhaupt nicht auf. Vieles wurde durch die Ordnung des Kirchenjahres und durch die eingeführte Perikopenfolge bestimmt, manches war aber auch von der persönlichen Auswahl des Autors abhängig.

Die einzelnen Bibelsprüche wurden von verschiedenen Glossatoren unterschiedlich ausgelegt. Manche Zitate blieben unbestritten, während andere von Interpretationen begleitet waren. Zu den kontrovers bewerteten gehört das Zitat aus dem Evangelium nach Lukas (Lc 14,23), das an die Worte des Herrn an seinen Diener erinnert, die Geladenen, falls erforderlich, mit Gewalt zu dem von ihm gegebenen Abendmahl zu bringen.



<sup>1</sup> VIDMANOVÁ, A.: *Autentičnost Husových citátů*. – In: *Filosofický časopis* 18 (1970), p. 1018-1024; DIES.: *Zitationsprobleme zur Zeit des Konstanzer Konzils*. – In: *Communio viatorum* 40 (1998), no. 1, p. 16-32.

<sup>2</sup> DIES.: *Základní vydání spisů M. Jana Husa*. Praha, 1999. Cfr. DIES.: *K tzv. Husově bibli*. – In: *Studie o rukopisech* 25 (1986), p. 33-45.

Die Auslegung dieses Verses war in der Geschichte der Exegese nicht eindeutig. Er konnte sowohl Eroberungszüge als auch Strafsanktionen rechtfertigen. Die widersprüchliche Tradition reicht bis in die Zeit von Aurelius Augustinus und seiner Kämpfe mit den Donatisten zurück.<sup>3</sup> Die problematische Auslegung erwies auch gute Dienste in den Auseinandersetzungen der katholischen Kirche mit den Häretikern und ist später sogar als Rechtsprinzip formuliert worden.<sup>4</sup> So wie der biblische Gastgeber dem Diener befahl, die Gäste mit Gewalt an seinen Tisch zu führen, so würde der Herr auch erzwingen, die vom richtigen Weg abgekommenen und irregeführten Schäflein mit allen Mitteln in seinen Pferch zurückzubringen. So rechtfertigte dieser Vers in der augustinischen Interpretation während der Inquisition auch harte Maßnahmen und ermöglichte es, in verschiedenen Konfliktsituationen Gewalt anzuwenden. Die katholische Kirche suchte zwar verschiedene Wege zur Milderung dieser harten Weisung,<sup>5</sup> aber ihre Erklärungen und Entschuldigungen wirkten eher abenteuerlich und nicht überzeugend.

Meister Jan Hus kannte begrifflicher Weise den Vers Lc 14,23 und auch dessen Bedeutung, er taucht in seinem literarischen Werk allerdings nicht häufig auf. Obwohl Hus in einer Zeit ernster Kontroversen lebte, suchte er der gewalttätigen Deutung der Worte des Evangeliums eher auszuweichen. Die „aggressive“ Mission wurde von ihm entschieden nicht voll gewürdigt, und er betrachtete die Aufforderung „compelle intrare“ (Lc 14,23) nicht als Zündkapsel, die zur Entfesselung von Gewalt führen sollte.

Der Lukas-Text über den aggressiven Gastgeber (Lc 14,23) wird im Laufe des Kirchenjahres am zweiten Sonntag nach der Heiligen Dreifaltigkeit gelesen. Hus' exegetische Anmerkungen finden wir schon in seiner Postille *Collecta*,<sup>6</sup> die in die Zeit zwischen dem 30. November 1404 und dem 21. November 1405 fällt und deshalb als literarischer Text höchstwahrscheinlich erst 1406 beendet wurde. Im Einklang mit der Tradition wird der Text von Hus allegorisch ausgelegt. Der freigebige Gastgeber ist Jesus Christus, das Gastmahl ist ein Angebot ewiger Erlösung an Vorbestimmte, das Aussenden des Dieners (der Apostel und Propheten) ein Zeichen der Demut.<sup>7</sup> Der Diener bemühte sich vergeblich, und erst als er zum dritten Mal die Anweisung erhielt, zwang er die Geladenen zum Kommen.<sup>8</sup> Hus reagiert nur vage auf die dramatische Stelle des Evangeliumstextes: Gemäß den Worten von Lukas sind wir zum



<sup>3</sup> CSEL (*Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum*, hg. von der Wiener Akademie der Wissenschaften, 1866ff.) 53, 226 sq.; KADLEC, J: *Čirkevní dějiny* 1. (Scriptum) 3. Aufl. Litoměřice, 1983.

<sup>4</sup> *Decretum Gratiani* 1 (1881), p. 917-919 (C. 23, cap. 38, q. 4).

<sup>5</sup> KADLEC, o. c., p. 148.

<sup>6</sup> BARTOŠ, F. M.; SPUNAR, P.: *Soupis pramenů k literární činnosti M. Jana Husa a M. Jeronýma Pražského*. Praha, 1965, no. 88; *M. Iohannis Hus Sermones de tempore qui Collecta dicuntur*. Ed. A. SCHMIDTOVÁ [VIDMANOVÁ]. Pragae, 1959, p. 303-308.

<sup>7</sup> *Ibid.*, p. 303-304: „Homo ergo quidam, scilicet singularis, 'quid est', ait Augustinus in sermone, 'nisi mediator Dei et hominum Christus Iesus?' Hic fecit cenam magnam, quia omnibus predestinatis preparavit eternam gloriam. [...] Humiles autem eius et diligens invitacio ostenditur, quia misit servum suum, id est multitudinem prophetarum et apostolorum. Ecce humilitas. Misit enim dignissimos pro indignis, ymmo et solus de throno maiestatis descendit, ut miseros invitaret. Diligencia autem patet, quia ter in ewangelio servum mittit.“

<sup>8</sup> *Ibid.*, p. 304: „Nam primo dicitur: 'Misit servum suum' (Lc 14,21). Secundo: 'Exi cito in vocis et plateas civitatis' (Lc 14,23). Tercio: 'Exi in vias et sepes et compelle intrare' (Lc 14,23).“

Gastmahl nicht geladen, sondern wir werden hingeführt, aber nicht nur hingeführt, sondern auch eingeladen („in ewangelio ergo ad cenam vocati sumus; ymmo alii vocati, nos non vocati, sed ducti; non solum ducti sed eciam vocati“).<sup>9</sup>

Fünf Jahre später benutzten Jan Hus und seine Freunde das umstrittene Zitat in der notariellen Niederschrift über die Abberufung von Papst Johann XXIII., die gegen die Verlautbarung des Erzbischofs Zbyněk vom 16. Juni 1410 über das Herausgeben von Wiclifs Büchern zum Verbrennen und das Verbot von Predigten in den Kirchen gerichtet war.<sup>10</sup> Die Autoren zitierten den Vers im Zusammenhang mit der Einschränkung des Predigens von Gottes Wort außerhalb der Kirchen und erinnerten daran, daß man mehr auf Gott als auf die Menschen hören müsse.<sup>11</sup>

Das Thema des Gastmahls und der Weisung, die Gäste auch mit Gewalt hinzubringen (Lc 14,23), ist zum zentralen Motiv von Hus' Predigt am zweiten Sonntag nach der Hl. Dreifaltigkeit und der sogenannten *Bethlehempredigten* (*Sermones in Bethlehem*) in den Jahren 1410 und 1411 geworden.<sup>12</sup> Hier vertiefte sich Hus schon mehr in die Botschaft des Evangeliums. Die vom Wege abgekommenen und ungehorsamen Schäflein („compelle intrare“) zu dem vorbereiteten und heilbringenden Gastmahl zu zwingen, war Aufgabe und Pflicht der weltlichen Herren, die den Auftrag Christi geltend machten. Diese umgürteten sich mit dem weltlichen Schwert nicht allein aus Liebe, sondern sie taten es aus der ihnen anvertrauten Pflicht, die heimzusuchen, die sich taub stellten zur Einladung des Herrn. Hus gedachte der beiden Diener, die eine schwere Aufgabe erhielten. Der erste ist im Geiste der üblichen Allegorien geistigen Wesens, während der zweite die mit einem Schwert bewaffnete und das Gesetz Christi schützende weltliche Macht darstellt. Wer sich dagegen auflehnen sollte, wird elend zugrundegehen.<sup>13</sup> Hus hatte offensichtlich die gegenwärtige Lage in Böhmen und die Machtrolle von König Wenzel im Sinn. Dieser sollte vermöge seines Amtes das Gottesgesetz verteidigen und dessen Widersacher unterdrücken.<sup>14</sup> Die Überordnung der weltlichen (königlichen) Macht über die geistliche entsprach damals dem Interesse der Reformer und Kritiker der offiziellen Kirche,<sup>15</sup> obwohl deren Position *in spiritualibus* bislang nicht ernstlich gefährdet war.<sup>16</sup> Auf jeden Fall wußte Hus die damalige Atmosphäre zu nutzen, indem er seine Predigten darauf richtete, die Bedeu-



<sup>9</sup> Ibid.

<sup>10</sup> BARTOŠ; SPUNAR, O. C., no. 161; *M. Jana Husa Korespondence a dokumenty*. Ed. V. NOVOTNÝ. Praha, 1920, no. 17.

<sup>11</sup> Ibid., p. 67: „Sed quia Deo est magis obediendum quam hominibus in hiis, que sunt necessaria ad salutem ...“

<sup>12</sup> BARTOŠ; SPUNAR, O. C., no. 93; *M. Iohannis Hus Sermones in capella Betelehem*. Ed. V. FLAJŠHANS. IV, VKČSN, 1941, p. 214-216.

<sup>13</sup> Ibid., p. 215: „Ecce, hic duc servi colliguntur, qui debent ad cenam Domini vocare invitatos. Primus est spiritualis, qui debet vocare ad cenam Domini, alius est secularis, qui datus est gladius ideo, ut defendat legem Dei. [...] Qui vero legem Dei defendere non curabant, miserime interierunt et [alia] sunt absorpti.“

<sup>14</sup> Ibid.: „Rex igitur debet ex vi sui officii defendere legem Dei et compellere rebelles eciam spirituales contra legem Dei facientes.“

<sup>15</sup> Ibid., p. 216: „Nam seculares sunt in ordine geodus et dignitatis secularis, ut sic, superiores spiritualibus et debent subici ipsis spirituales in licitis exemplo Iesu Christi, qzu Pylato subici voluit ex voluntate sui Patris, ymmo et Cesari in tributii dacione“

<sup>16</sup> Ibid.: „Quamvis tum e converso in statu spirituali eciam spirituales secularibus preferuntur“

tung der weltlichen Macht zu festigen. Er tat dies zwar nicht in radikaler Weise, aber dennoch leisteten die Worte des Evangeliums nach Lukas (Lc 14,23) seiner kritischen Einstellung zur Kirche einen guten Dienst.

Zu dem Vers kehrte er auch in der *Predigt am 21. Juni 1411* zurück, die jedoch hinsichtlich Verfasser und Funktion noch nicht fest eingeordnet werden konnte.<sup>17</sup> Er hielt eine Rede zu dem bekannten Text („Et ait dominus servo: Exi in vias et sepes, et compelle intrare, ut impleatur domus mea“, Lc 14,23), die eine Reaktion auf das Interdikt des Erzbischofs Zbyněk Zajíc von Hasenburg vom 2. Mai 1411 darstellte, König Wenzel unterstützte und sein Recht belegte, die Geistlichen zu Gottesdiensten zu zwingen – und zwar trotz des Verbotes der Kirchenobrigkeit. Hus erinnerte hier an die beiden Diener Gottes: an den einen, der die Gäste (die Gläubigen) anspricht und den geistlichen Stand darstellt, und an den anderen, der sie zum Gehorsam zwingt und den weltlichen Stand repräsentiert.<sup>18</sup> Er erklärte, wann man zu gehorchen hatte und wann man sich dagegen nicht nach dem Beispiel richten sollte, und meinte, daß der wichtigste weltliche Diener im Königreich der König sei, dem sich sowohl die Geistlichen als auch die weltlichen Menschen unterzuordnen haben.<sup>19</sup> Er erwähnte das Alte Testament und führte verschiedene Beispiele aus den Evangelien an. Der König ist ein Diener Gottes, er dient ihm mit seinem Schwert und hat das Recht, die Schlechten zum Guten zu führen (sie zu zwingen), ob sie nun dem geistlichen oder dem weltlichen Stand angehören.<sup>20</sup> Er berief sich auf Wiclif und stellte fest, daß die weltlichen Herren allerdings keine geistlichen Befugnisse besitzen, um die Söhne Gottes zu bekehren.<sup>21</sup> Gott kann man sich nur freiwillig nähern.<sup>22</sup>

Jede Gewalt ist bedrückend und widersprüchlich. Deshalb müssen wir daran glauben, daß es richtig ist, wenn die weltliche Macht das Recht übertragen bekommt, im Kampf mit dem Übel Zwangsmittel einzusetzen.<sup>23</sup> Und damit erreichte Hus die Pointe seiner Argumentation: König Wenzel machte, als er die Geistlichen zur Erfüllung ihrer Pflicht zwang, lediglich ordnungsgemäß die ihm von Gott anvertrauten Rechte geltend.<sup>24</sup> Der Erzbischof seinerseits widersetzte sich Gottes Willen, als er das Interdikt verhängte.<sup>25</sup> Im Grunde genommen gab Hus, die Worte des Lukas-Evangeliums



<sup>17</sup> BARTOŠ; SPUNAR, O. C., no. 28; *Iohannis Hus et Hieronymi Pragensis confessorum Christi Historia et monumenta*. Norimbergae, 1558, 2, f. 47r (Frankfurti, 1715, 2, 73). Cfr. *M. Jana Husi Sebrané spisy*. I, 1, Übersetzt von M. Svoboda u. V. Flajšhans. Praha, 1904, p. 218-223.

<sup>18</sup> *Historia* (1558) 2, ed. c., 47r: „Duplex servus per Salvatorem in evangelio exprimitur. Primus ut vocet, alius ut compellat. Primus significat servum et sic statum spirituales. Alius servum et sic statum saecularem.“

<sup>19</sup> *Ibid.*: „Principalissimus autem servus brachii hujus modi, est quilibet rex in regno suo, cui tam saeculares quam spirituales debent subjecti esse.“

<sup>20</sup> *Ibid.*, 45r: „quod rex est minister Dei, habens ad hoc gladium [...] malos ad bonum compellendo, sive sunt saeculares, sive spirituales.“

<sup>21</sup> *Ibid.*, 47r: „Sed hic Magister Iohannes Wiclef facit dubium, quomodo licet spiritualiter saecularibus dominis praedestinos compellere [...] Et videtur quod non, quia tales non habent spirituales iurisdictionem, ut convertant filios Dei.“

<sup>22</sup> *Ibid.*, 47v: „Nemo convertitur ad Deum, nisi volens. Compulsio ergo repugnat isti introitu.“

<sup>23</sup> *Ibid.*: „Omnis autem compulsus est tristabilis, et sic dicta compulsio videtur includere repugnationem in adjecto. Isto dubio tenendum est, ut fides, quod saeculares Domini habent ad hoc ad Deo potestatem taliter coactivum.“

<sup>24</sup> *Ibid.*: „Ex iam dictis patet, quod rex noster Wenceslaus compellendo sacerdotes ad predicandum [...] exercet a Deo sibi concessam potestatem.“

(Lc 14,23) ausnutzend, jenen weltlichen Herren Recht, die ihre Rechte wahrnahmen und die Geistlichen zwangen, ordnungsgemäß zu predigen und das Sakrament zu reichen. Die Menschen reagierten positiv und kamen in Scharen, um das Wort des Herrn zu hören.<sup>26</sup> In der *Postilla adumbrata* genannten Postille<sup>27</sup> ist die Weisung des Lukas („compelle intrare“) die sechste der sieben barmherzigen Taten, die Jesus Christus für die Massen vollbrachte (cfr. Mr 8,1-9).

Hus drückte sich also im Einklang mit den Anforderungen seiner Zeit aus. Er trieb seine Kritik nicht auf die Spitze, machte jedoch deutlich, wer im Lande zu entscheiden habe.

Nach Hus sollte sich die Kirche mit den Ketzern auseinandersetzen. In seiner polemischen Schrift *Contra octo doctores*, die er 1414 verfaßt hatte, bevor er nach Konstanz ging,<sup>28</sup> stellt er die klare Forderung, daß offensichtliche Ketzer von der Kirche zum wahren Glauben Jesu Christi zurückgeführt werden sollen.<sup>29</sup> Er schränkt zwar ein, daß niemand glauben kann, wenn er nicht will, trotzdem können ihn die Taten, zu denen man ihn zwingen kann, auf den richtigen Weg bringen.<sup>30</sup> Er erinnert erneut an den Lukas-Vers,<sup>31</sup> distanziert sich jedoch von einer extremen Auslegung. Zwingen bedeutet noch nicht Vernichten oder Ermorden.<sup>32</sup>

Das Mosaik von Hus' Interpretationen der Lukas-Stelle wird durch die Auslegung aus dem polemischen Traktat *Knížky proti knězi kuchmistrovi*, vermutlich vom August 1414, vervollständigt.<sup>33</sup> Hus geht es auch hier um das Aussprechen einer Maxime, „aby knežie nepanovali“ (‘damit die Priester nicht herrschen’).<sup>34</sup> Die Herren widersetzen sich jedoch Gott, „volajíce kněžím panovati, souditi a lidi hrdlovati, dávajíc jim svú moc u vladářství“ (‘die Priester zum Herrschen, Richten und Maßregeln der Menschen berufen, ihnen ihre Macht und Herrschaft überlassen’).<sup>35</sup> Sie führen sie fälschlicherweise ein „na panství a na úřady“ (‘in die Herrschaft und Ämter’),<sup>36</sup> die Priester werden dort rasch heimisch, wollen sich nicht mehr Almosenbettler und Diener Gottes nennen, „ale chtějí, aby sluli páni“ (‘sie wollen Herren heißen’).<sup>37</sup> Mit einer solchen Einstellung ist Hus nicht einverstanden. Nicht den Priestern, sondern den weltlichen Herren gab Gott „zbožie a moc, aby připudili jiné k jeho službě“



<sup>25</sup> Ibid.: „Secundo patet, quod aechiepiscopus ponens interdictum in tota Praga [...] potestationi Dei restitit.“

<sup>26</sup> Ibid., 48r: „et accurrunt undique ad audiendum evangelium Iesu Christi ...“

<sup>27</sup> *Biblia adumbrata*. Ed. B. RYBA. Pragae, 1975 (sermo 85, p. 343).

<sup>28</sup> BARTOŠ; SPUNAR, O. C., no. 58; *M. Iohannis Hus Polemica*. Ed. J. ERŠIL. Pragae, 1966. Cfr. *M. Jana Husi Spisy latinské* [Lateinische Schriften]. II. Übersetzt von M. Svoboda u. V. Flajšhans. Prag, 1904.

<sup>29</sup> *Polemica*, ed. c., p. 464: „Concedo [...], quod debent manifesti heretici per ecclesiam compelli ad fidem, ut vere confiteantur Cristum et legem suam.“

<sup>30</sup> Ibid.: „quia licet homo potest credere nisi volens, tamen cogi potest ad actus corporeos, quia ut secta inducit filum, sic actus alliciunt ad credendum.“

<sup>31</sup> Ibid., p. 464-465: „Ideo docet Luce 14 Dominus ut compellantur intrare ad cenam.“

<sup>32</sup> Ibid., p. 465: „Sed aliud est compellere, aliud exterminare vel occidere.“

<sup>33</sup> BARTOŠ; SPUNAR, O. C., no. 121. Cfr. *M. Jana Husa Drobné spisy české* [Kleine Schriften in tschechischer Sprache]. Ed. J. DAŇHELKA. Praha, 1985.

<sup>34</sup> *Drobné spisy*, p. 319.

<sup>35</sup> Ibid.

<sup>36</sup> Ibid.

<sup>37</sup> Ibid.



(‘Mittel und Macht, um andere zu zwingen Ihm [dem weltlichen Herren] zu dienen’).<sup>38</sup> Beweis dafür ist uns der bekannte Ausspruch des Herrn aus dem vierzehnten Kapitel des Evangeliums nach Lukas, der dem Diener zuruft: „Připud’ at’ jdou k večerí“ (‘Nötige sie zum Abendmahl zu kommen’).<sup>39</sup> Und eben die vorbehaltlose Übergabe der Exekutivmacht in weltliche Hände schafft die Möglichkeit, auf die Priester allerlei weltliche Pflichten und Dienste abzuwälzen; die Herren „pudie kněžie, aby nechájíce kázánic a služby Boží, ohledávali jich vsi, voly, koně a kuchyně“ (‘nötigen die Priester, statt Predigten und Gottesdiensten ihre Dörfer, Ochsen, Pferde und Küchen zu hüten’),<sup>40</sup> und den Priestern schmeckte die Macht. Hus stellt deshalb die bittere Frage: „I kterakž tehdy jsú věrné Božie slúhy?“ (‘Und wo sind dann die treuen Diener Gottes?’).<sup>41</sup>

Hus hat den Vers 14,23 aus dem Lukas-Evangelium nicht mißbraucht. Er hat auf seinem Hintergrund nicht zur Gewaltanwendung aufgefordert, sondern war sich vielmehr dessen bewußt, daß der Vers im Geiste von Wiclifs Kritik der Kirche gegen die Priesterherrschaft sowie zur Stärkung der Autorität des Königs und der weltlichen Herren genutzt werden kann. Seine Erwägungen waren zwar nicht immer klar zu Ende geführt, aber an ihrem Sinn kann man nicht zweifeln. Mit dem angesprochenen Diener im Lukas-Evangelium, der die Geladenen nötigt, an dem vorbereiteten Gastmahl teilzunehmen, war in Hus’ allegorischer Interpretation nicht der Stand der Geistlichen gemeint, sondern einzig und allein die weltliche Macht.<sup>42</sup>

<sup>38</sup> Ibid.

<sup>39</sup> Ibid.

<sup>40</sup> Ibid.

<sup>41</sup> Ibid.

<sup>42</sup> In der kurzen Studie befaßte ich mich also nicht mit der Interpretation des Verses Lc 14,23 in den Werken der Vorgänger von Meister Jan Hus: Milič von Kroměříž und Meister Matthäus von Janow. Zu Milič vgl.: O. ODLOŽILÍK: *Jan Milič von Kroměříž*, 1924; M. KAŇÁK: *Milič von Kroměříž*, 1975; P. MORÉE: *Preaching in Fourteenth-Century Bohemia. The Life and Ideas of Milicius de Chremsir*, 1999; zu Matthäus von Janow vgl.: V. KYBAL: *Matěj z Janova, jeho spisy a učení* [Matthäus von Janow, seine Schriften und Lehren], 1905; F. LOSKOT: *Matěj z Janova* [Matthäus von Janow], 1912; zu beiden siehe noch: *Lexikon české literatury* [Lexikon der tschechischen Literatur], Bd. 2 (1993) bzw. Bd. 3 (2000); ferner: *Slovník českých filozofů* [Wörterbuch der tschechischen Philosophen], 1998. Auch die Auslegungen des Verses bei John Wiclif, die Hus zweifellos stark beeinflussten, habe ich beiseite gelassen. Für nützliche Bemerkungen danke ich Frau Dr. A. Vidmanová.

Péter Lőkös (Piliscsaba)

Die Praxis der übersetzerischen Explizierung  
im *Puch von menschlicher eigenschaft*  
des Petrus von Ainstetten

Cod. germ. 10 der Széchényi-Nationalbibliothek Budapest enthält eine stark erweiterte Übersetzung des Traktates *De miseria humanae conditionis* von Papst Innozenz III. (1198-1216).<sup>1</sup> Der Verfasser des 1433 entstandenen *Puch von menschlicher eigenschaft*, Petrus von Ainstetten, widmete sein Werk Barbara von Teuffenbach. Die Bearbeitung des Petrus ist ein typisches Beispiel der spätmittelalterlichen laienreligiösen Literatur.<sup>2</sup> Die Adressatin ist nämlich – aller Wahrscheinlichkeit nach – mit Barbara von Kerbeckh, der Gattin des 1426 verstorbenen Hans von Teuffenbach identisch, die nach dem Tode ihres Mannes ins Kanonissenkloster Göß eintrat.<sup>3</sup>

In der mittelalterlichen laienreligiösen Literatur lassen sich – wie bekannt – zwei Übersetzungstypen unterscheiden: die Wort-für-Wort-Übersetzung und die sinngemäße Übertragung.<sup>4</sup> Das wichtigste Kriterium dieses Übersetzungstyps ist der Sinngehalt, was den Übersetzer berechtigt, von der Vorlage abzuweichen, sie zu ergänzen oder zu verkürzen. Dem Lateinischen eigentümliche syntaktische Konstruktionen, die genaue Nachahmung der lateinischen Wortfolge wurden vermieden, wir begegnen häufig kleineren Auslassungen und Zusätzen. Für die Erbauung breiter Kreise war nur der zweite Übersetzungstyp geeignet.



<sup>1</sup> Eine umfassende Darstellung des Werks liegt jetzt vor von LÖKÖS, PÉTER: *Petrus von Ainstetten: „das puch von menschlicher eigenschaft“*. Einige Bemerkungen zum Werk anlässlich des Editionsvorhabens. – In: *Codices manuscripti* 17 (1994), S. 59-66. Vgl. DERS.: *Ein unerforschter Textzeuge der Erbauungsliteratur des deutschen Spätmittelalters*. Diss., Ms. Budapest, 1996.

<sup>2</sup> Zur Stellung des Laien im Mittelalter vgl.: STEER, GEORG: *Der Laie als Anreger und Adressat deutscher Prosaliteratur im 14. Jh.* – In: HAUG, WALTER; JACKSON, TIMOTHY R.; JANOTA, JOHANNES (Hg.): *Zur deutschen Literatur und Sprache des 14. Jahrhunderts*. Dubliner Colloquium 1981. Heidelberg, 1983, S. 354-367; STEER, GEORG: *Zum Begriff 'Laie' in deutscher Dichtung und Prosa des Mittelalters*. – In: GRENZMANN, LUDGER; STACKMANN, KARL (Hg.): *Literatur und Laienbildung im Spätmittelalter und in der Reformationszeit*. Symposium Wolfenbüttel 1981. Stuttgart, 1984, S. 764-768.

<sup>3</sup> Zur Identifizierung der Adressatin siehe LÖKÖS: *Ein unerforschter Textzeuge*, S. 17-22.

<sup>4</sup> Zu dieser Frage siehe: HÄNSCH, IRENE: *Heinrich Steinhöwels Übersetzungskommentare in „De claris mulieribus“ und „Äsop“*. Ein Beitrag zur Geschichte der Übersetzung. Göppingen, 1981; HOHMANN, THOMAS: *„Die recht gelerten maister“*. Bemerkungen zur Übersetzungsliteratur der Wiener Schule des Spätmittelalters. – In: ZEMAN, HERBERT (Hg.): *Die österreichische Literatur: Ihr Profil von den Anfängen bis ins 18. Jh. (1050-1750)*, Tl. 1. Graz, 1986, S. 349-365; REIFFENSTEIN, INGO: *Deutsch und Latein im Spätmittelalter*. Zur Übersetzungstheorie des 14. und 15. Jahrhunderts. – In: BESCH, WERNER [u. a.] (Hg.): *Festschrift für Siegfried Grosse zum 60. Geburtstag*. Göppingen, 1984, S. 195-208; WERBOW, STANLEY N.: *'Die gemeine Teutsch'*. Ausdruck und Begriff. – In: *Zeitschrift für deutsche Philologie* 82 (1963), S. 44-63.

Bereits der erste Eindruck nach einer Lektüre des deutschen Textes von Petrus läßt vermuten, daß er sich des zweiten Übersetzungsideoms bediente. Seine Prosa ist frei von genauer Nachahmung der lateinischen Syntax und bietet eine gut lesbare deutsche Übertragung.<sup>5</sup> Im Folgenden wird ein Aspekt der Übersetzungstechnik von Petrus untersucht, der in meiner Dissertation nur kurz berührt wurde.

Für diese freiere Art des Übersetzens ist charakteristisch, daß der Übersetzer ein Entschlüsseln von Informationen durch den Rezipienten nicht duldet.<sup>6</sup> Es gilt, zwischen den Ansprüchen der Vorlage und den Verständnisbedingungen des Lesers zu vermitteln. Auch Petrus von Ainstetten bringt dem Verständnisvermögen seiner Adressatin kein großes Zutrauen entgegen. Dies beweisen einerseits die zahlreichen – im lateinischen Text nur angegebenen – Bibelstellen, die vom Übersetzer verdeutlicht und ausgeführt werden. Wo also Innozenz eine Stelle nur andeutet und ihren Nachvollzug an den Leser delegiert, füllt Petrus die Leerstelle. Andererseits, wenn im lateinischen Text biblische Exempla (oder Gestalten aus der antiken Mythologie) vorkommen, die dem Übersetzer überflüssig scheinen oder von denen er annimmt, daß sie die Adressatin nicht kennt, werden sie ersatzlos getilgt. Es seien hier für beide Gruppen einige Beispiele erwähnt.

Im 9. Kapitel des II. Buches von *De miseria humanae conditionis* (bei Petrus: 8. Kap.) werden Beispiele gegen die Begehrlichkeit („*exempla contra cupiditatem*“) aufgezählt. Unter den Beispielen finden wir die Geschichte von Bileam, Achan und dem von Aussatz befallenen Gehasi:

Balaam asella redarguit, et pedem sedentis attrivit, quia captus cupidine promissorum disposuerat maledicere Israeli. Achan populus lapidavit, quia tulit aurum et argentum de anathemate Iericho. [...] Giezi lepra perfudit, quia petiit et recepit argentum et vestes sub nomine Elisei.<sup>7</sup>

Bei Petrus ist der Satz so übertragen:

[34v] *Wir lesen am puch der zall,*<sup>8</sup> das ain esellen straffet den Balaam *propheten* vnd zemi-schet jm einen fueß, *da sy mit jm auß dem weg fuer, da sy den engel sach steen mit einem erzozogen swert wider den Balaam mitten in dem weg,* darvmb das Balaam der prophet waz petrogen [35r] worden mit geitiger pegier, das er wolt verflucht haben den chinden von Jsrahel, *darvmb das jm der chunig vil guetes versprochen het.*<sup>9</sup> *Wir lesen auch jm puch Josue,* das der Achyor [!] verstaint ward von allem volckch, darvmb daz er sich geitichait ptriegen ließ jnn dem streit vnd nam gold vnd silber von dem verdampften raubguet vnd gelt von Jericho, das got verpoten het. *Er het auch verstolen ainen ratseyden mantel gar einen gueten vnd zwayhundert silbrein phenning, der yeder het ain lot nach der wag vnd die guldein regel, die het auch nach der wag fünffczig lot. Darvmb gab got einen slag vnder das volckch, das ir mëniger hundert erslagen wurden. Da sucht Josue, wer daran schuldig wër. Da ward der benant Achior[!] funden jnn den schulden. Darvmb muest er verstaint*

<sup>5</sup> Zur Übersetzungstechnik des Petrus siehe LÖKÖS: *Ein unerforschter Textzeuge*, S. 97-113.

<sup>6</sup> Vgl. dazu DICKE, GERD: *Heinrich Steinhöwels „Esopus“ und seine Fortsetzer*. Untersuchungen zu einem Bucherfolg der Frühdruckzeit. Tübingen, 1994, S. 100ff.

<sup>7</sup> Der Text wird zitiert nach der Ausgabe von MACCARRONE, MICHELE (Hg.): *Lotharii Cardinalis (Innocentii III) „De miseria humane conditionis“*. Lucani, 1955, hier S. 45f.

<sup>8</sup> Die Ergänzungen des Petrus werden durch Kursivierung hervorgehoben.

<sup>9</sup> Vgl. Num 22,16-38.

werden.<sup>10</sup> [...] Yesy ward pegossen mit awssacz, darvmb das er nam einen mantel von dem Naamon vnd auch silber vnder dem name Elizey *des propheten, des chnecht der Jesy was.* Vnd der prophet Elizeus wolt nichtz nemen von dem Naamon, das er jnn jn dem wurchen gotes gesunt het gemacht von seinem awssacz. Vnd darvmb sprach Elizeus zu seinem chnecht: 'Jesy, darvmb das du genomen hast diese gab, darvmb schol dir der awssacz anhoffen, [35v] der dem Naomon genomen ist.'<sup>11</sup>

Der deutsche Text ist hier gegenüber der Vorlage um größere Stücke erweitert, so daß der im lateinischen Traktat ersparte Vorgang ergänzend ausformuliert wird.

Ein ähnliches Beispiel haben wir auch in II/18. Dieses Kapitel behandelt die Beispiele gegen „gula“:

Gula paradisum clausit, primogenita vendidit, suspendit pistorem, decollavit Baptistam. Nabuzardam princeps cocorum templum incendit et Ierusalem totam evertit. Balthasar in convivio manum contra se scribentem aspexit: 'Mane, Thecel, Phares', et eadem nocte interfectus est a Caldeis. 'Sedit populus manducare et bibere, et surrexerunt ludere'; sed 'adhuc erant esce eorum in ore ipsorum et ira Dei ascendit super eos'. 'Qui vescebantur voluptuose, interierunt in viis'.<sup>12</sup>

Petrus war wohl der Meinung, diese knappe Aufzählung der mehr oder weniger bekannten Beispiele dürfe der rezeptiven Entschlüsselung durch die Adressatin nicht überlassen werden, deshalb erweitert er die Beispiele und erzählt wieder die lateinisch ersparte Handlung. Dadurch macht er den Sachverhalt verständlicher:

[49v] *Das ist der fraßhait übell, das vil pöser sach vnd übel davon chömen ist vnd nach chömen mag täglichen. Das erst, das davon chömen ist, das dicz laster hat daz Paradeis verspart vmb ainen aphell, den vnser mueter Eua vnd vnser vater Adam geessen habent, als geschriben stet am puch der gescheph.*<sup>13</sup> *Czu dem andern mall hat Esaw sein erst geporne ere verlorn (auch am puch der gescheph), das er jn hunger seinen pruder Jacob ze chauffen gab die ere seiner ersten gepurd vmb ain linsat müß, darvmb er [50r] mangelen muest des segens seines vaters nach der schickung gotes.*<sup>14</sup> *Czu dem dritten mall hat sy erhanngen den peckchen ader den phister pharaonis, des chunigs jn Egipten lant (auch am puech der gescheph), da wir lesen, daz pharo, der chunig jn Egipto, machet ain groß mall vnd höuell, da gedacht er an den armen gefanngen phister, der muest hanngen.*<sup>15</sup> *Czu dem vierden mall verdienet das volckch von Jsrahel mit fraßhait den zorn gotes, als geschriben stet Exodi von demselben: 'Das volckch saß vnd ass vnd tranckch vnd stundt darnach auff vnd zu gogelspil'*<sup>16</sup> *vnd da 'nach der piessen was jn irem mund, da kam der zorn gotes auff sy.'*<sup>17</sup> *Wir lesen jm puch Danielis des propheten, da Walthasar, der chunig saß ze tisch, da sach er, das die englisch hannt ob dem leuchter wider jn schraib, das sein reich wurd von jm genomen*<sup>18</sup> *vnd an der selben nacht ward er erslagen von seinen veinten, dem kaldayschen volckch.*<sup>19</sup> *Wir*

<sup>10</sup> Vgl. Jos 7,1-25.

<sup>11</sup> Vgl. 2 Kön 5,1-27.

<sup>12</sup> MACCARRONE (Hg.): *Lotharii Cardinalis ...*, S. 52f. Diese nach Knappheit strebende Art des lateinischen Textes ergibt sich daraus, daß Innozenz die Reimprosa bevorzugt.

<sup>13</sup> Vgl. Gen 3,24.

<sup>14</sup> Vgl. Gen 25,30-34.

<sup>15</sup> Vgl. Gen 40,22.

<sup>16</sup> Ex 32,6.

<sup>17</sup> Ps 78,30-31

<sup>18</sup> Er verzichtet auf die Wiedergabe der Wörter „Mane, Thecel, Phares“, von denen er wahrscheinlich annimmt, daß sie die Adressatin nicht kennt.

<sup>19</sup> Vgl. Dan 5,25.

*lesen jm ewangelio Mathei vnd Marcy, das Johannes, gotes tawffer an dem höffeln der fraßhait sein haubt verlaß.*<sup>20</sup>

In II/20 spricht Innozenz über die Beispiele gegen Trunkenheit:

*Ebrietas enim verenda Noe nudavit, incestum commisit, filium regis occidit, principem exercitus iugulavit.*<sup>21</sup>

Die entsprechende Stelle lautet bei Petrus:

[51v] *Trunckenhait hat vil mänige laster pracht, halt an säligen, volchomen vätern vnd pringet auch noch hewt vil öbels vnd lasters an geistlichen vnd weltlichen menschen, edeln vnd vnedelen, mannen, frawen vnd junckchfrawen, wann alles, das der trunckenhait nachvolget, das wirt vermailiget. Des haben wir am anfanckch ain ebenpild am puech der geschepf, am newnten capitel, das der sälig vater Nöe, der volchömen was jn seinen geslachten, da sich der überweynnet, da verspottet sein sein sun Chom vnd emplosset jm sein scham, darvmb der Kam jn seinen geslachten verflucht ward.*<sup>22</sup> *Das ander ebenpild auch jm püch der geschepf, an dem heyligen vater Loth: der mocht [52r] nicht überwunden werden vnder den vnkeuscheren wider die natur jn den steten Sodoma vnd Gomorra, die got mit dem fewr vnd swebell verprant vnd Loth durch seiner gerechtichait willen auß der stat vnd gegent ward gefuert von dem engel. Auch darnach ward er trunckchen vnd jn derselb trunckenhait legten sich sein paid töchter zu jm vnd er beslieff sy paid mit vncheusch.*<sup>23</sup> *Das dritt ebenpild lesen wir am dritten puch der chünig, das Absolon, hern Daidids sun, des heiligen chünigs, peraitet ain höfell mit essen vnd trinckchen vnd pat darczu vndern andern menschen seinen aigen pruder Amon. Da er vol weins ward, da töttet er den Amon, seinen pruder.*<sup>24</sup> *Das viert ebenpild lesen wir jm püch Job, das die sün hern Job truncken weines vil jn dem haws ired erstgeporn pruder, das ist des eltern prueder, da cham der wint auß der wuescht vnd warff das haws auff sy, das sy all den tod muesten leiden vnd vervielen.*<sup>25</sup> *Auch lesen wir am puch fraw Judith, das der snöd vngenem först Olifernes truncken ward vnd jm ward jnn der selben nacht sein haubt abgesnyden von der saligen frawen Judith, der er gedacht ze beslaffen.*<sup>26</sup>

Petrus erzählt also in jedem Falle ausführlich die ganze Geschichte. (Das „viert ebenpild“ finden wir jedoch im lateinischen Text nicht.) Durch diese langen Ergänzungen wurde aus einem Satz ein langer Abschnitt.

Ein ähnliches Beispiel finden wir in II/32. Dort heißt es:

*superbia turrem evertit et linguam confundit, prostravit Goliam et suspendit Aman, interfecit Nicanorem et peremit Antiochum, pharaonem submersit et Sennacherib interemit.*<sup>27</sup>

Petrus ergänzt den Satz folgendermaßen:

[85r] *Die hochuart hat den turn zu Babilonia verchert, die hochuart hat die zungen geschen-det, wann sünst wär nür ain sprach jnn erde. Also hat die höchuart gemacht mäniger sprach vnd das den menschen ain pesunder slag vnd armut ist.*<sup>28</sup> *Die hochuart hat den hochuartigen*

<sup>20</sup> Vgl. Mt 14,3-11; Mk 6,21-28.

<sup>21</sup> MACCARRONE (Hg.): *Lotharii Cardinalis ...*, S. 54.

<sup>22</sup> Vgl. Gen 9,20-22.

<sup>23</sup> Vgl. Gen 19,32-36.

<sup>24</sup> Vgl. 2 Sam 13,28-29.

<sup>25</sup> Vgl. Hiob 1,18-19.

<sup>26</sup> Vgl. Jdt 13,8.

<sup>27</sup> MACCARRONE (Hg.): *Lotharii Cardinalis ...*, S. 65.

Goliam, [85v] *den risen gevelt durch den clainen diemuetigen Daid<sup>28</sup>, hochuart hat den snöden fürsten Amon erhanngen an ainen strickch durch das sälig diemuetig weib Hester<sup>30</sup>, hochuart hat den hochuertigen chunig pharaonem ertrennckt vnd all sein herrn mit jm jnn dem raten mër, da er jn vbermut nacheylet den chinden von Israhell.<sup>31</sup>*

Das Subjekt („superbia“) wurde im lateinischen Satz nur einmal genannt, im deutschen Satz aber mußte das Subjekt („hochuart“) wegen der Ergänzungen – wiederum im Interesse der Eindeutigkeit – viermal genannt werden. Hier wurden jedoch die weniger bekannten Beispiele von Nikanor (2 Makk 15,25-30.), Antiochus (2 Makk 9,28-29) und Sanherib (2 Kön 19,35-37), die Petrus nicht im Wissensspektrum seiner Adressatin vermutet, weggelassen.

In II/23 spricht Innozenz über die verschiedenen Arten der Ausschweifung, und zwar so, daß er wieder biblische Exempla aufzählt:

Hec [d.h. luxuria] enim Pentapolim cum adiacenti regione subvertit, Sichem cum populo interemit, Her et Onam filios Iuda percussit, Iudeum et Madianitidem pugione transfodit, tribus Benjamin pro uxore levite delevit, filios Eli sacerdotis in bello prostravit; hec Uriam occidit, Ammon interfecit, presbiteros lapidavit, Ruben maledixit, Samsonem seduxit, Salomonem pervertit.<sup>32</sup>

Die Übertragung des Petrus lautet:

[63r] [...] *die vncheusch wider die natur hat versenckt die stat Penthapolim vnd die gancz gegent, darvmb von dem ich mer schreiben würde jnn dem xxiiij capitel, ledige vncheusch hat getott Onam, den sun des patriarchen, das gancz gesläch Benianym ist zestöret worden durch ainer eprechung willen, die süne des priesters Hely ain junckchfrawen peslaffen hieten, darvmb wurden sy erslagen jnn dem streit, das Rubein sein frewndtin peslaffen het, das was sein stewfmueter, darvmb ward er verflucht, Amon von seiner swester wegen getötet von seinem pruder Absolon.*

Die Beispiele von Sichem (Gen 34,25), dem Juden und der Midianiterin (Gen 25,7), Urija (2 Sam 13,28), den Ältesten (Dan 13,62), Simson (Ri 14, 1-20) und Salomo (1 Kön 11,1-8) wurden ausgelassen. Diese Stelle ist auch deshalb interessant, weil die bei Innozenz nur angegebenen Bibelstellen durch den Übersetzer nicht immer ergänzt werden.

Aber nicht nur bei biblischen Zitaten finden wir solche Ergänzungen. Petrus steht dem Leser auch in der Übersetzung von I/29 erklärend zur Seite. Dieses Kapitel enthält eine Geschichte, die Innozenz von Iosephus Flavius übernahm. Es handelt sich um eine Frau, die während der römischen Belagerung von Jerusalem ihr Kind gegessen hat:

Illud igitur horribile facinus libet inserere, quod Iosephus de Iudaica obsidione describit. Mulier quedam, facultatibus et genere nobilis, cum cetera multitudine que confluerat Hierosolimis communem cum omnibus obsidionis casum ferebat.<sup>33</sup>

<sup>28</sup> Vgl. Gen 11,7-8.

<sup>29</sup> Vgl. 1 Sam 17,49.

<sup>30</sup> Vgl. Est 7,10.

<sup>31</sup> Vgl. Ex 14,27-28.

<sup>32</sup> MACCARRONE (Hg.): *Lotharii Cardinalis ...*, S. 56f.

<sup>33</sup> Ebd., S. 34.

Bei Petrus heißt es:

[24v] Hie gevellet mir, das ich diese grawssame tat entzwischen schreib, die vns Josephus schreibt von der stat zw Jerusalem, *die da vmbgeben vnd pesessen ward von Tytho vnd Vespesiano*. Da was ain fraw jnn der stat zw Jerusalem, die was von gesläch vnd von reich-tumb edell, die led dy besiczung der stat mit sambt all den andern, die hinczueflogen warn.

Da in der lateinischen Vorlage nicht angegeben ist, von wem die Stadt belagert wurde, macht Petrus es explizit.

Ein weiteres Merkmal der Übersetzungstechnik des Petrus ist, daß er Zitate antiker Autoren des öfteren nicht übernimmt, so verzichtet er auf folgende Zitate: I/16 (Horaz), I/18 (Horaz), I/25 (Ovid); II/14 (Horaz), II/19 (Horaz), II/26 (Ovid), II/29 (Lucanus, Claudianus); III/12 (Ovid).

In II/14 ist folgende Horaz-Stelle zu lesen:

'Tantalus sitit in undis, et avarus eget in opibus.' Cui tantum est quod habet, quantum est quod non habet, quia nunquam utitur acquisitis, sed semper inhiat aquirendis.<sup>34</sup>

Der deutsche Text von Petrus:

[38v] *Einen yeden geitigen menschen, prelaten, priestern, chünigen fursten, ritter vnd chnechten, purgern vnd pawrn*, den ist gleich als vngeneugsam, das sy habent, als das sy nicht habent. *Wann als ich oben gesprochen hab an dem fünffien capitell*, so newsset der [39r] geytig nymmer des guets, das er nun hat gesambt jnn der schacz, nür des, das jm chünfftiggleich sol zusteem.

Das Kapitel beginnt also mit einem Horaz-Zitat, in dem es um den Geizigen geht, und der nächste Satz beginnt mit dem Relativpronomen *cui*, das sich auf den Geizigen bezieht. Bei Petrus wird das Horaz-Zitat nicht übernommen (er nimmt wohl an, daß Barbara die Geschichte des Tantalus nicht kennt), deshalb kann er seinen ersten Satz nicht mit einem Relativpronomen beginnen, bei ihm muß zuerst das Subjekt genannt werden: „Einen yeden geitigen menschen, prelaten, priestern, chünigen, fursten, ritter vnd chnechten, purgern vnd pawrn.“ Das Subjekt wird aber nicht durch ein einziges Substantiv ausgedrückt, sondern durch neun.

Daß die Explizierungen oft über das zum Nachvollzug erforderliche Maß hinausgehen, zeigt sich am folgenden Beispiel. In II/13 geht es darum, warum der Mensch den Reichtum verachten soll:

Cur ad congregandum quis instet, cum stare non possit ille qui congregat? Nam 'quasi flos egreditur et conteritur et fugit velut umbra, et nunquam in eodem statu permanet.' Cur multa desideret cum pauca sufficiant?<sup>35</sup>

Bei Petrus heißt es:

[38r] Uarvmb ist etleicher so gar enczig ze sammen das guet der reichtumb, der doch nicht besteen mag jnn die lennge? *Der da sammet vnd hawffet das gelt, wann das leben des menschen nicht peleiblich ist vnd pald hinflissent, als jch jnn dem ersten capitel geschriben hab*. Auch so spricht der Job: 'Gleich als die pl[u]e[m]jen [38v] get der mensch auß der welt vnd wirt zermischet vnd fleucht gleich als der schatten vnd pleibt nymmer jnn ainem stäten

<sup>34</sup> Ebd., S. 49. (Das Horaz-Zitat stammt aus *Epist.* I, II, 56.)

<sup>35</sup> Ebd.

stande<sup>16</sup>, *sunder er ist wandelwärtig jnn seinem wesen*. Warvmb pegert ainer vil vnd doch an wenig genueg hiet?

Diese Ergänzungen können als verzichtbarer Informationszuwachs der Übertragung gelten.

Ich hoffe, dieses Übersetzungsverfahren konnte an den angeführten Beispielen gut exemplifiziert werden. Zusammenfassend läßt sich sagen: Gemessen an der lateinischen Vorlage, verlangt die Übersetzung des Petrus von Ainstetten geringere Bereitschaft zum Nachvollzug textlicher Präsuppositionen. Im deutschen Text ist manches in der lateinischen Vorlage nur Implizierte und Angedeutete explizit gemacht. Er übersetzt mit dem Ziel, dem Verständnisvermögen seiner Adressatin wenig abzuverlangen. Insgesamt gesehen ist der Text, der so entsteht, leichter verständlich.

<sup>16</sup> Job 14,2.





Max Siller (Innsbruck)

## Ein Tiroler Bauernspottlied aus der Zeit um 1435

### 1. Text<sup>1</sup>

- (1) „Si pawrlein wolft nicht vppig werden  
vnd lieft mich mit dir Reden,  
lieft mich deine Schüech an fehen,  
Jch wolt dir ain haller geben.“
- (2) Das pawrlein czornikchleichen sprach:  
„der Redt folt du mich vertragen!  
So fach ich nie kain hoffe man  
kain foleichen *mantel hie tragen*.“
- (3) „Der Mantel ift ains güten túchs,  
Nú fchaw Jn eben an!  
Es koft ain e(ll) (d)reÿ [*phunt*]  
darczú d(a)cz fneider lon.“
- (4) Was ftreicht er [*ab*] fein knod(en)  
[*Jn fei*]n gikel vehen fch(...)?  
darein f[*neuc*]zt fich der knebel  
mit a(...)*m* feine(...).
- (5) Sein fúezz find aufgefpicz  
Recht als (...) (*falcz lawl*).  
(...) [*feinen*] augen  
als ain vogel haifft die Awl.
- (6) So hat er Ne(wr) [*Ain*] kitel weÿs,  
der hat ein der m[*iten*]  
[*feh*]ffvnddreiffig valden  
Ja nach dem N[*ewfte*]n fiten.



<sup>1</sup> Zur Edition: Der Text wird buchstabengetreu nach dem Original abgedruckt. Kürzel werden aufgelöst. Die Interpunktion wird vom Herausgeber eingeführt. Die strophische Gliederung richtet sich nach dem Original außer bei Strophe 10 und 11. Letztere schließt im Original ohne Absetzung an Vers 2 der fragmentarischen Strophe 10 an; die Versgliederung stammt vom Herausgeber. – Zeichenerklärung für den edierten Text: *Kursiv*: Buchstaben oder Buchstabenteile verderbt (Lesung sicher); (*Kursiv in runder Klammer*): Buchstaben oder Buchstabenteile nur in Resten vorhanden (Lesung relativ sicher); [*Kursiv in eckiger Klammer*]: nicht identifizierbare Reste von Buchstaben oder keine Reste vorhanden, Lakune; verderbter Text (editorische Ergänzung); (...): Lakune (kein editorischer Ergänzungsvorschlag).

- (7) Ja es ift nindert [ka]in pawren Troll,  
 Er well dreÿ gürtel vmb tragen,  
 Er stet auf feinen fueffen,  
 er folt den Ritten haben.
- (8) So hat er ein Joppen Rót,  
 darauf ein gollier weÿs,  
 darein fnürt sich der Efel  
 mit allem feinem fleizz.
- (9) Vnd hat er dann [a]in graben huet,  
 darumb ain R[otgu](l)tin flair;  
 des dunkcht er sich gar hochg[emüe](t);  
 alles vngelukch geb in hail.
- (10) So hat er denn ein meffer Rótt,  
 trét er an feiner feitten.
- 
- (11) Der vns das liedlein newes fang,  
 das tet ain Reitter vein.  
 Er hat fo wol gefungen  
 von einem Roczigen pawrelein.

## 2. Textkritischer Apparat

1,1 Si] Ei, PREM<sup>2</sup>. 2,4 hie] nie SEEMÜLLER. 3,3 phunt] haller *Original*.<sup>3</sup> 3,4 dacz] das PREM. 4,1 ab fehlt PREM. kno... PREM. 4,2 Jn [ein fehlt PREM. [ch(...)] schi(es)s PREM; schi·g<sup>S?</sup> „sehr unsicher“ SEEMÜLLER. 4,3 [neucz]t fehlt PREM. 4,4 mit a(ine) seiner... g PREM.<sup>4</sup> 5,2 [alcz [aWl] fehlt PREM, „noch (ca. buchstaben 9–11) wol“ SEEMÜLLER. 5,3 seinen REDLICH (SEEMÜLLER: „unlesbar“). 6,1 Newr] neu PREM. 9,2 rotgultin] r...lein PREM.

## 3. Übersetzung

- (1) „Schau, Bäuerlein, wolltest du nicht übermütig werden und liebest mich mit dir ins Gespräch kommen, liebest mich deine Schuhe ansehen, ich wollte dir einen Heller geben.“



<sup>2</sup> Im textkritischen Apparat werden die Lesevarianten PREMS, SEEMÜLLERS und REDLICHs berücksichtigt. Zu diesen siehe unten (5. Wissenschaftliche Rezeption des Textes).

<sup>3</sup> Der *haller* 'Heller' (vgl. 1,4), in Tirol nur als „Fremdmünze“ bekannt, hatte als kleinste Scheidemünze etwa den Gegenwert eines Eies und dient daher metaphorisch zur Bezeichnung einer kleinsten Geldzahlung oder geringsten Wertes. Hier beruht das handschriftliche *haller* eindeutig auf einer Verschreibung, die auf gedankenlose Anlehnung an das vorher stehende *haller* (1,4) zurückzuführen ist. Die Konjekturen *phunt* ist sicher. Es gibt keine größere oder kleinere Währungseinheit, die hier irgendeinen Sinn ergibt.

<sup>4</sup> Möglich wären in der 4. Strophe folgende Konjekturen: in 4,2 das Reimwort *fchánzel* (mhd. *schenzelin* 'grober Bauernkittel'), die Reimzeile 4,4 könnte (mit einem unreinen Reim) ergänzt werden: *mit allem feinem fpránczen* (mhd. *sprenczen*, etwa 'Gespreiztheit, Aufgeputztheit'; man denke an die *sprenczelaere* Neidharts). Vorstellbar ist auch in 4,2 *fchurcz* und in 4,4 die Reimzeile: *mit ainem feinem furcz*.

- (2) Das Bäuerlein entgegnete zornig: „Dieses Gespräch sollst du mir ersparen! – Aber ich sah in dieser Gegend noch nie einen Hofmann einen solchen Mantel tragen.“
- (3) „Der Mantel ist aus gutem Tuch, schau ihn dir nur genau an! Es kostet eine Elle drei Pfund, dazu kommt der Schneiderlohn.“
- (4) Was streicht er denn von seiner Knollennase in sein gockelbuntes (Kleid)? Da schneuzt sich der Grobian hinein mit (...).
- (5) Seine Füße sind spitz nach außen gespreizt, genau wie eine (...) Salzsäule. (...) seinen Augen (...) wie ein Vogel, den man die Eule nennt.
- (6) Nur einen weißen Kittel trägt er. Der hat vorn in der Mitte sechsunddreißig Falten. So verlangt's die neueste Mode!
- (7) Ja, nirgends gibt es einen Bauerntöpel, der sich nicht drei Gürtel umbindet. Er steht da auf seinen Füßen, als hätte er einen Fieberkrampf.
- (8) Ebenso trägt er eine rote Joppe, darüber ein weißes Koller. In dieses schnürt sich der Dummkopf mit der größten Sorgfalt hinein.
- (9) Und wenn er dann einen grauen Hut aufhat, darum einen rotgoldenen Schleier herum, dann kommt er sich besonders edel vor, so als gereichte ihm jedes Unglück zum Heil.
- (10) Ebenso hat er auch ein rotes Schwert. Das trägt er an seiner Seite. [– / –]
- (11) Der für uns dieses neue Liedlein gesungen hat? – Das tat ein Reiter fein! Sein schöner Gesang gilt einem rotzigen Bäuerlein.

#### 4. Überlieferungsträger:

Tiroler Landesmuseum Ferdinandeum Innsbruck, Urkunde 163

#### Herkunft

Unter der Signatur *Urkunde 163* verwahrt das Tiroler Landesmuseum Ferdinandeum in Innsbruck eine Sammlung von Papierblättern und einem Pergamentstreifen unbekannter Herkunft. Im Regest wird dieser Kleinbestand unter den Jahren 1436/1437 angeführt und als *Freundsbergische Schriften* bezeichnet. Datierung und Bezeichnung ergeben sich aus dem Inhalt. Urkunde 163 enthält fünf Briefe, drei Rechnungsverzeichnisse und ein Blatt mit dem hier abgedruckten Text.<sup>5</sup>

Der Herkunftsort der freundsbergischen Schriften ist schwer zu bestimmen. Er kann eine der zahlreichen Burgen sein, welche die Freundsberger bis zu ihrem Erlöschen im Mannesstamm 1587 besaßen, also Freundsberg, Matzen, Kropfsberg, Lichtenwert im Unterinntal, St. Petersberg im Oberinntal, Straßberg bei Sterzing, Mindelheim in Schwaben und andere, die sie zeitweise besaßen.<sup>6</sup> Die Ortsnennungen in den Schriften



<sup>5</sup> Briefe und Rechnungsverzeichnisse sind ediert in: SILLER, MAX: *Unbekannte tirolische Privatbriefe und Rechnungsaufzeichnungen aus dem Spätmittelalter (Innsbruck Museum Ferdinandeum, Urkunde 163, „Freundsbergische Schriften“)*. – In: *Veröffentlichungen des Museum Ferdinandeum* 62 (1982), S. 117-140.

von *Urkunde 163* beschränken die Möglichkeiten allerdings auf die Stammburg Freundsberg bei Schwaz und St. Petersberg bei Silz (Bezirk Imst).<sup>7</sup> Burg und Gerichtsherrschaft St. Petersberg war von 1407 bis 1587 als tirolisches Lehen im Besitz der Freundsberger. In der Folge war sie Pfandbesitz verschiedener Tiroler Adelsgeschlechter, bis sie 1777 als Pfandbesitz an die Wolkenstein-Rodenegg kam.<sup>8</sup> Ein der *Urkunde 163* beigelegter Zettel trägt den Vermerk: „für das Ferdinandeum von E.Gf.W.“ (Hand des 19. Jahrhunderts). Mit „E.Gf.W.“ ist sicher Ernst Graf von Wolkenstein-Rodenegg gemeint, ein direkter Nachkomme des Dichters Oswald von Wolkenstein, Mitglied des Museums Ferdinandeum in Innsbruck. Ernst, der in Innsbruck wohnte, hatte seinen Sommersitz auf St. Petersberg, so daß also *Urkunde 163* und damit unser Text von St. Petersberg kommt.<sup>9</sup>

### Äußere Beschreibung

Unser Text steht auf einem Papierblatt: 31 cm hoch, 22,3 cm breit. In der Mitte längsgefaltet.

Vorderseite: linke Hälfte leer, rechte beschrieben (Strophe 1–9); Rückseite: linke Hälfte mit fünf Zeilen beschrieben (Strophe 10 und 11); darunter Federproben (?): *hoffman dn dni (dm?)*; Rest leer; rechte Hälfte leer.

Die rechte Vorderseite weist drei Lücken auf: 0,5 x 2 cm, betrifft Strophe 4; 1,5 x 3 cm, betrifft Strophe 6; 1 x 3 cm, betrifft Strophe 9. Hauptquerfaltung in der Mitte (betrifft Strophe 5), obere Viertelquerfaltung (betrifft Strophe 2) führen ebenso wie die Lücken zu Textverlust bzw. zu erschwelter Lesbarkeit. Oberflächliche Schriftabschabung (betrifft Strophe 3 und 4) führt zu (geringem) Textverlust.<sup>10</sup>

Das Papierblatt wurde 1980 vom Akad. Restaurator Michael Klingler (Papierrestaurierung) restauriert.

### Wasserzeichen und Datierung

Unser Papierblatt weist ein Wasserzeichen auf: Es handelt sich um einen mit Augen versehenen Ochsenkopf mit einkonturiger sechsblättriger Blume, die Hörner sind nach innen gebogen. Dieses Zeichen hat größte Ähnlichkeit mit dem eines aus Oberitalien stammender Papiertyps, der in den zwanziger und dreißiger Jahren des 15. Jahrhunderts in Oberdeutschland weite Verbreitung hat und etwa auch in Codex 172 der Universitätsbibliothek Innsbruck nachweisbar ist.<sup>11</sup>



<sup>6</sup> Vgl. FORNWAGNER, CHRISTIAN: *Geschichte der Herren von Freundsberg in Tirol: Von ihren Anfängen im 12. Jahrhundert bis 1295*. Mit einem Ausblick auf die Geschichte der Freundsberger bis zur Aufgabe ihres Stammsitzes 1467. Innsbruck, 1992 (= Schlern-Schriften, 288), S. 155ff. und Karte auf S. 110.

<sup>7</sup> SILLER: *Unbekannte tirolische Privatbriefe*, S. 117.

<sup>8</sup> FORNWAGNER: *Geschichte der Herren von Freundsberg*, S. 204ff.; STOLZ, OTTO: *Politisch-historische Landesbeschreibung von Tirol*. Tl. 1: Nordtirol. Wien; Leipzig, 1923 u. 1926 (= Archiv für österreichische Geschichte, 107, 1. u. 2. Hälfte), S. 482ff.

<sup>9</sup> Vgl. SILLER: *Unbekannte tirolische Privatbriefe*, S. 117f. Das Konvolut ist vermutlich gemeinsam mit einer Freundsberger Urkundenreihe noch vor 1842 ins Museum Ferdinandeum gekommen.

<sup>10</sup> An diesen Stellen konnten auch mithilfe der Quarzlampe keine weiteren Buchstaben entziffert werden.

Das Papierzeichen unseres Textblattes paßt zeitlich zu jenem, das sich – fragmentarisch – in einem anderen Dokument des freundsbergischen Konvoluts (einem Brief) findet: ein Mohrenkopf ('Tête humaine') mit Binde, augenlos, der einen Papiertyp der frühen dreißiger Jahre des 15. Jahrhunderts kennzeichnet,<sup>12</sup> wie er auch in der *Hauspostille des Ulrich von Freundsberg* (Landesmuseum Ferdinandeum Innsbruck, Kodex FB 32040) Verwendung findet, und zwar von der ersten bis zur vorletzten Lage (die Handschrift ist unfoliiert).<sup>13</sup>

Die Papierzeichen erlauben damit eine zeitliche Einordnung der Textniederschriften, die mit tatsächlichen Datierungen weiterer Schriften von *Urkunde 163* übereinstimmt: ein Brief ist mit 1437 und ein Rechnungsverzeichnis (Reitung) mit 1436 datiert, bei einem anderen Brief gilt als *Terminus ante quem* das Jahr 1438.<sup>14</sup> So ist der gesamte Bestand dieser Sammlung von freundsbergischen Texten, von *Urkunde 163*, also wohl als ein zeitlich einheitlicher zu sehen. Somit ergibt sich für unseren Text als Datierung: „um 1435“.

### Schreiber

Der Schreiber, der unseren Text in süddeutscher Bastarda mit kursivem Zug zu Papier bringt, ist auch anderweitig in den freundsbergischen Schriften nachzuweisen.<sup>15</sup> Er bringt auf den freundsbergischen Urkunden von St. Petersberg dorsale Belangvermerke an; von seiner Hand stammt ein Rechnungszettel, der vor allem Kleiderausgaben betrifft, sowie das letzte Blatt einer Rechnung, das die Weinzinse der Öztaler Bauern an St. Petersberg aufführt; schließlich ein Brief, der wahrscheinlich an Wolfgang von Freundsberg gerichtet ist (der Adressat ist nicht genannt, sondern einfach als *lieber herre* betitelt). Der Schreiber ist also vermutlich einer der obersten Beamten, ein *Kellner* von St. Petersberg, der gängigem Brauch entsprechend auch als „Archivar“ des Schlosses fungierte. Möglicherweise handelt es sich dabei um den in einem anderen Brief unseres Konvoluts (Brief an den Schrofensteiner) als Vertrauensperson genannten *kelner Oswald*.



<sup>12</sup> Ich danke Frau Sieglinde Sepp, Leiterin der Abteilung für Sondersammlungen an der Universitätsbibliothek Innsbruck, für den freundlichen Hinweis. Die aus Neustift bei Brixen stammende Handschrift ist um 1425 (in Neustift?) entstanden. – NEUHAUSER, WALTER: *Katalog der Handschriften der Universitätsbibliothek Innsbruck*. Tl. 2: *Cod. 101-200*; Katalogbd.; Registerbd. Bearb. v. WALTER NEUHAUSER u. SIEGLINDE SEPP; Beih.: *Universitätsbibliothek Innsbruck, Handschriften mit Datierungen und undatierten Schreibervermerken*, Lfg. 2: *Tafeln 46-84 (Cod. 101-200)*. Wien, 1991 (= Österreichische Akademie der Wissenschaften, Phil.-Hist. Kl., Denkschriften, 214; Veröffentlichungen der Kommission für Schrift- und Buchwesen des Mittelalters, Reihe II, Bd. 4, Tl. 2); hier Katalogbd., S. 142. Der Papiertyp unseres Blattes entspricht am ehesten PICCARD, GERHARD: *Die Ochsenkopf-Wasserzeichen*. 3 Bde. Stuttgart: Kohlhammer, 1966 (= Die Wasserzeichenkartei Piccard im Hauptstaatsarchiv Stuttgart, 3), Bd. II/1, S. 187, bzw. Bd. II,3, Abt. XII, Nr. 280. Vgl. ebd., Bd. II/1, S. 33.

<sup>13</sup> Hall im Inntal 1431; Würzburg um 1432. Siehe SILLER: *Unbekannte tirolische Privatbriefe*, S. 118f.

<sup>14</sup> Unter den Federproben und Vermerken auf der Innenseite des rückwärtigen Umschlags befinden sich hier folgende Angaben: „Jch vreich von freuntsperg des ge czû vnd ge czû“ sowie (nach Alphabetproben) „Mein handt geschrift. M.CC.C.“ (von gleicher Hand).

<sup>15</sup> Siehe SILLER: *Unbekannte tirolische Privatbriefe*, S. 119.

<sup>16</sup> Vgl. ebd. u. S. 122ff.

## 5. Wissenschaftliche Rezeption des Textes

Der abgedruckte Text ist 1897 von dem Tiroler Literaturwissenschaftler Simon Marian Prem veröffentlicht worden.<sup>16</sup> Prem war von dem Historiker Oswald Redlich auf das Lied aufmerksam gemacht worden.<sup>17</sup> Der Germanist Joseph Seemüller hat „das Blatt aufs genaueste nachverglichen“,<sup>18</sup> seine Lesungen werden von Prem in der Edition verwertet. In der vorliegenden Edition werden die Lesevarianten Prems, Seemüllers und Redlichs im textkritischen Apparat berücksichtigt.

Von dem Lied ist bis vor kurzem kaum Kenntnis genommen worden. 1932 wird es von Anton Dörner erwähnt,<sup>19</sup> Donald J. Ward erfaßt Prem's Veröffentlichung im Literaturverzeichnis zu seinem Aufsatz über *Scherz- und Spottlieder*.<sup>20</sup> Peter Seibert hat in einer Fußnote seiner Dissertation die erste und letzte Strophe des Liedes abgedruckt.<sup>21</sup> Für ihn ist das Lied „ein Reimspruch aus der ersten Hälfte des fünfzehnten Jahrhunderts“;<sup>22</sup> darin „fordert ein Dichter aus dem frühen fünfzehnten Jahrhundert einen 'pawrentroll' auf, mit ihm über Kleider und Sitten zu diskutieren“.<sup>23</sup> Einer breiteren Öffentlichkeit wurde die Handschrift im Rahmen der Landesausstellung 2000 (Tirol/Südtirol – Alto Adige/Trentino) in Brixen bekannt gemacht.<sup>24</sup>

## 6. Interpretatorische Hinweise

Der hier abgedruckte Text muß auf einer breiteren Basis interpretiert werden, was im Rahmen der vorliegenden Festschrift nicht geschehen kann.<sup>25</sup> Hier müssen einige Anmerkungen genügen.

Eine gattungstypologische Analyse zeigt, daß es sich um ein Lied (Schlußstrophe: *gefungen*) in der Form eines Dialogs oder Streitgedichts handelt: Zwei Kontrahenten, Vertreter zweier Stände, stehen sich gegenüber. In einem Kampfdialog zwischen einem Bauern und einem 'Hofmann' kommt es zur Austragung eines Standeskonzflikts. Allerdings wird von der 4. bis zur 10. Strophe (monologisches Sprechen des Hofmanns) nur mehr aus der Perspektive des Höflings der Bauer in seinen Handlung



<sup>16</sup> PREM, SIMON MARIAN: *Ein spottlied auf die bauern aus dem 15. jahrhundert*. – In: *Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur* 41 (1897), S. 177-179.

<sup>17</sup> PREM: *Ein spottlied*, S. 178.

<sup>18</sup> Ebd., Anm. 1.

<sup>19</sup> DÖRRER, ANTON: *Eitschlünder Buchwesen. 4. Das Zeitalter der Handschriften*. – In: *Der Schlern* 13 (1932), S. 403-424, hier S. 408, Anm. 56-65.

<sup>20</sup> WARD, DONALD J.: *Scherz- und Spottlieder*. – In: BREDNICH, ROLF WILHELM; RÖHRICH, LUTZ; SUPPAN, WOLFGANG (Hg.): *Handbuch des Volksliedes*. Bd. 1: *Die Gattungen des Volksliedes*. München, 1973 (= Motive: Freiburger folkloristische Forschungen, 1/1), S. 691-735, hier S. 735.

<sup>21</sup> SEIBERT, PETER: *Aufstandsbewegungen in Deutschland 1476-1517 in der zeitgenössischen Reimliteratur*. Heidelberg, 1978 (= Reihe Siegen: Beiträge zur Literatur- und Sprachwissenschaft, 11), S. 419f., Anm. 3/63.

<sup>22</sup> Ebd., S. 55.

<sup>23</sup> Ebd., S. 419.

<sup>24</sup> Kurze Darstellung im Katalog (mit Facsimile der Vorderseite): SILLER, MAX: *Bauernspottlied*. – In: *circa 1500: Leonhard und Paola – Ein ungleiches Paar / De ludo globi – Vom Spiel der Welt / An der Grenze des Reiches*. Redaktion: MARCO ABATE [u.a.] Innsbruck; Milano, 2000, Nr. 2-17-2, S. 379.

<sup>25</sup> Eine Interpretation auf der Basis der zeitgenössischen Literatur und Sozialgeschichte erfolgt demnächst in der Zeitschrift *Der Schlern*.

gen und seinem Äußeren beschrieben, offensichtlich in verächtlicher und verspottender Weise, ohne daß dem Dialogpartner 'Bauer' eine Möglichkeit zu einer erklärenden, abwehrenden oder rechtfertigenden Äußerung gegeben wäre.

Offenbar sind hier Vertreter zweier Stände aneinander geraten, die auch in der historischen Wirklichkeit des 15. Jahrhunderts als unmittelbare Antagonisten figurieren: ein zum Ingesinde eines (fürstlichen?) Hofes zählender Reiter oder niedriger Adliger im Hofdienst auf der einen Seite und ein wohlhabender Bauer, Stadtbauer (oder Bürger?<sup>26</sup>) auf der anderen.

Schon die Konstellation 'Ritter versus Bauer' erinnert an einen alten, literarhistorisch bestens bekannten Liedtyp: die *Winterlieder* Neidharts. Aber auch der Wortschatz – *vp-pig* (1,1), *gikel-veh* (4,2), *der newfte fit* (6,4), *pawren-Troll* (7.1), *hochgemüet* (9,3), *von einem Roczigen pawrelein* (11,4) – weist deutlich auf die Lieder Neidharts sowie auf rekurrente Elemente in den Pseudo-Neidharten und Neidhartschwänken, wo *üppic* etc. zur Charakterisierung der aufmüppigen Bauern und ihres unstandesgemäßen Verhaltens dienen. So darf dieses satirische Lied als „ein Beispiel volksmäßiger Hofdichtung mit restaurativ-sozialkritischer Tendenz“<sup>27</sup> gelten, ein Bauernspottlied, das aufgrund des sorglosen Wechsels von dialogischen und narrativen Elementen gattungstypologische Verwandtschaft mit dem historisch-politischen Lied aufweist.

Mit Blick auf seine Herkunft aus dem freundsbergischen Archiv St. Petersburg darf Entstehung und Niederschrift wohl im Umkreis des Wolfgang von Freundsberg (ca. 1400 bis 1449)<sup>28</sup> angenommen werden. Einer aus der ritterlichen Gefolgschaft dieses zur nobelsten Oberschicht Tirols zählenden Adligen, einer also von den *Reitern* der etwa zwanzig in den Diensten der Freundsberger stehenden Geschlechter<sup>29</sup> könnte das Lied für seinen Herrn gedichtet und gesungen haben. Oder war es am Ende der *Hofmann* Wolfgang von Freundsberg selbst?<sup>30</sup> Ob Auftraggeber der Niederschrift des Liedes, ob nur Rezipient oder gar Verfasser desselben, Wolfgang von Freundsberg dürfte es zu verdanken sein, daß dieses 'Tiroler Bauernspottlied' auf uns gekommen ist.

Daß das Lied aber weiter verbreitet gewesen sein muß, als seine unikale Überlieferung suggeriert, zeigen die zahlreichen wörtlichen Anklänge in Hans Heselohers Bauernsatire '*Wes sol ich beginnen?*', das uns in dem um 1454 aufgezeichneten *Augsburger Liederbuch* erhalten geblieben ist.<sup>31</sup>



<sup>26</sup> 'Bauer' als Standesbegriff umfaßt im Mittelalter Bauer und Bürger als sozial und politisch dem Adel einerseits und dem dienenden, besitzlosen Gesinde andererseits entgegengesetzten Stand. Vgl. BRUNNER, OTTO; CONZE, WERNER; KOSELLECK, REINHART (Hg.): *Geschichtliche Grundbegriffe: Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*. Bd. I: A-D. Stuttgart, 1972, S. 407.

<sup>27</sup> SILLER: *Bauernspottlied*, S. 379.

<sup>28</sup> Zu Wolfgang von Freundsberg siehe SILLER: *Unbekannte tirolische Privatbriefe*, S. 125ff.; FORNWAGNER: *Geschichte der Herren von Freundsberg*, S. 206f.

<sup>29</sup> Die Freundsberger verfügten schon seit dem 13. Jahrhundert über eine beachtliche ritterliche Mannschaft. Siehe FORNWAGNER: *Geschichte der Herren von Freundsberg*, S. 137ff.

<sup>30</sup> Zur Tätigkeit Wolfgangs sowie seines Vaters und Onkels in landesfürstlichen Diensten am Hof Herzog Friedrichs IV. siehe SILLER: *Unbekannte tirolische Privatbriefe*, S. 126f.

<sup>31</sup> München, Bayerische Staatsbibliothek, Cgm. 379. Abdruck und Übersetzung bei: KIEPE, EVA; KIEPE, HANS-JÜRGEN (Hg.): *Das deutsche Gedicht: Epochen der deutschen Lyrik 1300-1500*. Nach den Handschriften und Frühdrucken in zeitlicher Folge, (Lizenzausgabe dtv). München, 1972 (= *Das deutsche Gedicht*, 2), S. 258-263.





László Veszprémy (Budapest)

## Kaiser Karl der Große und Ungarn

Die Gestalt Kaiser Karls des Großen findet in der mittelalterlichen Historiographie Ungarns erstaunlich selten Erwähnung, sein Name kommt in der Sammlung ungarischer erzählerischer Quellen *Scriptores* oder in der umfangreichen Chronik von Thuróczy kein einziges Mal vor.<sup>1</sup> Unseres Wissens wurde sein Name zum ersten Mal von den Humanisten aufgezeichnet, die bestrebt waren, eine enge Verbindung zwischen der Geschichte Ungarns zur Weltgeschichte herzustellen.

Die Möglichkeit, daß der Sagenkreis um Karl den Großen und seine Legenden die mittelalterliche ungarische Historiographie beeinflusst hätten, wurde in der Literatur über die Hl. Ladislaus-Legende bzw. die einschlägigen Chronikteile erstmals von József Deér aufgeworfen.<sup>2</sup> Diese Fragestellung war zweifelsohne berechtigt, da 1165 in Aachen auf die Initiative von Kaiser Friedrich Barbarossa die vielleicht berühmteste Heiligsprechung des 12. Jahrhunderts, die von Karl dem Großen, erfolgt war. Allerdings steht sie unter den von weltlichen Herrschern persönlich eingeleiteten Kanonisationen und Translationen nicht allein. Die Reihe wurde in der von uns behandelten Epoche durch die 1163 erfolgte Kanonisation Eduards des Bekenners in Anwesenheit Heinrichs II., des Königs von England, eröffnet. Ihr folgten weitere Translationen: 1144 wurden die Reliquien des Hl. Dionysius vom Franzosenkönig Ludwig VII. und dem Abt Suger übertragen, 1163 bzw. 1187 ließ Friedrich Barbarossa die Reliquien von Bassian und Ulrich an einen neuen Ort verlegen, und schließlich gelangten die irdischen Überreste Karls des Großen 1215 in Anwesenheit Friedrichs II. in einem



<sup>1</sup> Zur allgemeinen Einleitung siehe: OTT-MEIMBERG, MARIANNE: *Karl, Roland, Guillaume*. – In: MERTENS, VOLKER; MÜLLER, ULRICH (Hg.): *Epische Stoffe des Mittelalters*. Stuttgart: Kröner, 1984, S. 81-110. Ferner siehe: SZENTPÉTERY, IMRE (Hg.): *Scriptores rerum Hungaricarum*. (2 Bde.) Budapest: Academia Litter. Hungarica, 1937-1938; KRISTÓ, GYULA; GALÁNTAI, ERZSÉBET (Hg.): *Johannes de Thurocz: Chronica Hungarorum*. Budapest: Akadémiai Kiadó, 1985.

<sup>2</sup> DEÉR, JÓZSEF: *Aachen und die Herrschersitze der Arpaden*. – In: *Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung* 79 (1971), S. 31-56. Vgl.: VESZPRÉMY, LÁSZLÓ: *Középkori forrástanulmányok* [Mittelalterliche Quellenstudien]. – In: *Hadtörténelmi Közlemények* 104 (1991), S. 58-79; DERS.: „*Dux et praeceptor Hierosolimitanorum. König Ladislaus (László) von Ungarn als imaginärer Kreuzritter*“. – In: NAGY, BALÁZS [u.a.] (Hg.): „... *The Man of Many Devices. Who Wandered Full Many Ways*“. Festschrift in Honor of János M. Bak. Budapest; New York: CEU Press, 1999, S. 470-477. Ferner siehe: ROKAY, PÉTER: *Das Motiv des unverwirklichten Kreuzzuges in den Biographien der mittelalterlichen Herrscher*. – In: SÁSIANU, ALEXANDRU; GORUN, GHEORGHE: „*900 Years from St. Ladislaus Death*“. Oradea, 1996, S. 78-82.

prachtvollen Reliquiar, das auch heute noch zu besichtigen ist, nach Aachen.<sup>3</sup> In die Reihe dieser Ereignisse fügte sich wahrscheinlich auch die Kanonisation des ungarischen Königs Ladislaus, die am 27. Juni 1192 in Nagyvárad (dt. Großwarein, rum. Oradea) in Anwesenheit des päpstlichen Legats und gewiß auch des Königs von Ungarn erfolgte.<sup>4</sup>

Über die Verbindung Karls des Großen und des Heiligen Landes wird bereits in den zeitgenössischen Quellen wahrheitsgetreu berichtet; der Austausch von Gesandten und Geschenken wird erwähnt. Die Legende der Pilgerfahrt entstand bereits vor dem ersten Kreuzzug: In der um 968 verfaßten Chronik des Mönchs Benedikt wird schon die Orientreise des Königs erwähnt. Im 11. Jahrhundert nimmt die Zahl der Geschichten über Hispanien zu, sie werden vielfältiger, allmählich entfaltet sich das Porträt des Königs, der die ungläubigen Moslime bekämpft.<sup>5</sup> Um die Wende des 12. zum 13. Jahrhundert, zur Zeit der Gestaltung des Bildes vom Hl. Ladislaus, ist es daher selbstverständlich, daß die populärste Legende der Zeit, die Karls des Großen als Vorbild diente und das darin Gelesene der Person des Ungarnkönigs angepaßt wurde. Ebenso wie diese Kreuzfahrer-Tradition im Frankreich Philipp Augusts nutzbar gemacht wurde,<sup>6</sup> so ließ auch der ungarische König Béla III., der so gerne dem Hl. Ladislaus ähneln wollte, die legendären Charakterzüge des biblischen Königs David sowie die des Reichsgründers Karl des Großen in die zeitgenössischen Werke der Historiographie einarbeiten.<sup>7</sup> Das mag um so natürlicher gewesen sein, da sich Friedrich in der Einleitung zur Karlslegende „alterum magnum Karolum“ nannte, doch auch der König von Frankreich hielt sich für eine späte Verkörperung Karls.

Zur Quelle der apokryphen Beschreibung des Hl. Ladislaus als eines großen Heerführers des Kreuzzuges diente gleichzeitig auch die Karlslegende. Die Bewertung der Beziehung der beiden Legenden zueinander in der heutigen ungarischen Philologie



<sup>3</sup> ENGELS, ODILO: *Des Reiches heiliger Gründer: Die Kanonisation Karls des Großen und ihre Beweggründe.* – In: MÜLEJANS, HANS (Hg.): *Karl der Große und sein Schrein in Aachen.* Festschrift. Aachen: Mönchengladbach, 1988, S. 37-54.

<sup>4</sup> Dieser Gedankengang wurde vertreten von: KERNY, TERÉZIA: *László király szentté avatása és kultuszának kibonatközása, 1095-1301* [Die Heiligsprechung und die Entfaltung des Kults des Königs Ladislaus]. – In: PÓCS, ÉVA; VOIGT, VILMOS (Hg.): *Ősök, táltosok, szentek. Tanulmányok a honfoglaláskor és Árpád-kor folklórából.* Budapest: MTA Néprajzi Kutatóintézet, 1996, S. 178. In diesem Zusammenhang wird die Kanonisation Karls des Großen als mögliches Vorbild der Verehrung Ladislaus' nicht erwähnt von: KLANICZAY, GÁBOR: *Az uralkodók szentsége a középkorban* [Die Heiligkeit der Herrscher im Mittelalter]. Budapest: Balassi, 2000, S. 152f., 162f.

<sup>5</sup> Im Zusammenhang mit dem Reichstag zu Frankfurt 1454 erwähnte auch Johann Vitéz Karl den Großen und Gottfried von Bouillon unter den größten Helden der Kreuzfahrten. Vgl.: BORONKAI, IVÁN (Hg.): *Vitéz János levelei és politikai beszédei* [Briefe und politische Reden des Johann Vitéz]. Budapest: Szépirodalmi, 1987, S. 355f. Osvát Laskai wirft jedoch Nicolaus de Lyra vor, daß ihm von den Sarazenen nur Karl der Große einfällt. Zitiert nach: TARNAI, ANDOR: „A magyar nyelvet írni kezdik“. *Irodalmi gondolkodás a középkori Magyarországon* [„Man beginnt, ungarisch zu schreiben“. Literarische Denkweise im mittelalterlichen Ungarn]. Budapest: Akadémiai Kiadó, 1984, S. 220.

<sup>6</sup> SPIEGEL, GABRIELLE M.: *Political Utility in Medieval Historiography.* – In: *History and Theory* 14 (1975), S. 323.

<sup>7</sup> RAUSCHEN, GERHARD (Hg.): *Die Legende Karls des Großen im 11. und 12. Jahrhundert.* Leipzig: Duncker und Humblot, 1890, S. 16; SZOVÁK, KORNÉL: *The Image of the Ideal King in Twelfth-Century Hungary (Remarks on the Legend of St Ladislaus).* – In: DUGGAN, ANNE J. (Hg.): *Kings and Kingship in Medieval Europe.* London: King's College, 1993, S. 241-264.

kann jedoch nicht als abgeschlossen gelten. Kornél Szovák unternahm den Versuch, mit Hilfe einer sorgfältigen Argumentation den unmittelbaren Textbezug zwischen den beiden Legenden in Zweifel zu ziehen.<sup>8</sup> Demgegenüber betrachten wir die vom bereits erwähnten József Deér und von uns entdeckten zahlreichen Parallelen oder Übereinstimmungen der Legendenmotive nicht als Zufall, sondern wir halten eine absichtliche Entlehnung für wahrscheinlich. Über eine wortwörtliche Entlehnung kann nur selten gesprochen werden, es handelt sich vielmehr um gedankliche Parallelen, wie etwa im Falle einiger Ausdrücke der Kapitel 1, 4, 6, und 7 der Karlslegende. Auf Grund der Parallelen im Kapitel 139 der Chronik scheint es jedoch fast sicher zu sein, daß der Redakteur einiges auch der Karlslegende entlehnte.<sup>9</sup> Für besonders charakteristisch halten wir, daß beiden Herrschern durch die Fürstenwahl zum ersehnten Ruhm verholfen wurde. Dieses letztere Moment ist unter den Bezügen zum ersten Kreuzzug in der Ladislaus-Legende ohnehin am umstrittensten.

Wir wollen auf die persönliche Begegnung von König Béla III. und Friedrich Barbarossa im Jahre 1189 hinweisen. Der Kaiser und seine Gefolgschaft, die auf ihrem Weg ins Heilige Land waren, werden einen tiefen Eindruck auf den ungarischen Hof gemacht haben. Es soll erwähnt werden, daß die ungarische Rezeption der deutschen Attila-Tradition sowie die Organisierung der ersten ritterlichen Turniere sich an diesen Besuch knüpfen lassen.<sup>10</sup> Auch die Hypothese, die Geschichte der ungarischen Krone und der Kroninsignien sei von denen der deutschen und französischen Herrscher sowie ihren Bestrebungen zur Erneuerung beeinflusst worden, wird nicht jeglicher Grundlage entbehren. Falls es zur endgültigen Zusammenstellung der ungarischen Krone unter der Regierung Bélas III. kam, kann vor allem das französische Beispiel, die Bezugnahme auf Karl den Großen, inspirierend gewesen sein.<sup>11</sup> Tatsache ist jedoch, daß unter den französischen nationalen Symbolen die Identifizierung der Oriflamme, der im Rolandslied beschriebenen Fahne Karls des Großen, als Kriegsbanner des Landes nach den Anfängen im 12. Jahrhundert mit dem Namen Philipps II. verbunden ist – ein Anzeichen für die Affinität des Königs für die Invention neuer Symbole. Guillaume le Breton vergleicht den unter dem Schutz der Oriflamme errungenen Sieg bei Bouvines mit dem Karls des Großen über die Sachsen; nach Rigord



<sup>8</sup> SZOVÁK, KORNÉL: *Szent László alakja a korai elbeszélő forrásokban. A László-legenda és a Képes Krónika 139. fejezete forrásproblémái* [Die Gestalt des Königs Ladislaus des Heiligen in den frühen erzählerischen Quellen. Die Quellenprobleme der Ladislaus-Legende und des Kapitels 139 der 'Bilderchronik']. – In: *Századok* 134 (2000), S. 133-136.

<sup>9</sup> Vgl. die Formulierungen des Prologs zur Karlslegende (z.B. „in odorem suavitatis“, S. 17), ferner I, 6: Nachdem sie zum Kaiser bzw. zum Kreuzzugsführer gewählt wurden, verhielten sich Karl und Ladislaus ähnlich: „que Christi essent, non que sua quereret“ – vgl. *Scriptores*, a.a.O., Bd. 1, S. 417 (ähnliche Formulierung).

<sup>10</sup> DEÉR, a.a.O., S. 34f., zur höfischen Kultur im allgemeinen siehe: MORAW, PETER: *Die Hoffeste Kaiser Friedrich Barbarossas von 1184 und 1188*. – In: SCHULTZ, UWE (Hg.): *Das Fest. Eine Kulturgeschichte von der Antike bis zur Gegenwart*. München, 1988, S. 70-83.

<sup>11</sup> VAJAY, SZABOLCS: *Az Árpád-kor uralmi szimbolikája* [Herrschersymbolik der Árpádenzeit]. – In: HORVÁTH, JÁNOS; SZÉKELY, GYÖRGY (Hg.): *Középkori kútfőink kritikus kérdései*. Budapest: Akadémiai Kiadó, 1974, S. 363 (dt.: *Das „Archiregnum Hungaricum“ und seine Wappensymbolik in der Ideenwelt des Mittelalters*. – In: *Festschrift Michael Ferdinandy*. 1973, S. 647-667); SCHREUER, HANS: *Die rechtlichen Grundgedanken der französischen Königskrönung*. Weimar: Böhlau, 1911, S. 73.

ermunterte der französische König Philipp seine Soldaten vor der Schlacht, dem Beispiel der Ahnen, der Trojaner, Karls des Großen, Rolands und Olivers, zu folgen.<sup>12</sup> Es ist gar nicht unwahrscheinlich, daß Péter Révay der erste war, der am Anfang des 17. Jahrhunderts aus der Inschrift „Konstantin“ auf dem griechischen Teil der ungarischen Krone auf Konstantin den Großen folgerte.<sup>13</sup> Möglicherweise wurde man bereits unter dem Einfluß der historisierenden Betrachtungsweise der Zeit König Bélas III. darauf aufmerksam, und die Anfänge der Entstehung der ungarischen Krone wurden daher in die ferne Vergangenheit projiziert.

Zur Inbesitznahme des Erbes Karls des Großen wurde Philipp August dank seiner Verwandtschaft mit den Karolingern auf weiblicher Linie, durch die Vermählung Ludwigs VII. mit Adela von Champagne, berechtigt. Im Legalisierungs- und Historisierungsprozeß der königlichen Dynastie war die Erneuerung der gedanklichen und formalen Merkmale des Kaisertums durch die Person Karls ausschlaggebend (der Name Augustus, der Adler auf dem Siegel, Aufträge zur Anfertigung von historischen Epen und anderes).<sup>14</sup> Bewußt wurde nicht das Andenken des Königs der Franken, sondern das des Kaisers der Römer wiederbelebt, zusammen mit seinen expansiven Traditionen. 1204 sah sich sogar der Papst Innozenz III. gezwungen, die vornehme Abstammung Philipps zu betonen. Die Schwester Philipp Augusts III., Margarete, wurde Gemahlin König Bélas III. und mag laut Meinung der modernen Forschung einen großen Einfluß auf den ungarischen Hof ausgeübt haben.<sup>15</sup>

Das nächste Mal tauchte der Name Karls des Großen in Ungarn im 15. Jahrhundert auf. In einer auf die Mitte des 15. Jahrhunderts datierten Bearbeitung der Weltchronik von Johannes de Utino ist zu lesen, daß die Pfalzgrafen Karls des Großen, nachdem sie die Sarazenen in Hispanien besiegt hatten, 802 durch Ungarn zogen. Nach einem erneuten Sieg, diesmal in Ungarn, siedelten sie zehntausend Sachsen in Siebenbürgen und in der Zips an.<sup>16</sup> Das Interesse für die deutschen Siedlungen in Ungarn und für ihre Geschichte war für das damalige Europa allgemein charakteristisch. Die Frage der Abstammung der Siebenbürger Deutschen wurde auch im Werk *De Europa* des Enea Silvio Piccolomini behandelt. Sein Beispiel wurde im ausgehenden 15. Jahrhundert auch von Hartmann Schedel befolgt. Demgegenüber brachte Piccolomini in einem seiner Briefe die Zipser Deutschen, genauer gesagt den Namen der Zips, mit den Gepiden in Zusammenhang.<sup>17</sup>



<sup>12</sup> SPIEGEL, GABRIELLE M.: *The Reditus Regni ad Stirpem Karoli Magni. A New Look.* – In: *French Historical Studies* 7 (1971), S. 145-174; LEWIS, ANDREW W.: *Royal Succession in Capetian France: Studies on Familial Order and the State.* Cambridge, Mass., 1981, S. 104-122.

<sup>13</sup> BÓNIS, GYÖRGY: *Révay Péter* [Péter Révay]. Budapest: Akadémiai Kiadó, 1981, S. 69.

<sup>14</sup> BARDBURY, JIM: *Philipp Augustus. King of France 1180-1223.* London; New York, 1998, S. 220f.

<sup>15</sup> GYÖRFFY, GYÖRGY: *Árpád-kori oklevelek 1101-1196* [Urkunden aus der Árpádenzeit 1101-1196]. Budapest: Balassi, 1997, S. 7.

<sup>16</sup> VESZPRÉMY, LÁSZLÓ: *Troppai Márton (Martin von Troppau) a középkori magyar historiográfiában.* – In: *Századok* 130 (1996), S. 983. Deutsche Fassung: *Martin von Troppau in der ungarischen Historiographie des Mittelalters.* – In: KOSELLEK, GERHARD (Hg.): *Die Anfänge des Schrifttums in Oberschlesien bis zum Frühhumanismus.* Frankfurt a.M.; Berlin; Bern: Lang, 1997, S. 234. Vgl. ferner: VIZKELETY, ANDRÁS: *Zur Überlieferung der Weltchronik des Johannes de Utino.* – In: MILDE, WOLFGANG; SCHUDER, WERNER (Hg.): *De captu lectoris. Wirkungen des Buches im 15. und 16. Jh.* Berlin; New York, 1988, S. 289-309.

Unseres Wissens wurde der zeitgenössische Ursprung der in der ungarischen Variante der Chronik von Johannes de Utino enthaltenen Abstammungslegende einige Jahrzehnte später von Antonio Bonfini bewiesen, der übrigens auch den Namen des fränkischen Kaisers mehrmals erwähnte. In seinem Werk verlegte er die Landnahme der Ungarn in die Zeit Karls des Großen, weil er nämlich die Awaren mit den Ungarn gleichsetzte, da seiner Meinung nach die fränkisch-awarischen Kriege der ungarischen Landnahme einen viel würdigeren Rahmen abgegeben hätten, als es in der ungarischen Tradition zu lesen war. Gleichzeitig verriet er damit seine Belesenheit, da er sich diesbezüglich auf die authentischste, von Einhard verfaßte Biographie Karls berief. Es war nämlich Einhard, der in seiner Beschreibung des Kriegszuges in Pannonien (*Vita Caroli*, c. 13) die Awaren mit den Ungarn gleichgesetzt hatte. Das Werk konnte Bonfini bereits vor dessen editio princeps im Jahre 1521 benutzt haben, da mehrere seiner wichtigsten Manuskripte in Wien vorhanden waren.<sup>18</sup>

Der „schreckliche Kampf“ zwischen den Ungarn und den Franken dauerte acht Jahre lang (I, 9, 165ff.), und in dieser Zeit wurde auch die Schatzkammer des ungarischen Königs, des hunnischen Kagan in Óbuda (Altofen, Sicambria), geplündert. Karl zog persönlich in Óbuda ein und verlangte den königlichen Palast für sich (I, 9, 230). Diesbezüglich erwähnte Bonfini, daß der Kaiser Germanen hinterlassen hatte, damit sie die Ungarn zügelten. An einer anderen Stelle (I, 9, 255) schrieb er, daß nach Unterwerfung der Sachsen „nicht nur die Söhne der Vornehmen als Geiseln verschleppt wurden, sondern – um ihre Macht unter das ansehnliche Niveau zu drücken – viele von ihnen wurden als Kolonisten nach Dacien, Pannonien und in sonstige Provinzen gebracht, ja viele von ihnen wohnen bis in unsere Tage in Sarmatien und im anderen Dacien“. Auf dieses Ereignis kommt er später wieder zu sprechen (IV, 7, 75). Da bestätigt er noch einmal seine frühere Behauptung: Im Abschnitt über das Heer Stephan Báthoris in der Schlacht zu Kenyérmező (dt. Brotsfeld, rum. Cimpul Piinii, 1479) bemerkt er, daß „das Heer aus Sachsen, Walachen und Ungarn besteht. Man sagt nämlich, daß Karl der Große, nachdem er Ungarn erobert hatte, diese Gegend mit Sachsen besiedeln ließ, gleichsam als Verbannung für sie, da er so oft gegen sie kämpfen mußte. Die Sachsen, die zivilisiert in Städten leben, baten selbst darum, in den ersten Reihen kämpfen zu dürfen.“ Ferner meint er zu wissen, daß das Christentum in dieser Provinz zuerst von Karl dem Großen verbreitet wurde, und indem er sich auf einen einzigen erhalten gebliebenen Stein beruft, bezeichnet er die Kapelle der Weißen Maria als die erste geweihte Kirche (I, 9, 239).<sup>19</sup> Als Zweiter in



<sup>17</sup> KLEIN, KARL KURT: *Transsylvania*. München, 1963 (= Buchreihe der Südostdeutschen Historischen Kommission, 12), S. 98f.

<sup>18</sup> KULCSÁR, PÉTER: *Bonfini magyar történetének forrásai és keletkezése* [Quellen und Entstehung der Geschichte der Ungarn von Bonfini]. Budapest: Akadémiai Kiadó, 1973, S. 51, 180. Kritische Ausgabe: FÖGEL, JÓZSEF [u.a.] (Hg.): *Antonius de Bonfinis: Rerum Ungaricarum decades*. (4 Bde.) Leipzig: Teubner; Budapest: Akadémiai Kiadó, 1936-1976.

<sup>19</sup> Nach Bonfini meint auch Gergely Gyöngyösi über das Kloster Fehéregyháza zu Óbuda zu wissen, daß es von Karl dem Großen 800 gestiftet wurde. GYÖNGYÖSI, GERGELY: *Arcok a magyar középkorból*. [Gestalten aus dem ungarischen Mittelalter]. Budapest: Szépirodalmi, 1983, S. 158 (Kap. 55). Gyöngyösi wird ferner zitiert von TARNAI, a.a.O., S. 217.

der Christianisierung sollte dem Kaiser Fürst Géza folgen (I, 10, 330). Die Plünderung der Schatzkammer des awarischen Kagans taucht später als Hauptmotiv der Schilderung der Streifzüge der Ungarn auf. Die Ungarn versuchten nämlich, die entwendeten Schätze zurückzubekommen – mit nicht geringem Erfolg (I, 10, 84). Hinweise auf die Bekehrung der Ungarn enthalten ferner die Kapitel über die Regierungszeit Kaiser Heinrichs und Salomos (II, 3, 30). Hier wollen wir auch auf die Ungarngeschichte des Pietro Ransano verweisen, in der der italienische Humanist – einigermaßen ungenau – die Biographie Karls des Großen von Donatus Acciaiolus als Quelle angibt.<sup>20</sup>

Der Kriegszug Karls des Großen in Pannonien zur Unterwerfung der Awaren war tatsächlich allgemein bekannt. Er soll persönlich daran teilgenommen, ja nach den neuesten Hypothesen, von der Verehrung des Hl. Martin geleitet, sogar dessen Geburtsort Savaria besucht haben.<sup>21</sup> Der Geburtsort des Heiligen wurde auch in der von Sulpicius Severus verfaßten Legende angegeben, ferner konnte darüber in den liturgischen Gebeten des Heiligen gelesen werden. Dieser authentische historische Kern wurde schon sehr früh um die Aufzählung der unterworfenen Völker ergänzt – ähnlich den Geschichten über Alexander den Großen. Zu diesen Völkern gehörten als angenommene Nachkommen der Awaren und Hunnen auch die Ungarn – so steht im zweiten Band des um 1200 entstandenen gereimten Werks *Karolinus* des Aegidius Parisiensis. Seine Bezüge zur Geschichte Ungarns wurden dadurch untermauert, daß in die Ergänzung zum Werk auch die Sicambria-Legende mit der Bemerkung „in fines Pannonie sive Ungarie“ oder die Besiegung der Ungarn („Ungros“, I, 236) aufgenommen wurde.<sup>22</sup>

Es ist erstaunlich, daß Gobelinus Persona (1358-1421), der etwa zur Entstehungszeit der ungarischen Variante der *Weltchronik* lebte, von der Tradition der Siebenbürger Sachsen nur soviel bekannt ist, daß sie von den von ihren Streifzügen heimkehrenden Ungarn mitgeschleppt wurden.<sup>23</sup> Diese Feststellung wurde wörtlich vom Zeitgenossen Dietrich Engelhus (ca. 1362-1434) in seine *Weltchronik* übernommen.<sup>24</sup> Aus dem 16. Jahrhundert lassen sich jedoch bereits zahlreiche Beispiele für die Überlieferung zitieren, nach der die Ansiedlung der Sachsen in Siebenbürgen von Karl dem Großen



<sup>20</sup> RANSANUS, PETRUS: *Epithoma rerum Hungararum*. Budapest: Akadémiai Kiadó, 1977, S. 93 (VII); CSAPODI, CSABA; CSAPODINÉ, GÁRDONYI KLÁRA (Hg.): *Bibliotheca Hungarica. Kódexek és nyomtatott könyvek Magyarországon 1526 előtt* [Kodizes und gedruckte Bücher in Ungarn vor 1526]. Budapest: MTA Könyvtára, 1994. Nr. 1512. Der Band war höchstwahrscheinlich bereits in der Bibliothek des Königs Matthias vorhanden.

<sup>21</sup> KISS, GÁBOR [u.a.]: *Savaria-Szombathely története a város alapításától 1526-ig* [Die Geschichte von Savaria-Szombathely von ihrer Gründung bis 1526]. Szombathely: Szombathely Megyei Jogú Önkormányzata, 1998. S. 67, 85 (Beitr. von Endre Tóth).

<sup>22</sup> COLKER, M. L.: *The 'Karolinus' of Egidius Parisiensis*. – In: *Traditio* 29 (1973), S. 206, 238f., 284.

<sup>23</sup> „quos in finibus eorum versus Traciam prospicientibus collocabant. Unde usque ad hodiernum diem habitantes in illis locis lingua Teutonica utuntur vulgari idiomate et ab Ungaris Saxones Transsylvani nominantur, quoniam sylvia magna secernit eos ab Ungaris“. *Cosmidromius, aetas* 6, Kap. 48. Zitiert von: BAUMANN, ANETTE: *Weltchronik im ausgehenden Mittelalter. Heinrich von Herford, Gobelinus Person, Dietrich Engelhus*. Frankfurt a.M.; Berlin; Bern: Lang, 1995 (= Europäische Hochschulschriften, Reihe III, 653), S. 13-15, 68f.; HORVATH, FRANZ: *Der Mythos der germanischen Kontinuität in Siebenbürgen*. – In: *Zeitschrift für Siebenbürgische Landeskunde* 22 (1999), S. 223f.

<sup>24</sup> ARMBRUSTER, ADOLF: *Eine unbekannt mittelalterliche Ansicht über den Ursprung der Siebenbürger Sachsen*. – In: *Korrespondenzblatt des Arbeitskreises für Siebenbürgische Landeskunde* III. Folge 2 (1972), H. 3, S. 65-67.

eingeleitet wurde. Diese Beispiele wurden von der Sachliteratur schon zum großen Teil bearbeitet.<sup>25</sup> An dieser Stelle wollen wir nur eins herausgreifen, das Werk *Hungaria* des Nikolaus Oláh (cap. 14), in dem bezüglich der Abstammung der Siebenbürger Sachsen – nach Bonfini – auf den Beschluß Karls des Großen hingewiesen wird. König Matthias wurde übrigens von der Tradition Karls des Großen nicht berührt, sein königliches Schwert wurde nur von Ausländern mit dem von Karl dem Großen identifiziert.<sup>26</sup>

Mehr Glück scheint die Nachwelt mit den Berichten über die Verbindung der christlichen Bekehrung in Pannonien mit der Person Karls des Großen zu haben.<sup>27</sup> Im Kloster von Andechs wurde nämlich am 26. Mai 1388 unter einem der Altäre eine wertvolle Kiste voll von Reliquien gefunden. Die Zeit ihrer Verbergung ist zwar umstritten, aber danach entstand eine an historischen Bemerkungen reiche Literatur. Unter den Werken findet man das sogenannte *Missale von Andechs* aus dem 10. Jahrhundert (München, Staatsbibliothek, Clm. 3005), in das die Bemerkungen bezüglich dieser Reliquien aller Wahrscheinlichkeit nach im ausgehenden 14. Jahrhundert eingetragen worden sind. Unter den Reliquien befindet sich auch das sog. Siegeskreuz Karls des Großen, nach der modernen Fachliteratur eine schwäbische Arbeit aus den vierziger Jahren des 12. Jahrhunderts. Der Eintrag lautet wie folgt: „König Karl, der es von einem Engel persönlich zum Kampf gegen die Heiden gebracht hatte, schickte seinem Sohn, Pippin, dieses Kreuz in diese Gegend, damit er mit diesem Kreuz seine Feinde zur Zeit des Grafen Rasso von Recenberg (!) besiegt. Der besagte Graf Rasso brach nach einiger Zeit auf und zog nach Ungarn, um die Heiden zu besiegen, und nahm das Kreuz mit sich nach Ungarn. Dort verlor er es, und das Kreuz blieb bis in die Zeit des Königs Stephan in der Erde versteckt. Dasselbe Kreuz kam dann zum Vorschein und erschien Stephan, und an jener Stelle wurde die



<sup>25</sup> KLEIN, a.a.O., S. 98-113. Auch von Armbruster wird betont, daß die Formulierung der Ursprungsgeschichte auf die humanistische Kultur des 15. Jahrhunderts zurückzuführen ist. Selbst Gobelinus Person war 1409-1410 in Italien, bzw. auch in der Synode von Konstanz kann er Informationen über den Ursprung der Ungarndeutschen eingeholt haben. Zusammenfassend siehe ferner: ZIMMERMANN, HARALD: *Die deutsch-ungarischen Beziehungen in der Mitte des 12. Jahrhunderts und die Berufung der Siebenbürger Sachsen*. – In: DERS.: *Siebenbürgen und seine hospites Theutonici*. Köln; Weimar; Wien: Böhlau, 1996, S. 83.

<sup>26</sup> Der Schweizer Rat Melchior Russ wurde 1493 im Wiener Stephansdom mit einem königlichen Schwert zum Ritter geschlagen, das er wohl überklug mit dem Schwert Karls des Großen identifizierte („Karly's schwert“), zitiert von: BALOGH, JOLÁN: *Művészet Mátyás király udvarában*. Adattár [Die Künste am Hof des Königs Matthias. Quellenübersicht]. Budapest: Akadémiai Kiadó, 1966, Bd. 1, S. 454. (Auf diese Angabe machte mich freundlicherweise Péter Szabó aufmerksam.)

<sup>27</sup> Diese Tradition ist natürlich nicht unbegründet. Karl unternahm tatsächlich Versuche zur Bekehrung der Awaren. Vgl.: *Annales regni Francorum, anno 805*.

<sup>28</sup> Zur Tradition über Rasso siehe: VESZPRÉMY, LÁSZLÓ: *Szent Rasso és a kalandozó magyarok* [Der heilige Rasso und die streifenden Ungarn]. – In: *Századok* 129 (1995), H. 4, S. 1063-1073; KUNSTMANN, HEINRICH: *Wer war der Heide Craco der Regensburger Dollingersage?* Über einen allegorischen Epilog zur Lechfeldschlacht. – In: *Verhandlungen des Historischen Vereins für Oberpfalz und Regensburg* 132 (1992), S. 93-107. Zur Reliquie siehe: KIRMEIER, JOSEF; BROCKHOFF, EVAMARIA (Hg.): *Herzöge und Heilige: Das Geschlecht der Andechs-Meranier im europäischen Hochmittelalter*. München: Haus der bayerischen Geschichte, 1993, S. 176 und Kat.-Nr. 110; BAUERREISS, ROMUALD: *Die geschichtlichen Beiträge des Andechser-Missale*. – In: *Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktiner-Ordens* 47 (1929), S. 62, 77, 84-86.



erste Kirche Ungarns gestiftet“.<sup>28</sup> Demnach tauchte um 1400 eine unbestreitbar deutsche Überlieferung auf, laut der die Anfänge des Christentums in Ungarn nicht bis zu den Ottonen, bis Kaiser Heinrich II. oder zur Königin Gisela, sondern unmittelbar bis zu Karl dem Großen zurückverfolgt werden können. Zum Berühmtwerden der Reliquien in einem weiteren Kreis trug auch das nach dem Vorbild des 1390 in Rom veranstalteten Heiligen Jahres 1392 in München veranstaltete Jubiläumsjahr in großem Maße bei. Damals befanden sich die Reliquien bereits an einem Ort, wo sie von zahlreichen, aus fernen Ländern gekommenen Pilgern besichtigt werden konnten. Der ungarische Kontext des legendären Hl. Rasso, der die Ungarn zur Zeit ihrer Streifzüge besiegt hatte, bzw. die der Meraner sowie die nach Aachen unternommenen Pilgerfahrten der Ungarn, bildeten die entsprechenden Grundlagen für die Fixierung des historischen Hintergrundes einer lokalen, auch ungarische Bezüge aufweisenden Reliquie Karls des Großen.<sup>29</sup>

Die Beziehung zwischen der historiographischen Beurteilung Karls des Großen in Westeuropa und der Erscheinung der Reliquien der ungarischen Königsheiligen unter der Regierung Ludwigs des Großen ist eindeutig. Die angebliche Tätigkeit Karls des Großen als Bekehrer Ungarns war für die Beurteilung Stephans des Heiligen und der souveränen Kirchenorganisation Ungarns im allgemeinen dermaßen ungünstig, daß ihre mangelnde ungarische Rezeption – abgesehen von einer eher zurückhaltenden Erwähnung aus der Feder Bonfinis – durchaus verständlich ist. Aufgrund der Beschreibung Bonfinis tauchte Karl als Bekehrer jedoch öfter auf, etwa im Werk Péter Révays über die Heilige Ungarische Krone.<sup>30</sup>

Heutzutage läßt sich nur schwer feststellen, ob die Legende Karls des Großen, die auch die Roland-Geschichte enthält, in den Anhängen der in Ungarn in hoher Zahl auffindbaren Manuskripte der *Legenda aurea* zu lesen war.<sup>31</sup> Auch ist es nur eine Hypothese, daß die vom 13. Jahrhundert an in Ungarn auftauchenden Namen ‘Lóránt’ und ‘Olivér’ bzw. Roland und Olivier auf eine Kenntnis des *Rolandsliedes* und dadurch – zwar indirekt – auch auf die der Person Karls des Großen folgern lassen.<sup>32</sup> Doch die Kenntnis des *Rolandsliedes* in den Kreisen der vom Westen her kommenden Ansiedler und der Studenten, die westliche Universitäten besucht hatten, kann mit Sicherheit angenommen werden. Im 13. Jahrhundert wird sein Name als Begründer der Gerichtsbarkeit sowohl in den deutschen als auch in den lateinischen Quellen

<sup>28</sup> *Herzöge und Heilige*, a.a.O., S. 174f.

<sup>29</sup> RÉVAY, PÉTER: *De Monarchia et sacra corona regni Hungariae centuria septem ...* Francofurti, 1659, S. 1f. Zitiert von: BÓNIS, a.a.O., S. 66.

<sup>31</sup> MADAS, EDIT: *A Legenda aurea a középkori Magyarországon. Kódexek, ősnymtatványok, kiegészítések, a Legenda aurea mint történelmi forrás* [Die Legenda aurea im mittelalterlichen Ungarn. Kodizes, Wiegendrucke, Ergänzungen; die Legenda aurea als historische Quelle]. – In: *Magyar Könyvszemle* 108 (1992), H. 2, S. 93-98. Vgl. die ung. Ausg.: JACOBUS DE VORAGINE: *Legenda aurea*. Hg., Vorw. u. Anm. v. Edit Madas. Budapest: Helikon, 1990, S. 310-314 (*Nagy Károly császár*).

<sup>32</sup> KURCZ, ÁGNES: *Lovagi kultúra Magyarországon a 13-14. században* [Höfische Kultur im Ungarn des 13.-14. Jahrhunderts]. Budapest: Akadémiai Kiadó, 1988, S. 246-248; FÜGEDI, ERIK: *The Elefánthy. The Hungarian Nobleman and His Kindred*. Budapest: CEU Press, 1998, S. 69-75; KOROMPAY, KLÁRA: *Középkori neveink és a Roland-ének* [Ungarische Namen im Mittelalter und das Rolandslied]. Budapest: Akadémiai kiadó, 1978.

immer häufiger erwähnt. In diesem Zusammenhang kommt er auch im *Sachsenspiegel* und im *Schwabenspiegel* vor.

In der um 1275 verfaßten *Weltchronik* des Jans Enikel wird Karls wunderbare Reise von Ungarn nach Aachen beschrieben (V. 25673-25702, 25753-26180).<sup>33</sup> Nach Karl-Ernst Geith mag das Motiv der wunderbaren Reise in der mittelalterlichen Literatur mit der Geschichte der Pilgerfahrt zum Heiligtum des Hl. Thomas in Indien zusammenhängen. Die Erwähnung der ungarischen Ortsnamen (Rab: Raab/Győr, V. 25880; Tuonou: Donau/Duna, V. 25888; Pazzou: Passau, V. 25887, 25916) ist geographisch glaubwürdig, da Karl aus Bulgarien und der Walachei kommend in Richtung Aachen zog. Genügend Erklärung liefert dazu, daß Enikel die Möglichkeit hatte, die Bibliothek der schottischen Benediktiner zu Wien benutzen zu können.<sup>34</sup>

Unerwähnt blieb jedoch in Ungarn die Erwähnung der ungarischen Königstochter „Berte au grans piés“ als die Gemahlin Pippins des Kleinen und Mutter Karls des Großen in den französischen *Chansons de geste*, im Werk des Adenet Le Roi. Das bedeutet zugleich auch, daß das frühere, 'heidnische' Ungarn allmählich in Vergessenheit geriet, da die Ungarn im *Rolandslied* und in vielen anderen erzählerischen Werken unter den Heiden, gleichsam als ihre Verbündeten, aufgezählt wurden. Gottfried von Viterbo verwies in seinem Werk *Memoria saeculorum* bereits darauf, daß Karl eine Ungarin namens Berte („Ungara mater“) zur Mutter gehabt hatte. Doch Meister Simon von Kéza, der das Werk Gottfrieds vielfach benutzte, wurde auf diese Bemerkung des Chronisten nicht aufmerksam.<sup>35</sup>

Das 14. Jahrhundert bedeutete zweifellos einen Wendepunkt in der Auffassung von Karls Beziehung zu Ungarn. Anregend wirkte wahrscheinlich der auf Anlaß Karls IV. im 14. Jahrhundert in Prag entstandene Kult Karls des Großen. Auf den möglichen Einfluß der Bautätigkeit Karls IV. in Prag wurde in der kunsthistorischen Fachliteratur bereits hingewiesen. Die mit der 1413 erfolgten Stiftung der Propstkirche der



<sup>33</sup> GEITH, KARL-ERNST: *Karl der Große*. – In: MÜLLER, ULRICH; WUNDERLICH, WERNER (Hg.): *Herrscher, Helden, Heilige*. St. Gallen: Universitätsverlag Konstanz, 1996, S. 87-100; DERS.: *Carolus Magnus*. Studien zur Darstellung Karls des Großen in der deutschen Literatur des 12. und 13. Jahrhunderts. Bern; München: Francke, 1977 (= Bibliotheca Germanica, 19), S. 224ff.

<sup>34</sup> Geith verweist noch auf den neunjährigen Aufenthalt Karls in Ungarn sowie auf den Einfluß seiner Ungarnreise auf die Aachener Darstellungen. GEITH: *Carolus Magnus*, a.a.O., S. 228 u. 265. Für die Kenntnis der Karlsdichtung in Ungarn siehe VIZKELETY, ANDRÁS: *Alte deutsche Literatur in ungarischen Bibliotheken*. – In: GÖLLNER, FRANZ (Hg.): *19. ABDOSD-Tagung*. Referate und Beiträge. Berlin: Staatsbibliothek Preußischer Kulturbesitz, 1990 (= Veröffentlichungen der Osteuropa-Abteilung, 14), S. 85-88.

<sup>35</sup> CSERNUS, SÁNDOR: *A középkori francia nyelvű történetírás és Magyarország, 13-15. század* [Die mittelalterliche französischsprachige Historiographie und Ungarn, 13.-15. Jahrhundert]. Budapest: Osiris, 1999, S. 165; für die *chanson de geste*: ebd., S. 133ff. u. 146; vgl. noch KULCSÁR, PÉTER: *A magyar ősmonda Anonymus előtt* [Die ungarische Ursprungssage vor dem anonymen Notar]. – In: *Irodalomtörténeti Közlemények* 91/92 (1987/1988), S. 536f.

<sup>36</sup> MÁLYUSZ, ELEMÉR: *Zsigmond király uralma Magyarországon*. Budapest: Akadémiai Kiadó, 1984, S. 254 (dt.: *Kaiser Sigismund in Ungarn, 1387-1437*. Budapest, Akadémiai Kiadó: 1990, S. 320); MAROSI, ERNŐ (Hg.): *Magyarországi művészet 1300-1470 körül* [Kunst in Ungarn um 1300-1470]. Budapest: Akadémiai Kiadó, 1987, Bd. 1, S. 91; – vgl. MAROSI, ERNŐ: *Kép és hasonmás. Művészet és valóság a 14-15. századi Magyarországon* [Bild und Ebenbild. Kunst und Wirklichkeit im Ungarn des 14.-15. Jahrhunderts]. Budapest: Akadémiai Kiadó,

Augustiner in Vágújhely (dt. Neustadt, slow. Nové Mesto nad Váhom) vom Woiwoden Stibor begonnene Bautätigkeit folgte dem Beispiel der Karlskirche (Karlov), die Karl IV. in Prag nach dem Vorbild des Aachener Münsters bauen ließ.<sup>36</sup> Man vermutete, daß der in der San-Felice-Kapelle der Kathedrale San Antonio zu Padua, von seinen ungarischen Bezügen allgemein bekannt, gemalte König Ramiro eventuell nicht mit Ludwig dem Großen, sondern mit Karl dem Großen identisch ist. Noch interessanter ist, daß im politischen Bündnis zwischen Padua und Ungarn der König von Ungarn mit Karl dem Großen verglichen wurde: König Ludwig von Ungarn „war der mächtigste Christliche Herrscher der Welt [...], den es seit dem Tod Karls des Großen nur gegeben hatte oder geben konnte“.<sup>37</sup>

Von ungarischen Pilgerfahrten und Bußpilgerfahrten nach Aachen erfahren wir aus bereits sehr frühen Quellen. 1357 pilgerte Königin Elisabeth gerade mit jenem Karl IV. nach Marburg und Aachen, der auch in der Domkirche von Aachen zur großangelegten Bautätigkeit Anregung gab und den Kult Karls des Großen in Mitteleuropa neu aufleben ließ. Die ungarische Kapelle in Aachen als Aufbewahrungsort der Reliquien der ungarischen Königsheiligen und der Geschenke der Herrscher von Ungarn wird in den Quellen erstmals 1367 erwähnt.

Die ungarische Kapelle in Aachen, die bis in unsere Tage besteht, und die fiktive geistige Beziehung zwischen Karl und Ungarn wurden dank den dort befindlichen ungarischen Kunstschatzen institutionalisiert. Die ungarischen Herrscher und die Pilger, die ihren Fußstapfen folgend in kleineren oder größeren Mengen jedes Jahr dorthin wanderten, legten den Weg zurück, für den die Könige von Frankreich – zwar in einem anderen Kontext – bereits im 12. Jahrhundert ein Beispiel gaben: „reditus ad stirpem Caroli regis“.



1995 (= Cronaca Carrarese, 1368), S. 57; FAJT, JIŘI: *Karl IV. Herrscher zwischen Prag und Aachen. Der Kult Karls des Großen und die karolingische Kunst.* – In: KRAMP, MARIO (Hg.): *Kronungen. Könige in Aachen. Geschichte und Mythos.* Bd. 1. Mainz, 2000, S. 489-500.

<sup>37</sup> *Magyarországi művészet*, a.a.O., S. 91.

Péter Erdő (Budapest)

## Unterricht des Partikularkirchenrechts im Spätmittelalter

### Anmerkungen zu einer schlesischen Handschrift

(Berkeley, Robbins Collection MS 3)

#### 1. Problemstellung

Schon im Jahre 1971 hat Jakub Sawicki festgestellt, daß eine spätmittelalterliche (Mitte des XV. Jahrhunderts) Papierhandschrift (heute: MS 3) der Robbins Collection (Berkeley, University of California, Boalt Hall) mit der verschollenen Handschrift A.III.q.1 des ehemaligen Breslauer Fürstbischöflichen Priesterseminars im schlesischen Weidenau (heute: Vidnava, Tschechische Republik) identisch ist.<sup>1</sup> Diese Handschrift konnte von Adam Vetulani in der Ausgabe der Statuten der Provinzialsynode von 1420 der Kirchenprovinz Gnesen nicht benützt und berücksichtigt werden, obwohl der Herausgeber über die Existenz der Handschrift informiert war.<sup>2</sup> In ihrer heutigen Form enthält die Handschrift folgende Texte:

1. item: fol. 1r-42v: – *Statuta synodalia ex mandato Concilii Provincialis Gnesnensis promulgata Wratislaviae anno Domini 1423*

a. fol. 1r-v: *Protocollum Synodi Dioeceseanae Wratislaviensis anni 1423*;<sup>3</sup>

b. fol. 1v-42r: *Statuta provincialia in Welun tradita*

ba. fol. 1v-2r: *Praefatio*;<sup>4</sup>

bb. fol. 2r-3r: *Tenor litterarum Ioannis papae depositi*;<sup>5</sup>

bc. fol. 3r-4r: *Tenor bullae Martini papae V*;<sup>6</sup>



<sup>1</sup> SAWICKI, J. T.: *Synodalia Polonica in einer Handschrift der Robbins Collection in Berkeley, BMLC 1* (1971), S. 57-61; DIAMOND, L.; HOOD, A.: *Catalogue of Manuscripts in the Robbins Collection at the University of California at Berkeley, School of Law (Boalt Hall), University of California*. Berkeley, 1994 (Draft Issue), S. 1f.

<sup>2</sup> FIJALEK, X. J.; VETULANI, A. (Hg.): *Statuty synodalne wieluńsko-kaliskie Mikołaja Traby z r. 1420, z materiałów przysposobionych przez B. Ulanowskiego* (= Polska Akademia Umiejętności, Studia i materiały do historii ustawodawstwa synodalnego w Polsce, 4). Kraków, 1915; 1920; 1951, CXXIX-CXXX, nr. C. 1 (33).

<sup>3</sup> Veröffentlicht (ohne Berücksichtigung dieser Handschrift) in: SAWICKI, J. T. (Hg.): *Concilia Poloniae. Zródła i studia krytyczne, X, Synody diecezji wrocławskiej i ich statuty na podstawie materiałów przysposobionych przy udziale Alfreda Sabischa – Concilia Poloniae. Études critiques et sources. X. Les synodes du diocèse de Wrocław et leurs statuts. Volume basé sur des matériaux préparés avec concours de l'Abbé Alfred Sabisch, docteur en théologie*. Wrocław; Warszawa; Kraków, 1963, S. 404f.

<sup>4</sup> Veröffentlicht (ohne Berücksichtigung dieser Handschrift) in: FIJALEK; VETULANI, 1-3.

<sup>5</sup> Veröffentlicht (ohne Berücksichtigung dieser Handschrift) in: FIJALEK; VETULANI, 3-5.

<sup>6</sup> Veröffentlicht (ohne Berücksichtigung dieser Handschrift) in: FIJALEK; VETULANI, 5-7.

bd. fol. 4r-42r: *Statuta Concilii Provincialis Provinciae Gnesnensis anni 1420*;<sup>7</sup>

c. fol. 42r-42v: *Protocollum [Instrumentum] Synodi Dioecesanæ Wratislaviensis anni 1423* (= oben 1. a.).

2. item: fol. 43r-45v: *Transsumptum litteræ confirmatoriae Nicolai V Concordati Viennensis anni 1448*

a. fol. 43r: *Instrumentum Federici de Emmerberg Archiepiscopi Salisburgensis*;<sup>8</sup>

b. fol. 43r-45v: *Tenor litterarum confirmatoriarum Nicolai papæ V*;<sup>9</sup>

c. fol. 45v: *Declaratio beneficiorum reservatorum in concordatis positorum*.<sup>10</sup>

Obwohl die Provinzialstatuten von Wielun und Kalisz aus dem Jahr 1420 schon in moderner Ausgabe zur Verfügung stehen, könnte der gedruckte Text mit Einbeziehung von bisher nicht berücksichtigten Handschriften noch verbessert werden.<sup>11</sup> Im Folgenden werden wir also erst die wichtigeren Unterschiede behandeln, die in der Berkeley-Handschrift im Vergleich zu dieser Ausgabe der Provinzialstatuten festgestellt werden können.

Allerdings gibt es in diesem Codex auch eine hohe Zahl von Randglossen, und zwar ausschließlich zum Text der Provinzialstatuten (siehe oben Nr. 1. b.) und nicht zu den anderen Texten (Nr. 1. a, 1. c und 2). Über diese Glossen hat schon Sawicki bemerkt, daß sie für die kanonistische Wissenschaftsgeschichte von Bedeutung seien und ihre Erschließung eine dankbare Aufgabe darstelle.<sup>12</sup>

Unser Beitrag wird sich hauptsächlich mit diesen Glossen beschäftigen, und zwar unter besonderer Berücksichtigung der Frage, ob und inwieweit das Partikularkirchenrecht im Spätmittelalter Gegenstand von wissenschaftlicher Erklärung und Glossierung war. Die traditionelle These, nach der die mittelalterliche Rechtswissenschaft fast ausschließlich die allgemeinen Rechtssammlungen kommentiert habe, nicht aber die Quellentexte des partikularen Rechtes, wurde in der letzteren Zeit viel differenzierter und vorsichtiger formuliert.<sup>13</sup> Durch diese Entwicklung gewinnt auch die Untersuchung der oben erwähnten Glossen an Aktualität.



<sup>7</sup> Veröffentlicht (ohne Berücksichtigung dieser Handschrift) in: FIJALEK; VETULANI, 7-121.

<sup>8</sup> „Federicus Dei gracia sancte Salzburgensis ecclesie Archiepiscopus Apostolice Sedis legatus uniuersis et singulis presentes litteras inspecturis seu presens nostrum transsumptum salutem in Domino. Noueritis nos litteras sanctissimi in Christo patris domini nostri domini Nicolai diuina prouidencia pape quinti confirmatorias pro nacione alemanica per serenissimum principem et dominum dominum Federicum Romanorum regem etc. ac reuerendissimum in Christo patrem et dominum dominum Ioannem Sancti Angeli dyaconum Cardinalem per Germanie partes legatum a latere, dominos nostros generosissimos Sacri Romani Imperii principum consensibus accedentibus certa conclusa laudata acceptata et concordata in se continentes eius uera bulla blumbea cordula sericea impendens sanas integras omni prorsus uicio et suspicione carentes cum ea qua decuit reuerencia recepisse. Huiusmodi de uerbo ad uerbum sequitur sub tenore.“

<sup>9</sup> Veröffentlicht in: MERCATI, A.: *Raccolta di concordati su materie ecclesiastiche tra la Santa Sede e le autorità civili*. Ty. Pol. Vat. Roma, 1919, S. 181-185.

<sup>10</sup> Vgl. DIAMOND; HOOD, 1.

<sup>11</sup> Vgl. SAWICKI: *Synodalia Polonica in einer Handschrift*, S. 61.

<sup>12</sup> Ebd.

<sup>13</sup> PENNINGTON, K.: *Learned Law, Droit Savant, Gelehrtes Recht: The Tyranny of a Concept*. – In: *Rivista Internazionale di Diritto Comune* 5 (1994), S. 206-209; DILCHER, G.: *Kaiserrecht*. Universalität und Partikularität in den Rechtsordnungen des Mittelalters. – Ebd., S. 211-245 u.ö.

## 2. Eigenschaften des Textes der Synodalstatuten von 1420 der Gnesener Kirchenprovinz in der Handschrift Berkeley MS 3

Über kleinere orthographische Besonderheiten und Textvarianten hinaus fallen dem Leser in den *Gnesener Provinzialstatuten* von 1420 in der Handschrift Berkeley MS 3 die folgenden wichtigeren Besonderheiten auf:

### a) Fehlen eines Blattes

Obwohl die moderne Numerierung der Blätter durchgehend ist, fehlt der Text eines ganzen Blattes zwischen fol. 36v<sup>14</sup> und fol. 37r<sup>15</sup>. Das Blatt ist also vor der Eintragung der Seitenzahlen verlorengegangen.

### b) Titulrubriken

Im Vergleich zur gedruckten Ausgabe von Fijałek und Vetulani gibt es in unserer Handschrift einige Abweichungen. Es fehlt zum Beispiel die Titulrubrik *De sabbatizatione*.<sup>16</sup> Andere Rubriken kommen in einer anderen Form vor. So steht statt *De officio officialis aut vicarii* einfach *De officio vicarii* (fol. 12v), statt *Quod metus causa De causa metus* (fol. 14v). In anderen Fällen wird der Text eines Abschnittes in unserer Handschrift in zwei Abschnitte geteilt, wobei beide Teile je eine Titulrubrik haben. So wird der Titel *De statu monachorum et canonicorum regularium* vor den letzten vier Absätzen durch die Titulrubrik *De statu regularium* unterbrochen (fol. 26r),<sup>17</sup> während vor dem letzten Absatz schon (nach den Worten „occupanti conceduntur a nobis“) der Titel *De capellis monachorum* folgt (fol. 26v). Das in der gedruckten Ausgabe<sup>18</sup> unter diesem Titel stehende Duplikat desselben Absatzes hingegen fehlt in unserer Handschrift.

### c) Veränderung der Ortsnamen

Im Kapitel *De electione* bringen die Provinzialstatuten von 1420 von Wielun und Kalisz verschiedene einschlägige Formeln aus der ungarischen Erzdiözese Esztergom/Gran. Der Text spricht von „practica et forma Gentilis electionis“.<sup>19</sup> Es geht um die Wahlordnung und die Formeln, die erst von Kardinal Gentilis de Monteflorum 1309 für Ungarn (anlässlich der Legatensynode von Buda/Ofen am 14. Juli 1309<sup>20</sup>) promulgiert und dann auch für Polen (höchstwahrscheinlich schon anlässlich der Legatensynode von Preßburg [Pozsony/Bratislava] Anfang November



<sup>14</sup> Fol. 36v hört mit „... emolumentum ///“ auf (FIJALEK; VETULANI, 101, 12).

<sup>15</sup> Fol. 37r fängt mit „/// uel non exemptus“ an (FIJALEK; VETULANI, 104, 13).

<sup>16</sup> FIJALEK; VETULANI, 39.

<sup>17</sup> Diese Rubrik fehlt in der gedruckten Ausgabe. Sie folgt nach der zweiten Zeile des Textes in FIJALEK; VETULANI, 67.

<sup>18</sup> FIJALEK; VETULANI, 68.

<sup>19</sup> FIJALEK; VETULANI, 11.

<sup>20</sup> Den Text siehe in: *Acta legationis Cardinalis Gentilis – Gentilis bíbornok magyarországi követségének okiratai 1307-1311*. Budapest, 1885 (= Monumenta Vaticana Historiam Regni Hungariae Illustrantia, I/2), S. 288-297.

<sup>21</sup> Hg. z.B. in: *Acta legationis Cardinalis Gentilis*, S. 365-369. Zu den Texten dieser Legatensynode und ihrem Verhältnis zu den Budaer Konstitutionen (Juli 1309) desselben Legaten siehe: PÓR, ANTAL: *Bevezetés* [Einleitung] in: *Acta legationis Cardinalis Gentilis*, S. LXXII.

1309<sup>21)</sup> übernommen wurden. Diese Formeln erwähnen mehrmals die Stadt und die Diözese Esztergom (ecclesia Strigoniensis) und andere ungarische Ortsnamen. In der Handschrift der Robbins Collection steht überall, wo sonst *Strigoniensis* zu lesen ist, immer *Wratislaviensis* (fol. 6r, 7v, 9r, 10r), während der Name der anderen ungarischen Erzdiözese (Kalocsa, *Colocea*) durch den schlesischen Ortsnamen *Sweydnitz* (Schweidnitz; Swidnica) ersetzt wird (fol. 6r). Diese Ersetzung ist in den anderen Handschriften der *Gnesener Provinzialstatuten* nicht typisch. So bringt die gedruckte Ausgabe die originalen ungarischen Ortsnamen.<sup>22</sup>

### 3. Eigenschaften der Glossen

#### a) Alter und Verfasser

Die untersuchte Handschrift ist als eine Einheit entstanden, und zwar nicht vor dem Jahr 1448, weil der ganze Haupttext von einer einzigen Hand geschrieben worden ist und item 2 einen Text aus dem Jahr 1448 zum Inhalt hat.

Sämtliche Glossen – mit der Ausnahme von drei späteren Eintragungen (Nr. 127, 128 und 158; s.u.) – sind von der gleichen Hand geschrieben. Der Stil der Glossen ist ziemlich einheitlich. Soweit es aufgrund des diesbezüglichen Anhangs<sup>23</sup> der gedruckten Ausgabe feststellbar ist, kommen diese Glossen – vor allem als eine Glossenreihe oder -komposition – in den anderen Handschriften derselben Provinzialstatuten nicht vor. Im Hinblick auf diese Tatsachen kann man vermuten, daß alle von der ersten Hand geschriebenen Glossen von einem einzigen Verfasser stammen. Da wir von diesen Glossen (trotz aller Ähnlichkeit zu einigen Glossen von anderen Handschriften; s. Anh.) kein anderes Exemplar kennen, ist es wahrscheinlich, daß diese Glossenreihe nicht vor dem Jahr 1448 entstanden ist.

Der Verfasser war höchstwahrscheinlich ein Kleriker der Diözese Breslau, der beträchtliche Kenntnisse über das deutsche Recht haben konnte. Er beruft sich nämlich z.B. auf den *Saxenspiegel* (Nr. 16; s.u.), aber vielleicht auch auf andere mit dem deutschen Raum verbundene Rechtsquellen (vgl. Nr. 229).<sup>24</sup>

#### b) Inhalt und literarische Gattung

Die Glossen sind meistens auffallend kurz. Sie enthalten oft nur Verweise auf Quellen des allgemeinen Kirchenrechts (auf das Dekret von Gratian 7, auf den *Liber Extra* 32, auf den *Liber Sextus* 16, auf die *Clementinae* 6). Einmal verweist die Glosse auf das

<sup>21</sup> FIJALEK; VETULANI, 12-23.

<sup>22</sup> FIJALEK; VETULANI, 155-210.

<sup>24</sup> Es ist nicht ganz klar, worauf sich die Glosse Nr. 229 bezieht. Diese Glosse kann nämlich mit einer gewissen Wahrscheinlichkeit *Karolina* gelesen werden. Aufgrund der Schriftform und anderer Umstände (Alter der Handschrift, Fehlen von anderen Hinweisen auf Rechtsquellen des XVI. Jahrhunderts usw.), die dafür sprechen, daß diese Glossen im XV. Jahrhundert entstanden sind, kann man nicht ohne weiteres sagen, daß hier die *Constitutio Criminalis Carolina* (verabschiedet am 27. Juli 1532 auf dem Regensburger Reichstag) gemeint ist. Inhaltlich paßt zu dem kommentierten Kapitel der Provinzialstatuten (Buch V., Kap. 16: *De penis*), wo über Körperverletzung und Prügel gegen Kleriker die Rede ist, viel mehr das von Karl dem Großen erlassene *Capitulare Saxonicum* (vom 28. Oktober 797).

ökumenische Konzil von Basel (Nr. 230). Zweimal wird auch die *Glossa Ordinaria* des Dekrets (Nr. 79, 226) erwähnt, und je einmal kommen diejenigen des *Liber Sextus* (Nr. 99) und der *Clementinae* (Nr. 90) vor. Diese Verweise entsprechen völlig der alten Glossengattung der „allegationes“.<sup>25</sup> Andere Glossen fassen den Inhalt eines Abschnitts rubrikenartig zusammen und entsprechen somit den Summarien bzw. den antiken Glossen, die „summae“ genannt worden sind<sup>26</sup> (so z.B. Nr. 5, 15, 18, 19, 23, 27, 32, 33, 34, 45, 46, 47, 52, 53, 56, 100, 103, 104, 106, 110, 111, 113, 119, 120, 126 usw.). Wieder andere enthalten kurze Rechtsgrundsätze, die aus dem Quellentext abgeleitet worden sind. Letztere entsprechen somit den „argumenta“ oder „notanda“ (so z.B. Nr. 9, 10, 20, 26, 31, 48, 51, 68, 72, 74, 75, 77, 80, 95, 123, 127, 138, 155, 189, 192, 198, 200).

Es gibt manche unter den Glossen, die eine Aufteilung („distinctio“) enthalten (z.B. Nr. 1, 139, 143, 180, 220, 246, 258, 260). Sie entsprechen dennoch kaum dem Begriff der Glossen, die in der älteren Glossenliteratur „distinctiones“ heißen. In unserer Handschrift sind nämlich diese Glossen viel kürzer und schematischer und haben keinen diskursiven Charakter.<sup>27</sup>

Die Glossen geben am Blattrand systematisch an, wenn eine Strafe im Text vorkommt. Erklärende Anmerkungen sind in den Glossen verhältnismäßig selten. Interessant ist jedoch die Glosse Nr. 11, wo Rokycana als Anhänger („sequax“) von Wicleff und Hus ausdrücklich genannt wird.

Eine „quaestio“ kommt in der Glosse Nr. 226 vor. Subjektive Anmerkungen sind in diesen Glossen sehr selten. Als solche könnten vielleicht die Glossen Nr. 136 („Hic iuste ...“), 193 („melius ad litteram habetur ...“) und 214 („ualde necessarium“) betrachtet werden. Glossen, die zur Gattung der „casus“ gehören, sind zwar in dieser Glossenreihe nicht zu finden, der Begriff „casus“ wird jedoch in einigen Glossen (Nr. 57, 65) erwähnt. Besonders interessant ist die Glosse Nr. 16, in der der Glossator einen Widerspruch zwischen dem *Gnesener Synodalebuch* und dem *Saxenspiegel* in der Frage der Eidesleistung feststellt.

Längere, echt diskursive Glossen finden sich erst unter den wenigen späteren Eintragungen (Nr. 128).

#### 4. Charakter und Bedeutung der Glossen

Aufgrund des Obengesagten kann man feststellen, daß die Glossen unserer Handschrift die Eigenschaften der frühen Glossen der klassischen Kanonistik



<sup>25</sup> Vgl. WEIGAND, R.: 'Glossen, kanonistische' – In: *Theologische Realenzyklopädie*. In Gemeinschaft mit HORST ROBERT BALZ [...] hg. v. GERHARD KRAUSE u. GERHARD MÜLLER. Berlin; New York: de Gruyter, 1977ff., Bd. 13 (1984), S. 457-459; ferner ERDÓ, P.: *Introductio in historiam scientiae canonicae. Praenotanda ad Codicem*. Roma, 1990, S. 49.

<sup>26</sup> Vgl. WEIGAND: *Glossen*, S. 457-459; ERDÓ: *Introductio*, S. 48.

<sup>27</sup> Vgl. ERDÓ: *Introductio*, S. 49 u. 169f.; WEIGAND, R. W.: *Glossen zum Dekret Gratians*. – In: GABRIELS, A.; REINHARDT, H. J. F. (Hg.): *Ministerium Iustitiae*. Festschrift für Heribert Heinemann zur Vollendung des 60. Lebensjahres. Essen, 1985, S. 152.



aufweisen. Es gibt unter ihnen manche, die den ältesten Gattungen der Glossen zum Dekret entsprechen. Es ist klar, daß der Verfasser dieser Eintragungen eine gute kanonistische Fachbildung hatte. Die Glossen stellen dennoch eher eine Hilfe für den Benutzer des Bandes dar als ein Zeichen von Lehrtätigkeit aufgrund der Statuten von Partikularsynoden. Es liegt auf der Hand, daß die Struktur der *Gnesener Provinzialstatuten*, die der Einteilung der großen Dekretalensammlungen nachfolgt, die Kanonisten zur Glossierung verlockt hat. Es ist ebenso wichtig, daß weder die Glossen dieser Handschrift noch diejenigen von anderen Handschriften, die in der Ausgabe von Fijałek und Vetulani beschrieben wurden,<sup>28</sup> eine reiche, feste wissenschaftliche Tradition zu begründen scheinen und keinen Glossenapparat darstellen. Anzumerken ist jedoch, daß die längeren Glossen unter den in der gedruckten Ausgabe beschriebenen häufiger sind als in unserer Handschrift. Die Glossen dieser letzteren – über die wenigen Verweise auf die *Glossa Ordinaria* hinaus – enthalten auch keine Zitate aus der wissenschaftlichen kanonistischen Literatur, während sich z.B. die Glossen einer aus dem Jahre 1472 stammenden Handschrift der Universitätsbibliothek Breslau (Bibl. Uniw. Wrocław. IV. F. 262) auf die Werke von Hostiensis, Ioannes Andreae, Antonius de Butrio und anderen verwiesen.<sup>29</sup>

Aus dem Vergleich der Glossen unserer Handschrift mit denjenigen, die in der erwähnten Ausgabe abgedruckt sind, ergeben sich einige Folgerungen. Die Glossen der Handschrift Berkeley MS 3 sind relativ zahlreich, aber immer ganz kurz. Sie enthalten öfter als die anderen Glossenreihen Verweise („allegationes“) auf die allgemeinen Kirchenrechtssammlungen. Diese Verweise sind aber auch kurz und enthalten nur ein bis drei Quellenstellen und nicht ganze Sammlungen von Fundorten wie einige Glossen anderer Handschriften (z.B. Bibl. Uniw. Wrocław. IV. F. 262). Trotz aller Unterschiede gibt es unter den Glossen verschiedener Handschriften auch signifikante Ähnlichkeiten. Vor allem gibt es Glossen, die in mehreren Handschriften zur selben Stelle dieselbe „allegatio“ beinhalten. Solche Ähnlichkeiten weist unsere Handschrift vor allem mit dem ebenso in Schlesien abgeschriebenen und ziemlich späten Kodex Bibl. Uniw. Wrocław. IV. F. 262 (‘Wroc.’ aus dem Jahr 1472) auf.<sup>30</sup> Aber einige auffallend ähnliche „allegationes“ befinden sich auch in der Handschrift der Kapitelsbibliothek von Gnesen (‘Gn.’), die als eine der ältesten bekannten Handschriften der Provinzialstatuten aus dem Jahr 1422 in der zitierten Ausgabe beschrieben wird.<sup>31</sup>

Die Rubrikenglossen unserer Handschrift weisen hingegen bemerkenswerte Ähnlichkeiten mit den Glossen von zwei anderen Kodexen auf (Kraków, Biblioteka Czartoryskich, Ms 1444: Czart.a, geschrieben in Lemberg im Jahre 1430,<sup>32</sup> und Kraków, Biblioteka Polskiej Akademii Umiejętności, Ms 1559: Akad. geschrieben

<sup>28</sup> FJALEK; VETULANI, 155-210.

<sup>29</sup> FJALEK; VETULANI, 196-210.

<sup>30</sup> Für die Beschreibung siehe FJALEK; VETULANI, LXVIII-LXX. Für die Glossen dieser Handschrift siehe ebd., 196-210.

<sup>31</sup> FJALEK; VETULANI, XXXI-XXXVII. Für die Glossen siehe ebd., 155-191.

<sup>32</sup> Beschreibung in: FJALEK; VETULANI, XLIV-XLIX. Für die Glossen siehe ebd., 155-191.

<sup>33</sup> Beschreibung in: FJALEK; VETULANI, LXX-LXXII. Für die Glossen siehe ebd., 155-191.

von einem Kleriker der Diözese Plock im Jahre 1486/87<sup>33</sup>). Die Ähnlichkeiten haben einige charakteristische Züge. So vor allem die Tatsache, daß sie – mit einer einzigen Ausnahme (Nr. 263) – nie wortwörtliche Identität bedeuten, und daß die in 'Akad.' stehende Version immer bedeutend umfangreicher ist als diejenige, die in unserer Handschrift zu finden ist. Mit den abgedruckten Glossen anderer Handschriften haben wir keine Ähnlichkeiten feststellen können. Bedeutende inhaltliche Beziehung hat die Glosse Nr. 16 der Handschrift von Berkeley mit der entsprechenden Glosse von Wrocław.<sup>34</sup> Auch hier ist auffallend, daß die Glosse unserer Handschrift wesentlich kürzer ist. An dieser Stelle geht es um einen Artikel des *Saxenspiegels*, den Papst Gregor XI. im Jahre 1374 verurteilt hat.<sup>35</sup>

Es ist wahrscheinlich, daß die Glossen unserer Handschrift ein früheres Stadium der Glossierung dieser Provinzialstatuten widerspiegeln als diejenigen der anderen erwähnten Handschriften (vielleicht mit der Ausnahme von Gn. und eventuell von Czart.a).<sup>36</sup> Es ist merkwürdig, daß sich die Entwicklung der Glossen dieser späten, partikularen Kirchenrechtssammlung nach ähnlichen Regeln zu entfalten scheint wie die Entwicklung der Glossen des Dekrets in der klassischen Kanonistik. Allerdings entstehen keine Glossenapparate zu diesen Provinzialstatuten. Man kann also weiterhin mit Sicherheit behaupten, daß diese späten Glossen nicht im Laufe des Unterrichts an einer Universität, sondern eher im praktischen Gebrauch entstanden sind. Die Ähnlichkeiten von manchen Glossen verschiedener Handschriften sind aber so weitgehend, daß man mit literarischen Zusammenhängen rechnen muß. Sowohl aus der technischen Einheitlichkeit und den sauberen Gattungen der Glossen unserer Handschrift als auch aus den reichen und mit der wissenschaftlichen kanonistischen Literatur mehrfach unterstützten längeren Glossen anderer Handschriften geht klar hervor, daß die Verfasser dieser Glossenreihen wissenschaftlich gebildete Kanonisten waren und ihre Eintragungen nicht nur für praktische Zwecke, sondern auch aus theoretischem Interesse geschrieben worden sind.

Besonders aufschlußreich sind die Verweise auf das allgemeine Kirchenrecht. Sie sind mehrmals mit dem Wort *facit* eingeleitet. Die Verfasser suchen systematisch die Grundlagen der Bestimmungen der Provinzialsynode im allgemeinen Kirchenrecht.<sup>37</sup> Einige Glossatoren stellen dabei auch Unterschiede oder Spannungen fest.<sup>38</sup>



<sup>34</sup> FIJALEK; VETULANI, 196-197: „Si probari potest quem deliquisse, eius probacio, quod non delinquit, recipienda non est; et est unus articulus [ex eis], quos Gregorius XI reprobavit de Speculo Saxonum“.

<sup>35</sup> Vgl. GREGORIUS XI, Bulla *Salvator humani generis*. Art. 1. – In: DENZINGER, HENRICUS; SCHÖNMETZER, ADOLFUS (Hg.): *Enchiridion Symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*. Barcinone [et al.], 1963, Nr. 1110.

<sup>36</sup> Zu den Glossen von vier früheren Handschriften (aus den Jahren 1422, 1430, 1430 und 1441) siehe FIJALEK; VETULANI, 155-191.

<sup>37</sup> Vgl. z. B. die Glosse Nr. 79 in der Handschrift Wroc., wo man sagt: „Hec sumpta est ex capitulo 'Ad reprimendam'“ (FIJALEK; VETULANI, 207).

<sup>38</sup> So z.B. Wroc. Nr. 59. – In: FIJALEK; VETULANI, 203: *De iure communi utrum clericus testari potest et quando ...*

## ANHANG

### Glossen zu den Statuten der Provinzialsynode von Wielun und Kalisz von 1420<sup>39</sup>

- fol. 1v (PRAEFATIO)
- 1 Fijałek – Vetulani 1, 14-15: Consulere:  
- utilitati  
- et saluti.
- 2 F - V 2, 2-3: Auctoritate apostolica.
- 3 F - V 2, 19: Presencia episcoporum.
- fol. 2r
- 4 F - V 2, 28-29: Pro loci et temporis qualitate.
- fol. 2v (BULLA)
- 5 F - V 3, 30: Commendatur sollicitudo.
- 6 F - V 4, 13: Nota facultatem statuendi.
- fol. 3r (ITEM TENOR ALTERIUS BULLE ...)
- 7 F - V 5, 22-23: Rebus aliter positus.
- fol. 3v
- 8 F - V 5, 24: Contradictores quoque.
- fol. 4r (DE SUMMA TRINITATE)
- 9 F - V 7, 30-31: Laici non dispu[tent] de fide.
- 10 F - V 8, 12-13: Docere quod sacerdos constitutus non cons/// uel potestate ligandi/// hereticus est.
- 11 F - V 8, 19: Hus Wicleff Rokyczan.
- fol. 5r (DE CONSTITUCIONIBUS)
- 12 F - V 10, 2: Ep (?)///
- (DE CONSUETUDINE)
- 13 F - V 10, 15: Esse enim consu/// uantus obseruanda pre. di. uendi § fi.<sup>40</sup>.
- 14 F - V 10, 20-21: De hac Metropolita m/// neque de se compe/tens?/ ///
- 15 F - V 11, 3: De consuetudine que ecclesiis gr///
- 16 F - V 11, 7: Contra speculum saxonum/// in hac parte<sup>41</sup>.
- fol. 5v (DE ELECCIONE)
- 17 F - V 11, 13: Cum in ecclesiis. de preben. li. vj<sup>42</sup>.
- 18 F - V 11, 20: Excommunicatio ipso facto.
- 19 F - V 11, 22: Conspiraciones in eleccionibus faciendis.
- 20 F - V 12, 3: Prouisio pertinet ad superiorem.
- 21 F - V 12, 5-6: [Q]uia propter. de elec. et [C]oram et in c. In genesi<sup>43</sup>.

<sup>39</sup> Fast alle Glossen stehen am rechten oder am linken Blattrand. Glossen, die unten in der Mitte des Blattes stehen, werden mit \* bezeichnet.

<sup>40</sup> C.12 q.2 c.5?, D.1 c.75 de poen.?

<sup>41</sup> Vgl. ECKHARDT, K. A.: *Saxenspiegel. Land- und Lehnrecht*. Hannoverae, 1933 (= MGH, Fontes Iuris Germanici antiqui, Nova series. Tom. I. Fasc. 1-2).

<sup>42</sup> VI 3.4.33.

<sup>43</sup> X 1.6.42; X 1.6.35; X 1.6.55.

- 22 F - V 12, 17-18: Dicendum a iurisdiccione.
- fol. 6r
- 23 F - V 12, 25: Forma uocationis.
- 24 F - V 12, 33- 13, 1: Extra prouinciam constituti uocantur de consue/to/.
- 25 F - V 13, 7-8: Ecclesie uacionem s///.
- 26 F - V 13, 17: De eleccione scrutin[io facta?] fiat instrumentum publicum.
- 27 F - V 13, 21: Eleccio scrutatorum.
- fol. 6v
- 28 F - V 14, 11: Admonendi et admittendi eligentes.
- 29 F - V 14, 26: Publicacio.
- 30 F - V 14, 31: Si uotorum suorum /// diuersitas.
- fol. 7r
- 31 F - V 15, 19-20: Unus debet eligere.
- 32 F - V 15, 21: Forma et modus pronunciandi.
- fol. 7v
- 33 F - V 16, 9: Forma decreti eleccionis.
- fol. 10r
- 34 F - V 23, 8-9: Eleccio per inspiracionem.
- 35 F - V 23, 10: Non refert dicere///.
- fol. 10v
- 36 F - V 24, 16-17: Notatur de ambiciosis conuocantibus potestatem et impressionem laicales.
- 37 F - V 24, 27: De bonis uacantis ecclesie addo quod dicitur infra ne sede ua. et de iure patr. ac de nupta in fi<sup>44</sup>.
- 38 F - V 24, 29-30: C. Generali. de elec. li. vj<sup>45</sup>.
- fol. 10v
- 39 F - V 25, 2: Nota penas ambiciosi.
- fol. 11r
- 40 F - V 25, 8: Nota penas ambi[ciosum] eligencium.
- 41 F - V 25, 10-11: C. Auaricie. de [elec.] li. vj<sup>46</sup>.  
(DE SUPPLENDA NEGLIGENCIA PRELATORUM)
- 42 F - V 25, 34: Nota capitulum <...> ecclesie /// deputare adminis///.
- 43 F - V 26, 12-13: Reddere racionem.
- fol. 11v (DE RENUNCIACIONE)
- 44 F - V 26, 27: Sub pena suspensionis.
- 45 F - V 27, 1-2: Exigatur iuramentum.  
(DE TEMPORE ORDINANDORUM)
- 46 F - V 27, 19: De examine ordinandorum.
- 47 F - V 27, 24: De confessione ordinandorum.

<sup>44</sup> Vgl. X 3.9; X 3.38; D. 24.3.30 (?).

<sup>45</sup> VI 1.6.13.

<sup>46</sup> VI 1.6.5.

- fol. 12r (DE OFFICIO ARCHIDIACONI)
- 48 F - V 28, 25-26: Clerici tenentur se /// et intelligere officium mis///.
- 49 F - V 29, 5: Facit c. Ut clericorum. d[e vita et] ho. cleri<sup>47</sup>. Contra prelatum.
- fol. 12v
- 50 F - V 29, 11-12: Excommunicacio ipso facto.  
(DE OFFICIO OFFICIALIS AUT VICARII)
- 51 F - V 29, 20: Officialis apud ecclesiam cathedralem constituatur.
- 52 F - V 30, 12-13. De uiceplebanis constitutis.
- fol. 13r (DE OFFICIO ORDINARII)
- 53 F - V 30, 21: De sinodo cel[ebranda].
- 54 F - V 30, 27: Quo tempore autem sinod[us cele]branda est in c. Propter ///<sup>48</sup>.
- 55 F - V 31, 4: De pena.
- 56 F - V 31, 16: Qui uocandi sunt ad sinodum.  
/// contra potentes.
- (DE PROCURATORIBUS)
- 63 F - V 34, 18: Dampna et interes[se] iuramento declarand[a].
- fol. 14v
- 64 F - V 34, 20-21: Sentencia excommunicacionis ipso facto.  
(QUOD METUS CAUSA)
- 65 F - V 34, 29: Casus est c. ult. ad ti. li. vj<sup>51</sup>.  
(LIBER SECUNDUS. DE IUDICIIS)
- 66 F - V 35, 18: Simile in capitulo i. de iudiciis<sup>52</sup>.
- 67 F - V 35, 22: [De] citacione per edictum.
- 68 F - V 36, 3: Qui honorat missum honorat et mittentem.
- fol. 15r
- 69 F - V 36, 8-9: Contra impediens[tes] ministros citacionem e/// processum.
- 70 F - V 36, 16-17: Excommunicacio ipso facto.  
(DE FORO COMPETENTI)
- 71 F - V 36, 23-24: C. Cum sit et c. Si c[lericus]. de foro compe<sup>53</sup>. in ult///.
- 72 F - V 36, 32-33: Notatur quod clericus cor[am] laico non convenit///.
- 73 F - V 37, 8: Excommunicacio ipso facto.
- 74 F - V 37, 11: Actor sequitur forum xj. q.i. Sicut<sup>54</sup>.
- fol. 15v
- 75 F - V 37, 15-16: Notatur iudicem secularem [pri]us requirendum.
- 76 F - V 37, 23: Notatur persona miserabilis.
- 77 F - V 37, 26-27: Non debet mittere falcem in messem alienam.

<sup>47</sup> X 3.1.13.

<sup>48</sup> D.18 c.4.

<sup>49</sup> VI 5.7.6.

<sup>50</sup> VI 3.23.2.

<sup>51</sup> VI 1.20.un.

<sup>52</sup> X 2.1.1.

<sup>53</sup> X 2.2.8; X 2.2.5.

<sup>54</sup> C.11 q.1 c.30.

- 78 F - V 37, 31: Notatur contra seculares iudices.
- 79 F - V 38, 1: [Sim]ilem xj. q.i. c.ij. glo. xij. q.2. c. Ecclesiarum<sup>55</sup>.
- fol. 16r (DE SABBATIZACIONE)
- 80 F - V 39, 15: Diebus dominicis fora ebdomadaria poni non de[bent].
- 81 F - V 39, 18-19: Excommunicacio ipso facto.  
(DE SEQUESTRACIONE FRUCTUUM)
- 82 F - V 40, 1-2: De yconomo in /// uacanti ponend[o].
- fol. 16v (DE IUREIURANDO)
- 83 F - V 40, 7: Sunt /// conspiraciones illi ///tas inter personas ecclesiasticas.
- 84 F - V 40, 19: Excommunicacio ipso facto.
- 85 F - V 41, 12-13: De iuramentis episcopi et canonicorum prestandis.
- fol. 17r
- 86 F - V 41, 21: Prerogativa canonicorum.
- 87 F - V 41, 24: C. Irrefragabil[i]. De offi. ordi<sup>56</sup>.
- 88 F - V 41, 27: Excommunicacio ipso [facto] contra reuelantes secreta concilii et capitulorum.
- fol 17v (DE FIDE INSTRUMENTORUM)
- 89 F - V 43, 13-14: Excommunicacio ipso facto.
- 90 F - V 43, 19-20: /// cle. i. de here. glo. uerbo iurabunt<sup>57</sup>.
- 91 F - V 43, 28: Excommunicacionis ipso facto.
- 92 F - V 43, 32: Contra prohibentes confici instrumenta.
- fol. 18r
- 93 F - V 44, 9: De notariorum fal///.  
(TERCIUS LIBER. DE VITA ET HONESTATE CLERICORUM)
- 94 F - V 44, 24-25: Facit c. Clerici i///<sup>58</sup>.
- 95 F - V 45, 2: Religiosi defer[ant] habitum sui ordinis episcopi sint in c///.
- 96 F - V 45, 12: C. Ut clericorum<sup>59</sup>.
- 97 F - V 45, 15-16: Pena incontinen[cie].
- fol. 18v
- 98 F - V 45, 26: De reformacione [ue?]stiendi clericorum.
- 99 F - V 46, 5: C. Ut apostolice. de priuil. [li.] vj. in glo<sup>60</sup>. Contra manicas [am]plas et longas.
- 100 F - V 46, 20: De clausura monialium.
- fol. 19r
- 101 F - V 46, 29: Contra intrantes /// monialium uel/// uagan. uerbo///.
- 102 F - V 47, 1: Ne clerici annulu[m] deferant in c. Clerici e. ti<sup>61</sup>.

<sup>55</sup> *Glo. ord.* in C.11 q.1 c.2; C.12 q.2 c.69.

<sup>56</sup> X 1.31.13.

<sup>57</sup> *Glo. ord.* in Clem 5.3.1 v. iurabunt.

<sup>58</sup> X 3.1.15?

<sup>59</sup> X 3.13.

<sup>60</sup> *Glo. ord.* in VI 5.7.6.

<sup>61</sup> X 3.1.15.

- 103 F - V 47, 11: De cultellis longis.  
 104 F - V 47, 14: De ingressu e[cclesie].  
 105 F - V 47, 19: Facit c. Decet. de im[munitate] ecclesie. li. vj<sup>62</sup>.  
 106 F - V 47, 28: De habitu.
- fol. 19v (DE COHABITACIONE CLERICORUM ET MULIERUM)
- 107 F - V 48, 32: Priuacio beneficii ipso facto.  
 (DE CLERICIS NON RESIDENTIBUS)
- 108 F - V 49, 7: Vide supra c. de clericis peregrinis<sup>63</sup>.
- fol. 20r
- 109 F - V 49, 12: C. Nemo deinceps. de [elec.] li. vj<sup>64</sup>.  
 (DE INSTITUTIONIBUS)
- 110 F - V 49, 21: De cridis et bannis.  
 111 F - V 49, 26-28: De predicta recipien[tibus] de manu laicali.  
 112 F - V 50, 11: Priuacio beneficii ipso facto.  
 113 F - V 50, 22: De iuramento corpo[rali] instituendi.
- fol. 20v (NE SEDE VACANTE)
- 114 F - V 51, 7-8: Excommunicacio ipso facto.  
 115 F - V 51, 14: Excommunicacio ipso facto.  
 116 F - V 51, 17: Notatur contra patronos ecclesiarum.  
 (DE REBUS ECCLESIE NON ALIEANDIS)
- 117 F - V 52, 5: De ministeriis et [uniuersis ecclesie] clenodiis in ecclesiis custodiensis.
- fol. 21r
- 118 F - V 52, 21: Suspensio ipso facto.  
 119 F - V 52, 31: De magistro fabrice.  
 (DE EMPCIONE ET VENDICIONE)
- 120 F - V 53, 10-11: De scultetis mi/// ecclesie.
- fol. 21v
- 121 F - V 53, 30-31: [D]e censu sub titulo [temporali] empcionis.  
 122 F - V 53, 31-33: Patrono ciuitatis nominat(?) ///up bulla martiniana /// sit licitus.  
 123 F - V 54, 23: [Iu]spatronatus non transit /// re pignorata.
- fol. 22r (DE TESTAMENTIS ET ULTIMIS VOLUNTATIBUS)
- 124 F - V 55, 8-9: Vide c. Presenti. [de] offi. ord. li. vj<sup>65</sup>.  
 125 F - V 55, 21: Facit c. Requistis. d[e] testam.]<sup>66</sup>.  
 126 F - V 55, 28: De executoribus testamentorum.
- fol. 22v
- 127 (B/1) F - V 56, 8-9: Intra annum execucio [ulti?]me uoluntatis non dif fe[r]atur aliqu id /// habet [inue]ntarium interesse.

<sup>62</sup> VI 3.23.2.

<sup>63</sup> Vgl. X 1.22.

<sup>64</sup> VI 1.6.15.

<sup>65</sup> VI 1.16.9.

<sup>66</sup> X 3.26.15.

fol. 23r

(DE ANNO GRACIE)

128 (B/2) F - V 57, 15: Tunc exigens indignis domat si defunctos in suo codicillo a /// coram notario elegit ann<...> Si uero id non /// est tunc exigens siue executor defuncti donacionis infra xvij. dies post obitum coram notario illum eligat. Si nubi/// poterit prohibere ex tunc solucionem cicius in beneplacito soluende successoris quia propter <...> illud quid de m <...> ex. illius est ///. Casu autem quo defunctus aut executor singulus modo predicto elegit annum graciae non addendo illam ecclesiam taxand/am?/ prebende /// aut ins<...> taxe /// iterum solucionis stabit ///planto solucionis aut /// in sed non quod est don/// non elegat taxam /// tunc successor be///am. Sic ecclesia uel sede /// se eligentis quamuis /// elegit simpliciter /// quod melius est /// ex sententia visitatoris.

129 F - V 57, 24: Annus a circum[cisione].

(DE SEPULTURIS)

130 F - V 58, 28: cl. Cupien. de pe[nis]<sup>67</sup>. proprie sentencie.

131 F - V 58, 31-32: Sententia excommunicacionis ipso facto.

fol. 23v

132 F - V 59, 6: C. Ut animarum. de sepult. li. vj<sup>68</sup>.

fol. 24r

(DE DECIMIS)

133 F - V 61, 3-4: Excommunicacio ipso facto.

fol. 24v

134 F - V 62, 8: /// de decimis.

135 F - V 62, 11: /// c. Cum non sit. de dec<sup>69</sup>.

fol. 25r

136 F - V 63, 16-17: Hic iuste prouide///.

fol. 25v

(DE STATU MONACHORUM ET  
CANONICORUM REGULARIUM)

137 F - V 65, 5-6: /// monasteri non habeant proprium.

138 F - V 65, 15-16: In ordinibus recipiantur cuiuscumque nacionis persone ydonee et idiomatis.

139 F - V 65, 23-24: [E]x diuersitate uestium:

- inuidia
- scandalum
- murmur.

fol. 26r

140 F - V 66, 7: Ne habitu seculari.

141 F - V 66, 13: Priuacio administracionis ipso facto.

142 F - V 66, 17: Ne carnibus ut[antur].

143 F - V 66, 22-23: - pueri

- infirmi
- laborantes.

<sup>67</sup> Clem. 5.8.3.

<sup>68</sup> VI 3.12.1.

<sup>69</sup> X 3.30.33.



- 144 F - V 66, 25: Ne extra domos  
145 F - V 67, 4-5: Monachus sine m/// causa non excedat sep[ta].

fol. 26v

- 146 F - V 67, 19-20: [N]e ecclesias conducant.  
147 F - V 67, 24: [Ne] canibus venentur.  
(DE IURE PATRONATUS)  
148 F - V 68, 17: De lit. infra de raptoribus c. ult<sup>70</sup>.  
149 F - V 68, 20-21: [Su]spensio a iure presentandi [e]a uice.

fol. 27r

- 150 F - V 69, 10-11: Execrabile genus mer[cacionis].  
(DE CONSECRACIONE ECCLESIE VEL ALTARIS)  
151 F - V 69, 21: E. ti. c. unico. li. vj<sup>71</sup>.  
(DE CELEBRACIONE MISSARUM)  
152 F - V 70, 4: Ipso facto pena sinodalis.

fol. 28r

(DE BAPTISMO)

- 153 F - V 72, 22: Quod in necessitate s/// baptisandus.  
154 F - V 72, 23: Eciam a parentibus non imposito no[m]ine.  
155 F - V 73, 4-5: Tantum tres patrini admittantur.

fol. 28v

(DE CUSTODIA EUKARISTIE)

- 156 F - V 73, 21: De immundis pallis et uestimentis altaris mundandis.  
157 F - V 74, 2: Sub pena unius marce.  
(DE OBSERVACIONE IEIUNIORUM)  
158 (C/1) F - V 74, 12-13: Nota bene de festo Beati Mathie apostoli.

fol. 29r

(DE ECCLESIIS EDIFICANDIS)

- 159 F - V 75, 11: Beneficiati tenent/ur/ /// recta reforma///.  
160 F - V 75, 29- 76, 6: De patronis et uiticis ecclesiarum.

fol. 29v

(DE IMMUNITATE ECCLESIARUM)

- 161 F - V 77, 5: /// confugientes ad ecclesiam.  
162 F - V 77, 10-12: ///e c. Inter alia. e. ti<sup>72</sup>.  
163 F - V 77, 15-16: ///fugiens ad eccelsiam uio[len] per non extrahendus.  
164 F - V 77, 26: Notatur de episcopis fouendis /// episcopo expulso uide cle. i. /de/ fo. compe<sup>73</sup>.

fol. 30r

- 165 F - V 79, 1: De his qui impediunt /// clericorum c. Eos. e. ti. li. vj<sup>74</sup>.  
166 F - V 79, 6-7: Excommunicacio ipso facto.  
167 F - V 79, 8: Item oblaciones ///.  
168 F - V 79, 14: De exigentibus /// et theolonia (!) a ///.

<sup>70</sup> X 5.17.7.

<sup>71</sup> VI 3.21.1.

<sup>72</sup> X 3.49.6.

<sup>73</sup> Clem. 2.2.1.

<sup>74</sup> VI 3.23.5.

fol. 30v

- 169 F - V 79, 19: Notatur hereticos et conditores [st]atuta contra libertatem ecclesiarum.  
170 F - V 79, 22-23: Facit c. Nouerit. de sent. excom. et c. Grauem. e. ti<sup>75</sup>.  
171 F - V 79, 25: [I]tem statutarios (!) et scriptores.  
172 F - V 80, 1: [C]ontra facientes staciones [i]n uillis uel locis ecclesiarum.  
173 F - V 80, 12-13: [C]ontra grauantes monasteria sub specie hospitalitatis.  
174 F - V 80, 15: Adde c. Cum apostolus. de censi<sup>76</sup>.  
175 F - V 80, 21-22: /// qui contra uoluntatem clericorum [ali]quid extorserint.  
176 F - V 80, 23-24: /// eis inuitis contra[ctau]erint.  
177 F - V 80, 29: Vide c. Non minus. de immun. ecclesiarum<sup>77</sup>.

fol. 31r

- 178 F - V 81, 6: De oppressione cle. /// fossata sedic (?) /// expedicionem.  
179 F - V 81, 21: C. In aduersus e[. ti.]<sup>78</sup>.  
180 F - V 81, 22-23: De:

- taliis
- collectis
- exaccionibus.

- 181 F - V 82, 11: Notatur successo[rem] /// ex delicto an///.  
182 F - V 82, 14-15: C. Aduersus. § Ce[terum. de im]muni. eccle<sup>79</sup>.  
183 F - V 82, 21: De effractoribus eccelsiarum.

fol. 31v

- 184 F - V 83, 4: [D]e eo qui in ecclesia uulnerauerit uel [oc]ciderit.

fol. 32r

(QARTUS LIBER. DE SPONSALIBUS)

- 185 F - V 84, 29: Notatur uerba per con/// matrimon. exprime /// consensum de presenti.  
186 F - V 85, 7: De futuro.  
187 F - V 85, 17-18: De clandest. de[sponsacione].  
188 F - V 85, 20-21. De bannis supra § Hoc sacro  
189 F - V 85, 28-29: Ex probabili conie[ctura] /// interdicatur contra[ctus].

fol. 32v

- 190 F - V 86, 10-13: [D]e penis non prohibencium /// interessencium.  
191 F - V 86, 17-18: [D]e maliciose [o]biciente.  
192 F - V 86, 19-20: [Po]st banna non audiatur [ac]cusans nisi iuret e///.  
(DE COGNACIONE SPIRITUALI)  
193 F - V 86, 28: /// melius ad litteram habetur in c. i. e. ti. li. vj. et in c. Martinus. e. ti<sup>80</sup>.  
in atiquis///.

(DE CONSANGUINEITATE ET AFFINITATE)

- 194 F - V 87, 16: Vide cle. i. e. ti<sup>81</sup>.

<sup>75</sup> X 5.39.49; X 5.39.53.

<sup>76</sup> X 3.39.6.

<sup>77</sup> X 3.49.4.

<sup>78</sup> Vgl. X 3.49.7.

<sup>79</sup> X 3.49.7.

<sup>80</sup> VI 4.3.1; X 4.11.4.

<sup>81</sup> Clem. 4.1.1.

(LIBER QUINTUS. DE SIMONIA)

- 195 F - V 88, 9: De suffraganei[s].  
196 F - V 88, 20: De reconciliacione facienda.  
197 F - V 88, 24-25: Pena violatorum.  
198 F - V 88, 26-27: Debetur media /// cathedrali, media ecclesie u[iolate].  
199 F - V 88, 29- 89, 1: Nisi episcopus fecerit.  
200 F - V 89, 11: Pro formati[s] /// [nulla] fiat exaccio.

fol. 33v

- 201 F - V 89, 21-24: [Nota]rii curiarum pro inves[titurarum lite]ris ultra duos florenos ne exigant.  
202 F - V 90, 12-13: Facit c. Non satis et c. Cum in ecclesie. e. ti<sup>82</sup>.

fol. 34r

(DE IUDEIS)

- 203 F - V 92, 5: Non moderata[s] usuras.  
204 F - V 92, 15: Circulum defer[ant] de panno rub[eo].

fol. 34v

- 205 F - V 93, 2-3: [Ut] iudei habitent in [ali]quo sequestri loco.  
206 F - V 93, 10-13: [Fene]stra claudent dum portatur sacramentum.  
207 F - V 93, 15: [U]t unam habeant sinagogam.  
208 F - V 93, 16: Facit c. penultimus de usuris<sup>83</sup>.  
209 F - V 93, 20: /// [s]oluant libras (?) et alia iura /// ecclesie parro[chiali].  
210 F - V 93, 21: [N]ec stubas balnei fre[qu]entent.  
211 F - V 93, 24: [N]ec publicis preficiantur [o]fficiis.  
212 F - V 93, 25-26: Facit c. In archiepiscopatu. de rapt<sup>84</sup>.

(DE HERETICIS)

- 213 F - V 94, 6-7: E. ti. c. Contra. li. vj<sup>85</sup>.  
(REMEDIA CONTRA HERETICOS)  
214\* F - V 94, 19-20: Notatur hoc officium ordinariorum ualde necessarium.

fol. 35r

- 215 F - V 95, 10-11: De rectoribus scola[rum] et scholaribus recipi[endis]  
216 F - V 96, 7-8: De uisitacionibus per diocesim.

fol. 36r

(DE RAPTORIBUS)

- 217 F - V 98, 9: Contra raptore[s] una (?) /// occupatores rerum et /// ecclesie.  
218 F - V 98, 11: Vide xvij. q. iij. /// c. Nouit (!). de sen. ex. ///<sup>86</sup>.  
219 F - V 99, 3: Vide supra de cler.

fol. 36v

- 220 F - V 100, 1-2: Raptus:  
- mulierum  
- uirginis.

<sup>82</sup> X 5.3.8; X 5.3.9.

<sup>83</sup> X 5.19.18.

<sup>84</sup> X 5.17.4.

<sup>85</sup> VI 5.2.13.

<sup>86</sup> X 5.39.49.

- 221 F - V 100, 10-11: Pena talium.
- 222 F - V 100, 17-18: Quod nullus intromittat se de bonis ecclesiaticorum.
- fol. 37v (DE PRIVILEGIIS ET PRIVILEGIORUM EXCESSIBUS)
- 223 F - V 106, 26: De suppl. ne. prelat. c. ij<sup>87</sup>.
- 224 F - V 107, 8: Excommunicacio ipso facto.  
(DE INIURIIS ET CLERICORUM PERCUSSORIBUS)
- 225 F - V 107, 11: De se in capitulo iniuriantibus et uerberantibus.
- 226\* F - V 107, 16: An episcopus possit aliquem pro propria iniuria excommunicare et punire uide c. Si quis erga episcopum ij. q. vij.<sup>88</sup> et ibi glosam nota.
- fol. 38r (DE PENIS)
- 227 F - V 108, 9: Adde cle. i. e. ti<sup>89</sup>.
- 228 F - V 108, 12-13: Qui episcopum percuss[erit] ceperit aut bann[iuerit] uel hoc mandauerit an///.
- 229 F - V 108, 15-16: Karolina (?).
- 230 F - V 108, 17: Concilium basiliense.
- 231 F - V 108, 18-19: Conseruatorum ///.
- 232 F - V 108, 21: Si occiderit.
- 233 F - V 108, 23: Si canonicus capit///.
- 234 F - V 108, 25: Si plebanus.
- 235 F - V 108, 25- 109, 1: Si simplex clericus.
- fol. 38v
- 236 F - V 109, 18: Tempore interdicti populus sono percusso tabule conuocetur.
- 237 F - V 109, 22-25: Malefactores denuncientur uidentibus xl. dies indul[genciarum] conceduntur.
- 238 F - V 110, 5: [D]e clerico malefactore depre[h]endendo per laicum.  
(DE PENITENCIIS ET REMISSIONIBUS)
- 239 F - V 110, 22-23: De reuelantibus confessionem.
- 240 F - V 111, 1: Locus sit eminen[s] ad] confessionem audien[dam].
- 241 F - V 111, 3-4: Quomodo se habere debeant [confes]sores ad confite[ntem].
- 242 F - V 111, 9: De confessoribus.
- 243 F - V 111, 19: C. Cum infirmitas. e. ti<sup>90</sup>.
- 244 F - V 111, 21: De med[ico] /// infirmo///.
- 245 F - V 111, 25-26: Ne medicus super /// consiliis utatur ///.
- 246 F - V 112, 1:  
- Minores  
- predicatores.
- 247 F - V 112, 2-3: Probate uite idonei /// modesti periti.
- 248 F - V 112, 8: Tali tamen confessus /// est quo ad Deum glo. /// Dudum. de sepul[turis] ///<sup>91</sup>.

<sup>87</sup> X 1.10.2.

<sup>88</sup> C.2 q.7 c.16.

<sup>89</sup> Clem. 5.8.1.

<sup>90</sup> X 5.38.13.

<sup>91</sup> Clem. 3.7.2.

fol. 39v

- 249 F - V 112, 16-17: [Nisi] fratres fuerint per diocesis [episcopum] deputati.  
250 F - V 112, 27-28: /// auctoritatem parochialis presbiteri ///ant non minorem.  
251 F - V 112, 31- 113, 1: ///cet alia sacramenta /// ministrare.  
252 F - V 113, 1-2: Excommunicacio ipso facto.  
253 F - V 113, 3: De predicacionibus fratrum.  
254 F - V 113, 4: ///cis de plebanorum beneplacito et assensu.  
255 F - V 113, 11: [D]e prohibicione aque [bene]dicte et cimerum.  
256 F - V 113, 17: [D]e penitenciaris episcopalem [potest]atem habentibus.  
257 F - V 113, 23: Honestum proudum discretum.

fol. 40r

- 258 F - V 114, 1: Rest[ituatur]:  
- furtum  
- rapina  
- usura.  
259 F - V 114, 7: De casibus episcopo reseruatis.  
260 F - V 114, 19: Cum:  
- brutis  
- monialibus.  
261 F - V 115, 9: Notatur quod non habent /// delegare.  
262 F - V 115, 13-15: Casus excepti.  
263 F - V 115, 19: De indulgenciis.

fol. 40v

- 264 F - V 115, 22: [De] immoderata pronunciacione indulgenciarum.  
265 F - V 115, 26-27: Eo. ti. c. Cum ex eo<sup>92</sup>.  
266 F - V 116, 2: C. Quod autem. e. ti<sup>93</sup>.  
267 F - V 116, 7: Non publicentur indulgencie nisi per diocesanum [a]dmissis.  
268 F - V 116, 18: /// indulto confitendi non ///nt casus reseruati c. ij. e. ti. li. vj<sup>94</sup>.  
269 F - V 116, 27: Non negatur penitencie sacramentum [ul]timo supplicio deputatis cle.  
i. e. ti<sup>95</sup>.

fol. 41r

(DE SENTENCIA EXCOMMUNICACIONIS)

- 270 F - V 117, 12: De exhortator/// extra diocesim faciend///.  
271 F - V 117, 24: Forma eccle[sie].  
272 F - V 118, 20: Remedium quorundam excommunicatorum.  
273 F - V 118, 22: Simile xj. q. iij. Rurs. /// Quicumque<sup>96</sup>.

<sup>92</sup> X 5.38.14.

<sup>93</sup> X 5.38.4.

<sup>94</sup> VI 5.10.2.

<sup>95</sup> Clem. 5.9.1.

<sup>96</sup> C.11 q.3 c.36; C.11 q.3 c.37.

Ursula Winter (Berlin)

## Zwei *codices discissi*

in Einbänden der Berliner Phillipps-Handschriften

Die Einbände der griechischen Handschriften aus der Sammlung Meerman-Phillipps der Staatsbibliothek zu Berlin – Preußischer Kulturbesitz, über die der Katalog von Studemund-Cohn<sup>1</sup> nichts aussagt, bergen bei näherer Betrachtung ungeahnte Schätze. Der unbekannt Buchbinder hat für seine Arbeit mehrere mittelalterliche Pergamenthandschriften zerschnitten und zur Verstärkung der Falze bei den Vorsatzblättern, zum Teil auch zusammen mit der ersten Lage, verwendet. Ein Großteil der Einbände besteht lediglich aus einem Pergamentumschlag mit nach innen eingeschlagenen Rändern, der durch die an den Rückenfalzen von innen nach außen und wieder nach innen durchgezogenen weichen Lederbünde mit dem Buchblock verbunden ist. Die Bünde hängen innen lose und haben sich hier und dort bereits gelockert. In einigen Fällen sind die Deckel mit Papierspiegeln verstärkt. Diese Bände, irrtümlich bis in die jüngste Zeit für Einbände der Jesuiten im Pariser Collegium Claromontanum gehalten, gehen nach den Untersuchungen von A. Cataldi-Palau auf Guillaume Pellicier (auch Pélicier), Bischof von Montpellier (1469-1567/68), zurück.<sup>2</sup> Allerdings schreibt sie die verstärkten Pergamentbände aufgrund von Besitzeinträgen einem anderen Sammler zu,<sup>3</sup> aber wir werden sehen, daß dies nicht zutrifft. Pellicier, der in den Jahren 1539-1542 Gesandter Frankreichs in Venedig war, hat dort im Auftrage des französischen Königs Franz I. griechische Handschriften für dessen Bibliothek in Fontainebleau erworben bzw. kopieren lassen, dies aber zugleich auch für seine eigene Sammlung betrieben.<sup>4</sup> Was mit dieser umfangreichen, über 250 griechische



<sup>1</sup> STUDEMUND, WILHELM; COHN, LEOPOLD: *Codices ex Bibliotheca Meermanniana Phillipici Graeci nunc Bero-linenses*. Berlin: Asher, 1890 (= Verzeichnis der griechischen Handschriften der Königlichen Bibliothek zu Berlin, 1; Die Handschriften-Verzeichnisse der Königlichen Bibliothek zu Berlin, 11).

<sup>2</sup> CATALDI-PALAU, ANNA CLARA: *Les vicissitudes de la collection de manuscrits grecs de Guillaume Pellicier*. – In: *Scriptorium* 40 (1986), S. 32-53.

<sup>3</sup> Ebd., S. 40.

<sup>4</sup> Zu Pellicier vgl. DELISLE, LEOPOLD: *Le Cabinet des manuscrits de la Bibliothèque nationale*. (4 Bde.) Paris, 1868-1881, hier Bd. 1, S. 154-162; GERMAIN, ALEXANDRE: *La renaissance à Montpellier*. – In: *Mémoires de la Société archéologique de Montpellier* 6 (1870-1876), S. 13-25; FOERSTER, RICHARD: *Die griechischen Handschriften von Guillaume Pellicier*. – In: *Rheinisches Museum für Philologie* 40 (1885), S. 453-461; OMONT, HENRI: *Catalogue des manuscrits grecs de Guillaume Pélicier*. – In: *Bibliothèque de l'École des chartes* 46 (1885), S. 45-83, 594-624; CATALDI-PALAU, ANNA CLARA: *Les vicissitudes* (wie Anm. 2); DIES.: *Manoscritti greci della collezione di Guillaume Pellicier [...] Disiecta membra*. – In: *Studi italiani di Filologia classica*, Ser. 3, Vol. 3 (1985), S. 103-115.

Handschriften umfassenden Bibliothek nach Pelliciers Tod geschah, ist unklar. Lange Zeit nahm man an, daß sie zum größten Teil durch Kauf oder Erbschaft in den Besitz eines gewissen Claude Naulot aus Avallon gekommen sei, da zahlreiche Codices Inhaltsangaben und Sichtvermerke von ihm in Griechisch, Lateinisch und Französisch mit Angabe des Jahres 1573 enthalten.<sup>5</sup> Trotz dieser oft recht ausführlichen Eintragungen war bisher nichts über seine Person bekannt, bei einem Bibliophilen und Sammler größeren Stils, der er ja gewesen sein müßte, immerhin ungewöhnlich. Cataldi-Palau ist es nun gelungen festzustellen, daß es sich bei Naulot keinesfalls um einen büchersammelnden Gelehrten, sondern um einen in Autun tätigen Juristen handelt, der vermutlich den Nachlaß Pelliciers zu sichten und aufzunehmen hatte,<sup>6</sup> was auch den stereotypen, einer Paraphe ähnelnden Charakter der Eintragungen erklärt.

Von Montpellier/Autun gelangten die Handschriften zu einem nicht bekannten Zeitpunkt in das in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts gegründete Collège de Clermont der Jesuiten in Paris,<sup>7</sup> nach dessen Aufhebung 1763 sie der holländische Sammler Gerard Meerman (1722-1771) mit allen anderen zur Auktion ausgeschriebenen Handschriften<sup>8</sup> (mit wenigen Ausnahmen) erwarb. Sein Sohn Johann ließ diese umfangreiche Bibliothek 1824 in Den Haag versteigern,<sup>9</sup> wo ein erheblicher Teil, darunter auch viele der griechischen Codices aus der Sammlung Pellicier, von Sir Thomas Phillipps (1792-1872), dem berühmten englischen Handschriftensammler, erworben wurde. Aus seiner Sammlung kaufte die Königliche Bibliothek Berlin, die heutige Staatsbibliothek, im Jahre 1887 den Gesamtkomplex der Meerman-Handschriften. Den Verbleib der nicht von Phillipps erworbenen Pellicier-Handschriften hat Cataldi-Palau weitgehend feststellen können,<sup>10</sup> die größte Anzahl nach Berlin wird in Oxford bewahrt, kleinere Komplexe befinden sich u. a. in Budapest, Leiden, Leipzig und Paris.

Der Buchbinder hat, wie bereits erwähnt, mehrere mittelalterliche Pergamenthandschriften für seine Zwecke zerschnitten,<sup>11</sup> und da die gleiche Makulatur auch in den Handschriften mit verstärkten Deckeln verwendet ist (hier liegt allerdings der größte Teil des Textes unter dem Spiegel verborgen), müssen zwangsläufig auch diese Einbände auf Pellicier zurückgehen. Die Handschriften sind in Frankreich, möglicherweise direkt in Montpellier, gebunden worden, wie die Wasserzeichen der Vorsatzblätter zeigen. Es sind in den hier herangezogenen Handschriften eine kleine gekrönte Säule mit einer Blüte im Schaft (Briquet 4418<sup>12</sup>), eine Säule mit darüberstehender Lilie im Halbmond und einer kleinen Blüte im Schaft (Briquet 4415) und eine



<sup>5</sup> CATALDI-PALAU (wie Anm. 2), S. 33.

<sup>6</sup> Ebd., S. 33f.

<sup>7</sup> Gegründet von Guillaume du Prat († 1560), Bischof von Clermont; 1563 übernahmen die Jesuiten das Collège, vgl. DELISLE (wie Anm. 4), S. 434.

<sup>8</sup> [CLEMENT, FRANÇOIS:] *Catalogus manuseriptorum codicum Collegii Claromontani ...* Paris, 1764.

<sup>9</sup> *Bibliotheca Meermanniana sive Catalogus librorum impressorum et manuseriptorum ...* Hagae Comitum, 1824.

<sup>10</sup> CATALDI-PALAU, S. 46-53.

<sup>11</sup> Das hat auch CATALDI-PALAU, S. 39, festgestellt, allerdings hat sie sich in der Datierung (13. und 14. Jahrhundert) geirrt, diese trifft nur auf einen Teil der Makulatur zu. Es kann hier auch berichtet werden, daß die von ihr an gleicher Stelle erwähnten Titelschilder auf den Rücken nicht aus Pergament, sondern aus Papier bestehen.

<sup>12</sup> BRIQUET, CHARLES MOISE: *Les Filigranes*. 2. Aufl. (4 Bde.) Leipzig: Hiersemann, 1923.

aufrechtstehende Hand auf einem rechteckigen Sockel mit nicht erkennbaren Zeichen darin (in dieser Form weder bei Briquet, entspricht aber als Typ dessen Nr. 11291, doch ohne Beizeichen, noch bei Piccard<sup>13</sup>), die alle in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts in Südfrankreich gebräuchlich waren.

Wir wollen hier zwei dieser *codices discissi* untersuchen; die anderen, liturgische und juristische Handschriften, darunter eine wohl aus Italien oder Südfrankreich stammende, in einer schönen Rotunda des 14. Jahrhunderts geschriebene Digesten-Handschrift, sollen hier unbeachtet bleiben.

## I.

In 14 Handschriften befinden sich insgesamt 20, meist quer von einem Doppelblatt, in fünf Fällen senkrecht zum Text abgeschnittene Pergamentstreifen. Es sind dies die Handschriften Mss. Phill. 1407 (vorn), 1409 (vorn), 1412 (hinten), 1414 (vorn und hinten), 1432 (vorn), 1466 (vorn und hinten), 1505 (hinten), 1528 (vorn und hinten), 1557 (hinten), 1562 (vorn und hinten), 1567 (vorn und hinten), 1633 (hinten), 1636 (hinten), 1640 (vorn und hinten). Die Streifen sind zwischen 4,5 und 5,5 cm breit, ihre Länge variiert, je nach Höhe der Handschrift sind sie zwischen 31 und 32 cm, in einem Falle (Ms. Phill. 1640) 24,5 cm lang, die senkrecht abgeschnittenen, die nur in kleinformatigen Handschriften erscheinen, sind zwischen 20 und 24 cm hoch. Die Blattbreite beträgt etwa 23 cm; der Schriftraum ist 15-16 cm breit und hat zwei Spalten, die an den Außenseiten von doppelten Blindlinien begrenzt sind. Die Streifen umfassen jeweils ca. 5-7 Zeilen, die hochformatigen, die alle, bis auf das Fragment in Ms. Phill. 1562 vorn, dem unteren Blatt-Teil mit dem Rand entnommen sind, zwischen 19 und 27 Zeilen. Die Zeilen sind oft angeschnitten, das Fragment in Ms. Phill. 1557 hinten enthält nur die Anfangs- bzw. Endbuchstaben der Zeilen, z.T. auch nur Spuren davon, und läßt sich infolgedessen nicht einordnen. Die Fragmente lassen nach ihren Maßen auf eine ursprüngliche Blattgröße von ca. 34:23 cm und einen Schriftraum von ca. 24:15 cm mit 31 Zeilen schließen. Die Lagen bestanden aus Quaternionen. Die Schrift ist eine kräftige, gedrungene karolingische Minuskel des 10. Jahrhunderts; rundes *d* erscheint nur ganz vereinzelt, der untere Bogen des *g* ist offen, *r* geht unter die Zeile; die Ligatur *ct* ist in einigen Fällen getrennt, ohne daß das *t* den üblichen überhängenden Verbindungsbogen zeigt, die Oberlängen erscheinen leicht verdickt mit schrägem Anstrich; griechische Worte sind mit lateinischen Buchstaben geschrieben; die Worttrennung ist durchgeführt, doch stehen die Worte, insbesondere kurze, oft dicht beieinander; Zitate sind mit Doppelstrichen vor der Zeile gekennzeichnet.

Die Fragmente stammen aus den letzten vier Lagen der Handschrift und enthalten die *Retractatio in Actus apostolorum* von Beda Venerabilis,<sup>14</sup> sie enthalten (nach der



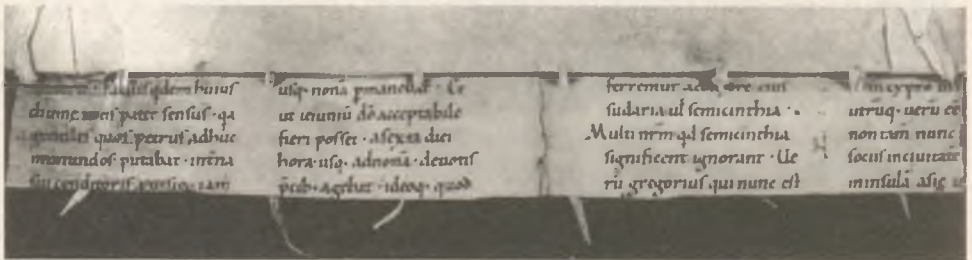
<sup>13</sup> PICCARD, GERARD: *Wasserzeichen Hand und Handschuh*. Stuttgart: Kohlhammer, 1997 (= Veröffentlichungen der Staatlichen Archivverwaltung Baden-Württemberg. Sonderreihe: Die Wasserzeichenkartei Piccard im Hauptstaatsarchiv Stuttgart. Findbuch 17).

<sup>14</sup> MIGNE, JACQUES PAUL: *Patrologiae cursus completus. Series latina*. (221 Bde.) Paris, 1844-1864, hier: Bd. 92 (1850), Sp. 995-1032. – STEGMÜLLER, FRIEDRICH: *Repertorium Biblicum Medii Aevi*. (11 Bde.) Madrid, 1950-1980, hier: Bd. 2 (1950), S. 181, Nr. 1616; DEKKERS, ELIGIUS; GAAR, AEMILIUS: *Clavis patrum latinorum*. 3. ed. Turnholti: Brepols, 1995, S. 448, Nr. 1358.



Ausgabe von M.L.W. Laistner<sup>15</sup>) mit den durch den Beschnitt bedingten Textlücken folgende Abschnitte: II,53-77. 81-95. 104-113; V,29-46. 53 – VI,1. 3-4. 9 – VII,5. 16-21. 33-49. 57-63 (weiterer Text verklebt); VIII,4-9 (weiterer Text verklebt). 19-25 (weiterer Text verklebt). 34-39 (weiterer Text verklebt); IX,78 – X,7. 9-23. 25-39. 41-54. 64-? (nicht bestimmbar). 78-? (nicht bestimmbar). 92-? (nicht bestimmbar); XI,2-? (nicht bestimmbar); XIII,53-59. 100-105. 113-119; XIV,7 – XV,5. 14-19. 28 – XVI,2; XVII,18-? (nicht bestimmbar). 43-46; XIX,4 – XX,1. 7-16. 20 – XXI,6. 8-20. 26-29; XXII,26 – XXIII,4; XXIV,7 – XXV,2. 4-7; XXVII,7-9. 24-26. 32 – XXVIII,2. 6-7. 14-17. 19-21. 28-31. 34-35 (Schluß des Traktats). Die Reihenfolge der Fragmente in den rekonstruierten Lagen (hier mit I-IV bezeichnet) ist dabei folgende:

- I. Aus Bl. 1: Ms. Phill. 1562 (hinten) + 1562 (vorn)/ Bl. 4 fehlt (oder umgekehrt).  
 II. Aus Bl. 3 (fehlt)/6: Ms. Phill. 1640 (hinten) + 1640 (vorn); aus Bl. 4: Mss. Phill. 1528 (hinten) + 1528 (vorn) + 1466 (hinten) + 1466 (vorn)/ 5: Mss. Phill. 1528 (hinten) + 1528 (vorn) + 1567 (vorn).  
 III. Aus Bl. 2/7: Mss. Phill. 1409 (vorn) + 1414 (hinten) + 1414 (vorn) + 1633 (hinten); aus Bl. 3/6: Ms. Phill. 1412 (hinten); aus Bl. 4/5: Mss. Phill. 1432 (vorn) + 1505 (hinten).



Fragment I, Bl. III, 2v/7r (verkleinert) aus Ms. Phill. 1414 (vorn) der Staatsbibliothek zu Berlin, Preußischer Kulturbesitz

- IV. Aus Bl. 3/6: Ms. Phill. 1557 (hinten); aus Bl. 4/5: Mss. Phill. 1636 (hinten) + 1407 (vorn).



Fragment I, Bl. IV, 5v/4r (verkleinert) aus Ms. Phill. 1636 (hinten) der Staatsbibliothek zu Berlin, Preußischer Kulturbesitz



<sup>15</sup> *Corpus Christianorum. Series latina*. Bde. 1ff. Turnhout: Brepols, 1953ff., hier: LAISTNER, MAX LUDWIG WOLFRAM in Bd. 121 (1983), S. 103-163; die Angaben nach Kapitel- und Zeilenzählung dieser Ausgabe.

Kein Blatt ist vollständig erhalten, doch ergibt sich für Bl. II, 4/5 je eine vollständige Kolumne (4ra/vb, 5ra/vb). Der Traktat endet auf Bl. IV, 5rb unten (der untere Rand ist erhalten). Auf den folgenden Seiten (IV, 5va-6ra) sind von einer etwas jüngeren Hand (Ende des 10. Jahrhunderts) Verse nachgetragen. Auch in dieser karolingischen Minuskel erscheint das runde *d* nur vereinzelt, ebenso das runde *s* am Wortende, dort auch in Form eines hochgestellten Häkchens. Die Anfangsbuchstaben der Verse sind ausgerückt. Die Hexameter sind nur teilweise lesbar, zuweilen nur ein oder mehrere Worte:

- [DE GENESI.] (IV,5va) Et petat alma sibi que gaudia dent pa[ra]disi  
 (...)
   
 Captum Adam tristis paradisi gaudia linquit  
 Destra dei saluat Noe quem clausit in arca  
 (...)
   
 /// sacras Ysaac oneratus ad aras  
 Imperium matris Iacob capit Esau patris  
 Iacob pulmentum patri dat cautus edendum  
 Hac rerum for/// hic Iacob uisio monstrat  
 (...)
- [DE APOSTOLIS.] (5vb) Stans medium partem Paulus docet a/// utranque  
 (...)
   
 Fumus ut excludit uaria Simon arte laborat  
 Suscitata alma dei uirtus puerum prece Petri  
 Tendens in summum repetit magus iste profundum  
 Ense cadit Paulus///
   
 Quae sit uera scalus Iacobus docet arce locatus  
 (...)
   
 Vir pius hanc plebem domino docet esse fidelem  
 (...)
   
 Astarot uinclis captum ierat indicit (?) Indis  
 Prodit demonii uox nomen Bartholomei  
 Qui uitam lesit Iudas se morte peremit
- (6ra) Hoscula dans paxis sil/// ad astra meauit  
 eius et hi compto corpus posuere sepulcro.

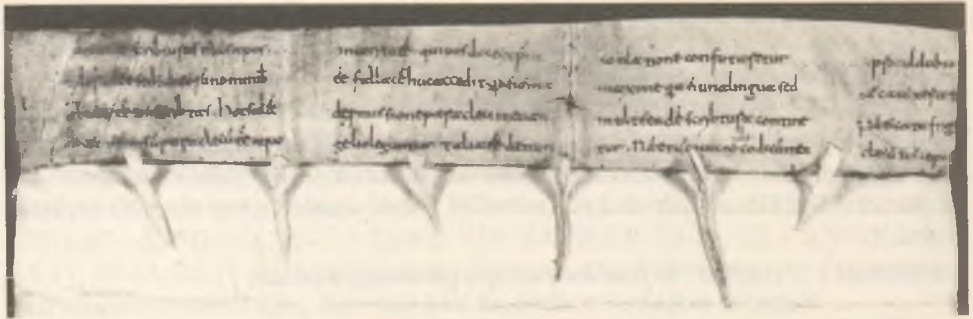
Anschließend noch zwei Verse von anderer, gleichzeitiger Hand: „Te superare uolens, deus, hos necat hostis Herodes/ Hinc lacrimas fundit m/// [pe]ctora tundit.“ Auf Bl. IV, 6va sind von einer Hand des 14. Jahrhunderts in einer sehr schwungvollen rubrizierten Schrift von französischem Duktus, mit Schleifen an den Ober- und z.T. auch an den Unterlängen, *Marianische Antiphonen* eingetragen: *Salve regina misericordiae* (AH 50, 245<sup>16</sup>), *Dignare me laudare* (CAO III, 2217<sup>17</sup>) und *Regina coeli laetare* (CAO III, 4597).<sup>18</sup> Der Schreiber hat die gesamte Blattbreite benutzt, so daß jeweils nur Bruchstücke der Antiphonen erhalten sind.



<sup>16</sup> *Analecta hymnica*. (55 Bde.) Leipzig: Reisland, 1886-1922.

<sup>17</sup> HESBERT, RENÉ-JEAN: *Corpus antiphonalium officii*. Bde. 1ff. Roma: Herder, 1963ff. (= *Rerum ecclesiasticarum documenta*; Series maior; Fontes; 7ff.).

<sup>18</sup> Frau Dr. Beate Braun-Niehr, Berlin, bin ich für freundliche Hinweise zur Identifizierung sehr zu Dank verpflichtet.



Fragment II, Bl. I, 4r/5v (verkleinert) aus Ms. Phill. 1509 (hinten) der Staatsbibliothek zu Berlin, Preußischer Kulturbesitz

## II.

In fünf Handschriften befinden sich acht quer vom Doppelblatt abgeschnittene Pergamentstreifen. Es sind dies die Handschriften Mss. Phill. 1509 (vorn und hinten), 1512 (vorn und hinten), 1514 (vorn und hinten), 1557 (vorn), 1620 (hinten). Die Streifen sind zwischen 4,5 und 7 cm breit und je nach Höhe der Handschrift zwischen 21 und 32,5 cm (überwiegend 32,5 cm) lang. Die Blattbreite beträgt etwa 18 cm; der Schriftraum ist 15,5 bis 16 cm breit und hat zwei Spalten, die seitlich mit doppelten Blindlinien begrenzt sind, nur die Falzseite der innen liegenden Spalten ist einfach begrenzt. Die Streifen umfassen jeweils 5-6 Zeilen (in Ms. Phill. 1509 vorn nur 2 Zeilen mit dem unteren Rand, in Ms. Phill. 1620 hinten nur 4 Zeilen mit dem oberen Rand), die bei den Innenspalten ziemlich dicht an den Falz heranreichen. Die Zeilen sind oft angeschnitten. Die Blätter dürften eine ursprüngliche Größe von ca. 31/32:18 cm und einen Schriftraum von ca. 25:15,5/16 cm mit etwa 25 Zeilen gehabt haben, also ein oblonges Format, wie es bei karolingischen Handschriften nicht selten ist.<sup>19</sup>

Die Lagen bestanden aus Quaternionen. Die Schrift ist eine der Beneventana sehr ähnliche Minuskel des 9. Jahrhunderts, geschrieben von mindestens zwei Händen. Wir finden einen großen Teil der bekannten Ligaturen und Buchstabenformen, es fehlt aber die eigentümliche *ti*-Ligatur, sie erscheint nur einmal bei der am Schlußteil wirkenden Hand, die sich sonst bereits der karolingischen Minuskel annähert. Das gerade *d* wird fast ausschließlich gebraucht, das *g* gleicht einer 3, deren oberer Bogen einen kleinen Kreis bildet; die Oberlängen sind verhältnismäßig lang und dünn und laufen oft in eine langgestreckte Spitze aus; die mäßig gebrauchten Abkürzungen sind weitgehend durch ein über dem Buchstaben stehendes, einem kleinen umgedrehten *s* gleichendes Zeichen gekennzeichnet, daneben erscheint vereinzelt der übliche Horizontalstrich für *m* und *n*; *-bus* wird teils durch einen Doppelpunkt hinter dem *b*, teils mit einem Querstrich durch die Oberlänge angezeigt. Die auch in der Beneventana vorkommenden Schreibweisen *scriptum*, *scriptura* etc., *adque* für *atque* u.ä., finden sich auch in unseren Fragmenten. Die Worttrennung ist nur unvollkommen durchgeführt.



<sup>19</sup> BISCHOFF, BERNHARD: *Paläographie des römischen Altertums und des abendländischen Mittelalters*. 2. Aufl. Berlin: E. Schmidt, 1986 (= Grundlagen der Germanistik, 24), S. 44f.

Die Fragmente stammen aus den letzten zwei Lagen der Handschrift bzw. des Textes und enthalten *Contra Faustum* von Augustinus,<sup>20</sup> sie bieten mit den durch den Beschnitt bedingten Textlücken folgende Abschnitte (Angabe von Seiten und Zeilen nach der Ausgabe von J. ZYCHA<sup>21</sup>): XXXII,11 (770,5-11). 12 (770,19-771,4). 13 (771,13-19. 27-772,5). 15 (774,14-18. 21-24; 775,1-8). 16 (775,9-10. 14-26; 776,1-14. 17-777,2. 5-6). 17 (777,7-18. 21-778,9. 14-24). 18 (778,25-27; 779,4-13). 19 (781,17-21). 20 (781,22-23; 782,5-11). 21 (782,20-26). 22 (783,10-17); XXXIII,2 (786,9-12. 26-787,1. 16-19; 788,8-11). 3 (788,26-789,3). 4 (789,18-20). 5 (790,7-10). 6 (791,2-5. 18-20). 7 (783,15-18; 784,7-10). 8 (795,1-4. 21-23). 9 (796,14-16). Die Reihenfolge der Fragmente in den rekonstruierten Lagen (hier mit I und II bezeichnet) ist dabei folgende:

I. Aus Bl. 2/7: Ms. Phill. 1512 (vorn) + 1512 (hinten); aus Bl. 4/5: Mss. Phill. 1509 (hinten) + 1514 (hinten) + 1514 (vorn) + 1509 (vorn).

II. Aus Bl. 1/8: Ms. Phill. 1620 (hinten); aus Bl. 2/7: Ms. Phill. 1557 (vorn).

Kein Blatt ist vollständig erhalten, doch fehlen Bl. I, 4/5 zwischen dem 1. und 2. Streifen nur 5-6 Zeilen (= 1 Streifen).

Wir sind nun in der glücklichen Lage, über die in Berlin gefundenen Bruchstücke hinaus noch weitere nachweisen zu können. Im Jahre 1976 publizierte K. A. de Meyier einen Aufsatz mit dem Titel *Deux fragments d'un manuscrit perdu de l'abbaye de Nonantola (Leyde, BPL 2659)*.<sup>22</sup> Diese Fragmente, ebenfalls Bruchstücke aus Augustinus' *Contra Faustum*, erwiesen sich bei näherem Vergleich als eindeutig zu unserer Handschrift gehörig! Das wird auch bewiesen durch ihre Herkunft: sie sind aus BPG 33 D ausgelöst, das aus dem Besitz Pelliciers stammt.<sup>23</sup> Die Streifen enthalten Bruchstücke aus XXXII,9 (767,20-23). 10 (769,14-17). 13 (772,10-13. 23-773,1). 14 (773,13-17; 774,1-4). 18 (779,16-20; 780,3-6). 19 (780,18-21; 781,2-4). 22 (784,1-4); XXXIII,1 (784,19/20; 785,9-13. 25-786,4). Sie bilden also Teile von Bl. I, 1/8 und I, 3/6. Wir können nun auch unsere Fragmente nach der von B. Bischoff für die Leidener Stücke gegebenen Datierung und Lokalisierung<sup>24</sup> dem Scriptorium von Nonantola in der ersten Hälfte des 9. Jahrhunderts zuweisen. Wie Meyier in seiner Untersuchung feststellte, gab es in Nonantola nur eine Handschrift *Contra Faustum*, die aber seit der Abfassung des jüngsten Kataloges der Bibliothek (1464-1490) nicht mehr nachzuweisen ist.<sup>25</sup> Sie ist ganz zweifellos identisch mit unserem *codex discissus*, wie die in den mittelalterlichen Katalogen<sup>26</sup> angegebenen letzten Worte der vor-



<sup>20</sup> MIGNE (wie Anm. 14), Bd. 42 (1886), Sp. 207-518. – DEKKERS; GAAR (wie Anm. 14), S. 128, Nr. 321.

<sup>21</sup> *Corpus scriptorum ecclesiasticorum Latinorum*. Bde. 1ff. Wien: Tempsky, 1866ff., hier: ZYCHA, JOSEPH in Bd. 25,1 (1891), S. 251-797.

<sup>22</sup> In: CAMBIER, GUY (Hg.): *Hommage à André Boutemy*. Bruxelles: Latomus, 1976 (= Collection Latomus, 145), S. 38-42.

<sup>23</sup> Vgl. CATALDI-PALAU (wie Anm. 2), S. 48 und 52, sowie MEYIER, KAREL ADRIAAN; HULSHOFF POL, ELFRIEDE: *Codices Bibliothecae Publicae Graeci*. Leiden, 1965 (= Bibliotheca Universitatis Leidensis, Codices manuscripti, 8), S. 44-45.

<sup>24</sup> MEYIER (wie Anm. 23), S. 38, Anm. 2; BISCHOFF, BERNHARD: *Manoscritti Nonantolani dispersi dell'epoca Carolingia*. – In: *La Bibliofilia* 85 (1983), S. 116.

<sup>25</sup> MEYIER, S. 39-41.

<sup>26</sup> Die mittelalterlichen Kataloge von Nonantola sind ediert von GIUSEPPE GULLOTTA: *Gli antichi cataloghi e i codici della abbazia di Nonantola*. Città del Vaticano: Biblioteca apostolica Vaticana, 1955 (= Studi e Testi, 182).

letzten und letzten Seiten bzw. Kolumnen zeigen, die sich für unsere Fragmente eindeutig erschließen lassen. Im Katalog von 1331 heißt es: „... et finit in penultima pagina: complexum dicente“ (XXXIII,7/ Zycha 794,7),<sup>27</sup> unser Bl. II, 8ra beginnt mit den unmittelbar anschließenden Worten „quod centurio accesserit“; der Katalog von 1464 vermerkt: „... in fine penultime colone ultime carte: et nullum extrinsecus saluti amittant“ (XXXIII,8 / Zycha 796,12-13),<sup>28</sup> unser Bl. II, 8vb beginnt mit den unmittelbar anschließenden Worten „Quapropter post omnes“; die im jüngsten Katalog (1464-1490) vermerkten ersten Worte des letzten Blattes, d.h. also unser Bl. II, 8ra, mit „de centurio“<sup>29</sup> beruhen vermutlich auf einem Schreib- oder Lesefehler, denn die Kolumne beginnt, wie gesagt, mit „quod centurio“. Da der Katalog von 1464 ausdrücklich angibt, daß es sich um die letzten Worte der vorletzten Kolumne handelt, war also die folgende, unsere I, 8vb, die letzte und enthielt den Text des 9. (und letzten) Kapitels von Buch XXXIII bis zum Schluß.

Die betrübte Schlußbemerkung Meyiers, daß die beiden Leidener Fragmente wohl die kümmerlichen Reste dieser Handschrift seien,<sup>30</sup> hat sich also erfreulicherweise nicht ganz bestätigt, und eine gezielte Durchsicht der erhaltenen Handschriften aus der Sammlung Pelliciers würde sicherlich noch weitere Bruchstücke unserer *codices discussi* zutage fördern.



<sup>27</sup> GULLOTTA (wie Anm. 26), S. 74 u. 94; MEYIER (wie Anm. 23), S. 40.

<sup>28</sup> GULLOTTA, S. 252 u. 287; MEYIER, S. 40.

<sup>29</sup> GULLOTTA, S. 365 u. 410; MEYIER, S. 40, wo die Worte Kap. XXXIII, 8 (ZYCHA 795, 6) zugewiesen werden, was aber ganz unmöglich ist, da diese Stelle mitten in der Kolumne (II, 8rb), die mit ZYCHA 795, 1 beginnt, lokalisiert werden muß. So ist auch die Annahme, die Handschrift sei zu Zeiten des Kataloges von 1331 defekt gewesen (GULLOTTA, S. 94 zu Nr. 12; MEYIER, S. 40, Anm. 7), hinfällig.

<sup>30</sup> MEYIER, S. 42.

## II.

### Frühe Neuzeit



Éva Horváth (Hamburg)

## Johannes Aventinus: *Zeitpuech* oder *Chronica*

Bemerkungen zu einer Handschrift

in der Széchényi-Nationalbibliothek Budapest

(Cod. germ. 52, 4)

### Die Entdeckung der Handschrift

Anfang der sechziger Jahre entdeckte Helga Hajdu<sup>1</sup> in der Széchényi-Nationalbibliothek eine kleine unscheinbare Texthandschrift, die das erste Buch der *Chronica* des Johannes Aventinus enthielt.<sup>2</sup> Von dem Fund verständigte sie Károly Mollay,<sup>3</sup> der seinerseits die Handschrift als Thema einer Prüfungsarbeit an seine damalige Schülerin, die Verfasserin dieses Artikels, weiterreichte. In der darauf folgenden Zeit wurde die Handschrift „Cod. germ. 52 in 4“ zum Gegenstand kodikologischer Fingerübungen, bei denen der Jubilar in seiner Eigenschaft als Kustos der Handschriftenabteilung in der Széchényi-Nationalbibliothek eine äußerst hilfreiche pädagogische Rolle spielte.

Die Widrigkeit der Zeitläufe verhinderte eine weitere Beschäftigung mit dieser überaus interessanten Handschrift. Der Plan einer Festschrift für András Vizkelety bot sich als würdiger Anlaß, den Fund von Helga Hajdu endlich in einem angemessenen Rahmen zu behandeln.

### Die Handschrift und ihre Provenienz

Die Papierhandschrift in 4 mißt 21,5 x 16 cm. Von den sieben Quaternionen (56 Bll.) sind nur die ersten fünf mit Lagensignaturen A-E gekennzeichnet; Wortreklamanten erscheinen erst ab fol. 20v. Die Wasserzeichen der Blätter des Buchblocks (ein P) unterscheiden sich von denen der Vorsatzblätter, die vermutlich erst beim Binden hinzugefügt wurden.

Die beiden Deckel des hellbraunen Ledereinbandes, durch Schließbänder aus Baumwolle zusammengehalten, sind in gleicher Weise ausgestattet: reliefartig gepreßte florale Rahmenbordüren und jeweils in den Ecken plazierte Einzelblüten bilden eine erhabene Oberfläche.



<sup>1</sup> Germanistin, Bibliothekarin (1907-1970), promovierte mit der Arbeit *Lesen und Schreiben im Mittelalter*. Pécs/Fünfkirchen, 1931.

<sup>2</sup> Dieses Werk wird in der Literatur unter folgendem Namen zitiert: *Germania illustrata*, bzw. in Aventins Übersetzung: *Zeitpuech*. Der Titel *Chronica* stammt wohl von dem ersten Herausgeber Bruschius, s. Anm. 11f.

<sup>3</sup> Ordinarius für ältere deutsche Literatur und Sprachgeschichte an der Eötvös-Loránd-Universität Budapest (1913-1997).



Unser Kodex ist von einer flüssigen, geübten Hand des frühen 16. Jahrhunderts geschrieben. Der ungleiche Duktus der Schrift erinnert stellenweise stark an Aventinus-Autographen.<sup>4</sup> Ob uns eine eigenhändige Abschrift Aventins vorliegt, kann dennoch nicht mit völliger Gewißheit gesagt werden. Fol. 1r trägt folgende Überschrift: „Das Erst Buech der teutschen Chro // niken durch Herr Johann Auentin // beschriben.“

Anschließend folgt der Textanfang: „Es ist menigklich vnuerporgen, das das hoechst guot, // so man got nennet, das aller poest vnd groeßt, die welt // regiert, in allen wonet, hat acht auf menschliche // Haenndl das es auch fuor vns sorget, seindt auch die der welt [...].“ Auf fol. 56v lautet der Schluß: „Daselbst soll // der Hermion sitzen vnd daher seine teutschen // bschuetzen vnd bschiermen, welchs dann die // alten teutschen als die Scharmater die Sythen // vnd Teutenes vestigklich gelaubt vnd gantz // fuer gewiß gehalten haben.“

Der Codex ist im ersten Drittel des 16. Jahrhunderts in Bayern entstanden und nach einer Wanderung, die nicht genau nachzuzeichnen ist, in den Besitz der Familie Ebner-Eschenbach in Nürnberg gelangt. Der früheste Nachweis findet sich im Auktionskatalog der Ebnerschen Bibliothek.<sup>5</sup> Diese umfangreiche Büchersammlung der Nürnberger Patrizierfamilie wurde wohl von Hieronymus Ebner,<sup>6</sup> einem Zeitgenossen Aventins, begründet, der in Ingolstadt Jurisprudenz studiert hatte. Es stellt sich daher die Frage, ob ein Kontakt zwischen den beiden Gelehrten bestanden hat und ob Aventin seine Handschrift der *Chronica* in späteren Lebensjahren Ebner direkt übergeben haben könnte. Da aber in dem von Christoph Theophil Murr<sup>7</sup> angefertigten früheren Verzeichnis der Bibliothek Ebner unsere Handschrift noch nicht enthalten ist, ist anzunehmen, daß sie erst nach 1788 über einen ganz anderen und von Aventin unabhängigen Weg in die Sammlung der Familie Ebner-Eschenbach gelangt ist.

### Der Nachlaß Aventins

Wiedemann<sup>8</sup> und vor allem Schulte<sup>9</sup> wissen zu berichten, daß sich mehrere Zeitgenossen für die hinterlassenen Bücher und Manuskripte des im Jahr 1534 verstorbenen bayerischen Historiographen interessiert haben. Zu diesen Interessenten gehörte auch der Theologe und Büchersammler Matthias Flacius Illyricus,<sup>10</sup> der in Aventins Nachlaß vornehmlich nach Material zu einer geplanten *Kirchengeschichte* bzw. zu *Germania illustrata* oder *Chronica* suchte. Daß seine Bemühungen zumindest in Bezug auf das Manuskript der *Chronica* ohne Erfolg waren, verdeutlicht eine 1541 erschienene Publikation des Humanisten Petrus Bruschius<sup>11</sup>, in der er ein von Aventin

<sup>4</sup> Z.B. Wolfenbüttel HAB Cod. Guelferb. 19.22. Aug.

<sup>5</sup> RANNER, GOTTFRIED CHRISTOPH: *Catalogus bibliothecae numerosae [...] ab Hieronymo Ebnero olim conlectae: [...] quam redigit et praefatione auxit*. Nürnberg: Bieling, 1812-1819 [Auktionskat.].

<sup>6</sup> Jurist, Nürnberger Staatsmann (1477-1532), vgl. *Allgemeine Deutsche Biographie*. 56 Bde. Leipzig, 1875-1912 (im folgenden ADB), hier Bd. 5, S. 592.

<sup>7</sup> MURR, CHRISTOPH THEOPHIL: *Memorabilia Bibliothecarum Norimbergensium*. Nürnberg: Joh. Hoesch 1788, *Pars II*, S. 59-317.

<sup>8</sup> WIEDEMANN, THEODOR: *Johann Turmair, genannt Aventinus, Geschichtsschreiber des bayerischen Volkes. Nach seinem Leben und seinen Schriften dargestellt [...]*. Freising, 1858, S. 345.

<sup>9</sup> SCHULTE, J. W.: *Zur Geschichte des Aventinschen Nachlasses*. – In: *Monatsschrift für die Geschichte Westdeutschlands*, 1880, S. 265-272.

hinterlassenes Werk zum ersten Mal veröffentlicht. Die Widmung des Herausgebers an den Bürgermeister und Rat seiner Vaterstadt Eger vermittelt aufschlußreiche Informationen über die vielgesuchten Materialien aus Aventins Nachlaß:

Vnd dieweil ich yetzt vil jar her nach des hochberümbten Historiographi vnd Cronikschreibers Joannis Aventini buechern gestanden / der selbenentlich durch vil muehe eins oder etlichs erlangt / hab ich Teutsches land diser seiner hoechsten zierd in keinen weg berauben / sonder auffs wenigest der selbige nur eins publicirn / vnd gemeinem Vaterland mitteilen woellen/ Vnd ist eben dis das erste buch seines wercks / welches er im Teutschen in zehen Buecher oder Volumina geteilt vnn geordnet hat.<sup>12</sup>

Mit hoher Wahrscheinlichkeit kann angenommen werden, daß die Vorlage zu dieser Edition des Bruschius unmittelbar aus Aventins Besitz stammt. Ob sie mit dem „Cod. germ. 52 in 4“ der Széchényi-Nationalbibliothek identisch ist, läßt sich noch nicht mit völliger Sicherheit beweisen, obwohl viele Anzeichen dafür sprechen.

Nach der Drucklegung durch Johannes Petreius wanderte die Handschrift mit Aventins Werk allem Anschein nach im Kreise der 'Nürnberger Gelehrtenrepublik' herum und gelangte schließlich in die Sammlung von Ebner. Daß sie nicht das Schicksal vieler Manuskripte teilen mußte, die nach der Drucklegung verschwunden und nach Jahrhunderten als Aktendeckel in verschiedenen Archiven wieder aufgetaucht sind, verdankt unsere Chronikhandschrift dem großen Interesse, das ihr gleich nach Aventins Tode zuteil geworden war und das Jagdfieber mancher Humanisten geweckt hatte. Der knappe Katalogeintrag erlaubt allerdings noch nicht, die Ebnersche Handschrift, die später nach Budapest gelangte, mit der Vorlage der Edition von Bruschius zu identifizieren, da weitere Belege fehlen. Es war z.B. noch nicht möglich, im Archiv der Familie Ebner-Eschenbach Zeugnisse für die Erwerbungs-geschichte der Aventin-Handschrift zu suchen, und eine Geschichte der Sammlung scheint bisher nicht zu existieren.

#### Der Weg von Aventins Chronik-Handschrift nach Budapest

Als gesichert kann die Tatsache gelten, daß der ungarische Polyhistor, Bibliophile und Kunstsammler Miklós Jankovich (1772-1846) die Aventinus-Handschrift aus der Bibliothek der Familie Ebner-Eschenbach gekauft hat. Seine eigenhändige (?) Eintragung auf dem ersten Blatt des Kodex gibt über diesen Wechsel Auskunft und verweist zugleich auf den Katalog dieser Büchersammlung.<sup>13</sup> Unser Kodex war nicht das einzige Exemplar, das Jankovich in Nürnberg zur Ergänzung seiner Bibliothek



<sup>12</sup> Geb. 1520, gest. 1575; ADB (wie Anm. 6), Bd. 7, S. 88.

<sup>13</sup> Humanist, Dichter, Philologe (1518-1559), ADB (wie Anm. 6), Bd. 3, 453-455; HORAWITZ, ADALBERT: *Caspar Bruschius: Ein Beitrag zur Geschichte des Humanismus und der Reformation*. Prag: Verein für Geschichte der Deutschen in Böhmen, 1874.

<sup>14</sup> In: *Cronica // Von vrsprung/ herkomen // vnd thaten/ der vhr-// alten Teutschen. // Item auch von den ersten alten Teutschen Kö // nigen vnd ihren manlichen Thaten/ Glaw// ben/ Religion vnd Land-breuchen. Alles bißher wenigen bewißu/ vnn durch den gelerten vnn ersamen in der alten geschichten /Jo// hannem Aventinum/ fleißig zusammenbracht/ vnn yetzt ersimals durch Casparum Bruschium/ zu// ehrn Teutscher nation in truck verfertigeet / Anno// M.D. XLI. // Zu Nürnberg durch Johann Petreium get Biblioth. Ebneriana Norimb. Codex Mss. Saec. XVI. – Catalog, vol: V. p. 103, n. 297. Vgl. auch Anm. 5, S. A3.*

erworben hatte, die er im Laufe seines Lebens auf einem von seinem Vater angelegten ansehnlichen Grundbestand aufbauen konnte. Die Sammlung Jankovich wurde nach seinem Tod von seinen Erben an die Széchényi-Nationalbibliothek verkauft. Eine angemessene Würdigung der Lebensleistung von Miklós Jankovich sowie die des Schicksals seiner verschiedenen Sammlungen ist an dieser Stelle leider nicht möglich. Verwiesen werden soll aber auf einen eindrucksvollen Sammelband der Herausgeberin Hedvig Belitska-Scholtz, in dem alle Aspekte des Sammlerlebens dieses adligen Gelehrten behandelt werden.

#### Der Autor des *Zeitpuech* oder der *Chronica*

Johannes Turmair, nach seiner niederbayrischen Vaterstadt Abensberg Aventinus genannt, wurde am 4. Juli 1477 als Sohn des Weinwirtes Peter Turmair geboren.<sup>14</sup> Prior Johannes Schweinsaupt taufte ihn im dortigen Karmeliterkloster und erteilte ihm den anfänglichen Lateinunterricht. Im Jahr 1495 ging Aventin achtzehnjährig nach Ingolstadt und wurde Schüler von Conrad (Bickel) Celtis<sup>15</sup>, mit dem jungen Gelehrten eine lebenslange enge Freundschaft verbinden sollte; seine wissenschaftliche Laufbahn hat er entschieden beeinflusst. Als der 'Erzhumanist', wie Celtis später apostrophiert wird, 1497 auf Einladung von Kaiser Maximilian nach Wien übersiedelte, folgte ihm sein Schüler innerhalb von zwei Jahren. Inzwischen hatte er noch in Ingolstadt bei Jakob (Philomusus) Locher<sup>16</sup> und Johannes Stabius<sup>17</sup> studiert und Freundschaften u.a. zu dem fränkischen Ritter Sebastian von Rotenhan<sup>18</sup> geknüpft, mit dem er bis an sein Lebensende korrespondierte.

Von Wien ging Aventin nach Krakau. Über seinen dortigen Aufenthalt ist nur wenig überliefert; was wir wissen, ist, daß er sich hauptsächlich der Mathematik, Astronomie und anderen naturwissenschaftlichen Fächern widmete.

Nach Studien in Paris (Januar 1503-März 1504) erwarb er den Titel eines *magister artium* und schloß Bekanntschaft mit zahlreichen Gelehrten, z.B. mit Beatus Rhenanus<sup>19</sup> aus Schlettstadt, Michael Hummelberger<sup>20</sup> aus Ravensburg, Jacobus Faber Stapulensis<sup>21</sup> und mit Jodocus Clichtoveus<sup>22</sup>. Dem letzteren konnte er den Zugang zur griechischen Sprache und zur Philosophie des Aristoteles verdanken. Nach Deutschland zurückgekehrt, traf Aventin für die Wissenschaft äußerst ungünstige Zeiten an: sein späterer Mentor, der wissenschaftsliebende Herzog Abrecht IV. von Bayern, war in den Landshuter Erbfolgekrieg verwickelt. Nach mehreren Reisen und Besuchen bei Celtis erhielt Aventin die Erlaubnis, an der Universität Ingolstadt Privatvorlesungen zu halten und seine historischen Studien wie das Sammeln römischer Inschriften fortzusetzen.



<sup>13</sup> BELITSKA-SCHOLTZ, HEDVIG (Hg.): *Jankovich Miklós, a gyűjtő és mecénás (1772-1846)*. Budapest: Akadémiai Kiadó, 1985 (= *Művészettörténeti füzetek / Cahiers d'histoire d'art*, 17).

<sup>14</sup> WEGELE, FRANZ XAVER VON: *Aventin*. Bamberg: Buchner, 1890 (= Bayerische Bibliothek, 10); *Neue Deutsche Biographie*. Bd. 1ff. Berlin, 1953ff. (im folgenden NDB), hier Bd. 1, S. 469.

<sup>15</sup> Geb. 1459, gest. 1508; NDB, Bd. 3, S. 181.

<sup>16</sup> Geb. 1471, gest. 1528; NDB, Bd. 14, S. 743.

<sup>17</sup> Geb. ?, gest. 1522; ADB, Bd. 35, S. 337.

<sup>18</sup> Geb. 1478, gest. 1534; ADB, Bd. 29, S. 299.

1508 wurde Aventin Praeceptor der drei Söhne Herzog Albrechts IV., Wilhelm, Ludwig und Ernst, mit denen er sich von Januar 1509 bis November 1513 in Burg-hausen, München und Landshut aufhielt.

1512 und 1515 wirkte Aventin als Visitor der Universität Ingolstadt, wo er mit Leonhard von Eck<sup>23</sup> bekannt wurde, dessen Sohn Oswald er später erziehen sollte. Aus diesem Grunde übersiedelte er von Regensburg, wo er inzwischen geheiratet und eine Familie gegründet hatte,<sup>24</sup> wieder nach Ingolstadt; im Winter 1533 reiste er zu den Weihnachtsfeiertagen nach Regensburg, wo er schwerkrank ankam und kurz darauf am 9. Januar 1534 starb.

### Aventin als Historiograph

Aventin gilt nicht nur als begnadeter Lehrer, sondern zugleich als erfolgreicher Forscher, der seine Quellenstudien ungeachtet seiner zahlreichen Ortswechsel konsequent fortsetzte. Anfangs widmet er sich hauptsächlich den römischen Inschriften, 1509 legt er außerdem den ersten Entwurf seiner *Annales ducum Boiorum* vor. Den Auftrag für die Vollendung einer Geschichte Bayerns erhält er erst am 14. Februar 1517, als er zum bayerischen Historiographen ernannt wird. Aventin nimmt das Angebot unter der Bedingung an, daß ihm ungehinderter Zugang zu den Archiven der bayerischen Klöster und Bibliotheken gewährt wird, weil nach seiner Ansicht die Geschichtsschreibung nur auf der Grundlage gründlicher archivalischer Vorarbeiten möglich ist. Mit herzoglichem Segen durchforstet er die Archive und verwertet das aufgefundene Material für seine *Annales ducum Boiorum*. Von diesem Werk wird vom Autor gleichsam im herzoglichen Auftrage eine deutsche Fassung unter dem Titel *Baierische Chronik* angefertigt, die jedoch keine direkte Übersetzung, sondern eine Überarbeitung darstellt.

Die Notwendigkeit einer gesamtdeutschen Historie und Fragen der nationalen Geschichtsschreibung waren unter Humanisten an der Wende vom 15. zum 16. Jahrhundert ein vielfach diskutiertes Thema. Nach Forschungen von Gerald Strauß<sup>25</sup> überlieferten die enzyklopädisch anmutenden und noch im 16. Jahrhundert sehr verbreiteten und beliebten Kosmologien von Franck, Münster und Schedel zwar umfassende Kenntnisse über Deutschlands Menschen, Umwelt, Natur und Historie. Diese topographisch-historischen Darstellungen des Landes wurden aber erst im 16. Jahrhundert durch Arbeiten ergänzt, die sich vornehmlich auf archivalische Quellen und Zeugnisse stützten. Das Werk des Tacitus ist es, das die Aufmerksamkeit der Huma-



<sup>19</sup> Geb. 1485, gest. 1547; ADB, Bd. 28, S. 383.

<sup>20</sup> Geb. 1487, gest. 1527; NDB, Bd. 10, S. 56.

<sup>21</sup> Auch: JACQUES LE FEVRE D'ESTAPLES (Pas-de-Calais), Theologe, Philosoph (ca. 1437-1537); vgl. JÖCHER, CHRISTOPH GOTTLIEB: *Allgemeines Gelehrtenlexikon* [...], Tl. 1-4, Leipzig, 1750-1751, hier Bd. 2, S. 463.

<sup>22</sup> Auch: Jesse Clithou, Humanist, Philosoph (gest. 1543), vgl. JÖCHER (wie Anm. 21), hier Bd. 1, S. 1963.

<sup>23</sup> Geb. 1480, gest. 1550; ADB, Bd. 5, S. 604; METZGER, EDELGARD: *Leonhard von Eck. Wegbereiter und Begründer des frühabsolutistischen Bayern*. München, 1980.

<sup>24</sup> Geheiratet hat der 53jährige Aventin um 1530 Barbara Fröschmann aus Niederryeden, unfern Memmingen an d. Günz. Zum Heiratskontrakt vgl. BUCHNER-ZIERL (Hg.): *Johann Aventins Heiratsvertrag*. – In: *Neue Beiträge zur vaterländischen Geschichte, Geographie und Statistik*. München, 1832, S. 143f.

nisten in dieser Zeit besonders auf sich zieht. Celtis wird zur einflußreichen Gestalt einer Gruppe von Gelehrten, die sich mit dem Werk des römischen Historikers beschäftigen, und er gilt zugleich auch als der erste Universitätsprofessor, der die *opera* des Tacitus in seinen Vorlesungen kommentiert und eine neue Form der Geschichtsschreibung lehrt, die eine der Quellenkunde nahekommende Methode benutzt. Dieser Idee entsprechend regt er mit Nachdruck an, die schriftlichen Zeugnisse der Vergangenheit aus dem Dunkel zu heben und zur Darstellung deutscher Frühgeschichte besonders die Werke eben des Tacitus herauszugeben und zu studieren. In der Inkunabelzeit sind die Werke des Tacitus bereits in neun Editionen erschienen,<sup>26</sup> auf die bis zum Jahr 1544 eine Reihe weiterer Publikationen mit Textausgaben, Kommentaren und Übersetzungen folgen.<sup>27</sup> Im Zusammenhang mit seinen umfassenden Tacitus-Studien entwirft Conrad Celtis den Plan einer *Germania illustrata*, eines historischen Werkes, das sich grundsätzlich am Modell des römischen Historikers orientiert und in dem die deutsche Geschichte in einer Reihe von historischen, genealogischen und ethnographischen sowie kulturhistorischen Studien dargestellt werden sollte.<sup>28</sup> Die Realisierung dieses Plans einer gesamtdeutschen Geschichte, die Celtis in Hexametern zu verfassen gedachte, ist über Vorarbeiten<sup>29</sup> nicht hinausgekommen, und so fiel dem Schüler und Freund Aventinus die Aufgabe zu, die begonnene Arbeit zu vollenden. Aventin war durch seine ganz private Nähe zu Celtis in die Diskussion um das geplante historische Werk eingebunden. Sowohl seine Teilnahme an den Tacitus-Vorlesungen von Celtis wie auch die Studien der Kosmographie des Ptolemäus förderten seine Bereitschaft, die Idee seines Lehrers in die Tat umzusetzen. Neben dem starken Einfluß, den der Praeceptor auf Aventin ausgeübt hat, galt auch die wohlwollende Ermutigung der Freunde als wichtiger Antrieb, deren einschlägige Briefe, 22 an der Zahl, Aventin für seinen Arbeitsapparat in einem Band zusammengefügt hat.<sup>30</sup> Allen voran unterstützte ihn Beatus Rhenanus, der sich 1519 selbst als Editor einer kommentierten Tacitus-Edition hervorgetan hatte. Seine Korrespondenz mit Aventin dokumentiert den Gedankenaustausch um die *Germania illustrata*.<sup>31</sup>



<sup>26</sup> In: COOPER FIX, ANDREW (Hg.): *Germania illustrata: Essays on early modern Germany presented to Gerald Strauss*. Kirksville (Missouri), 1992 (= Sixteenth Century Essays & Studies, 18), S. 45-49.

<sup>26</sup> HIRSTEIN, JAMES S.: *Tacitus' Germania and Beatus Rhenanus (1485-1547). A Study of the Editorial and Exegetical Contribution of a Sixteenth Century Scholar*. Frankfurt a.M. [u.a.]: Lang, 1995 (= Studien zur Klassischen Philologie, 91), S. 26 u. 312f.

<sup>27</sup> Unter den Kommentatoren sind zu erwähnen: RHENANUS, BEATUS: *Commentarii in Tacitum [...] 1519*; ALTHAMMER, ANDREAS (1498-1564): *Scholia in Cornelium Tacitum [...]*, Nürnberg, 1529. Als Übersetzer hat sich Johann Eberlin von Günzburg (1465-1530) einen Namen gemacht. Siehe: TACITUS, PUBLIUS CORNELIUS: *Germania*. Übers. von Johann Eberlin von Günzburg als *Ein zamengelesen buochlin von der Teutschen Nation gelegenheit, Sitten vnd gebrauche, durch Cornelium Tacitum vnd etliche andere verzeichnet* (1526). Hg. von Achim Masser. Innsbruck, 1986 (= Innsbrucker Beiträge zur Kulturwissenschaft, Germanist. Reihe, 30). Vgl. auch HIRSTEIN (wie Anm. 26), S. 26 u. 312.

<sup>28</sup> KRAPE, LUDWIG: *Germanenmythus und Reichsideologie. Frühhumanistische Rezeptionsweisen der taciteischen 'Germania'*. Tübingen: Niemeyer, 1979 (= Studien zur deutschen Literatur, 59), S. 101.

<sup>29</sup> Celtis veranstaltete eine Edition des Tacitus, Wien 1500, zusammen mit seiner *Germania generalis*: vgl. LEIDINGER, GEORG: *Aventin's 'Germania illustrata'*. – In: *Sitzungsberichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, Philos.-hist. Abt.*, 3 (1935), S. 6.

Die Bedrohung der Türkenkriege hatte etliche Flüchtlinge nach Regensburg verschlagen, die über das jeweilige eigene Land, seine Geschichte und Kultur, berichteten. Diese Impulse insgesamt bewogen Aventin zu besonderer Arbeitsintensität, als er in den Jahren von 1529 bis 1533 gleichzeitig an mehreren Werken arbeitete. Neben der Vollendung der *Baierischen Chronik* entwarf er zwei Fassungen seiner gesamtdeutschen Geschichte: eine lateinische Ausgabe, genannt *Germania illustrata*<sup>32</sup> und deren deutsche Version: *Zeitpuech über ganz Teutschland*. Wie sehr ihn der Gedanke an dieses letztere Werk okkupiert hatte, zeigen etliche Stellen in der *Chronik*, an denen er die Schilderung jener Ereignisse der bayerischen Historie, die auf die Reichsgeschichte Bezug nehmen, mehrfach mit dem Hinweis abkürzt, daß er die fragliche Begebenheit in seinem *Zeitpuech*, an dem er gerade arbeite, gründlich zu beschreiben beabsichtigt. Als ein Beispiel für zahlreiche vergleichbare Stellen soll ein Zitat aus Buch 8 (S. 824/825 in der Ausgabe 1622) folgen. Am Ende des Abschnitts „Über dem Zug wider die Hussiten//Ketzer in Böhmen“ bemerkt Aventin:

Dergleichen Herr Andreas Chor // herr am Hof zu Regensburg//zu Sanct Magn in // den Chronicken/ die er geschrieben hat//zu mehrge//nannten Herzog Ludewigen im Bart zu Ingel//statt. Ich wil in auch mit grundt nach der leng // beschreiben in Zeitbuch/ so ich vber gantz Teut//schland für hab [...].

Ende 1531 schreibt Aventin<sup>33</sup> an Beatus Rhenanus, er habe einen Arbeitsplan zu seiner *Germania illustrata* angefertigt, der ihm jedoch verlorengegangen und durch Veruntreuung an die Buchdruckerei Petreius gelangt sei. Nach Leidinger<sup>34</sup> sind mehrere Fassungen eines Index zu dem großen Werk überliefert. Aventin selbst schickte ein vermutlich handschriftliches Exemplar an Beatus Rhenanus und ließ es 1532 als Anhang zu seinem Abacus<sup>35</sup> als *Capita rerum, quibus illustrabitur Germania ab Aventino modo contingat benignus mecoenas* drucken.<sup>36</sup> 1544 vermittelte Gilbert Cousin, der Kanonikus von Nozeret, Aventins Entwurf an den Polyhistor Conrad Geßner, der ihn nebst anderen Werken Aventins 1545 veröffentlichte.<sup>37</sup>

#### Die Edition von Petrus Bruschius

Zuvor ist jedoch eine andere Edition erschienen, die den Text des ersten Buches der von Aventin geplanten *Germania illustrata* mitteilte.<sup>38</sup> Bruschius hat den Titel wohl eigenmächtig in *Chronica* geändert, obwohl Aventin sein neues Werk meistens als *Zeitpuech* titulierte hat.



<sup>30</sup> Ebd., S. 10.

<sup>31</sup> HORAWITZ, ADALBERT; HARTFELDER, KARL (Hg.): *Briefwechsel des Beatus Rhenanus*. Leipzig, 1886 [Repr. Hildesheim: Olms, 1966], S. 340, 344ff., 360, 368, 408; LEIDINGER (wie Anm. 29), S. 7.

<sup>32</sup> Von GEORG LEIDINGER ediert in: *Johannes Turmair's genannt Aventinus Sämtliche Werke*. Bd. 6: *Kleinere Schriften*. Nachträge, 1908.

<sup>33</sup> LEIDINGER (wie Anm. 29), S. 17, Anm. 1.

<sup>34</sup> Vgl. Anm. 28, S. 17.

<sup>35</sup> LEIDINGER (wie Anm. 29), S. 19.

<sup>36</sup> Der eigenhändige handschriftliche Entwurf ist überliefert in: München SB: Cod. Bavar. 1584. Vgl. auch WIEDEMANN (wie Anm. 8), S. 248 u. 251ff.

Die stichprobenartige Kollation dieses Druckes mit der Budapester Handschrift „Cod. germ. 52, 4“ ergab, daß der von Bruschius publizierte Text in groben Zügen mit dem der Handschrift übereinstimmt, obwohl dialektale und sprachliche Korrekturen sowie glättende Eingriffe des Herausgebers festzustellen sind. Außerdem lassen sich im Druck einige Zusätze entdecken, wie die bereits erwähnte Widmung, eine Biographie des Autors Aventinus, ein Verzeichnis der zehn Bücher von dessen *Baierischer Chronik*, sowie ein Text über die *Büchse der Pandora*. Die Erforscher von Aventins Lebenswerk wie Theodor Wiedemann und Georg Leidinger sind sich in der Meinung einig, daß die Edition des Kaspar Bruschius als einziger deutschsprachiger Textzeuge von Aventins *Germania illustrata*, vielmehr *Zeitpuech*, anzusehen sei, da bisher keine Handschrift nachgewiesen werden konnte.

Unser „Cod. germ. 52, 4“ mit Aventins *Chronica* scheint bis zur Entdeckung durch Helga Hajdu unerkannt in der Széchényi-Nationalbibliothek geschlummert zu haben, während die Forschung über Aventins Werk und Wirkung fast unüberschaubare Maße angenommen hat.

Bei der Behandlung dieses Spätwerks des Aventinus haben sich die Forscher entweder auf die von Leidinger 1908 edierte lateinische Fassung bezogen oder auf den von Bruschius edierten Text, den man als einzige Überlieferung angesehen hat.

Trotz der erklärten Lücken der hier vorgetragenen Argumentation darf man selbst bei vorsichtiger Einschätzung des Fundes von Helga Hajdu den „Codex germ. 52, 4“ der Budapester Sammlung wohl als eine die bisher einzige Handschrift der deutschen Fassung von Aventins *Germania illustrata* betrachten.



<sup>37</sup> GESNER, CONRAD: *Bibliotheca universalis, sive Catalogus omnium scriptorum locupletissimus, in tribus linguis [...]*. Tigurino: Froschauer, 1545-1555.

<sup>38</sup> Titel wie Anm. 12.

Gedeon Borsa (Budapest)

## Über deutsche Buchdrucker des 15. und 16. Jahrhunderts in Ungarn

Obwohl Gutenberg seine epochemachende Erfindung am Anfang geheim halten wollte, verbreitete sich die Typographie rasch. Das ist leicht zu erklären: Die neue Methode lockte die ersten Typographen mit dem enormen Gewinn, der zwischen den Herstellungskosten eines handgeschriebenen und eines gedruckten Buches klaffte. Dies gilt besonders dort, wo die schwarze Kunst überhaupt noch nicht ausgeübt wurde und die Verkaufspreise durch die Konkurrenz noch nicht herabgedrückt waren.

Die führende Persönlichkeit des Humanismus in Ungarn, der Erzbischof von Gran, Johannes Vitéz erkannte die Bedeutung der leichten Vervielfältigung der Texte sehr bald. Höchstwahrscheinlich ist es ihm zu verdanken, daß die Typographie auffallend früh, schon um 1472 in Ungarn Fuß faßte. Zur Pfingstmesse des Jahres 1473 (5. Juni) erschien das erste gedruckte Buch (*Chronica Hungarorum*) in Ofen, der Hauptstadt von Ungarn. Hier wurde also früher zum Buchdruck übergangen als z.B. in England oder in Spanien. In den Schlußzeilen des Buches erfahren wir nicht nur den genauen Drucktag und den Namen der Stadt Buda/Ofen, sondern auch den Namen des Druckers Andreas Hess. Es handelt sich eindeutig um einen Deutschen. Er ist aber nicht direkt aus seiner Heimat nach Ungarn gekommen, sondern – wie seiner Widmung zu entnehmen ist – aus Rom. Vermutlich hat er die Typographie in der Ewigen Stadt erlernt und von dort auch seine gegossenen Buchstaben mitgebracht. Über seine Person weiß man überhaupt nichts. Nur noch ein zweites Werk ist von ihm heute bekannt. Weder seine Person noch seine gegossenen Buchstaben tauchen später irgendwo auf.

Die zweite Druckerei in Ungarn war in den Jahren 1477-1480 tätig, doch ihr Inhaber ist unbekannt. Das umfangreichste Werk dieser Offizin ist das *Confessionale* von Antoninus Florentinus aus dem Jahre 1477. Deshalb wird er in der Fachliteratur als „Drucker der Confessionale“ bezeichnet. Die Lettern dieser Offizin stammen aus der Druckerei von Matthias Moravus in Neapel, sie wurden möglicherweise von einem seiner Mitarbeiter nach Ungarn mitgebracht. Daß er deutscher Abstammung ist, ist möglich, aber nicht belegbar. Matthias Moravus stammte aus Olmütz, daher kann es sein, daß sein Mitarbeiter, der nach Ungarn kam, auch deutscher Abstammung war.



Nach der Schließung der Druckerei der *Confessionale* ist in Ungarn für ein halbes Jahrhundert keine typographische Tätigkeit nachweisbar. Erst 1529 wurde eine Offizin in der wichtigsten Stadt der Siebenbürger Sachsen, Hermannstadt, gegründet. Die Deutschen in Ungarn waren damals einerseits Einwanderer jener Zeit, wie z.B. Hess, andererseits schon länger in Ungarn ansässig. Zur zweiten Gruppe gehörten die Zipser in Oberungarn, die Sachsen in Siebenbürgen und ein großer Teil der Bürger (Kaufleute und Handwerker) aller hiesigen Städte. Der Leiter dieser ersten Druckerei in Hermannstadt war Lukas Trapoldner. Man nimmt an, daß er ein aus Bistritz stammender siebenbürgischer Sachse war, der früher als Dominikanermönch in Köln studiert hatte.

Ab 1536 war die Typographie auch im habsburgisch regierten sogenannten Königlichen Ungarn, in Transdanubien, präsent. Der Gründer und Mäzen der Offizin in Sárvár-Újsziget war der ungarische Magnat Tamás Nádasdy, der das Neue Testament in ungarischer Sprache drucken lassen wollte. Dazu lud er Joannes Strutius (Johann Strauß) ein, der wahrscheinlich ein Holzschneider aus Wien war. Doch erwies er sich als Drucker unfähig, besonders bei der Herstellung eines ungarischen Buches, weshalb er bald entlassen wurde.

Als die weitaus prominenteste Persönlichkeit der Sachsen in Siebenbürgen galt und gilt bis heute Johannes Honterus. Der Kronstädter Humanist und Reformator übte unter anderem auch die Tätigkeit eines Typographen und Buchillustrators aus. Er gründete eine eigene Druckerei in seiner Geburtsstadt, wo er ab 1539 bis zu seinem Tod im Jahre 1549 Bücher in einer relativ großen Zahl herstellte. In den ersten Jahren arbeitete seine Presse für seine eigene Schule, später war er vor allem im Dienste der von ihm geleiteten lutherischen Reformation der Sachsen in Siebenbürgen tätig. Er stellte Holzschnitte für seine Druckprodukte auf einem Niveau her, das damals nur die besten Druckwerke Europas aufwiesen. Daher gehört er bis heute zu den bedeutendsten deutschen Druckern im Karpatenbecken.

Sein Nachfolger in der Schule und in der Druckerei war sein Landsmann Valentin Wagner, der in der Kronstädter Offizin nicht nur weiterhin anspruchsvolle Bücher herstellte, sondern die Druckerei unter seiner Leitung (1549-1557) auch technisch weiter ausbaute. Nach seinem Wirken verlor die Druckerei, von unbekanntem Leuten geführt, mehr und mehr an Bedeutung. Die letzte, kurze Blüte erlebte diese Presse unter der Leitung von Georg Greuss in den Jahren 1583/84, als die Statuten der Sachsen in Siebenbürgen in lateinischer und auch in deutscher Sprache hier hergestellt wurden. Greuss arbeitete eigentlich in Hermannstadt, nur wegen dieser Arbeit siedelte er vorübergehend von dort aus nach Kronstadt über.

In Hermannstadt spürte man in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts die Notwendigkeit einer eigenen Presse immer deutlicher. Die früher gebrauchten, kürzesten Handelsrouten von Siebenbürgen aus nach Westen über Ofen wurden nach der Eroberung der ungarischen Hauptstadt durch die Türken (1541) unterbrochen. So war man gezwungen, von Siebenbürgen aus nicht im Donautal über Wien, sondern mit einem bedeutenden Umweg durch die Karpaten über Krakau nach Deutschland zu kommen. Allein dadurch wurden die Waren schon wesentlich teurer. Die Preise wurden auch durch die fast ununterbrochenen Kriegshandlungen gegen die Türken

bedeutend erhöht. Diese Umstände zwangen Siebenbürgen auf mehreren Ebenen – in unserem Fall hinsichtlich des Papiers und des Druckerwesens – in eine Art Autarkie. So ist es zu verstehen, daß Hermannstadt um 1573 eine Papiermühle und 1575 eine Stadtdruckerei errichtete.

In den ersten fünf Jahren leiteten mehrere Personen (vermutlich als Pächter) allein oder jeweils mit einem Partner diese Offizin: so unter anderen Martin Heussler, Martin Wintzler und Gregor Freutliger. Ab 1580 übernahm Georg Greuss diese Aufgabe. Er vereinigte die Druckereien von Kronstadt und Hermannstadt in Kronstadt zur Herstellung der schon erwähnten *Sachsenstatuten*. Anschließend kehrte er aus Kronstadt mit dem größten Teil der typographischen Ausrüstung der sogenannten Honterus-Druckerei nach Hermannstadt zurück. Dadurch wurde der Rest der Offizin in Kronstadt unbedeutend und erlosch bald. In Hermannstadt arbeitete Greuss noch weiter. Seine Nachfolger waren: Johann Gübesch (1585-1590), Johann Heinrich Crato (1591-1594) und Johann Fabricius (1594-1600). Auf Grund der Namen besteht kein Zweifel daran, daß alle erwähnten Drucker von Kronstadt und Hermannstadt deutscher Abstammung waren.

Fast genau in der Mitte von Siebenbürgen liegt die Stadt Klausenburg, wo die Typographie im Jahre 1550 ansiedelte. Auch diese Gründung gehört zur erwähnten Zwangsautarkie von Siebenbürgen. Der erste Inhaber dieser Offizin war der hier geborene Georg Hoffgreff, der seine fachmännische Ausbildung in Nürnberg erhalten hatte. Noch im Gründungsjahr assoziierte sich mit ihm Kaspar Helth, der deutsche evangelische Pastor der Stadt. Ab 1559 bis zu Helths Tod im Jahre 1574 gehörte allein ihm diese Druckerei. Er gründete 1564 auch noch eine Papiermühle. In diesen Jahrzehnten wechselte er mehrmals die Konfession: Er wurde Calvinist und zum Schluß Unitarier. Parallel damit wechselte er auch seine Sprache, wodurch man ihn heute zu den besten ungarischen Prosaautoren seiner Zeit zählen kann. Nach seinem Tod leitete seine Witwe, dann auch sein gleichnamiger Sohn die Druckerei weiter, doch widmete er sich stärker der städtischen Verwaltung, die Druckerei wurde von Faktoren geleitet. Zu ihnen gehörte „Casparus Schespurgensis“, sicherlich ein deutschstämmiger Schäßburger.

Die Veränderung in der Religion oder in der Wahl der Sprache gehörte nicht zu den Seltenheiten. Davon zeugt ein weiteres Beispiel. Rafael Skrzetusky, ein polnischer Adliger, stammte aus Posen. Er war auch in Zürich als Formenschneider tätig, doch war sein polnischer Name von den Schweizern kaum aussprechbar. So wählte er den neuen Namen „Hoffhalter“. Er siedelte nach Wien über, wo er bis 1563 zu den führenden Typographen der Kaiserstadt gehörte. Doch erfolgte auch bei ihm ein Konfessionswechsel: Er wurde Calvinist. Die Hochburg der zu dieser Religion gehörenden Ungarn ist bis heute die Stadt Debrecen in der Ungarischen Tiefebene. Die Typographie war hier ab 1560 präsent, doch ihr Gründer zog bald wieder weg. Hier traf Hoffhalter 1563 ein und führte die hiesige Offizin bis 1565, dann eröffnete er seine eigene Druckerei. Schon bald ist er aber in Großwardein nachweisbar (1565-1567). Inzwischen trat eine neue Phase in seiner religiösen Auffassung ein, weshalb er nach Weißenburg (später Karlsburg), in die Residenzstadt des inzwischen unitarisch gewordenen Fürsten von Siebenbürgen, umzog (1567-1568). Er soll dort von den em-

pörten Calvinisten auf offener Straße totgeschlagen worden sein, weil er die Dreifaltigkeit in seinen Holzschnitten satirisch (z.B. mit drei Köpfen) illustrierte. Seine Witwe führte die Offizin für eine kurze Zeit (bis 1568) weiter.

Nach seiner Volljährigkeit arbeitete sein Sohn Rudolf Hoffhalter zuerst in Südwestungarn (Nedelic 1573 und 1574, Alsóindva 1573-1574), dann in Debrecen (1576-1585, 1586), bzw. Großwardein 1584-1586) als Drucker, wo sein Vater früher tätig gewesen war. In der Stadt Debrecen leitete der aus Leipzig stammende Paul Rheda (1596-1619) später dieselbe Druckerei.

Im sogenannten Königlichen Ungarn waren deutsche Typographen natürlich auch im 16. Jahrhundert tätig. In der Stadt Bartfeld arbeitete der hier geborene David Gutgesell als Drucker (1577-1599). In seiner Offizin wirkte vorübergehend Salamon Sultzter (1589) als Schriftgießer, der später auch in Debrecen (1590) tätig wurde. Er stammte aus Höchstädt in Bayern. Der zweite Typograph in Bartfeld war Jakob Klöss (1597-1619), der ebenfalls deutscher Abstammung war. Nur kurzlebig (1578) existierte die Druckerei von Christoph Scholtz (Scultetus) in der Stadt Neusohl.

Das Kapitel von Gran siedelte wegen der Türkengefahr von der Mitte des Landes in die im Westen liegende Stadt Tyrnau über, wo auch eine Druckerei errichtet wurde (1578). Faktor war hier Valentin Otmar (1583), von unbestimmter, aber sicherlich deutscher Abstammung.

Obige Beispiele beweisen, daß in der damaligen Zeit nicht nur bei der Religion, sondern auch bei der heute so wichtigen Kategorie der Nationalität oft eine Unsicherheit bestand. Das zeigt sich im Fall des Sachsen Kaspar Helth und des Polen Rafael Skrzetusky, die sich mit der Zeit als Ungar bzw. als Deutscher bezeichnet haben. Rudolf Hoffhalter wurde in Zürich geboren, ist aber schon in Ungarn aufgewachsen; so ist zu verstehen, daß er Bücher in die ungarische Sprache übersetzte. Sein Vater dagegen mußte sich noch in seinen Druckfehlerverzeichnissen dafür entschuldigen, daß er die ungarische Sprache nicht beherrschte. Dazu kam noch die damalige Gewohnheit, daß sich die Familiennamen in der Angabe der Drucker oft nach der Sprache der Publikation richteten. So gab z. B. zu Beginn des 17. Jahrhunderts der Hermannstädter Typograph „Grüngras“ auf seinem ungarischen Kalender in wörtlicher Übersetzung „Zöldfü“ an.

Die lateinische Namensform war neutral, so ist die Nationalität der einzelnen Personen in diesen Fällen am schwierigsten festzustellen. Derselbe Typograph erscheint als „Joannes Manlius“ in den lateinischen und ungarischen, „Janez Mandelz“ in den slowenischen und „Johann Mannel“ (Mannlin) in den deutschen Publikationen. Seine Abstammung ist also recht unsicher, doch wurde er wahrscheinlich in einem Habsburgischen Erbland (Krain oder Görz) geboren. Als Typograph war er früher (1575) in Laibach (Krain) tätig, danach siedelte er 1582 nach Westungarn um. Hier arbeitete er mit seiner Druckerei bis zu seinem Tod (1602) in fünf verschiedenen Ortschaften; er paßte sich dabei immer seinem jeweiligen Mäzen an.

Die früheste Druckerei (1593) eines Ordens in Ungarn gehörte den Franziskanern von Wimpassing an der Leitha in Westungarn (heute Burgenland). Die dort hergestellten und heute bekannten Werke wurden entweder in lateinischer oder in deutscher Sprache gedruckt. Auch die Gründer dieses Klosters, die Familien Pichler und

Stotzingen, stammten aus Südwestdeutschland. Es ist anzunehmen, daß hier ein oder zwei Patres die typographische Arbeit leisteten. Sie kamen wahrscheinlich aus den Habsburgischen Ländern hierher.

Zusammenfassend kann man feststellen, daß die deutschen Typographen im 15. und 16. Jahrhundert in der Herstellung von Büchern in Ungarn bzw. in Siebenbürgen bei der Einführung der 'schwarzen Kunst', wie in vielen anderen europäischen Ländern auch, eine bahnbrechende und in der späteren Zeit immer noch eine sehr bedeutende Rolle spielten.



András F. Balogh (Budapest)

„Als der Turck [...] hin und her weberte“

Zur deutschen Flugschriftliteratur des frühen 16. Jahrhunderts  
über Ostmitteleuropa am Beispiel des Textes VD 16: T 2239

Das im Titel angegebene Zitat<sup>1</sup> entstammt den ersten Zeilen einer Flugschrift, die das durch die anhaltenden Türkenkriege ins europäische Blickfeld gerückte Königreich Ungarn thematisierte. Der Text – ein 48 Seiten langer Prosadialog zwischen vier Personen, zwischen einem Janitschar, einem Zigeuner, einem deutschen Eremit und einem Ungar – hebt sich von der Masse der Flugschriften beschreibenden Charakters durch seine gründliche Analyse und sprachliche Gestaltung ab. Er erforscht sowohl die teleologischen als auch die aktualpolitischen Gründe der Türkenkriege und liefert einen Gesamtblick über die Welterfahrung und Widerstandsauffassung der damaligen ungarischen Gesellschaft. Und noch mehr: Der fiktive Dialog bleibt in Ungarn nicht stehen, ins Gespräch der Kontrahenten werden am Ende des Textes Argumente aus der deutschen und europäischen Politik eingeführt, so wird das Problem der Türkenkriege letztendlich in seinem gesamteuropäischen Kontext dargestellt.

Die Erklärung und Deutung der komplizierten Ereignisse in Ostmitteleuropa wird von dieser Flugschrift in einem fiktiven Rahmen – durch fiktive Gesprächspartner und durch eine fiktive, aber sehr spärliche Handlung – geleistet. Der unbekannt Autor macht außerdem von einer suggestiven Sprache Gebrauch, wodurch der literarische und ästhetische Wert des Textes gehoben wurde. Die Verbreitung des Textes geschah wegen des von vornherein existierenden allgemeinen Interesses, das den Türkenkriegen entgegengebracht wurde, in hohem Tempo, so dürften die mehrfachen Auflagen und Varianten des spannenden Textes von einem breiten Lesepublikum rezipiert worden sein. All diese Indizien sprechen dafür, daß der Text ein bedeutendes Zeugnis deutsch-ungarischer Literaturkontakte darstellt, das bislang von den Wissenschaftlern kaum beachtet wurde. Die vorliegende Arbeit möchte daher die gesamte Thematik und insbesondere diesen Text ins Blickfeld der Forschung rücken.

Das erste wissenschaftliche Dilemma bildet die Identifikation und Einordnung des Textes bzw. des Texttypus. Der Titel des Dialogs, mit dem wir uns beschäftigen, lautet folgendermaßen: *Vnterrede vnd anllschlege zu kriegsordnung wid=||der die*



<sup>1</sup> Das Zitat stammt vom Blatt 3 des Textes T 2239. Identifikation nach: *Verzeichnis der im deutschen Sprachbereich erschienenen Drucke des XVI. Jahrhunderts*. VD 16. Hg. von der Bayerischen Staatsbibliothek in München in Verb. mit der Herzog August Bibliothek in Wolfenbüttel. Red.: IRMGARD BEZZEL. 24 Bde. Stuttgart: Hirsemann, 1983-1997 (im folgenden VD 16).

*Tur=llken*, und er wurde in Wittenberg von Hans Lufft im Januar 1527 abgedruckt. Exemplare der Flugschrift werden in der Herzog August Bibliothek in Wolfenbüttel<sup>2</sup> sowie in der Staatsbibliothek in Berlin<sup>3</sup> aufbewahrt. Das *Verzeichnis der im deutschen Sprachbereich erschienenen Drucke des XVI. Jahrhunderts*, kurz das VD 16, identifiziert den Text mit der Nummer T 2239 und ordnet ihn trotz des abweichenden Titels scheinbar richtig und eindeutig unter der Überschrift 'Türkenbüchlein' ein. Der Epilog unterstützt diese Definition, denn es heißt: „Das Turcken büchlin bin ich genant / Und begere den Christen werden bekant / Das sie sich mit Gott ermeren / Und der Turcken mögen erwerben.“ Die Vorlagen<sup>4</sup> der zu untersuchenden Flugschrift T 2239 unterstützen auch die Einordnung unter diesem Schlagwort 'Türkenbüchlein', denn sie führen in ihren Titeln ebenfalls dieses Wort, ohne daß sie über die Türkei oder über türkische Sitten, türkische Lebensweise und Politik berichtet hätten. Das VD 16 führt die inkonsequente Namengebung des frühen 16. Jahrhunderts fort, denn es gab auch andere 'Türkenbüchlein', die parallel zur besprochenen Texttradition existierten: Diese beschäftigten sich tatsächlich mit der Türkei, sie versuchten das Leben und die Denkweise der Türken zu erkunden und thematisierten die kriegerischen Auseinandersetzungen in Südosteuropa nicht. Diese parallele, auf die Türkei bezogene Texttradition geht auf Georgius de Hungaria<sup>5</sup> zurück, der 1480 den *Tractatus de moribus, conditionibus et nequitia Turcorum* in Rom schrieb und veröffentlichte. Sein Buch war ein Erfolg, es wurde in mehreren Auflagen zunächst in lateinischer, später auch in deutscher Sprache herausgegeben. Zur bekanntesten deutschen Ausgabe schrieb Martin Luther das Vorwort.<sup>6</sup> Texte, die in Anlehnung an Georgius de Hungaria entstanden sind, wurden am Anfang des 16. Jahrhunderts ebenfalls 'Türkenbüchlein' genannt.<sup>7</sup> Der Terminus 'Türkenbüchlein' in Bezug auf Georgius de Hungaria ging dann am Ende des 19. Jahrhunderts in die Wissenschaft ein.

Das Dilemma der Einordnung des Textes T 2239 ergibt sich deshalb, weil die textologischen Argumente für eine Einordnung in die Kategorie des 'Türkenbüchleins', die semantisch-inhaltsbezogenen Gesichtspunkte aber für die Aufstellung einer neuen



<sup>2</sup> Herzog August Bibliothek in Wolfenbüttel (im folgenden HAB), Sign.: L 984.4° Helmst. 21.

<sup>3</sup> Sign.: UI 2003 aR.

<sup>4</sup> Die Texte T 2233-2238 entstanden 1522-1523. Die früheste Variante scheint der Text T 2235 zu sein, das *Turcken puechlein. || Ein Nutzlich Gespräch/ oder vnlderrede etlicher Personen/ zu || besserung Cristlicher orde=llnung vnd lebens/ gedichllet. In die schwe=llren leüff dieser unllser zeyt dienst=lllich*, gedruckt in Basel von Valentin Curio, 1522.

<sup>5</sup> Georgius de Hungaria oder der Unbekannte Mühlbacher. Er wird als siebenbürgisch-sächsischer Autor identifiziert. Siehe in: CAPESIUS, BERNHARD; GÖLLNER, CARL: *Der Ungenannte Mühlbacher*. Leben und Werk. Sibiu/Hermannstadt: Krafft und Drotleff, 1944.

<sup>6</sup> *Chronica vnnnd be=llschreibung der Türckey || mit yhrem begriff/ ynnhalt/ prouincien/ || völckern/ ankunfft/ krieges/ reysen/ glauben/ religi=llionen/ gesetzen/ sytten/ geperden/ weis regimenten/ || frümkeyt/ vnnnd boßheiten/ von eim Siben=llbürger xxij. jar darinn gefangen gelegen || yn Latein beschrieben/ verteütscht || Mit eyner vorhede D. || Martin Lutheri. || [Wittenberg]: 1530.*

<sup>7</sup> Siehe etwa die Flugschrift *Auß Rathschlage Herren Erasmi || von Roterdam [sic!]/ die Türcken zubekriegen/ Der vrsprung vnnnd || alle geschichten der selbigen gegen Römische Keyser vnnnd || gemeyne Christenheyt/ Von anbeginn des Türckischllen namen/ nach der kürzte new verteütscht*, herausgegeben um 1530 in Süddeutschland, Exemplar in der HAB, Sign.: P 530. 4° Helmst. 3. Ab Blatt 10 bringt die Flugschrift einige Teile von Georgius de Hungaria mit der Überschrift *Türckenbüchlein*.

Kategorie sprechen. Man könnte den Texttypus unter ‘Unterrede’ im System des VD 16 einordnen, womit man zumindest der historischen Entwicklung des Textes gerecht werden könnte, denn der Verleger der letzten Variante des Textes – die viel interessanter als ihre Vorlagen ausfällt, weshalb sie hier untersucht wird – ließ aus dem Titel die Wörter ‘Türkenbüchlein und -gespräch’ weg, wohingegen er sonst alles sorgfältig, ohne Änderung übernahm. Diesem Verleger, Hans Lufft aus Wittenberg, dem damaligen geistigen Zentrum Deutschlands, dürfte klar gewesen sein, daß die Vorlagen aus den Jahren 1522-23 unrichtig die Bezeichnung Türkenbüchlein geführt hatten.

Andererseits ist diese Selbstdefinition durchaus gut erklärbar, denn im Schrifttum der Zeit findet man das Wort ‘Büchlein’ in Verbindung mit verschiedensten Textarten, so kann man sogar über eine Gattung des ‘Frauenbüchleins’ bzw. des ‘Buchs der Tugenden’ sprechen. In Anlehnung an diese Namengebung haben die Verleger der genannten Vorlagen<sup>8</sup> unter dem Leistungsdruck der Marktnachfrage, die von enormem Informationsdurst der Leser nach Nachrichten über die unbekanntenen Feinde, die Türken, bestimmt war, die Bezeichnung ‘Türkenbüchlein’ gewählt, die eher eine umfassende Beschreibung der Türkei versprach, als der auf Ungarn fixierte Text tatsächlich leistete. Der Verleger aus Wittenberg korrigierte daher diese irreführende Darstellung.

Wenn man die Wanderung des Textes durch die verschiedenen Druckereien Deutschlands verfolgt, so fällt es auf, daß die ersten Varianten aus Süddeutschland, aus Basel, Augsburg und Straßburg kommen. Sie stammen alle aus den Jahren 1522/23 und lassen auf einen Markterfolg in denjenigen Zentren Deutschlands schließen, die enge Wirtschaftskontakte mit dem Donaauraum pflegten und wo man die Türken als reale Bedrohung empfand. Diese Unmittelbarkeit erklärt die mehrfachen Auflagen. Die Neuauflage aus Wittenberg aus dem Jahr 1527 ist aber von anderer Natur. Wir nehmen an, der Verleger suchte nach einem Text, der die Situation in Ostmitteleuropa analysierte, denn die Nachricht von der Niederlage Ungarns bei Mohács im Jahr 1526 erreichte auch Wittenberg, ohne daß es eine Erklärung für die Ereignisse gegeben hätte. Mehrere Flugschriften aus ganz Deutschland thematisierten die Schlacht, insbesondere den Tod des Königs, Luther selbst schrieb *Vier trostliche Psalmen An die Königin zu Hungern*,<sup>9</sup> an Maria von Ungarn, die Witwe von Ludwig II. Obwohl ein großes Interesse bestand, blieb eine gründliche Erklärung aus, denn die vielen Berichte schilderten die Ereignisse nur oberflächlich. So ist zu vermuten, daß die Neuauflage zum Schließen dieser Markt- und Informationslücke gedacht war. Sollte sich diese Hypothese bestätigen, so wird sie zu einem Indiz für die zeitgenössische Wertung und Einschätzung des Textes, der quasi eine hervorgehobene Stellung unter den Berichterstattungen eingenommen haben dürfte. Aus diesem Grund haben wir gerade diese Variante und nicht ihre Vorlagen als Ausgangstext für die Analyse gewählt. Hier soll aber bemerkt werden, daß die Wahl des Ausgangstextes rein theoretischer Natur ist, sie stellt eine bloße formale Angelegenheit dar, denn der Verleger Lufft aus Wittenberg hat kaum etwas gegenüber den Vorlagen geändert. Hier ist nur



<sup>8</sup> Vgl. Anm. 4.

<sup>9</sup> LUTHER, MARTIN: *Vier trostliche Psalmen || An die Königin zu Hungern*. Wittenberg: 1526. HAB Sign.: Li 5454. Der Text gilt als stark verbreitet, da er von mehreren Druckereien verlegt wurde.



die bereits erwähnte Gattungseinordnung, die sprachliche Angleichung zum normierten Frühneuhochdeutschen gegenüber den süddeutsch gefärbten Vorlagen und die Ergänzung des bereits zitierten Deckblatt-Textes mit einigen Zeilen festzustellen. Der rückwärtige Deckblatt-Text wurde mit lauter gut bekannten protestantischen Klischees ergänzt:

*Ich meld des Turcken providant und unrustickeit  
Und aller königreich eigen schicklickeit  
Des Bapsts unrecht und Curtisey  
Der kauffleut finantz und Monopoley  
Der Deutschen manheit und grosse that  
Die manchem königreich gehulffen hat  
Ich klag yhr volles sauffen und fressen  
Und bey den kebsen weiblen prassen  
Damit der furtzug verhindert bleib  
Als man von yhn klagt und schreib  
Im beschlus xxi. tapffer anschleg  
Wie man die Türcken darnidder leg<sup>10</sup>*

Die Zeilen, die Geschmack auf die Lektüre der Flugschrift machen sollten, verkünden die Darstellung solcher Themen, die im Haupttext nur am Rande angesprochen wurden. Man erhoffte sich Erfolg von den publikumswirksamen Stereotypen protestantischer Prägung, wie etwa von der antipäpstlichen Haltung, von der Kritik an Finanziers und Händlern sowie vom Bericht über die Tugenden und Sünden der Deutschen, obwohl nicht ausgeschlossen sein kann, daß der Verleger der Flugschrift als überzeugter Protestant diese Ideen für wichtig hielt. Der Hauptakzent des Textes liegt aber nicht auf diesen Themen, denn er beantwortet die Frage, warum der türkische Vormarsch nicht aufgehalten werden konnte.

Die Antwort wird in einem fiktionalen Rahmen, durch das Gespräch zwischen vier Personen, zwischen einem Einsiedler, einem Ungar sowie einem Türken und einem Zigeuner ausgeführt. Die ersten beiden tragen den Dialog als Protagonisten, der gescheite und zielbewußte Türke und sein Verbündeter, der raubende Zigeuner, fungieren als Antagonisten. Die Ausgangssituation basiert auf einer Begegnung der Personen, wobei der unbekannte Autor nicht ohne Vorurteile die Bosheit der Antagonisten mit leichter sprachlicher Ironie bekanntgibt:

*Als der Turck umb Kriechischen Weissenburg<sup>11</sup> hin und her weberte/ mit einem Zigeuner/ gelegenheit der anstossenden Christen land weiter zu erfaren/ damit sein Keiser von Constantinopel durch heeres krefften ynn kurtz mit geschicklickeit und dapfferen ernst weiter darein sich bringen möcht. Begegneten yhm zwo personen/ der eine fast alt/ und mit einem langen grawen bart geziere wart. Die er fragte/ was landes seid yhr: Da antwort der ALT GRAWE.<sup>12</sup> Ich bin ein elender armer waltbruder odder einsidel/ ynn der hohen wildtnis und gebirg/ so du gegen Crabaten wartes sihest/ nun viel iar wonhafftig.*



<sup>10</sup> Siehe das rückwärtige Deckblatt der Flugschrift T 2239, Blatt 48.

<sup>11</sup> Griechisch-Weißenburg (ungarischer historischer Name: Nándorfehérvár), heute Belgrad, zu dieser Zeit zu Ungarn gehörender Schauplatz mehrerer Schlachten und Belagerungen, die Stadt wurde als „Tor zu Ungarn“ betrachtet.

<sup>12</sup> Die Personennamen wurden im Text mit Großbuchstaben gesetzt und (oft inkonsequent) abgekürzt.

*So ist mein gesell auch ein Christ/ und der Kron von Hungern unterworfen. ZIGE.  
Wollen wir die nicht angreifen/ lieber gesell/ wie wol der ein arm ist/ der ander Christ/  
doch scheinbarlicher kostlicheit gekleidet/ also/ das meines achtens/ ein gute peut bey  
yhm zu gewinnen were. TVR. Halt an dich/ wir wollen yhr verschonen und gute wort mit-  
teilen/ wie mein Keiser/ als er das vorder iar Kriechischen Weissenburg belegert/ den  
Christen ynn gemein hat gehen lassen.<sup>13</sup>*

Auf diese Weise lassen sich die vier Darsteller in ein Gespräch über die Eroberungskriege des Sultans ein. Während der Suche nach der Antwort, warum die Osmanen so stark geworden sind, öffnet sich in der Flugschrift ein breites Bild der ungarischen und der deutschen Gesellschaft und der europäischen Politik. Die Modernität des Textes besteht darin, daß er sich nicht mehr mit der vorgeformten Meinung protestantischer und katholischer Theologie begnügt, wonach die Türken das Werkzeug des Antichrists seien, sondern eine rationale Antwort auf Grund der historischen Ereignisse und der politischen Entwicklung formuliert. Die Haltung der einzelnen gesellschaftlichen Schichten und der Akteure des öffentlichen Lebens in dieser Notsituation wird beschrieben, außerdem wird die Problematik in ein europäisches Beziehungssystem gestellt. Die Flugschrift weitet sich zu einer Völkerschau aus, wobei die Palette von den Spaniern bis hin zu den wenig bekannten Rumänen und zu den dämonisierten Tataren reicht. In diesem Kontext bekommt der ungarische Kämpfer eine besondere Rolle, er wird als objektiver Beobachter dargestellt, dessen Meinung über die Erscheinungen sich als die objektive Wahrheit und als die Vermittlung zwischen den Extremen – zwischen dem deutschen Eremit und dem türkischen Soldaten – entpuppt.

In diesem Prosadialog werden alle Teilnehmer der historischen Ereignisse in ihren wichtigsten Merkmalen erfaßt. Zweifelsohne sind die Protagonisten Vertreter einer gerechten Sache: Der Ungar verteidigt sein Land, und der Eremit versucht mit inniger und tiefer Religiosität Gott zu verstehen, um mit der auf diese Weise gewonnenen Kraft Gottes das Böse aus der Welt auszutreiben. Die Protagonisten decken die Sünden und Fehler der christlichen Seite auf, die Uneinigkeit, den Despotismus christlicher Herrscher: Diese Aufdeckungen werden am Rande der Flugschrift in Stigmawörtern vermerkt, die vor allem beim Brandmarken der Antagonisten zügellos verwendet werden. Danach sind die Türken wortbrüchig, die Zigeuner feindlich gegenüber den Christen eingestellt. Der Türke erscheint als Werkzeug des Teufels, der mit schlauer und hemmungsloser Bosheit die Christenheit untergraben will. Sein Kumpel wird als gemeiner Schurke beschrieben, der bloß seinem dubiosen Handwerk, dem Rauben und Stehlen, gewissenlos nachgeht. Alle vier geben eine Weltdeutung ab, womit der Autor die Christen dazu bewegen will, die Beweggründe der Zeit zu verstehen und sich mutatis mutandis die protestantische Ethik zu eigen zu machen. Diese Flugschrift ist nicht nur wegen der humorvollen Konfrontation der Weltdeutungen interessant zu lesen, sondern auch wegen ihrer sprachlichen Qualitäten, wie es gleich am Anfang des Textes sehr plastisch im Bild „als der Turck [...] hin und her weberte“ zu spüren ist. Ironie, Übertreibungen, derbe Aussagen und schlaue Umschreibungen bilden die Grundsteine der Sprachästhetik des Textes, der



<sup>13</sup> A.a.O., Bl. 3-4.

immer wieder neue spannende Momente durch neue Ideen der Gesprächsteilnehmer aufzuweisen vermag. Diese Wendungen spitzen sich im Endpunkt des Textes zu, als der Eremit eine Metamorphose durchmacht, sich als gewesener Kriegsexperte entlarvt und 21 Ratschläge zur Lösung der Türkenfrage von sich gibt. Es ist leicht, in dieser Zahl das Dreifache (Dreifaltigkeit) der Schöpfungstage<sup>14</sup> zu entdecken, womit die Auslegung des Textes neue Dimensionen erreicht. Demnach ist die Lösung der Türkenfrage nur durch die Neuschöpfung der Welt im Geiste der Dreifaltigkeit möglich. Eine solche Hypothese ist zwar kühn, aber nicht unmöglich, denn die neuesten Forschungen beweisen, daß selbst bei weltlichen Texten des Mittelalters und der frühen Neuzeit allegorische Deutungen theologischer Prägung erlaubt und keine Seltenheit sind.<sup>15</sup>

Der Text kann als ein hervorragender Fund eingeschätzt werden: Er verabschiedet die schematischen Ungarn-Darstellungen der deutschen Literatur aus den früheren Jahrhunderten,<sup>16</sup> Motive ungarischer Provenienz fließen nun aus Berichterstattungen in die Literatur ein, und es findet ein Literarisierungsprozeß statt. Die Bilder, die mit Ungarn während des Mittelalters assoziiert wurden, ändern sich: Statt des wilden, ungebildeten Volkes, das in der deutschen Literatur seit dem *Hildebrandslied* auf Grund der Awaren-Hunnen-Ungarn-Abstammungstheorie und des entsprechenden Rezeptionsmechanismus<sup>17</sup> präsent sind, wird jetzt ein differenzierteres Bild in Erscheinung treten. Besonders wichtig ist, daß diese Flugschrift und die ähnlichen Schriften aus ihrem Umfeld Ungarn zum literarischen Thema gemacht haben.

Die 'Unterrede' bzw. die Gattung der Flugschriften bewirkten die Verschiebung der kognitiven Grenze in der virtuellen Welt der Literatur. Ungarn war bis zum Ende des Mittelalters ein bekanntes Land, lag aber an der kognitiven Grenze der unbekanntem Welt: es erschien mal bekannt, mal unbekannt, eigentlich eher unvertraut, aber doch zum christlichen Abendland gehörig. Durch die starke Verbreitung der Flugschriften wurde diese Region zu einem bekannten Thema; die echte, rationale Analyse der 'Unterrede' dürfte dazu beigetragen haben, daß ungarische Topoi zum literarischen Material geworden sind. Allerdings muß festgestellt werden, daß Ungarn in dieser Periode nicht zu einem zentralen Thema der deutschen Literatur aufstieg.



<sup>14</sup> Vgl. MEYER, HEINZ; SUNTRUP, RUDOLF: *Lexikon der mittelalterlichen Zahlenbedeutungen*. München: Fink, 1987 (= Münstersche Mittelalter-Schriften, 56), S. 214, 480 u. 676.

<sup>15</sup> Vgl. *Vorw.* in: HARMS, WOLFGANG: *Bildhafte Rede in Mittelalter und früher Neuzeit*. Probleme ihrer Legitimation und ihrer Funktion. Tübingen: Niemeyer, 1992. Ferner: FREYTAG, HARTMUT: *Die Theorie der allegorischen Schrifdeutung und die Allegorie in deutschen Texten besonders des 11. und 12. Jahrhunderts*. Bern; München: Francke, 1982 (= Bibliotheca Germanica, 24).

<sup>16</sup> Siehe bei VIZKELETY, ANDRÁS: „Du bist ein alter Hunne, unmäßig schlau ...“: *Das Ungarnbild im deutschen Mittelalter*. – In: FISCHER, HOLGER (Hg.): *Das Ungarnbild in Deutschland und das Deutschlandbild in Ungarn*. Materialien des wissenschaftlichen Symposiums am 26. und 27. Mai 1995 in Hamburg. München: Südosteuropäergesellschaft, 1996 (= Aus der Südosteuropa-Forschung, 6).

<sup>17</sup> Ebd., S. 25.

Anton Schwob (Graz)

## ‘Toleranz’ im Türkentraktat des Georg von Ungarn

### Eine Infragestellung

Mein folgender Versuch, eine spätmittelalterliche Abhandlung in lateinischer Sprache und deren frühneuzeitliche deutsche Übersetzung unter dem Aspekt der ‘Toleranz’ zu beleuchten, ist, wie ich zugeben muß, gewagt. ‘Toleranz’ im modernen Sinn als Geltenlassen und Achten religiöser, ethisch-sozialer, politischer und wissenschaftlicher Überzeugungen Andersdenkender hat es um 1480, als die hier zu beschreibende *Abhandlung über die Lebensverhältnisse der Türken* entstand, im christlichen Europa nämlich nicht gegeben. Der ursprünglich lateinische Begriff *tolerantia*, der auf geduldiges ‘Ertragen’ von kaum erträglicher Last abzielt, kam in Europa erst in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts im Zusammenhang mit der Notwendigkeit, Gläubige einer anderen religiösen Konfession zu erdulden, in Gebrauch. Doch hatten bereits die großen Dogmatiker des Mittelalters die Frage, ob die religiösen Riten Andersgläubiger zu tolerieren seien, ausgiebig behandelt.<sup>2</sup> Dabei kamen sie zu dem Schluß, daß ‘Ungläubige’, etwa Juden und Muslime, zu tolerieren seien, sofern sie die christliche Gemeinschaft nicht störten; niemand sollte zum Glauben gezwungen werden. Wer aber häretische Glaubensansichten vertrat oder gar vom christlichen Glauben abfiel und zu einer anderen Religion übertrat, mußte mit unnachgiebiger Verfolgung und Todesstrafe rechnen.<sup>3</sup> Als wirksames Instrument dieser Verfolgung wurde die Inquisition gegründet, in deren Dienst sich vor allem der Orden der Dominikaner gestellt hat. Allerdings kamen auch die vorgeblich zu tolerierenden Andersgläubigen, vor allem die muslimischen Gemeinden in Spanien und die fast überall in Europa ansässigen Juden, nicht immer ungeschoren davon, denn in der Praxis waren die christlichen Herrscher des Mittelalters und der frühen Neuzeit überzeugt, daß zur Einheit ihrer Herrschaftsbereiche auch die Einheit der Religion gehöre. Diese Neigung zur Intoleranz, die allen Vertretern von Offenbarungsreligionen wegen ihres absoluten Wahrheitsanspruches zu Recht nachgesagt wird,<sup>4</sup> hinderte mittelalterliche Denker nicht,



<sup>1</sup> Bearbeitete Fassung eines Vortrags, der auf der internationalen und interdisziplinären Tagung zum Thema *Respekt und Toleranz zwischen Islam und Christentum in historischen und literarischen Texten* am 16. Mai 2000 an der Universität von Çanakkale (Türkei) gehalten wurde.

<sup>2</sup> Siehe etwa: *Utrum ritus infidelium sint tolerandi?* – THOMAS VON AQUIN: *Summa theologica*. 2 II q. 10 a. 11.

<sup>3</sup> Im Islam sah das ähnlich aus, siehe KHOURY, ADEL THÉODOR: *Toleranz im Islam*. München, 1980.

<sup>4</sup> Mystische Religionen und Weltanschauungen wie Buddhismus und Hinduismus tendieren eher zur Toleranz.

sich mit griechischen, arabischen und jüdischen Philosophen zu beschäftigen und aus deren Schriften das vermeintlich 'Gute' und 'Wahre' herauszufiltern. Manche fanden sich zu einer 'formalen Toleranz', das heißt zu einem gewissen Respekt vor Andersdenkenden bereit, nur wenige brachten 'inhaltliche Toleranz', das heißt positive Anerkennung für das Andere, auf. Nikolaus Cusanus (1401-1464), ein Zeitgenosse des Verfassers unseres Türkentraktats, sprach sogar von der einen Wahrheit in der Mannigfaltigkeit der Religionen und ihrer Riten. Aber insgesamt besehen, hat sich das christliche Europa im Spätmittelalter und im Zeitalter der Glaubenskriege nicht zu einem allgemeinen Toleranz-Prinzip durchringen können. Erst im 17. und 18. Jahrhundert wurde Toleranz zu einer christlich-humanen Grundpflicht und schließlich zur Tugend.<sup>5</sup>

Wer demnach im Zeitalter der alles durchdringenden und beherrschenden christlichen Heilsbotschaft in Europa über die Türken sprach oder schrieb, konnte und durfte keine Duldungsbereitschaft zeigen und keine Konzessionen machen, wenn es um ethische und religiöse Belange ging. Entsprechend abschreckend sah das Klischee von den Türken in deutschsprachigen Schriften des 15. und 16. Jahrhunderts aus.<sup>6</sup> Deshalb haben manche, die aus der geschlossenen Welt des europäisch-christlichen Mittelalters herausgerissen und in die fremde Welt des türkischen Staates und des Islam verpflanzt wurden, erstaunt und irritiert erfahren, daß dort neben den Schrecken von Gefangenschaft und Sklaverei auch viel Positives zu beobachten war. So erging es jenem um 1422 vermutlich im siebenbürgischen Ramosch (rumänisch Rumeş) geborenen, 1438 als Schüler in Mühlbach (rumänisch Sebeş) in türkische Gefangenschaft geratenen Anonymus, der in der Literatur als *Georg von Ungarn*, *Georgius de Hungaria*, *Rumeser Student*, *Ungenannter Mühlbacher*, *Frater Schebeschensis*, *Captivus Septemcassensis* oder *Bruder Georg von Siebenbürgen* bekannt geworden ist.<sup>7</sup>

Er hatte sich anlässlich der Belagerung Mühlbachs durch türkische Truppen zusammen mit ein paar besonders beherzten Stadtbewohnern in einem Turm verschanzt, der beschossen und angezündet wurde. Bewußtlos aus den Trümmern gezogen, sah er sich zunächst mit Getränken gelabt, dann als Sklave verkauft. In Ketten gelegt, wurde er zusammen mit anderen Gefangenen in die osmanische Residenzstadt Edirne (Adrianopel) gebracht, kam mit kleinasiatischen Sklavenhändlern nach Anatolien und geriet in den Besitz eines Bauern. Mehrfach versuchte er zu flüchten, was furchtbare Bestrafungen nach sich zog. Schließlich wurde er von einem Herrn gekauft, der ihn gut behandelte, seinen Kenntnissen entsprechend arbeiten ließ und bei dem er fünf-



<sup>5</sup> Vgl. die einschlägigen Artikel in religionsgeschichtlichen Handbüchern, etwa in: *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*. 3. Aufl., Bd. 6, Tübingen, 1986, Sp. 932-947. Umfassend wird das Thema behandelt von SCHREINER, KLAUS: *Toleranz*. – In: *Geschichtliche Grundbegriffe*. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland. Band 6. Stuttgart, 1990, S. 445-605.

<sup>6</sup> Vgl. SCHWOB, UTE MONIKA: *Zum Bild der Türken in deutschsprachigen Schrift[en] des 15. und 16. Jahrhunderts*. Zur Entstehung von Klischeevorstellungen. – In: *I. Uluslararası Seyahatnamelerde Türk ve Batı İmajı Sempozyumu. Belgeleri*. Akten des I. Internationalen Symposions 'Türken- und Europäerbild in den Reiseberichten'. / Documents of 1<sup>st</sup> International Symposium on 'Turkish and European image in the Travel Books'. 28. X.-1. XI. 1985. Eskişehir, 1987, S. 173-185; Übers. ins Türkische S. 185-193 (Anadolu Üniversitesi Yayınları, 221; Eğitim Fakültesi Yayınları, 6).

<sup>7</sup> STREITFELD, THEOBALD: *Wer war der Autor des „Tractatus de ritu et moribus Turcorum“?* – In: *Forschungen zur Volks- und Landeskunde* 16 (1973), H. 2, S. 26-36.

zehn Jahre verbrachte. Nach dem Scheitern eines letzten Fluchtversuches und angesichts der wohlwollenden Behandlung durch seinen Herrn begann er, sich mit seinem Schicksal abzufinden und geriet in eine Glaubenskrise. Er fühlte sich von seinem christlichen Gott verlassen, beschäftigte sich intensiv mit dem Islam, vor allem mit den Lehren, Gebeten und Zeremonien der Derwische, und spielte zeitweilig mit dem Gedanken, den muslimischen Glauben anzunehmen. Nach zwanzig Jahren als unfreiwilliger Grenzgänger zwischen den Kulturen, später beinah als Überläufer, wurde er von seinem Herrn freigelassen, schließlich zum Studieren entlassen und kehrte sofort über Pera und Chios in die christliche Welt zurück. Er trat in den Dominikanerorden ein und übersiedelte nach Rom, wo er als etwa Achtzigjähriger 1502 starb.<sup>8</sup>

Das alles erfahren wir aus seinem *Tractatus de moribus, conditionibus et nequicia Turcorum*, dem 'Traktat über die Sitten, die Lebensverhältnisse und die Arglist der Türken',<sup>9</sup> entstanden um 1480, in erster, lateinischer Ausgabe vermutlich 1481 in Rom anonym publiziert, in der Folgezeit (bis 1550) noch in mindestens elf weiteren Auflagen zum Druck gebracht und mehrfach abgeschrieben. Auch in deutscher Sprache erschienen zwischen 1530 und 1596 mindestens elf Ausgaben, vornehmlich in der Übersetzung und volkstümlichen Bearbeitung durch Sebastian Franck,<sup>10</sup> ein weiterer Hinweis auf die enorme Wertschätzung dieses Traktats vor allem als Quelle für das Wissen über die türkische Geschichte und Religion.

Nach einem Vorwort (*prohemium*) und der Vorrede (*prologus*), in welcher der Verfasser die selbsterlebte Eroberung von Mühlbach durch türkische Truppen schildert, folgen weniger zuverlässige Kapitel über die Geschichte der Türken, vor allem über deren Sklavenhandel. Vom 9. Kapitel an wird, wieder aus eigener Anschauung,<sup>11</sup> beschrieben, weshalb die Lebensweise der Türken auf Außenstehende so faszinierend wirken kann: Das bescheidene und würdige Auftreten Mehmeds II., die vorbildliche Staatsstruktur und das straff disziplinierte Heer nötigen dem an südosteuropäische Verhältnisse gewöhnten Beobachter Bewunderung ab. Noch mehr beeindruckt ihn die türkische Lebensart: Er rühmt die Genügsamkeit beim Essen und Trinken, die Schlichtheit in der Kleidung, die große Reinlichkeit, den Verzicht auf prunkvolle Bauten, bildliche Darstellungen und Wappen, das ehrbare Auftreten der türkischen Frauen und die Unterrichtung der Jugend. Sehr genau kann er die Gebetspraxis schildern, und besonders beeindruckt ist er vom Verzicht auf die hierarchische Rangordnung, wie er sie in der christlichen Kirche offensichtlich nicht nur mit positiven Erfahrungen kennengelernt hat. – Der Verfasser beschreibt auch einzelne Personen in



<sup>8</sup> Ebd., S. 29.

<sup>9</sup> GEORGIUS DE HUNGARIA: *Tractatus de moribus, conditionibus et nequicia Turcorum*. Traktat über die Sitten, die Lebensverhältnisse und die Arglist der Türken. Nach der Erstausgabe von 1481 hg., übers. und eingel. von Reinhard Klockow. Köln; Weimar; Wien, 1993 (= Schriften zur Landeskunde Siebenbürgens, 15). – Die autobiographischen Hinweise finden sich im Vorwort des Verfassers (*Prologus*), in einer ergänzenden *Oratio testimonialia* sowie über den gesamten Text verstreut.

<sup>10</sup> *Chronica unnd Beschreibung der Türckey. Mit eyner vorrhed D. Martini Lutheri*. Unveränd. Nachdr. [Faksimile] der Ausgabe Nürnberg 1530 sowie fünf weiterer „Türkendrucke“ des 15. und 16. Jahrhunderts. Mit einer Einf. von Carl Göllner. Köln; Wien, 1983 (= Schriften zur Landeskunde Siebenbürgens, 6).

<sup>11</sup> Der Verfasser betont immer wieder seine *experientia*, die eigene Erfahrung, die zutreffender sei als das Gerede von Leuten, die nie bei den Türken waren.

seinem neuen Lebensraum, etwa den grausamen Bauern, der sein erster Herr war, und den gütigen Herrn, der ihn schließlich freigelassen hat, ferner die Frauen, die in den Häusern seiner Herren eine Rolle gespielt haben.

Wie der lateinische Titel der Schrift besagt, handelt sie aber nicht nur von der lobenswerten Lebensweise der Türken, sondern auch von deren 'Arglist': Ganz nach dem Vorbild der mittelalterlichen Vorstellung von der schönen und bewundernswerten 'Frau Welt', deren häßliche Rückseite blankes Grauen vermittelt und Abscheu verursacht, beurteilt der siebenbürgische Anonymus das vorbildliche Verhalten der Türken als verführerische 'Arglist'. Auf den ersten Blick scheinen sie diszipliniert, genügsam, reinlich, ehrbar und fromm, doch bei genauerem Nachdenken entpuppen sich alle diese Vorzüge für den spätmittelalterlichen christlichen Beobachter als Heuchelei, als Vortäuschungen zum Zweck der Verführung, denn in Wirklichkeit seien die Türken Werkzeuge des Teufels. Im autobiographischen 16. Kapitel des Türkentraktats vollzieht sich augenscheinlich der Wechsel von den mitgebrachten Aufzeichnungen des Verfassers zu den Auffassungen des alternden Dominikaners, der seine Leser und sich selbst mit dieser Schrift für den Fall einer (weiteren) türkischen Gefangenschaft zum geistlichen Widerstand rüsten wollte. Als Mitglied eines Mönchsordens, der besonders rigide an der Wahrung des christlichen Glaubens mitwirkte, mußte der Mann, den wir 'Georg von Ungarn' oder wie immer nennen, diese Kehrtwende machen und das beobachtete Schöne als teuflische Verführungskunst entlarven. Seine Deutung des Islams als raffiniert verlockendes apokalyptisches Ungeheuer (etwa im Vorwort) hat ihn, der beinahe zum Islam übergetreten wäre, gegenüber seinen Ordensbrüdern entlastet. Die späteren deutschen Bearbeitungen haben diesen Gesichtspunkt allerdings deutlich abgeschwächt; Sebastian Franck und auch Martin Luther, der ein Vorwort zur Übersetzung schrieb, wollten ihren Lesern mit diesem Türkentraktat eher beispielhaft türkische Lebensweise vor Augen halten und diese der Sittenverderbnis im humanistischen, insbesondere natürlich im katholischen Europa gegenüberstellen:

Also sehen mir yn disem Büchlin der Türckenn / oder Mahometi Religionem / mit jhren ceremonien (Het auch schier gesagt sittenn) vil schöner / dann vnserer Geystlichen vnnd aller Clerick / Dann ein solche bescheidenheyt / messigkeit / vnnd einfalt yn speyß / tranck / kleidung / behausung / vn(d) aller ding / wie diß Büch anzeigt. Item ein solch fasten / gmein gebet / conuent / vnd versamlung deß volcks / sihet ma(n) nynder bey den vnsern / Ja es ist onmöglich / das vnser pöfel vnd gemein volck dohin beredt werde.<sup>12</sup>

So urteilt Martin Luther in seiner Vorrede an den „*Gottseligen Leser*“. – Der Verfasser der lateinischen Vorlage hatte anderes beabsichtigt.

Tatsächlich gibt es im lateinischen Traktat genügend Passagen, die Martin Luther als 'beispielgebend' empfinden konnte und die für uns heute 'tolerant' klingen. Der Zustand der christlichen Welt muß dem Leser über weite Textpartien als dunkle Folie erscheinen, vor der die türkischen Tugenden ihre Leuchtkraft entfalten. So behandelt 'Georg von Ungarn' im 13. Kapitel objektiv und ohne jede christlich motivierte Gehässigkeit das Glaubensbekenntnis und die Hauptvorschriften des Islam. Ausführlich



<sup>12</sup> *Chronica unnd Beschreibung* (wie Anm. 10), Faksimile S. [3].

und mit vielen türkischen Termini spricht er von der Religionsentwicklung von Moses bis Mohammed, von den Gebeten, Waschungen, Fastengeboten, Festen, Pilgerfahrten, religiösen Einrichtungen und Koranschulen und von der Priesterschaft. Im 14. Kapitel beschreibt er detailreich die Lebensweise der Derwische, wobei er unverhohlene Bewunderung für deren übernatürliche Fähigkeiten als Asketen und Wundertäter zeigt. Mit spürbarer innerer Anteilnahme widmet er sich den Riten und der Literatur der Mevlevi-Derwische. Sie erscheinen ihm als wahre Lichtgestalten: „non homines sed angeli videntur esse“, ‘sie scheinen weniger Menschen als Engel zu sein’, erklärt er begeistert. Diese Betrachtungsweise setzt sich, wenn auch unter der vermutlich nachträglich formulierten Überschrift „von den trügerischen Zeichen und Wundern“, im 15. Kapitel fort, wo er von den Taten und Wundern islamischer Heiliger berichtet. Die positive Grundeinstellung, die sich stellenweise zu offener Bewunderung steigert, vermittelt fast den Eindruck, daß der gealterte Dominikaner in Rom beim Niederschreiben oder Bearbeiten seiner Erinnerungen der türkischen Verführung erneut erlegen ist.

Um so krasser muß er ab dem 16. Kapitel das bisher dargestellte Positive als teuflischen Schein entlarven. Er muß ins Negative verkehren, was vorher so positiv geklungen hat, denn um 1480 ist er nicht mehr ‘tolerant’. Er hat eine ‘Bekehrung’ zur christlichen Gotteserkenntnis und Weltsicht hinter sich. Alles, was er früher als glanzvolle Fremde erfahren hat, ist für ihn jetzt ganz im Sinne des Kirchenvaters Augustinus eine *civitas diaboli*, ein Teufelsstaat, der ihn zwanzig Jahre lang in mehrfacher Hinsicht gefangengenommen hatte und von dem er sich jetzt grundlegend abwendet. Sein Türkentraktat ist so etwas wie die *Confessiones*, die Bekenntnisse Augustins, die zuerst das heidnische Weltleben und dessen Verlockungen schildern, um dann eine radikale Umkehr zu Gott zu vollziehen.<sup>13</sup>

Als Wendepunkt in seiner Betrachtungsweise benutzt der siebenbürgische Anonymus ein autobiographisches Zwischenresümee: Alle diese schönen Tatsachen der vorhergehenden Kapitel könnten einen Christen zwar verwirren und zeitweilig verführen, aber doch nicht auf Dauer von seinem Glauben abbringen. Die Glaubenskrise mündet in eine Umkehr: „subito una dierum deo auxiliante mentem meam mutavit“ – ‘eines Tages plötzlich wandelte sich mit Gottes Hilfe mein Sinn’.<sup>14</sup> Fortan deutet er alles, was er bei den Türken hörte oder sah, als Wahngebilde und Vorspiegelungen des Teufels. Das Pochen auf seine persönlichen Erfahrungen wird zurückgenommen, denn Erfahrung orientiert sich am äußeren Schein und erfaßt nicht das hinter den Dingen verborgene Sein. Im 17. Kapitel interpretiert er deshalb das islamische Glaubensbekenntnis als blasphemischen Angriff auf die christliche Vorstellung von der Trinität. Die Türken hätten bereits die schlimmste Stufe der Beleidigung Gottes erreicht, bald werde der Teufel seine Herrschaft über sie antreten. Im 18. Kapitel wird diese apokalyptische Vision breit ausgemalt. Im 19. Kapitel geht der Verfasser noch einmal die scheinbar positiven Beweggründe für eine Akzeptanz des Islam aus den



<sup>13</sup> Der Anonymus aus Siebenbürgen hat Schriften des Hl. Augustinus gekannt, zu Beginn des 14. Kapitels zitiert er zum Beispiel aus *De civitate Dei: Tractatus de moribus* (wie Anm. 9), S. 270.

<sup>14</sup> *Tractatus de moribus* (wie Anm. 9), Kap. 16, S. 302, Z. 21-22.



Kapiteln 9 bis 15 durch und verkehrt sie in wahrhaftige *Negativa*. Im 20. bis 22. Kapitel nennt er konkrete Gründe, die gegen die 'Irrlehre' der Türken sprechen, und im 23. Kapitel folgt ein Lob der christlichen Religion. Ein autobiographisches Nachwort zur Beglaubigung des zuvor Gesagten und zwei Gedichte (*sermones*) in türkischer Sprache und lateinischer Umschrift schließen den Traktat ab.

Der Traktat über die Türken, der von Historikern gern als landeskundliche und religionsgeschichtliche Quelle benutzt wird, ist demnach eine streng gegliederte theologische Abhandlung nach augustinischem Erzählmodell. Ein Drittel des Textes enthält theologische Argumente gegen den Islam. Was streckenweise tolerant klingt, Respekt vor Andersdenkenden, ja positive Anerkennung von Andersgläubigen zu vermitteln scheint, ist nur die gründliche Vorbereitung für eine radikale Absage. Tolerant mag der Verfasser gewesen sein, als er noch in der Türkei bei seinem zweiten, gütigen Herrn als Sklave lebte. Von Toleranz zeugten vermutlich auch seine nach Rom mitgebrachten Aufzeichnungen. Was er aber schließlich daraus gemacht hat, ist pure christliche und mönchische Intoleranz. Dominikanische Rechtgläubigkeit paart sich hier mit dem Anspruch auf den Besitz der einzig möglichen Wahrheit. Eine geschichtstheologische Konzeption, die den historischen Prozeß als Kampf zwischen Gott und dem Teufel um die Seelen der Menschen interpretiert, kann dem Phänomen des Islam nur die Rolle einer vom Teufel inszenierten Scheinwelt (*civitas diaboli*) zubilligen.

Die Rezeptionsgeschichte des Türkentraktats hat den Absichten seines Verfassers wenig Respekt erwiesen. Schon die deutschen Übersetzungen und Bearbeitungen der Reformationszeit haben die theologischen Konstruktionen weitgehend verkürzt und uminterpretiert. Martin Luther begeisterte sich für das *Büchlein von der Religion, der Geistlichkeit und den Sitten der Türken*, weil es ihm auf beispielhafte Weise darzustellen schien, wie Tugend und religiöser Lebenswandel aussehen sollten. Spätere Benutzer des Werks fühlten sich von der Kraft und Frische der Darstellung angezogen und meinten damit selbstverständlich nicht die theologische Argumentation, sondern die beschreibenden Kapitel im positiven Ton. Historiker schätzen die kenntnisreiche komplexe Beschreibung türkischer Sitten und Gebräuche, die sich erfreulich von vielen mittelalterlichen Reisebeschreibungen abhebt, und berufen sich deshalb ebenfalls auf jene Textpassagen, die aus der Erinnerung der erlebten Fremde schöpfen. Neuere Arbeiten zum Türkentraktat des 'Georg von Ungarn' decken eine Reihe von Widersprüchen auf, die das gesamte Werk durchziehen. Es sieht danach aus, als habe der Verfasser den Türkentraktat nur aus Entsetzen über den eigenen Sündenfall und aus Angst vor der Wiederholung geschrieben.<sup>15</sup> Er hatte die Gewalt der Verführung durch vollkommen Schönes, Gutes und Sieghaftes kennengelernt, war bekehrt worden und wollte nie wieder tolerant sein.



<sup>15</sup> REINHARD KLOCKOW in der Einleitung zum *Tractatus de moribus* (wie Anm. 9), S. 44.

## Weitere Literaturhinweise

- BRECHT, MARTIN: *Luther und die Türken*. – In: GUTHMÜLLER, BODO; KÜHLMANN, WILHELM (Hg.): *Europa und die Türken in der Renaissance*. Tübingen, 2000 (= Frühe Neuzeit, 54), S. 9-27.
- BUSSE, HERIBERT: *Der Islam und seine Rolle in der Heilsgeschichte in Georg von Ungarns Türkentraktat*. – In: *Scholia*. Beiträge zur Turkologie und Zentralasienkunde. Annemarie von Gabain zum 80. Geburtstag am 4. Juli 1981 dargebracht von Kollegen, Freunden und Schülern. Wiesbaden, 1981. (= Veröffentlichungen der Societas Uralo-Altaica, 14), S. 22-37.
- CAPESIUS, BERNHARD; GÖLLNER, CARL: *Der Ungenannte Mühlbacher*. Leben und Werk. Sibiu/Hermannstadt, 1944. Sonderdruck aus: *Deutsche Forschung im Südosten* 1943, Nr. 4, und 1944, Nr. 1. (Enthält: CAPESIUS, BERNHARD: *Die Persönlichkeit und das Leben des Ungenannten Mühlbachers*, S. 1-24; GÖLLNER, CARL: *Der „Tractatus de ritu et moribus Turcorum“ des Ungenannten Mühlbachers*, S. 25-59; CAPESIUS, BERNHARD: *Sebastian Francks Verdeutschung des „Tractatus de ritu et moribus Turcorum“*, S. 61-86; GÖLLNER, CARL: *Die Auflagen des „Tractatus de ritu et moribus Turcorum“*, S. 87-109; Anhang: *Textauswahl aus dem „Tractatus“*, S. 110-115)
- GUTHMÜLLER, BODO; KÜHLMANN, WILHELM (Hg.): *Europa und die Türken in der Renaissance*. Tübingen, 2000 (= Frühe Neuzeit, 54).
- JOHANEK, PETER: *Georg (Jörg) von Ungarn*. – In: *Die deutsche Literatur des Mittelalters: Verfasserlexikon*. (2. Aufl.) Berlin; New York, Bd. 2, 1980, Sp. 1204-1206.
- KLOCKOW, REINHARD: *Die Erstausgabe des „Tractatus de moribus, condicionibus [sic!] et nequitia Turcorum“ des Georg von Ungarn*. Prolegomena zu einer kritischen Ausgabe. – In: *Südost-Forschungen* 46 (1987), S. 57-78.
- NEUBER, WOLFGANG: *Grade der Fremdheit*. Alteritätskonstruktion und *experientia*-Argumentation in deutschen Turcica der Renaissance. – In: GUTHMÜLLER, BODO; KÜHLMANN, WILHELM (Hg.): *Europa und die Türken in der Renaissance*. Tübingen, 2000, S. 249-265.
- SCHWOB, ANTON: *Konstantinopel in deutschsprachigen Reise- und Gesandtschaftsberichten des 15. und 16. Jahrhunderts*. – In: *I. Uluslararası Seyahatnamelerde Türk ve Batı İmaji Sempozyumu. Belgeleri*. Akten des I. Internationalen Symposiums 'Türken- und Europäerbild in den Reiseberichten' / Documents of 1<sup>st</sup> International Symposium on 'Turkish and European Image in the Travel Books'. 28. X.-1. XI. 1985. Eskişehir, 1987, S. 39-61; Übersetzung ins Türkische S. 61-81 (= Anadolu Üniversitesi Yayınları, No. 221; Eğitim Fakültesi Yayınları, No. 6).
- WILLIAMS, STEPHEN C.: *Türkenchronik* – Ausdeutende Übersetzung: Georgs von Ungarn „Tractatus de moribus, conditionibus et nequitia Turcorum“ in der Verdeutschung Sebastian Francks. – In: HUSCHENBETT, DIETRICH; MARGETTS, JOHN (Hg.): *Reisen und Welterfahrung*. Würzburg, 1991, S. 185-195.



Mihály Balázs (Szeged)

## Der 'Reformationsdialog' und die ungarischen Antitrinitarier

Der Germanist Tivadar Thienemann schrieb 1923 in einem seiner Aufsätze, der in bezug auf die deutsch-ungarischen Beziehungen im 16.-17. Jahrhundert bis heute grundlegend ist, folgendes: „Unsere Literaturhistoriker haben die Dialoge nicht erblickt, denn sie suchten das Drama unter den Schätzen unserer Dichtung, so wurden die schönsten Stücke der Dialogenliteratur nicht in sich selbst, sondern immer nur hinsichtlich der späteren Dramenliteratur gewertet. Einige Stücke unserer älteren Literatur, die bisher als Dramen angesehen wurden, werden sich noch als ungarische Nachkommen deutscher Dialoge erweisen.“<sup>1</sup> Obwohl diese Auffassung seither durch die Forschung, die sich auch Aspekte der Rhetorik und der Poetik angeeignet hat, in vieler Hinsicht präzisiert wurde, änderte sich im Grunde genommen nichts an der Aktualität dieser Feststellung.<sup>2</sup> Auch ich möchte daran festhalten.

Wir gehen von einem Werk des 16. Jahrhunderts aus, das der Fachliteratur bis vor kurzem als *Großwardeiner Komödie* [Nagyváradi komédia] bekannt war, und dessen Umbenennung in *Großwardeiner Dialog* ich vorschlug.<sup>3</sup> Dieses undatierte Werk, dessen Entstehung wir dennoch aufgrund von hier nicht zu erörternden Erwägungen wahrscheinlich auf Ende 1573 datieren können, erhielt seinen Titel wegen des Umstandes, daß seine Geschichte in einem wichtigen Zentrum der ungarischen Kulturgeschichte, in Várad (Wardein, später oft Großwardein) spielt, das sich damals auf dem Gebiet des zum Siebenbürgischen Fürstentum gehörenden sogenannten Partium Regni Hungariae befand. Das Werk ist Resultat der Wirrungen, die durch die Bestrebung des Antitrinitarismus, – eine in den größeren Zentren Siebenbürgens (und



<sup>1</sup> THIENEMANN, TIVADAR: *XVI. és XVII. századi irodalmunk német eredetű művei* [Werke deutscher Provenienz unserer Literatur des 16.-17. Jahrhunderts]. – In: *Irodalomtörténeti Közlemények* 33 (1923), S. 147.

<sup>2</sup> Zu den rhetorischen und poetischen Aspekten siehe: PIRNÁT, ANTAL: *A magyar reneszánsz drámai poétikája* [Die Poetik des ungarischen Dramas der Renaissance]. – In: *Irodalomtörténeti Közlemények* 73 (1969), S. 527-555. Zur Bibliographie der einzelnen Werke vgl.: VARGA, IMRE: *A magyarországi protestáns iskolai színjátszás forrásai és irodalma* [Quellen und Literatur des protestantischen Schultheaters in Ungarn]. – In: *Fontes ludorum sceniorum in scholis in Hungaria*. Budapest, 1988, S. 385.

<sup>3</sup> BALÁZS, MIHÁLY: *Teológia és irodalom. Az Erdélyen kívüli antitrinitarizmus kezdetei* [Theologie und Literatur. Anfänge des Antitrinitarismus außerhalb Siebenbürgens]. Budapest, 1998 (= Humanizmus és reformáció, 25), S. 166-196. Unser Aufsatz basiert in mehrerer Hinsicht auf dem Kapitel *Dráma vagy dialógus? Javaslat a Nagyváradi komédia értelmezésére* [Drama oder Dialog? Vorschlag zur Deutung der 'Großwardeiner Komödie'] dieser Monographie.

so hauptsächlich in Klausenburg/Kolozsvár) bereits institutionalisierte Konfession – sich nach 1565 auch auf weiter entfernte Gebiete auszubreiten, ausgelöst wurde.<sup>4</sup> Dabei wurden zunächst (zwischen 1569 und 1571) mit fürstlicher Unterstützung Missionsreisen unternommen, deren Ziel die „Eroberung“ des sogenannten Partium war. Diese Bestrebung verlor zwar nach dem Tod des antitrinitarischen Fürsten Johann Sigismund (März 1571) ohne Zweifel an Dynamik, sie erlosch aber keineswegs, und es kam auf diesem Gebiet auch zur Gründung antitrinitarischer Kirchgemeinden. Ein früherer Zielpunkt dieser Missionsreisen war Wardein selbst, das übrigens als eines der wichtigsten Bollwerke der reformierten Kirche galt.

Das Werk, das in einer Zeit entstand, die durch geistige Wirren, ausgelöst durch die oben erwähnten Missionsabsichten der Antitrinitarier, gekennzeichnet war, blieb der Nachwelt nur fragmentarisch erhalten. Die Drucklegung des Werkes wurde verhindert, da der katholische Fürst István Báthori, der im Mai 1571 den Thron bestieg, die antitrinitarische Propaganda sowohl aus politischen als auch aus konfessionellen Gründen einzudämmen versuchte. Als Konsequenz dieser Politik wurde den Dreifaltigkeitsleugnern verboten, ihre theologischen Werke zu publizieren, so konnte auch dieses nur handschriftlich verbreitet werden.<sup>5</sup> Dennoch mußte es im 18. Jahrhundert noch ein vollständiges Exemplar davon gegeben haben, denn der Verfasser einer bedeutenden antitrinitarischen Kirchengeschichte, János Kénosi Tözsér, hatte gegen 1760 noch ein vollständiges Exemplar in der Hand gehabt. Bedauerlicherweise schrieb er nicht das ganze Werk ab, sondern nur die letzten Sätze. So waren der Forschung bis vor kurzem nur diese Textfragmente bekannt.<sup>6</sup> Nun wurde festgestellt, daß ein Kolligat<sup>7</sup> ungarischsprachiger Werke, das sich im Besitz der Széchényi-Nationalbibliothek befindet, einen wesentlich umfangreicheren Ausschnitt aus diesem Werk enthält als die früher bekannten. Diesen längeren Ausschnitt verdanken wir dem Umstand, daß József Nagykadácsi Inczefi, ein antitrinitarischer Seelsorger aus dem 19. Jahrhundert, um 1810 Kopien mehrerer ihm zugänglicher Werke der Antitrinitarier anfertigte. Er kopierte das gesamte Werk, später fielen aber genau jene Blätter aus dem Kolligat aus, die den Anfang des Dialogs beinhalten. Der vollständige Dialog steht der Forschung auch weiterhin nicht zur Verfügung, sie hat aber nunmehr einen wesentlich längeren Text in der Hand als den bisher bekannten, und dies ermöglicht ihr, gründlichere ideen- und gattungsgeschichtliche Untersuchungen als früher durchzuführen.



<sup>4</sup> Hinsichtlich dieser Frage wird, außer der eben erwähnten Monographie, auch sonstige Fachliteratur einbezogen in: BALÁZS, MIHÁLY: *Die radikale Reformation unter der Türkenherrschaft. Die Lehren einer Episode*. – In: *Kultura staropolska – kultura europejska*. Prace ofiarowane Januszowi Tazbirowi w siedemdziesiątą rocznicę urodzin. Warszawa, 1997, S. 93-103.

<sup>5</sup> Dazu, detaillierter und mit Referenzen der Fachliteratur, siehe: BALÁZS, MIHÁLY: *Antitrinitarismus und Zensur in Siebenbürgen in den 1570er Jahren*. – In: JANKOVICS, JÓZSEF; NÉMETH S., KATALIN (Hg.): *Freiheitsstufen der Literaturverbreitung, Zensurfrage, verbotene und verfolgte Bücher*. Wiesbaden, 1988 (= Wolfenbütteler Abhandlungen zur Renaissanceforschung, 18), S. 46-66.

<sup>6</sup> Eine kritische Ausgabe mit der Mitteilung weiterer Teile der erwähnten Kirchengeschichte: KARDOS, TIBOR (Hg.): *Régi magyar drámai emlékek* [Ältere ungarische Dramendenkmäler]. Budapest, 1961, Bd. 1, S. 645-651.

<sup>7</sup> Zur Beschreibung des Kolligates bzw. Mitteilung des vollständigeren Textes: BALÁZS: *Teológia és irodalom* (wie Anm. 3), S. 167 u. S. 201-209.

Der fragmentarische Text beginnt mit Worten der mit der Kurzformel *Sza. Ist.* bezeichneten Figur, diese ist im Begriff, ihren Gesprächspartner, *Cza. Jak.*, davon zu überzeugen, daß allein Gott-Vater seiner Natur nach für Gott gehalten werden kann und daß sich dasselbe vom Sohn keineswegs behaupten läßt. Der Dialog, der bar jeglichen narrativen Kommentars ist, läßt darauf schließen, daß sich die Handlung im Haus der mit *Cza. Jak.* bezeichneten Person abspielt und *Sza. Ist.* Gast des kalvinistischen Predigers in Wardein ist. Ich werde später noch darauf zu sprechen kommen, inwiefern diese durch Abkürzungen gekennzeichneten Gestalten tatsächlich mit historischen Persönlichkeiten identisch sind. Allerdings sei hier bereits soviel erwähnt, daß Jakab Czakó, *Cza. Jak.*, der Gastgeber, als wohlhabender protestantischer Pastor auftritt, während sein Gast, István Szabó, *Sza. Ist.*, über bescheidenere materielle Güter verfügt und als Laie antitrinitarische Auffassungen vertritt.

Der Rezipient des Textes befindet sich sogleich inmitten eines theologischen Streites, und es stellt sich bereits nach einigen Sätzen heraus, daß der Verfasser selbst den Standpunkt der Dreifaltigkeitsleugner verteidigt. Im Streit ist nämlich allein István Szabó imstande, seine Ansicht mit überzeugender Argumentation zu formulieren, ja es geht hier, selbst aus antitrinitarischer Sicht, um ziemlich radikale Ansichten, da er die Argumente der sogenannten Nonadoranisten teilt. Er verkündet also als erster in der siebenbürgischen und ungarischen Dialogliteratur in der Vulgärsprache, daß man Christus weder vergöttern (*adoratio*) noch zu Hilfe rufen (*invocatio*) darf.

Diese als unwiderlegbar dargestellten Gedanken werden übrigens von István Szabó durch eine eingehende und gründliche Auslegung des Prologs des Johannes-Evangeliums geäußert, also der biblischen Stelle, die im Zentrum der theologischen Diskussionen der vorausgehenden Jahre stand. Szabó übernimmt mancherorts Wort für Wort ganze Sätze aus den Interpretationen von Lelio und Fausto Sozzini, aber in der Frage der „Adoration“ schließt er sich der radikaleren Meinung des Jacobus Palaeologus an. Szabó argumentiert seinem Gesprächspartner gegenüber auffallend ruhig, ausgewogen und mit viel Mitgefühl. Er verhält sich sehr bescheiden und zugleich äußerst standhaft, da seiner Meinung nach nur derjenige Standpunkt als logisch gilt und mit der Heiligen Schrift in Einklang steht, den er, Szabó, jüngst von den Predigern übernahm. Er verteidigt also nicht einen genuin eigenen Standpunkt, sondern denjenigen, den die von ihm gehörten Gelehrten, deren Namen er nicht verraten will, auch für ihn plausibel nachvollziehbar richtig formulierten.

Nicht so sein Gastgeber! Jakab Czakó behauptet von sich, für einen gelehrten Prediger gehalten zu werden, der des Griechischen, Hebräischen wie des Lateinischen kundig ist, und er verwirft die durch Szabó vertretene Meinung aus der Position der Allwissenheit. Er stuft die Argumentation Szabós als eine ein, die selbst von Bettlern verstanden werden kann, nennt seinen Gegner einen „einfältigen Bauern“ und spricht mit dem Ton höchster Verachtung über eine solche Bibelinterpretation, die vom Bauernverstand geleitet wird. Diese Hochnäsigkeit paart sich überdies mit einer gewissen Grobheit, da Szabós Ansichten bereits in der ersten – erhaltenen – Anrede als „siebenbürgische Ketzerei“ bezeichnet werden. Diese Bezeichnung wird auch später anstelle von Argumenten benutzt, mit dem Zweck, die logischen Gedankengänge des Gegners zu diffamieren. Später wird Czakó gegenüber Szabó und seinen Lehrern noch gröber, er bezeichnet sie als „siebenbürgische Hunde“. Am Ende des Werkes wirft Czakó den erneut mit „Ketzerhund“ apostrophierten Szabó aus seinem Haus und

weist schließlich auch seine Frau unfreundlich zurecht. Die Frau wagte, als sie sich im Werk das erste Mal zu Wort meldete, zu sagen, daß der des Hauses verwiesene Gast Recht gehabt habe. Darauf wird sie von ihrem Mann autoritär belehrt: sie könne den goldenen Schleier und er die gut bezahlte Predigerstelle nur behalten, wenn sie an der Dreifaltigkeitslehre festhielten. Das Werk endet mit Worten der Frau, die zugleich Genügsamkeit und Gehorsam ausdrücken: „Sie wissen es gut, mein lieber Herr!“

Als diese längere Variante des Werkes gefunden wurde (es sei hier noch einmal darauf hingewiesen, daß früher nur die letzten Sätze bekannt gewesen sind, die von János Kénosi Tözsér in seiner handgeschriebenen Kirchengeschichte abgeschrieben worden waren), kamen mehrere Typen der Dialogliteratur des 16. Jahrhunderts als Analogien bzw. Vorbilder in Frage. Solche Untersuchungen kann man aber nur unternehmen, wenn man, entgegen der Meinung Kénosis und späterer Historiker und Literaturhistoriker, den dargestellten Text als Fiktion und nicht als wahren Bericht oder Protokollauszug ansieht. Kénosi ging nämlich gegen Mitte des 18. Jahrhunderts davon aus, daß es tatsächlich einen protestantischen Pastor namens Jakab Czakó gegeben hatte, und hielt konsequent daran fest, daß der Text das Protokoll eines tatsächlich stattgefundenen Glaubensstreites darstellt.<sup>8</sup> Heute wissen wir etwas mehr über das Leben Jakab Czakós und über die Laufbahn des kalvinistischen Bischofs Péter Károlyi, der den Antitrinitarismus nach Kräften bekämpfte und im Werk von Czakó als Vorbild angepriesen wird. Dennoch kann man den Text nicht als historischen Bericht werten. Zunächst deshalb nicht, weil der „positive Held“, István Szabó, nicht einmal nach intensiven Recherchen mehrerer Forscher identifiziert werden konnte. Dies ist nicht der schwerwiegendste Grund, handelte es sich doch bei István Szabó um einen einfachen Laien und nicht um einen Priester, der schriftliche Spuren hinterlassen haben könnte. Der Hauptgrund, warum man den vorliegenden Text für Fiktion halten darf, liegt in seinem oben genannten Charakter. Schon die Pointe am Ende hatte bisher die Literaturhistoriker dazu bewogen, das Geschriebene als Fiktion anzusehen, aber das Auffinden eines größeren Textteiles bietet noch gewaltigere Argumente zur Unterstützung der Fiktionsauffassung. Aus meiner obigen kurzen Zusammenfassung ist ersichtlich, daß es sich hier um einen ziemlich merkwürdigen Streit handelt, da Czakó selbst keine einzige wohlaufgebaute Argumentation äußert. Der kalvinistische Prediger des vorliegenden Textes konnte höchstens eine leichte Ahnung von den Argumenten haben, die seine Glaubensgenossen in den sich tatsächlich zutragenden kalvinistisch-antitrinitarischen Zusammenstößen gebrauchten.

Nachdem der Text als Fiktion eingestuft wurde, bot sich endlich die Möglichkeit, die verwandten europäischen Tendenzen und Zusammenhänge zu untersuchen. Dabei rückten natürlich die geistigen und literarischen Bestrebungen in den Vordergrund, die sich in Siebenbürgen und Ungarn einer beträchtlichen Rezeption erfreuten. So wurde gleich vermutet, daß die *Colloquia familiaria* des Erasmus von Rotterdam, der sich unter den Antitrinitariern großer Beliebtheit erfreute, dem Autor als Muster gedient



<sup>8</sup> In der jüngeren Fachliteratur wurde dieser Standpunkt am stärksten von István Borbély vertreten. Vgl. BORBÉLY, ISTVÁN: *Adalék XVI. századi drámairodalmunk történetéhez* [Ein Beitrag zur Geschichte unserer Dramenliteratur im 16. Jahrhundert]. – In: *Keresztényen Magvető* 44 (1909), S. 97-99.

haben könnte.<sup>9</sup> Die näheren Untersuchungen ergaben aber, daß der Autor, selbst wenn er Erasmus gekannt haben mag, nach anderen rhetorisch-poetischen Prinzipien arbeitete. Während die Dialoge des Erasmus, mit der Vorstellung der verschiedensten Widerwärtigkeiten des Lebens, unter den rhetorischen Redegattungen zum Demonstrativum gehören, handelt es sich bei unserem Text, der bekehren und überzeugen will, eher um ein Deliberativum. In der europäischen Dialogliteratur sind nebenbei auch feine Mittelwege zwischen den beiden Redegattungen zu beobachten. Ein gutes Beispiel stellen die Dialoge des Juan de Valdés dar, den die leitenden siebenbürgischen Antitrinitarier gut kannten. Der spanische Humanist und Reformator wurde von den siebenbürgischen Antitrinitariern zwar als ihr Vorgänger erwähnt, diese Anerkennung richtete sich aber eher an den Theologen, denn seine Dialoge waren noch zu eng mit der humanistischen (platonisch-ciceronischen) Tradition verbunden und konnten so kaum als Vorbild dienen.<sup>10</sup> Die lateinischen Dialoge Bernardino Ochinos, der von den Antitrinitariern sehr geschätzt wurde und als ihr Vorgänger galt, konnten wegen ihres Umfangs nicht als Beispiele für unseren Text herangezogen werden.<sup>11</sup>

Trotz ihrer Vielfalt und ihres thematischen und poetischen Reichtums läßt sich daselbe über die Dialoge behaupten, die in der von Celio Secondo Curione zusammengestellten und 1544 in Basel herausgegebenen Anthologie *Pasquillorum tomi duo* erschienen. Da Curione in enger Beziehung zu Giorgio Biandrata stand, der seit 1563 in Siebenbürgen lebte und einer der ersten Vertreter des osteuropäischen Antitrinitarismus war, können wir mit sehr großer Wahrscheinlichkeit sagen, daß dieses Werk in Siebenbürgen gelesen wurde. Diese Anthologie demonstriert den Wandel innerhalb einiger humanistischer Dialogtypen in den zwanziger Jahren des 16. Jahrhunderts, es fehlt aber gerade derjenige Typus, in dem Personen aus der Alltagswelt in Alltagsszenen auftreten.<sup>12</sup>

So gelangte ich zu dem Schluß, daß derjenige Typus, der in der deutschen Fachliteratur 'Reformationsdialog' genannt und von Schwittalla als 'dramatischer Dialog' definiert wird und in dem zumindest ein Minimum an „szenischer Ausgestaltung“ zu vermuten ist,<sup>13</sup> unserem Text am nächsten steht. Die Orientation wurde durch den Umstand erleichtert, daß die Texte dieser Dialogliteratur, die in den



<sup>9</sup> Eine sehr angabenreiche Abhandlung dazu: GERÉZDI, RABÁN: *Erasmus és az erdélyi unitáriusok* [Erasmus und die siebenbürgischen Unitarier]. – In: DERS.: *Janus Pannoniustól Balassi Bálintig* [Von Janus Pannonius bis Bálint Balassi]. Budapest, 1968, S. 355-371.

<sup>10</sup> Zur Rezeption von Valdés in Siebenbürgen vgl. BALÁZS, MIHÁLY: *Heltai Hálójának forrásairól és eszmetörténeti hátteréről* [Über die Quellen und den ideengeschichtlichen Hintergrund des 'Netzes' von Heltai]. – In: *Irodalomtörténeti Közlemények* 97 (1993), S. 192. Zur musterhaften Analyse seiner Dialoge vgl. NIETO, JOSÉ C.: *Juan de Valdés and the Origins of the Spanish and Italian Reformation*. Genève, 1970 (= *Travaux d'Humanisme et Renaissance*, 108), S. 112-139.

<sup>11</sup> Analyse und gründliche Bibliographie: OCHINO, BERNARDINO: *I 'dialogi sette' e altri scritti del tempo della fuga*. Hg. v. Ugo Rozzo. Torino: Claudiana, 1985.

<sup>12</sup> Eine außerordentlich gründliche Bearbeitung des Fragenkreises: ROTONDÒ, ANTONIO: *Antichristo e chiesa romana: Diffusione e metamorfosi d'un libello antiromano del Cinquecento*. – In: DERS. (Hg.): *Forme e destinazione del messaggio religioso. Aspetti della propaganda religiosa nel Cinquecento*. Firenze, 1991 (= *Studi e testi per la storia religiosa del Cinquecento*, 2), S. 19-164.

<sup>13</sup> SCHWITTALLA, JOHANNES: *Deutsche Flugschriften 1460-1525*. Textsortengeschichtliche Studien. Tübingen, 1983.



zwanziger Jahren des 16. Jahrhunderts so virulent war, in letzter Zeit viel leichter zugänglich wurden.<sup>14</sup> Die Orientierung und die Auslegung wurde überdies durch die vielfältige moderne Fachliteratur unterstützt, obwohl mir selbst diejenige Arbeit, die gründlicher denn je auf zeitgenössischen rhetorisch-poetischen Theorien bzw. der Ausgestaltung der Werke aufbaut, in der ersten Etappe der Untersuchungen noch unbekannt war.<sup>15</sup>

Ich stellte mich der Herausforderung des Reichtums der Materie und berücksichtigte sowohl die allgemeinen Charakteristika dieser Dialogliteratur als auch die Frage, ob man im deutschen Korpus Stücke finden kann, die hinsichtlich ihrer szenischen und narrativen Strukturen oder rhetorischen Gestaltungsformen dem ungarischen antitrinitarischen Text nahestehen. Die Untersuchung wurde durch die Tatsache, daß mir bloß ein fragmentarischer ungarischer Text vorliegt, außerordentlich interessant. So konnte man darauf hoffen, daß sich nach dem Studium der deutschen Dialoge begründetere Hypothesen darüber formulieren lassen, was im verlorenen Teil des Textes gestanden haben mag.

Aus philologischer Sicht ist festzustellen, daß der Dialog *Disputation zwischen einem Chorherren und Schumacher* von Hans Sachs unserem Text am nächsten steht. Daraus kann man vielleicht darauf schließen, daß der Konflikt zwischen dem sogenannten „gemeinen Mann“ und dem gelehrten Prediger im deutschen und im ungarischen Text in vieler Hinsicht ähnlich dargestellt wurde. Der Ort der Auseinandersetzung ist in beiden Fällen das Haus des seßhaften, reichen und bequem lebenden „Amtsklerikers“, das ein einfacher Laie besucht, der eine völlig andere Weltanschauung und Sittlichkeit vertritt. Die Inszenierung des Glaubensstreites wird natürlich in beiden Fällen mit Hilfe von *topoi* durchgeführt. Darüber hinaus ist im Ausgang beider Werke eine bemerkenswerte Verwandtschaft zu beobachten: Das während der Diskussion Gesagte bleibt weiterhin Thema im Haus des „Amtsseelsorgers“. Im deutschen Text sagt die Köchin, der Schuhmacher habe Recht, im ungarischen verkündet die Ehefrau dasselbe. Dies bleibt selbst dann bemerkenswert, wenn sonstige Elemente des Ausgangs der Geschichte voneinander abweichen. Denn die Streitgegner verabschieden sich in Frieden voneinander, der Chorherr zeigt jedoch später sein wahres Gesicht, indem er den Heizer (Calefactor), der sich als Lutheraner entpuppt, aus seinem Haus wirft. Wie wir sahen, ist es in der ungarischen Variante der Gast, der vorzeitig gehen muß. Trotz dieser Abweichungen stimmen die Botschaften beider Werke überein: Zunächst sieht es so aus, als wäre nichts passiert, in beiden Häusern setzt sich das bequeme, von Lügen gekennzeichnete Leben fort, – der Sieg neuer Gedanken ist aber nicht mehr aufzuhalten! Ich bin der Ansicht, daß zwischen beiden Texten eine offensichtliche Verwandtschaft besteht. Es liegen uns jedoch keine Anga-

<sup>14</sup> Zu den modernen Anthologien bzw. den wichtigen Mikrofiche-Sammlungen siehe die Bibliographie in KAMPE, JÜRGEN: *Problem 'Reformationsdialog'*. Untersuchungen zu einer Gattung im reformatorischen Medienwettbewerb. Tübingen, 1997 (= Beiträge zur Dialogforschung), S. 325.

<sup>15</sup> Es geht hier um die zitierte Monographie Jürgen Kampes, die einer ausführlicheren Begrüßung bedarf. Gerne würden wir unsere poetikgeschichtliche Auffassung dieser musterhaften Aufarbeitung nähern. Als einziger Mangel des Werkes kann nur die Tatsache benannt werden, daß es die italienische Theorie und Fachliteratur des Humanistendialogs praktisch völlig außer acht läßt.

ben darüber vor, ob die Dialoge des Hans Sachs in Ungarn oder in Siebenbürgen bekannt waren.<sup>16</sup>

Ich kehre später zum Fragenkreis der Rezeption in breiterem Zusammenhang zurück. Viel fruchtbarer scheinen Überlegungen darüber zu sein, wie die Werke von Hans Sachs und weitere deutsche Dialoge uns bei der Auslegung des Werkes eines ungarischen Antitrinitariers behilflich sein können. Wenden wir uns zunächst der Frage zu, was in den bereits verlorengegangenen Blättern gestanden haben mag. Im voraus sei bemerkt, daß ich durch einen hier nicht zu erörternden Gedankengang zur Feststellung gelangte, es sei nur ein kleines Textstück im Umfang von zwei-drei Seiten, das den Anfang des Werkes bildete, verlorengegangen. Ich konnte überdies feststellen, daß vermutlich lediglich ein kleines, achtseitiges Heft aus dem Kolligat (das aus solchen Heftchen bestand) herausgefallen sein kann. Es ist ja auch zu vermuten, daß ein Großteil dieses Heftes vom Ende des vorausgehenden Stücks des Kolligates, einem Werk (*Colloquium*) aus dem 18. Jahrhundert, eingenommen wurde. Die Wahrscheinlichkeit, daß eine größere Texteinheit mit mehreren Figuren den Beginn dieses Werkes gebildet haben könnte, ist gering. Ansonsten ist beachtenswert, daß Kénosi, der das vollständige Werk noch sah, in seiner Kirchengeschichte schrieb, im Werk „praecipue urgentur loca Joan 1 et seqv“. In dem uns zur Verfügung stehenden Text bekommen wir von István Szabó im Grunde genommen tatsächlich die *volle* Interpretation des Prologs des Johannes-Evangeliums. Von der theologischen Argumentation ging somit nichts verloren. Am Anfang des Fragmentes finden wir aber einen Textausschnitt, der das „Glaubensbekenntnis“, eine kurze Zusammenfassung des später zu Behandelnden, zu sein scheint. Vermutlich verschwand also nur die szenische Einleitung, auf deren Existenz wir nun bloß noch aus Anspielungen schließen können. Diese Einleitung muß wahrscheinlich die Ankunft Szabós bei seinem einstigen Landsmann geschildert haben. Die häufige Erwähnung der „siebenbürgischen Hunde“ läßt daran denken, daß Szabó vielleicht aus einem der siebenbürgischen Antitrinitarierzentren, möglicherweise gerade aus Klausenburg kommend, bei Jakab Czakó eintraf, der ihn anfangs noch mit argloser Freundlichkeit empfing.

Man kann nicht mit Sicherheit feststellen, was von den Exordien (Titel, Titelblattschnitt, Vorwort, Argumentum) der in Flugschriften verbreiteten deutschen Dialoge in unseren Text übernommen wurde. Es ist aber denkbar, daß Kénosi, der noch den vollen Text gekannt hat, den Titel des Werkes zitierte, als er bei dessen Beschreibung folgendes schrieb: „Anno 1573. Qualis disputatio fuit Varadini de Haereticis et Unitariis Transylvanis videri potest in Dialogo inter Stephanum Szabo Oroszházi Transylvanum unicum Dei cultorem et Jakobum Czako Turi Pastorem Váradiensem Trinitarium.“ Die Bezeichnung für die Gattung 'Dialog' mag also im Titel ohne Attribut gestanden haben, dem auch hier – wie bei deutschen Stücken häufig (z.B. *Ain guter grober dialogus Teutsch zwischen zwayen guten Gesellen / mit Namen Hans Schöpfer / Peter Schabenhut / bayd von Basel ...*, VD 16: G 4153.) – ein Hinweis auf



<sup>16</sup> Bloß eine ziemlich problematische Auffassung hinsichtlich der Rezeption von Sachs als Dichter in Ungarn wurde geäußert: MOÓR, ELEMÉR: *Über das Märchen von der verwünschten Königstochter: Grimm Nr. 93* (Ein Meisterlied des Sachs und ein ungarisches Volksbuch). – In: *Gragger-Festschrift*. Leipzig; Berlin, 1927, S. 185-220.

Herkunft und Bekenntnis der Schauspieler gefolgt haben durfte. Des weiteren kann man annehmen, daß auf den Titel das Vorwort und/oder das Argumentum folgte. Gewiß ist aber, daß ein grundlegender Bestandteil der deutschen Druckwerke, der illustrative Kupferstich, der hinsichtlich der öffentlichen Propaganda in der Fachliteratur zu immer höherer Wertschätzung gelangt, nicht am Anfang des Textes zu finden war. Als dieses Werk entstand, bestand keine Möglichkeit mehr, theologische Werke antitrinitarischer Inspiration herauszugeben. Ganz zu schweigen von Werken, die die tollkühnsten nonadoranistischen Gedanken beinhalteten. So wäre es zu optimistisch, die Hypothese zu übernehmen, die der bekannte deutsche Spiritualist Valentin Weigel in einem seiner nur handschriftlich verbreiteten Werke aufstellt. In einem Nachwort zu jenem Werk – *Autor dialogi ad lectorem* – ruft er seine Leser dazu auf, die Drucklegung seiner Arbeit zu ermöglichen: „Du, mein Leser, kehre fleiß daran, dass solches in Druck verfertigt wird. Niemand wird es annehmen, als die Christen, und niemand wird sich daran stossen als die Unglaubigen.“<sup>17</sup>

Im ungarischen Werk gibt es mit Sicherheit kein Nachwort, denn die Blätter, die das Ende des Werkes beinhalten, sind im Kolligat ausnahmslos vorhanden. Auf der letzten Seite, auf das Ende des Textes folgend, steht lediglich die Bemerkung des Kopisten darüber, wann er mit der Arbeit fertig wurde: „Pariatum per Josephum Intzefi de Nagy Kadáts Anno 1810 die 4ta Novembris“. Der Wegfall des in der Regel äußerst didaktischen, die Lehren eingehend zusammenfassenden Nachwortes hebt den literarischen Wert des Werkes übrigens erheblich. Die dazwischenliegenden Gespräche sind nämlich bei weitem nicht so lebhaft und geistreich wie in den meisten deutschen Dialogen. Wir können nur von Spuren personalisierter Rede sprechen, und die sprachlich schärferen Auseinandersetzungen bilden in unserem Text praktisch die Ausnahme. In dieser Hinsicht legt die nonadoranistische Predigt István Szabós das dominierende Element für den Text dar. Diese Predigt kann jedoch noch weniger wahrhaftig erscheinen als ähnliche Verkündigungen in deutschen Texten. Wir sollen uns aber weiterhin vor Augen halten, daß es sich in dem Fall nicht um den Ablasshandel oder die Pilgerfahrten nach Rom, also nicht um Themen handelt, die man auch als Laie glaubwürdig behandeln kann, sondern um Themen, an die nur mittels ernsthafter sprachlicher und philologischer Bildung herangegangen werden kann. So bleibt die Frage im Werk ungelöst, wie der angeblich nur des Ungarischen mächtige Szabó seine Überlegungen, die sich auf hebräische und griechische Texte stützen und textologische Probleme gewisser Bibelstellen betreffen, anzustellen vermag.

Das Auftauchen dieses Typus des deutschen Reformationsdialogs in der ungarischen Literatur ist von großer Bedeutung. Ich möchte nur kurz erwähnen, daß kein einziger Dialog dieser Art aus den früheren Jahrzehnten der Literatur der ungarischen Reformation erhalten ist. Einige Texte, die sich als Dialog bezeichnen, sind der Forschung zwar bekannt, sie sind aber entweder zu lang oder schließen eindeutig an die mittelalterliche Tradition des Meister-Schüler-Gesprächs an. Manche ordnen die Predigten der verschiedensten Persönlichkeiten ganz unorganisch, zerstören ihre fein struktu-



<sup>17</sup> WEIGEL, VALENTIN: *Ausgewählte Werke*. Hg. v. Siegfried Wollgast. Berlin, 1977 (= Texte zur Philosophie- und Religionsgeschichte), S. 576.

rierten Motive.<sup>18</sup> In diesem Zusammenhang ist es trotz der oben geschilderten ungelösten Probleme äußerst wichtig, daß diese Gattung des Großwardeiner Dialogs ziemlich spät, also in den siebziger Jahren des 16. Jahrhunderts, eingeführt wurde, ohne die grundlegenden strukturellen und rhetorischen Formen des Textes zu zerstören. Vielleicht sollten wir uns daran erinnern, daß dieses Unternehmen um 1573 auf eine Praxis zurückgriff, die fünfzig Jahre früher üblich war. Diese bewegliche und leichte Form des Dialogs wurde im gesamten Europa schwerfälliger und machte dem neuen Typus Platz, der sich allmählich der Predigt annäherte und die Glaubenssätze lautstark betonte.<sup>19</sup>

All dies läßt sich vermutlich durch die späte Entfaltung des Antitrinitarismus innerhalb und außerhalb Siebenbürgens erklären. Es spricht aber jedenfalls klar für die Heftigkeit der geistigen Kämpfe, die zwischen den Calvinisten und den Antitrinitariern ausgefochten wurden. Es ging hier um Zusammenstöße von dogmatischen, moralischen und ekklesiologischen Gedanken, die heftige Proteste auslösten und eine Gattung der europäischen Reformation wiederbelebten bzw. einführten, die in ihrem Herkunftsland und in der frühen Entwicklungsperiode der Reformation eines der wichtigsten Mittel zur Verbreitung des neuen Glaubens darstellte.

<sup>18</sup> Unter den Beispielen von Anm. 3 (S. 173-176) halte ich für besonders informativ, daß der kalvinistische Prediger von Debrecen und der Bischof Melius völlig unberührt vor den poetischen Formen des *Julius exclusus* von Erasmus stehen.

<sup>19</sup> Ähnlich wie JÜRGEN KAMPE: *Problem 'Reformationsdialog'* (wie Anm. 14) sehen wir das Paradebeispiel für dieses Verfahren in einem älteren Werk des Urbanus Rhegius. Vgl. noch BALÁZS: *Teológia és irodalom* (wie Anm. 3), S. 192.



Bálint Keserű (Szeged)

Hat der schlesische Spiritualismus

Ungarn-Siebenbürgen erreicht?

Die lateinische Version der *Rettung* Augustin Fuhrmanns

Der schlesische Spiritualismus – ein Sammelbegriff, in den auch jene Bevorzugten der deutschen und internationalen Forschung hineingehören wie die Dichter der Barockmystik bis Quirinus Kuhlmann und Angelus Silesius sowie Jakob Böhmes auch in der Philosophiegeschichte behandelte Anhänger mit Abraham von Franckenberg an der Spitze; hierher gehören aber auch die der „offiziellen“ Ziele der Kirche nicht dienende, reiche religiöse Literatur, die vielen, im dogmatischen Sinne mehr oder weniger selbständigen Kontemplationen, Trostschriften, Andachtsbücher, Meditationen (um so mehr, denn auch unter den erwähnten Dichtern und Philosophen gibt es keinen, in dessen Œuvre derartige Schriften nicht vorhanden wären). Daß ihre an weltlichen Motiven reiche Dichtung und Philosophie ein organischer Bestandteil der vielfältigen Literatur der religiösen Erneuerung im 17. Jahrhundert war,<sup>1</sup> meinten die Zeitgenossen über die noch heute als aktuell empfundenen und gelesenen Autoren, und dies wird neuerdings auch von der Forschung schlechthin entdeckt.

Sehr stark, jedoch nicht gleichmäßig ist die Ausstrahlung der schlesischen Spirituellen aus ihrer Heimatregion (seit längerem bekannt sind die Reaktionen in England und den Niederlanden, in jüngster Vergangenheit wurde man sogar darauf aufmerksam, daß ihre Werke auch außerhalb des Kulturkreises des westlichen Christentums sehr bald gelesen, übersetzt und herausgegeben wurden<sup>2</sup>). Ob es als sicher gilt, daß die südlichen Nachbarn, Ungarn und Siebenbürgen völlig ohne solche Kontakte geblieben sind? Die deutsche religiöse Literatur ist in großer Menge unter den unga-



<sup>1</sup> Die von der Reformation enttäuschten protestantischen Generationen erlebten vom Ende des 16. Jahrhunderts an bis zum Beginn des Pietismus überall in Europa gewaltige Erschütterungen, was wesentlich dazu beitrug, daß sich eine religiöse Literatur, die individuelle Andacht erweckte und stark kritisch-selbstkritisch geprägt war, herausbildete. (Zum Terminus 'Frömmigkeitskrise' vgl. ZELLER, WINFRIED: *Theologie und Frömmigkeit*. Gesammelte Aufsätze. Bd. 1. Marburg, 1971, S. 85-95 und passim.) Dank der Untersuchungen von Zeller und anderen steht uns eine solide Zusammenfassung über „Das Aufkommen der neuen Frömmigkeitsbewegung in Deutschland“ und im Zusammenhang damit über „Die schlesischen Spirituellen im Umkreis Böhmes“ von BRECHT, MARTIN (Hg.): *Geschichte des Pietismus*. Bd. 1. Göttingen, 1993, Kap. III-IV zur Verfügung.

<sup>2</sup> Ein reiches Material bezüglich der russischen Rezeption präsentiert GILLY, CARLOS in: *500 Years Gnosis in Europe*. Exhibition of Printed Books and Manuscripts from the Gnostic Tradition, Moscow & Petersburg. Amsterdam: Bibliotheca Philosophica Hermetica, 1993.

rischen Übersetzungen und Bearbeitungen vertreten.<sup>3</sup> Daher ist das Nichtvorhandensein der schlesischen Spiritualisten um so auffällender, und jede, selbst indirekte Angabe über deren Kenntnis in unserer Region ist besonderer Aufmerksamkeit würdig. Im 1690 erschienenen Werk *Platonisch Hermetisches Christentum* von Daniel Ehregott Colberg<sup>4</sup> fand ich Derartiges: einen Nebensatz, der eindeutig auf das ungarische Sprachgebiet verweist. Demnach hat Augustin Fuhrmann „Anno 1658 bey Henrico Betkio eine Rettung der alten wahren Christlichen/ Catholisch-Evangelischen Religion herausgegeben/ welche 1660 ins latein versetzt und der Fürstlichen Siebenbürgischen Witwen dedicirt worden.“ Das durch diese Zeilen erweckte Interesse wurde gesteigert, als ich in der „Dedicirung“ auf einen recht überraschenden Vorschlag gestoßen bin.<sup>5</sup> Es folgt – nach dem Titel – der Text dieses Ausschnittes: die Begründung der lateinischen Übersetzung, die siebenbürgischen Bezüge.<sup>6</sup>

Allocutio dedicatoria ad Serenissimam ac Celsissimam Principem ac Dominam, Dominam Susannam Lorantfii, Serenissimi ac Celsissimi Principis Domini Georgii Rakoczii, Dei Gratia Transylvaniae Principis, Partium Regni Hungariae Domini, Siculorumque Comitum, Domini Relictam Viduam.

[...] Reperiuntur sane plurima a Viris singulari pietate, doctrina ac humilitate conspicuis delineata, ita vt praecipuarum Religionum sectatores suis quilibet illorum non destituantur: Ac inde saepius animum meum ea incessit cogitatio, quam & quomodo DEUS Misericors inter singulos Sectatores ejusmodi Pietatis Lumina accenderit, vt vel omnes ac singuli quisquiliis contentionum// ac alterationum relictis ad unam metam tenderent, DEO nimirum placere, ac proximo suo prodesse; quae duo Legis ac Euangelii sola, unica ac immota sunt fundamenta, super quae Vera Christiana Religio ad gloriam DEI unice adstruenda venit. Inter sic dictos Catholico-Romano Pontificios THOMAS DE KEMPIS de Imitatione Christi, inter Lutheranos JOHANNES ARNDIUS de Vero Christianismo, inter Caluinistas seu Reformatos AUGUSTINUS FUHRMANNUS de Antiqua Vera Christiana Catholico-Euangelica Religione, (vt hos tantum e plurimis recenseam) aureos Tractatus, conscribere; quorum priores duo vario Linguarum idiomate prostant, hic// vero posterior in sola Germanica Lingua prodiit: Qui cum ad manus meas singulari recommendatione peruenisset, nec alio idiomate quam



<sup>3</sup> Ein absolutes Übergewicht der Wittenberger orthodoxen Schriftsteller stellte bereits Thienemann fest. THIENEMANN, TIVADAR: *XVI. és XVII. századi irodalmunk német eredetű művei* [Werke deutschen Ursprungs in unserer Literatur im 16.-17. Jahrhundert]. – In: *Irodalomtörténeti Közlemények* 32 (1922), S. 63-92; 33 (1923), S. 22-33, 143-156. Seine Feststellungen wurden durch die neuere Forschung kaum modifiziert.

<sup>4</sup> Der Greifswalder Theologieprofessor (1659-1698) gab eine sehr umfangreiche Schrift heraus, deren Angaben als zuverlässig gelten. Er hielt jene „bösen Chemiker“ für die Erzfeinde, die der christlichen Lehre platonisch-heidnische Philosophie beimischen; seine extreme Voreingenommenheit zeigt auch der vollständige Titel: COLBERG, DANIEL EHREGOTT: *Das Platonisch-Hermetisches [!] Christentum*. Frankfurt a.M., 1690.

<sup>5</sup> Rediuius/ CHRISTIANISMUS/ Antiquae, Verae, Chri-/ stianae, Catholico-Euan-/ gelicae Religionis./ Anno MDCLX. Auf die Widmung an die Fürstin Siebenbürgens folgt ein zweites Titelblatt, wo der deutsche Titel angegeben wird: *Vindiciae/ Antiquae, Verae, Christianae, Ca-/ tholico-Euangelicae/ RELIGIONIS./ Aduersus nonnulla impedimenta/ Qae sub bellis-Religionis Specie/ Satanas tacite disseminauit./ Secundum Dei Verbum Spi-/ ritumque conceptae/ per/ AUGUSTINUM FUHRMANUM./ Pastorem Tscheplowitzensem in Si-/ lesia, & Principalis Arcis-Tem-/ pli Brigensis Diaconum./ Ex Germanico Latinae.* Auch die lateinische Fassung ist zugänglich, außer den Universitätsbibliotheken in Herborn, Greifswald und Halle verfügt auch die Széchényi-Nationalbibliothek Budapest über ein Exemplar, Sign. „Polem. 3779.“

Germanico lucem aspexisse intellexissem, partim jucundo instinctu, partim voto Amici singularis, Viri Generosi ac Nobilissimi Aulae Serenissimi Transylvaniae Principis singulariter Familiaris, eam in me suscepi Prouinciam, vt eundem Latina Lingua, & quidem studio simplicissimi styli, etiam pro rudioribus hac in parte capacis, in publicum donarem. Postquam vero perspectum habeam, Serenissima Princeps, nunquam non cordi ac curae Celstudini Vestrae fuisse, vt verum Cultum Diuinum, ac hujus se-// minaria in fundandis Scholis sollicitate propagaret, Ejusque, sollicitudinis auritus ac oculatus sim testis, statim in ipsa suscepta provincia mecum cogitaueram ac constitueram, Tanti Viri partum hocce Latino colore pia intentione ac submissa Devotione *Nomini CELSITUDINIS VESTRAE* Serenissimo inscribere, vt *Vestrae Serenitatis* radiis ii, qui malitia sua propria caecutientes, vel salutare hoc scriptum, vel exiguam opellam meam improbare auderent, aut ad melius pieque sentiendum illustrarentur aut in maligna cordis ipsorum duritie penitus confunderentur. Nullus dubito, quin scriptum, alique Viris Theologis aliisque Viris Eximiis, seu a Consiliis, seu ab Aulae Cu// ris, ad latus CELSITUDINIS VESTRAE existentibus jucunde arrideat, ac illos Fautores reperiat, quorum pia persuasio CELSITUDINEM VESTRAM eo commoueat, vt *Nationi Hungaricae* sua lingua translata ac typis demandatum prodesse idem scriptum possit [...]

Der anonyme Übersetzer geht in dem für uns interessanten Teil der *allocutio dedicata* davon aus, daß man – „Auseinandersetzung und Wetteifer beiseite lassend“ – „darüber nachdenken muß, wie der barmherzige Gott das Licht der Frömmigkeit in den Mitgliedern der unterschiedlichen Kirchen aufleuchten läßt“. Zeitlich ziemlich weit zurückblickend stellt er fest, daß es derartige Autoren mehrere gegeben habe; er hebt drei von diesen hervor (vermutlich aus Zufall in chronologischer Reihenfolge):

Die wertvollsten Traktate wurden von den Folgenden verfaßt: unter den papistischen Römisch-Katholiken schrieb THOMAS VON KEMPEN über die Nachfolgung Christi, unter den Lutheranern JOHANN ARNDT über das wahre Christentum, unter den Calvinisten oder Reformierten AUGUSTIN FUHRMANN über die alte wahre christliche Catholisch-Evangelische Religion. Die ersten zwei erschienen bereits in verschiedenen Übersetzungen, der letztere ist nur in deutscher Sprache zugänglich.

Darauf folgt die Darlegung der Geschichte der Übersetzung ins Lateinische:

Als ich erfuhr, daß dieser letztere nur auf Deutsch zu lesen ist, kam ich – teils auf den Vorschlag meines hervorragenden Freundes, des ausgezeichneten familiaris des siebenbürgischen Fürsten hin – zum Entschluß, diesen Traktat in lateinischer Sprache zu veröffentlichen. Und da ich genau wußte, daß Ihr, Fürstliche Hoheit, die richtige Gotteshuldigung und deren Verbreitung durch die Gründung von Schulen gefördert hattet, und ich dessen Augen- und Ohrenzeuge wurde (auritus ac oculatus sim testis), beschloß ich, das Werk dieses ausgezeichneten Mannes in frommer Absicht ins Lateinische zu übersetzen und widme es Eurer Hoheit. Ich bin mir dessen sicher, daß dieses Werk den Theologen und anderen ausgezeichneten Männern – Räten wie Hofleuten – gefallen wird und sie Eure Hoheit davon überzeugen werden, daß es auch dem ungarischen Volke von Nutzen sein wird, wenn diese Schrift in ihre Muttersprache übersetzt und gedruckt wird.



<sup>6</sup> *Allocutio* ... – In: *Rediuuius* 4b-6b. Den ganzen Text der Widmung möchte ich an einer anderen Stelle behandeln, wo ich auch versuchen werde, den anonymen Übersetzer zu identifizieren.



### Der Autor und sein Werk

Augustin Fuhrmann wurde 1591 zu Ohlau im Fürstentum Brieg geboren. Nach dem Studium der Theologie diente er spätestens ab 1616 bis zu seinem Tode 1644 als Pastor in verschiedenen briegischen Gemeinden. Unter den schlesischen spiritualistischen Schriftstellern, besonders unter den briegischen, zählte er mit dieser Laufbahn zu den wenigen Ausnahmen – die Mehrzahl gehörte zum weltlichen Stand. Heute sind von Fuhrmann fünf Schriften bekannt,<sup>7</sup> alle postum erschienen, die meisten in den Niederlanden.<sup>8</sup> Höchst problematisch ist ihre Datierung.<sup>9</sup>

Entscheidend ist jedoch, daß der Übersetzer die äußerst anspruchsvolle Fürstin davon überzeugt, daß Fuhrmann für die Reformierten ein ähnlicher Verfasser sei wie Thomas von Kempen für die Katholiken und Johann Arndt für die Lutheraner.

Diese Wendung der Widmung verlangt danach, eine Feststellung der Konfession des Autors und des Werkes zu versuchen. Den Autor betreffend ist die Antwort sehr schwierig: Die Hauptursache der Schwierigkeiten ist, daß die konfessionellen Verhältnisse im Herzogtum Brieg und Liegnitz, wo er lebte und tätig war, ab etwa 1610 – Brandenburg ähnlich – von der zum kalvinistischen Glauben übergetretenen Herzogfamilie bestimmt wurden. Die hiesigen Herzöge rechneten aber noch mehr als die in Brandenburg damit, daß die Mehrheit ihrer Untertanen Lutheraner war. Für die ungewöhnlichen Verhältnisse inmitten des konfessionellen Zeitalters war gerade die Laufbahn Augustin Fuhrmanns ein ausgezeichnetes Beispiel. Am Hofe selbst wurden die Sakramente auf kalvinistische Art verabreicht, es dominierten die Genfer Psalmen (obwohl auch die lutherischen Gemeindelieder beibehalten wurden). Es ist also nicht weiter verwunderlich, daß eine hervorragende Zusammenfassung die Lage so rekonstruiert, daß Fuhrmann zugleich(!) Pastor an einer lutherischen Gemeinde von Tschepłowitz und Diakon der Reformierten am Brieger Hof war.<sup>10</sup> Nach Zeller war die Stelle des Zweitpredigers an der kalvinistischen Schloßkirche für einen Lutheraner vorgesehen.<sup>11</sup> Von der Person Fuhrmanns ist auch die bis in die jüngste Vergangenheit andauernde Diskussion um die Streitschrift *Briegische Bedencken* nicht unabhängig. Äußerst paradox erscheint der Umstand, daß zur Entstehung der Grundschrift für die Erneuerung der Religionspolitik und des religiösen Lebens im – schon reformierten – Herzogtum schlesische Lutheraner wie Abraham von Franckenberg beitrugen, und unter anderen auch Fuhrmann als einer der Coautoren in Frage kam.<sup>12</sup>



<sup>7</sup> Es müssen verschollene Werke Fuhrmanns unter den Titeln *Vom Baum des sehenden vnsd lebenden* bzw. *3 Andachten des Innigen Christi Tages*. Dies folgt aus einem Brief von Johann Theodor von Tschesch an Lazarus Henckel d. J., Brieg, 10. Nov. 1637; zit. in: KESERŰ, BÁLINT: *Ein oberschlesischer Spiritualistenkreis um Lazarus Henckel den Jüngeren. Fragen und Hypothesen*. – In: KOSELLEK, GERHARD (Hg.): *Oberschlesische Dichter und Gelehrte vom Humanismus bis zum Barock*. Bielefeld: Aisthesis, 2000, S. 281-292, hier S. 286, Anm. 17.

<sup>8</sup> BRUCKNER, JOHN: *A bibliographical catalogue of seventeenth-century German books published in Holland*. The Hague; Paris: Mouton, 1971 (= *Publica Germanica*, 13).

<sup>9</sup> Ausnahme bilden zwei Schriften (*Siebenschacher Seelen-Kampff* und *Brust-Bild der Liebe Jesu*), welche „anno 1629“ entstanden sind.

<sup>10</sup> So bei KOFFMANE, GUSTAV: *Die religiösen Bewegungen in der evangelischen Kirche Schlesiens während des siebzehnten Jahrhunderts*. Breslau: Im Selbstverlag des Herausgebers, 1880, S. 39.

<sup>11</sup> ZELLER: *Theologie*, S. 118 und 122.

Die Einschätzung der literarischen Tätigkeit ist etwas einfacher als die seiner Laufbahn, zumindest was die konfessionelle Zugehörigkeit betrifft. In den frühen Jahren berief sich Fuhrmann oft auf Luther. Jedes seiner Werke widerspiegelt *im Wesentlichen* seine lutherische Weltansicht, und es gibt nichts, was darauf schließen lassen würde, daß er unter die Einwirkung einer anderen Konfession geraten wäre. Seine frühen Schriften (die viel schwungvoller sind als die *Rettung*<sup>13</sup>) schöpfen aus den Mystikern des Spätmittelalters wie Tauler oder sogar Meister Eckhart, dies tut er jedoch auch nicht öfter als die Schriftsteller der zeitgenössischen orthodox-lutherischen Erbauungsliteratur. Wegen der Befolgung einer der Strömungen innerhalb der evangelischen Kirche, die als gefährlich erachtet wurde, verurteilte ihn oben zitiertes Colberg („dieser incliniret sehr zum Weigelismo“). Die Anklage dieses „Inquisitors“ wurde aber schon von den Zeitgenossen widerlegt.<sup>14</sup> Man kann auch nicht behaupten, er sei Jakob Böhme gefolgt: Er stellte sich weder in den Dienst dessen Kultes noch schloß er sich dem Lager seiner Anhänger an wie so viele zu seiner Zeit. Dies fällt besonders auf, wenn wir bedenken, daß Johann Theodor Tschesch (1595-1649), der sich noch zu Lebzeiten Böhme als dessen Anhänger verdingte, zugleich aber auch der erste (lange Zeit der einzige) Würdiger Fuhrmanns war und in einer lateinischen Epigrammreihe seinen Freund und Meister betrauerte.<sup>15</sup>

Was bleibt also, was einem hermetisch-platonischen Schwärmer, einem Andersdenkenden ähnlich sieht? Auf den ersten Blick kaum etwas. Beim zweiten Hinschauen wird man aber doch auf einen Namen aufmerksam, auf einen Fast-Zeitgenossen. Zwar ist dieser Name nicht so bekannt wie der von Weigel oder Böhme; möglicherweise hilft aber diese sich wiederholende bibliographische Anmerkung, das Rätsel zu lösen ...

Der gleichgesinnte Autor Stephan Praetorius (1536-1603) ist erst dreiunddreißig Jahre nach seinem Tode bekannt geworden durch die *Geistliche Schatzkammer*, die vom Danziger Martin Statius postum zusammengestellt wurde. (Die Veröffentlichung des letzteren gibt den terminus post quem für die Entstehung der *Rettung*: 1637.) Dabei handelt es sich um das einzige Buch, worauf sich Fuhrmann außer der Bibel immer wieder beruft.<sup>16</sup> Was aber noch wichtiger ist: auf dies ist das einzige Trostwort unseres Autors zurückzuführen. Der Taufbund könne allen das Heil, den Reichtum an jenseitigen Schätzen im voraus sichern, selbst dem ringenden Sündigen, wenn dieser die diesseitigen Güter und das fleischliche Leben verwerfe.<sup>17</sup> Die Taufe, die Salbung



<sup>13</sup> STRÄTER, UDO: *Meditation und Kirchenreform in der lutherischen Kirche des 17. Jahrhunderts*. Tübingen: Mohr, 1995, passim; BRUCKNER, JOHN: *Das von Abraham von Franckenberg herausgegebene Briegische Bedencken (1627) – ein vorpietistisches Dokument?* – In: BREUER, DIETER (Hg.): *Religion und Religiosität im Zeitalter des Barock*. Wiesbaden: Harrassowitz, 1995, S. 143-151 (= Wolfenbütteler Arbeiten zur Barockforschung, 25/1).

<sup>14</sup> Die frühen Werke sind auch gattungsmäßig abwechslungsreicher: In einem Dialog unterliegt die *religio* der Seele; in einem anderen geht das Gespräch zwischen Seele und Christus in ein Gedicht über, worauf dann eine Überlegung folgt, die den Termini und dem Gedankengang Meister Eckharts gerecht wird; von zwei weiteren Fuhrmann-Werken ist eines zu den Trostschriften, das andere zu den katechismusartigen Kontemplationen zu zählen.

<sup>15</sup> Die Anklage wird auch durch Zellers Anmerkung zu einer Stelle der *Rettung* nicht belegt, weil Weigels Büchlein *Vom Ort der Welt* hier nur eine der möglichen Quellen ist: *Theologie* (wie Anm. 1), S. 135, Anm. 167.

<sup>16</sup> Das Todesdatum Fuhrmanns kennen wir auch nur daraus! – Die Epigramme wurden neulich vollständig publiziert in: ZELLER: *Theologie*, S. 142-144.

erscheinen aber auf den Seiten der *Rettung* sehr vergeistigt, manchmal nur als Symbol für die Bekehrung und die Neugeburt. Diese Hoffnung, fast Sicherheit, ist bei Fuhrmann eben das Gegengewicht der Diagnose gegenüber, die die bestehenden Zustände in der Kirche dermaßen niederdrückend und sogar hoffnungslos schildert. Die dramatische Schilderung der religiösen Lage gibt den – manchmal etwas umfangreichen – Mahnungen an die wahren Christen einen Rahmen. Von diesen ging ich diesmal nur auf jene ein, die mit Praetorius in Zusammenhang gebracht werden können. Bemerkenswert ist, daß der sachliche Ton an manchen Stellen eine Konfrontation mit einer vagen anderen Ansicht abzulösen scheint. Die Formulierungen richten sich gegen irgendein Bedenken, und in drei Fällen – den Fragemodus aufgebend – kommt ein Protest zum Ausdruck: Man verkündet nichts Neues! Es ist bemerkbar, daß der Text aus diesem Grund mit Berufungen auf Bibelstellen vollgestopft wird. Man verkündet nicht, die bekehrten Christen seien vollkommen! Die Richtigkeit der Rechtfertigung wird nicht bezweifelt!

Letztendlich ist die Hauptaussage des Buches – im Einklang mit dem ungewöhnlichen Titel –, daß die gegenwärtigen religiösen Zustände unhaltbar seien. Dies wird dem Leser im ersten und letzten Teil ohne erklärende Umschweife, sehr markant in den Sinn und ins Herz geprägt. Der Ton wird hier gerade dadurch dramatisch, düster, weil er nicht anklagt und mit seinen Mahnungen keine Person, keine Gruppe, keine nationale oder konfessionelle Gemeinschaft anspricht; von dem im Titel erwähnten Krieg und dessen Verantwortlichen ist eigentlich auch nicht die Rede. Die einzige, im entsprechenden Rhythmus wiederholte Anrede '*O, Mensch!*' ist wohl eine bewußte Wahl gewesen. Es kann also angenommen werden, daß sich der Autor mit der Menschheit unterhält. Um so mehr ist diese Annahme berechtigt, weil auch auf unseren Erdteil nicht hingewiesen wird und das Wort *Christentum* deswegen aus dem Bewußtsein des Lesers *Europa* nicht hervorruft (wie dies in Wirklichkeit damals das Gleiche bedeutete), weil die Wurzel *Christ* auf jeder Seite im Buch dutzendmal vorkommt und ihre konkrete Bedeutung verliert; sie wird das Synonym für das Gute und Gerechte – in Opposition zu jenem Satansschlag, den die Menschheit vom bösen Geist der Zwietracht und der Verderbnis, von der (nicht wahren) *religio* erlitt. (Das Wort *religio* steht fast in jedem Fall im Singular; da die drei großen europäischen Kirchen einige Male aufgezählt werden, könnte man aus der Einzahl auf ein böses Verbündnis schließen. Fuhrmann ermittelt aber nicht nach einer Verschwörung und klagt die Genannten kein einziges Mal der Versäumnis an, sondern „nur“ den Glauben. In den kompakteren Textpassagen wirkt die hartnäckige Wiederholung der Grundthese etwas monoton, was aber in jedem Kapitel erscheint: dem *Mensch* wird immer wieder versichert, daß es egal sei, welcher Konfession er angehört ...) Es dient



<sup>16</sup> Es ist auch eine Berufung auf ein noch zu Praetorius' Lebzeiten erschienenes Werk bekannt (nicht nur die auf die *Schatzkammer*): „Vide *Guldene Zeit* des Steph. Praetorii“: „O ihr arme Menschen/ wie erkennet ihr so wenig/ ... was die große Herrlichkeit der Christen? was das Reich Christi ist?“ Vgl. § XXXIX. Hier wird auch – wahrscheinlich aus der Arbeit von Praetorius – Luther zitiert. Vgl. § XLIII.

<sup>17</sup> Fuhrmann spricht nicht so entschlossen, so freudig wie sein Vorläufer: „Ich, Stephan Praetorius, rufe aus mit einer Stimme als mit einer großen Posaune, daß uns Gott schon selig gemacht habe in der Taufe durch den Glauben an seinen lieben Sohn, unseren Heiland“. Zit. nach BRECHT (wie Anm. 1), S.128.

auch der Hervorhebung des Hauptmotivs, daß Fuhrmann einer ganzen Reihe von Erscheinungen und Vorstellungen, die in der jüngeren oder älteren Geschichte des Christentums eine sehr konkrete Bedeutung hatten und über deren Bedeutungsvarianten heftige Diskussionen geführt wurden, entweder die herkömmliche Bedeutung nimmt oder diese entschärft.<sup>18</sup> Möglicherweise geschieht dies nicht immer bewußt, zumal – wiederhole ich – im Lichte der Hauptaussage jedes Detail einfach und selbstverständlich ist. Zum Beispiel: Christi Königreich komme auf Erden (ob es dazu *in Bälde* komme, steht oft nicht im Text, verwendet wird aber das Präsens); der neugeborene, geistige Mensch *habe* einen hervorragenden Platz; ein Bekehrter braucht nicht sündenfrei zu sein (er kann es auch nicht sein, letztendlich sind wir ja keine Perfektionisten!).

### Über das Schicksal der lateinischen Version und der geplanten ungarischen Übersetzung

Worauf es in der *allocutio dedicatoria* ankommt, ist, daß Anfang des Jahres 1660 ein hochgebildeter, früher schon in Sárospatak gewesener Ausländer der verwitweten siebenbürgischen Fürstin Zsuzsanna Lorántffi die lateinische Version eines Werkes von Augustin Fuhrmann schickte, das „vom Licht der Frömmigkeit durchdrungen“ und ursprünglich in deutscher Sprache verfaßt war. Der Übersetzer schickte ihr dieses Werk, damit sie es aus dem Lateinischen ins Ungarische übersetzen und herausgeben lasse.

Das bedeutet: eine Übertragung in eine Vermittlersprache entstand ausschließlich nur darum, daß mit Hilfe dieser lateinischen Version ein Buch in eine bestimmte dritte Sprache übersetzt werden sollte. In der ungarischen Literaturgeschichte spielen die Übersetzungen eine enorm große Rolle. Auch die Benützung einer Vermittlersprache kommt ziemlich oft vor. Aber bei all diesen Fällen geht es um schon vorhandene Vermittlerübersetzungen, anfänglich fast immer auf Latein. Dafür liefert auch die deutsche religiöse Literatur Beispiele. Im Falle Johann Gerhards können wir über die lateinische Version eines Erbauungsbuches als Ursache des Exporterfolges sprechen. Unter dem Titel *Meditationes sacrae* gab er vor einer deutschsprachigen Variante seine lateinische Arbeit heraus. Die gewaltige Popularität des Buches (in zwölf Spra-



<sup>18</sup> Im abschließenden Kapitel 7 stellt der fragende Mann dem Autor die Frage: „Solte dieses/ was bißher unterredet worden/ genung seyn/ zum wahren Christenthumb? Ist doch noch nicht ein Wort von Glaubens Articul/ davon itzo unter den Religionen-Streit/ darinnen zu finden.“ Als Antwort darauf wird die Wichtigkeit der vorhergehenden sechs Kapitel betont (mit dem geistlichen Menschen, der Lebenspraxis der Wiedergeburt im Mittelpunkt), denn „wer dieses erkennet/ wird auch die Glaubens- oder Religions-Articul erkennen.“ Dann wird auf die niedrigere Stellung Letzterer verwiesen, denn die Hauptsache ist, was „die Menschen am Christenthumb jret und hindert/ ihre particular Erkänntnis oder Wissenschaft/ von den mancherley Religions-Articuln.“ (§ LXIV.) Der Mensch quält den Autor jedoch weiter: „Lauffe aber diese Lehre nicht wider die Lehre der Rechtfertigung for Gott?“ Fuhrmann entgeht zwar klug dieser Zwickmühle: „Diese Schrift ist nicht fornehmlich umb der Lehre von der Rechtfertigung geschrieben, darumb weil solche Lehre Ewig war bleibet“ (§ LXVI.); es steht aber außer Zweifel, daß das Wesentliche des Rates, der Konzeption, die dem Menschen dargelegt wurden. in Folgendem besteht: „das Genaden-Reich CHRISTI in uns/ das Himmelreich auff Erden/ die newe Geburt/ in das und in dem Reich CHRISTI.“ (Und darüber „wird bey allen Religionen geredet/ gelehret“, diese Sphäre des Glaubens habe aber nichts mit den Konfessionen zu tun, „dieses Himmelreich gehöre allein denen Newgebohrnen/ und nichten denen/ die noch in der alten Geburth bleiben“.)

chen fast 120 Ausgaben) ist mit Sicherheit dadurch zu erklären, daß den Herausgebern eine authentische lateinische Version zur Verfügung stand.<sup>19</sup>

Aus der Widmung ist unschwer darauf zu folgern, daß der Verfasser meint: In der Umgebung der Fürstin gebe es kaum jemanden, der Deutsch kann. Tatsächlich: Es gibt kaum eine „Ecke“ im Karpatenbecken, wo die Bevölkerung dermaßen rein ungarisch war und auch die Elite so wenig darauf angewiesen war, die deutsche Sprache zu sprechen, wie die Region um Sárospatak oder Debrecen. (Das hängt auch damit zusammen, daß die junge reformierte Intelligenz damals, um die Mitte des 17. Jahrhunderts, längst nicht mehr deutsche, sondern englische oder niederländische Hochschulen besuchte.) Ebenfalls offensichtlich ist, daß der Unbekannte das aus dem Lateinischen ins Ungarische zu übersetzende Werk über die Umgebung von Zsuzsanna Lorántffi hinaus für diese rein ungarische reformierte Bevölkerung gedacht hat.

Die Widmung stammt vom 10./20. Februar 1660. Das waren für die protestantische Bevölkerung dieser Gegend schwierige Wochen und Monate. Die Türken hatten die rein reformierte Region südlich von Sárospatak verwüstet. Das gesamte siebenbürgische Fürstentum litt unter dem ständigen Fürstenwechsel und unter den Strafkationen. Eine scharfe Wende bahnte sich in der Rákóczi-Familie an. Die asketisch strenge, treu kalvinistische Zsuzsanna Lorántffi (1600-1660) lag im Sterben, und die Burg sowie die Grundstücke konnten niemandem anderen vererbt werden als der Schwiegertochter. Sie war die Verwandte jenes István Báthori, der auch polnischer König war. Ihre Mutter stammte aus einer polnischen katholischen Familie. Zsófia Báthori (1629-1680) ging erst vor (der Meinung einiger Zeitgenossen nach nur wegen) der Ehe mit dem siebenbürgischen Fürsten zum reformierten Glauben über. Man erzählte, als sie das Abendmahl empfangen habe, habe sie neben Brot auch eine Hostie darunter versteckt zu sich genommen. Anfang 1660 provozierte sie des öfteren die kalvinistischen Hofprediger damit, daß sie Jesuiten einlud. Nach dem Tode der Schwiegermutter und des Ehemannes im selben Jahr ließ sie diese dann schleunigst an die Stelle der vertriebenen reformierten Priester und Meister holen.<sup>20</sup> Eine bis dahin und seit dem 18. Jahrhundert bis heute feste Bastion des Calvinismus wurde nun für etwa ein halbes Jahrhundert das östliche Nest der katholischen Expansion.

Warum das hier erzählt werden mußte? Nur um klar zu machen: die Idee der ungarischen Fuhrmann-Übersetzung kam in der erdenklich unpassendsten Zeit. Es ist nach der obigen Darlegung fast auszuschließen, daß sich der Plan des Übersetzers in Sárospatak verwirklicht hätte. Ebenfalls fraglich ist, ob einer der vertriebenen Prediger mit dieser Arbeit angefangen hätte: die protestantische Rákóczi-Familie verschwand in dieser Zeit aus der Geschichte, und unter den Drucken Siebenbürgens gibt es so eine Ausgabe nicht.



<sup>19</sup> Bei STRÄTER (*Meditation*, S 43) fand ich einen Hinweis auf eine Situation, die unserem Fall ähnlich ist: „Die *Meditationes* [Gerhards] konnten ohne den Umweg über deutsche Sprachkenntnisse [...] übersetzt werden.“ Boldizsár Zólyomi-Perinna, der frühe ungarische Übersetzer des Werkes (Bartfeld, 1616) arbeitete auch aus dem Lateinischen („D. Gerhard Jan. Deák irasából“).

<sup>20</sup> Katholische Priester wurden auch von Zsuzsanna Lorántffi gerne eingeladen, sowohl für polemische als auch für tiefere „Frömmigkeitsgespräche“. Um Letzteres muß es sich gehandelt haben, als der Fürstin von einem Pauliner die *Imitatio Christi* angeboten wurde. Also darf Thomas von Kempen der Fürstin schon Jahre vor dem Vorschlag des Fuhrmann-Übersetzers bekannt gewesen sein.

Trotzdem denke ich, dieses gescheiterte Unterfangen ist nicht uninteressant: Der lateinische Text war zwar als Vermittler gedacht, dürfte aber auch selber als Lektüre für einen engen Kreis der Elite gedient haben. Fast bestimmt gehörte zu dieser ungarischen Elite der Possessor des Budapester Exemplars, der die speziellen dogmatischen Erfordernisse des Werkes in den Hintergrund drängt und die Verwandtschaft der *Rettung* sehr wohl spürt, als er sich auf ein Hauptwerk der spätmittelalterlichen Mystik, auf die *Theologia Deutsch* verweist.<sup>21</sup>

Es lohnt sich unbedingt danach zu fragen: gab es schon protestantische Erbauungsliteratur in ungarischer Sprache vor 1660? Die Frage kann positiv beantwortet werden. Die erwähnte Gerhard-Übersetzung und andere Pläne und Verwirklichungen wurden durch die englischen Erbauungsbücher, vor allem durch Bayly übertroffen. Seine *Praxis pietatis* hat eine Karriere erreicht, die in der Buchgeschichte der ungarischen Protestanten ohne Beispiel steht. Wenn auch nicht jährlich, aber zwischen 1636 und 1643 erschien sie fünfmal, und bald kamen noch verbesserte Editionen heraus. Der kleine Büchermarkt der Calvinisten des ungarischen Sprachraumes war überfüllt.

Wenn wir das wissen, dann taucht die Frage auf, was für ein Frömmigkeitsdurst vom Übersetzer und von den von ihm erwähnten ungarischen Ratgebern und Initiatoren diagnostiziert wurde? Was für Anspruch oder Bedarf konnte von Bayly nicht erfüllt werden? Baylys Buch ist ein sorgfältig ausgebautes System, in diesem Compendium findet man detaillierte Vorschriften, wie man diese wirklich alltäglich-praktische *pietas* erlernen und einüben kann und muß. Dies könnte keineswegs für die Siebenbürger Reformierten genügend sein, die sich in den fünfziger Jahren des 17. Jahrhunderts in der tiefsten existenziellen Bedrohung fühlten. Fuhrmanns *Rettung* war kein umfangreiches Lehrbuch, aber auch keine exaltierte Prophetie, vielmehr ein Wehklagen und radikales Verbesserungsprojekt. Der Verfasser verlangt eine rasche Wende vom falschen, auf „Religionen“ zerrissenen Christentum zum wahren. Die Lösung wird von ihm in einem Selbsterkenntnis und in einer individuellen Lebensreform, nicht aber in einer blitzartigen Erleuchtung empfohlen. (Und auch taktisch-politisch durchdachte Unionsprojekte tauchen nicht mehr auf, solche gab es schon genug, und die Völker von Ostmitteleuropa haben nichts damit gewonnen.)

Der anonyme Übersetzer und die Initiatoren, die Hofleute der Fürstin, wählten klug jenes Buch aus, das am deutlichsten die universelle negative – vernichtende – Diagnose über die ökumenische Verderbtheit der Kirchen und „Religionen“ zum Ausdruck bringt. Daneben bezeugt Realismus, daß die *Rettung* in der *allocutio dedicatoria* als kalvinistisches Standardwerk hingestellt wird. Es dürfte kaum Unwissen, vielmehr frommer Schwindel gewesen sein, hier den lutherischen Fuhrmann einen Reformierten zu nennen, mit der Absicht, der Fürstin ausdrücklich Lust zur ungarischen Übersetzung zu machen.



<sup>21</sup> Eintragung einer Hand aus dem 18. Jahrhundert auf dem Titelblatt: „Qui tractatus tam aureos prodidere, vel conscientiam Christianorum maxime perstrinxere ac instruxere saepe sua nomina omittere solent (ut videre etiam in Theologia Germanica sic dicta, quae Latina etiam exstat a longo iam tempore opus laudatissimum) forte ea de causa ne author spernatur, et quia Christianor[um] hodie variae addictae sunt professioni, ut omnes aequè legere audeant.“

Warum fiel die Wahl gerade auf den namhaften Diakon und Schriftsteller Augustin Fuhrmann, der trotzdem nur in der zweiten Reihe der Hierarchie in der Kirche und in der Literatur Schlesiens plaziert ist? Und warum suchte man selbst unter dessen Werken gerade dieses aus, das gemessen an den barocken Prachtstücken seiner Zeitgenossen oder an seinen eigenen früheren Werken eine gewissenmaßen trockene, wenig genießbare Lektüre ist? Vielleicht deshalb, weil er in dieser Schrift der Absurdität der verkehrten Welt eine absurde Absicht gegenüberstellt. Er will die Religionen, die die Welt durcheinanderbringen und zerreißen, eliminieren und die Menschen zur alten, wahren Religion zurückführen.

### Zum Schluß

Es ist zu vermuten, aus welchem Kreis die Idee des „ungarischen Fuhrmanns“ und die lateinische Version der *Rettung* stammen: aus dem Kreis um Comenius. Unter den unter seiner Leitung stehenden Böhmisches Brüdern finden wir fast sicher den Übersetzer und den Herausgeber der lateinischen Ausgabe.<sup>22</sup> Schwierigkeiten bereitet auch das Defizit der ungarischen Forschung: Die Jahre in Sárospatak (1650-1654) kennen wir zwar recht gut, die ungarländischen und siebenbürgischen Bezüge der weiteren anderthalb Jahrzehnte jedoch kaum.<sup>23</sup> Tschechische Forscher publizierten aber in letzter Zeit viel über die Zeit des zweiten Exils ihrer Landsleute und erschlossen zusammen mit Kollegen aus Westeuropa ein reiches Archivmaterial.<sup>24</sup> Darin geht es natürlich um die Diplomatie und den Krieg oder die Prophezeiungen der heimatlos gewordenen Propheten, man tauscht sich aber auch über Lektüren, literarische Vorhaben aus – insbesondere in der Zeit des Falles Fuhrmann, in der man ihn auf Ungarisch hat sprechen lassen wollen, um 1660 ...

<sup>22</sup> Die Argumente, die diese Hypothese untermauern, können hier aus Platzmangel nicht aufgezählt werden. Eine davon ist der Erscheinungsort der deutschen Erstausgabe und der Drucker „zur Lissa In Pohlen bey Daniel Vetem“, d. i. in der Druckerei der böhmischen Exulanten. Weiteres möchte ich an einer anderen Stelle behandeln.

<sup>23</sup> Der Jubilar dieses Bandes trug mit seiner vielleicht kürzesten Publikation zur Aufhebung dieses Mangels bei. Er publizierte und kommentierte ein von Comenius diktiertes und von ihm „senili manu sua“ unterzeichnetes *Memoriale*. VIZKELETY, ANDRÁS: *Magyar diákok Comeniusnál 1667-ben* [Ungarische Studenten bei C. im Jahre 1667]. – In: *Irodalomtörténeti Közlemények* 71 (1967), S. 190-194. Die 1657 in Amsterdam entstandene Schrift richtet sich an ungarische Peregrinanten und enthält auch die Adressen jener Personen, denen die Angesprochenen Bücherpakete nach ihrer Heimkehr aushändigen sollen. Diese Namensliste ist bis heute das umfangreichste und wertvollste Dokument darüber, wen der alternde Gelehrte im Karpatenbecken unter den Geistlichen und Weltlichen noch als seinen Bekannten in Evidenz hielt. Auf Grund von Vizkelety stellte dann János Herepei eine Liste der siebenbürgischen Adressaten zusammen. HEREPEI, JÁNOS: *Az öreg Comenius néhány magyar híve*. – In: *Adattár XVII. századi szellemi mozgalmaink történetéhez* [Materialien zur Geschichte der Geistesströmungen des 17. Jhs.]. Bd. 3. Szeged, 1971, S. 394-418, hier S. 408-418.

<sup>24</sup> Als Beispiel für die Dokumentationen der korrespondierend-organisierenden Vernetzung, die sich außer London, Stockholm, Hamburg und Wien auch auf Krakau und Klausenburg erstreckte, soll hier BLEKASTAD, MILADA: *Peter Figulus. Letters to Samuel Hartlib, 1657-58*. – In: *Lychnos* (1988), S. 201-245 erwähnt werden.

Emil Hargittay (Piliscsaba)

Die ungarischen Bezüge Wilhelm Lamormainis und  
der *Ferdinandi II. Romanorum Imperatoris Virtutes* (1638)

Die Fürstenspiegel hatten in Ungarn ihre Blütezeit im 17. Jahrhundert. Seltsamer-, doch verständlicher Weise fehlen hier aus dieser Zeit dem ungarischen König gewidmete katholische Fürstenspiegel. Nach einigen mittelalterlichen Vorläufern erschienen in Ungarn und Siebenbürgen im 17. Jahrhundert neun dieser Gattung zuzurechnende Werke in ungarischer, lateinischer und deutscher Sprache.<sup>1</sup> Daß diese Gattung in Siebenbürgen, mit Ungarn verglichen, so kräftig in Erscheinung trat, läßt sich mit der Entstehung und Festigung des Fürstentums erklären. Da die siebenbürgischen Fürsten jedoch überwiegend reformierten Glaubens waren, stammten die in ihrem Umkreis erschienenen Fürstenspiegel von reformierten Autoren. Hierher gehören die Werke von György Szepesi Korotz (1612), János Pataki Füsüs (1626), András Prágai (1628), György Rákóczi I. (1637) und Mihály Teleki d.J. (1689). Im königlichen Ungarn wurden von ein und demselben Autor, János Weber, Richter und Arzt im lutherischen Eperies, sogar zwei Fürstenspiegel verfaßt (1662, 1665), in denen die Gedanken und Ansprüche des städtischen Bürgertums zum Ausdruck kamen. Auf katholischer Seite veröffentlichte János Draskovich, ein Adliger im Dienst des Prager Hofes, eine Übersetzung aus dem Werk Antonio Guevaras, und zwar den vom Familienleben handelnden Teil, den er seiner Frau, Éva Istvánffy, widmete (1610). Miklós Zrínyi verfaßte seine Schrift (1656-57) über König Matthias zwar als Katholik, ließ aber, indem er diesen Repräsentanten des protestantischen Herrscherideals wählte, seinen eigenen konfessionellen Standpunkt außer Acht. Das ist verständlich, denn damit konnte er seine auf die Wiederherstellung des nationalen Königtums zielenden politischen Ideale in literarischer Form zum Ausdruck bringen. Zrínyi kannte und verwendete die Staatsraison-Literatur der zeitgenössischen französischen und italienischen Machiavellisten und entfernte sich so beträchtlich von der



<sup>1</sup> Zu allgemeinen Fragen der Gattungszuordnung: MÜHLEISEN, HANS-OTTO; STAMMEN, THEO; PHILIPP, MICHAEL (Hg.): *Fürstenspiegel der frühen Neuzeit*. Frankfurt a.M., Leipzig: Insel, 1997 (= Bibliothek des deutschen Staatsdenkens, 6), S. 13-17. Vgl. noch: KRAUS, ANDREAS: *Das katholische Herrscherbild im Reich, dargestellt am Beispiel Kaiser Ferdinands II. und Kurfürst Maximilians I. von Bayern*. – In: REPGEN, KONRAD (Hg.): *Das Herrscherbild im 17. Jahrhundert*. Münster: Aschendorff, 1991 (= Schriftenreihe der Vereinigung zur Erforschung der Neueren Geschichte, 19), S. 1-25.



katholischen Auffassung.<sup>2</sup> Da das ungarische Königtum seit der Herrschaft Ferdinands I. ununterbrochen zum Habsburger Reich gehört hatte, stand ein Teil der politischen Literatur im Dienst der Ideologie und der Interessen des „offiziellen“ Königs. Da unter diesen Umständen in Ungarn kein Fürstenspiegel für den König entstanden ist, verdient das Werk *Ferdinandi II. Romanorum Imperatoris Virtutes* (im weiteren: *Virtutes*) umso mehr Beachtung, zumal sowohl der Autor als auch dessen literarischer Nachlaß und das Werk selbst Bezüge zu Ungarn haben. Die *Virtutes*, die biographische Angaben und allgemeine Herrscherideale vermitteln, sind mit vollem Recht der Gattung der Fürstenspiegel zuzurechnen.

Lamormaini (La Moire Mannie 1570 – Wien 1648) kam nach seinen Studien in Trier, Prag, Brünn und Wien bei mehreren Gelegenheiten in Kontakt mit Ungarn. Für eine kurze Zeit (1597-98) wirkte der junge Jesuit als Syntaxlehrer im Jesuitenkollegium von Vágsellye.<sup>3</sup> Von 1598 bis 1612 war er mit kurzer Unterbrechung Professor für Philosophie, später für Theologie an der Grazer Universität, im selben Professorenkolleg wie Péter Pázmány, der sich von 1597 bis 1607 mit zweijähriger Unterbrechung in Graz aufhielt. Hier in Graz entstand die enge Verbindung zwischen ihnen,<sup>4</sup> die später auch als offizielle Verbindung zwischen dem kaiserlichen Beichtvater und dem Erzbischof von Esztergom/Gran fortbestand. Pázmány nutzte seine alte Bekanntschaft, wenn der Einfluß des Jesuitenpaters am Hof für ihn nötig war.<sup>5</sup> Von 1613 bis 1621 war Lamormaini Rektor des Grazer Kollegiums und nahm dort mehr als 250 vor den Angriffen Gábor Bethlens Geflohene auf. Ab 1624 war er bis zum Tode

<sup>2</sup> Vgl. HARGITTAY, EMIL: *Die Fürstenspiegel in Ungarn im 17. Jahrhundert*. – In: KÁRPÁTI, PAUL; TARNÓI, LÁSZLÓ (Hg.): *Berliner Beiträge zur Hungarologie*. Berlin; Budapest, 1993 (= Schriftenreihe des Seminars für Hungarologie an der Humboldt-Universität zu Berlin, 6), S. 57-74.

<sup>3</sup> DUDÍK, BEDA: *Correspondenz Kaisers Ferdinand II. und seiner erlauchten Familie mit P. Martinus Becanus und P. Wilhelm Lamormaini kaiserl. Beichtvätern S. J.* – In: *Archiv für Österreichische Geschichte* 54 (1876), S. 219-350, hier S. 230; *Speculum Christiani hominis et Jesuitae*, Pannonhalmi Főapátság Könyvtár, Sign.: 118. G. 30, S. 14.

<sup>4</sup> POSCH, ANDREAS: *Zur Tätigkeit und Beurteilung Lamormainis*. – In: *Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung* 63 (1955), S. 375-390, hier S. 375; KASTNER, JENŐ: *Pázmány Péter gráci éve* [Die Grazer Jahre des Péter Pázmány]. Budapest, 1935, S. 7.

<sup>5</sup> Z.B. zur Frage der Wiederherstellung des Testierungsrechtes des hohen Klerus, vgl. FRANKL [FRANKNÓI], VILMOS: *Pázmány Péter és kora* [Péter Pázmány und sein Zeitalter]. Pest, 1869, Bd. 2, S. 220-222. Vgl. noch: HANUY, FERENC (Hg.): *Petri cardinalis Pázmány epistolae collectae*. Budapest, 1910-1911, Bd. 1, S. 354, 382, 398, 474, 494, 501, 505, 604, 632f., 708f., 720f., 736; Bd. 2, S. 108, 227, 339, 573, 606; BIRELEY, ROBERT: *Religion and Politics in the Age of the Counterreformation*. Emperor Ferdinand II, William Lamormaini, S.J., and the Formation of Imperial Policy. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1981, S. 29f., 170, 189f. u. 208; ÖRY, MIKLÓS: *Pázmány Péter tanulmányi éve* [Die Studienjahre des Péter Pázmány]. Eisenstadt: Prugg, 1970, S. 70, 75, 128; *Speculum Christiani hominis et Jesuitae, Caput XIX. § 1<sup>o</sup> Eius Collega Petrus Pazmannus*, S. 41.

<sup>6</sup> Die Lexika enthalten stellenweise etwas abweichende biographische Angaben, deshalb stütze ich mich auf die Angaben von Lamormainis Monographen Robert Bireley. Vgl. z.B.: *Neue Deutsche Biographie*. Hg. von der Historischen Kommission bei der Bayerischen Akademie der Wissenschaften. Berlin: Duncker u. Humblot. Bd. 13 (1982), S. 452f.; CZEIKE, FELIX: *Historisches Lexikon Wien*. Wien: Kremayr u. Scheriau, Bd. 3 (1994), S. 666; *Lexikon für Theologie und Kirche*. 3., neu bearb. Aufl. Hg. v. WALTER KASPER [u.a.]. Freiburg i.Br. [u.a.]: Herder, Bd. 6 (1997), S. 624; *Brockhaus: Die Enzyklopädie*. Leipzig; Mannheim: Brockhaus, Bd. 13 (1998), S. 26; *Catalogi personarum et officiorum Provinciae Austriae S. I. Collegit et edidit LADISLAUS LUKÁCS S. I.* Roma: Institutum Historicum S. I., 1978, Bd. 1 (1551-1600), S. 715; femer: DUDÍK: *Correspondenz*, S. 228-233.

Ferdinands II. (15. Februar 1637) Beichtvater und politischer Ratgeber des Kaisers.<sup>6</sup> In der Fachliteratur wird in erster Linie seine politische Funktion und Tätigkeit analysiert,<sup>7</sup> während die *Virtutes* allenfalls kurz erwähnt werden.<sup>8</sup>

Lamormaini schrieb seinen Fürstenspiegel unmittelbar nach dem Tode Ferdinands II. Gleichzeitig mit der lateinischen Ausgabe 1638 in Wien und auch danach ist das Werk in mehreren Ausgaben erschienen.<sup>9</sup> In seinem Vorwort erwähnt Lamormaini, er veröffentlichte diesen Teil als den ersten des als vierteilig geplanten Werkes.<sup>10</sup> (Über die Fertigstellung der übrigen Teile wissen wir nichts.) Er widmete sein Werk dem neuen Herrscher, Ferdinand III., so sind die *Virtutes* nicht nur eine Zusammenfassung der Herrschaft Ferdinands II., sondern sie bieten zugleich ein Vorbild für den Thronfolger. Lamormainis Beziehung zu Ferdinand II. war von dem Bemühen bestimmt, das Sendungsbewußtsein des Herrschers zu stärken und ihm die gegenreformatorischen Ziele unerbittlich vor Augen zu halten. Und Ferdinand unterwarf sich aus tiefer Frömmigkeit den Absichten seines Beichtvaters.<sup>11</sup> Da Ferdinand beim Tode des Vaters erst zwölf Jahre alt war, ist der Gedanke naheliegend, daß der Beichtvater für den Sohn eine Vatergestalt bedeutete.<sup>12</sup> Auch die Grundkonzeption der *Virtutes* ist durchdrungen von der Lehre und Frömmigkeit des Ignatius von Loyola. Im Text tauchen allenthalben Einzelheiten aus dem Leben Ferdinands und aus zeitgeschichtlichen Ereignissen auf. Aber Lamormaini ging es nicht um die Darstellung äußerer Ereignisse, sondern um die ausführliche Darlegung des inneren Geschehens. Das aus dreißig Kapiteln bestehende Werk folgt dem traditionellen Aufbau der Fürstenspiegel, obwohl es von deren Proportionen etwas abweicht. Von den in Ungarn erschienenen Fürstenspiegeln



<sup>7</sup> POSCH: *Zur Tätigkeit*, S. 375-390; BIRELEY: *Religion*.

<sup>8</sup> DUDÍK: *Correspondenz*, S. 251; BIRELEY: *Religion*, S. 232ff. In Ungarn hat Kálmán Benda in einem Zeitungsartikel auf das die Religion in den Vordergrund stellende Konzept des Werkes hingewiesen: BENDA, KÁLMÁN: *Bethlen Gábor, a nagyfejedelem* [Gábor Bethlen, der große Fürst]. – In: *Népszabadság* vom 11. August 1980, S. 6.

<sup>9</sup> Ausgaben in lateinischer Sprache: Wien 1638; Antwerpen 1638; Köln 1638; in deutscher und italienischer Sprache: Wien 1638. Diese Ausgaben befinden sich in der Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel. Hinweise auf weitere Ausgaben: SOMMERVOGEL, CARLOS: *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*. Bruxelles; Paris, 1893, Bd. 4, S. 1429f.; CORETH, ANNA: *Pietas Austriaca*. Österreichische Frömmigkeit im Barock. 2., erw. Aufl. München: Oldenbourg, 1982 (= Schriftenreihe des Instituts für Österreichkunde), S. 14; KRAUS: *Das katholische Herrscherbild*, S. 5. In der Österreichischen Nationalbibliothek Wien befindet sich ein Werkexemplar mit eigenhändigen Eintragungen Lamormainis (Handschriftensammlung, Cod. 7378); vgl. BIRELEY: *Religion*, S. 106f. u. 232.

<sup>10</sup> „Ferdinandi II. Vitam, aliorum qua voto, qua imperio scribendam suscepi, et quatuor libris, propitio numine, absolvam. Primo exponam ejus Natales, et totius Adolescentiae exercitationes. Secundo quemadmodum suas Hereditarias Provincias Princeps administraverit. Tertio, quae gesserit Imperator. Dum haec ago; istum, Lector benevole, De ejus Virtutibus accipe libellum, qui in ordine quartus erit.“ – *Virtutes*, S. 10r-v. Die lateinischen Zitate des Aufsatzes stammen aus der 1638 in Köln erschienenen Ausgabe. Im Exemplar der Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel (Sign. Gl 2702) sind stellenweise handschriftliche Randbemerkungen zu lesen, die die bereits an den Rand gedruckten Zusammenfassungen ergänzen.

<sup>11</sup> Eine knappe Beschreibung der Beziehung zwischen Kaiser und Beichtvater: „Über das Seelenheil Ferdinands, Grundlage und Endziel all seines Strebens, wachte finster und unerbittlich Pater Lamormaini, der Beichtvater, ein strenger, fanatischer Jesuit, kein guter Freund der Spanier und ein Feind Wallensteins.“ – FRANZL, JOHANN: *Ferdinand II. Kaiser im Zwiespalt der Zeit*. Graz, Wien, Köln: Styria, 1978, S. 289.

<sup>12</sup> BIRELEY: *Religion*, S. 17; WINKELBAUER, THOMAS: *Fürst und Fürstendiener: Gundaker von Liechtenstein, ein österreichischer Aristokrat des konfessionellen Zeitalters*. Wien; München: Oldenbourg, 1999, S. 96.

unterscheidet es sich vor allem durch die gründliche und umfangreiche Charakterisierung des tief religiösen Lebens des Herrschers.<sup>13</sup> Die ersten neun Kapitel, die etwa ein Drittel des 298 Seiten umfassenden Werkes ausmachen, beschäftigen sich mit der Frage der Beziehung des Herrschers zur Religion, sodann folgen die Ehrung der Vorgänger, die Beschreibung der Beziehung zur Familie und anderer Tugenden sowie die Darstellung des Verhältnisses zu den Untertanen; im letzten Teil schließlich sind Meinungen bedeutender Persönlichkeiten anderer Länder über Ferdinand zu lesen. Aufbau und Inhalt entsprechen damit dem Wegweiser, den Lamormaini selbst beim Antritt seines Beichtvateramtes vom Jesuitengeneral Mutius Vitelleschi erhalten hat.<sup>14</sup> Diese *Instructio pro confessariis Principum* besteht aus fünf Kapiteln, die in Frageform dieselben Themen behandeln wie die *Virtutes*: „Caput primum. Circa Deum et divinum cultum, Caput secundum. Circa se ipsum, Caput tertium. Circa familiam suam, Caput quartum. Circa vasallos et subditos, Caput quintum. Circa exteros.“ Die wichtigste Herrschertugend war für Ferdinand die *Pietas*, der Herrscher erscheint als tief gläubiger Mensch, er hört zweimal täglich die Heilige Messe,<sup>15</sup> nimmt als einfacher Mensch zu Fuß und ohne Aufsehen an den Prozessionen teil,<sup>16</sup> verehrt mit Inbrunst die Heiligen (besonders Johannes den Täufer, die Apostel Petrus und Paulus, Antonius von Padua, Augustinus, Franz Xaver, Theresia von Ávila, vor allem aber Ignatius von Loyola),<sup>17</sup> und selbst wenn er als „novus David“ Krieg führt, spricht er siebenmal täglich die Lobpreisung Gottes.<sup>18</sup> (Hier muß erwähnt werden, daß Ferdinand in der katholischen Literatur Ungarns, die biblische Mythisierungen seltener verwendete als die protestantische, in einem zeitgenössischen *Pasquillus* ebenfalls als David, als betender David vorkommt.<sup>19</sup>) Die Jungfrau Maria verehrt er, wie ein Kind seine Mutter verehrt,<sup>20</sup> und sicherlich hat der Marienkult des Herrschers zur Stärkung des Marienkults im Ungarn des 17. Jahrhunderts beigetragen. Neben dem



<sup>13</sup> *I. Fides et Catholicae religionis Zelus. II. Spes et fiducia in Deum. III. Charitas in Deum. IV. Pia Sacramentorum frequentia, ac Eucharistiae cultus. V. Oratio et Lectio sacra. VI. Conformitas Voluntatis cum diuina. VII. Devotio erga Virginem Dei Matrem. VIII. Devotio in Sanctos. IX. Reverentia in Sacerdotes. X. Pietas erga Parentes, et suos. XI. Humilitas, et sui ipsius contemptus. XII. Sinceritas et animi candor. XIII. Contemptus honorum et opum. XIV. Mortificatio, et Paenitentiae. XV. Castitas. XVI. Patientia. XVII. Constantia in adversis aequae ac prosperis. XVIII. Labores. XIX. Recreationes. XX. Prudentia et gubernandi ratio. XXI. Charitas in proximos et inimicos. XXII. Humanitas et Benignitas in omnes. XXIII. Iustitia cum clementia. XXIV. Liberalitas ac munificentia. XXV. Amor ac beneficia in Clerum, ac Religiosas Familias. XXVI. Beneficia in pauperes. XXVII. Studium literas promovendi. XXVIII. Quaedam in Ferdinando mira. XXIX. Singularis divinae Protectionis argumenta. XXX. Summorum Virorum Testimonia.*

<sup>14</sup> DUDÍK: *Correspondenz*, S. 234. Auf den folgenden Seiten teilt er längere Ausschnitte aus einer Variante des Schreibens mit.

<sup>15</sup> „Duas quotidie Missas audiebat.“ – *Virtutes*, V, S. 54; vgl. CORETH: *Pietas Austriaca*, S. 26.

<sup>16</sup> *Virtutes*, IV, S. 43; CORETH: *Pietas Austriaca*, S. 28.

<sup>17</sup> *Virtutes*, VIII, S. 92; CORETH: *Pietas Austriaca*, S. 74f.

<sup>18</sup> *Virtutes*, V, S. 49.

<sup>19</sup> KÖRMENDY, LUKÁCS: *Pasquillus*. – In: KOMLOVSZKI, TIBOR; STOLL, BÉLA (Hg.): *Régi magyar költők tára: XVII. század*. Budapest: Akadémiai Kiadó, 1978, Bd. 8, S. 252.

<sup>20</sup> „Vt patronam cliens reverebatur, vt filium amabat matrem“ – *Virtutes*, VII, S. 75; vgl. CORETH: *Pietas Austriaca*, S. 52.

<sup>21</sup> „Si liber essem, ut fratres mei hodie sunt, Societatem Iesv omnino ingrederer“ – *Virtutes*, XXV, S. 241.

Papsttum und den Mönchsorden galt seine größte Verehrung den Jesuiten. „Wäre ich frei (d.h. unverheiratet)“, läßt Lamormaini den Kaiser sagen, „wäre ich Jesuit“.<sup>21</sup> Caput II berichtet, daß Ferdinand häufig vor dem Kruzifix betete. Franz Christoph Khevenhüller (1588-1650) veröffentlichte im 12. Teil seiner *Annales Ferdinandeae* (1640-46) eine deutschsprachige Variante der *Virtutes*. Die Ausgabe von 1726 enthält den einzigen Kupferstich zum Fürstenspiegel.<sup>22</sup> Als Beiblatt zum Caput II illustriert er den von mehreren erwähnten und von Lamormaini beschriebenen Vorfall, daß Ferdinand während des bis Wien vordringenden Tschechenaufstandes auf den Knien vor dem Gekreuzigten betete, der ihm vom Kreuz herab Mut und Hoffnung zusprach. „Ferdinande, non te deseram“, lesen wir die in den Mund Jesu gelegten Worte.<sup>23</sup> Der Zusage des Gekreuzigten ist nichts anderes als ein Zitat aus dem Brief an die Hebräer: „Denn der Herr hat gesagt 'Ich will dich nicht verlassen und nicht von dir weichen'.“<sup>24</sup> Die Szene läßt den Einfluß des Ignatius erkennen<sup>25</sup> und ist auch aus dem zweiten Teil des Epos *Obsidio Szigetiana* (1645-48) von Zrínyi bekannt, worin sich Jesus vom Kreuz zum Burgverteidiger Zrínyi herabneigt und auf sein Gebet antwortet. In dem Epos über seinen Urgroßvater verwendete Zrínyi also diesen zu jener Zeit verbreiteten Topos,<sup>26</sup> in seinem Fürstenspiegel über Matthias jedoch stellte er dem Habsburger-Kaiser Friedrich König Matthias gegenüber als Beispiel dafür, daß die wichtigste Aufgabe des Herrschers nicht der Kirchengang sei, sondern die Beschäftigung mit den Angelegenheiten des Landes.

Beachtenswert ist das 27. Kapitel, in dem Lamormaini über die Schulgründungen des Kaisers berichtet. Hier tauchen auch ungarische Bezüge auf: die Gründung der Universität und des Seminars von Tyrnau.<sup>27</sup> Der Hauptvorantreiber der Gründungen war natürlich Lamormaini selbst. Ihm kam eine wichtige Rolle bei der Planung, Gründung und Förderung katholischer (jesuitischer) Schulen zu, und er wirkte auch bei der Gründung der Universität von Tyrnau mit. Lamormaini, der in Tyrnau bei der Unterzeichnung der Gründungsurkunde am 12. Mai 1635 und auch bei der Eröffnung im November anwesend war, hatte in allen wichtigen Fragen der Gründung eine vermittelnde und beratende Funktion sowohl dem König als auch Pázmány gegenüber.<sup>28</sup>

Im 30. Kapitel, dem letzten seines Werkes, zitiert Lamormaini anerkennende Worte zahlreicher Zeitgenossen über Ferdinand. Hier finden sich Gustav Adolf, Pascha Murtazan von Buda, die deutschen Fürsten, Papst Urban VIII. und neben anderen auch Gábor Bethlen und Kardinal Pázmány. „Habeo dictum a Gabriele Bethlemio,



<sup>21</sup> KHEVENHÜLLER, HANS CHRISTOPH: *Annales Ferdinandeae. XII. Theil*. Leipzig, 1726, zwischen S. 2388 und S. 2389.

<sup>22</sup> *Virtutes*, II, S. 22. Die zitierten vier Worte Jesu sind nur auf dem erwähnten Kupferstich zu sehen.

<sup>23</sup> „ipse enim dixit non te deseram neque derelinquam“ – Heb. 13,5.

<sup>24</sup> Vgl. CORETH: *Pietas Austriaca*, S. 41.

<sup>25</sup> KIRÁLY, ERZSÉBET; KOVÁCS, SÁNDOR IVÁN: *A meghajló és beszélő feszület jelenete a „Szigeti veszedelem“ II. énekében*. – In: KIRÁLY, ERZSÉBET; KOVÁCS, SÁNDOR IVÁN: „Adria tengernék fönnforgó hajjai“. *Tanulmányok Zrínyi és Itália kapcsolatáról*. Budapest: Szépirodalmi Kiadó, 1983, S. 124-141, 272-277.

<sup>26</sup> *Virtutes*, XXVII, S. 260.

<sup>27</sup> FRAKNÓI: *Pázmány*, Bd. 3, S. 160 u. 164; HANUY (Hg.): *Petri cardinalis Pázmány epistolae*, Bd. 2, S. 573; PAYR, SÁNDOR: *Pázmány és Lamormaini titkos tanácsa a nagyszombati egyetem megnyitó ünnepén*. Dobronoki jezsuita házfőnök leveles könyve nyomán. – In: *Protestáns Szemle*, 1903, S. 412-422.

difficile ac dubiae aleae plenum opus esse, pugnare contra Ferdinandum, quem nec adversa deijcerent, nec prospera extollerent“.<sup>29</sup> Die von Pázmány wiedergegebene Meinung zitiert Lamormaini aus einem Brief des Erzbischofs vom 27. Februar 1637: „Cardinalis Pazman Strigoniensis Archiepiscopus, et Vngariae Primas, cum gravissimum e Caesaris obitu suum esse dolorem scripsisset, haec supposuit. Neque aliud me solatur, quam quod post sanctam mortem, certa beatitudine perfrui optimum Imperatorem non dubitem: et tantum ac talem filium paternarum virtutum haeredem fore certo mihi persuasi. Tyrnaviae 27. Febr. 1637.“<sup>30</sup> Pázmány schrieb den erwähnten Brief an Ferdinand III., und so ist er wohl Lamormaini zu Händen gekommen. Da das Original erhalten geblieben ist, ist dessen Authentizität überprüfbar. Lamormaini hat den Brief nicht wortgetreu, sondern nur inhaltlich und komprimiert wiedergegeben, offensichtlich aus dem Gedächtnis.<sup>31</sup> Der Ton der Würdigung ist verständlich, Pázmány kannte ja den Erzherzog und späteren König seit dem gemeinsamen Aufenthalt in Graz, und während dessen Herrschaftszeit entwickelte sich zwischen ihnen ein über die Arbeitskontakte hinausgehendes gutes persönliches Verhältnis.<sup>32</sup>

Lamormaini konnte mit seinem Fürstenspiegel auch auf eine fruchtbare dreizehnjährige Arbeit zurückblicken. Sein Werk bestätigte zugleich, daß der Herrscher die Forderungen und Aufgaben, die ihm durch den damit betrauten Beichtvater vermittelt wurden, im Laufe seines Lebens erfüllt hatte. So wurde das Werk, dessen Aussage die „*Pietas Austriaca*“ war, zu einer repräsentativen Schöpfung der Barockliteratur: „Diese *Virtutes Ferdinandi II.* legten auch den Grundstein für einen bedeutenden dynastischen Mythos, die *Pietas Austriaca*, eine konfessionelle Neuinterpretation traditioneller Richtlinien einer weisen Regierung in Ausdrücken des Absolutismus des 17. Jahrhunderts“.<sup>33</sup>

<sup>29</sup> *Virtutes*, XXX, S. 285. Die Quelle für die angebliche Meinung Bethlens konnte ich nicht überprüfen.<sup>30</sup> A. a. O., S. 293f.

<sup>31</sup> Gleich nach der Anrede ist in dem Brief folgendes zu lesen: „Exprimere vocibus nequeo, quantum animo dolorem conceperim, ex inopinata Optimi Imperatoris morte. Caeterum duo illa me solantur, quod et pro certo habeam sanctissime actae vitae praemio, coelesti foelicitate, Ferdinandum secundum perfrui: et Majestatem Vestram paternarum Virtutum ac Regnorum haeredem constitutum videam; neque intermittam Deum assidue precari, ut Majestatem Vestram et coelestibus omnium virtutum Donis cumulet et temporali foelicitate ad publicam Christianorum Pacificationem gloriosum reddat.“ Abdruck des Briefes: HANUY (Hg.): *Petri cardinalis Pázmány epistolae*, Bd. 2, S. 573. – Einige weitere Bemerkungen über die Situation in Ungarn im Buch von Lamormaini: *Virtutes*, S. 5, 232f. u. 238.

<sup>32</sup> Die moderne Geschichtsschreibung zeichnet selbstverständlich ein nuancierteres Bild von Kaiser Ferdinand II. als Lamormaini, worauf an dieser Stelle nicht ausführlich eingegangen werden kann. Johann Franzl faßt es knapp so zusammen: „Ferdinand übertrieb seine Tugenden.“ – FRANZL: *Ferdinand II.*, S. 291.

<sup>33</sup> EVANS, ROBERT JOHN WESTON: *Das Werden der Habsburgermonarchie 1550-1700*. Gesellschaft, Kultur. Institutionen. Wien; Köln; Graz; Böhlau, 1986, S. 69.

<sup>34</sup> Sign. 118. D. 39: *Epistolae originales Imperatoris Ferdinandi II.*; Sign. 118. G. 30: *Speculum Christiani hominis et Jesuitae*; Signatur 119. A. 2: *Manuscripta varia Jesuitica*. Vgl. SZABÓ, FLÓRIS: *A Pannonhalmi Főapátság Könyvtár kéziratkatalógusa*. Budapest: Országos Széchényi Könyvtár, 1981 (= *Catalogi manuscriptorum, quae in bibliothecis ecclesiasticis Hungariae asservantur*, 2). Ein Teil des Materials wurde herausgegeben von: DUDÍK: *Correspondenz*, S. 256-350. Die traditionell als 'Selbstbiographie' bezeichnete Dokumentensammlung *Speculum ...* konnte wegen der engeren Gattungsabgrenzung nicht in die neue Sammlung kommen: TERSCH,

Der Jesuitenmönch Mihály Paintner (1753-1826) sammelte zahlreiche jesuitische Dokumente, so auch einen Teil der Schriftstücke, die sich auf Lamormaini beziehen. Das umfangreiche Material enthält unter anderem auch einen Teil der von Ferdinand II. und Erzherzog Leopold an Lamormaini geschriebenen Briefe. Die Dokumente gelangten 1833 in das Archiv der Benediktinerabtei Pannonhalma, wo sie auch heute untersucht werden können.<sup>34</sup>



HARALD: *Österreichische Selbstzeugnisse des Spätmittelalters und der Frühen Neuzeit (1400-1650)*. Eine Darstellung in Einzelbeiträgen. Wien; Köln; Weimar: Böhlau, 1998, S. 13. – Der Beitrag wurde aus dem Ungarischen von Ruth Futaky übersetzt.



Tünde Katona und Miklós Latzkovits (Szeged)

Die Poetik der Stammbücher im Queroktav

Überlegungen anhand der Weimarer Stammbuchsammlung

Wir werden uns mit Alben im Queroktav auseinandersetzen. Derartige Stammbücher sind im Allgemeinen keine gedruckten Bücher, der Eintragende wird von vorgegebenen Emblemen, Zitaten nicht beeinflusst. Es geht also um einfache, ursprünglich aus leeren Blättern bestehende Hefte in Kleinformat, die sich im Gepäck eines Peregrinanten gut unterbringen lassen und zu jeder Zeit greifbar sind, wenn sich eine passende Gelegenheit ergibt. Und diese gibt es zahlreich, oder sie kann mit Leichtigkeit geschaffen werden. Das Grimmsche Wörterbuch kennt einen spöttischen Ausdruck für jene Stammbuchbesitzer, die ihr Album immer und überall mit sich herumschleppten und ihre Mitmenschen ständig um Eintragungen anhielten.<sup>1</sup> Dies waren nicht selten ihre nächsten Angehörigen, Freunde, manchmal eben auch Berühmtheiten, denen sie weder davor noch danach je wieder begegnet sind. Goethe, der für die Stammbücher besonderes Interesse zeigte, verewigte in seinem *Faust* selber eine Szene, in der ein neu an der Universität eingetroffener Student (anstelle von Faust) von Mephistopheles eine Inskription in sein Stammbuch bekommt.<sup>2</sup>

Die einzelnen Eintragungen können also von Fall zu Fall aus einem anderen Anlaß entstehen. Was ihnen jedoch auf jeden Fall gemeinsam ist, das ist der Drang, den Moment festzuhalten. Diese Stammbücher sind mit den heutigen Fotoalben vergleichbar.<sup>3</sup> Kennzeichnend ist, daß der häufigste Stammbuchtyp das „Peregrinationsalbum“ ist. Vor der großen Reise, die für viele die einzig richtig große in ihrem Leben ist, schaffen sie sich das Büchlein mit den reinen, weißen Blättern an, um dies in den ihnen bevorstehenden wenigen Jahren, die für die meisten von ihnen ausschlaggebend waren, mit möglichst vielen wertvollen Eintragungen zu füllen. Zu den einzelnen Inskriptionen fügen sie unterschiedliche Anmerkungen hinzu (auf der Rückseite von Fotos sieht man Ähnliches), wie es auch Imre Újfalvi tat, der Ende des 16. Jahrhunderts mehrere westeuropäische Universitäten besuchte.<sup>4</sup> Diese Randbemerkungen



<sup>1</sup> GRIMM, JACOB und WILHELM: *Deutsches Wörterbuch*. Bearb. v. M. Heyne [u.a.]. Bd. 10, Abt. II, Teil I. Leipzig, 1919. Sp. 648.

<sup>2</sup> *Faust I*, v. 1869-2049.

<sup>3</sup> In den Stammbüchern aus dem 18. Jahrhundert findet man tatsächlich die Abbildungen des Eintragenden in Form eines Schattenrisses. Vgl. z.B. das Autograph von Paulus Fabri aus dem Jahre 1799, Herzogin-Anna-Amalia-Bibliothek (im Weiteren: Weimar), Stb. 425, S. 240.

<sup>4</sup> Fundort: Országos Széchényi Könyvtár (Széchényi-Nationalbibliothek, Budapest), Oct. Lat. 150.



verweisen immer auf den Beruf der soeben kennengelernten Person, in manchen Fällen auf den Ort, wo er sich zu dieser Zeit aufhielt. Zweimal kopiert Újfalvi Inskriften in das Album, in zwei anderen Fällen erinnert er an ein historisches Ereignis aus jüngster Vergangenheit, das sich mit dem Ort verknüpft, und einmal an ein Landschaftserlebnis, nämlich an den Anblick des Meeres – wenn auch etwas wortkarg.<sup>5</sup> Michael Lilienthal, der Anfang des 18. Jahrhunderts eine Dissertation über die Stammbücher verfaßte, erwähnt das Album von Jakob Rhenferd, einem Professor aus Franeker, das er als ein mustergültig geführtes betrachtet. Rhenferd fügt nämlich den Eintragungen seiner Studenten Anmerkungen zu Bildung, Studium, Verhalten und Moral des ehemaligen Peregrinanten hinzu und verdiente sich dadurch von Lilienthal das Attribut „*mea laude superior*“.<sup>6</sup> Der Besitzer eines auch aus ungarischer Sicht interessanten Stückes der Weimarer Sammlung, Johann Wolf, versieht zehn Prozent der Eintragungen mit nachträglichen Anmerkungen, in denen er auch das Todesdatum des ehemaligen Eintragenden angibt.<sup>7</sup>

Manchmal kommt es natürlich auch vor, daß das festgehaltene Ereignis (eine zufällige Begegnung, eine Freundschaft zum Kommilitonen usw.) im Nachhinein umgewertet wird. Dies geschah auch im Falle von Michael Schöllkopf, der in Wittenberg von einem Mitsudenten, dem Ödenburger Abraham Ägidius Dobner, eine Eintragung einholte.<sup>8</sup> Dobner ließ sich – nach einem kurzen Studienaufenthalt in Jena – einige Monate davor, im April 1712 an der Universität einschreiben. Er ist ein treuer Lutheraner, der ein Jahr später auch zum Magister wird.<sup>9</sup> In das Album trägt er sich, Augustin zitierend, ein. Schöllkopf streicht die Eintragung später mehrmals durch und fügt Folgendes hinzu: „*Deleatur Apostata*“. In der Zwischenzeit ging Dobner nämlich zum katholischen Glauben über, und er veröffentlichte ab 1719 sogar Streitschriften gegen die Lutheraner.<sup>10</sup> Schöllkopf empfand es offensichtlich als unerträglich, daß sein Album unter so vielen kostbaren Eintragungen auch die Handschrift eines solchen Menschen führt. Während jedoch aus einem modernen Fotoalbum ein-



<sup>5</sup> KESERŐ, BÁLINT: *Újfalvi Imre és az európai „későhumanista ellenzék”* [I. Ú. und die europäische „späthumanistische Opposition“]. – In: *Irodalomtörténeti dolgozatok* 54 (1969), S. 8.

<sup>6</sup> LILIENTHAL, MICHAEL: *Schediasmata Critico-Literarium De Philotheicis Varioque earundem Usu & Abusu, vulgo von Stamm-Büchern*. Königsberg, 1712. Faksimile-Ausgabe: FECHNER, JÖRG-ULRICH (Hg.): *Stammbücher als kulturhistorische Quellen*. – In: *Wolfenbütteler Forschungen* 11 (1981), hier S. 257.

<sup>7</sup> Weimar, Stb. 146. Wolfs Album enthält Eintragungen aus den anderthalb Jahrzehnten zwischen 1580 und 1594. Das Besondere an diesem Album ist, daß die fast ausnahmslos mit Wappendarstellung versehenen Inskriptionen zum größten Teil von höchsten Würdenträgern der ungarländischen katholischen Kirche bzw. von Beamten aus deren Umgebung stammen. Die Eintragenden gehören in der Mehrzahl sogar zu den jesuitenfreundlichen, aus religiöser Sicht ziemlich intoleranten Anhängern des Katholizismus.

<sup>8</sup> Weimar, Stb. 57, S. 127.

<sup>9</sup> In Jena ließ er sich 1711 im Wintersemester immatrikulieren. Siehe: MOKOS, GYULA: *Magyarországi tanulók a jénai egyetemen* [Ungarländische Studenten an der Universität Jena]. Budapest, 1890 (= *Magyarországi tanulók külföldön*, 1), S. 37; ASZTALOS, MIKLÓS: *A wittenbergi egyetem magyarországi hallgatóinak névsora 1601-1812* [Namensliste der ungarländischen Studenten an der Universität Wittenberg 1601-1812]. Sonderdruck aus: *Magyar Protestáns Egyháztörténeti Adattár*. Bd. 14, Budapest, 1931, S. 152.

<sup>10</sup> SZINNYEI, JÓZSEF: *Magyar írók élete és munkái I-XIV* [Leben und Werk ungarischer Autoren]. Budapest, 1891-1914. Bd. 2, S. 911-912; ZOVÁNYI, JENŐ: *Magyarországi Protestáns Egyháztörténeti Lexikon* [Lexikon der Ungarländischen Protestantischen Kirchengeschichte]. 3., verb. und erw. Ausg. Budapest, 1977, S. 153.

zelle Bilder leicht zu entfernen sind, je nach Temperament sogar zerrissen werden können, sind die Hände der Stammbuchbesitzer in dieser Hinsicht gebunden, denn auf die Eintragung auf der anderen Seite des Blattes wollen sie ja nicht verzichten. Es bleibt nichts weiter übrig als das Schattieren ...

Die Inskription ist immer das Werk zweier Personen. Einerseits selbstverständlich das des Eintragenden, andererseits aber auch des Besitzers, der einen gegebenen Moment – den er eventuell auch als Summa vergangener Ereignisse verstehen kann – des Festhaltens würdig hält. Die Aufgabe gibt er sogar noch näher an, wenn nicht anders, dann zumindest durch das Format des vorgelegten Albums. Wenn die Eintragenden ihre Wappen – dem Wunsch des Besitzers entgegenkommend – in ein Stammbuch in Längsoktav hineinmalen, liegt der Mittelpunkt der gemalten Abbildung etwas über dem Mittelpunkt der Seite. Das Symbol des Eintragenden kommt dann in den verhältnismäßig schmalen Streifen oberhalb des Wappens, während die Widmung und die Unterschrift in dem etwas breiteren Streifen unterhalb des Wappens stehen. Wenn der Besitzer des Albums nicht vornehmlich Wappen sammelt, kommt den Texteintragungen etwas mehr Platz zu. Die Eintragenden gehen auch in solchen Fällen natürlich vertikal, und zwar von oben nach unten, vor, sie teilen die Seite also durch unsichtbare horizontale Linien in Parzellen unterschiedlicher Größe auf und bringen die verschiedenen Texteinheiten in diesen Parzellen unter. Im Falle von Stammbüchern im Queroktav funktioniert diese „Bauweise“ im Allgemeinen nicht, die Struktur der Seite gestaltet sich dem Format zur Folge anders.

Da die Inskriptionen aus Textteilen verschiedener Funktion bestehen, fiel den Eintragenden die tatsächliche Separierung nach Funktion leicht. Im Falle der Alben im Queroktav kommen z.B. das Datum und die Unterschrift auch oft in getrennte Parzellen. Die Unterschrift (samt genauer Angabe von Herkunft und Beruf) wird in der Ecke rechts unten, das Datum ebenfalls unten, und zwar links, untergebracht. Wenn der Eintragende ein Symbol benutzt, plaziert er dieses über (oder unter) dem Datum, und die Widmung nimmt dann ihren Platz über der Unterschrift ein. Der Textstamm der Eintragung (bekannte Aphorismen, Zitate, deren Übersetzung oder Paraphrase usw.) steht dann über diesen Struktureinheiten, oben im breiten Streifen der Seite. Selbstverständlich haben nicht alle Eintragungen in Queroktav-Alben einen solchen Aufbau, diese Dreiteilung dient aber tatsächlich als Muster, und die zwei unteren sowie die dritte Parzelle oben werden im Großen und Ganzen mit den erwähnten Textbauteilen gefüllt. Daß diesen Struktureinheiten hinsichtlich der Intention des Eintragenden wirklich unterschiedliche Funktionen zukommen, wird offensichtlich, wenn wir mehrere Inskriptionen von ein und demselben Eintragenden untersuchen. Die Eintragenden verwenden, um die einzelnen Parzellen zu füllen, teilweise immer die gleichen Texte, d.h. bestimmte Elemente der Eintragung verfügen über keinen *ad situationem*- oder *ad personam*-Charakter. Hierher gehören die Unterschrift, das Symbol und fast in jedem Fall auch die Widmung. Aus dem Ton der Widmung kann also nur selten, in Ausnahmefällen, auf das Verhältnis zwischen Eintragendem und Besitzer geschlossen werden, da die Pflichtsuperlative und Höflichkeitsformeln die ehemaligen Emotionen verdecken.

Der Ödenburger Ádám Németh schreibt im September 1764 in das Stammbuch von Elias Bauer.<sup>11</sup> Seine Widmung in der Parzelle rechts unten lautet wie folgt:

Praenobilissimo nec non Doctissimo Domino Albi hujus Possessori, Amico aestumatissimo cum voto omnigenae prosperitatis haec pauca in sempiternam sui memoriam apponere voluit.

Einige Tage später nimmt Németh, ebenfalls in Altdorf, ein anderes Stammbuch in die Hand.<sup>12</sup> Seine Widmung hier stimmt fast wortwörtlich mit der oben zitierten überein:

Praenobilissimo nec non Doctissimo Domino A(lbi) h(ujus) P(ossessori), Fautori et Amico prae ceteris aestumatissimo cum voto omnigenae prosperitatis his paucis memoriam sui enixe commendare perguit.

Beinahe ein halbes Jahrhundert früher verwendet ein ungarischer Peregrinant in Tübingen eine ähnliche Formel:<sup>13</sup>

Hisce Nobilissimo atque Doctissimo Domino Possessori, Amico suo aestumatissimo memoriam sui commendare studiorumque progressus felicissimos apprecari uoluit.

Um die Mitte des Jahrhunderts bedient sich wieder ein ungarischer Peregrinant, diesmal in Jena, der gleichen Redebblumen, wenn auch etwas verfeinert:<sup>14</sup>

Haec sunt, quae Viro Praenobilissimo atque Doctissimo h(ujus) A(lbi) P(ossessori), amico suo aestumatissimo in amicitiae et recordationis nunquam intermoriturae monumentum cum voto omnigenae prosperitatis sub discessum inserebat.

Der Text in der Ecke rechts unten ist also im Allgemeinen anlaßneutral, hinsichtlich der Intention des Eintragenden ohne besondere Bedeutung. In einigen (seltenen) Fällen jedoch ist dem nicht so. Eine der uns bekannten zwei Eintragungen vom Ödenburger Matthias Lang steht im Stammbuch von Johann Carl Coler. Datiert wurde sie in Breslau, da sie aber keine Jahreszahl führt, ist sie eine Ausnahme.<sup>15</sup> Lang fing seine Studien in Breslau im Jahre 1642 an, wo er bis Anfang 1643 blieb. Er wollte nach Wittenberg, wie sich dies aus der Eintragung in Colers Album herausstellt, im Frühjahr 1643 finden wir ihn jedoch an der Universität in Frankfurt an der Oder.<sup>16</sup> Auch Coler wollte von Breslau aus an eine Universität, und zwar nach Leiden, hielt aber unterwegs für einige Monate in Frankfurt an.<sup>17</sup> Es ist sehr wahrscheinlich, daß er es war, der seinen Freund Lang von dessen ursprünglichem Studienziel abbrachte und mit nach Frankfurt lockte. Daß es sich um Freunde handelte, geht aus der Widmung



<sup>11</sup> Weimar, Stb. 14, S. 200. Németh gibt ein falsches Datum an: „Altorfi Noricorum, die 14. Septembris MDCLXIV“. In der mit römischen Ziffern angegebenen Jahreszahl fehlt also ein „C“. Németh wurde übrigens am 2. Oktober 1762 in Altdorf immatrikuliert. STEINMEYER, ELIAS: *Die Matrikel der Universität Altdorf I-II*. Würzburg, 1912, Nr. 18181. Das Album von Elias Bauer enthält Eintragungen aus der Zeit zwischen 1762 und 1766. Vgl. HENNING, HANS; KRATZSCH, KONRAD (Hg.): *Stammbücher aus der Zentralbibliothek der deutschen Klassik Weimar*. Staatliches Museum Schloß Burgk, Pirkheimer-Kabinett, Katalog 27, Ausstellung vom 30. März bis 20. Juni 1988, Ausstellung und Katalog. S. 47.

<sup>12</sup> Weimar, Stb. 421, S. 248.

<sup>13</sup> Weimar, Stb. 19, S. 237.

<sup>14</sup> Weimar, Stb. 21, S. 325.

<sup>15</sup> Weimar, Stb. 117, S. 144. Die andere Eintragung von Lang ist in Elias Rehebolds Stammbuch zu lesen: Weimar, Stb. 280, ohne Paginierung.

<sup>16</sup> Über Lang siehe: ASZTALOS, a.a.O., S. 122; SZINNYEI, a.a.O., Bd. 7, S. 739-742; ZOVÁNYI, a.a.O., S. 361.

<sup>17</sup> Über Coler siehe *Stammbücher aus der Zentralbibliothek der deutschen Klassik Weimar ...*, S. 42.

Langs diesmal eindeutig hervor, die natürlich in der Parzelle rechts unten steht:

Haec Tibi, Carole colendiss(ime), memoriae ca(us)a Fautor et cultor tuus calidissimus, jam jam ex celebri Wratislaviensium Magdaleneo Wittebergam profecturus [...] inseruit.

Es ist ersichtlich, daß sich Lang nicht der gewöhnlichen Floskeln bedient, andererseits aber in einem ziemlich intimen Ton Coler bei seinem Taufnamen anspricht und ihn mit dem recht ungewöhnlichen Attribut „calidissimus“ ehrt. Freilich spricht er in seiner anderen Eintragung, im Stammbuch von Elias Rehebold, auch in Superlativen (wie es eben im Allgemeinen üblich ist), diese Eintragung von ihm scheint trotzdem „regelmäßig“ zu sein.

Die Parzelle rechts unten kann aber auch trotz dieser Ausnahmen praktisch als neutral betrachtet werden, im Gegensatz zur breitesten Parzelle oben auf der Seite, wo meist unterschiedliche Aphorismen, bekannte Zitate zu lesen sind. Für die Füllung dieser Parzelle verwenden die Eintragenden jeweils andere Texte, also tragen gerade diese Textteile, sprich allgemein bekannte Gnomen, Zitate von Horaz oder aus der Bibel die eigentliche Aussage. All dies bedeutet aber auch zugleich, daß diese Aussage nur sehr schwierig zu verbalisieren ist, daß es sich in vielen Fällen eher um ein gemeinsames literarisches Spiel handelt, in dem dem sprachlichen Einfallsreichtum eine große Rolle zukommt.

Die schon erwähnte Eintragung vom Ödenburger *Ádám Németh* im Album von Elias Bauer illustriert den persönlichen, an den Anlaß gebundenen Charakter des Textes in der oberen Parzelle.<sup>18</sup>

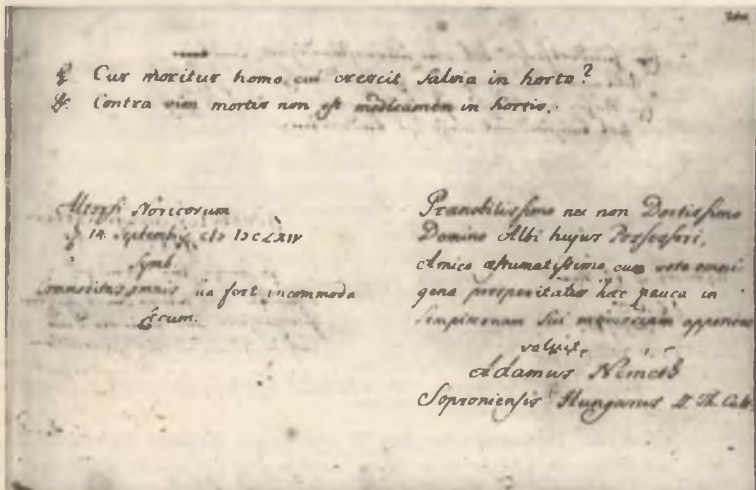


Abbildung 1

Das von Németh ausgewählte Zitat lautet folgenderweise:

Q[uaestio]: Cur moritur homo, cui crescit salvia in horto?

R[esponsio]: Contra vim mortis non est medicamen in hortis.

<sup>18</sup> Das Foto der Stammbuchseite siehe als Abbildung 1.

Die als Frage und Antwort formulierte Weisheit stammt aus der ersten medizinischen Schule, nämlich der in Salerno, und zwar aus dem *Regimen sanitatis Salernitanum*, einem Lehrgedicht, das Ratschläge zu Ernährung und Hygiene enthält.<sup>19</sup> Németh studierte in Altdorf an der theologischen Fakultät, der Besitzer des Stammbuchs an der medizinischen, letzterer führte später in Ulm eine Arztpraxis.<sup>20</sup> Was für einen Ideenaustausch es zwischen dem Theologie- und dem Medizinstudenten gab, können wir nicht wissen. Die Ansichten eines Arztes müssen sich aber schon aus seinem Beruf folgend wesentlich von denen eines Theologen unterscheiden haben, was natürlicherweise zu Diskussionen zwischen den Peregrinanten geführt haben wird. Némeths Eintragung, daß nämlich gegen den Tod keine Medizin Abhilfe bedeuten kann, verweist vielleicht auf solche Auseinandersetzungen. Dessen können wir uns aber sicher sein, daß die Inskription vom gewählten Beruf und Interesse des Besitzers nicht unabhängig gewesen ist. Die Aufgabe – sich einer der bis zum Überdruß bekannten Gnomen so zu bedienen, damit die Inskription gerade dadurch einen persönlichen Charakter erreicht – ist also in Wirklichkeit gar nicht so leicht. Die Eintragenden teilen dementsprechend den Text, der in die obere Parzelle kommt, auch in zwei getrennte Teile auf, und dem eingetragenen Zitat folgt oft eine nicht selten auf einem (Sprach-)Spiel basierende Auflösung. Auch der am 5. März 1755 in das Album von Jakob Schultes<sup>21</sup> hineinschreibende Gabriel Perlaki wendet diese Technik an. Der Text in der oberen Parzelle ist gut ersichtlich zweigeteilt.<sup>22</sup>

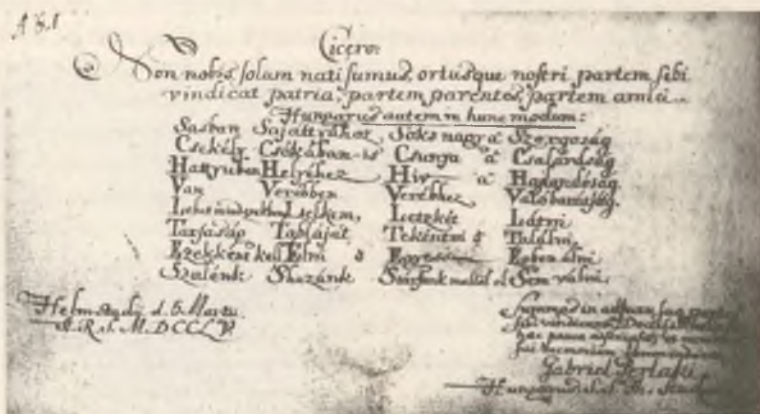


Abbildung 2

<sup>19</sup> Dies kontrollierten wir in einer Textausgabe aus dem 17. Jahrhundert: *Medicina Salernitana, id est Conservandae bonae valetudinis praecepta / Cum luculenta et succincta Arnoldi Villanovani in singula capita Exegesi. Per Iohannem Cvriorem recognita et repurgata, Monspevli [Montpellier] Apud Franciscum Chouët 1622*. Die von Németh zitierten Zeilen siehe *Caput LX*, S. 266.

<sup>20</sup> *Stammbücher aus der Zentralbibliothek der deutschen Klassik Weimar ...*, S. 47.

<sup>21</sup> Weimar, Stb. 58, S. 181.

<sup>22</sup> Das Foto der Eintragung siehe als Abbildung 2. Perlaki studierte ab 1754 in Helmstedt. Später setzte er seine Studien in Göttingen und Tübingen fort. Er kehrte im Jahre 1757 von seiner Peregrination zurück. Danach war er an mehreren Orten als Pastor tätig und hatte ab 1771 das Bischofsamt inne. In den 70/80er Jahren erschienen mehrere Trauergedichte von ihm. Siehe: NAGY, IVÁN: *Magyarország családai címerekkel és nemzékrendi táblákkal* [Ungarns Familien mit Wappen und Stammbaum]. 12 Bde. Pest, 1857-1865, Bd. 9, S. 242; SZINNYEI, a.a.O., Bd. 10, S. 791-792; ZOVÁNYI, a.a.O., S. 468.

Perlaki beginnt gleich mit einer Cicero zugesprochenen Gnome, die die erste Einheit des Textes in der oberen Parzelle darstellt:

Non nobis solum nati sumus, ortusque nostri partem sibi vindicat patria, partem parentes,  
partem amici.

Dieser Satz, nach dem man nicht ausschließlich zu seiner eigenen Freude geboren wurde, sondern auch zur Freude seiner Heimat, Eltern und Freunde, bietet sich sozusagen von vornherein als Stammbucheintragung an. Perlaki wählte also in gewisser Hinsicht eine einfache, bequeme Lösung, die aber gleichzeitig eine sehr schwierige ist. Der zitierte Gemeinplatz erfreute sich nämlich einer großen Beliebtheit, da er immer anzuwenden war, wenn es darum ging, Freundschaft und Dankbarkeit, etwa die Dankbarkeit den Mäzenen gegenüber zum Ausdruck zu bringen. Es sei hier erlaubt, auf unser Dokumentmaterial zu verweisen, das die Briefe der Stipendiaten der Thurzonischen Stiftung bearbeitet.<sup>23</sup> Bei den meisten der 235 Dokumente handelt es sich um zum Großteil latein-, bzw. deutschsprachige Miszellen aus der Zeit zwischen 1550 und 1699. Ihre Verfasser studierten mit Hilfe der Stiftung an einer lutherischen Universität, hauptsächlich in Wittenberg, und schickten Berichte an den Verwalter der Stiftungsgelder, ihren Mäzen, den Stadtmagistrat von Leutschau. Die Inhaltsstruktur der Briefe ist ziemlich einfach: 1) Der Stipendiat ist wegen der erhaltenen Unterstützung außerordentlich dankbar. 2) Er will alles dafür tun, daß sich das für ihn ausgegebene Geld mit der Zeit rentiert. 3) Er bittet um mehr Geld. Die von Perlaki zitierte Gnome verwenden die Leutschauer Peregrinanten in ihren Briefen in der Dankbarkeits- bzw. Versprechungspassage. Auch Stephanus Xylander eröffnet mit diesem Gemeinplatz seinen Brief im Februar 1592.<sup>24</sup> Um ganz sicher zu gehen, gibt er gleich im nächsten Satz eine eigene Paraphrase der Gnome. („Quam pulcherrimam sententiam cum imis reponerem sensibus, atque magis accurate ruminarem, statui omni cura enitendum, ut, qui honestatem propositam haberem, ortum meum non solum parentibus, sed etiam quibuscumque possim rationibus, compensarem.“<sup>25</sup>) Im Jahre 1596 geht Daniel Tophan ähnlich vor: auch er bringt die Gnome in den ersten Sätzen seines Briefes.<sup>26</sup>

Der in das Album von Jakob Schultes hineinschreibende Perlaki hatte es gerade deswegen schwer. Denn die Berufung der Gnome auf die Freundschaft hätte an sich die Wahl vereinfachen können, die übergroße Popularität und der breite Bedeutungsinhalt des Zitats wirkten auf jeden Fall gegen den persönlichen und intimen Charakter der Inskription. Perlakis Lösung war genial. In der zweiten Texteinheit der oberen Parzelle übersetzt, genauer formuliert, paraphasiert er nämlich die ursprüngliche Gnome auf eine interessante, fast virtuose Art ins Ungarische:

~\*~

<sup>23</sup> KATONA, TÜNDE; LATZKOVITS MIKLÓS (Hg.): *Lőcsei stipendiánsok és literátusok I* [Leutschauer Stipendiaten und Literaten]. Szeged, 1990 (= Fontes Rerum Scholasticarum, II/1).

<sup>24</sup> *Lőcsei stipendiánsok ...*, S. 144.

<sup>25</sup> Der von Perlaki oder von den zwei Leutschauer Studenten angewandte Text stammt aber in der zitierten Form nicht von Cicero. Der sich auf Plato berufende Cicero erwähnt nur die Heimat und die Freunde, als jene, die einen Teil unseres Lebens beanspruchen (*De officiis* I, 7, 22). Es ist Plato, der in seinem 9. Brief an Archytas neben der Heimat und den Freunden ursprünglich auch von den Eltern spricht. Xylander, der sowohl Plato als auch Cicero erwähnt, zitiert letzteren übrigens weiter als Perlaki und baut in seinen Brief den Satz aus *De officiis*, der auf die Gnome folgt, ein, wobei er sich auf die Stoiker – im Gegensatz zu Cicero – nicht mehr beruft.

<sup>26</sup> *Lőcsei stipendiánsok ...*, S. 185. Auf Plato beruft sich auch Tophan.

„Sasban	Sajáttyához	Sok s nagy a'	Szorgóság
Csekély	Csókában is	Csunya a'	Csalárdság
Hattyuban	Helyéhez	Hiv a'	Hajlandóság
Van	Verébben	Verébhez	Való barátság
Lehet mindezekben	Lelkem	Letzkét	Látni
Tarsaság	Tabláját	Tekéntni s	Találni
Ezekként kell	Elni	Egyess	Egben álni
Szülénk	S hazánk	S társunk mellől el	Sem válni“ <sup>27</sup>

Es ist auf den ersten Blick ersichtlich, daß das vornehmliche Organisationselement (aufgrund des Akrostichons und der drei Mezzosticha) der Name des Besitzers ist. Schultes wird wohl kaum Ungarisch gekonnt haben, dies muß aber davon unabhängig auch er verstanden haben. Während also die ursprüngliche, lateinische Variante der Gnome über keinen intimen Charakter verfügte, kann das Gleiche von der ungarischen Paraphrase nicht behauptet werden. Und sehr wahrscheinlich verstand Schultes auch dies.

Ein Jahrhundert früher baut der berühmte Barockdichter Daniel Klesch, ein Meister der Sprachspiele, etwas Ähnliches auf den Namen des Stammbuchbesitzers, des schon erwähnten Elias Rehebold, auf.<sup>28</sup>

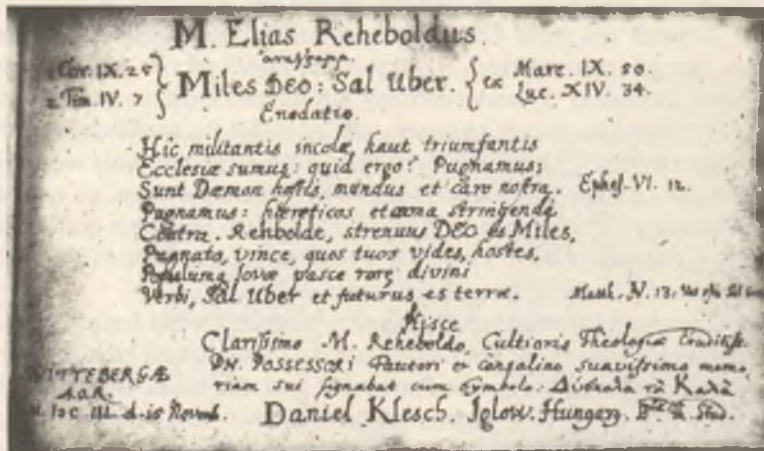


Abbildung 3

In die obere Parzelle schreibt er zunächst die Namensform „M. Elias Reheboldus“ und stellt ein Anagramm her. Dabei verwendet er praktisch alle Buchstaben (jeden einmal) und läßt bloß das ohnehin stumme „h“ aus. Das Ergebnis sind zwei Wortpaare: „Miles Deo / Sal Uber“. Klesch trägt also kein Zitat in die obere Parzelle

<sup>27</sup> Übersetzung des Textes in etwa: Der Adler ist um seinesgleichen beflissen, selbst einer kleinen Krähe ziemt die Falschheit nicht, der Schwan ist seiner Heimat treu, und der Spatz wird gern eines Spatzes Freund, darin kann meine Seele eine Lektion und die Zusammengehörigkeit der verschiedenen Gemeinschaften sehen und finden. Dementsprechend soll man also leben und in Einheit stehen, und weder die Eltern noch die Heimat noch den Gefährten verlassen.

<sup>28</sup> Weimar, Stb. 280, ohne Seitenzählung. Das Foto der Eintragung siehe als Abbildung 3.

ein. In der Bibel werden wir vergeblich nach diesen zwei Wortverbindungen suchen, sei es die Vulgata<sup>29</sup> oder die auch von Lutheranern gebrauchte Variante von Béza. Die jeweils zwei Berufungen neben den zwei Wortpaaren („1. Cor. IX. 25 und Tim. IV. 7 / Marc. IX. 50 und Luc. XIV. 34“) verweisen aber auf Bibelstellen, die mit der Bedeutung der aus dem Besitzernamen gebildeten Anagramme leicht in Zusammenhang gebracht werden können und irgendein Element der Ausdrücke sogar tatsächlich auch beinhalten. Die angegebenen Evangelienstellen neben dem Wortpaar „Sal Uber“ beziehen sich sogar auf den folgenden Text:<sup>30</sup>

Marc. IX. 50: „**Bonus est sal: si vero sal insulsus factus fuerit, quonam ipsum condietis? Habete in vobis ipsis salem, et pacem habete alii cum aliis.**“

Luc. XIV. 34: „**Bonus est sal: si vero sal infatuatus fuerit, quo condietur?**“

Die Berufungen neben „Miles Deo“ verweisen auf jeweils eine Stelle in den Briefen des Paulus. Der einschlägige Text aus dem ersten Brief an die Korinther spricht (unter anderem) von der Entsagung, der Enthaltbarkeit:

1. Cor. IX. 25: „Porro quisquis certat, in omnibus est continens. Illi quidem itaque ut corruptibilem coronam accipiant, sunt continentes; nos autem, ut incorruptam.“

Die Stelle aus dem zweiten Brief an Timotheus erwähnt den Kampf des Paulus:

2. Tim. IV.: „Certamen illud praeclarum decertavi, cursum ad finem perduxi, fidem servavi.“

Klesch enthüllt die Bedeutung des Anagramms in der Enodation, also im Lösungsteil. Rehebold sei in dem Maße „Kämpfer des Herrn“, in dem er gegen die Feinde der Kirche, die Häretiker, gegen die „Welt“ und den „Körper“ ankämpft (so bekommt also die auf Entsagung, Enthaltbarkeit verweisende Stelle aus dem Brief an die Korinther Sinn). In diesem Kampf ähnele er den Aposteln („Salz der Erde“) und schütze als Pastor das Volk. Die Eintragung von Klesch wird freilich nicht wegen dieser pathetischen Wendungen interessant, sondern wegen der bravourösen Technik der Anagramm-Herstellung. Dies sichert aber auch den intim-persönlichen Charakter seiner Inskription, zumal wie sich das Anagramm, so auch die Enodation, und letztendlich die ganze Eintragung aus dem Namen des Besitzers entfaltet. Interessant ist, daß Klesch in der Widmung eine recht eigenartige Wendung benutzt. Er bezeichnet Rehebold nämlich nicht wie üblich als „commensalis“ (Tischgenosse), sondern spielerisch „consalinus“ (‘Salz-Genosse’).

Die bisher dargestellten Beispiele illustrierten die meisten, typischsten Inskriptionen der Stammbücher im Queroktav. Wie wir sehen konnten, ändert sich der Text der oberen Parzelle ständig und vermittelt dadurch die Aussage des Eintragenden, während die zwei Parzellen in der unteren Hälfte der Seite zum Teil konstant sind oder zum Teil – im Falle des Datums – mit einem neutralen, sich unabhängig vom Eintragenden ändernden Text gefüllt werden. Die Eintragenden entwickeln diese Struktur manchmal weiter. Am einfachsten zeigt sich dies darin, wenn die sonst neutralen Textteile einen „literarischen“ Charakter bekommen, z.B. durch das Sprachspiel, das in die Texte der zwei unteren Parzellen eingeschmuggelt wird. Die Aussage in der oberen



<sup>29</sup> Die Berufungen von Klesch beziehen sich wahrscheinlich nicht auf die Vulgata. Dies wird aus dem Hinweis auf das Markus-Evangelium („Marc. IX. 50“) klar. In der Vulgata besteht Kapitel IX nur aus 49 Versen.

<sup>30</sup> Im Weiteren geben wir nur den Text der lateinischen Übersetzung von Béza an.



Parzelle wird durch diesen Vorgang eher in stilistischem Sinne gefärbt, im wesentlichen bleibt sie unberührt. Mátyás Baranyi aus Nagypalugya verwendet im Datum seiner dreigeteilten Inskription eine ungewöhnliche Lösung und definiert die Jahreszahl durch die Nennung einer astronomischen Erscheinung („27. Augusti Anno, quo Venus Solem transibat“),<sup>31</sup> das gleiche Ziel erreicht man aber auch durch ein Chronogramm („Anno, quo FrIDerICVs TaVbMan obIt“<sup>32</sup>). Anton Doerfflinger, der Verfasser einer Inskription in Preßburg, versteckt das Datum der Eintragung in der Psalmaphrase in der oberen Parzelle („EXVrge, o pIe IesV, et breVI IVDICa terraM“), und bringt in der dadurch frei gewordenen Parzelle unten links ein anderes Rätsel unter: „Drey D, drej V, Drey I, ain L zeigen an mein Geburts Jahr snel, So die Buechstavn recht setzst ohn fehl.“<sup>33</sup> In Doerfflingers Eintragung vermischen sich also die Funktionen der Parzellen (irgendwie ähnlich, wie in der Eintragung von Klesch bezüglich des „consalinus“).

Christian Schmidt aus Hermannstadt greift ebenfalls auf eigenartige Weise auf die konstanten und variablen Elemente einer früheren eigenen Eintragung zurück.<sup>34</sup> An und für sich sind beide Inskriptionen regelmäßig, dreigeteilt, und würde man nur eine kennen, käme seine besondere Vorgehensweise gar nicht ans Tageslicht. Schmidts Eintragung im Album von Liebermeister ist nur in der oberen Parzelle, wo es sich um ein Zitat aus der Luther-Bibel (Jesaja 40, 31) handelt, deutschsprachig, die anderen Textteile sind lateinisch. Das verwendete Symbol ist: „Omnia ad incudem“. Die Inskription, die vier Jahre später in das Stammbuch von Helmershausen kam, ist fast vollständig deutschsprachig, allein das Datum und die Unterschrift sind lateinisch. Das Symbol ist diesmal: „Prüfet alles und das Guth behaltet“.<sup>35</sup> Schmidt löste also einfach seinen früheren Wahlspruch ab, was schon deshalb eigenartig ist, weil er in die obere Parzelle wortwörtlich das gleiche Bibelzitat (Jesaja 40, 31) schreibt wie Jahre vorher in Liebermeisters Album.

Durch das Einmalen von Abbildungen, Emblemen kann natürlich die ursprüngliche Struktur noch mehr verkompliziert werden, und dieser Möglichkeit bedienten sich die Eintragenden auch reichlich. Es darf nicht vergessen werden, daß ein gegebenes Autograph doch in einem Album neben anderen Eintragungen steht, was hinsichtlich der tatsächlichen Bedeutung der Inskriptionen auch nicht ohne Bedeutung ist. An



<sup>31</sup> Weimar, Stb. 421, S. 225. Von den von Baranyi erwähnten Venus-Durchgängen gab es im 18. Jahrhundert zweier: der eine am 9. Juni 1761, der andere am 2. Juni 1769. Da sich Baranyi im Jahre 1760 in Altdorf immatrikulieren ließ und im Stammbuch mit dem Baranyi-Autograph Eintragungen aus der Zeit zwischen 1760 und 1766 stehen, muß Baranys Eintragung aus dem Jahr 1761 stammen. Siehe: STEINMEYER, ELIAS: *Die Matrikel der Universität Altdorf* ..., Nr. 18059. Die erwähnten zwei Venus-Durchgänge galten im Kreise der Astronomen als eine riesige Sensation, da man dadurch die Entfernung zwischen Sonne und Erde am genauesten bestimmen konnte.

<sup>32</sup> Weimar, Stb. 457, S. 315. In der Eintragung ist die Unterschrift „Stephanus Göntzi Lyndensis Hungarus“ zu lesen. Die im Chronogramm versteckte Jahreszahl ist 1613. Göntzi ließ sich im Mai vorhergehenden Jahres in Wittenberg immatrikulieren. ASZTALOS, a.a.O., S. 116.

<sup>33</sup> Weimar, Stb. 399, ohne Seitenzählung.

<sup>34</sup> Er trägt am 31. Oktober 1712 in Halle ins Stammbuch von Michael Wilhelm Liebermeister (Weimar, Stb. 160, S. 371) ein. Die andere Eintragung siehe im Album von Christoph Heinrich Helmershausen (Weimar, Stb. 488, S. 310). Auch die entstand in Halle, am 15. April 1716.

<sup>35</sup> Das Zitat stammt aus der Luther-Bibel: 1 Thes. 5, 21.

dieser Stelle möchten wir auf diese Frage nicht ausführlicher eingehen, nur ein einziges, jedoch recht auffälliges Beispiel aus dem Album<sup>36</sup> des Ulmer Gymnasiallehrers David Algöver, das Eintragungen aus der Zeit zwischen 1701 und 1737 enthält, zitieren. Von ungarländischen Peregrinanten führt das Stammbuch insgesamt zehn Inskriptionen.<sup>37</sup> Es fällt schon auf den ersten Blick auf, daß unsere Peregrinanten, die unabhängig voneinander, zu unterschiedlichen Zeitpunkten nach Ulm kamen, versucht haben, auf Blätter oder benachbarte Blätter zu schreiben, auf deren *recto*- oder *verso*-Seite sie die Handschrift eines Landsmanns fanden. Auf diese Weise stehen von den zehn Eintragungen bloß zwei vollkommen von den anderen getrennt. Eine derartige Betonung der nationalen Zugehörigkeit ist keineswegs verwunderlich, Beispiele gibt es dafür in fast jedem Stammbuch. Jedoch gehen die Eintragenden manchmal noch weiter, so auch die ungarländischen Inskribenten von Algöver. György Kőrösi schreibt am 20. August 1728 folgendes ungarisches Gedicht ein:

*Az Isten a' mi reménségünk  
Midón reánk tör ellenségünk  
Minden háboruságinkban  
Meg tart erős hatalmában.*

Das Zitat stammt aus dem *Psalterium Hungaricum* von Albert Szenci Molnár, und zwar aus Psalm 46. Auch Sámuel Lévai zitiert sieben Jahre später eine Strophe:

*O! Én Uram és én Istenem  
Te benned vagyok reménségem  
Segedelmemre légy jelen  
Tarcsmeg ellensegim ellen.*

Dieses Zitat stammt ebenfalls aus dem *Psalterium* von Szenci Molnár, aus Psalm 7, obwohl sich Lévai – wohl versehentlich – auf Psalm 3 beruft. András Márton (ohne genaue Jahresangabe) zitiert auch aus einem Gedicht, und zwar auf der *verso*-Seite jenes Blattes, auf dessen *recto*-Seite der von Kőrösi zitierte Text steht:

*A kik biznak az UR ISTEN-ben, Nagy hiedelemmel,  
azok nem vesznek el semmi nemü veszedelemben,  
Mint a' Sion hegye meg álnak, nem ingadoznak.*

Wieder aus dem *Psalterium Hungaricum*, aus Psalm 125. Das Zitat von György Kardos (ohne Jahresangabe) kam auf das gleiche Blatt wie das Szenci-Zitat von Lévai:

*Az Ur tégedet meg halgasson, Te Ínségedben A  
Jákób Istene meg tartson, Te veszedelmedben  
Külgyön tenéked segedelmet Az Ur Ő Szent  
Házából Tarttson meg a Sionból.*



<sup>36</sup> Weimar, Stb. 65. David Algöver (1678-1737), der Besitzer des Albums gilt auf deutschem Boden als einer der Gründer der exakten meteorologischen Untersuchungen. In unserem Fall handelt es sich um Algövers zweites Album, denn er führte als Student ein anderes. Auch darin findet man den Namen eines Ungarn, der in Altdorf studierte. Weimar, Stb. 64, S. 22.

<sup>37</sup> Diese sind: von István Görgei aus dem Jahre 1716 (p. 102r), von Sámuel Oroszi aus dem Jahre 1718 (p. 101v), von Lajos Jantó aus dem Jahre 1720 (p. 102v), vom Siebenbürger György Kőrösi aus dem Jahre 1728 (p. 137r), von János Lázár aus Gyalakut aus dem Jahre 1730 (p. 14v), von József Nánási Lovász aus dem Jahre 1732 (p. 118v), von János Dócos aus dem Jahre 1733 (p. 144v), von Sámuel Lévai aus dem Jahre 1735 (p. 142v) sowie zwei undatierte, nämlich von András Márton (p. 137v) und von György Kardos (p. 145v).

Das Zitat stammt auch diesmal aus Szencis *Psalterium*, und zwar, bis auf eine Zeile, aus Psalm 20. Vier von den zehn ungarländischen Peregrinanten zitieren also scheinbar unabhängig voneinander, zu unterschiedlichen Zeitpunkten<sup>38</sup> aus dem *Psalterium* von Albert Szenci Molnár, ohne Szencis Namen erwähnt zu haben. Und dies kann kein einfacher Zufall sein, kann auch nicht mit dem Psalmskult der Protestanten oder mit der Popularität des *Psalterium Hungaricum* erklärt werden, und es ist ziemlich einleuchtend, daß die Eintragenden hier einander „antworten“.

Goethe formuliert in der oben erwähnten Szene aus dem *Faust* sehr treffend das Wesen der Stammbuchbenutzung im 16.-18. Jahrhundert. Mephistopheles schreibt nämlich in das Album des Studenten, der Faust aufsucht, folgendes Vulgata-Zitat ein: „Eritis sicut Deus scientes bonum et malum.“<sup>39</sup> Daß der Mensch in den Besitz der Kenntnis alles Guten und Bösen kommen und Gott ähnlich sein kann, ist schon an sich eine attraktive Perspektive. In der Bibel sind dies natürlich die Worte der Schlange, die das erste Menschenpaar in Versuchung bringt, deren Folgen wohl bekannt sind. Das Eigenzitat von Mephistopheles ist deshalb außerordentlich spannend. Die Gnome bedeutet „wortwörtlich“ etwas anderes als im konkreten Bibelkontext, und im *Faust*, aus Mephistopheles' Munde obendrein, kommt ihr noch eine zusätzliche Bedeutung zu. Die Eintragenden der alten Stammbücher versuchten ein ähnliches, jeder seinem Talent entsprechendes, literarisches Spiel zu spielen.

Der Ödenburger Sigismund Christian Zech scheint zum Beispiel ein professioneller Eintragender zu sein. Er verfügt auch über ein eigenes Stammbuch, in das er ausschließlich Universitätsprofessoren, Aristokraten und andere berühmte Persönlichkeiten einschreiben läßt, Kommilitonen – so scheint es – nie.<sup>40</sup> Auf der ersten, nicht gezählten Seite des Albums steht seine kurze Biographie von einer unbekannten Hand aufgezeichnet: „Der ehemalige, rechtmäßige Besitzer dieses Stammbuchs war H. Siegmund Christian Zech, aus Oedenburg in Ungarn gebürtig, gieng (1749.) über Regensburg und Ulm nach Tübingen, wo er in den Jahren 1748 und 1749 Jura studirte, von da gieng er 1749. zuerst nach Pressburg und hernach nach Wien, wo er sich in den Jahren 1749. 1750. 1751. 1752. aufhielt; selbiges Jahr gieng er wieder zurück nach Halle, Leipzig, Schweidnitz; von 1752. bis 1758. ist mir von ihm keine weitere Nachricht bekannt worden; aber 1758. war er in Frunau und 1759. in Halle. In den Jahren 1760-1770 hielt er sich eine Zeitlang in Ulm auf, gieng hierauf mit einem hiesigen Bürger, dem ehemaligen Wirth und Gastgeb zum König von Engelland, Beer, bis nach Spanien; und konnte niemand eigentlich sagen, wie sein Geschäft gewesen. Einige hielten ihn vor einen Ewig Vnruehn andere vor einen Spionen.“<sup>41</sup> Daß man es mit ihm nicht leicht haben mußte, stellt sich aus seinem eigenen Autograph im Stammbuch von Wilhelm Anton Sapper<sup>42</sup> heraus. Die Eintragung



<sup>38</sup> Die im Datum jedesmal angegebenen Monate und Tage schließen die Vermutung aus, sie hätten vielleicht zur gleichen Zeit in das Stammbuch geschrieben.

<sup>39</sup> Der genaue Text lautet: „... eritis sicut dii scientes bonum et malum.“ Gen. 3, 5.

<sup>40</sup> Weimar, Stb. 38. Im Stammbuch findet man unter anderen z.B. das Autograph von Johann Christoph Gottsched und Christian Gottlieb Jöcher.

<sup>41</sup> Hervorhebung von uns. Zu Zechs Person siehe noch WURZBACH, CONSTANTIN VON: *Biographisches Lexikon des Kaiserthums Osterreich*. Wien, 1856-1897, S. 59-60 u. 243.<sup>42</sup> Weimar, Stb. 18, S. 301.

<sup>42</sup> Weimar, Stb. 18, S. 301.

entstand am 15. September 1749 in Ulm. Wir halten es für wichtig anzumerken, daß am gleichen Tag auch Zech sein Album zwei Personen vorlegt, einerseits einem Lehrer des Ulmer Gymnasiums (p. 123), andererseits Johann Jakob Algöver, der sich „Rev[erendissimi] Min[istri] Vlmens[is] C[ollega]“ (p. 145) bezeichnet. Sapper bittet er jedoch nicht, in sein Stammbuch einzutragen! Sein eigenes Autograph in Sappers Album ist eine vollkommen regelmäßige, dreigeteilte Inskription. In der Parzelle unten links steht das Datum und das Symbol, in der rechts unten die höfliche Widmung („Nobilissimo atque Doctissimo D[omi]no Possessori fausta quaevis adprecatu sique memoriam commendaturus haec adposuit“). Die Gnome in der oberen Parzelle wird Archimedes zugeschrieben und lautet in der lateinischen Übersetzung folgenderweise: „Noli turbare circulum“ (‘Störe meine Kreise nicht’). Was für eine Freude diese Inskription Sapper bereitet haben wird, wissen wir nicht, seine Umgebung wird es ihm aber angesehen haben.

Freilich ist nicht jeder Eintragende so großzügig. Viele kommen mit dieser Aufgabe nur sehr schwierig zurecht, ihre Lösungen sind eher schulisch und nur sehr wenig geistreich. Aber doch nicht so, wie der als absoluter Außenseiter erscheinende Ferenc Komodi, der offensichtlich über einen vollkommen anderen sozialen Hintergrund verfügt als die Eintragenden der Weimarer Alben. Komodis „Eintragung“ steht in August Ehrichs Stammbuch, das



Abbildung 4

Inskriptionen aus den dreißiger Jahren des 17. Jahrhunderts enthält.<sup>43</sup>

Ehrich stellte seinem Stammbuch übrigens auch eine Wunschliste in Versform voran, in der er einerseits zum Ausdruck bringt, daß er als Gegenleistung bereit ist, in das Album des Eintragenden, sollte dieser eines haben, hineinzuschreiben, andererseits stellt er in Aussicht, die Namen in seinem Album gegenwärtig und zukünftig zu propagieren („Dardurch sein Nahm in vielen Landt / Entsethet vnd wird weit beandt, / Auch nach seim todt denn posteris“). Aus Komodis Eintragung („En Franciskus Komodi attam nememet eben az könniben az meli könniben sok fele nevec, Irasok vadnak“<sup>44</sup>) und der beigelegten Zeichnung (ein bewaffneter Mann mit großer Kopfbedeckung) kann mit großer Wahrscheinlichkeit darauf geschlossen werden, daß er kein eigenes Stammbuch hatte, wobei es auch möglich ist, daß Ehrich sein Versprechen doch hielt und Komodis Inskription propagierte, d. h. herumzeigte ...

<sup>43</sup> Weimar, Stb. 474, ohne Seitenzählung. Das Foto der Seite siehe als Abbildung 4.

<sup>44</sup> 'Ich, Franciskus Komodi, gab meinen Namen in dies Buch, in welchem Buch vielerlei Namen und Schriften sind.' Der ungarische Text mutet eindeutig komisch an, als würde der Verfasser weder richtig schreiben noch lesen können.



Péter Ötvös (Szeged)

## Selbstverteidigung, Selbstzitat und Selbstzensur bei Martin Opitz

Die „kritische Opitz-Renaissance“ der sechziger und siebziger Jahre des vergangenen Jahrhunderts hatte Resultate zur Folge, die einerseits eine feste Basis für die weiteren komparatistischen Untersuchungen von Opitz' Dichtung bildeten, andererseits die häufig ambivalente Person und Tätigkeit „des Vaters der deutschen Dichtkunst“ in ein neues Licht rückten.<sup>1</sup> Bekanntlich wurde die erste Sammelausgabe seiner *Poemata* 1624 von Julius Wilhelm Zingref (zunächst zusammengestellt, dann erweitert) in Straßburg herausgegeben.<sup>2</sup> Von den fünf Ausgaben der Opitz'schen poetischen Werke<sup>3</sup> wurden zwei nicht von Opitz gestaltet, nämlich die Straßburger Ausgabe aus dem Jahr 1624 und die 1641 erschienene Danziger Ausgabe.<sup>4</sup>

Mich interessiert hier die erste Sammelausgabe, in die Zingref lyrische Gedichte, die vor dem Jahre 1620 verfaßt wurden, den *Aristarchus* (1617) und einige 1622 und 1623 erschienenen Werke (unter diesen auch das Lehrgedicht *Zlatna*) nach früheren Einzeldrucken aufnahm.<sup>5</sup> Diese Ausgabe ist ohne das Wissen von Opitz veröffentlicht worden, was – trotz der bekannten Traditionen des „ohne mein Wissen“-Topos – hin-



<sup>1</sup> Der Begriff 'kritische Opitz-Renaissance' wurde erst in der Rezension des ersten Bandes der kritischen Ausgabe verwendet: GILLESPIE, GERALD: *Martin Opitz. Gesammelte Werke I*. Hg. v. George Schulz-Behrend. – In: *Germanic Review* 44 (1969), S. 237-239. Es steht außer Zweifel, daß die Anregungen für alle weitere Forschungen die MOGW (MARTIN OPITZ: *Gesammelte Werke*. Krit. Ausg. Hg. v. George Schulz-Behrend. Stuttgart: Hiersemann, 1968ff.) gaben.

<sup>2</sup> Straßburger Sammelausgabe: *MARTINI OPITII / Teutsche Pöemata / vnd ARJSTARCHUS etc. Der gleichen in dieser Sprach / Hiebeur nicht auß Kommen / Straßburg / In verlegung Eberhard Zetzners / Anno 1624*. Sie enthält den *Aristarchus* sowie 146 Gedichte von Opitz, ferner eine Auswahl von Gedichten anderer Poeten. Siehe: DÜNNHAUPT, GERHARD: *Personalbibliographien zu den Drucken des Barock*. 4. Teil. Stuttgart: Hiersemann, 1991; *Opitz. Zeitgenössische Sammelausgaben* 1. Die Straßburger Ausgabe wurde nach einer Gedichtsammlung herausgegeben, die Opitz vor seiner Flucht aus Heidelberg zusammengestellt hatte. Vgl. LITTLE GELLINEK, JANIS: *Die weltliche Lyrik des Martin Opitz*. Bern; München, 1973, S. 11.

<sup>3</sup> 1624 (Straßburger Sammelausgabe); 1625 (Breslauer Sammelausgabe); 1629 (Breslauer Sammelausgabe); 1641 (Danzig); 1644 (Frankfurt am Main).

<sup>4</sup> *Martin Opitzens Deutsche Poemata, Auffß new übersehen vnd vermehret. Dantzig, Gedruckt vnd Vorgelegt durch Andream Hünefeld [...] Darinnen noch viel des Seel. Autoris Gedichten hinzu gesetzt, welche in vorher ausssgangenen Editionen nicht zu finden [...]*. Die Ausgabe aus dem Jahre 1644 basiert weiterhin auf der zweiten (Breslauer) Ausgabe: *Martini Opitij Poemata Zum Viertenmal vermehret vnd vbersehen heraus gegeben. Franckfurt am Main [...]*.

<sup>5</sup> LITTLE GELLINEK, op.cit., S. 11.

länglich bewiesen wurde.<sup>6</sup> In der Straßburger Ausgabe „herrscht ein buntes Durcheinander von Sonetten, Epigrammen, Liedern und Elegien,“<sup>7</sup> eine beabsichtigte Anordnung der lyrischen Gedichte ist nur am Anfang und vielleicht am Ende des Werkes wahrzunehmen.<sup>8</sup> Es ist nicht mehr auszumachen, wann Opitz Kenntnis von der Straßburger Ausgabe erlangte, seine ablehnenden Worte in der Widmung *eines Exemplars dieser Auflage* an Herzog Georg Rudolf von Liegnitz sind aber wohlbekannt: *hos adolescentiae suae lusum ab aliis collectos et editos.*<sup>9</sup> *Die Selbstverteidigung* ist ein beliebter Topos *offensiver (verkehrter) Bescheidenheit*: Das Publikum darf keinesfalls daran denken, daß der Verfasser solche Werke verfaßt haben könnte, die Veröffentlichung sei eine Fälschung, die ohne sein Wissen geschehen sei etc.<sup>10</sup> Er selbst lehnte die Straßburger Neuauflage seiner Gedichte ab und zog eine Überarbeitung und Fortführung (und damit die Neuauflage) in Betracht.<sup>11</sup>



<sup>6</sup> Die Aussage *ohne mein Wissen veröffentlicht* gehört zu den stärksten topoi der literarischen Produktion der frühen Neuzeit. Es war immer (schon in der Antike) ein wirkungsvolles Mittel *der affektierten Bescheidenheit*. Auffallend viele wußten ihre Jugendwerke eben damit zu legalisieren, daß es ohne ihr Wissen veröffentlicht wurde. Damit versuchten sie das Wohlwollen der Leser zu erlangen und die eigene Verantwortung zurückzuweisen. Ähnlich ist es bei der Dichterin der Teutschen Uranie, bei Catharina Regina von Greiffenberg: Ihre geistlichen Sonette, Lieder und Gedichte sind 1662 mit dem folgenden Titelblatt erschienen: *Geistliche Sonnette / Lieder und Gedichte / zu Gottseeligen Zeitvertreib / erfunden und gesetzt durch Fräulein Catharina Regina / Fräulein von Greiffenberg / geb. Freyherrin von Seyßeneck. Nunmehr Ihr zu Ehren und Gedächtniß / zwar ohne ihr Wissen / zum Druck gefördert / durch ihren Vettern Hanns Rudolf von Greiffenberg / Freyherrn zu Seyßeneck Nürnberg / In Verlegung Michael Endters. Gedruckt zu Bayreuth bey Johann Gebhard. Im M.DC.LXII. Jahr. Von ihr erfunden und gesetzt, aber ohne ihr Wissen zu Druck gefördert*: Die Forschung ist sich darin einig, daß diese Veröffentlichung wirklich als eine Überraschung für die Dichterin vorbereitet wurde. Sigmund von Birken (und neben ihm noch andere) wußten allerdings Bescheid über diesen Plan. Siehe die übrigens sehr fehlerhaft veröffentlichten Tagebuchnotizen von Birken (*Die Tagebücher des Sigmund von Birken*. Bearb. von Joachim Kröll. Würzburg: Schönigh, 1971 [= Veröffentlichungen der Gesellschaft für fränkische Geschichte, VIII. Reihe: Quellen und Darstellungen zur fränkischen Kunstgeschichte, 5], Bd. 1, 1660-1669) am 25. März 1660: „Ein Antwortbrief von H[erm] Baron von Greiffen[berg] betr[ef]f seiner Fr[au] Mume Gedichtedruck, durch die Ge[ls]chw[ister] Anna Müllerin nach Nürmb[erg] geschickt, an H[erm] Endt[er]“. Am Rande bei dem Namen von Greiffenberg steht: „Lit[erae] 42. hujus Anni.“ Die Fußnote 2 auf Seite 1 lautet: „Es handelt sich um den 1662 erschienenen Gedichtband der Catharina Regina von Greiffenberg. Das Widmungsgedicht hat Birken am 30. Januar 1661 geschrieben“. Also: *über ein Jahr* haben die *Eingeweihten* (diejenigen also, die ins Vertrauen gezogen wurden) konspirativ an dem Gedichtband gearbeitet!

<sup>7</sup> LITTLE GELLINEK, op.cit., S.11.

<sup>8</sup> In dem Katalog der Frankfurter Buchmesse 1624 kommt der Name von Martin Opitz zum ersten Male in einem Meßkatalog vor: Teutsche Poemata wurde für das Frühjahr angekündigt.

<sup>9</sup> Die undatierte Widmung ist gedruckt: REIFFERSCHIED, ALEXANDER (Hg.): *Briefe G.M. Lingelsheims, M. Berneggens und ihrer Freunde*. Heilbronn, 1899, S. 771.

<sup>10</sup> In der *Poeterey* wird die jugendliche Unreife und die übereilten Edition von anderen gleichfalls getadelt. Opitz spricht im V. Kapitel (*Von der zuegehoer der Deutschen Poesie / vnd erstlich von der invention oder erfindung / vnd Disposition oder abtheilung der dinge von denen wir schreiben wollen*) unter anderen über das Echo oder den Widerschall: „So sind jhrer auch zwey in meinen deutschen Poematis / die vnlengst zue Straßburg auß gegangen / zue finden. Welchen buches halben / das zum theil vor etlichen jahren von mir selber / zum theil in meinem abwesen von andern vngeordnet vnd vnversehen zusammen gelesen ist worden / ich alle die bitte denen es zue gesichte kommen ist / sie wollen die vielfaeltigen maengel vnd irrungen so darinnen sich befinden / beydes meiner jugend / (angesehen das viel darunter ist / welches ich / da ich noch fast ein knabe gewesen / geschrieben habe) vnnd dann denen zuerechnen / die auß keiner boesen meinung meinen gueten namen dadurch zue erweitern bedacht gewesen sein.“ [Breßlaw, 1624. D IIIr.-v.] – DÜNNHAUPT: *Opitz. Zeitgenössische Einzelveröffentlichungen*, S. 71.

In der Opitz-Forschung wird ausdrücklich behauptet, daß „der Zeitraum zwischen der Straßburger und der Breßlauer Ausgabe [...] in besonderem Maße den Weg Opitzens zu seiner Reform in Theorie und Praxis [bezeichnete]“.<sup>12</sup> Eben deswegen dürfen „die zwischen beiden Ausgaben liegenden Gedichte [...] eine besondere Aufmerksamkeit beanspruchen“.<sup>13</sup> Am Beispiel des Widmungsgedichtes für Hindenberg (*An Herrn Andreas Hindenberg*)<sup>14</sup> wurde gezeigt, welche Änderungen (Emendationen) Opitz für die zweite, *schon von ihm selbst* vorbereitete und veröffentlichte Breslauer Auflage von 1625 durchgeführt hatte. Das besondere Verdienst des Verfassers Jörg-Ulrich Fechner sehe ich darin, daß er die Forschung (wenn auch nicht zum ersten Mal) auf die Notwendigkeit der ausführlichen (rhetorischen, poetischen, ideologischen etc.) Untersuchungen der Opitz'schen Änderungen in der zweiten Auflage aufmerksam machte. In dem Gedicht, bestehend aus 52 Alexandrinern (aus dem Opitz selbst 20 Zeilen in seiner *Poeterey* zitiert),<sup>15</sup> sind neben zwei inhaltlichen Verbesserungen in der 11. und 47. Zeile nur leichte Änderungen zu finden. Diese Änderungen betreffen ausschließlich sprachliche (dialektale und idiomatische) Elemente, der Inhalt wird weder *per detractationem* noch *per adiectionem* beeinflusst.

Bekanntlich ist die ungarische und rumänische kultur- und literaturgeschichtliche Forschung immer wieder durch den Umstand motiviert worden, daß der junge Opitz in den Jahren 1622 und 1623 etwa zwölf Monate in Siebenbürgen als Professor der Rhetorik und Poesie an der Hohen Schule in Gyulafehérvár (Alba Iulia) beschäftigt gewesen war. Die Umstände seiner Einladung, sein intellektueller Umkreis in Siebenbürgen sowie die hier entstandenen oder seinen hiesigen Aufenthalt betreffenden dichterischen Produkte wurden schon mehrmals zum Gegenstand der Forschung gemacht. Die rumänische Geschichtsschreibung und Philologie interessiert sich besonders für den auch von Opitz häufig angekündigten Plan der *Dacia antiqua* oder *Commentarium Rerum Dacicarum* bzw. für diejenigen Passagen des Lehrgedichtes *Zlatna*, die sich auf die Geschichte und Kultur des Rumänentums beziehen.<sup>16</sup> Eine freie rumänische Übersetzung wurde bereits im Frühjahr 1885 in der Hermannstädter



<sup>11</sup> Siehe seinen Brief an Julius Wilhelm Zinzgref vom 6. November 1624.

<sup>12</sup> FECHNER, JÖRG-ULRICH: *Opitz auf dem Weg zu seiner Reform*. Das Widmungsgedicht für Hindenberg von 1624. – In: BECKER-CANTARIO, BARBARA (Hg.): *Martin Opitz. Studien zu Werk und Person*. – In: *Daphnis* 11 (1982), H. 3, S. 442. Die Breslauer Sammelausgabe: MARTINI OPITII / Acht Bücher / Deutscher Poematum / durch Jhn selber heraus gege- / ben / auch also vermehret vnnd / vbersehen / das die vorigen / darmitte nicht zu uer- / gleichen sind. / Jnn Verlegung Daudid / Müllers Buchhandlers / Jnn Breßlaw / [1625] DÜNNHAUPT: *Opitz. Zeitgenössische Sammelausgaben*, Bd. 2.

<sup>13</sup> FECHNER, op.cit., S. 442.

<sup>14</sup> SCHULZ-BEHREND, II/1, S. 157ff.; II/2, S. 584.

<sup>15</sup> *Das Selbstzitat* (Zeilen 21-41) steht hier als Beispiel für das Enjambement („So ist es auch nicht von nöthen, das der periodus oder sententz allzeit mit dem verse oder der strophe sich ende [...]“ Breßlaw, 1624. GIIIv-IVr).  
<sup>16</sup> Das große Lehrgedicht *Zlatna* wurde als dichterisch-philosophisches Meisterwerk schon von den Zeitgenossen gelobt (siehe z.B. den Brief des Fürsten Christian II. von Anhalt an Christoph von Dohna im Oktober 1628: „Depuis avec l'arge [qui toutesfois ne passe pas 30 ans comme on m'a dit] il a eu des conceptions plus sublimes comme en font foy: sa Zlatna ou tranquillité del'esprit. son prophet Jonas le cantique des cantiques [...]“). – In: *Euphorion* 4 (1897), H. 3, S. 5.



Zeitung *Tribuna* in Fortsetzungen veröffentlicht, 1981 gab Mihail Gavril eine neue, mit Kommentaren versehene Übersetzung heraus, 1993 ist hiervon eine Neuauflage erschienen.<sup>17</sup> Dieser Übersetzung ist auch die Faksimileausgabe des Jahres 1626 beigelegt worden, ohne aber die Erstfassung (Einzelveröffentlichung bzw. Straßburger Sammelausgabe) zu erwähnen.<sup>18</sup> Opitz emendierte den Text der Straßburger Sammelausgabe (der natürlich auf dem der Einzelveröffentlichung basiert) dominant *per detractionem*, d.h. mit der Auslassung. Diese *per detractionem* erreichten Änderungen in dem Text *Zlatna* können sowohl aus poetischer als auch aus ideologischer, moralischer und politischer Sicht von Interesse sein und bedeuten somit eine markante *Selbstzensur*.

Die sogenannten leichten (metrischen und rhythmischen) Besserungen, die unbedingt von poetischer Relevanz sind, lasse ich diesmal außer Acht. Ich habe für diejenigen Zeilen (und für ihren Kontext) Interesse, die vermutlich aus taktischen (nicht aus poetischen) Gründen ausgelassen wurden. Das Gedicht *Zlatna* enthält in der Erstausgabe 1623 und in der Straßburger Sammelausgabe *568 Verszeilen* (Alexandriner), ab der Breslauer Ausgabe immer nur *532 Verszeilen*. 36 Zeilen sind also *per detractionem* verschwunden.<sup>19</sup> Von diesen sind hiermit die folgenden zu erwähnen:

*Wie auch ein Platz nicht weit von Huniad gelegen /  
Das mir nach dem Corvin jetzt so zu nennen pflegen;  
Vnd Diva / welches noch Faustinen Namen hat /  
Die eine Göttin ward erkohren durch den Rath. (25-28)<sup>20</sup>*



<sup>17</sup> MARTIN OPITZ: *Zlatna sau despere cumpana dorului, poem rasadit în românește de Mihai Gavril*. București: Uranus, 1933. Im Vorwort ist zu lesen, daß „der Erneuerer der deutschen Dichtung mit dem Gedicht *Zlatna* der rumänischen Nation einen der wertvollsten Schätze geschenkt habe“ (S. 14).

<sup>18</sup> Die zeitgenössische Einzelveröffentlichung des Lehrgedichtes *MARTINI / OPITII / ZLATNA. / Oder von Rhudes / Gemütes* [o.O. o.J.; wohl: Liegnitz: Sebastian Koch, 9. Aug. 1623]. Siehe: Dünnhaupt: *Opitz. Zeitgenössische Einzelveröffentlichungen*, S. 71. Die Ausgabe vom Jahre 1626 *MARTINI OPITII POETICA Das ist Geistliche vnd Weltliche Poemata Vom Autore selbst zum Letzten vbersehen vnd verbessert, Amsterdam bey Iohan Ianson, 1626*. In der rumänischen Ausgabe von 1993 ist es in den *ADDENDA* als *Facsimile editia princeps* angegeben. Diese Ausgabe fehlt bei Dünnhaupt natürlicherweise.

<sup>19</sup> Neben den Auslassungen sind auch die inhaltlichen Änderungen von eminenter Bedeutung. Diese werden aber diesmal nicht untersucht. Nur ein Beispiel für die Emendationen solcher Art auf der Inhaltsebene (Z. 5-8):

So dünckt mich ist auch mir / im fall ich vnterzeiten  
*Der schulen schweren staub* kan werffen auff die seiten /  
Vnd ausser dieser Stadt / auch nur auff einen tag /  
(*Dann viel verdüchtig ist*) mit ruhe erschnauffen mag.

In den späteren Ausgaben:

So dünckt mich ist auch mir / im fall ich vnterzeiten  
*Diß was mich sonsten hält* kan werffen die seiten /  
Vnd ausser dieser Stadt / auch nur auff einen tag /  
Vnd einen noch darzu mit ruhe erschnauffen mag.

Diese Änderungen sind nicht ohne Interesse: Man könnte hier z.B. gleich die ambivalente Beziehung von Opitz zu den Schulen behandeln. Martin Opitz, der nie ein Hochschulstudium absolviert hat, „las seinen Hunnen in Alba Iulia aus den Werken von Cicero und Horaz vor“ und wurde hier von einem seiner Kollegen als ein gelehrter Professor vorgestellt: „in Collegio Albano Poesos et Oratoriae professor doctissimus“. Siehe: BORSA, GEDEON [u.a.] (Hg.): *Régi Magyarországi Nyomtatványok* [Alte Ungarische Druckwerke]. 3 Bde. Budapest: Akadémiai Kiadó, 1971-2000, Bd. 2: 1601-1635 (1983), 1307.

Diejenigen Zeilen wurden ebenfalls ausgelassen, in denen man über den Reichtum und über die Stärke Siebenbürgens las (Z. 215: „Die nun so miltiglich sich brechen an den Tag“ / Z. 216: „Das der platz wol hiermit Europa trotzen mag“). Die Zeilen 346-351 sind am meisten durch die Aktualpolitik geprägt:

*Eh' als er audienz (verhör ist zu schlecht)  
Zu wegen bringen kan / vnd vngerechtes Recht.  
Da pralet einer her mit grossen weitten schritten /  
Der / wann ein gutter mann jhn hat vmb was zu bitten /  
Der besser ist als er / vnd vielmehr weiß vnd kan /  
So sieht er jhn doch kaum halb über Achsel an /  
Vnd fertigt jhn kahl ab. Bald trifft sich eine Stunde /  
Wann der Fürst mucken hat / so geht der Held zu grunde  
Der hoch am Brete war / vnd kriegt ein newer gunst /  
So bloß vom Glücke kömpt / nicht von verdienst vnd kunst /  
Die hier dahinten steht. Wie wann ein Kind am rande  
Deß Meeres niedersitz / bawt bald ein Hauß von sande /  
Bald reist es wieder ein; so pfllegt er hier zu gehn (339-351)*

Es ist sehr wahrscheinlich, daß diese Worte (die nicht in die von Opitz kontrollierten Ausgaben aufgenommen wurden) den Fürsten Gábor Bethlen betreffen.<sup>21</sup> Es sind schwere und tadelnde Worte. Man findet hier Züge der traditionellen humanistischen Hofkritik, Ehrgeiz eines jungen Späthumanisten und seine persönliche Beleidigung. Die *Selbstzensur* war genügend begründet, diese Zeilen mußten unbedingt ausgelassen werden: Ein Hofdichter weiß nämlich niemals Bescheid, wann er den (verlassenen) Hof wieder braucht.<sup>22</sup>



\* Diese vier Zeilen wurden aus den späteren Ausgaben ausgelassen. In der Einzelveröffentlichung von 1623 und in der Straßburger Sammelausgabe sind die folgenden Oerter von Opitz selbst erklärt: „Corvin dem Matthia, welcher dieses Schloß entweder gebawet oder vernewert“ (Z. 26); „Faustinen Deß Antonini Pii Tochter / vnd Antonini Philosophi Gemahl; welche / wie Capitolinus erzehlt / vnd aus den alten Pfennigen die in Dacia häufig gefunden werden / zusehen ist / nach jhrem Tode zu einer Göttin gemacht / vnd Diva von dem Rathe zu Rom genant ist worden“ (Z. 27).

<sup>21</sup> Siehe auch: SZYROCKI, MARIAN: MARTIN OPITZ. Berlin, 1956, S. 53ff.

<sup>22</sup> Die diesbezüglichen Ergebnisse von Robert Gragger sind in der Opitz-Forschung wohlbekannt: „Opitz, der an Siebenbürgens Land und Volk viel zu tadeln fand, trägt sich doch 1626 [...] mit dem Gedanken, Siebenbürgen wieder aufzusuchen“: GRAGGER, ROBERT: *Martin Opitz in Siebenbürgen*. – In: *Ungarische Jahrbücher*, 1926, H. 3, S. 313ff.



László Jónácsik (Budapest–Veszprém)

## Zur Parodie der 'Hohen Liebeslyrik' im Deutschland des 17. Jahrhunderts: Die Gattung 'Schönheitsbeschreibung'

*Dies' Engelsgesicht, dies' üppige Haar,  
Dies' Aug' voll Licht, dies' Lippenpaar.  
Der küssende Mund, der wogende Leib:  
Auf dem Erdenrund das herrlichste Weib!*

Ignaz Schnitzer – Johann Strauß (Sohn):  
*Der Zigeunerbaron*

Die 'Hohe Liebeslyrik' des 16. und 17. Jahrhunderts mit ihrem gelehrten Charakter, mit ihren verschiedenen, häufig idealisierenden Liebeskonzepten und fiktionalen Rollenprogrammen sowie mit ihren erlesen-elaborierten poetischen Mitteln regte sehr bald auch in Deutschland zu Parodien an: Vor allem die typische Motivik beziehungsweise Bildlichkeit des Petrarkismus erwies sich als dankbares Objekt, wobei sich die Parodie petrarkistischer 'Schönheitsbeschreibungen' besonderer Beliebtheit erfreute. Im folgenden sollen drei beliebte Spielarten dieser Parodie anhand modellhafter Textbeispiele behandelt werden.

### Zur Tradition der 'Schönheitsbeschreibung'

Eine *descriptio pulchritudinis* folgt in der Regel dem traditionellen rhetorischen Schema der vertikalen, nämlich Kopf-bis-Fuß-Beschreibung der Person, im Sinne des *ordo naturalis*: Bei einer liebeslyrischen Schilderung der einzelnen *decora corporis*, zu der auch die Darstellung ihrer Wirkung(en) – hauptsächlich – auf den 'Liebenden' gehört, konzentriert man sich meistens auf den Kopf (Augen, Mund, Wangen, Haare) mit dem Hals und auf die Haut im allgemeinen; die übrigen Körperteile (Schultern, Busen, Hände/Finger, Füße) werden weniger differenziert beschrieben, und/oder vom übrigen Körper (einschließlich der Haltung und Bewegung) wird oft nur noch ein Gesamteindruck vermittelt. Die systematisch verwendeten präziösen Bildspender für die einzelnen Körperteile, die Edelstein- und Kostbarkeitsmetaphorik, sind zwar der präpetrarkischen Tradition des Schönheitspreises nicht unbekannt, sie gelten aber als typisch petrarkistische Bildlichkeit und werden in der Schönheitsbeschreibung (Körperteilbeschreibung) erst durch den Petrarkismus 'topisch'. In diese Beschreibungstopik wurde auch eine andere Möglichkeit der rhetorisch-poetologischen Tradition von Epideiktik integriert: Die zu beschreibende Person wird mit einer Exempelfigur oder mit mehreren Exempelfiguren, meistens aus der Mythologie oder Geschichte der Antike, verglichen. Besonders beliebt ist der hyperbolische Überbietungsvergleich (*hyperbole per comparisonem*): Die zu beschreibende Person überbietet an einer Qualität beziehungsweise Wirkung die *absoluten* Repräsentanten dieser Qualität beziehungsweise Wirkung (etwa: Augen – Sonne/Sterne/Blitz/Himmel/Diamanten, Lippen – Rubine/Korallen/Rosen, Zähne – Perlen, Haare – Gold, Gesicht – Purpur/

Lilien/Nelken, Haut – Elfenbein/Alabaster/Marmor/Lilien/Milch/Schnee; „sie ist schöner als Helena, anmutiger/lieblicher als die Grazien“ etc.).<sup>1</sup>

Modellfall 1: ‘Redistribution’ der Bildspender  
(Häßlichkeitsbeschreibung als ironische Schönheitsbeschreibung)

Wie auch sonst in der europäischen Lyrik, diente die ‘Hohe Liebeslyrik’ auch für Martin Opitz als „Schule“ der Dichtkunst und als Darstellungsmittel eines neuen literarischen Programms. Es ist daher kein Zufall, daß die meisten poetologischen Mustertexte in seinem programmatischen *Buch von der Deutschen Poeterey* (1624)<sup>2</sup> liebeslyrische Texte sind: Auch in dieser Hinsicht folgt er der modernen literarischen Praxis der Romania. *Das VII. Capitel der Poeterey*, das hauptsächlich der Metrik, der Form- und Verslehre gewidmet ist (*Von den reimten / jhren wörtern vnd arten der getichte*), behandelt ausführlich die international (besonders in Frankreich) modische und von Opitz zur Übernahme empfohlene Form des Alexandriner-Sonetts: Unter den Textbeispielen finden wir – neben drei Ronsard-‘Nachahmungen’ – das *Tyndaris-Sonett*, das Opitz bald auch ins VII., das Sonett-Buch seiner *Acht Bücher Deutscher Poematum* (1625) aufnahm, die als eine großangelegte praktische Demonstration seiner poetologischen Ansichten gelten:

Sonnet.

*Du schöne Tyndaris / wer findet deines gleichen /  
Vnd wolt' er hin vnd her das gantze land durchziehn?  
Dein' augen trutzen wol den edelsten Rubin /  
Vnd für den Lippen muß ein Türckiß auch verbleichen /  
Die zeene kan kein goldt an hoher farb' erreichen /  
Der mundt ist Himmelweit / der haß sticht Attstein hin.  
Wo ich mein vrtheil nur zue fellen würdig bin /  
Alecto wird dir selbst des haares halber weichen /*



<sup>1</sup> Siehe z.B.: JÓNÁCSIK, LÁSZLÓ: *Poetik und Liebe: Studien zum liebeslyrischen Paradigmenwechsel, zur Petrarca- und zur Petrarkismus-Rezeption im „Raaber Liederbuch“*. Zugleich ein Beitrag zur Geschichte protestantischer ‘Renaissancelyrik’ in Österreich. Frankfurt a.M. [u.a.]: Lang, 1998 (= Mikrokosmos, 48), S. 226 (mit Anm. 39), 253 f. (mit Anm. 33-36), 261 (mit Anm. 6) und 316 f. mit Anm. 20-23 (hier ausführliche Literaturangaben zum Thema Personen- bzw. ‘Schönheitsbeschreibung’); vgl. noch: KÜGLER, WERNER: *Zur Pragmatik der Metapher: Metaphernmodelle und historische Paradigmen*. Frankfurt a.M.; Bern; New York: Lang, 1984 (= Europäische Hochschulschriften; R. 13: Französische Sprache und Literatur, 89), S. 114-173; auch: REGN, GERHARD: *Systemunterminierung und Systemtransgression. Zur Petrarkismus-Problematik in Marinos Rime Amoroze* (1602). – In: HEMPFER, KLAUS W.; REGN, GERHARD (Hg.): *Der petrarkistische Diskurs: Spielräume und Grenzen*. Akten des Kolloquiums an der Freien Universität Berlin, 23.10.-27.10.1991. Stuttgart: Steiner, 1993 (= Text und Kontext, 11), S. 255-280, S. 256 (vgl. auch weitere Studien des Bandes); ferner: BORGSTEDT, THOMAS: *Kuß, Schoß und Altar. Zur Dialogizität und Geschichtlichkeit erotischer Dichtung* (Giovanni Pontano, Joannes Secundus, Giambattista Marino und Christian Hoffmann von Hoffmannswaldau). – In: *Germanisch-Romanische Monatsschrift*, N.F., 44 (1994), S. 288-323, hierzu bes. S. 302 f.

<sup>2</sup> OPITZ, MARTIN: *Buch von der Deutschen Poeterey* (1624). – In: DERS.: *Gesammelte Werke*. Krit. Ausg. Hg. v. George Schulz-Behrend. Stuttgart: Hiersemann; Bd. 2: *Die Werke von 1621 bis 1626*; Tl. 1: 1978 (= Bibliothek des Literarischen Vereins in Stuttgart, 300), S. 331-416.

*Der Venus ehemann geht so gerade nicht /  
Vnd auch der Venus sohn hat kein solch scharff gesicht;  
In summa du bezwingst die Götter vnd Göttinnen.  
Weil man dan denen auch die vns gleich nicht sindt wol /  
Geht es schon sawer ein / doch guttes gönnen soll /  
So wündtsch' ich das mein feind dich möge lieb gewinnen.'*

Die eröffnende Anrede „Du schöne Tyndaris“<sup>4</sup> bestimmt die fiktive Adressatin der Rede, und der Sprecher formuliert in der *propositio* die topische Unvergleichlichkeit seiner 'Dame' in Form einer rhetorischen Frage; darauf folgt die *scheinbar* topische *enumeratio* ihrer „Schönheiten“ und „Vorzüge“, was einen ironisch-parodistischen Effekt erzeugt. Das Parodistische besteht bei diesem 'Schönheitslob' nämlich darin, daß die konventionellen Bildspender (Bildfelder) und *exempla* einer topischen 'Schönheitsbeschreibung' zwar beibehalten, aber nicht den konventionell zu ihnen gehörenden Körperteilen (Bildempfängern) beziehungsweise Qualitäten zugeordnet werden, wodurch der 'Schönheitspreis' ironisch in eine 'Häßlichkeitsbeschreibung', ja 'Schrecklichkeitsbeschreibung', umgekehrt wird.<sup>5</sup> Es entstehen folgende Zuordnungen: Augen – Rubine (Sehvermögen – Amors Blindheit: doppelte Ironie), Lippen – Türkise, Zähne – Gold, Mund – Weite des Himmels, Hals – Bernstein,<sup>6</sup> Kopf/Haare – schlangenedecktes Haupt der Eriny's (Furie) Alekto,<sup>7</sup> Körperhaltung und Gang – verkrümmte und hinkende Gestalt des Vulkan (Hephaistos).<sup>8</sup> Da der Sprecher an seiner ironischen Haltung konsequent festhält, d.h. seine *scheinbaren* Komplimente nach wie vor an eine *unvergleichlich schöne* Frau richtet,<sup>9</sup> kann er – als letzte Steigerung der Ironie – seine Rede mit folgender Pointe schließen: Das moralische Postulat, nach



<sup>4</sup> Ebd., S. 398 f. mit S. 415; DERS.: *Acht Bücher Deutscher Poematum* (Sammlung B). – Ebd., Tl. 2: 1979 (= Bibliothek des Literarischen Vereins in Stuttgart, 301), S. 524-748; S. 699 (Nr. XI).

<sup>5</sup> Zum (Rollen-)Namen in diesem Text siehe z.B.: FECHNER, JÖRG-ULRICH: *Der Antipetrarkismus*. Studien zur Liebes satire in barocker Lyrik. Heidelberg: Winter, 1966 (= Beiträge zur neueren Literaturgeschichte; 3. F., 2), S. 14; vgl. auch z.B. GEISAU, HANS VON: *Tyndareos*. – In: *Der 'Kleine Pauly': Lexikon der Antike*. Auf der Grundlage von Pauly's *Realencyclopädie der Classischen Altertumswissenschaft* unter Mitw. zahlreicher Fachgelehrter bearb. u. hg. v. KONRAT ZIEGLER, WALTHER SONTHEIMER u. HANS GÄRTNER. (5 Bde.) Stuttgart; München: Druckenmüller, 1964-1975; Bd. 5 (1975), Sp. 1020 (hier auch z.B. über den Bezug zu Helene).

<sup>6</sup> Vgl. z.B.: VERWEYEN, THEODOR: *Komische Intertextualität im „Simplicissimus“: am Beispiel des Antipetrarkismus*. – In: GÖSSLING, ANDREAS; NIENHAUS, STEFAN (Hg.): *Critica poeticae: Lesarten zur deutschen Literatur*. Hans Geulen zum 60. Geburtstag von seinen Schülern und Freunden. Würzburg: Königshausen u. Neumann, 1992, S. 41-55, hier S. 47 f.; WINDFUHR, MANFRED: *Die barocke Bildlichkeit und ihre Kritiker*. Stilhaltungen in der deutschen Literatur des 17. und 18. Jahrhunderts. Stuttgart: Metzler, 1966 (= Germanistische Abhandlungen, 15), S. 347 f.; auch: FECHNER: *Der Antipetrarkismus* (wie Anm. 4), S. 13 ff.; dazu SCHULZ-BUSCHHAUS, ULRICH: *Antipetrarkismus und barocke Lyrik*. Bemerkungen zu einer Studie Jörg-Ulrich Fechners. – In: *Romanistisches Jahrbuch* 19 (1968), S. 90-96.

<sup>7</sup> Agstein (Achat, Bernstein): s. die Kommentare in den Textausgaben (wie Anm. 2 und 3).

<sup>8</sup> Siehe z.B.: FAUTH, WOLFGANG: *Eriny's*. – In: *Der 'Kleine Pauly'* (wie Anm. 4), Bd. 2 (1967), Sp. 358 f. (Hinweis darauf unter *Alekto*. – Ebd., Bd. 1 ((1964)), Sp. 240); s. femer: EISENHUT, WERNER: *Furiae*. – Ebd., Bd. 2 (1967), Sp. 640 f.

<sup>9</sup> Siehe z.B.: FAUTH, WOLFGANG: *Hephaistos*. – Ebd., Sp. 1024-1028.

<sup>10</sup> Als einzige wesentliche Änderung im Vergleich zur ersten Fassung betont die rhetorische *conclusio* der *enumeratio partium* nochmals den 'Unsaybarkeitstopos' in der zweiten Fassung: „In summa / nichts mag dir verglichen werden können“, V. 11 (s. Anm. 3).

dem man sogar seinen Feinden nur Gutes wünschen solle, zwingt ihn dazu, seinem Feind zu wünschen: dieser möge sich in die oben beschriebene „schöne Tyndaris“ verlieben.<sup>10</sup>

Mit diesem Pointen-Zusatz 'überbietet' Opitz seine Vorlage, den *Sonetto alla sua Donna* des berühmten italienischen Antipetrarkisten Francesco Berni (1497/1498-1535), im Sinne der humanistischen Imitations- und Aemulationspoetik:<sup>11</sup>

*Sonetto alla sua Donna*

*Chiome d'argento fino, irte e attore  
Senz'arte intorno ad un bel viso d'oro;  
Fronte crespa, u' mirando io mi scoloro,  
Dove spunta i suoi strali Amor e Morte;  
Occhi di perle vaghi, luci torte  
Da ogni obietto diseguale a loro;  
Ciglie di neve, e quelle, ond'io m'accoro,  
Dita e man dolcemente grosse e corte;  
Labra di latte, bocca ampia celeste;  
Denti d'ebeno rari e pellegrini;  
Inaudita ineffabile armonia;  
Costumi alteri e gravi: a voi, divini  
Servi d'Amor, palese fo che queste  
Son le bellezze della donna mia.<sup>12</sup>*



<sup>10</sup> Vgl. FECHNER: *Der Antipetrarkismus* (wie Anm. 4), S. 14: „Den Schluß des Gedichtes bildet eine pointierte Reflexion. In Abwandlung des Christuswortes: 'Liebet eure Feinde!' (Matth. 5, 44) findet Opitz die Umkehrung: Möge mein Feind dich lieben!“

<sup>11</sup> Siehe z.B. JÓNÁCSIK: *Poetik und Liebe* (wie Anm. 1), S. 18 ff., 58 ff., 224 ff., u.ö.; vgl. auch: BORGSTEDT (wie Anm. 1), S. 290 ff., bzw. DERS.: *Herz, Altar und Schoß*. Nachtrag zu Hoffmannswaldaus Kußgedicht (Pierre de Ronsard, Philippe Desportes, Edmund Spenser). – Ebd., 45 (1995), S. 104-109.

<sup>12</sup> *Rime XXIII*. – In: BERNI, FRANCESCO: *Poesie e Prose*. Criticamente curate da Ezio Chiòrboli con introduzione, nota, lessico e indici. Genève; Firenze: Olschi, 1934 (= Biblioteca dell' „Archivum Romanicum“; R. 1: Storia – Letteratura – Paleografia, 20), S. 79. – Siehe auch die Übersetzung als 'Sonett an seine Dame' in: VERWEYEN: *Komische Intertextualität* (wie Anm. 5), S. 48:

'Haare aus feinem Silber, struppig und gewickelt  
ohne Kunst um ein schönes Gesicht von goldgelber Farbe:  
Stirn, die runzlige, bei deren Anblick ich mich entfärbe,  
an der die Pfeile von Amor und Tod ihre Spitze verlieren;  
Schönerperlende Augen, schielende Lichter,  
abgewendet von allem, was von ihnen verschieden;  
Wimpern von Schnee, und ihr, derentwegen ich mich betrübe,  
Finger und Hand, so sänftiglich fett und kurz;  
Lippen wie Milch, himmlisch geräumiger Mund;  
Zähne wie Ebenholz, seltene noch und weit voneinander getrennte;  
unerhörte unaussprechliche Harmonie;  
Gebaren, würdevoll und feierlich: Euch, himmlische  
Diener Amors, tue ich kund, daß dies  
sind die Schönheiten meiner Dame.'

Siehe noch: WINDFUHR: *Die barocke Bildlichkeit* (wie Anm. 5), S. 348; SCHULZ-BUSCHHAUS: *Antipetrarkismus und barocke Lyrik* (wie Anm. 5), S. 93, bes. Anm. 8. Vgl. auch: DERS.: *Spielarten des Antipetrarkismus bei Francesco Berni*. – In: HEMPFER; REGN (Hg.): *Der petrarkistische Diskurs* (wie Anm. 1), S. 281-331.

Die Häßlichkeitsbeschreibung im *Sonetto alla sua Donna* von Berni ist also ausführlicher (es werden mehr Körperteile abgerufen) – aber das Berni-Sonett endet lediglich damit, daß der Ich-Sprecher im Gedichtschluß das Gesagte im Sinne eines rhetorischen *quod erat demonstrandum* zusammenfaßt (vgl. V. 11 bei Opitz). Opitz 'übertrumpft' seine Vorlage – höchstwahrscheinlich mit Berücksichtigung von deren französischer *imitatio*, dem Sonett *O beaux cheveux d'argent mignonnement retors ...* von Joachim Du Bellay (1522-1560)<sup>13</sup> – in allen drei für ihn relevanten Bereichen wie Form, Poetologie und fiktionale liebeslyrische Rollenhaltung: Er übernimmt die Form des Alexandrinersonetts von den Franzosen,<sup>14</sup> erweitert die Beschreibungsmittel um die mythologischen *exempla* und steigert den ironischen Ton mittels einer Pointe. Mit diesem pointierten Schluß verleiht er seinem Gedicht zugleich einen epigrammatischen Charakter.<sup>15</sup>

Auch mit diesem poetologischen Mustertext reiht sich Martin Opitz in das aktuelle internationale literarische Paradigma des voranschreitenden Aemulationsprozesses ein und wird – parallel zu seinem Anschluß an den ebenfalls internationalen petrarkistischen Diskurs der Zeit – zugleich zu einem der ersten deutschen Repräsentanten der Petrarkismus-Parodie: Die hier dargestellte ironische Umkehrung des spezifischen, 'zergliedernd'-aufzählenden metaphorischen Beschreibungsverfahrens des Petrarkismus ließ Opitzens *Tyndaris*-Sonett am zeitgenössischen Rezipientenhorizont eindeutig als parodistische Petrarkismus-Referenz erkennen.<sup>16</sup>



<sup>13</sup> *Les Regrets*, XCI:

*O beaux cheveux d'argent mignonnement retors!  
O front cresp & serein! & vous face doree!  
O beaux yeux de crystal! ô grand' bouche honoree.  
Qui d'un large reply retrousses tes deux bords!  
O belles dentz d'ebene! ô precieux tresors,  
Qui faites d'un seul riz toute ame enamoree!  
O gorge damasquine en cent pliz figuree!  
Et vous beaux grands tetins, dignes d'un si beau corps!  
O beaux ongles dorez! ô main courte & grassette!  
O cuisse delicate! & vous gembe grossette,  
Et ce que je ne puis honnestement nommer!  
O beau corps transparent! ô beaux membres de glace!  
O divines beautez! pardonnez moy de grace,  
Si, pour estre mortel, je ne vous ose aymer.*

– In: DU BELLAY, JOACHIM: *Les Antiquitez de Rome et Les Regrets*. Avec une introduction de E. Droz. Genève: Droz; Paris: Minard, 1960 (= Textes Littéraires Français, 11), S. 91 (mit Anm.). – Siehe dazu: SCHULZ-BUSCHHAUS: *Antipetrarkismus und barocke Lyrik* (wie Anm. 5), S. 93 (mit Anm. 8). Vgl. auch: VERWEYEN: *Komische Intertextualität* (wie Anm. 5), S. 47.

<sup>14</sup> Vgl. z.B. BREUER, DIETER: *Deutsche Metrik und Versgeschichte*. 2., verb. Aufl. München: Fink, 1991 (= UTB für Wissenschaft; Uni-Taschenbücher, 745), bes. S. 162-185.

<sup>15</sup> Vgl. z.B. JÓNÁCSIK: *Poetik und Liebe* (wie Anm. 1), S. 167 f. (mit Anm. 12).

<sup>16</sup> Siehe z.B.: HEMPFER, KLAUS W.: *Die Pluralisierung des erotischen Diskurses in der europäischen Lyrik des 16. und 17. Jahrhunderts* (Ariost, Ronsard, Shakespeare, Opitz). – In: *Germanisch-Romanische Monatsschrift*, N.F., 38 (1988), S. 251-264, hierzu bes. S. 260 f.; auch: BORGSTEDT (wie Anm. 1), S. 302 ff.



## Modellfall 2: Wörtlichnahme bildhafter Rede

Im Gesprächspiel XVIII des ersten Teils der *Frauenzimmer-Gesprächspiele* (1641-1649) von Georg Philipp Harsdörffer diskutieren die Spielteilnehmer über die Schönheit und die Möglichkeiten ihrer Darstellung in Malerei und Dichtung, und zwar im Sinne des Horazschen Mottos *ut pictura poesis*. Dabei geht man auch auf die Unterschiede zwischen beiden Künsten und ihren Darstellungsmöglichkeiten ein.<sup>17</sup>

Reymund weiß folgende Geschichte zu erzählen:

*Daher gehört / was jener wahnwitzige Schäfer bey einem Mahler angebracht / nemlichen / er solte ihm seine Liebste lebhaft abmahlen: weiln sich aber der Mahler entschuldigt / daß er selbe nicht kenne / ja niemals gesehen / hat er ihm zur Antwort gegeben / daß solches nicht vonnöhten / solte nur mahlen / wie ers ihm sagen würde / vnd hat selbe / wie ich hier der Jungfer abgebildet vorweise / mit Worten beschrieben: Das Angesicht ist weiß wie der Schnee / die Lefftzen Corallenzincken / die Zahn Perlen / auf beiden Wangen Lilien und Rosen / an statt der Augen zwo Sonnen / welche Pfeil und Flammen von sich stralen / die Augenbraun sind zween Bögen von Ebenholtz / die Stirn glänzend wie das Eiß / und auf derselben Cupido in seinem Thron sitzend / die Haar theils als güldene Ketten / theils als Netze und Garn / in welchen die Hertenzen der Verliebten bestricket zu sehen / beide Brüste aber sollen die Himmel vnd Erdkugel bemerken.<sup>18</sup>*

Neben dieser Textstelle sieht man das fertige Porträt als Ausführung des Auftrags durch den Maler (Abb. 1):<sup>19</sup> Die systematisch in bildhafter Rede formulierte Bestellung wurde systematisch im wörtlichen Sinne ausgeführt. Bei der Ausarbeitung der einzelnen Körperteile hat der Maler nämlich nicht nur die *eine*, das punktuelle *tertium comparationis* ermöglichende Qualität wie Farbe, Form und Wirkung des zugeordneten Bildspenders aus dem metaphorischen Schönheitskatalog wiedergegeben, sondern auch den jeweiligen Bildspender, d.h. den jeweiligen Qualitätsträger, selbst in seiner gegenständlichen Ganzheit abgebildet oder jene sogar durch diesen – etwa die metaphorische Substitution<sup>20</sup> in den optischen Bereich transferierend – *ersetzt*. Dadurch ist ein bizarr-groteskes Montageporträt (gewissermaßen im ‘Arcimboldo-Effekt’<sup>21</sup>) entstanden – sicherlich ganz gegen den ursprünglichen Willen des Auftraggebers.

Dafür kann es zwei Gründe geben: Entweder der Maler hat als „Nicht-Eingeweihter“ das literarische Spiel nicht „mitgespielt“, weil er zitiertes Topisches und Literarisches, also Fiktives, nicht erkannt hat und so die (ohnein stark hyperbolischen)



<sup>17</sup> HARSDÖRFFER, GEORG PHILIPP: *Frauenzimmer Gesprächspiele*. Hg. v. Irmgard Böttcher. (8 Bde.) Tübingen: Niemeyer, 1968/1969 (= Deutsche Neudrucke; R. Barock, 13-20); siehe hier: *I. Teil*; 1968 (= Deutsche Neudrucke; R. Barock, 13), S. 136 [114] ff. (Teil I erschien 1641 und 1644.)

<sup>18</sup> Ebd., S. 139 [117] f.

<sup>19</sup> Ebd., S. 141 [119].

<sup>20</sup> Vgl. z.B.: BIRUS, HENDRIK; FUCHS, ANNA: *Ein terminologisches Grundinventar für die Analyse von Metaphern*. – In: WAGENKNECHT, CHRISTIAN (Hg.): *Zur Terminologie der Literaturwissenschaft*. Akten des IX. Germanistischen Symposions der Deutschen Forschungsgemeinschaft, Würzburg 1986. Stuttgart: Metzler, 1988 (= Germanistische-Symposien-Berichtsbände, 9), S. 157-174; ZYMMER, RÜDIGER: *Uneigentlichkeit*. Studien zu Semantik und Geschichte der Parabel. Paderborn [u.a.]: Schöningh, 1991 (= Explicatio), S. 32-62.

<sup>21</sup> Vgl.: [ANDREOSE, MARIO; RASPONI, SIMONETTA; TANZI, CARLA (Hg.):] *The Arcimboldo Effect: Transformations of the Face from the Sixteenth to the Twentieth Century*. Milan: Bompiani, 1987 (bes. *Part one: 1500-1650*, S. 13-202).

Vergleiche und Metaphern seines Auftraggebers wörtlich genommen, d.h. mißverstanden, hat: Dann hat man aneinander vorbeigeredet, und die Kommunikation ist an fehlenden literarischen Präsuppositionen, schließlich an fehlenden Bildungsvoraussetzungen, gescheitert. In diesem Fall kommt das Parodistische erst auf der nicht-fiktionalen Ebene, zwischen Autor und Rezipient, zum Zuge. Oder aber der Maler der Geschichte hat das Spiel sehr bewußt – gewissermaßen heimtückisch – nicht „mitgespielt“: Als Opponent des 'manieristisch'- 'schwülstigen' Stils und Vertreter eines „nüchternen“ Stils hat er seinem Auftraggeber „einen Nasenstüber versetzt“.<sup>22</sup> Trifft der zweite Fall zu, so wird das Kritisch-Parodistische sogar von einem der beiden Akteure vertreten und bereits in die fiktive Geschichte verlagert.

Letzterer Fall liegt nämlich in Harsdörffers von ihm selbst angegebener Vorlage, dem Roman *Le Berger Extravagant* (1627) von Charles Sorel (Sieur de Souvigny; 1599?/1602?-1674), einer Parodie der modischen Schäferdichtung, vor:<sup>23</sup>

*Anselme auoit fait vn petit tour de malice ingenieuse & suiuant ce que le Berger luy auoit dit de la beauté de sa maistresse, imitant les extrauagantes descriptions des Poëtes, il auoit depeint vn visage qui au lieu d'estre de couleur de chair, auoit vn teint blanc comme neige. Il y auoit deux branches de corail à l'ouuerture de la bouche, & à chaque iouë vn lys & vne rose croisez l'vn sur l'autre. En la place ou deuoient estre les yeux on n'y voyoit ny blanc ny prunelle. Il y auoit deux Soleils qui iettoient des rayons parmy lesquels on remarquoit quelques flames & quelques dards. Les sourcils estoient noirs comme ebeyne, & estoient faits en forme de deux arcs où le Peintre n'auoit pas mesme oublié de mettre des poignes par le milieu, afin que l'on les recoonnust mieux. Au dessus estoit le front vny comme vne glace, au haut duquel vn petit Amour estoit assis dedans vn trosne, & pour l'embellissement de l'ouurage les cheueux flottoient à l'entour de tout cecy en differentes sortes. Quelques-vns estoient faits comme des chaisnes d'or; d'autres comme des filets & des resaux, & la pluspart pendoient comme des lignes avecque l'hameçon au bout, founry d'appasts pour attirer la proye; Il y auoit quantité de cœurs qui estoient pris à l'amorce, & entr'autres vn plus gros que ses compagnons, qui alloit iustement au dessoubz de la iouë gauche, tellement qu'il sembloit qu'il seruist de pendant d'oreille à cette rare beauté. [...] Cecy se doit appeler vn portraict fait par Metaphore.*<sup>24</sup>



<sup>22</sup> Vgl. z.B.: WINDFUHR: *Die barocke Bildlichkeit* (wie Anm. 5), S. 354-360.

<sup>23</sup> HARSDÖRFFER: *Frauenzimmer Gesprächspiele* (wie Anm. 17), S. 139 [117].

<sup>24</sup> Zit. nach: FORSTER, LEONARD: *Das eiskalte Feuer*. Sechs Studien zum europäischen Petrarkismus (*The Icy Fire*, deutsch: übers. v. Jörg-Ulrich Fechner). Kronberg/Ts.: Scriptor, 1976 (= Theorie – Kritik – Geschichte, 12), S. 4 f. – Ebd., S. 5, die Übersetzung: 'Anselme hatte sich einen kleinen Spaß von geistreicher Bosheit erlaubt; und gemäß dem, was der Hirt ihm von der Schönheit seiner Dame in Nachahmung der übertriebenen Beschreibungen der Dichter gesagt hatte, hatte er ein Gesicht gemalt, das, statt von Hautfarbe zu sein, einen Teint so weiß wie Schnee hatte. An der Öffnung des Mundes gab es zwei Korallenzweige und auf jeder Wange eine Lilie und eine Rose, die ineinander verschränkt waren. An der Stelle, wo die Augen sein sollten, sah man weder das Weiße noch den Augapfel. Es gab da zwei Sonnen, die Strahlen warfen, unter denen man einige Flammen und einige Pfeile bemerkte. Die Augenbrauen waren schwarz wie Ebenholz und waren in der Form von zwei Bogen gemacht, wo der Maler nicht einmal vergessen hatte, Griffe in die Mitte zu setzen, damit man sie leichter erkennen konnte. Darüber war die Stirn ganz wie ein Spiegel, an dessen Spitze ein kleiner Amor auf einem Thron saß; und zur Verschönerung des Werkes flossen die Haare in verschiedenen Arten um dieses Ganze umher. Einige waren wie goldene Ketten gemacht, andere wie Fäden und Netze; und die meisten hingen wie Angelleinen mit einem Haken am Ende herab, die mit Ködern ausgestattet waren, um die Beute anzulocken. Da gab es eine Menge von Herzen, die von Lockspeisen gefangen waren, und unter anderen ein dickeres als seine Gefährten, das genau unter die linke Wange herabbaumelte, so daß es schien, als ob es dieser seltenen Schönheit zum Ohrgehänge diene. [...] Das muß ein aus Metaphern gemachtes Porträt genannt werden.'

In der ausführlicheren und stärker differenzierenden französischen Vorlage wird das Verfahren des Malers explizit formuliert: „Cecy se doit appeler vn portraict fait par Metaphore.“ (‘Das muß ein aus Metaphern gemachtes Porträt genannt werden.’)<sup>25</sup>

Das Porträt kann allerdings auch ohne die Einbettung in einen Text respektive in eine Handlung seine parodistische Wirkung erreichen – wie zum Beispiel im Fall des sicherlich verwandten Kupferstichs *La belle Charite* von Christijn de Passe<sup>26</sup> (Abb. 2).<sup>27</sup> Die Parodie dieser Art ist auf den Wiedererkennungseffekt in einem ganz spezifischen Sinne angelegt: Im Gegensatz zum Maler der Geschichte hat der Betrachter die Aufgabe, auf Grund des Optischen systematisch etwas spezifisch Literarisches (an die Sprache Gebundenes) zu erschließen – sogar ein (Sinn-)System zu rekonstruieren –, denn dem einzelnen Körperteil muß aus einem festen literarischen Reservoir jeweils etwas Bestimmtes zugeordnet werden: der jeweils abgerufene, wörtlich genommene und so optisch dargestellte bildhafte Ausdruck beziehungsweise das zitierte Mythologem etc.<sup>28</sup> Gelingt dies, kommt es zum vom Produzenten intendierten Erfolgs- und Lacheffekt. So werden gewisse Bildungsansprüche (einschlägige Belesenheit, Vertrautheit mit der spezifischen Motivik-Topik-Poetik-Bildlichkeit der ‘Hohen Liebeslyrik’, Sprachbewußtsein und -reflexion) an den idealtypischen Rezipienten gestellt, was auch diesen Werken einen spezifisch hermetischen Charakter verleiht.

### Modellfall 3: Umkehrung des *aptum*

In der repräsentativen Sammlung ‘spätbarocker’ Lyrik *Herrn von Hoffmannswaldau und anderer Deutschen auserlesener und bißher ungedruckter Gedichte anderer Theil* (Leipzig 1697) findet sich unser letztes Beispiel, das anonyme *Allegorisch Sonnet*:

#### *Allegorisch Sonnet.*

Amanda liebstes kind / du brustlatz<sup>29</sup> kalter hertzen /  
 Der liebe feuerzeug / goldschachtel edler zier /  
 Der seuffzer blasebalg / des traurens lösch-papier /  
 Sandbüchse meiner pein / und baum-öhl<sup>30</sup> meiner schmerzen /  
 Du speise meiner lust / du flamme meiner kertzen /

<sup>25</sup> Zur ‘(Re-)Naturalisierung der Metapher’ als literarischem Spiel vgl. z.B. JÓNÁCSIK: *Poetik und Liebe* (wie Anm. 1), S. 135 f. (mit Anm. 38).

<sup>26</sup> Christijn (Crispyn) de Passe (um 1560-1637) war niederländischer Kupferstecher, einer der produktivsten Graphiker (Porträtisten) seiner Zeit.

<sup>27</sup> (Bild-)Quelle: FRANCHETTI, ANNA LIA: *Il „Berger Extravagant“ di Charles Sorel*. Firenze: Olschi, 1977 (= Accademia Toscana di Scienze e Lettere „La Colombaria“; R. „Studi“, 48), S. 79 mit Abb. zwischen S. 8 und 9. Vgl. COULET, HENRI: *Le roman jusqu’à la Révolution*. (2 Bde.) Paris: Colin (= Collection U; R. „Lettres Françaises“); Bd. 1: *Histoire du roman en France*. 3., durchges. Aufl., 1970; Bd. 2: *Anthologie*. 2. Aufl., 1969; hier Bd. 1, S. 198 f. – Der Kupferstich von Christijn de Passe wurde z.B. auch von M. van Lochem kopiert: s. FORSTER: *Das eiskalte Feuer* (wie Anm. 24), S. 4 f. mit Abb. 3.

<sup>28</sup> Zur *venatio Amoris* als *causa amoris* sowie zur Angel-/Netz- und Gefangenschaftsbildlichkeit etc. vgl. z.B. JÓNÁCSIK: *Poetik und Liebe* (wie Anm. 1), S. 25 f. und 104.

<sup>29</sup> Kleidungsstück: bei Männern: ‘Weste’ / bei Frauen: ‘Mieder’.

<sup>30</sup> ‘Olivenöl, das auch für Arzneizwecke verwendet wurde’.

Nachtstülchen meiner ruh / der Poesie clystier /  
 Des mundes alecant<sup>31</sup> / der augen lust-revier /  
 Der complementen sitz / du meisterin zu schertzen /  
 Der tugend quodlibet<sup>32</sup> / calender meiner zeit /  
 Du andachts-fackelchen / du quell der fröligkeit /  
 Du tieffer abgrund du voll tausend guter morgen /  
 Der zungen honigseim / des hertzens marcipan /  
 Und wie man sonst dich mein kind beschreiben kan.  
 Lichtputze<sup>33</sup> meiner noth / und flederwisch<sup>34</sup> der sorgen.<sup>35</sup>

Bereits der Titel weist auf das eigentliche Anliegen des Textes hin, indem er – statt etwa der Liebesthematik – Formales (Sonettform) und Poetologisches angibt: Das Wort *Allegorisch* ist im wörtlichen Sinne als 'Andersreden' gemeint und bezieht sich auf 'Uneigentliches'/Metaphorisches<sup>36</sup> – woraus hervorgeht, daß der eigentliche Reflexionsgegenstand des Sonetts die Metaphorik sein wird.

Das in der privilegierten Form des Alexandrinersonetts verfaßte Gedicht beginnt mit einer doppelten Apostrophe der textinternen fiktiven Adressatin: Der 'programmatische' Rollename („Amanda“<sup>37</sup>) bestimmt den Text als liebeslyrisches Gedicht; die zweite Anrede als „liebstes kind“ läßt auf eine gewisse Intimität schließen und macht die apostrophierte 'Geliebte' des Sprechers indirekt zu einem Gegenentwurf zum – ebenfalls fiktionalen – Rollenentwurf etwa einer 'donna' in der 'Hohen Liebeslyrik'. Im weiteren Verlauf des Textes wird die 'Geliebte' in einer etwas aufgelockerten Anaphorik („du“) metaphorisch apostrophiert: Das Gedicht besteht aus dieser metaphorischen Apostrophenreihe. All diese Apostrophen sind nominale Metaphern, und zwar fast ausnahmslos Genitivmetaphern (metaphorische Substantivkomposita), die in der 'barocken' Metaphorik besonders beliebt sind,<sup>38</sup> und sie drücken die Vorzüge der 'Geliebten', die Wirkung der 'Geliebten' auf den Sprecher, hauptsächlich aber die Rolle und die Bedeutung der 'Geliebten' im Leben des Sprechers aus: Sie sei der Inhalt seines gesamten Daseins, sogar sein *summum bonum*, Zweckursache all seiner (Liebes-)Freude und all seines (Liebes-)Leides, Inspirationsquelle seiner Liebesdichtung etc. – was alles zu beteuern in der Liebeslyrik gewöhnlich, ja geradezu „obligatorisch“ ist. Ungewöhnlich sind dagegen die Bilder: Sie vergleichen die 'Geliebte' systematisch mit den banalsten alltäglichen Gebrauchsgegenständen, Werkzeugen, Kleidungsstücken, Heilmitteln, Speisen und Getränken etc. Die perorationelle – rhetori-



<sup>31</sup> 'Süßer, dunkelroter Wein aus der spanischen Provinz Alicante'.

<sup>32</sup> 'Willkürliche Zusammenstellung', 'Mischmasch'; 'ein altes studentisches Kartenspiel'.

<sup>33</sup> 'Licht(putz)schere zum Beschneiden des Kerzendochtes'.

<sup>34</sup> 'Gänseflügel zum Abstauben (z.B. von Möbeln)'.

<sup>35</sup> Zit. und Angaben nach: MACHÉ, ULRICH; MEID, VOLKER (Hg.): *Gedichte des Barock*. Stuttgart: Reclam, 1980 (= Reclams Universal-Bibliothek, 9975), S. 305 mit S. 348 und 396; SCHÖNE, ALBRECHT (Hg.): *Das Zeitalter des Barock: Texte und Zeugnisse*. 3., verb. Aufl. München: Deutscher Taschenbuch Verlag, 1988 (= Die deutsche Literatur vom Mittelalter bis zum 20. Jahrhundert: Texte und Zeugnisse, 3), S. 493 mit S. 1232.

<sup>36</sup> Vgl. z.B.: ZYMNER: *Uneigentlichkeit* (wie Anm. 20); auch WINDFUHR: *Die barocke Bildlichkeit* (wie Anm. 5), S. 354 ff.

<sup>37</sup> Wörtl.: 'die zu Liebende', 'die geliebt werden soll', 'die Liebenswert'.

<sup>38</sup> Siehe WINDFUHR: *Die barocke Bildlichkeit* (wie Anm. 5), S. 51 ff.

risch bedingte –, erneute Anrede der textinternen Adressatin am Anfang des Redeschlusses wird verbunden mit der ironisierenden Feststellung, daß sich die spielerisch-suchende Aufzählung von adäquaten Metaphern für die 'Geliebte' noch beliebig lang fortsetzen ließe: „Und wie man sonst dich mein kind beschreiben kan“ (V. 13); darauf folgt die resümierende *conclusio* im Schlußvers, die als Fazit die Bedeutung der 'Geliebten' im Leben des 'Liebenden' mit der von Putzgeräten gleichsetzt: „Lichtputze meiner noth / und flederwisch der sorgen“.

In diesem Fall entsteht keine Häßlichkeitsbeschreibung, kein Schelt- oder Schimpfgedicht als ironisches Lobgedicht, auch kein groteskes Porträt: Lediglich die edlen und kostbaren Bildspender werden gegen banale, alltägliche und weniger wertvolle ausgetauscht, so daß dabei sogar auch Körperlich-Physiologisches (Intimes) angesprochen wird, was die 'Peinlichkeitsschwelle' deutlich überschreitet (V. 6). Statt des Kostbaren, Erlesenen und Exklusiven, Edlen und Erhabenen wird das Banale, Alltägliche, ja sogar Gemeine, zum 'Zielbereich'<sup>39</sup> beschreibender Liebeslyrik, was ein grober Verstoß gegen die rhetorisch-poetologische 'Angemessenheitslehre' (*aptum*) der 'Hohen Liebeslyrik' ist: Das erlesene Vokabular vergeistigt-'hohen' Inhalts wird gegen eine 'niedrig'-konkrete Dinglichkeit, ja Obszönität, ausgetauscht, und die einzelnen Bildspender werden systematisch von 'niedrigen' Bildfeldern gewählt, wobei das *tertium comparationis* nicht immer eindeutig nachvollziehbar ist. Damit wird die Poetik, insbesondere die spezifische bildhafte Rede, ja selbst die 'Uneigentlichkeit',<sup>40</sup> der 'Hohen Liebeslyrik' parodiert. Die Konventionen der 'Hohen Liebeslyrik' werden somit auf den Kopf gestellt, und als Gegenstück zu ihnen wird – sozusagen in spiegelbildlicher Entsprechung – ein poetologisches System konstruiert, dessen Elemente zwar nach gegensätzlichen Kriterien, aber ebenfalls *systematisch* 'erlesen' sind und nach dessen (impliziten) Regeln auch das vorliegende Sonett verfaßt wurde.<sup>41</sup> Darüber hinaus liegt hier womöglich auch eine Formkritik (Formparodie) vor: Gegen Ende des 17. Jahrhunderts galt das früher privilegierte opitzianische Alexandrinersonett immer mehr als obsolet und wurde schließlich überwunden.<sup>42</sup>

Also handelt es sich auch in unserem dritten Modellfall um eine Art komisch-parodistischer 'Systemreferenz': Entstehung und idealtypische Rezeption der Parodie setzen auch in diesem Fall die eingehende Kenntnis, ja sogar die 'Verfügbarkeit' des referierten literarischen Systems voraus.<sup>43</sup>



<sup>39</sup> Vgl. BIRUS; FUCHS: *Ein terminologisches Grundinventar* (wie Anm. 20), S. 163 ff.

<sup>40</sup> S.o. zum Titel, dazu Anm. 36.

<sup>41</sup> Vgl. z.B.: SCHULZ-BUSCHHAUS: *Antipetrarkismus und barocke Lyrik* (wie Anm. 5), S. 92; VERWEYEN: *Komische Intertextualität* (wie Anm. 5), S. 45 ff.

<sup>42</sup> Siehe z.B.: WINDFUHR: *Die barocke Bildlichkeit* (wie Anm. 5), S. 386 ff.; BREUER: *Deutsche Metrik und Versgeschichte* (wie Anm. 14), S. 162-185; vgl. auch oben zu Opitzens Tyndaris-Sonett ('Modellfall 1').

<sup>43</sup> Vgl. z.B.: VERWEYEN: *Komische Intertextualität* (wie Anm. 5), S. 43 ff.; HEMPFER: *Die Pluralisierung des erotischen Diskurses* (wie Anm. 16), S. 252 ff.; ausführlicher: DERS.: *Intertextualität, Systemreferenz und Strukturwandel: die Pluralisierung des erotischen Diskurses in der italienischen und französischen Renaissance-Lyrik (Ariost, Bembo, Du Bellay, Ronsard)*. – In: TITZMANN, MICHAEL (Hg.): *Modelle des literarischen Strukturwandels*. Tübingen: Niemeyer, 1991 (= Studien und Texte zur Sozialgeschichte der Literatur, 33), S. 7-43.

## Schlußbemerkungen

In der vorliegenden Untersuchung wurden drei beliebte Modelle der Parodie der 'Hohen Liebeslyrik' dargestellt (in diesem engen Rahmen konnte z.B. auf Misch- und Übergangsformen nicht eingegangen werden<sup>44</sup>). Hierbei haben sich zunächst eine eigentümliche Ambivalenz und ein spezifisch hermetischer Charakter der frühen deutschen 'Barockliteratur' gezeigt, die auf Grund des besonderen Rezeptions- respektive Imitationsverhältnisses der deutschen 'Barockliteratur' zu der 'Barockliteratur' der Romania entstanden sind: Einerseits setzt die Parodie als referentielle Gattung grundsätzlich die Abrußbarkeit des Referierten in der jeweiligen literarischen Kommunikationsgemeinschaft voraus (s.o.), andererseits etablieren sich bestimmte literarische Diskurse und ihre Parodien in der deutschsprachigen Literatur gleichzeitig und werden programmatisch von den gleichen Autoren vertreten (vgl. Modellfall 1 und 2).<sup>45</sup> Spätere Beispiele – etwa ab dem zweiten Drittel des Jahrhunderts – zeigen dagegen eine stärkere Selbstreferentialität der deutschsprachigen 'Barockliteratur' mit eigenen 'kanonischen' Mustertexten, Formen und Gattungen etc. (z.B. Martin Opitz, Andreas Gryphius) im Sinne des inzwischen etablierten literarischen Modells der autoritativ besetzten humanistischen Imitations- und Aemulationspoetik, hauptsächlich auf Grund der 'Kanonisierung' des Opitzschen Literaturprogramms: Dadurch haben sich auch für parodistische Referenzen neue Möglichkeiten eröffnet (vgl. Modellfall 3).<sup>46</sup>



<sup>44</sup> S. u. (Anm. 46).

<sup>45</sup> Vgl. z.B. HEMPFER: *Die Pluralisierung des erotischen Diskurses* (wie Anm. 16), S. 260 f.

<sup>46</sup> Man vergleiche z.B. folgende modellhafte Gedichtsequenz, die nicht einfach das Paradigma des voranschreitenden Imitations- und Aemulationsprozesses repräsentiert, sondern deren ohnehin gegebener ambivalent-ironischer Charakter auf der Hoffmannswaldau-Stufe selbst eine zusätzliche ironisch-parodistische Schlußpointe bekommt, und zwar durch die Umwandlung der 'Schönheitsbeschreibung' (Körperteilbeschreibung) in eine 'Häßlichkeitsbeschreibung' – nämlich einer buckeligen 'Dame': HONORAT DE LAUGIER, SIEUR DE PORCHÈRES (1572-1653): *Ce ne sont pas des yeux ... [Sur les yeux de Gabrielle d'Estrées]* bzw. MARTIN OPITZ: *Sonnet über die Augen der Astree*, aus: *Martin Opitzens Schöfferey Von der Nymfen Hercinie* (1630). – In: OPITZ, MARTIN: *Weltliche Poemata* (1644). Repr. (2 Bde.) Tübingen: Niemeyer, Tl. 2: Mit einem Anh.: *Florilegium variorum epigrammatum*. Unter Mitw. v. Irmgard Böttcher u. Marian Szyrocki hg. v. Erich Trunz; 1975 (= Deutsche Neudrucke; R. Barock, 3), S. 456 bzw. *Nachwort des Herausgebers*, S. 79\* [sic!]; MACHÉ; MEID (Hg.): *Gedichte des Barock* (wie Anm. 35), S. 27 mit S. 322 und 381 f.; WAGENKNECHT, CHRISTIAN (Hg.): *Gedichte 1600-1700*. Nach den Erstdrucken in zeitlicher Folge hg. v. Ch. W. 2., verb. Aufl. München: Deutscher Taschenbuch Verlag, 1976 (= Epochen der deutschen Lyrik, 4), S. 67 mit S. 357. – GOTTFRIED FINCKELTHAUS: *Vber die Hand der Astree*, aus: *Gottfried Finckelthausens Deutsche [sic!] Gesänge* (Hamburg [um 1640]). – In: MACHÉ; MEID (Hg.): *Gedichte des Barock* (wie Anm. 35), S. 93 mit S. 329 und 365; WAGENKNECHT (Hg.): *Gedichte 1600-1700* (s.o.), S. 88 mit S. 360. – PHILIPP VON ZESEN: *Auf di Augen seiner Liben und Klüng-getichte auf das Härz seiner Träuen*, aus: DERS.: *Ritterholds von Blauen Adriatische Rosemund [...]* (Amsterdam 1645). – In: MACHÉ; MEID (Hg.): *Gedichte des Barock* (wie Anm. 35), S. 133 mit S. 332 und 393 f.; SCHÖNE (Hg.): *Das Zeitalter des Barock* (wie Anm. 35), S. 719 mit S. 1250 f.; WAGENKNECHT (Hg.): *Gedichte 1600-1700* (s.o.), S. 158 f. mit S. 362. – CHRISTIAN HOFFMANN VON HOFFMANNSWALDAU: *Auff ihre schultern*, aus: *Herrn von Hoffmannswaldau und anderer Deutschen auserlesener und bißher ungedruckter Gedichte anderer Theil* (Leipzig 1697). – In: MACHÉ; MEID (Hg.): *Gedichte des Barock* (wie Anm. 35), S. 279 f. mit S. 345 und 372 f.; WAGENKNECHT (Hg.): *Gedichte 1600-1700* (s.o.), S. 336 mit S. 371. – Vgl. dazu z.B.: OPITZ: *Weltliche Poemata* (s.o.), *Nachwort des Herausgebers*, S. 79\*-81\* [sic!]; MEID, VOLKER: *Barocklyrik*. Stuttgart: Metzler, 1986 (= Sammlung Metzler, 227), S. 75.



Abbildung 1



Abbildung 2





Tamás Balogh (Budapest)

## Constantijn Huygens als Maler

Der Autor einer kürzlich veröffentlichten Studie konnte anhand der Entwicklung des Huygens-Bildes überzeugend darlegen, daß Huizinga in seinem berühmten Buch über die niederländische Kultur des 17. Jahrhunderts (*Nederland's beschaving in de zeventiende eeuw*, 1941) reichlich aus dem allgemeinen Vorstellungsgut seiner Zeit geschöpft hatte.<sup>1</sup> Demnach könnte Huizinga als ein Zwerg auf den Schultern von Riesen gesehen werden, und sein Buch dürfte kaum mehr als eine Sammlung von Binsenwahrheiten sein. Die Betrachtungen Huizingas über Huygens erscheinen in einem ganz anderen Licht, wenn man sie im gedanklichen Zusammenhang des Buches analysiert.

W. Krul hat das Buch Huizingas mit dem in den dreißiger Jahren populären Motiv des 'Gartens von Holland' (*de Tuin van Holland*) in Verbindung gebracht. Krul meint, die Republik des 17. Jahrhunderts würde in der Schilderung Huizingas sowohl hinsichtlich ihres politischen Aufbaus als auch hinsichtlich ihrer Kunst aus der Reihe der Nachbarländer herausragen, wie der biblische Garten Eden bzw. der *hortus conclusus* sich von der Wildnis jenseits des Zauns trennten.<sup>2</sup> Huizingas Buch ist tatsächlich bis in die kleinsten Einzelheiten von der Vorstellung der Epoche als 'hortus conclusus' durchdrungen, und sie läßt sich auch dort nachweisen, wo Huizinga über einen Garten, nämlich über Hofwijck, das Landhaus und das Gut des Constantijn Huygens (1596-1687) in der Nähe vom Haag, schreibt. Viele Zeitgenossen von Huygens ließen sich Herrenhäuser bauen, Hofwijck jedoch war mehr als einfaches Statussymbol. Der Sekretär des Prinzen von Oranien suchte hier von Sommer zu Sommer Erholung und fand die Freude am Komponieren und Dichten. In einer frühen unveröffentlichten Notiz zum Buch aus den Jahren 1906-1909 schreibt Huizinga:

Die Stimmung dessen, der gekämpft hat und sich jetzt ausruhen möchte. Der Patrizier, der sich ein Herrenhaus bauen läßt. In diesem glücklichen Rückzug aus der Welt blieb noch etwas von dem erhalten, wovon auch Thomas von Kempen durchdrungen war. Ein mystischer, kontemplativer Geist: wengleich nicht mehr asketisch, spürt er noch etwas von der



<sup>1</sup> GELDERBLOM, A.-J.: *Constantijn Huygens, zoon van het volk van Nederland*. – In: *De canon onder vuur*. Amsterdam: Van Gennep, 1991, S. 49-68.

<sup>2</sup> KRUL, W. E.: *Nederland's beschaving*. – In: DERS.: *Historicus tegen de tijd*. Opstellen over leven en werk van J. Huizinga. Groningen: Historische Uitgeverij, 1990, S. 240-263.

Eitelkeit der Welt, der er nicht mehr entrinnt. Hofwijck des Huygens. Ein kontemplativer Geist, der der Welt nicht allzuviel zu sagen hat. Wir Holländer konnten immer besser schweigen als reden [...]³

Der Historiker gibt uns gleich ein Beispiel für das Schweigen: Er wähle den Garten, um nicht direkt von den Stürmen im Inneren des Menschen sprechen zu müssen. Die frühe Notiz weist klar darauf hin, daß (spätestens im 17. Jahrhundert) *die Malerei* mit den nationalen Charakterzügen der Holländer eins geworden ist. Huizinga fühlte sich mit der nord-niederländischen Malerei des 17. Jahrhunderts stets innig verbunden. Dabei spielten moralische Gründe eine mindestens so wichtige Rolle wie ästhetische Überlegungen: Nach seiner Auffassung brachte diese Kunst in ihrer von jeder Ideologie freien Darstellungsweise gerade die Eigenschaften, die Respektierung des Anderen, die Friedfertigkeit, die Religionstoleranz, zum Ausdruck, die er als Historiker als typisch holländisch betrachtete und seiner eigenen Zeit als nachahmenswerte Vorbilder vorführen konnte. Daß sich diese Eigenschaften viel mehr erst im 18. Jahrhundert durchgesetzt haben, als die nördlichen Provinzen nicht mehr gegen Dogmatismus und Fanatismus kämpfen mußten, war aber auch Huizinga bewußt (nur verfielen nach seiner Ansicht die Holländer zu dieser Zeit bereits einer geistigen Trägheit).⁴ Huizinga konnte sich nicht einmal im Schatten des Faschismus dazu entschließen, das Entstehen großer Kunst mit dem Kampf, dem Motiv des Widerstandes zu verbinden. Als die meisten seiner Zeitgenossen, und zwar von so unterschiedlichen Plattformen wie etwa Menno ter Braak oder Jan Romein, an die Notwendigkeit der Veränderung, des konkreten Handelns appellierten, sah sich Huizinga nicht gezwungen, sich auf jede mögliche Weise von der faschistischen Ideologie zu distanzieren, vielleicht, weil dieser „Ideenkreis“ für ihn nie eine Versuchung dargestellt hat. Ein solches Verhalten konnte dennoch zwielichtig erscheinen, es konnte sowohl als größter Mut als auch als größte Feigheit gedeutet werden – Huizinga hatte das schon sehr früh, nämlich in seiner Monographie über Erasmus (1924), vorausgesagt, der ja aufgrund seiner Natur außerstande sei, in einer Zeit Stellung zu nehmen, als „selbst die Säuglinge zu den Schwertern greifen“ (wie das Buch am Ende der dreißiger Jahre, bereits im Schatten der Bedrohung, von dem ungarischen Literaturhistoriker Antal Szerb interpretiert wurde). Von den dreißiger Jahren an vertrat dann Huizinga immer eindeutiger und konsequenter die Ansicht, wonach die Bewahrung der Werte oder das Zurückfinden zu ihnen im Sinne einer *renovatio in melius* den Ausweg aus der Krise bedeuten könne. Huizinga erklärte die Entstehung der allgemeinen nationalen Eigenschaften der Holländer, wie den Wunsch nach Frieden, die Toleranz, die Neigung zur Kontemplation, durch das Aufkommen der *devotio moderna* (und umgekehrt). Zugleich leugnete er nicht, daß der diesen Eigenschaften scheinbar entgegengesetzte Pragmatismus oder der oft zitierte Kaufmannsgeist mindestens so typisch für die Holländer sind. Die von Natur aus friedfertigen, kontemplativen Nord-Niederländer hätten bis zur Mitte



³ Zit. nach A. VAN DER LEM: *Het Eeuwige verbeeld in een afgehaald bed*. Amsterdam: Wereldbibliotheek, 1997, S. 114. Die Aufzeichnung läßt noch den Einfluß des Buddhismus erkennen: In der ersten Ausgabe der *Herfsttij* (1919) nennt Huizinga die *Imitatio Christi* des Thomas von Kempfen das buddhistischste Buch des Christentums.

⁴ KRUL: *Nederland's beschaving*, S. 261-262.

des 17. Jahrhunderts den ihnen aufgezwungenen Freiheitskampf ausgefochten (Huizinga kann den fremden Geist der militanten kalvinistischen Ideologie nicht oft genug betonen); zwischen 1580 und 1672 sei die Republik die Insel des Friedens; im 18. Jahrhundert hingegen stehe diese Ruhe bereits einer geistigen Trägheit näher. Damit hat Huizinga eigentlich bereits die Grenzen des 'Gartens von Holland' ausgezeichnet: Der Holländer des 17. Jahrhunderts sei einfach und natürlich, aber nicht träg, frisch, aber kein unbedingter Tatenmensch, witzig und sentimental zugleich usw. In den Ausführungen über Constantijn Huygens in *Nederland's beschaving* läßt sich diese Strategie gut verfolgen. Der Gedankengang ist, wie bei Huizinga so oft, zirkulär: Er sucht durch das Beispiel des Historikers Huygens zu untermauern, was er über den Geist der Republik des 17. Jahrhunderts behauptet, und zugleich versucht er sein Bild von Huygens so zu formen, damit es seiner historischen Vorstellung über die nordniederländische Kultur des 17. Jahrhunderts entspricht. Darum kann sich in den Abschnitten über Huygens die ganze Problematik des Buches widerspiegeln.

Kennzeichnenderweise wurde Constantijn Huygens in *Nederland's beschaving* nicht deswegen wichtig, weil er die Geschehnisse seiner Zeit beeinflußt hätte, sondern, weil er nach der Auffassung Huizingas ein „Kind seiner Zeit“ gewesen sei (und auch ein „Kind seines Volkes“, da sich Huizinga die holländische Gesellschaft des 17. Jahrhunderts als etwas weitgehend Einheitliches vorstellte). Man könne sich anhand seiner Persönlichkeit ein Bild von der Zeit machen, in der er lebte, weil er seine Zeit dank seiner umfassenden Bildung auf hohem Niveau vertreten hätte, ohne von Genialität gezeichnet zu sein: „er gehörte zu den Unermüdlichen, die aus ihrer Zeit zehnfachen Nutzen zu ziehen verstehen, ein universales Talent ohne den Stempel der Genialität“.<sup>5</sup>

Der Gedankengang ist von Anfang verfehlt: Huizingas ganze Argumentation beruht darauf, daß Huygens im Hinblick auf Geist und Inspiration trotz seiner aristokratischen Herkunft bürgerlich gewesen sei. Der Historiker muß jetzt nur noch diesen „Geist“ beschreiben. Huizinga will in Huygens um jeden Preis die Verkörperung des holländischen Typus erblicken. Der Manierismus von Huygens, seine ganze Bildung zeuge zwar, wie er betont, von fremden Einflüssen, der Höfling jedoch sei imstande gewesen, diese in sich zu vereinigen. Huizinga hielt, und damit blieb er in seiner Zeit keineswegs allein, gerade diese Fähigkeit für die reinste „holländische“ Tugend (die in extremen Fällen bereits mit dem Verlust der eigenständigen Identität droht).

Einige Zeilen später aber betrachtet er dasselbe bereits von der anderen Seite und betont den gekünstelten Ausdruck in den Werken von Huygens. Damit habe Huygens, fügt Huizinga gleich hinzu, auch nichts Bleibendes hervorgebracht:

Der gekünstelte Ausdruck macht die Lektüre zu anstrengend. Der gelehrte Unterbau schreckt ab und ermüdet. Er macht allzu gern Gebrauch von der rhetorischen Figur des Oxymorons, der scheinbaren Absurdität, die sich als Ironie auflöst. Sein Geist ist frisch und kräftig genug; aber die Wirkung des Komischen, in der er sich immer wieder versucht hat, ist verfliegen; wenn Laune und Scherz schal werden, sind sie ungenießbar.



<sup>5</sup> HUIZINGA, JOHAN: *Nederland's beschaving in de zeventiende eeuw*. Amsterdam: Contact, 1998, S. 95-99. Zitiert nach der deutschen Ausgabe: *Holländische Kultur im siebzehnten Jahrhundert. Eine Skizze*. Deutsch von Werner Kaegi. Fassung letzter Hand mit Fragmenten von 1932. Basel: Schwabe & Co.s, 1961, S. 87-90.

Im Satz „Sein Geist ist frisch und kräftig genug“ ist eine eindeutige Distinktion enthalten. Huizinga hütet sich auch in anderen Werken davor, für ihn nicht eindeutig positive Eigenschaften mit der Person selbst in Beziehung zu bringen. Darum spricht er z.B. von der „heroischen Ruhe bei Dürer“.<sup>6</sup> Lebensbejahung und Vitalität an sich sind für Huizinga keine Werte, nur wenn sie erlitten wurden. Dafür zeugt auch die Optik, durch die er die jugendliche Selbstbiographie Huygens (*De vita propria*) las.<sup>7</sup> In Huygens' Erziehung nimmt Huizinga wieder nur die Elemente wahr, von denen – seiner Ansicht nach – erwiesen werden konnte, daß sie eine entscheidende Rolle im Aufblühen der niederländischen Nation gespielt hätten. Nicht zufällig betont er, daß der Vater von Huygens eigentlich nord-niederländischer Abstammung gewesen sei (d.h., die Identität von Huygens ließe sich nur zum kleineren Teil von der unter französischem Einfluß entstandenen burgundischen Kultur herleiten).

In der Erziehung von Constantijn Huygens hätte, wie Huizinga betont, neben Spiel und Leibesübung auch die geistige Strenge eine große Rolle gespielt; und später hebt er das Leistungsprinzip und die Treue zu diesem Ideal in Huygens' Haltung hervor:

Christian Huygens gab seinen Kindern eine wohldurchdachte und mit aller Sorgfalt durchgeführte Erziehung, in der Spiel und Leibesübung neben streng geistiger Zucht darauf hinwirken sollten, sie zu vielseitig unterrichteten, gesunden, mutigen, einfachen, freien und natürlichen Menschen zu machen – ein Renaissance-Ideal, in die Praxis umgesetzt und in bester Fassung. Constantijn ist sein ganzes Leben lang dieser Erziehung würdig und diesem Ideal treu geblieben.

Andererseits macht Huizinga mit keinem einzigen Wort von Huygens' Krankheiten Erwähnung, er zitiert nur die gegen den Schlaf gerichteten Verse aus *Hofwijck*, die er jedoch nicht als Warnung deutet, sondern im Gegenteil dazu nutzt, um die gezügelte Lebenskraft ihres Autors zu rühmen. Über Huygens' intensives Interesse für die technischen Errungenschaften seiner Zeit spricht er ebensowenig, da ihm dieses Interesse nicht sonderlich sympathisch ist.

Zum Abschluß seiner Ausführungen über Huygens legt Huizinga, mit einer symbolischen Geste sozusagen, die Dichtung *Hofwijck* in die Hände seiner holländischen Leser. Die Lektüre dieses Werks eröffne uns einen Einblick in die alltägliche Welt des 17. Jahrhunderts, wie sie von den holländischen Malern des 17. Jahrhunderts ungelesen, jede Erklärung vermeidend und frei von jeder Ideologie dargestellt wurde:

Wem es darum zu tun ist, den Geist des siebzehnten Jahrhunderts einzuschlüpfen wie einen alten Wein, der mag Hofwijck zur Hand nehmen; er findet dort mehr Geist als Poesie; aber er entdeckt dort sein Land und sein Volk, wie sie gewesen sind, – damals, als alle Planken, die an Schiffen und Scheunen nur irgendeine Farbe tragen konnten, fröhlich strahlten in Grün und Weiß und Rot und Gelb und Blau.<sup>8</sup>

In seinem früheren Buch hat der Historiker mehrmals versucht, selbst Erasmus mit dem Blick eines nord-niederländischen Malers auszustatten. Da Huygens (ebenso wie

<sup>6</sup> VAN DER LEM: *Het Eeuwige*, S. 234.

<sup>7</sup> Die populäre Ausgabe in niederländischer Sprache: HUYGENS, CONSTANTIJN: *Mijn jeugd*. Amsterdam: Querido, 1987.

<sup>8</sup> „het is een symfonie in blauw en geel en groen“. – In: HUIZINGA: *Nederland's beschaving*, S. 134. Die Erfahrungen von Geschmacksempfindung und Sehen, von Hören und Sehen werden in *Nederland's beschaving* häufig

Huizinga) gut zeichnen konnte und ein bekannter Mäzen war, könnte dieser Versuch bei ihm eventuell weniger gezwungen als im Fall des großen Humanisten wirken; nur läßt er sich, wenn man den Geschmack von Huygens kennt, noch weniger rechtfertigen. Huizingas *Hofwijck* hat mit dem wirklichen *Hofwijck* (mit jener unendlich gekünstelten Dichtung also, mit der Huygens die Gattung der Idylle erneuerte) ebenso wenig zu tun wie das *Hofwijck* von Huygens mit dem realen *Hofwijck*.

In *Nederland's beschaving* betrachtet Huizinga bereits nicht nur die These offensichtlich als Tatsache, daß die (wichtigste) Funktion von Kunstwerken die Darstellung sei, sondern er macht, wenn er z.B. die Wirkung von *Hofwijck* als malerisch bezeichnet, kaum noch einen Unterschied zwischen den Möglichkeiten der literarischen und bildnerischen Darstellung (im Gegensatz etwa zu *Herfsttij*, in dem er noch eine lange Betrachtung der Frage widmete, wie sehr die Eigentümlichkeit, daß das Mittelalter in den damaligen Gemälden als glücklich und würdevoll, in den literarischen Schöpfungen hingegen als grausam und öde dargestellt sei, von der jeweiligen Kunstgattung abhängt). Im Zusammenhang mit der Diskussion, die sich gegen 1920 um das Rijks Historisch Museum entfaltete, hat Huizinga zugegeben, viele Werke würden ihn nicht durch ihre Schönheit ansprechen, sondern sie würden bei ihm als historische Dokumente einen dem ästhetischen höchst ähnlichen Genuß auslösen. Durch die Analyse von Kunstwerken, bei denen der Maler „nicht phantasiert“, sondern das Gesehene wiedergegeben hätte, glaubte Huizinga in die einstige Wirklichkeit selbst hineintreten zu können. Ein solches Kunstwerk erblickte er unter anderem im *Porträt des Ehepaars Arnolfini*. Jan van Eyck hätte in diesem Gemälde die Wirklichkeit, und nur die Wirklichkeit, wiedergegeben – noch in *Nederland's beschaving* zitiert der Historiker die Devise des Malers „er malte, wie er konnte“ und interpretiert sie als eine durchaus mittelalterliche Äußerung –, und eben deswegen sei er imstande, das Gefühl einer direkten Verbindung zur Vergangenheit zu erwecken; durch das Bildliche tue sich der Inhalt der jeweiligen Epoche in seiner Unvergänglichkeit, *sub specie aeternitatis*, kund. Daraus ergibt sich für den Historiker das Gefühl, „es konnte so und nur so sein“. Dasselbe spielt sich in Huizinga bei der Betrachtung der Bilder des 17. Jahrhunderts ab, da ihre Schöpfer der Ansicht waren, sie würden nicht nur das darstellen, was sie sehen, sondern sie würden das Gesehene genauso darstellen, wie sie es sehen. Die Art, wie Huizinga über *Hofwijck* schrieb, zeugt dafür, daß ihn auch in diesem Werk diese Art von Wirklichkeitsdarstellung fasziniert hat. Huizinga benutzt das Wort „Realismus“ sowohl im wörtlichen als auch im (mittelalterlichen) philosophischen Sinn (woraus wiederum folgt, daß der Realismus als „Ismus“ nichts mit der holländischen Malerei des 17. Jahrhunderts gemeinsam hat): Als die Maler die Wirklichkeit um sie ungesucht wiedergegeben hätten, hätten sie ja das Mysterium des Lebens, das Wesen der Dinge zum Ausdruck gebracht. Dies jedoch hätten sie getan, sagt Huizinga, ohne es gewußt zu haben.<sup>9</sup> Als ob Huizinga selbst der Schwierigkeiten seiner Anschauung bewußt gewesen wäre: Es ist nämlich schwer vorstellbar, daß die



miteinander verknüpft, und seinen Notizen zufolge hat Huizinga auch bei dem Erlebnis des unmittelbaren Verbundenseins mit der Geschichte Farben gesehen und Stimmen gehört.

<sup>9</sup> Ebd., S. 131.

damaligen Maler solche Gegensätze in sich vereinigt hätten. Diese „Dokumente“ sind vermutlich dadurch „zeitlos“ geworden, daß sie sich mit der Zeit ihrem ursprünglichen Kontext entfernt haben; mit anderen Worten, Huizinga schreibt ihnen jene Frische als ihr Ureigenes zu, die ihnen erst mit der vergehenden Zeit anhaftete. Betrachtet nun der Historiker (seinen eigenen Gesichtspunkt bis ins Extreme geltend machend) solche Werke als Dokumente, nimmt er eine Position ein, die die Zeitgenossen mit Sicherheit nicht einnehmen konnten.

Huizinga forderte von den Bildern, Abbilder der Wirklichkeit zu sein und zugleich das Wesen dieser Wirklichkeit („das Mysterium des Alltäglichen“) auszudrücken. Die mechanische Abbildung der Wirklichkeit jedoch kann die Zeit nur „einbalsamieren“ (André Bazin), in solchen Bildern (in den Fotografien) sind nur zeitlich fixierte Dinge zu sehen. Huizinga wollte mehr als das: Eine nicht mechanische Abbildung jedoch verpflichtet nicht zur Anerkennung der einstigen Existenz des Dargestellten. Wenngleich Huizinga den Aspekt der treuen Wiedergabe mit dem des Ausdrucks des Wesentlichen verbindet, geht er der Frage, wie denn sich die beiden verbinden sollen, aus verständlichen Gründen nicht weiter nach. Seine Formulierung würde zwar durchaus die Folgerung zulassen, wonach mit der Alltäglichkeit oder Genauigkeit der Darstellung die Wahrscheinlichkeit dessen wächst, daß wir durch sie mit dem Mysterium des Lebens kommunizieren können, doch ist das nicht der Fall, im Gegenteil: Das, was Huizinga als „alltäglich“ bezeichnete, mußte von Anfang an erhaben sein, damit es durch die Darstellung geheiligt werden konnte. Zum anderen widmet Huizinga gerade dem Künstler seine besondere Aufmerksamkeit, der das mechanische Abbilden „ersetzt“ bzw. ausschließt: Er phantasiert über den Schöpfer der Darstellung, um dadurch der Entschlüsselung dessen näher zu kommen, was den Gemälden jene Dimension verleiht, die der durch mechanisches Festhalten entstandenen Darstellung abgeht. Hier liegt die Erklärung dafür, warum er den „Geist“ von Huygens beschreibt.<sup>10</sup> Huizinga folgt hier demselben Weg wie bei der Beurteilung der Bilder selbst: Er würde gerne die Demut gegenüber dem Werk, das Bekenntnis zu einem reinen, anonymen Dasein als die Voraussetzung wahrer Kunst verstehen, nur fällt es ihm offensichtlich schwer, hinter den Bildern, die mit solcher Kraft ein Stück der Wirklichkeit zeigen, daß man es dann nur noch mit den Augen etwa eines Emmanuel de Witte sehen kann, sich Menschen vorzustellen, die miteinander im Handwerklichen der Aufgabe wetteifern, jeden anderen Wunsch in sich abtöten oder dank ihrer Natur eine restlose Befriedigung in der Arbeit finden.

Womöglich gibt es noch andere Gründe dafür, warum Huizinga von Bildern träumte, die nicht bloß Abbilder der wirklichen Welt sind, sondern zugleich den Eindruck erwecken, als ob sie in direkter Verbindung, in räumlicher und zeitlicher Berührung mit der Wirklichkeit stehen würden. In der untersuchten Epoche, in den Niederlanden des 17. Jahrhunderts haben viele ähnlich wie Huizinga über die Malerei gedacht. Constantijn Huygens bietet selbst ein gutes Beispiel dafür; es sei hier ein bekannter Abschnitt der jugendlichen Autobiographie zitiert. Huygens hat sich ebenfalls nur mit



<sup>10</sup> Derselbe Vorgang spielte sich in Huizinga ab, als ihn ein anderer Höfling, Jan van Eyck, beschäftigte.

der Darstellung schöner Dinge beschäftigt, weil die häßlichen Dinge selbst in meisterhafter Darstellung keine Freude machen könnten. Die Porträts des Van Mierevelt fand er lobenswert, da dieser große Meister „nur“ insofern nach der treuen Wiedergabe der Dargestellten gestrebt hätte, als sich in jedem Gesicht die Natur offenbare. Die meisten Porträtmaler nämlich würden dem Fehler verfallen, sich mit allzu viel Eifer ihrem Gegenstand zu widmen, sie würden beweisen wollen, wie große Künstler sie seien, dadurch werde dem Porträt etwas Übertriebenes, Vollendetes eigen, und gerade das mache die Darstellung unecht. In diesem Zusammenhang zitiert Huygens die *Annales* des Tacitus: „breve confinium artis et falsi“.<sup>11</sup> Huygens hat also die treue Wiedergabe des Wirklichen in der Form von Bildern prinzipiell für möglich gehalten, und das Mißlingen – daß die Darstellung nur beinahe so geriet wie die darzustellende Person – erklärte er damit, daß der Künstler sein handwerkliches Können mißbraucht hätte. All das erhielt einen moralischen Oberton, weil Huygens geneigt war, diesen Fehler mit den moralischen Schwächen des Künstlers in Beziehung zu setzen. Diese Frage erörtert er im Abschnitt über Torrentius.<sup>12</sup> Huygens hat die *Camera obscura* sehr hoch geschätzt, da dieses Gerät die sich ständig verändernde Form der flüchtigen Natur erfaßbar machte, ohne ihr das Merkmal des Vollendetes, des Abgeschlossenen aufzuprägen; und er warf Torrentius, der zum Malen heimlich die *Camera obscura* benutzt hatte und sich auch sonst einen zweifelhaften Ruf erwarb, gerade diesen Mangel vor, daß nämlich sein Werk den Eindruck des Vollendetes, Abgeschlossenen erwecke.

Die *Camera obscura* liefert ein treues Bild der sich unaufhörlich verändernden Wirklichkeit ohne menschliches Eingreifen; als unbedingter Anhänger der technischen Vervollkommnung war Huygens zuversichtlich, daß ihr Fehler – daß nämlich das Bild an der Wand der *Camera obscura* verkehrt zu sehen war –, von den Erfindern seiner Zeit behoben werde. Die „Lösung“ für das Problem der Verewigung hingegen hat er nicht davon erwartet, statt dessen war er entzückt, wenn in ihm bei der Betrachtung eines Gemäldes das Gefühl entstand, hier würde sich die schöpferische Natur selbst offenbaren. Huizinga wollte eine engere Beziehung zwischen dem Abgebildeten und dem Verewigten sehen. Daß seine Lieblingsbilder auch mit Hilfe einer *Camera obscura* hätten angefertigt werden können (das Zimmer Arnolfinis, die stillebenähnliche Darstellung des Kessels und des Tuches in der Nische auf einer Tafel der *Anbetung des Lammes* usw.), gibt einem zu bedenken. Als ob sich Huizinga der Illusion hingeeben hätte, er würde bei der Betrachtung von holländischen Gemälden des 17. Jahrhunderts zusammen mit dem Maler in eine *Camera obscura* blicken. Er hat die Maler am höchsten geschätzt, die ihm diese Illusion glaubhaft machen konnten, d.h., er beurteilte den künstlerischen Wert der Bilder unter dem Aspekt der Historizität, und die historischen Personen und Epochen beurteilte er unter dem der Bildhaftigkeit.

Es ist kein Zufall, daß Huizinga die Fotografie (noch mehr die nach Fotografien entstandenen Porträts) und die moderne Kunst gleichermaßen abscheulich fand. Schwer



<sup>11</sup> HUYGENS: *Mijn jeugd*, S. 81-84.

<sup>12</sup> Ebd., S. 90-94.



zu sagen, was früher war: Ob diese Bilder seinen Geschmack verletzten oder ob sie zu seinen geschichtstheoretischen Überlegungen nicht paßten. Huizinga hat, als er in *Nederland's beschaving* zu einer Epoche zurückkehrte, wo die wirklichkeitsabbildende und das Wesentliche synthetisierende Funktion des Bildes sich noch nicht getrennt hatten – da die Befriedigung beider Ansprüche dem Kunstwerk obfiel – einen Kampf geführt, auch wenn uns dieser Kampf an den des Don Quichotte gegen die Windmühlen erinnert.<sup>13</sup>



<sup>13</sup> Dieser Beitrag entstand im Rahmen des OTKA Förderungsprogramms Nr. T 032447.

### III.

#### 18.-20. Jahrhundert



Werner Lenk (Potsdam)

## Das Projekt einer brandenburgischen Stadt der Wissenschaften und der Künste aller Völker der Erde

Am 13. März 1667 erwartete der brandenburgische Kanzler Otto von Schwerin einen angesehenen Gast. Eine Kutsche war ausgeschildet, ihn möglichst unauffällig zum Empfang abzuholen, und zwar nicht nur zur Audienz beim Kanzler, sondern auch beim Kurfürsten Friedrich Wilhelm persönlich. Der Besucher stammte aus Schweden, sein Name war Freiherr Benedikt von Skytte.

Bereits im Sommer 1666, eben da sich in Paris die französische Wissenschaftsakademie konstituierte, hatte „Ben Skit“, wie die Zeitgenossen den Schweden nannten, in der französischen Hauptstadt mit dem brandenburgischen kurfürstlichen Leibarzt Nikolaus de Bonnet Verbindung aufgenommen und diesem seine Gedanken über die Gründung einer Forschungseinrichtung in Deutschland vorgetragen. Skytte hatte seinen Gesprächspartner nicht zufällig gewählt; er hatte Brandenburg als Standort einer solchen Einrichtung ins Auge gefaßt. Die Anregung des Schweden fand Gehör; der Kurfürst gewährte ihm in den Märztagen 1667 Audienz.<sup>1</sup>

Die schwedische Regierung – zu dieser Zeit recht mißtrauisch gegenüber Skytte und seinen Aktivitäten im Ausland – schickte ihren Berliner Gesandten Hermann Wolf-  
radt auf Beobachtungsposten. Doch die Brandenburger ließen vorerst nur Nichts-  
sagendes verlauten. Der Gesandte gab nicht auf. Am 6. April konnte er anhand einer  
eigenhändigen Resolution des Kurfürsten seiner Regierung in Stockholm melden,  
worum es bei dem Berliner Treffen gegangen war: Benedikt Skytte verhandelte mit  
den Regierenden in Berlin über ein einzigartig zu nennendes Projekt, nämlich die  
Errichtung einer Stadt der Wissenschaften und der Künste, einer Stadt, in der Wissen-



<sup>1</sup> Die folgende Darstellung stützt sich wesentlich auf zwei Dokumente: a) eine *Denkschrift* von Benedikt Skytte (Geheimarchiv Berlin-Dahlem) und b) ein *Patent* des Kurfürsten Friedrich Wilhelm von Brandenburg vom 22. April 1667 (gedruckt in: *Diarium Europeum*, Vol. XVI, Appendix II, S. 11ff.). Auf der Grundlage weitergehender Archivstudien, insbesondere Benedikt Skytte betreffend, und gestützt auf die relativ wenigen Veröffentlichungen zum Gegenstand hat Fritz Arnheim in einer verdienstvollen Studie viele Details zur Aufhellung dieser Vorgänge beigebracht. Cf. ARNHEIM, FRITZ: *Freiherr Benedikt Skytte (1614-1683), der Urheber des Planes einer brandenburgischen „Universal-Universität der Völker, Wissenschaften und Künste“*. – In: *Beiträge z. brandenb. u. preuß. Geschichte*. Festschrift Gustav Schmoller. Leipzig, 1908, S. 65-99. Id.: *Die Universal-Universität des Großen Kurfürsten und ihre geistigen Urheber*. – In: *Monatshefte der Comeniusgesellschaft* 20 (1911), S. 19-35. – Meine Darlegungen folgen Arnheim in der Wiedergabe von Zitaten und Übersetzungen der entsprechenden Archivalien.

schaftler und Künstler aus aller Welt unter günstigen Bedingungen zum Wohle der Menschen, zum Nutzen des Landes arbeiten sollten. In der Mark Brandenburg sollte ein Zentrum der Weltweisheit entstehen, eine Akademie der Völker der Erde, ein „modernes Athen“ der Neuzeit.

Was einstmals Ägypten für den Orient, was Delphi für Griechenland und was der Tempel des Salomon für die Juden war, eine solche Stätte der Weisheit sollte in Brandenburg errichtet werden, sollte dem hochherzigen Kurfürsten Ruhm, dem Lande aber unermeßlichen Reichtum bringen.

Der schwedische Gesandte, der seiner Regierung diese unglaubliche Nachricht von dem Projekt Skyttes übermittelte, konnte hinzufügen, daß der Kurfürst schon detaillierte Festlegungen getroffen und 15000 Reichstaler für die Errichtung der Gelehrtenstadt sowie für die Versorgung der zu erwartenden Bewohner in Aussicht gestellt habe. Was Benedikt Skytte beabsichtigte, was ihm vorschwebte, das hatte er ebenso emphatisch wie detailliert in einer vom Kurfürsten erbetenen *Denkschrift* niedergelegt.<sup>2</sup> Da waren die Vergleiche mit den Idealstätten antiker Weisheit vorgebracht, da war aber in Sonderheit die Rede von einer Bautätigkeit ungeahnten Ausmaßes. Diese „civitas Solonis“ sollte ausgestattet sein mit Werkstätten und Laboratorien, mit Ateliers, Bibliotheken, Druckereien und Museen, mit Bet- und Hörsälen, Herbergen und Spitälern, Bädern und Waisenhäusern, Menagerien und botanischen Gärten. Der Generaldirektor sollte von illustrierter Geburt sein. Ihm war ein Stab von Beamten und Organisatoren zugedacht. Vom Koch bis zum Bierbrauer, vom Arzt bis zum Nachtwächter war die Perfektion dieses neuen Gemeinwesens geplant.

Obwohl nun – angesichts der für ein solches Vorhaben benötigten finanziellen Mittel – Bedenken seitens der Brandenburger durchaus angebracht gewesen wären, geschah das Unglaubliche: Friedrich Wilhelm ließ bereits am 22. April 1667 ein *Patent* abfassen, das in Form einer Einladung an die „vertuosen Leute“ der ganzen Welt, wes Glaubens, wes Standes oder Berufes sie auch sein mögen, gerichtet war, das künftigen Zuwanderern das Projekt vorstellen und nahebringen sollte. Diese Werbeschrift des Kurfürsten stützte sich auf Skyttes Konzept, brachte jedoch eigene Intentionen in das Vorhaben ein, und zwar insbesondere den Gedanken weitgehender geistiger Freiheit und Toleranz wie auch die Erwartung ökonomischer Produktivität und Leistungsfähigkeit der in dieser Stadt arbeitenden Menschen.

So verkündete das kurfürstliche *Patent*, daß die zu gründende Stadt der Wissenschaften und Künste<sup>3</sup> einem jeden offenstehe, der sich gelehrten Forschungen und nützlichen Tätigkeiten widme, der den Wissenschaften und Künsten zugeneigt sei und der den Umgang mit Gleichgesinnten erstrebe. Allen denen, die in ihrer Heimat an der Entfaltung ihrer Fähigkeiten durch religiöse und sonstige Verfolgungen gehindert würden, könne die neue Stadt ein Zufluchtsort sein, der ihnen staatsbürgerliche

<sup>2</sup> Skytte sandte seine *Denkschrift* am 28. September von Zwingenberg aus nach Berlin.

<sup>3</sup> Grundsätzlich sei hier daran erinnert, daß die Begriffe Künste und Künstler im 17. Jahrhundert nicht nur zur Benennung der „schönen“ Künste gebraucht werden, sondern vor allem die mechanischen Künste, die manufakturellen Gewerbe-Künste und ihre Akteure meinen. So ist beispielsweise die deutsche Übersetzung der *Mechanicorum libri VI* des Guidobaldo del Monte mit *Mechanische Kunst-Kammer* betitelt, handelt von „künstlerischer und sinnreicher Machination“ und dient zum Nutzen „Theutscher Künstler“.

Rechte und geistige Freiheit sichere. Jeder, der in dieser Stadt leben werde, könne die Gemeinschaft von Menschen edler Gesinnung und ausgezeichneter Geistesgaben genießen. Die neue Brandenburgische Wissenschaftsstadt, dieser „Tempel der Gelehrsamkeit“, diese „Residenz der erhabenen Weisheit des Erdenrunds“ werde in landschaftlich reizvoller und in einer für Handel und Wandel günstigen Gegend angelegt. Alle Bewohner würden mit vielfältigen Privilegien ausgestattet, mit Gebührenfreiheiten und mit Ehrensold für ausgezeichnete Leistungen bedacht. Für die Stadt solle ewige Neutralität erwirkt werden, damit allzeit friedliche Arbeit gewährleistet sei. Der Kurfürst wandte sich in seiner Einladung ausnahmslos an die Gläubigen aller christlichen Konfessionen; zugleich richtete sich sein Angebot ausdrücklich auch an jüdische, arabische und sogar an „ungläubige“ Gelehrte, wofern sie als rechtschaffene Bürger einen untadeligen Lebenswandel führen würden. Das kurfürstliche *Patent* ging soweit in die Einzelheiten, daß auch der Standort für die neue Stadt der Wissenschaften und Künste genannt wurde: Die alte Kaiserstadt Tangermünde an der Elbe sollte dazu ausersehen werden. Es wurde nicht versäumt, auch die Insignien der Universitätsstadt zu beschreiben und den Namen der „neuen Gemeinschaft“ zu benennen: „Universitas Brandenburgica Gentium Scientiarum et Artium“ sollte ihr Name sein. Dieses in einer *Denkschrift* und in einem kurfürstlichen *Patent* charakterisierte Vorhaben, die Errichtung einer Stadt der Wissenschaften und der Künste, die Zusammenfassung eines leistungsfähigen Wissenschafts- und Gewerbepotentials unter günstigen Arbeits- und Lebensbedingungen für die Bewohner, dieses kühne Projekt war von zwei Persönlichkeiten initiiert, von dem schwedischen Freiherrn Benedikt von Skytte und von Friedrich Wilhelm, dem Großen Kurfürsten von Brandenburg. In dem hier wirksamen Unternehmensgeist dieser beiden Männer drängten Ideen und Bestrebungen zur Realisierung, denen sich die hervorragendsten Gelehrten Europas zu dieser Zeit verschrieben hatten.

Aus den Biographien Skyttes und Friedrich Wilhelms sind diese Verbindungen zu den nach Reformen drängenden Kräften leicht ablesbar. Benedikt von Skytte konnte sowohl aus dem gesellschaftlichen Status als auch aus dem geistigen Fundus schöpfen, den sich sein Vater, der berühmte Staatsmann Johann Bengtsson Skytte, erarbeitet hatte. Dieser nämlich, zwar bürgerlicher Herkunft und insofern gegenüber den alteingesessenen schwedischen Adelsgeschlechtern benachteiligt, hatte sich in bedeutende, einflußreiche Staatsämter hochgedient. Nach Studien in Mathematik, alten Sprachen und Philosophie in Westeuropa avancierte er 1602 zum Erzieher des schwedischen Thronerben Gustav Adolf. Johann Skytte wurde nobilitiert, wurde 1612 mit der Leitung der Staatsfinanzen betraut, schließlich Mitglied des Senats. Er erhielt die Baronie Duderhoff bei Petersburg, die größte des Landes, und er wurde 1629 Generalgouverneur über Ingermanland, Livland und Karelrien. Bedeutungsvoll hinsichtlich der späteren Aktivitäten seines Sohnes waren die geistigen Interessen- und Kommunikationsbereiche des Johann Skytte. Der schwedische Staatsmann war im Bunde mit den bedeutenden Reformern der Epoche, mit Persönlichkeiten, die auf den Gebieten der wissenschaftlichen Forschung, der Bildung und Erziehung, der Gestaltung des Staatslebens und der Friedenssicherung nach Veränderung strebten und die dem geistigen Leben ihres Jahrhunderts das zukunftsweisende Gepräge gaben. Männer wie Hugo Grotius, Jan Amos Comenius, Daniel Heinsius, Gerhard Vossius, John Duräus, sie nannten Johann Skytte ihren Freund. Die Vertrautheit mit

der englischen, französischen und deutschen Geisteskultur prägte das Denken und Handeln des schwedischen Staatsmannes, der vor allem im diplomatischen Dienst häufig nach Westeuropa reiste.

Intensiv war die auch persönliche Bekanntschaft Skyttes mit Comenius, dessen universale und in ganz Europa bekannte Entwürfe zur „Verbesserung der menschlichen Dinge“ ihm vertraut waren, eine Programmatik, die von der Didaktik und Erziehung in der Schule bis hin zur „Weltreform“ reichte. Die methodischen Prinzipien des Comenius widerspiegelten sich in Skyttes Tätigkeit als Mitbegründer und Kanzler der Universität Dorpat sowie als Kanzler der Universität Uppsala, an der er die vor allem mit deutschen Gelehrten besetzte „Skytteanische“ Professur der Eloquenz und der Politik einrichtete. Insonderheit die Gründung mehrerer Lehranstalten im Lande, so des ebenfalls nach ihm benannten „Collegium illustre“, erfolgten im Geiste des Comenius, den Johann Skytte 1642 persönlich kennenlernte.

Benedikt, der Sohn (10. Oktober 1614 bis 2. August 1683), folgte dem Weg seines Vaters. Auch er gelangte im schwedischen Staatsdienst in wichtige Positionen. In der Gunst der Prinzessin Christine unterstützte er vor allem deren in der Gelehrtenwelt bekannte wissenschaftliche und künstlerische Ambitionen. 1640 wurde er Kammererrat, 1646 Landeshauptmann von Uppsala; zwei Jahre später Mitglied des Senats und schließlich Gouverneur im Baltikum. Benedikts Leben war geprägt von ausgedehnten Reisen in viele Länder Europas. Als Diplomat gelangte er nach England, Frankreich und über Ungarn offenbar bis zum Bosphorus. Zu den diplomatischen gesellten sich die Bildungs- und später, als sich Krankheiten einstellten, seine Bäderreisen, die ihn auch wieder nach Westeuropa und nach Deutschland führten.

Zum Ertrag dieser Reisen gehörte die Kontaktaufnahme und der Gedankenaustausch mit bedeutenden Persönlichkeiten des staatlichen und wissenschaftlichen Lebens in den verschiedenen Ländern. Zu seinen Gesprächspartnern zählten nicht nur Persönlichkeiten, mit denen sein Vater in Verbindung stand, wie Comenius, Grotius, Duräus, Vossius, er lernte auch Richelieu, Mazarin, Colbert und den jungen Ludwig XIV., Karl I. von England und den russischen Zaren persönlich kennen. In verschiedenen Ländern warb Skytte Gelehrte für eine Tätigkeit in Schweden, so auch Straßburger Professoren und niederländische. Nach Aufhebung eines Reiseverbots – Skytte war in seinem Lande wegen Hochverrats angeklagt, jedoch rehabilitiert worden – führte ihn der Weg wieder nach Frankreich und Deutschland zum Kuraufenthalt. Zuvor weilte er in England und hatte dort die Gründung der königlichen Akademie miterlebt. Es ist anzunehmen, daß Benedikt Skytte schon längere Zeit mit Jan Amos Comenius, vielleicht auch mit Samuel Hartlib und anderen englischen Gelehrten im Gedankenaustausch stand, mit den Männern, die 1645 das College of Philosophy begründet hatten, aus dem dann später die Royal Society hervorging.<sup>4</sup> Mit der Errichtung dieser beiden akademischen Institutionen war eine Konzeption und Programmatik verbunden, die sich auch in Skyttes brandenburgischem Projekt widerspiegelt.

<sup>4</sup> Zu den Gründern der Royal Society gehörten auch Sir William Petty, „einer der genialsten und originellsten ökonomischen Forscher“, desgleichen der deutschstämmige Theodor Haak sowie Robert Hook und Robert Boyle.

Angesichts weitgehender Übereinstimmungen der *Denkschrift* Skyttes mit den Ideen der englischen Akademiegründer ist den Verbindungen des Schweden mit dem Kreis der in England wirkenden Reformen und Neuerer besondere Bedeutung zuzumessen. Mit ihnen sah sich Skytte vor allem einig in dem unbändigen Willen zur Förderung und Erneuerung der Wissenschaften, verstanden als eine Aufgabe im Dienste der Menschheit.<sup>5</sup> Was Skytte vor allem mit ihnen verband, das war die Orientierung an den Vorstellungen, die der englische Philosoph und Staatsmann Francis Bacon in seinen Werken, insbesondere in seinem unvollendeten *New Atlantis* dargelegt hatte.<sup>6</sup> Bacon hatte speziell diesem Werk die Form einer utopischen Erzählung gegeben. Er zeichnete in *New Atlantis* das Bild eines harmonisch eingerichteten, wohlgeordneten, prosperierenden Staatswesens. Als dessen Lebensquell charakterisierte Bacon das „Haus Salomons“, eine Vereinigung von Forschern, die durch ihr gemeinschaftliches Tun befähigt sind, „die Natur zu erklären und große und wunderbare Werke zum Nutzen der Menschen hervorzubringen“.<sup>7</sup> In seiner Beschreibung skizzierte der Autor die außerordentlich günstigen Arbeitsbedingungen der Gelehrten, ihre neuartigen wissenschaftlichen Methoden und Organisationsformen, die es ihnen ermöglichen, den Höchststand wissenschaftlicher Erkenntnis zu erreichen und hohe Wertschöpfungen zum Wohle der Menschen und des Staatswesens zu erbringen. Indem Bacon diesbezüglich nahezu alle der damals bekannten naturwissenschaftlich-technischen Disziplinen vorstellte, entwarf er das Modell eines spezialisierten, kooperativ organisierten und höchst effektiv arbeitenden Forschungszentrums, das in seiner Ausdehnung und Organisiertheit einer Wissenschaftsstadt sehr ähnelte.

Wie es die verschiedenen Programmwürfe ausweisen, bewegte sich das Denken der Gründer und Initiatoren der Royal Society in den Bahnen, die Francis Bacon vorgezeichnet hatte. So spielte das Prinzip des Nutzens als Zielstellung und Motivation der Wissenschaftsförderung auch hier eine dominierende Rolle. Desgleichen gehörte die Auffassung von der kooperierenden Arbeitsteiligkeit als einer der Grundlagen der Effizienz wissenschaftlicher Forschung zu den Grundsätzen der Akademiegründer. In diesem Sinne heißt es in dem ersten Versuch und vorläufigem Entwurf für eine Präambel der Royal Society, verfaßt von Christoph Wren:

Der Weg zu einem glücklichen Gemeinwesen wird nach unserer Auffassung durch nichts stärker erleichtert als durch die Förderung nützlicher Künste und Wissenschaften, welche, nach sorgfältiger Prüfung, sich als die Basis bürgerlicher Gemeinschaften und freier Staaten herausstellen und welche durch Orpheusschen Zauber Menschenmassen in Städten vereinen und sie in Gemeinschaften verbinden; sodaß in dieser Weise, indem man mehrere Künste



<sup>5</sup> Einige Monate vor dem Patent des Großen Kurfürsten war der *Weckruf (Panegesia)* des Comenius erschienen. In dieser Schrift waren vor allem die Gelehrten und die Mächtigen dieser Welt aufgerufen, über die Besserung der Menschheit, über eine „Weltreform“ nachzudenken, zu beraten und dafür zu wirken. Cf. KOMENSKY, J. A.: *Allgemeine Beratung über die Verbesserung der menschlichen Dinge*. Berlin, 1970 (Übersetzung v. Franz Hofmann).

<sup>6</sup> BACON, FRANCIS: *New Atlantis*. – In: *The Works of Lord Bacon, in two Volumes*. London, 1879, Bd. 1, S. 202ff. – Cf. auch ID.: *De dignitate et augmentis scientiarum*. Bd. 2, S. 290ff. (insbesondere die Widmung „Ad Regem suum“ am Beginn des zweiten Buches).

<sup>7</sup> RAWLEY, W.: *An den Leser*. – In: BACON, FRANCIS: *Neu-Atlantis*. Berlin, 1984, S. [7].



und Methoden des Fleißes sozusagen auf Lager legt, die ganze Gemeinschaft durch den Austausch spezieller Fähigkeiten einzelner unterstützt wird...<sup>8</sup>

Wie es Wrens Textentwurf ausweist, wird hier ein für die Genese des neuzeitlichen Bildes von der Stadt, ihrer Funktion und Wertigkeit äußerst wichtiger Gedanke ausgesprochen. Es wird hier „nach sorgfältiger Prüfung“ die Überzeugung geäußert, daß „nützliche Künste und Wissenschaften“ die Basis bürgerlicher Gemeinschaften bilden und „Menschenmassen in Städten vereinen“. Den Wissenschaften und Künsten wird damit nicht nur die allgemeine Förderung des Wohlstandes zugesprochen, sie werden grundsätzlich begriffen als eine sozialisierende, gemeinschaftsbildende Kraft, und zwar nicht nur hinsichtlich der Zusammenführung der Gelehrten, sondern bezogen auf die Konstituierung der bürgerlichen Gesellschaft insgesamt. Diese gemeinschaftsbildende Funktion erfolgt – so die Überlegungen Wrens – „durch den Austausch spezieller Fähigkeiten Einzelner“, also durch arbeitsteilige Kooperation vielfältiger, unterschiedlicher produktiver Tätigkeiten.<sup>9</sup> Die bürgerliche Gesellschaft wird hier in ihren Gemeinschaftsformen offensichtlich als ein Produktionszusammenhang begriffen, der wesentlich durch Wissenschaft und Künste vermittelt wird. Die Darlegungen des Christoph Wren sind kennzeichnend für Anschauungen, die in den Kreisen der englischen Akademiebewegung kursierten und die von der Überzeugung getragen waren, daß zwischen den Wissenschaften und den (Gewerbe-)Künsten einerseits und den sozialen Organisationsformen der bürgerlichen Gesellschaft, vor allem auch der Städteentwicklung, ein enger Konnex besteht. Auf dieser Logik, derzufolge auch die Wissenschaften auf neue Weise als Teil des gesellschaftlichen Produktions- und Reproduktionsprozesses gesehen werden, beruhte schließlich auch Benedikt Skyttes Plan von einer Stadt der Wissenschaften und Künste.

Benedikt Skytte hatte nicht nur die Akademiegründung in England miterlebt, er hielt sich auch zu der Zeit in Paris auf, als dort die Académie des Sciences im Jahre 1666 ins Leben gerufen wurde.<sup>10</sup>

Scharfsichtig und vom Neuerergeist besessen, erkannte er die Chancen einer Akademiegründung in Deutschland. In enger Anlehnung an die englischen und französischen Beispiele sowie an die Entwürfe des Francis Bacon<sup>11</sup> unterbreitete er dem Brandenburger Landesfürsten seinen Vorschlag in einer *Denkschrift*.

Friedrich Wilhelm – er regierte von 1640 bis 1688 – war ein bekannter Adressat für alle Botenläufer des Religionsfriedens und der Reformen. Als ein Förderer der schönen Künste und der Wissenschaften besaß er weitgespannte geistige Interessen, die insbesondere durch seine engen Beziehungen zu den Niederlanden wie auch durch einige seiner Geheime, Diplomaten, Leibärzte und andere Vertraute genährt wur-



<sup>8</sup> BERNAL, JOHN DESMOND: *Die soziale Funktion der Wissenschaft*. Berlin, 1986, S. 44. – Cf. Id.: *Die Wissenschaft in der Geschichte*. Berlin, 1967, S. 284ff.

<sup>9</sup> Hier werden offensichtlich die auf Vervielfältigung und Teilung der gesellschaftlichen Arbeit beruhenden Grundlagen der beginnenden Manufakturperiode reflektiert, verbunden mit dem Versuch, Platz und Rang der Wissenschaften in diesem neuartigen gesellschaftlichen Beziehungsgefüge zu bestimmen.

<sup>10</sup> Wie ARNHEIM l. c. (Anm. 1), S. 81, vermerkt, soll Skytte sich bereits in London mit Plänen für die Gründung einer „Sophopolis“ beschäftigt haben.

<sup>11</sup> Skytte war mit den Schriften Bacons bekannt; sein Vater war mit dem englischen Philosophen und Staatsmann befreundet.

den.<sup>12</sup> Wenn in Skyttes *Denkschrift* der Schwerpunkt auf die Förderung der experimentellen naturwissenschaftlichen Forschung gelegt wurde, so war dies durchaus im Sinne Friedrich Wilhelms; doch der Kurfürst brachte seinerseits neue Aspekte in das gemeinsame Projekt ein, und zwar Vorstellungen, die eine Realisierung des Vorhabens verstärken konnten. Diese Anreicherung des Unternehmens mit realitätsnahen, pragmatischen Bestandteilen, die den unmittelbaren Interessen Brandenburgs entsprachen, führte schließlich zu der Projektgestalt, die dem Unternehmen seinen geschichtlich innovativen Charakter verlieh: Die enge Verbindung der umfassenden Förderung und Konzentrierung der wissenschaftlichen Forschung mit der sozialen Institution und gesellschaftlichen Organisationsform der Stadt. Da diese, auch im Brandenburger Kleinformat, damals der Ort des Handwerks und der Gewerbe war, zielte das Projekt auf die Zusammenführung und Zusammenarbeit von Wissenschaften und Gewerbekünsten, gebunden im sozialen Gefüge der Stadt.

Bei aller Liebe zu den Künsten und Wissenschaften ging es dem Kurfürsten in Sonderheit um die wirtschaftliche Gesundung und Stabilisierung seines durch den Dreißigjährigen Krieg ausgelagten Landes. Die rasche Zustimmung Friedrich Wilhelms zu Skyttes Vorschlag war, abgesehen von den politischen Ambitionen des Fürsten, vor allem wirtschaftlich motiviert.<sup>13</sup> Diese Zielsetzung beförderte die Überlegung, der von Skytte angedachten „Universität“ den Status einer Stadt mit eigener Rechtsprechung, eigener Verwaltung sowie ausgestattet mit Neutralitäts- und anderen Privilegien zu verleihen.

In Francis Bacons „Haus Salomons“ ist der Zugang zu den forschersichen Spitzenleistungen, die in den verschiedenen Ländern der Welt erbracht werden, derart geregelt, daß von der Insel Bensalem aus – wie Bacon es nennt – „Händler des Lichts“ und „Jäger“ – wir würden heute sagen „Industriespione“ – ausgesandt werden, um technische Neuerungen und Erfindungen den Gelehrten des Hauses Salomon zugänglich zu machen. Das Brandenburger Projekt sieht hier eine andere Verfahrensweise vor in zeitgemäßer Folgerichtigkeit: Die Spitzenkräfte der Wissenschaften und der Gewerbekünste sollen in persona nach Brandenburg geholt und in einer neuen Stadt angesiedelt werden. Die diesbezügliche Werbung im *Patent* des Kurfürsten – eigentlich eine Abwerbung – war noch in anderer Hinsicht in höchstem Grade provokativ. Eingeladen in die neue Stadt der Wissenschaften waren nicht nur „alle Christen, die an den dreieinigen Gott und an die Erlösung durch Jesum Christum glauben“, also die Bekennenden aller drei christlichen Kirchen, sondern auch jüdische, arabische und sogar „ungläubige“ Gelehrte. In einem Land, in dem, von den Theologen und Predigern aller drei Konfessionen angeheizt, ein alltäglicher religiöser Bürgerkrieg herr-



<sup>12</sup> Skyttes Partner bei den langwierigen Verhandlungen in Berlin war der brandenburgische Geheimrat Georg von Bonin.

<sup>13</sup> In dieserart Stadtmodell offenbarte sich zum einen die progressive Gesinnung des Kurfürsten hinsichtlich seines Strebens zur manufakturrellen Produktion, zum anderen war die Förderung der „Stadt“ für ihn ein innenpolitisches Problem, nämlich das Bemühen, ein Gegengewicht zu schaffen gegen die politische Vorherrschaft der mächtigen Landstände. Die für die Neuzeit charakteristische Divergenz zwischen Stadt und Land trat hier als ein Politikum in Erscheinung. Die Stadtentfaltung war für den Landesherrn ein Mittel zur Stärkung seiner Souveränität, seiner finanziellen Stärke und zur Festigung der Zentralregierung.

schte, war dieses Vorhaben „ketzerisch“. Allerdings hatte das brandenburgische Herrscherhaus bereits seit zwei Generationen durch eine von Landesherrn verordnete Toleranz in Kirchen- und Religionsangelegenheiten die Voraussetzung für eine derartige Haltung geschaffen. Seit dem Übertritt des Kurfürsten Johann Sigismund zum Calvinismus im Jahre 1613 war der Landesfürst bezüglich der Religion ein Fremder im eigenen Land, denn Brandenburgs Bevölkerung, insbesondere die adligen Gutsbesitzer, die regierenden Stände, blieben lutherisch. Um ihrem eigenen religiösen Bekenntnis Chancen zu einer Verbreitung im Lande zu eröffnen, betrieben die brandenburgischen Landesfürsten eine entschiedene Toleranzpolitik, die für sie zugleich zu einem Instrument wurde, ihren politischen Herrschafts- und Souveränitätsanspruch gegenüber den Landständen, die im Affront zum Fürsten lutherisch blieben, durchzusetzen. Aus der innenpolitischen Not geboren, jedoch außenpolitisch, bündnispolitisch von großer Bedeutung, waren die Brandenburger Kurfürsten nicht nur Mitstreiter der in Europa vorwärtsdrängenden calvinistischen Herrscherhäuser; sie befanden sich auch im Einklang mit der irenischen Bewegung, deren Vertreter in ganz Europa die Residenzen bereisten, um einem allgemeinen europäischen Religionsfrieden Chancen zu eröffnen nach den tödlichen Erfahrungen des Dreißigjährigen Krieges.<sup>14</sup> Brandenburgs Kurfürst war deshalb für die Akteure der Reformen, zu denen auch Skytte gehörte, ein gefragter Anlaufpunkt.

Die *Denkschrift* Benedikt Skyttes und das *Patent* des Großen Kurfürsten entwarfen in detaillierter Beschreibung ein historisch neuartiges Bild von der Stadt, ihrer Funktion, ihrer Wertschöpfungskraft und ihrer Freiheiten. Die Stadt erscheint als die soziale Institution, in der wissenschaftlich-forschende und handwerklich-praktische Tätigkeiten von höchster Qualität räumlich-organisatorisch sowie rechtlich gesichert zusammengefaßt, konzentriert sind zur Erlangung höchster ökonomischer Effektivität. Sie wird begriffen als der Entfaltungsraum hoher menschlicher Leistungsfähigkeit und Kreativität; sie wird beschrieben als Zentrum fortgeschrittenen menschlichen Wissens, menschlicher Erkenntnisfähigkeit und Wahrheitsfindung. In diesem Bild von der Stadt sind die Ideale und die Aktivitäten der europäischen Akademiebewegung eingeflossen; in ihm spiegelt sich der Stolz und die Hochschätzung der naturwissenschaftlichen Forschung sowie des technischen und organisatorischen Fortschritts der Gewerbe-Künste. Mit diesem Bild von der Stadt sind die Hoffnungen der Menschen auf Glück und Wohlergehen verbunden.<sup>15</sup>

So klingt aus der Beschreibung des Brandenburger Projekts das Lob der Wissenschaften, die Begeisterung für Forschung und Erfindergeist. Emphatisch werden die Stätten der Weisheit in der Alten Welt aufgerufen, um die Dimension des eigenen Unternehmens zu verdeutlichen und um alle Beteiligten für dieses Werk zu motivieren. Kenntnisreich und klar sind die materiellen und geistigen Grundbedingungen wissenschaftlichen Forschens im Projekt benannt. So ist die Sicherung einer



<sup>14</sup> Die Lebensläufe des Jan Amos Comenius oder des Johann Duräus sind für diesen heroischen Aktionismus kennzeichnend.

<sup>15</sup> In diesem Bild von der Stadt haben wohl nicht nur utopische Vorstellungen Eingang gefunden. Die Gelehrten konnten zu dieser Zeit hoffnungsvoll auf die bereits punktuell bestehenden, großzügig geförderten Forschungseinrichtungen vom Range des Observatoriums Uraniborg des Tycho Brahe schauen.

von Kriegshandlungen unberührten friedlichen Tätigkeit, die durch Privilegien gewährleistet werden soll, ebenso prognostiziert wie die rechtliche Integrität der Bewohner und die Sorge um ihre Lebensqualität. Im Vergleich zu der in dieser Epoche gängigen geistigen Repression und Bevormundung, die insbesondere die Gelehrten bedrängte, ist der Stadt der Wissenschaften ein weitgespannter Freiraum zugedacht. Der spätmittelalterliche Slogan „Stadtluft macht frei“ erhält hier eine neue Bedeutung, insofern die Stadt als Hort der Meinungsfreiheit und des Meinungsaustausches sowie der religiösen Toleranz gesehen wird.

Das brandenburgische Projekt einer Stadt der Wissenschaften und Künste aller Völker dokumentiert einen bemerkenswerten historischen Umdenkungsprozeß: An die Seite der Staats-Utopie stellt sich – gleichsam als deren Neuorientierung und Präzisierung – die Stadt-Utopie. Beiden Utopien ist gemeinsam die Suche nach Wegen und Möglichkeiten, das Glück und Wohl der Menschheit oder eines Landes zu fördern. Beide unterscheiden sich wesentlich in der Bestimmung der Wege, die zum angestrebten Ziel führen sollen. Vergleicht man das brandenburgische Unternehmen mit den Staats-Utopien eines Thomas Morus oder eines Thomas Campanella, dann wird ersichtlich, daß in der Staats-Utopie das Heil der Menschheit in der grundlegenden Veränderung der Sozialstruktur, speziell in der Änderung der Eigentumsverhältnisse, gesucht wird. Die Stadt-Utopie von der Art des Brandenburger Modells hingegen setzt ihre Zukunftserwartungen und -hoffnungen auf die Entfaltung der Wissenschaften und (Gewerbe-)Künste. Die brandenburgische Wissenschaftsstadt ist in diesem Sinne konzipiert als eine Forschungs- und Produktionsgemeinschaft, sie erscheint somit als ein frühes Modell der modernen Leistungsgesellschaft.<sup>16</sup>

In Gestalt des brandenburgischen Unternehmens zeigt sich die Utopie auf dem Weg in die Wirklichkeit. Tatsächlich konnte der Kurfürst in seinem *Patent* genau und präzise den Standort Tangermünde, also den Topos, nennen und bestimmen; das geheimnisvolle Irgendwo und Nirgendwo der U-Topia schien in Brandenburg entdeckt zu sein. Der Brandenburger Kurfürst hatte sich des Projekts mit einer Begeisterung angenommen, die vorerst alle Berechnungen außer acht ließ. Er wurde jedoch bald auf den Boden der Realität, nämlich die Beachtung der finanziellen und organisatorischen Möglichkeiten, zurückgerufen. Das Vorhaben, gedacht als ein einmaliger großer Wurf, als ein Sprung in die Moderne, wurde nicht weiterbetrieben. Für den Kurfürsten hatte sich – wie er selbst sagte – eine große Hoffnung nicht erfüllt. Das Bemühen jedoch um die Förderung der Wissenschaften, Künste und Gewerbe sowie deren Bindung an die Stadt blieb in Brandenburg fortan lebendig. Es realisierte sich nur wenige Jahrzehnte später in der Gründung der preußischen Sozietät der Wissenschaften durch Gottfried Wilhelm Leibniz sowie in der Ansiedlung der vielseitig gewerbeerfahrenen französischen Hugenotten insbesondere im Raum der Stadt Berlin.



<sup>16</sup> Die Stadt-Utopie bot ein neuartiges Konzept, um den Weg zum Glück der Menschheit zu kennzeichnen. Dennoch behauptete sich die mit der Eigentumsfrage verbundene Staats-Utopie im 17. Jahrhundert und gewann in der Neuzeit mit dem Zweifel am industriellen Fortschritt wieder an Bedeutung. Obwohl hier Bacon und Comenius gleichsam in einem Atemzuge gemeinsam genannt sind, unterscheiden sich ihre Harmonie- und Glückskonzepte wesentlich, wie es ihr Disput über den „Glücksschmied“ belegt. Einig sind sie sich jedoch in der Akzeptanz des mit der Wissenschaft verbundenen Leistungsdenkens.

Welche Zielsetzungen der Brandenburger Kurfürst mit dem Projekt verbunden hatte und welche geistige Brisanz dem Unternehmen innewohnte, das läßt sich aus einem Briefwechsel zwischen dem Fürsten und seinem Londoner Gesandten erschließen.<sup>17</sup> So ganz ohne Resonanz schien das Vorhaben nicht geblieben zu sein, auch wenn es nur dazu diente, Hoffnungen und Wünsche zu nähren. Unmittelbar nach der Veröffentlichung des kurfürstlichen Patents, das Gelehrte und (Gewerbe-)Künste in die zu gründende Stadt einlud, kam vom Gesandten Christoph von Brandt ein Schreiben aus London an den Kurfürsten. Es hätten sich – so hieß es darin – zwei delegierte Mitglieder der königlichen Sozietät, also der königlichen Akademie, eingefunden, um sich nach der Ausschreibung des Fürsten zu erkundigen mit der Frage, ob das Vorhaben noch weiter betrieben werde. Die Delegierten hätten betont – so der Gesandte –, daß sie das geplante Unternehmen „so woll eingerichtet, so genereux, rühmlich und nützlich“ fänden, daß sie bereit wären, es im Lande und sogar im englischen Parlament bekannt zu machen. Im weiteren Gesprächsverlauf mit besagten Delegierten habe der Gesandte ihnen zwar eine diesbezüglich abschlägige Antwort, doch seinen Gästen bedeutet, daß der Kurfürst gerne bereit sei, Engländer in sein Land aufzunehmen, sie auch entsprechend zu privilegieren, und zwar besonders dann, „wenn man neben den literatis auch eine gute Anzahl von englischen Weißgerbern, Handschuhmachern, Lederarbeitern, Strumpfmachern, Parfumeurs, Messerschmieden, Tuchmachern und dergleichen dahin bringen und also die englische Manufacturen daselbst einführen könnte“. Die beiden Herren hätten gemeint, das könne sich „mit der Zeit practisieren lassen“. Zudem hätten sie zum Ausdruck gebracht, daß ihnen die für die Wissenschaftsstadt angekündigte religiöse Freiheit besonders angelegen sei; denn – so der Gesandte – „die hiesige Nonconformisten, wodurch sie die eiferige Presbyterianer und Puritaner verstunden“, seien „des bischöflichen Kirchenregiments so überdrüssig, daß sie alle begierig, sich in die Fremde zu begeben“.

In seinem Schreiben an den Kurfürsten ist Christoph von Brandt eifertig bemüht, vor den „haereses“ zu warnen. Man dürfe sich nicht Leute ins Land holen, die vor den Obrigkeiten keinen Respekt zeigten. Er nennt hier die „Quäcker“ und „Anabaptisten“, die sich in England als harte Presbyterianer, Puritaner und Independenten tarnten. Seitenhiebe führte der Gesandte in diesem Zusammenhang sogar gegen Skytte, der auch „nicht die beste Religion“ habe, und gegen die englische Akademie, in der so mancher Sozinianer sitze, der Gefallen an dem Brandenburger Wissenschaftsprojekt habe. Außerdem sei das *Patent* des Kurfürsten von einem Hamburger Sozinianer veröffentlicht worden, was die Vermutung nahelege, daß sich diese Leute in das Unternehmen hätten einschleichen wollen.

Friedrich Wilhelm antwortete dem Gesandten, daß das „vorgehabte desseing“ und „die damit verbundene Hoffnung“ sich nicht praktizieren lasse, daß auch er davon abrate, Leute, die „unruhig und aufwieglerisch seind“ ins Land zu holen, daß er es aber begrüße, Handwerker aus England, wenn sie bemittelt und aufrichtig im Glauben seien, in Brandenburg anzusiedeln.



<sup>17</sup> Brieftexte in: HIRSCH, FERDINAND (Hg.): *Urkunden und Actenstücke zur Geschichte des Kurfürsten Friedrich Wilhelm von Brandenburg*. Berlin, 1892, Bd. 12, S. 665-667.

László Szelestei-Nagy (Piliscsaba)

## Gerhard Cornelius Driesch in Ungarn

In den Korrespondenzen ungarischer geistlicher und weltlicher Aristokraten aus den Jahren 1720 bis 1750 begegnet man oft dem Namen des Gerhard Cornelius Driesch. Driesch verkehrte, wie die Briefe bezeugen, in den Regierungskreisen Wiens und Preßburgs und kannte sich in Fragen des Schulwesens und der Wissenschaften aus. In der neuzeitlichen Ausgabe des Briefwechsels von Mátyás Bél<sup>1</sup> ist er mit einem Brief aus dem Jahre 1737 vertreten. Driesch schickte die Briefe, die er von Leibniz bekam, Bél zu, der sie dann an Christian Korthold weiterschickte.<sup>2</sup> Aus weiteren Briefen Béls erfährt man, daß Driesch zwischen dem in Halle studierenden János Teofil Bél und dessen Vater vermittelte, ein anderes Mal empfahl Bél eine verzierte Handschrift im Besitz von Driesch der Akademie von Sankt-Petersburg.<sup>3</sup>

Gerhard Cornelius van den Driesch wurde 1689 in Köln geboren, wo sein Vater als Stadt senator tätig war. Bereits während seiner Jugend knüpfte er Kontakte zu zahlreichen deutschen Gelehrten, unter anderem zu August Hermann Francke und Gottfried Wilhelm Leibniz. 1719 war er als Sekretär von Damian Hugo Virmond Mitglied der kaiserlichen Gesandtschaft nach Konstantinopel, über die er einen detaillierten Bericht in Lateinisch und Deutsch drucken ließ.<sup>4</sup> In Jöchers Lexikoner gänzung wer-



<sup>1</sup> *Bél Mátyás levelezése* [Die Korrespondenz von Mátyás Bél]. Hg., mit einer Einl. u. Anm. vers. v. LÁSZLÓ SZELESTEI-N[AGY]. Budapest: Balassi, 1993 (= *Commercica litteraria eruditorum Hungariae*, 3). – Mátyás Bél (1684-1749) war von 1719 an drei Jahrzehnte lang als Pfarrer der deutschen evangelischen Gemeinde von Preßburg/Pozsony tätig. In Halle studierte er bei August Hermann Francke, dessen Unterrichtsmethoden er zuerst in Neusohl/Besztercebánya, dann in Preßburg übernahm. Im Dienste seiner Kirche verfaßte er Lehrbücher und religiöse Schriften in vier Sprachen (lateinisch, ungarisch, deutsch und slowakisch). Durch seine wissenschaftliche Tätigkeit, vor allem durch die Beschreibung des damaligen Ungarns sowie durch historische Quellenausgaben wurde er europaweit bekannt.

<sup>2</sup> Ebd., Nr. 688, 690f. – Driesch erinnerte sich am 22. Mai 1741 an ein Gedicht, daß er einst über Leibniz verfaßt hatte: „ante annos XXX. [...] adhuc Poeta adolescens de Leibnitzio cecini. Poëma ipsum impressum exstat in *Exercitationibus meis Oratoriis, et Poeticis Norimbergae impressis.*“ – *DrieschEpist. II* (s. Anm. 6), fol. 257.

<sup>3</sup> *Bél Mátyás levelezése*, nr. 809, 812.

<sup>4</sup> *Historia magnae legationis Caesareae quam fortunatissimis Caroli VI. auspiciis augustum imperantis post biennalis belli confectionem suscepit [...] Damianus Hugo Virmondus, lib. 1-5.* Viennae, 1721. – *Historische Beschreibung der letzten Gesandtschaft an den Türkischen Sultan, so Ihro Röm. Königl. Cathol. Majestät durch Herrn Damian Hugo von Virmond verrichten lassen.* Augsburg, 1722. (Auszug von einem unbekanntem Übersetzer.) – *Historische Nachricht von der röm. kaysrl. Groß-Botschaft nach Constantinopel, welche auf [...]*

den außerdem aus der Zeit vor der Reise nach Konstantinopel einige rhetorische und poetische Werke von Driesch mit der Bemerkung erwähnt,<sup>5</sup> weitere Angaben stünden nicht zur Verfügung.

Bei der Erforschung der Beziehungen zwischen Mátyás Bél und Driesch entdeckte ich in der Széchenyi-Nationalbibliothek Entwürfe aus der Korrespondenz von Driesch<sup>6</sup> sowie ein zur Drucklegung vorbereitetes Manuskript, das einen Teil dieser Entwürfe enthält.<sup>7</sup> In Wien und in Ödenburg/Sopron wurde ebenfalls je ein Werk von ihm aufgelegt.<sup>8</sup>

1721 war er als Begleiter des Bischofs von Neutra/Nyitra, Ádám Erdödy, Mitglied der kaiserlichen Gesandtschaft nach Polen. Bis 1725 lebte er in Wien, von 1725 bis 1749 in Preßburg/Pozsony. Zwischen 1725 und 1745 war er weltlicher Sekretär<sup>9</sup> des Primas und Erzbischofs von Gran/Esztergom, Imre Esterházy,<sup>10</sup> und konnte somit als Vertrauensmann eines der höchsten Würdenträger Ungarns<sup>11</sup> das Land und seine religiösen Angelegenheiten kennenlernen sowie Kontakte zur weltlichen und geistlichen Prominenz knüpfen. 1727 heiratete er eine evangelische Witwe, deren Tochter später mit József Pongrácz verheiratet wurde.<sup>12</sup> Sein Bruder lebte als Zipser Domherr/Domherr von Szepes ebenfalls in Ungarn,<sup>13</sup> und Driesch stand ihm stets nach Kräften bei. 1749 siedelte er mit seiner Frau in die Nähe seines Bruders, nach Georgenberg/Szepesszombat, um. Der von dort datierte Brief aus dem Jahre 1760 ist



*Befehl [...] Carl des Sechsten nachglücklich vollendeten zweyjährigen Krieg, der [...] Graf Damian Hugo von Virmondts rühmlichst verrichtet.* Nürnberg, 1723.

<sup>5</sup> JÖCHER, CHRISTIAN GOTTLIEB: *Fortsetzung und Ergänzungen zu [...] allgemeinem Gelehrten-Lexico [...]*. Bd. 2. Leipzig, 1787. Erhalten sind von ihm: *Exercitationes oratorias, s. Epistolarum libri XII, Orationes et Poemata*. Wien, 1718. 8°. – *Exercitationes poeticas*, um 1719. 12°. – [Im einzelnen: *Exercitationes oratoriae continentis: Orationum libri I, Allocutionum itidem I, Epistolarum familiarium XII, Artificialium I Dialogus, Item Comoedias [et] de Absalone tragoediam, Carmina quoque Heroica ac Epigrammata omnia*. Viennae, 1718.] Driesch behauptet, der Druck, in dessen Impressum Wien steht, sei in Nürnberg gedruckt worden.

<sup>6</sup> Oct. Lat. 681/1-20. (Im weiteren: *DrieschEpist. 1-20.*) In den Konvoluten ohne Einband enthalten 825 Hefte die Briefentwürfe von Driesch aus den Jahren 1719-1760. Ein Teil von ihnen ist durch Wasserschäden unleserlich geworden. – Fol. Lat. 4025. Briefabschriften (zum Teil bruckstückhaft) von Driesch, 1726-1759.

<sup>7</sup> Fol. Lat. 1649/I-IV: *Epistolarum libri IV ad [...] Philippum Ludovicum Comitem Sinzendorffium, abbatem primo Petsvariensem, Arrabonis deinceps etiam in Hungaria pontificem, Eminentissimum Sacrae demum Romanae Ecclesiae purpuratum simulque [...] S. R. I. principem ac Vratislaviae astistitem*. – Fol. Lat. 1649/V: *Epistolae ad Emericum Esterházyum Strigonii Pontificem, 1726-1740*. (Im weiteren: *DrieschEpist. 1-V.*)

<sup>8</sup> *De Virmondiani nominis dignitate. (Oratio.)* Viennae, 1719. – *Casus Sempronium inter et Caium propter ferendos in recuperatione antiquati ac [...] debiti expensas*. Posenii, 1746.

<sup>9</sup> Seine Unterschrift lautete: „G. C. van den Driesch Celsissimo Primati a Consiliis, et Secretis“.

<sup>10</sup> Unter den Erzbischöfen von Gran/Esztergom in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts zählt Graf Imre Esterházy (1663-1745) zu den bedeutendsten. Ursprünglich war er Paulinermonch. Nach Studien in Rom lehrte er an den Hochschulen des Ordens, und eine Zeit lang hatte er auch das Amt des Ordensgenerals inne. Ab 1706 Bischof von Waitzen/Vác, ab 1709 Bischof von Agram/Zagreb, ab 1723 Bischof von Veszprim/Veszprém, ab 1725 Erzbischof von Gran/Esztergom und Primas von Ungarn. Vgl. SCHMITTH, NICOLAUS: *Archi-Episcopi Strigonienses [...] pars II. Tymaviae, 1758, 194-217.*

<sup>11</sup> „ut omnium consiliorum et arcanorum suorum deinceps voluerit esse participem, atque ea, quae Augustam Aulam concernunt, cui devotissimus est, quod nemo ignorat, per me unum tractari.“ – *DrieschEpist. 3*, fol. 185.

<sup>12</sup> Vgl. NAGY, IVÁN: *Magyarország családai* [Die Familien Ungarns]. Bd. 9. Pest, 1862, S. 413.

<sup>13</sup> Vgl. HRADSKZY, JOSEPHUS: *Initia, progressus ac praesens status Capituli Scepusiensis, Szepesváraljae, 1901, S. 471.*

zugleich der letzte, der uns bekannt ist. Die Briefe geben uns Kundschaft sowohl über die amtlichen Tätigkeiten von Driesch als auch über sein wissenschaftliches Interesse. Er wäre gerne Bibliothekar der kaiserlichen Hofbibliothek<sup>14</sup> und später Archivar der Preßburger Kammer geworden.<sup>15</sup> Primas Imre Esterházy hat den zuverlässigen jungen Mann, der in seine Dienste trat, bereitwillig gefördert. Er versah ihn mit einem Empfehlungsbrief für den Posten des Archivars,<sup>16</sup> und nach dem Tod des Freiherrn Dumontius schlug er dem Kaiser vor, Driesch den Titel eines Historicus zu schenken. Am 10. Mai 1731 wurde Driesch vom Kaiser zum Rat ernannt.<sup>17</sup> Driesch war ein leidenschaftlicher Münzensammler. Im Jahre 1756 erwarb Lipót Nádasdy seine Sammlung für 400 Gulden. Im Zipser Komitat genoß er hohes Ansehen; den jungen Ungarn, die er dort kennenlernte, half er bereitwillig bei ihren Studien und empfahl ihnen wiederholt die Schauspiele Johann Christoph Gottscheds und die Werke Christian Gellerts.

Meines Wissens wurde der Briefwechsel von Driesch bis jetzt nur von Mária Malíková zur Dokumentierung der Preßburger Jahre des Bildhauers Georg Rafael Donner benutzt.<sup>18</sup> Malíková behauptet von Driesch, er hätte als Wiener Hofrat die Angelegenheiten von Primas Esterházy geregelt, und Kardinal Philipp Ludwig Sinzendorff sei ein weiterer Brotherr für ihn gewesen.<sup>19</sup> In dieser Beziehung soll hier nur eine einzige Angabe erwähnt werden: Driesch hat eindeutig Donner als den Künstler des Marmorporträts von János Pálffy genannt.<sup>20</sup>

Im weiteren möchte ich noch einige Angaben zitieren, die die Situation von Driesch in Ungarn, seine Reaktionen auf die hiesigen Verhältnisse erhellen. Durch sein historisches und numismatisches Interesse wie durch seine Arbeit wurde er oft mit Geschehnissen konfrontiert, die er mit Bemerkungen kommentierte. Bei den Vorbereitungsarbeiten zur Drucklegung seiner Korrespondenz charakterisierte er verschiedene ungarische Hofräte, Bischöfe, Beamte und Ereignisse.



<sup>14</sup> Er wandte sich an den Freiherrn Imbsen, den Grafen Bartenstein und Bernhard Pez (*DrieschEpist.* 2, fol. 107f.), über Philipp Ludwig Sinzendorff an dessen Vater sowie an Hofrat Mannagetta um Förderung (*DrieschEpist.* 1, nr. 2).

<sup>15</sup> Er ersuchte den Hofrat Mannagetta um Förderung (*DrieschEpist.* 2, fol. 224). Vgl. außerdem: *DrieschEpist.* 1, nr. 13-28).

<sup>16</sup> 1732 wandte sich Driesch an den Kaiser „pro munere consilarii, apud Aerarium Pisonii vacante“. Das Schicksal seines Antrags beschrieb er selbst in der Notiz dazu (*DrieschEpist.* II, fol. 3-11).

<sup>17</sup> Der Text der Ernennung: *DrieschEpist.* II, fol. 8.

<sup>18</sup> MALÍKOVÁ, MÁRIA: *Juraj Rafael Donner a Bratislava*. [Bratislava]: Pallas, 1993, S. 15, 25-27, 29, 33, 37, 54.

<sup>19</sup> Ebd., S. 15 u. 26.

<sup>20</sup> Das Porträt Pálffys wird aufgrund der Forschungen von MÁRIA AGGHÁZY (*Neu entdeckte Werke G. R. Donners und seines Kreises aus der Gegend von Preßburg*. – In: *Acta Historiae Artium Academiae Scientiarum Hungaricae*, 1954, S. 65-80) Donner zugeschrieben. Der diesbezügliche Text aus dem Brief vom 6. November 1738 an den Kardinal Philipp Ludwig Sinzendorff: „Haud scio an unquam ad Te, Pontifex Eminentissime, dederim: Curari modo, Primatis, Heri Mei, jussu, atque impensis, per Donnerum Sculptorem, arte sua notissimum, effigiem Castris Praefecti [Johannis Pálffy], ex albo marmore, seu alabastro, quae Huic ab Illo donabitur in gratiarum actionem, propter susceptos ab se in ista Quinquagenarium Sacerdotii celebritate labores. In Sacello, quod in Praedio suo XII. ab Vrbe lapidem posito, Király-falva nominato, exstructum cernitur, eadem inseretur parieti, ex opposito arae ut prostet ibidem ad memoriam posteris temporis sempiternam.“ – *DrieschEpist.* III, nr. 209, fol. 189.



Daß der Zugang zu den von den ungarischen Ständen als bedeutend eingeschätzten historischen Quellen nicht so einfach war, konnte er persönlich erleben. Im Januar 1730 berichtete er Hofrat Mannagetta, der Widerstand eines hohen Bischofs sei der Grund dafür gewesen, daß er von der Fortsetzung der ungarischen Chronik von Miklós Istvánffy<sup>21</sup> absehen mußte. Bei der Drucklegung des Briefes enthüllt er die Person, die ihn daran hinderte: Es sei der Bischof von Eger, György Erdödy [!], gewesen.<sup>22</sup> Die Kontroversen zwischen den Familien Esterházy und Erdödy tauchen in den Briefen des von Primas Esterházy angestellten Driesch auch an anderen Stellen auf. 1732 hinderte ihn der dem Primas Esterházy feindlich gesinnte György Erdödy als Vorsitzender der Kammer daran, die Stelle des Archivars bei der Kammer zu erhalten.<sup>23</sup> Neben seiner deutschen Abstammung trug womöglich auch die für Driesch kennzeichnende religiöse Toleranz dazu bei, daß ein anderer die Stelle erhielt. In den Entwürfen des Lutheraners Mátyás Bél hat Driesch bereits 1722 die Begabung zu großen Werken erkannt. Dem kaiserlichen Rat Johann Georg Mannagetta pries er die landeskundlichen Arbeiten Béls als förderungswert und schrieb ihm, es gebe vielleicht niemanden in Ungarn, den man mit ihm vergleichen könne.<sup>24</sup> Nach seiner Umsiedlung in die Zips/Szepesség knüpfte er zu mehreren evangelischen Pfarrern nähere Beziehungen. Den später berühmt gewordenen Sohn des Kirchdorfer/Szepesváraljaer Pfarrers Sámuel Czirbesz, András Jónás Czirbesz, förderte er in seinen Studien. Als dieser auf Studienreise ging, hoffte er, die Rede, die Grossius am Grab des evangelischen Pfarrers von Zipserbela/Szepesbéla, Márton Krausz, hielt und auf die er selbst Katholiker aufmerksam machte, durch die Vermittlung des jungen Peregrinanten drucken lassen zu können.<sup>25</sup>

In Begleitung des Primas nahm er oft an Schultheaterraufführungen und anderen protokollarischen Ereignissen teil. 1737 war er bei der Aufführung der Tyrnauer/Nagy-szombater Jesuiten anwesend. Darüber berichtete er Kardinal Sinzendorff ausführlich, und als er fast zwei Jahrzehnte später diesen Brief zum Druck vorbereitete, fügte er die Bemerkung hinzu, die dort besichtigten Aufführungen hätten alle der Einheit von Ort und Zeit entbehrt.<sup>26</sup>



<sup>21</sup> *Historiarum de rebus Ungaricis XXXIV. Coloniae Agrippinae, 1622.* Die Fortsetzung wurde vom Jesuiten János Ketteler bis 1718 ausgeführt (gedruckt 1758 in Wien).

<sup>22</sup> „Germanis infensus, osor alias semper magnus Primatis, nunc etiam Cardinalis [!] effectus.“ – *DrieschEpist. I*, nr. 30. In der Bemerkung steht der Name „György Erdödy.“ Vermutlich handelt es sich um Gábor Erdödy, aber die Bezeichnung als Kardinal ist selbst in diesem Fall ein Irrtum.

<sup>23</sup> In der Notiz zum Antrag schreibt er über den Präsidenten der Kammer, György Erdödy: „nemini, quam suae Gentis Provincialibus ex animo, et syncere adficeretur, minime mihi favebat.“ – *DrieschEpist. II*, fol. 7. – Erdödy setzte sich für Ádám Rajcsány ein.

<sup>24</sup> „Inveni nuper ibidem Pisonii Matthiam Belium Lutherianae quidem sectae, sed virum cui forte Hungaria tota omnibus elegantioribus, altioribusque studiis non habet alium similem. Meditatur is opus ad illustrandam patriam suam, cui par nihil adhuc orbis vidit in eo genere. Prodrumum, sive conspectum totius operis distributum jam in libros, et capita solum evolvi, stupui eruditionem, ordinem, iudicium.“ – *DrieschEpist. I*, fol. 168f.

<sup>25</sup> *DrieschEpist. 16*, fol. 104, 174 u. 177.

<sup>26</sup> „Quamdiu in his regionibus moror, quod XX. tamen annorum excedit spatium, nunquam a Societatis Iesu Patribus vidi, aut legi κωμωδίας, vel τραγωδίας ex omni parte ad artis regulas compositam, in qua unitas loci, ac temporis, ceteraque a Veteribus requisita, invenirentur. Quae tamen omnia in Theatralibus Lusibus, ab Aula Caesarea in scenam productis, accuratissime observata notavi.“ – *DrieschEpist. III*, nr. 137 (fol. 126).

Die zweite Generation der nach Ungarn umgesiedelten deutschen Intellektuellen bezeichnete sich bereits meist als „Hungarus“. Driesch verbrachte nahezu vier Jahrzehnte in Ungarn, ohne direkte Nachkommen zu haben. Als er nach Ungarn kam, sprach er noch oft und stolz davon, daß er Deutscher sei,<sup>27</sup> und er eignete sich auch später weder das Ungarische noch das Slowakische an,<sup>28</sup> da er in ein Land kam, wo fast alles auf Lateinisch geschah.<sup>29</sup> In offiziellen und wissenschaftlichen Angelegenheiten benutzte er meist das Lateinische, manchmal auch das Deutsche. Deutsche Intellektuelle, die nach Wien oder Preßburg reisten, kamen oft mit Driesch zusammen. Als die Brüder Schöpflin aus Straßburg (Johann Daniel und Johann Friedrich) im Sommer 1738 Preßburg besuchten, trafen sie auch Driesch. Nach der Begegnung entfaltete sich ein langjähriger Briefwechsel zwischen ihnen. Driesch leitete die Briefe junger Peregrinanten Lutheraner bereitwillig weiter und versah sie gerne mit Empfehlungsbriefen. Er verkehrte mit einer Reihe von einflußreichen Hofräten (mit Johann Georg Mannagetta, Philipp Ludwig Wenzel Sinzendorff, Bernhard Heinrich Germeten, Pius Nikolaus Garelli, später mit Gerard van Swieten und seiner Umgebung). Während seiner Preßburger Tätigkeit als Sekretär lernte er die jüngere Generation ungarischer Geistlicher und Aristokraten (z. B. Ferenc Barkóczy, György Klimó, Márton Bíró Padányi, Antal Klobusiczky, Kristóf Festetics, Lipót Nádasdy und Pál Balassa) kennen. Seine musikalischen Beziehungen, die nachher von Ferenc Barkóczy und seinem Chorherren, György Richwaldszky, ausgebeutet wurden, stammen ebenfalls aus der Umgebung von Imre Esterházy.<sup>30</sup>



<sup>27</sup> Zum Beispiel: „Germanismum haud plane etiam negligendum, sed illius rationem quoque aliquam, neque parvam habendam putarem, ut mentio illius excolendi fieri omnino debuisse. Ridemur propterea ab aliis, Saxonibus praesertim, quod is nobis contemnatur quasi nihil in eo positum judicarem cum tamen lingua haec nobis vernacula sit, ut merito illius potiore, quam omnium aliarum rationem habere nos oporteret.“ – *DrieschEpist.* 2, fol. 220: *Ad Mannagettam Relatorem*, 1727; „Germanus homo sum, et Germanis didici moribus vivere et quodlibet dici de me potius feram, quam in similibus accuratus non haberi.“ – *DrieschEpist.* 3, fol. 72: *Ad Agentem Romanum*, 1728.

<sup>28</sup> Dem bereitwillig geförderten Schwiegersohn, József Pongrácz, schreibt er, er könne dem verwandten Grafen Szentiványi nicht schreiben, „cum nec Slavonice sciam, nec Hungarice, quas tantum linguas callet, ac loquitur.“ – *DrieschEpist.* 16, fol. 63.

<sup>29</sup> 1721 schrieb er noch aus Wien: „in ea provincia, ubi Latine plurima ac fere omnia aguntur.“ – *DrieschEpist.* 1, fol. 78.

<sup>30</sup> *DrieschEpist.* 16, fol. 360 (Er hat das Oratorium gefunden, das zur goldenen Messe von Imre Esterházy in Venedig gedruckt wurde: „si placeret Excellentissimo a Musicis describi Vestris faceres, et, si satis usi eodem hi forent, ad me remitteres.“ – 1756), fol. 397 („Haud scio, an versuum quoddam genus inaequalium – quod una Gallis voce Madrigal nominatur – videris, ab eodem Fuchsa, Tribuni Locumtenente, in postremam de metis Panonum cum incolis oppidorum XIII controversiam, compositionemque factum. Quod si Te scripta istiusmodi delectant, ut possunt, nec succissivis pigeat illa horis, quom nactus aliquid otii fueris, inspicere, dabo certe operam, ut memoratum superius Madrigal, ad Te, Praesul Dignissime, quam celeberrime proferatur.“ – 1757); *DrieschEpist.* 17, fol. 22 („ut Musicam, quam duos ante annos propemodum a Kratzero Fratris hic me invicem gerente, in Collegio Scepusie nsi [...] alias declarasti, vel ad Germanum meum occasione data vel ad me remittas.“ – 1757).

In Georgenberg/Szepesszombat ging er daran, seine Korrespondenzen mit Kardinal Philipp Ludwig Sinzendorff und mit Imre Esterházy zur Drucklegung vorzubereiten.<sup>31</sup> Er verfaßte Briefe, um die Anmerkungen zu ergänzen, die Druckerlaubnis zu besorgen und dem Vorhaben Förderer zu gewinnen.<sup>32</sup> Er wollte die 1718 begonnene Herausgabe seines Briefwechsels fortführen.<sup>33</sup> Teile seiner Korrespondenz hatte er bereits früher redigiert, es wurde jedoch nur der erste Band gedruckt. Die Herausgabe des zweiten Bandes, für den er Leipzig als Druckort vorsah, wurde auch von Mátyás Bél gefördert,<sup>34</sup> zugleich ermutigte dieser ihn, den dritten Band zusammenzustellen.<sup>35</sup> Im September 1737 schickte Driesch Bél die Originale seiner von Leibniz erhaltenen Briefe zu. Im Begleitbrief dazu schrieb er, drei weitere Briefe von Leibniz, die sich auf ihn beziehen, seien im 5., in Wien gedruckten (?) Band seiner Korrespondenz enthalten. Aus seinem Briefwechsel mit Driesch hat Bél nur diesen einen Brief in seine auf uns gekommene Briefsammlung kopiert.<sup>36</sup> 1756 war Driesch erneut der

<sup>31</sup> Von 1128 Briefen sind ca. 400 an Sinzendorff gerichtet.

<sup>32</sup> 1751: An János Szászky Tomka (*DrieschEpist.* 16, fol. 100); 1753: an Jakob Sigmund Baumgarten und Antal Klobusiczky (ebd., fol. 178 u. 180); 1755: an Kardinal Angelus Maria Quirini (ebd., fol. 243) und an den Wiener Erzbischof Trautsohn (ebd., fol. 246).

<sup>33</sup> In seinem Brief an Antal Klobusiczky schreibt er unter anderem: „commercium alui epistolarum, quarum pars magna XXXVI abhinc modo annis impressa conspicitur, ac manibus etiamnum teritur aliorum. Ex quibus si nunc alium, hunc sane fructum tuli, ut responderetur mihi.“ – *DrieschEpist.* 16, fol. 198.

<sup>34</sup> Der erste Band ist bei JÖCHER aufgeführt (*Epistolarum libri XII*, s. Anm. 5). Der Redigierungsprozeß des zweiten Bandes läßt sich aufgrund des Briefwechsels ebenfalls rekonstruieren, wengleich die Angaben einander oft widersprechen. Im Februar 1722 schreibt Driesch Bernard Pez, seine Briefe würden im zweiten Band in hoher Zahl, obwohl unter Auslassung einiger, gedruckt werden. 1725 bittet er Joseph Knorr um die Zurücksendung des Epistolariums. – *DrieschEpist.* 1, fol. 145; ebd., 2, fol. 53.

<sup>35</sup> *DrieschEpist.* 2, fol. 74 u. 89.

<sup>36</sup> *Epistolarum familiarium Matthiae Belii, collectio ab anno 1735 ad annum 1746*. Aufbewahrt in der Manuskriptabteilung der Budapester Ráday-Sammlung [Ráday Gyűjtemény Kézirattára], K. O. 398, nr. 49. Als ich die Korrespondenz von Mátyás Bél redigierte (s. Anm. 1), vermutete ich Wien als Entstehungsort des Briefes. Aus dem Entwurf von Driesch (*DrieschEpist.* 8, fol. 345) geht eindeutig hervor, daß er in Preßburg verfaßt wurde. Im Entwurf heißt es über die auf Driesch bezogenen Briefe: „quae [...] in epistolis meis, Viennae impressis, leguntur“; die Wörter „Viennae impressis“ fehlen in der Abschrift Béls. Nach der Ausgabe der Korrespondenz von Driesch (1718) wurde keiner der von Driesch redigierten Bände gedruckt. (Die Stellen in der Korrespondenz von Driesch mit Bezügen auf Bél möchte ich im geplanten Nachtragband der Korrespondenz von Mátyás Bél veröffentlichen.)

<sup>37</sup> „Wielandus iterato heri nunciat: Scriptum sibi Vindobona: reperiri quempiam, qui commercium epistolare meum cum Ecclesiae Purpurato Principe multis annis habitum, velit alicubi prelo subicere, utrum in Imperio, vel alibi, non adjicit, cumque id ipsum a duobus plus minus mensibus jam semel ad me perscripserit, atque tunc ei responderim, ut in hoc labore, quo nomen intelligat, quis ille sit, qui ad hoc se nunc minime rogatus offerat, et quo tandem loco istas cogitet epistolas publici juris facere, ac typos vulgare?“ – Brief an Gergely Horváth, Mai 1756: *DrieschEpist.* 16, fol. 346.

„Priorum Literarum mearum, de quibus hic in principio fit mentio, pars bene magna jam inde ante duos annos, et quadraginta, publicis vulgata typis Norimbergae fuit, ubi, apud Augustini Laurentii Eckbrechti heredes etiamnum prostat venalis.

Societas Eruditorum Hallensis postea, eodem adhuc Anno nimirum Decimum, et octavo, suum aequae iudicium de illis praelo subiecit, perque τυπον juris publici fecit, ut universorum exinde manibus tereretur. Id mihi nequam dedecori cessit.

Hoffnung, sein Briefwechsel mit Kardinal Sinzendorff könnte gedruckt werden.<sup>37</sup> Im Manuskript wurden bereits die Anweisungen für die Drucker zusammengestellt, zum Auflegen jedoch ist es nicht mehr gekommen, und das fertige Manuskript wurde zum großen Nachteil der ungarischen Kulturgeschichte auch von der Forschung nie ausgewertet.<sup>38</sup>



Pars altera modicum post idem inchoata tempus, anno videlicet insequente, Nono supra Decimo, plane absoluta, praeter pauca nonnulla, quae post meum a Sarmatis, et Oriente, reditum, locis inserta variis, per vices fuerunt, adservata, et custodita tam diu meas inter lucubrationes alias jacuit, quo ad usque ante V plus minus annos, Mense Junio ineunte, prius postremum illud bellum exitiale, Borussicum, aulam Saxoniam universam, imprimisque Lipsiam, Nobilissimum Germaniae totius emporium, devastaret penitus et exhauriret; Jahnio, cuidam e praecipuis Lipsiensibus, τυπογραφους, tunc existenti Vindobonae, meo credita jussu est, ut aliquando denique post octo et plura lustra orbi literato exhiberetur. Haec inquam jacet adhuc ibidem, quidque factum ea, vel futurum sit, ignoro, nec sciam, donec redonata, quam cuncti suspiramus, pace, feliciora denuo tempora nobis illuxerint. Exemplum vero illius, quod sum Librario in mandatis Lipsiensi, tunc iterum, pro Nundinis, Vindobonam perrecturo, daturus, prelo semel finito, atque relicto, Pisonem ad Te continuo deferetur. Ut inspicere demum, et legere Tute queas, quod initio meae praefatus epistolae fui.“ – Brief an Pál Balassa, Mai 1760: *DrieschEpist.* 17, fol. 203.

<sup>38</sup> Über diesen Briefwechsel sind zwei Aufsätze des Verfassers in Vorbereitung (*Gerhard Cornelius Driesch und Mátyás Bél, Die Rolle Wiens in den Beziehungen von Mátyás Bél*).



## Wolfgang Milde (Wolfenbüttel)

### Zu Lessings Wolfenbütteler Bibliothekariat: Ein Bücherbestellschein in Budapest

Gotthold Ephraim Lessing (1729-1781), Dichter, Gelehrter, Kritiker, wirkte vom 7. Mai 1770 bis zu seinem Tod am 15. Februar 1781 als Bibliothekar an der Bibliothek zu Wolfenbüttel, die damals Fürstliche oder Herzogliche Bibliothek genannt wurde und seit 1927 Herzog August Bibliothek heißt, benannt nach ihrem zweiten Gründer und größten Sammler Herzog August zu Braunschweig und Lüneburg (1579-1666). In den knapp elf Jahren hat Lessing viel für die ihm anvertraute Büchersammlung getan: Er hat Bücher erworben, hat wichtige Quellen in seinem Periodikum *Zur Geschichte und Litteratur: Aus den Schätzen der Herzoglichen Bibliothek zu Wolfenbüttel* (1773-1781) veröffentlicht und dadurch erschlossen und hat schließlich die Benutzung gefördert, wie die Ausleihzahlen belegen, denn durchschnittlich 475 Bücherentleihungen pro Jahr (insgesamt mehr als 5230 in seinen elf Jahren) lassen sich nachweisen, mehr als sonst in Wolfenbüttel im 18. Jahrhundert.<sup>1</sup>

Außerdem hat Lessing für die nach Herzog Augusts Tod als Einzelstücke und geschlossene private Sammlungen in die Bibliothek gelangten Bücher eine eigene systematische Aufstellung vorgenommen bzw. vornehmen wollen, sehr wahrscheinlich um diese Neuzugänge in einem besonderen Katalog zu verzeichnen. Er brachte diese selbstgestellte große Aufgabe nicht zu Ende, der Bücher waren zu viele (ca. 100 000) und seine Zeit war zu kurz.<sup>2</sup> Die Nachwelt wußte ihm keinen Dank dafür; seine bibliothekarischen Nachfolger bezichtigten ihn der Unordnung, die er hinterlassen hätte (statt von „Umordnung“ zu sprechen).<sup>3</sup> Er war damit auch seiner Zeit voraus, denn diese Neuaufstellung wurde von seinen späteren Nachfolgern in der 2. Hälfte des 19. Jahrhunderts tatsächlich durchgeführt.

Doch es gab für Lessing in Wolfenbüttel auch unerquickliche Zeiten; sein Bruder Karl Gotthelf attestiert ihm „hypocondrischen Unmuth“.<sup>4</sup> Aber es war nicht nur das.



<sup>1</sup> MILDE, WOLFGANG: *Studien zu Lessings Bibliothekariat in Wolfenbüttel (1770-1781): Bücherausleihe und Büchererwerbung*. – In: *Lessing Yearbook* 1 (1969), S. 99-125, bes. S. 107-115.

<sup>2</sup> SCHNEIDER, HEINRICH: *Neue Beiträge zur Geschichte der Bibliotheca Augusta zu Wolfenbüttel: 1. Aus Lessings bibliothekarischer Arbeit*. – In: *Zentralblatt für Bibliothekswesen* 40 (1923), S. 185-197; in veränderter Fassung wieder abgedruckt in: SCHNEIDER, HEINRICH: *Lessing: Zwölf biographische Studien*. Bern, 1950; München, 1951, S. 74-93.

<sup>3</sup> MILDE (wie Anm. 1), S. 103-105.

<sup>4</sup> LESSING, K. G.: *Gotthold Ephraim Lessings Leben, nebst seinem noch übrigen litterarischen Nachlasse. 1. Theil*. Berlin, 1793, S. 334.

Schicksalsschläge wie der Tod der geliebten Frau und des gerade geborenen Sohnes suchten ihn heim; gegen Ende seines Lebens quälten ihn Krankheit und vor allem die aufreibenden Auseinandersetzungen mit seinem Dienstherrn, Herzog Karl I. zu Braunschweig und Lüneburg, sowie mit dessen Behörden wegen der *Duldung der Deisten: Fragment eines Ungenannten* von Hermann Samuel Reimarus, ein zeitgenössisches Werk, das er anonym in seinem Periodikum veröffentlicht hatte.<sup>5</sup> Theologenschaft und Staat fühlten sich angegriffen. Am Schluß dieser Streitigkeiten sollte *Nathan der Weise* entstehen (1779).

Am Anfang war alles noch anders: Der Herzog war mit ihm vollauf zufrieden, und auch der Vater Johann Gottfried Lessing in Kamenz konnte zufrieden sein. Am 27. Juli 1770 schrieb der Sohn an ihn voller Freude: „Die Stelle selbst ist so, als ob sie von je her für mich gemacht wäre [...]. Sie ist auch einträglich genug, daß ich gemächlich davon leben kann“.<sup>6</sup> Auch öffentlich hat sich Lessing positiv über Wolfenbüttel geäußert: „Ich bin sehr glücklich, daß ich hier Bibliothekar bin, und an keinem andern Orte“.<sup>7</sup> Doch stand „Unmut“ stets zur Seite: Schulden begleiteten ihn, seiner späteren Ehefrau Eva bekannte er: „Mir aber ist itzt nicht selten das ganze Leben so ekel – so ekel!“<sup>8</sup> – ein oft zitierter, jedoch nicht immer richtig interpretierter Satz.

Über die Büchererwerbungen in Wolfenbüttel im 18. und 19. Jahrhundert gibt Auskunft eine statistische Übersicht von 1704-1867 im Anhang in Otto von Heinemanns *Geschichte der Wolfenbütteler Bibliothek*.<sup>9</sup> Aus dieser Statistik, unterteilt in Geschenke, Käufe und unberechnete Lieferungen der in der Universitätsstadt Helmstedt gedruckten Bücher, geht hervor, daß in keinem anderen Jahrzehnt des 18. Jahrhunderts so viele Bücher durch Kauf erworben wurden wie in den elf Jahren unter Lessings Leitung. Besonders viele sind für 1777 eingetragen: 544. Dies resultiert aus Lessings Reise nach Italien 1775 als Begleiter des braunschweigischen Prinzen Leopold. Aus Italien und von anderen Reisen trafen 1777 zwei Transporte mit Büchern in Wolfenbüttel ein; sie enthielten vor allem literarische und kunsthistorische Werke.<sup>10</sup>

Nachweisbar sind die italienischen wie auch andere Büchererwerbungen aus Lessings Amtszeit vorwiegend im Zugangsbuch der Bibliothek, dem bis heute erhaltenen *Akzessionsbuch*.<sup>11</sup> Hier ist auch die Herkunft der Bücher vermerkt. Daneben stellt eine wichtige Quelle der Briefwechsel Lessings dar,<sup>12</sup> beispielsweise der mit Johann



<sup>5</sup> Veröffentlicht in: *Zur Geschichte und Litteratur: Aus den Schätzen der Herzoglichen Bibliothek zu Wolfenbüttel [...] von Gotthold Ephraim Lessing. Dritter Beytrag 1774 und Vierter Beytrag 1777.*

<sup>6</sup> *Gotthold Ephraim Lessings sämtliche Schriften*. Hg. v. Karl Lachmann. 3. Aufl., bes. durch Franz Muncker, Bd. 17, Nr. 266 (im folgenden abgekürzt: LM).

<sup>7</sup> LM Bd. 13, S. 177.

<sup>8</sup> LM Bd. 18, Nr. 365.

<sup>9</sup> HEINEMANN, OTTO VON: *Die Herzogliche Bibliothek zu Wolfenbüttel, 1550-1893*. 2. Aufl. Wolfenbüttel, 1894, S. 287-290.

<sup>10</sup> Zusammenfassend dazu: *Eine Reise der Aufklärung: Lessing in Italien 1775*. Hg. v. Lea Ritter Santini. 2 Bde. Berlin 1993 (= Ausstellungskataloge der Herzog August Bibliothek, 70), bes. Bd. 2, S. 665-669 u. 675-851: *Katalog der in Italien erworbenen Bücher*.

<sup>11</sup> Bibliotheksarchiv der Herzog August Bibliothek: BA 1, 1102 (enthält die Erwerbungen von 1761-1857/58; auf S. 80-130 die Erwerbungen aus der Zeit von Lessings Wolfenbütteler Bibliothekariat, eingetragen von dem Bibliothekssekretär Karl Johann Anton von Cichin (Dienstzeit: 1758-1793).

<sup>12</sup> LM Bde. 17-21.

Joachim Eschenburg (1743-1820), Literaturhistoriker und Professor am hochschulähnlichen Collegium Carolinum in Braunschweig, seit 1782 dort auch Bibliothekar.<sup>13</sup> Immer wieder ist in diesem freundschaftlichen Briefwechsel von Büchern und Bücheranschaffungen (für Lessing wie für die Wolfenbütteler Bibliothek) die Rede, sowohl an seinem Anfang (19. 9. 1770)<sup>14</sup> als auch noch an seinem Ende (9. 11. 1780).<sup>15</sup>

Als Ergänzung zu diesen Nachweisen könnten Bücherbestellscheine mit Lessings Namenzug dienen, die bisher kaum beachtet wurden. Vier davon sind bekannt; sie befinden sich heute in vier verschiedenen Orten:

1) Ein Blatt in der Staatsbibliothek zu Berlin – Preußischer Kulturbesitz (Lessing-Sammlung Nr. 51; abgedruckt LM Bd. 18, S. VI (ungenau), LM Bd. 22, 1 S. 10 Nr. 6 (genau)<sup>16</sup>):

*Scheidemantels Staatsrecht nach der  
Vernunft u.s.w. (Jena)  
ist f. die Bibliothek zu verschreiben.  
15 März 71. Leßing*

Es handelt sich um: *Heinrich Gottfried Scheidemantel, Das Staatsrecht nach der Vernunft und den Sitten der vornehmsten Völker betrachtet. 3 Bde. Jena 1770-1773. 8°* (Signatur der Herzog August Bibliothek: O 318 a-c. 8° Helmst).

2) Ein Blatt in Tartu (Dorpat), Tartu Riikliku Ülikooli Teaduslik Raamatukogu (Wissenschaftliche Bibliothek der Universität Tartu) (Sch[ardius] 1701a; bisher ungedruckt):

*Heß' freymüthige Bedenken  
über Staatssachen  
ist f. die Bibliothek zu verschreiben.  
8. März 77. Leßing.*

Es handelt sich um: *Ludwig von Hess, Des Herrn Regierungsraths Ludwig von Hess Freymüthige Gedanken über Staatssachen. Hamburg 1775, XVI, 492 S. 8°* (Signatur der Herzog August Bibliothek: Sf 95).

3) Ein Blatt in Wien, Galerie/Antiquariat Wolfdietrich Hassfurther (Auktion Wien 16.12.1978 und Auktion Wien 29.10.1993; abgedruckt Katalog Hassfurther 1978 Nr. 1594 und Katalog Hassfurther 1993 Nr. 190 (in beiden Katalogen ungenau):

*Cilanos Abhandlung der röm.  
Alterthümer  
ist f. die Bibliothek zu verschreiben.  
18. Dez. 76. Leßing.*



<sup>13</sup> Über ihn: MEYEN, FRITZ: *Johann Joachim Eschenburg 1743-1820 [...] Kurzer Abriss seines Lebens und Schaffens nebst Bibliographie*. Braunschweig, 1957 (= Braunschweiger Werkstücke, 20).

<sup>14</sup> LM Bd. 17, Nr. 334. Dazu: MILDE, WOLFGANG: *Das genaue Datum des Briefes von Lessing an Johann Joachim Eschenburg* LM 17, Nr. 334. – In: *Wolfenbütteler Studien zur Aufklärung* 2 (1975), S. 324-327.

<sup>15</sup> LM Bd. 18, Nr. 695.

<sup>16</sup> Vgl. MILDE, WOLFGANG: *Gesamtverzeichnis der Lessing-Handschriften*. Bd. 1. Heidelberg, 1982 (= Bibliothek der Aufklärung, 2), S. 187f.



Es handelt sich um: *Georg Christian Maternus von Cilano, Ausführliche Abhandlung der römischen Alterthümer. In Ordnung gebracht und herausgegeben von Georg Christian Adler. 4 Bde. Leipzig; Hamburg 1775-1776. 8°* (Signatur der Herzog August Bibliothek: Gg 54).

4) Das vierte Blatt der erhaltenen Bücherbestellscheine wird in Budapest, Országos Széchényi Könyvtár (Széchényi-Nationalbibliothek, Budapest) aufbewahrt (Nr. 41 [alte Nummer]; bisher ungedruckt):

Christ's Abhandl. über Litteratur  
u. Kunstwerke des Alter-  
thums  
ist f. die Bibliothek zu verschreiben.  
14. Apr. 77. Lessing.

Es handelt sich um: *Johann Friderich Christ, ehemaligen öffentlichen Lehrers der Dichtkunst auf der Universität zu Leipzig, Abhandlungen über die Litteratur und Kunstwerke vornemlich des Alterthums. Durchgesehen und mit Anmerkungen begleitet von Johann Karl Zeune. Leipzig 1776. 358 S. 8°* (Signatur der Herzog August Bibliothek: Ud 18).

Christ's Abhandl. über Litteratur  
u. Kunstwerke des Alter-  
thums  
ist f. die Bibliothek zu verschreiben.  
14. Apr. 77. Lessing

Bücherbestellschein (14. April 1777) mit Lessings Namen (Széchényi-Nationalbibliothek, Budapest)

Johann Friedrich Christ (1700-1776), aus Coburg stammend, Professor in Leipzig, war Archäologe, Literaturkenner, Kunstsammler und als Liebhaber auch Kupferstecher. Lessing hatte bei ihm als Student gehört und behielt zeitlebens eine Hochschätzung für ihn. In seinen *Collectanea* erwähnt er kurz seine Vorlesungen über Literatur.<sup>17</sup>

Es ist daher sehr verständlich, daß er das gerade erschienene (und für den Druck zubereitete) Werk seines akademischen Lehrers über antike Literatur und Kunst so bald wie möglich nach dem Erscheinen in seine Bibliothek einstellen wollte.

Der Bücherbestellschein (5 Zeilen; 19,2 [19,3] x 10,3 [10,5] cm) befand sich in der Sammlung Csillag, die 1978 von der Széchényi-Nationalbibliothek angekauft wurde (Signatur der Sammlung: F 290). Über frühere Provenienzen läßt sich nicht allzu viel sagen: Der Bestellschein wurde ca. 1887 angeboten von der Autographenhandlung J. A. Stargardt in Berlin (Katalog 168, Nr. 340), 1922 von der Autographenhandlung K. E. Henrici in Berlin (Katalog LXXV, Nr. 695). Ob er sich vorher in der Lessing-Sammlung von Emil Kuh (1828-1876) bzw. in der des Regierungsrates Dr. Paul R. Kuh, Wien, befunden hatte, ist unsicher.

Es ist auffällig, daß sämtliche vier Bücherbestellscheine nach demselben Schema abgefaßt sind: Vier bzw. fünf Zeilen mit fester Hand geschrieben, jeweils ohne Vornamen des Autors, mit abgekürztem Titel und mit der stets identischen formelhaften Wendung „ist f. die Bibliothek zu verschreiben“. Dazu jeweils in der letzten Zeile links das Datum (ohne Jahrhundertziffer) und rechts der Name „Leßing“. Auch die Aufteilung der einzelnen Wörter in den Buchtiteln entspricht sich weitgehend.

Vielleicht sind diese Scheine kleine Bausteine im Mosaik der bibliothekarischen Tätigkeit Lessings – vielleicht auch nicht.<sup>18</sup> In erster Linie jedoch sind es Aktenstücke und Äußerungen in seinen Schriften und Korrespondenzen, die offen legen, wie Lessing als Vertreter der Aufklärung sein bibliothekarisches Amt verstand: Bücher müssen erworben, geordnet, verzeichnet und vor allem auch ausgeliehen werden, denn „Alles was in unserer Bibliothek ist, steht jedem zu Dienste, der es brauchen kann“.<sup>19</sup> Und weitergehend:

Was Einmal gedruckt ist, gehört der ganzen Welt auf ewige Zeiten. Niemand hat das Recht, es zu vertilgen. Wenn er es thut, beleidiget er die Welt unendlich mehr, als sie der Verfasser des vertilgten Buches, von welcher Art es auch immer sey, kann beleidiget haben. Er stürzt sie vorsätzlich in Ungewißheit und Zweifel; er beraubt sie des einzigen Mittels, selbst zu sehen, selbst zu urtheilen; er verlangt [...], daß sie ihm blindlings glauben [...] soll.<sup>20</sup>



<sup>17</sup> LM Bd. 15, S. 182.

<sup>18</sup> Zu dem Blatt in der Universitätsbibliothek Tartu (8. März 1777) gehört ein Schutzumschlag, auf dem der frühere Besitzer des Blattes F. L. Schardius (1795-1855), Archivar der Akademie der Wissenschaften in St. Petersburg und Autographensammler, folgendes eigenhändig vermerkt hat: „Dieses Autograph ist sehr verdächtig, verfälscht ohne Zweifel.“ Es ist nicht bekannt, aus welchen Gründen Schardius zu dieser Annahme gelangt ist. Es hat allerdings den Anschein, daß seiner Bemerkung eine gewisse Wahrscheinlichkeit zukommt. Es bleibt abzuwarten, welche Erkenntnisse weitere Untersuchungen erbringen.

<sup>19</sup> LM Bd. 17, Nr. 329 (Brief an Johann Georg Büsch, der Lessing nach der Wolfenbütteler Bibliotheksordnung gefragt hatte).

<sup>20</sup> LM Bd. 11, S. 397 (Lessing in der Abhandlung *Die Nachtigall* im 1. Beitrag in *Zur Geschichte und Litteratur: Aus den Schätzen* [...], 1773, in der es sich um ein Buch genannt „Nachtigal“ handelt, „darinnen die Judicia und Gerichte mit Schmehworten hart angegriffen worden“, so daß es der Scharfrichter 1567 in Leipzig öffentlich verbrannt hatte).



Melbourne, im April 2001

Lieber Professor Vizkelety, liebster Bandi,

viele herzliche Glückwünsche und eine ganz große Bitte um Vergebung! Leider waren bei mir die vergangenen Monate von Alterssorgen und Alterskrankheiten belastet – ans Arbeiten war kaum zu denken. Trotzdem wollte ich es mir nicht nehmen lassen, unter den Gratulanten zu Deinem siebzigsten Geburtstag zu erscheinen. So fand ich unter meinen nie veröffentlichten Manuskripten einen vor zehn Jahren gehaltenen Vortrag über das Sprachpatent Josephs II. Das Thema fällt, wie ich aus vielen Gesprächen mit Dir weiß, auch in Deinen Interessenskreis. Die Problematik der Widersprüche der Aufklärung ist für uns beide bis heute hoch relevant geblieben; ich muß mich vielmals entschuldigen, daß ich nicht die Energie aufbrachte, den Aufsatz textuell und bibliographisch auf den heutigen Stand der Diskussion über nationale und kulturelle Identifikationsprozesse in Mitteleuropa zu bringen.

Angesichts der vielen gemeinsamen Erlebnisse, die uns seit fast fünfzig Jahren immer wieder zusammengeführt haben, wünsche ich Dir herzlichst eine schöne Zukunft und auch weiterhin ein glückliches und produktives Leben! Aus antipodischer Ferne grüßt Dich Dein unter dem Decknamen Leslie Bodi lebender alter Freund

*Bodi Laci*

(Bodi Laci)

Leslie Bodi (Clayton)

Grenzen der Aufklärung:

Das Sprachdekret von 1784 und die Folgen

(Aufklärung, Staat, Nation, Sprache – Deutschland und Österreich)

Internationale Erich Fried Gesellschaft für Literatur und Sprache. Symposium „Herrschaft, Gewalt, Toleranz“ Wien, 21.–25. November 1991

Wenn wir heute über Aufklärung sprechen, stoßen wir immer wieder auch auf Fragen wie die des neu erwachenden Nationalismus und Chauvinismus, der Problematik von Begriffen wie Nation, Staat, Volk und Sprache. Frühere Generationen aufgeklärter Intellektueller hatten geglaubt, daß alle diese Probleme ihre Aktualität verlieren würden in einer hochentwickelten industrialisierten Welt demokratischer Massengesellschaften mit großem Wohlstand und globalen Kommunikationsmöglichkeiten. Man hatte gehofft, daß sich Religion und feudale Institutionen ebenso als atavistische Vorurteile entlarven und bald absterben würden, wie Unterschiede von Rasse und Nation und der Gebrauch brutaler Gewalt im menschlichen Zusammenleben. Es war die schlimme Erfahrung unseres Jahrhunderts, daß selbst im hoch entwickelten Europa Gruppenemotionen weiterlebten, die barbarische Explosionen mit sich brachten.

*Ich lernte hören und sehen:  
Fast alle Menschen taten  
fast allen Menschen  
fast alles –*

sagt Erich Fried 1974 über diese „Lehrzeit“.<sup>1</sup>

Es ist entscheidend wichtig für das Schicksal der Aufklärung in unserer modernen Weltgesellschaft, Prozesse zu verstehen, die in der Situation der Postmoderne eine entscheidende Bedeutung behalten haben. Das komplexe, multidimensionale Individuum unserer Welt ist sich der Zugehörigkeit zu Altersgruppen, Geschlechtsgemeinschaften, Religionen, Gesellschaftsschichten und vielen Subkulturen bewußt, die ihm breite Auswahlmöglichkeiten geben. Neben seinem Platz in großen Einheiten supranationalen und globalen Charakters scheint ihm jedoch die Zugehörigkeit zu kleineren Systemen, zu Regionen, Staaten und Volksgruppen weiterhin überaus wichtig geblieben zu sein. Diese Tendenzen verstärken sich in Situationen der Armut, der Unterdrückung und Ausbeutung, der Unsicherheit in Zeiten revolutionärer Umgestaltung gewohnter Lebensumstände. Auch fundamentalistische Glaubenssysteme können Spannungen verschärfen. Schon Mitte der sechziger Jahre betonte Norbert Elias zu Recht: „In der Regel unterliegt die leidenschaftslose Erforschung nationalistischer oder patriotischer Glaubensdoktrinen bis heute einem recht starken Denkverbot. Sie ist sozial tabuiert.“<sup>2</sup> Er forderte eingehende soziologische und historische Untersuchungen des Phänomens. Die gesellschaftliche und geschichtliche Perspektive des Nationalismus ist fast immer von Autoren, die in der Tradition der Aufklärung standen, stark vernachlässigt und oft auch aus aktualpolitischen Gründen völlig verdrängt worden. Das ist charakteristisch für die Geschichtsauffassung der gesamten europäischen Linken und auch des Marxismus geblieben.<sup>3</sup>

Diese Probleme können und müssen gerade jetzt und gerade in Österreich in Verbindung mit der Frage des Verhältnisses von Aufklärung, Herrschaft und Toleranz angesprochen werden. Es lohnt sich vielleicht, hier in Wien einen frühen paradigmatischen Fall des Konflikts zwischen moderner Staatsgewalt und Ethnizität ins Gedächtnis zu rufen, der prägnant die Unfähigkeit der instrumentalen Aufklärung zeigt, Aspekte des Nationalismus zu begreifen und zu bewältigen.

Es geht um die Zeit des aufgeklärten Absolutismus in der Donaumonarchie, die Zeit der Reformpolitik Maria Theresias und Josephs II.<sup>4</sup> Sie wurde vor allem eingeleitet, um die Konkurrenzfähigkeit Österreichs der Aggression Preußens gegenüber zu stärken und die ökonomische und gesellschaftliche Rückständigkeit der Monarchie



<sup>1</sup> FRIED, ERICH: *Fast alles*. – In: DERS.: *Gegengift*. Berlin, 1974, S. 9.

<sup>2</sup> ELIAS, NORBERT: *Über die Deutschen*. Hg. v. Michael Schröder, Frankfurt a.M., 1989, S. 205.

<sup>3</sup> Die bedeutendste Ausnahme ist das Buch des Austromarxisten OTTO BAUER über *Die Nationalitätenfrage und die Sozialdemokratie* (Wien, 1907). Wichtige neue Publikationen über die Frage sind Eric HOBBSBAWM: *Nationen und Nationalismus* (Frankfurt a.M., 1991) und BENEDICT ANDERSON: *Die Erfindung der Nation* (Frankfurt a.M., 1988).

<sup>4</sup> Es gibt keine moderne Gesamtdarstellung der Periode. Neue Aspekte siehe in: WANGERMANN, ERNST: *The Austrian Achievement 1700-1800*. London, 1973; PLASCHKA, R.G.; KLINGENSTEIN, G. [u.a.] (Hg.): *Österreich im Zeitalter der Aufklärung*. 2 Bde. Wien, 1985. Die einzige wissenschaftlich verlässliche Biographie Josephs II. von DEREK BEALES reicht nur bis 1780: *Joseph II*. Bd. 1. Cambridge, 1987.

im Vergleich zu den entwickelteren Ländern Europas und auch des protestantischen Deutschlands zu überwinden. Das aus traditionell verbundenen feudalen Erbländen und Gebieten verschiedener Nationen und Nationalitäten bestehende Gebilde der Monarchie sollte zu einem effizienten zentralisierten Einheitsstaat zusammengeschweißt werden. Schon die vorsichtige absolutistische Politik Maria Theresias beruhte weitgehend auf den Ideen und Forderungen der gesamteuropäischen Aufklärung. Sie legte die Grundlagen für eine modernisierte Verwaltung durch die Einschränkung der Macht feudaler Stände und Korporationen, sie führte kirchliche, rechtliche und pädagogische Reformen ein, wirkte für den Schutz der Bauern und eine merkantilistische Wirtschaftspolitik.

Auf viel radikalere Weise wurden die Reformen zur Zeit der Alleinherrschaft Josephs II. mit der Aufhebung der Leibeigenschaft und dem Toleranzpatent von 1781 vorangetrieben. Die Verschärfung des Kirchenkampfes zur Schaffung eines reformierten Staatskatholizismus ging Hand in Hand mit einer Sozialgesetzgebung, in der die Grundlagen eines modernen Wohlfahrtsstaates gelegt wurden. Charakteristisch für die Politik dieses josephinischen Reformabsolutismus war, was man in unserer Zeit als „Perestroika“ bezeichnet: eine instrumental aufgefaßte Aufklärung, die vor allem dem technologischen und wirtschaftlichen Fortschritt dienen wollte, ohne jedoch die Machtstruktur der Monarchie zu ändern. Es ging hier um Aufklärung „von oben“. In unermüdlicher Arbeit sollten rechtsstaatliche Normen etabliert werden, aber im Rahmen des Prinzips: „Alles für den Staat und nichts durch das Volk.“<sup>5</sup> In einer Gesellschaft ohne entwickeltes Bürgertum wurden die Reformen von einer erstarkenden Bürokratie getragen, unterstützt von einer neu entstehenden Intellektuellenschicht. Hier wurde „Glasnost“ wichtig: die Schreib- und Lesefähigkeit wuchs, die Proklamierung der „erweiterten Preßfreiheit“ im Jahre 1781 ermöglichte die Broschürenflut dieser Jahre, die entscheidend zur Entstehung eines österreichischen Büchermarktes und zur Ausweitung des Horizonts der Leserschaft beitrug.<sup>6</sup> Es kam zur allgemeinen Aufklärungseuphorie, die wir so gut auch aus Mozarts ersten Wiener Jahren kennen.<sup>7</sup> All dies geschah allerdings im Rahmen der Aussage des Publizisten Johann Friedel aus dem Jahre 1785 über die Rolle der Staatsmacht in einer im Vergleich zum westlichen Europa rückständigen Gesellschaft: „Der Staat kann zur Aufklärung der Nation nichts thun, als Befehlen. Dies Befehlen ist die eigentliche praktische Aufklärung des Staates. Jene, welche das Glück, das in diesem Befehlen liegt, einsehen [...] dienen dem Volke, welches hier als wie ein Kind betrachtet wird, als Lehrern.“<sup>8</sup>

Allerdings wurden Feststellungen dieser Art zur Krisenzeit der Vorbereitung der Französischen Revolution nicht mehr unangefochten angenommen. In Intellektuellen-, Freimaurer- und Illuminatenkreisen entwickelte sich auch in Wien eine Aufklärungsdebatte, die nun als Ausdruck einer mündiger gewordenen öffentlichen Meinung radikalere Forderungen stellte. Deutlicher wurde jetzt auf die Unhaltbarkeit



<sup>5</sup> MITROFANOV, PAUL v.: *Joseph II.* Wien; Leipzig, 1910, S. 81.

<sup>6</sup> BODI, LESLIE: *Tauwetter in Wien.* Frankfurt a.M., 1977. Vgl. dazu auch DERS.: *Ein Modell für Glasnost: Öffentlichkeit und Politik im Österreich Josephs II.* – In: *Die Zeit* (46), Nr. 12, 15. März 1991, S. 45f.

<sup>7</sup> BRAUNBEHRENS, VOLKMAR: *Mozart in Wien.* München, 1986, S. 17-57.

<sup>8</sup> FRIEDEL, JOHANN: *Briefe aus Wien.* Teil 2. Leipzig; Berlin [Wien?], 1785, S. 174.

des instrumentalen Gebrauchs der Aufklärungsterminologie im Dienste des Absolutismus hingewiesen, volle Gewissensfreiheit statt begrenzter „Toleranz“ und bedingungslose Pressefreiheit statt liberalisierter Zensur gefordert. Auch in Wien kannte man Kants Definition der Aufklärung als den „Ausgang des Menschen aus seiner selbst verschuldeten Unmündigkeit“ des Jahres 1784. Die Wiener Diskussion wurde aber schärfer geführt als in anderen Teilen des deutschen Sprachraumes. Immer lauter wurde der Ruf nach einer kritischen Aufklärung „von unten“, nach demokratischen Einrichtungen.

Die Staatsmacht fühlte sich gefährdet, straffte die Kontrollen über die Bürokratie und alle Untertanen, stellte die Freimaurer unter staatliche Aufsicht, organisierte eine Geheimpolizei. Das josephinische Österreich wurde zum eklatanten Fall der „Dialektik der Aufklärung“ im Sinne von Horkheimer und Adorno: „Aufklärung“ als Machtmittel tendierte zu „unaufgeklärter“ Gewaltanwendung.<sup>9</sup> Einige Jahre lang wurden aber auch die Schriften der kritischen Aufklärung weiter toleriert.

Noch gab es innerhalb der kosmopolitischen, universalistischen Grundhaltung der Aufklärungsideologie die Möglichkeit der Entwicklung eines über ethnische Grenzen hinausgehenden gesamtstaatlichen Patriotismus. So nahm in der vielsprachigen Metropole Wien die ungarische Intelligenz mit Ungarisch, Deutsch und Latein als Gebrauchssprachen an der Entwicklung der Aufklärungsbewegung teil; es gab keinen Konflikt zwischen ihrer staatsrechtlichen Hungarus-Definition und ihrem ethnisch-sprachlich bestimmten Magyarentum.<sup>10</sup>

Diese Situation wurde in Frage gestellt durch die Explosion nationaler Gegensätze innerhalb der Monarchie, die gerade auch durch die Reformbewegung bewußt gemacht wurden. Die Bauernpolitik, die Rationalisierung der Verwaltung beleidigten die ungarischen Stände, erweckten aber auch unerfüllbare Hoffnungen. Am 13. April 1784 wurde die Stephanskrone, das Symbol der ungarischen Nation, nach Wien geschafft, am 1. Mai eine Volkszählung verordnet, die eine schwere Bedrohung der Interessen des ungarischen Adels darstellte, und zehn Tage später erließ Joseph sein Dekret, das Deutsch statt Latein zur Amtssprache Ungarns machte. Eine Übergangszeit von drei Jahren wurde stipuliert, und ähnliche Verordnungen erschienen auch für andere Nationalitätengebiete. Das Dekret betont, daß es sich hier um eine praktische, aufgeklärte Verordnung handle, die rein pragmatisch der Vereinfachung und Rationalisierung des Amtsganges diene. Es beginnt aber mit Worten wie:

Der Gebrauch einer toten Sprache wie die lateinische ist, in allen Geschäften, zeigt genugsam, daß die Nation noch nicht einen gewissen Grad der Aufklärung erreicht habe, indem es zum schweigenden Zeugnisse dient, daß entweder die Nationalsprache mangelhaft sey, oder daß kein anderes Volk in derselben lesen oder schreiben kann und daß einzig und allein Diejenigen, welche sich dem Studium der lateinischen Sprache gewidmet haben, im Stande sind, ihre Gesinnungen schriftlich zu äußern, die Nation überhaupt aber in einer Sprache beherrscht wird und Gerichtsentscheidungen erhält, die sie selbst nicht versteht: ein noch klarerer Beweis ist es, daß bey allen aufgeklärten Völkern der Gebrauch der lateini-



<sup>9</sup> Vgl. HORKHEIMER, MAX; ADORNO, THEODOR W.: *Dialektik der Aufklärung*. Amsterdam, 1947 u.ö.

<sup>10</sup> CSÁKY, MORITZ: *Von der Aufklärung zum Liberalismus*. Wien, 1981, S. 158ff.

schen Sprache von den öffentlichen Geschäften verbannt worden ist, indessen er allein noch in Ungarn und dessen angehörigen Reichen sowie in dem Großherzogthum Siebenbürgen und in Polen, seinen alten Besitz behauptet.

Es wird dann ausgeführt, daß der Gebrauch der ungarischen Sprache im vielsprachigen Ungarn als „Landessprache“ unpraktisch wäre, und der Text fährt fort:

Man würde also nicht füglich eine andere Sprache zur Führung der Geschäfte wählen können, als eben die deutsche, deren sich die Regierung bereits sowohl in allen militärischen als politischen Geschäften bedient hat. Wie viele Vortheile aber dem allgemeinen Besten zuwachsen, wenn nur eine einzige Sprache in der ganzen Monarchie gebraucht wird, und wenn in dieser allein die Geschäfte besorgt werden, daß dadurch alle Theile der Monarchie fester untereinander verbunden und die Einwohner durch ein stärkeres Band der Bruderliebe zusammengezogen werden, wird ein Jeder leicht einsehen und durch die Beyspiele der Franzosen, Engländer und Russen davon hinlänglich überzeugt werden [...]

Dann werden noch die Vorteile geschildert, die den Ungarn im In- und Auslande durch die „Kenntnisse der einzigen Sprache der Monarchie“ erwachsen würden, es werden detaillierte Ausführungsbestimmungen gegeben, und nochmals betont:

Dies ist Sr. Majestät festgesetzter, und nach reifer Überlegung und erfolgter völliger Überzeugung zum Besten und zur Ehre der hungarischen Nation abzielender Entschluß. Se. Majestät haben diesen Rath nicht deßwegen entworfen, daß sie die Nationalsprache zu vertilgen gesonnen seyen, oder daß die verschiedenen in Ungarn und Siebenbürgen lebenden Nationen den Glauben ihrer Muttersprache bey Seite legen und eine andere lernen sollten, auch nicht deßwegen, daß Se. Majestät Ihrer eigenen Bequemlichkeit dienen möchten [...]

Und zum Schluß:

Se. Majestät werden sich demnach auch durch keine Gegenvorstellungen ableiten lassen, diese allerhöchste Verordnung in Ausübung zu setzen.<sup>11</sup>

Damit war das Schicksal der josephinischen Aufklärung besiegelt. Der Widerstand in Ungarn ergriff nicht nur die feudalen Stände auf dem flachen Land und in den Städten, sondern auch die gerade durch die Reformen der Habsburger zur Lese- und Schreibfähigkeit in den Nationalsprachen gebrachten breiteren Volksmassen und die der Aufklärungspolitik freundlich gesinnten Intellektuellen. Es kam zu immer radikaleren Klagen, Vorstellungen und Pamphleten, die oft auch die Terminologie der Aufklärung benützten. Im Oktober 1784 brach der größte und brutalste Bauernaufstand der Monarchie im 18. Jahrhundert aus. Im Vertrauen auf die aufgeklärten Prinzipien der kaiserlichen Politik erhoben sich Zehntausende schwer unterdrückter rumänischer Bauern in Siebenbürgen gegen ihre ungarischen Gutsherren und wurden mit Hilfe kaiserlicher Truppen nach zwei Monaten niedergeschlagen. Die Anführer Horea und Closca wurden gerädert, Joseph war erstaunt, empört und schockiert.

Nichts hatte dem Kaiser ferner gestanden als eine zwangsmäßige Germanisierung im Sinne des Sprachnationalismus des 19. Jahrhunderts. Er war Herrscher des Heiligen Römischen Reiches Deutscher Nation, hatte vor einigen Jahren ein „deutsches Nationaltheater“ gegründet und glaubte daran, daß Deutsch eine höher entwickelte Sprache



<sup>11</sup> Sprachlich etwas modernisiert nach: GRÄFFER, FRANZ: *Josephinische Curiosa*. 5 Bde. Wien, 1848-50. Bd. 5, S. 42-47.



war als Ungarisch oder die slawischen Sprachen der Erblande. Trotzdem enthielten die Zirkulare der Amtsstellen auch weiterhin Übersetzungen der Texte in die Lokalsprachen, die Ortsnamen erschienen zweisprachig auf den offiziellen Landkarten. Nach dem Sprachdekret sprachen aber auf einmal alle Ungarn der herrschenden Klasse neben ihrem supernationalen Juristenlatein nur ungarisch und nicht deutsch, die alte ungarische Nationaltracht wurde Mode, ein Sturm von Xenophobie und Deutschenhaß brach los. Als Renegaten empfundene ungarische Josephiner wurden verfolgt, regierungstreue Aufklärung wurde als Vorwand nationaler Unterdrückung angeprangert. Angehörige aller Nationalitäten der Monarchie, selbst die Deutschen in Ungarn oder Siebenbürgen, standen gegen die josephinische Politik. Preußen versuchte auch sofort, Kapital aus dieser Stimmung zu schlagen: Goethe vermittelte ein Angebot an Karl August von Sachsen-Weimar, sich zum König der Ungarn krönen zu lassen.<sup>12</sup> In Belgien brachen national gefärbte Aufstände aus; katholisch-konservative und bürgerlich-radikale Kräfte kämpften gegen die Herrschaft der Habsburger. Dieser Entwicklung standen Joseph und seine Ratgeber völlig hilflos gegenüber. Ihre aufgeklärte Politik hatte zentrifugale Kräfte ausgelöst, die den sofortigen Zerfall des Imperiums herbeizuführen drohten. Auch der kompromißbereite Leopold II. konnte in seiner kurzen Regierungszeit 1790-92 die Lage nicht retten. Es geht hier deutlich um einen frühen Zusammenstoß zwischen dem etatistischen Aufklärungsparadigma und den im Prozeß der gesamteuropäischen Entwicklung erstarkenden Kräften von Nation, Sprache und Ethnizität. Er ist in den letzten 200 Jahren auch zu einer der globalen Konstanten moderner Geschichte geworden.

Dieses traumatische Erlebnis hatte entscheidende Folgen für die Habsburgermonarchie und ihre Nachfolgestaaten, für ganz Mittel- und Osteuropa. Es ist nicht mit Kategorien wie Aufklärung oder Romantik, Fortschritt oder Reaktion, „links“ oder „rechts“ erfaßbar, sondern es geht um die Konfrontation verschiedener soziohistorischer Ebenen, um verschiedene kulturpsychologische Dimensionen. Dieser Antagonismus kann auch innerhalb desselben Sprachgebiets zum Mittel der Identifikation und Selbstidentifikation sehr verschiedener Gesellschaftssysteme werden. Er bleibt vom späten 18. Jahrhundert bis zu unserer Zeit einer der wichtigsten Faktoren der Unterschiede zwischen den entstehenden modernen Nationen des plurizentrischen deutschsprachigen Europa.<sup>13</sup> Die Schweiz ist und bleibt mehrsprachig. Das Grundproblem Deutschlands, des späteren Reiches, wird die Frage nach der Einigung der politisch zersplitterten deutschsprachigen Territorien zum modernen Nationalstaat. Angesichts der Unmöglichkeit einer politischen Lösung entwickelt die deutsche bürgerliche Intelligenz neue Formen der Aufklärung in der Bildungsideologie des säkularisierten Protestantismus, die zur einzigartigen Blüte von Philosophie und Literatur führten. Zur Zeit der Französischen Revolution wird eine deutsche Sprach- und Kulturnation als utopischer Ersatz für die politische Staatsnation etabliert. Auch Herders Anschauungen werden in diesen Prozeß integriert. Antiaufklärerische, romantische Elemente eines neuen Glaubens an Volkstum und nationale Exklusivität



<sup>12</sup> Vgl. GRAGGER, ROBERT: *Preußen, Weimar und die ungarische Königskrone*. Berlin; Leipzig, 1923.

<sup>13</sup> Vgl. CLYNE, MICHAEL (Hg.): *Pluricentric Languages*. Berlin; New York, 1992, besonders S. 117-147.

entstehen in den Napoleonischen Kriegen. Sie werden vom herrschenden Establishment Preußens und anderer Teilstaaten zur Einigung des Landes in einer Reihe von Kriegen bis 1871 und zu aggressiven Versuchen zur Erkämpfung der Weltgeltung dieses Nationalstaates bis 1945 benützt. Die demokratische Entwicklung in der Bundesrepublik und die Wiedervereinigung binden diesen Staat in ein neues Europa ein. Die Integrationschwierigkeiten von Ost und West ergeben sich zum Teil aus einem „deutsch-deutschen Spiegelschock“<sup>14</sup> bis heute können „aufgeklärte“, im Rahmen der universalistischen, aber doch sprachgebundenen deutschen Bildungsideologie erzogene Intellektuelle nur schwer begreifen, daß sich Gesellschaftssysteme desselben Sprachgebiets nach langer Trennung nicht ohne traumatische Erlebnisse neu integrieren lassen.

In der Habsburgermonarchie hat der Nationalismus seit der Mitte des 18. Jahrhunderts eine der reichsdeutschen Entwicklung diametral entgegengesetzte Funktion. Für die vor allem deutschsprachigen Herrschaftsklassen, aber auch für breitere Schichten der Bevölkerung heißt die entscheidende Frage: wie kann verhindert werden, daß ein zentralisierter, funktionierender Vielvölkerstaat in seine nationalen Bestandteile zerfällt? Das verlangt vor allem eine Politik der Vorsicht, des Balancierens, der Kompromisse, der Furcht vor Zuspitzung der Konflikte, der Ablehnung geschlossener ideologischer Systeme. Das hat auch wichtige Folgen für die deutschsprachige Literatur Österreichs. Vorsicht, Mißtrauen und Sprachkritik gehören zu ihren wichtigen Charakteristika. Auch die Vorherrschaft von Haltungen komischer Ambivalenz wie Parodie, Ironie und Grotteske unterscheidet sie deutlich von der „reichsdeutschen“ Literatur.<sup>15</sup>

Mit den Jakobinerprozessen wurde 1795 in der Habsburgermonarchie der Aufklärungsdiskurs abgebrochen. Franz II. baute das „System“ des repressiven josephinischen Absolutismus weiter aus, stellte aber das josephinische Aufklärungsprogramm unter strengsten Zensurdruck. Dynastie, Staat und Kirche übernahmen die Herrschaft.<sup>16</sup> Glücklicherweise hatte die Reformzeit lange genug gedauert, um den Glauben an rechtstaatliche Normen in der Beamtenschaft<sup>17</sup> und in breiten Volksschichten am Leben halten zu können: im Wesen auch die sozialen Wohlfahrtsinstitutionen, das Unterrichtssystem, Projekte der Bauernbefreiung und der Toleranz, den modernisierten Katholizismus. Unterschwellig lebten bis 1848 auch Erinnerungen an die radikale Broschürenliteratur weiter. Die Monarchie ist in Europa geblieben. Völlig ungelöst blieb aber die nationale Frage. Österreich wurde einerseits zum „Völkerkerker“, andererseits zum armen Verwandten des dynamischen deutschen Nationalismus. Die Literatur war abhängig vom reichsdeutschen Büchermarkt. Das blieb so nach 1848, nach 1866. Österreicher und Ungarn herrschten, die anderen ethnischen Gruppen opponierten. Auch die Deutschen des Landes wurden nationalistisch und rassistisch; der Antisemitismus organisierte sich. Nationalismus und Aufklärung fan-



<sup>14</sup> HARTUNG, KLAUS: *Im Spiegelkabinett der Vereinigung*. – In: STEPHAN, CORA (Hg.): *Wir Kollaborateure*. Reinbek bei Hamburg, 1992, S. 152.

<sup>15</sup> Vgl. BODI, LESLIE: *Comic Ambivalence as an Identity Marker: The Austrian Model*. – In: PETR, P. [u. a.] (Hg.): *Comic Relations*. Frankfurt a.M.; Bern; New York, 1985, S. 67-77.

<sup>16</sup> Vgl. WANGERMANN, ERNST: *Von Joseph II. zu den Jakobinerprozessen*. Wien, 1966.

<sup>17</sup> Vgl. HEINDL, WALTRAUD: *Gehorsame Rebellen*. Wien; Köln; Graz, 1991.

den zu keiner gemeinsamen Sprache. Österreich wurde zum „Staat, der an einem Sprachfehler zugrundegegangen ist.“<sup>18</sup>

Die widerspruchsvolle Aufklärungsproblematik der Zeit des Reformabsolutismus konnte in Österreich nicht als Lehrstück im positiven oder negativen Sinne benutzt werden – man kannte sie nicht. Die Musik und die Architektur des eigenen Landes wurde bewundert, aber für die Österreicher nach 1848 bedeutete „Aufklärung“ die Bildungsideologie des deutschen klassischen Idealismus. Wunderbar, einmalig, human – oft aber unerreichbare Maßstäbe setzend. Politik wurde wie in Deutschland gesehen, in den Extremen von brutaler Realpolitik oder utopischer Ideologisierung, „Deutschtum“ als unreflektierte Prämisse angenommen. Dies blieb auch die dominante kulturpolitische Einstellung der intellektuellen und künstlerischen Revolution des österreichischen Fin-de-siècle in Bezug auf nationale Zugehörigkeit.

Seit dem gerade noch vermiedenen Zerfall des Imperiums in den Jahren um 1790 gab es ein Josephinisches Trauma in Österreich.<sup>19</sup> Die Kirche löschte die Reformperiode aus: für sie ging die österreichische Tradition vom Barock unmittelbar ins Biedermeier über. Den Konservativen war Joseph zu radikal. Die Liberalen definierten sich als deutschnationale Bildungsbürger; Joseph II. gab es für sie vorwiegend als folkloristische Gestalt, als Märchenfigur des „guten Herrschers“. Die Arbeiterbewegung brauchte keinen despotischen Habsburger als Aufklärer. Österreichische Geschichte sprang für sie von den Bauernkriegen direkt zum Vormärz und zu 1848; dazwischen lagen Lessing, Goethe und Schiller, Kant und Hegel, Marx und Engels. Der Austromarxismus war zwar gezwungen, sich mit den Fragen der Nationalismen der Monarchie auseinanderzusetzen, stand aber voll für Deutsch-Österreich ein und war dem Anschluß gegenüber völlig hilflos. Die erste Republik war unfähig, die „Neurose unseres Jahrhunderts“ zu überwinden, wie István Bibó 1943 die Nationalismen Mitteleuropas nannte.<sup>20</sup> Erst die Erfahrungen der Nazizeit, der Konzentrationslager und der Emigration verdeutlichten den Österreichern den Unterschied von Sprachnation und Staatsnation; erst das neue Österreichbewußtsein der siebziger Jahre schaffte Möglichkeiten zur kritischen Rehabilitierung der österreichischen Aufklärung.<sup>21</sup> Das josephinische Trauma gibt es aber bis heute – nicht umsonst schreibt wohl der Erzähler des größten österreichischen Gegenwartsromans seine „Auslöschung“ der reaktionären Traditionen des Landes an einem „josephinischen Schreibtisch“, auf dem aber eine schwere, eiskalte Marmorplatte lastet.<sup>22</sup>

Österreicher haben seit zwei Jahrhunderten ein kompliziertes und ambivalentes Verhältnis zu ihrer Aufklärung, ihrer Nation und zu anderen Nationen. Gerade darum gibt es hier Traditionen, Erfahrungen und Projekte, an die der heute vorrangig aktuelle Diskurs über Fragen von Staat, Region und Nation; Sprache und Ethnizität;

<sup>18</sup> MUSIL, ROBERT: *Der Mann ohne Eigenschaften*. Bd. 1. 1930, Kap. 38.

<sup>19</sup> Der Begriff wird näher erklärt in der Einleitung zu BAUER, ROGER: *Die Welt als Reich Gottes*. Wien, 1974.

<sup>20</sup> BIBÓ, ISTVÁN: *Válogatott tanulmányok* [Ausgewählte Studien]. 3 Bde. Budapest, 1986. Die Definition „politischer Neurosen“ siehe in Bd. 1, S. 373-380.

<sup>21</sup> Vgl. BRUCKMÜLLER, ERNST: *Nation Österreich*. Wien; Köln; Graz, 1984.

<sup>22</sup> BERNHARD, THOMAS: *Auslöschung. Ein Zerfall*. Frankfurt a.M., 1986, S. 188-190. Vgl. dazu BODI, LESLIE: *Annihilating Austria*. – In ROBERT, D.; THOMSON, P. (Hg.): *The Modern German Historical Novel*. New York; Oxford, 1991, S. 201-216.

Modernisierung und Toleranz; Zentrum und Peripherie sehr wohl anknüpfen kann. Immer wieder wurden in der Habsburgermonarchie in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts Pläne für eine föderative Struktur der Region, für Formen sprachlicher und kultureller Autonomie ausgearbeitet. Das Projekt Paneuropa begann in Österreich im Jahre 1923, und die Diskussion um ein multikulturelles, nicht deutsch-imperial dominiertes Mitteleuropa wurde vor allem Sache der Intelligenz der Nachfolgestaaten der Monarchie.

Besondere Relevanz gewinnen diese Fragen mit den Revolutionen von 1989-91 in Mittel- und Osteuropa und den oft unlösbaren Projekten, neue sprachgebundene Nationalstaaten im Sinne des 19. Jahrhunderts zu gründen. Österreich könnte jetzt in einer guten Position sein, einen wichtigen Beitrag zum Verständnis der Bedingungen neuartiger multinationaler und regionaler Strukturen und ihrer Integration in neue größere Einheiten zu leisten. Die Ereignisse des Sommers 1991 haben dafür eine gute Legitimation gegeben. Das Ausscheiden Waldheims, die kluge politische Reaktion auf den beginnenden Bürgerkrieg in Jugoslawien und besonders die erste offizielle Selbstkritik eines österreichischen Bundeskanzlers für die Schuld der Österreicher an den Verbrechen der Nazizeit sind wichtige Manifestationen der Fortschritte der Aufklärung in diesem Lande. Es geht darum, die Notwendigkeit eines neuen multidimensionalen, pluralistischen, pragmatischen Aufklärungsdenkens zu verstehen, in dem Fragen nach der Existenz nationaler Identitäten innerhalb der Spielregeln zivilisierten, gewaltlosen menschlichen Zusammenlebens gestellt werden können. Dies muß schleunigst getan werden, und heute gibt es trotz ausweglos scheinender Konflikte Möglichkeiten dafür wie nie zuvor. Für diese eher optimistische Perspektive muß ich vielleicht um Verständnis bitten: ich komme aus Australien, einem Land, wo moderner Multikulturalismus in den letzten Jahrzehnten in mancher Hinsicht politische und gesellschaftliche Wirklichkeit geworden ist; und ich glaube, auch der österreichische Aufklärer Erich Fried<sup>23</sup> würde in unserer heutigen Revolutionszeit solchen Optimismus für nicht ganz unangebracht halten.



<sup>23</sup> WENDELIN SCHMIDT-DENGLER benützt eine Formulierung von Alfred Kolleritsch über die Werke von Ernst Jandl und nennt die Texte Erich Frieds „eine Station auf dem mühsamen Weg der österreichischen Aufklärung“. – In: *Erich Fried. Text und Kritik*, H. 91 (Juli 1986), S. 59.



László Tarnói (Budapest–Piliscsaba)

Goethes *An Schwager Kronos*  
in einer zeitgenössischen Adaptation

In den letzten Jahren des 18. Jahrhunderts nahm im deutschen Sprachraum nicht nur die Zahl der belletristischen Neuerscheinungen verschiedenster literarischer Tendenzen in einem bis dahin unbekanntem Tempo zu.<sup>1</sup> „Wie Buchhandel und Schriftsteller, so hatte um 1800 auch das Lesepublikum die Schwelle zwischen Früher Neuzeit und Moderne überschritten“ – behauptet Reinhard Wittmann.<sup>2</sup> Unter den neuen Umständen gestalteten sich Literatur und literarisches Leben durch das zunehmende Interesse bereits breiter Leserschichten sowie durch die Rezeptionsoffenheit der Autoren für tradierte Werte der deutschen Literatur des vergangenen halben Jahrhunderts wesentlich differenzierter als je zuvor. Beim Sichten der zeitgenössischen Drucke – von den anspruchsvollen Anthologien und periodischen Schriften bis zu den fliegenden Blättern – fällt allerdings auf, in welchem Maße um 1800 die unlängst noch so modern wirkenden Wertvorstellungen und poetischen Leistungen der Geniebewegung der angehenden siebziger Jahre in Vergessenheit geraten waren. Nichts widersprach dabei mehr dem allgemeinen literarischen Geschmack der Jahrhundertwende, geschweige denn der deutschen Klassik, als die par excellence „Genie-Poesie“ Goethes: seine dem Sturm und Drang verpflichtete Gedankenlyrik, die im Inhalt sowie nach der formalen Gestaltung gleicherweise ungebundene Hymnendichtung aus der Zeit vor seiner Übersiedlung nach Weimar. Um so überraschender ist folgendes Gedicht, das inmitten der deutschen Hochklassik, im Jahre 1801, in einer zweibändigen repräsentativen Anthologie<sup>3</sup> in Weimar, dem damals „einzigartigen Zentrum



<sup>1</sup> Vgl. dazu KIESEL, HELMUTH; MÜNCH, PAUL: *Gesellschaft und Literatur im 18. Jahrhundert*. Voraussetzungen und Entstehung des literarischen Markts in Deutschland. München: Beck, 1977, S. 196f. – Siehe auch die Aufstellungen in GOLDFRIEDRICH, JOHANN: *Geschichte des deutschen Buchhandels*. Bd. 3: *Vom Beginn der klassischen Literaturperiode bis zum Beginn der Fremdherrschaft (1740-1804)*. Leipzig: Verlag des Börsenvereins der deutschen Buchhändler, 1909, S. 305 u. 656.

<sup>2</sup> WITTMANN, REINHARD: *Geschichte des deutschen Buchhandels*. Ein Überblick. München: Beck, 1991, S. 199.

<sup>3</sup> *Kleine Schriften, größtenteils von Weimarischen Gelehrten aus dem ersten Jahre des neunzehnten Jahrhunderts*. Erstes Bändchen, verfaßt von Fr. Brun geb. Münter, von Einsiedel, von Göthe, von Knebel, Fr. Majer, Jean Paul Friedr. Richter, Siegm. von Seckendorf, F. K. L. von Seckendorf, und von Sonnenfels. Weimar: Gebrüder Gädicke, 1801 (250 S.); *Kleine Schriften, größtenteils von Weimarischen Gelehrten aus dem ersten Jahre des neunzehnten Jahrhunderts*. Zweites Bändchen, verfaßt von Gering, Gräter, von Hammer, Herder, von Knebel, Lütkenmüller, Fr. Majer, Messerschmid, Rückert, Friedr. Schlegel, Siegmund von Seckendorf, F. K. L. von Seckendorf, und von Sonnenfels. Weimar: Gebrüder Gädicke, 1801 (280 S.).

deutschsprachiger Kultur<sup>44</sup> bei den Gebrüdern Gädicke erschien. (Um die engen thematischen und strukturellen Beziehungen sowie die wenigen, aber unverkennbaren wörtlichen Übereinstimmungen zwischen diesem Gedicht und der zweiten Variante von Goethes *An Schwager Kronos* zu veranschaulichen, werden deutliche Parallelstellen des Goethe-Gedichtes mitgedruckt.)

*Die rasche Lebensweise*

[Str. 1] Aufgefressen, Schwager Kronos!  
Tumme dich, die Nacht bricht ein. –  
Laß die Peitsche tüchtig knallen,  
Rasch will ich durchs Leben wallen,  
Und der schnellen Fahrt mich freun!

[Str. 2] Frische Rosse, Schwager Kronos!  
Nimm das flüchtigste Gespann,  
Eh' der ferne Strahl versinkt,  
Eh' das Alter mich erhinket,  
Ende mir die kurze Bahn.

[Str. 3] Noch zwei Rosse, Schwager Kronos!  
Rauhe Wege drohen hier.  
Mag die mürbe Achse krächzen,  
Mag die dürre Nabe lechzen:  
Bald erreicht ist das Quartier.

[Str. 4] Blase, guter Kronos, blase!  
Dieser Schild bringt Ruh und Rast.  
Sieh den Wirt mit kahler Rippe,  
Nakt am Schädel, mit der Hippe,  
Ha! Er winkt dem neuen Gast.

Goethe: *An Schwager Kronos*

[Vers 1] Spude dich, Kronos!  
Fort den rasselnden Trott!  
Bergab gleitet der Weg;  
Ekles Schwindeln zögert  
Mir vor die Stirne dein Zaudern.  
Frisch holpert es gleich,  
Über Stock und Steine den Trott  
Rasch ins Leben hinein!

[Vers 9] Nun schon wieder  
Den eratmenden Schritt  
Mühsam Berg hinauf!  
Auf denn, nicht träge denn,  
Strebend und hoffend hinan!

[Vers 26] Ab denn, rascher hinab!  
Sieh, die Sonne sinkt!  
Eh sie sinkt, eh mich Greisen  
Ergreift im Moore Nebelduft,  
Entzahnte Kiefer schnattern  
Und das schlotternde Gebein –

[Vers 32] Trunknen vom letzten Strahl  
Reiß mich ein Feuermeer  
Mir im schäumenden Aug,  
Mich geblendeten Taumelnden  
In der Hölle nächtliches Tor.

[Vers 36] Töne, Schwager, ins Horn,  
Raßle den schallenden Trab,  
Daß der Orkus vernehme: wir kommen,  
Daß gleich an der Türe  
Der Wirt uns freundlich empfangen.

E.<sup>5</sup>

Das merkwürdige Gedicht läßt eine ganze Reihe von Fragen aufkommen: Könnte es Goethe als dritte Variante des ursprünglich im Oktober 1774 entstandenen Sturm- und Drang-Gedichtes verfaßt haben? Und wenn dies von vornherein mit größter Wahrscheinlichkeit ausgeschlossen werden kann, so fragt man sich, wie irgend ein anderer, laut Titel vermutlich sogar ein Weimarer Dichter, in Weimar in einem Band,



<sup>44</sup> SCHULZ, GERHARD: *Die deutsche Literatur zwischen Französischer Revolution und Restauration*. Bd. 2. München: Beck, 1989 (= Geschichte der deutschen Literatur von den Anfängen bis zur Gegenwart. Begr. v. Helmut de Boor u. Richard Newald, VII/2), S. 81.

<sup>5</sup> *Kleine Schriften*, Bd. 1, S. 115f.

der von Goethe eingeleitet wurde, unmißverständlicher Weise dessen ehemaliges Gedicht nach eigenem Geschmack umgeschrieben veröffentlichen konnte. Wenn man bedenkt, daß Goethe dem ehemaligen und früh verstorbenen Freunde aus Straßburg *Die Kindermörderin* als ein vorausgesetztes *Faust*-Plagiat ein ganzes Leben lang nicht verzeihen konnte,<sup>6</sup> so ist es tatsächlich schwer verständlich, wie jemand ein Goethe-Plagiat in der unmittelbaren Umgebung des Dichtersfürsten wagen konnte. Oder sollte hier dieses Gedicht als eine heitere Parodie gelesen werden, an der eventuell Goethe selbst seine Freude fand? Auch dies ist schwer denkbar. Sind die Beziehungen zwischen den beiden Gedichten überhaupt so eng, wie dies einem beim ersten Lesen auffallen mag? Oder identifiziert man die Bezüge lediglich auf Grund der Wiederholung des einmaligen Goethe-Wortes „*Schwager Kronos*“ und eventuell einiger unter dichterischen Aspekten unbedeutender Äußerlichkeiten? Und schließlich stellt sich die Frage, die bereits eingangs angesprochen wurde, wie der Zugang von Sturm-und-Drang-Reminiszenzen in eine repräsentative Anthologie der hochklassischen Jahre überhaupt möglich war. Auf diese bunte Vielfalt von Fragen sollten folgende methodologisch komplexe Überlegungen eine möglichst genaue Antwort geben. Hierzu dürften zum einen die literaturhistorische Faktenerhellung im literatur- und kulturhistorischen Umfeld des Gedichtes, zum anderen komparatistische Erwägungen seiner sprachlichen und poetischen Textbeziehungen und vor allem der synchrone Umgang mit beiden Verfahrensweisen zum gewünschten Ergebnis führen.

### Goethe und der Verfasser

Daß der Verfasser dieser *An-Schwager-Kronos*-Variante nicht Goethe war, belegt nicht nur die der Goetheschen Dichtung von ihren frühesten Anfängen bis zu den letzten Gedichten höchst fremde Art der poetischen Attitüde dieses Gedichtes.<sup>7</sup> Tatsache ist, daß Goethe seinen Beitrag zu den *Kleinen Schriften*, das „Festspiel“ *Paläofron und Neoterpe*,<sup>8</sup> als einleitendes Stück des ersten Bandes mit seinem Namen veröffentlichten ließ und keinen Grund gehabt hätte, seine Verfasserschaft einige Seiten später zu verheimlichen. Außerdem sind Abkürzungen wie das „E.“ unter diesem Gedicht und ebenda unter zwei anderen<sup>9</sup> sowie später auch solche wie „K.“, „L.“ und „S.“ unter den jeweiligen poetischen Beiträgen<sup>10</sup> diesmal keine eigentlichen Pseudonyme. Sie sind hier jeweils als eindeutige Hinweise auf die entsprechenden Titelblätter der beiden Bände zu verstehen, auf denen, wahrscheinlich um für den



<sup>6</sup> Bei aller Möglichkeit von thematischen Detail-Entlehnungen aus einer uns nicht überlieferten *Faust*-Handschrift aus der Mitte der siebziger Jahre ist H. L. Wagners *Kindermörderin* meines Erachtens in der individuellen künstlerischen Gestaltung des Dramas von Goethes Einfluß unabhängiger als das oben zitierte Gedicht von dessen Vorbild.

<sup>7</sup> So verlockend es auch wäre, sei hier nicht mit Differenzen im poetischen Niveau zwischen diesem Gedicht und den beiden Goethe-Fassungen von 1774 und 1789 gegen die Verfasserschaft Goethes argumentiert. Auf die der Goetheschen Lyrik „fremde Art“ dieser Adaptation versuche ich allerdings im weiteren noch einzugehen.

<sup>8</sup> GOETHE, JOHANN WOLFGANG: *Paläofron und Neoterpe*. Ein Festspiel zur Feier des 24. Oktobers 1800. – In: *Kleine Schriften*, Bd. 1, S. III-XXXVI.

<sup>9</sup> Ebd., S. 111-116.

<sup>10</sup> Ebd., Bd. 2, S. 57-78; 248-262; 263-277.



Absatz der Anthologie mit den „größtentheils [...] Weimarischen Gelehrten“ zu werben, sämtliche nicht anonymen Autoren in alphabetischer Ordnung aufgezählt wurden. So gibt es keinen Zweifel, daß mit „Lr.“ auf Lütkemüller, mit „K.“ auf Karl Ludwig Knebel, mit „S.“ auf Franz Karl Leopold Seckendorf<sup>11</sup> verwiesen wurde, wie auch der mit „E.“ unterzeichnende Verfasser der *Raschen Lebensweise* der Weimarer Kammerherr Friedrich Hildebrand Einsiedel (1750-1828) war, der wenige Monate nach der Veröffentlichung dieses Gedichtes zum Geheimen Rat avancierte, im Jahre 1817 das Amt des ersten Präsidenten des Oberappellationsgerichtes in Jena bekleidete und seinerzeit in Schriftstellerkreisen des Herzogtums auch als Dichter und Nachdichter anerkannt war. Goethe zählte Einsiedel spätestens seit 1790 zu seinen „Freunden“, im Erscheinungsjahr der zweibändigen Anthologie – wie er sich 1801 ausdrückte – neben Herder und Schiller sogar zu seinen „nächsten Freunden“,<sup>12</sup> und nichts spricht dafür, daß sich diese engen Beziehungen später geändert hätten.

Um so kritischer war Goethes Verhältnis um 1800 zu seiner eigenen Geniedichtung aus den siebziger Jahren. Es ist bekannt, wie Goethe von seiner Übersiedlung nach Weimar bis zu den großen frühklassischen Weltanschauungsgedichten zwischen 1778 und 1783 in der poetischen Praxis die früheren Geniegebärden Schritt für Schritt aufgab,<sup>13</sup> wie deutlich er bereits in den ausgehenden siebziger Jahren – u.a. in der zweiten Strophe der *Grenzen der Menschheit* – das unlängst vertretene Ideal des uneingeschränkten „göttergleichen“<sup>14</sup> Handelns ablehnte, in welchem Maße er sich zehn Jahre später in seinem *Tasso* von der Wertherschen Geniehaltung distanzierte, welches Urteil er eigentlich indirekt auch über die eigene Sturm-und-Drang-Poesie aussprach, als er, aus Italien zurückgekehrt, Schillers *Räuber*-Drama entschieden ablehnend zur Kenntnis nahm,<sup>15</sup> und wie schwer er sich tat, als er bei der Vorbereitung seiner ersten Werkausgabe vor 1790 manchen eigenen Gedichten aus den frühen siebziger Jahren wieder begegnete. Den Sturm-und-Drang-Charakter des ursprünglichen *An-Schwager-Kronos*-Gedichtes hat Goethe z.B. für diese sowie die späteren Ausgaben (vor allem mit dem neuen, versöhnend-freundlichen Ausklang) in hohem Maße gemildert,<sup>16</sup> und die signifikanteste Hymne der Geniebewegung, das *Sturmlied* wurde – aus welchen Gründen auch immer – diesmal gar nicht veröffentlicht.<sup>17</sup>



<sup>11</sup> Laut Titelblatt des zweiten Bandes gibt es zwar ebd. auch andere Autoren mit dem Anfangsbuchstaben „S“, doch wurden diese mit der Ausnahme von F. K. L. Seckendorf auch bei den jeweiligen Beiträgen ohne Abkürzung mitgeteilt.

<sup>12</sup> GOETHE, JOHANN WOLFGANG: *Tag- und Jahreshefte*. – In: *Goethes Poetische Werke*. Bd. XV. Berlin; Weimar: Aufbau-Verlag, 1964 (= Berliner Ausgabe), S. 15 u. 66.

<sup>13</sup> Vgl. dazu TARNÓI, LÁSZLÓ: *Die innovative Wende in Goethes Lyrik am Anfang des ersten Jahrzehnts in Weimar*. – In: *Parallelen, Kontakte und Kontraste*. Budapest: ELTE, 1998, S. 177-199.

<sup>14</sup> Siehe in *Wandlers Sturmlied* aus dem Jahre 1772.

<sup>15</sup> GOETHE, JOHANN WOLFGANG: *Erlebnisse und Begegnungen. Erste Begegnung mit Schiller. 1794*. – In: *Goethes Poetische Werke*, Bd. XVI, S. 402.

<sup>16</sup> Vgl. auch die Anmerkungen in: *Goethes Werke. Gedichte und Epen*. Textkritisch durchges. und mit Anmerkungen vers. v. Erich Trunz. 2. Aufl. Hamburg: Christian Wegner, 1952 (= Hamburger Ausgabe), Bd. 1, S. 439f.

<sup>17</sup> Angenommen, daß Goethe eventuell zur Zeit der Vorbereitung der ersten Werkausgabe über keine Textvorlage von *Des Wandlers Sturmlied* verfügt hätte, würde an der Tatsache kaum etwas ändern, daß dieser „Halbunsinn“, wie Goethe das Gedicht in den zwanziger Jahren nannte, dieses in allen sprachlichen und poetischen Details

So lange Goethe das *Faust*-Drama, das die Entstehung der *Kindermörderin* von Heinrich Leopold Wagner einst möglicherweise mehr oder weniger beeinflusst hatte, mit wenigen Abbrechungen stets als das „Hauptgeschäft“ seines Lebens betrachtete, markierten die Sturm-und-Drang-Hymnen lediglich eine wichtige Episode in seinem literaturhistorischen Werdegang, von denen er sich schließlich gerade um die Jahrhundertwende am weitesten entfernt zu haben schien. Wichtige Passagen des in der Anthologie enthaltenen Goethe-Festspiels wie auch der gleichzeitig geschriebenen Gedichte enthalten wiederholt die hochklassische Kritik an jedem (auch am eigenen früheren) „Stürmen und Drängen“. Nichts stand dem Dichter, der z.B. die Verse „Vergebens werden ungebundene Geister / Nach der Vollendung reiner Höhe streben“ schrieb,<sup>18</sup> ferner als Gedanken und Gefühle einer ungestümen Lebensfahrt. So dürfte man annehmen, daß Goethe sich von der Adaptation dieses Gedichtes durch einen Freund, wenn überhaupt, doch bei weitem nicht so getroffen fühlen mußte, als wenn es, angenommenerweise, um Entlehnungen aus seinem *Faust* gegangen wäre. Außerdem dürfte es nicht belanglos sein, daß vom letzteren zur Zeit der Entstehung und Publikation des Wagner-Dramas noch überhaupt nichts gedruckt vorlag, wohingegen die 1789 im achten Band der Werkausgabe veröffentlichte zweite Fassung des *An-Schwager-Kronos*-Gedichtes von Goethe bereits seit mehr als einem Jahrzehnt vor der Herausgabe der Einsiedelschen Adaptation weit und breit gelesen werden konnte.

### Die Kleinen Schriften

Den Rahmen der drei Einsiedel-Gedichte, zu denen *Die rasche Lebensweise* gehört, bilden die zwei Bände der *Kleinen Schriften*. Mit diesen begrüßte die zeitgenössische deutsche Schriftsteller-Elite des Herzogtums Weimar – einschließlich einiger Autoren von außerhalb – das neue Jahrhundert.<sup>19</sup> Das bewußte Zeiterlebnis bewog Herausgeber und Autoren der belletristischen Beiträge, diesmal im Sinne des einleitenden Goethe-Festspiels Vergangenes und Gegenwärtiges, Tradiertes und Modernes miteinander zu versöhnen und somit zeit- und tendenzunabhängig der höheren Kultur der Menschheit zu dienen. Das Neue erhielt in Goethes Sinne durch das Alte den notwendigen Ernst, und das Alte würde nach ihm durch das Neue verjüngt und lebendig. Hierzu brauchten vom Neuen (Neoterpe) und Alten (Paläofron) lediglich die jeweiligen extremen und stets Unheil stiftenden Begleiterscheinungen<sup>20</sup> getrennt zu werden.



durch und durch Sturm-und-Drang-Gedicht um 1790, an der Grenze zwischen Früh- und Hochklassik, den in und nach Italien neu entstandenen poetischen Normen auf keine Weise gerecht werden konnte und meines Erachtens mit keinerlei „Milderung“ für eine Veröffentlichung zu retten gewesen wäre.

<sup>18</sup> Verse 10 u. 11 im 1800 entstandenen Sonett *Natur und Kunst*.

<sup>19</sup> Von den Namen der Autoren (s. Anm. 3) dürfte zwar heute selbst einem Germanisten kaum mehr als die Hälfte geläufig sein, doch vertreten diese viel mehr die zeitgenössische Weimarer und nicht Weimarer deutsche Schriftsteller-Elite als die Verfasser der meisten Sammelbände und Organe jener Zeit, so u.a. des ebenfalls in Weimar gedruckten, jedoch um 1800 bereits recht anachronistisch wirkenden *Neuen Teutschen Merkur* oder der erst damals angehenden und die neuesten Lesererwartungen befriedigenden Hefte der *Leipziger Zeitung für die elegante Welt*. Merkwürdig ist allerdings, daß Schiller in den beiden Bänden mit keinem Beitrag vertreten ist.

<sup>20</sup> Die allegorischen Begleiter von Neoterpe heißen „Gelschnabel“ und „Naseweis“, die von Paläofron „Habe-recht“ und „Griesgram“.

Dieser Grundhaltung ist vermutlich das einmalig breite Spektrum der rund 500 Seiten dieser eminenten Anthologie zu verdanken.

Die Bände vermitteln das Gefühl des friedlichsten Mit- und Nebeneinanders von Aufklärung, Klassik und Romantik. Die Grenzen zwischen den verschiedensten Stilrichtungen und Anschauungen verlieren hier ihre sonst so scharfen Konturen. Der Leser der *Kleinen Schriften* erhält den Eindruck, als sei den Autoren nur die eigene poetische Leistung und Wirkung, nicht aber das, was sie voneinander trennt, wichtig gewesen. So liest man in einem Gedicht von aufgeklärten Hoffnungen auf den Sieg von „Licht und Vernunft“ im 19. Jahrhundert, die der „Blindheit und Nacht“ der vergangenen hundert Jahre folgen sollen.<sup>21</sup> In einem anderen Gedicht wurde die klassische („ewige“) Schönheit an sich verherrlicht,<sup>22</sup> und in einem dritten feierte man die romantische Wende eines frühromantischen Erzählers.<sup>23</sup> In den zwei Bänden wurden recht viele klassizistische Epigramme gedruckt,<sup>24</sup> gleichzeitig folgte man den in den neunziger Jahren bereits klassisch gewordenen Traditionen der Idylldichtung,<sup>25</sup> und man veröffentlichte auch mehrere um die Jahrhundertwende wieder höchst modern wirkende Genres, so u.a. Sonette und verschiedene Erzähltexte.

Dabei erinnert eine Verserzählung mit dem aufgeklärten Ausklang vom Sieg der Tugend über das Laster an die deutsche Belletristik um die Mitte des 18. Jahrhunderts.<sup>26</sup> Um so moderner wirkt ein Gedicht<sup>27</sup> in der Art der Schillerschen „Troubadouren-Lieder“ aus den ausgehenden neunziger Jahren,<sup>28</sup> und ein spielmännisch anmutender Prosatext von *Hugdietrich und Hildburg*<sup>29</sup> – nimmt sogar charakteristische Merkmale der hochromantischen Mittelalter-Rezeption vorweg, vor allem weil in der beigegeführten Studie<sup>30</sup> bereits patriotisch-nationale Aspekte der romantischen Hinwendung zur Mittelalter-Thematik deutlich werden.

Das Experimentieren mit verschiedenen poetischen Gattungen und Stilrichtungen dürfte diesmal für die meisten Autoren besonders wichtig gewesen sein. An dieser Stelle sei nur auf Herder hingewiesen, der in seinen hier veröffentlichten zehn Gedichten die unterschiedlichsten Register der zeitgenössischen deutschen Dichtung bediente.<sup>31</sup> Selbstverständlich repräsentierte sich die Vielfalt nicht nur im jeweiligen Inhalt und



<sup>21</sup> KNEBEL [KARL LUDWIG]: *Dem neuen Jahrhundert*. – In: *Kleine Schriften*, Bd. 2, Vorblatt.

<sup>22</sup> MESSERSCHMID: *Die Gaben der Muse*. – Ebd., S. 161f.

<sup>23</sup> SCHLEGEL, FRIEDRICH: *An Ludwig Tieck* [!]. – Ebd., S. 163f.

<sup>24</sup> Siehe u.a. die Epigramme von K. L. Knebel. – Ebd., Bd. 2, S. 248-262.

<sup>25</sup> BRUN, FRIEDRIKE geb. MUNTER: *Das Gewitter*. – Ebd., Bd. 1, S. 20-24.

<sup>26</sup> SONNENFELS, [JOSEPH]: *Der neue Protagoras. Eine Erzählung*. – Ebd., Bd. 2, S. 89-93.

<sup>27</sup> SECKENDORF, SIEGMUND VON: *Nachtmusik. An Olimpia*. – Ebd., S. 165-167.

<sup>28</sup> Siehe dazu TARNÓI, LÁSZLÓ: *Romantisches und Sentimentales im Kontext eines merkwürdigen Schiller-Liedes aus den hochklassischen Jahren*. – In: *Im Dienste der Auslandsgermanistik. Festschrift für Professor Dr. Dr. h.c. Antal Mádl zum 70. Geburtstag*. Budapest: ELTE, 1999 (= *Budapester Beiträge zur Germanistik*, 34), S. 281-297.

<sup>29</sup> MAJER, FRIEDRICH: *Hugdietrich und Hildburg. Nach dem Heldenbuch*. – In: *Kleine Schriften*, Bd. 1, S. 26-101.

<sup>30</sup> Ebd., S. 101-110.

<sup>31</sup> *Die edlere Rache, Das neue Lied und Der eigene Schatten* sind z.B. aufgeklärte Lehrgedichte, letzteres mit zeitkritischer Aussage. *Der Wald und der Wanderer* erinnert heute an die etwa anderthalb Jahrzehnte später entstandene reife romantische Lyrik von Eichendorff, dagegen machte Herder mit dem Gedicht *Meine Blume* wie recht viele seiner Zeitgenossen dem um 1800 „modisch“ gewordenen Sentimentalismus Zugeständnisse. Die zehn Gedichte erschienen unter dem Titel *Blumen*. – Ebd., Bd. 2, S. 1-26.

in der poetischen Formensprache der Beiträge, sondern auch in ihrem künstlerischen Niveau, wobei keineswegs das „Alter“ bzw. die „Modernität“ des Genres, der Tendenz bzw. der Inhalte, denen sich der Autor verpflichtete, entscheidend war.

Bei dieser breiten Palette der poetischen Stilrichtungen, in der ungewöhnlich tendenz-toleranten Atmosphäre der beiden Bände der *Kleinen Schriften* fiel vermutlich kaum auf, daß ein Dichter wie Einsiedel sich in einem seiner drei nebeneinander veröffentlichten Gedichte mehr oder weniger von einem um die Jahrhundertwende bereits allenthalben für anachronistisch empfundenen Genie-Gedicht Goethes hatte beeindrucken lassen.

#### Das Einsiedel-Gedicht und sein Vorbild: Übereinstimmungen (Textvergleich 1)

Der Vergleich der letzten fünf Verse in dem jeweils letzten Absatz der zwei Goethe-Varianten und der letzten Strophe des Einsiedel-Gedichtes beweist mit zwingender Deutlichkeit, daß Einsiedel die zweite (seinerzeit die eigentlich zugängliche) Fassung des *An-Schwager-Kronos*-Gedichtes als Vorlage gedient hatte. Beziehungen zum ursprünglichen, im Oktober 1774 datierten, Text sind ebenda lediglich zwischen den jeweiligen ersten Versen nachweisbar; die ersten zwei Verse sind aber die einzigen, die Goethe anderthalb Jahrzehnte später in seiner zweiten Variante nahezu unverändert ließ. (A)<sup>32</sup> Während die letzten zwei Verse mit dem grotesk wirkenden Bild der zwischen Sitzen und Stehen etwas angehobenen und für die poetische Momentaufnahme erstarrten Körperhaltung der „Gewaltigen“ die maßlos stauende Bewunderung für das hereinstürmende Dichter-Genie nachempfinden lassen, vermittelt die freundliche Geste des in der Tür wartenden Wirtes geradezu Konnotationsmöglichkeiten, wie man diesen in den letzten Bildern Einsiedels von dem zur „Ruh und Rast“<sup>33</sup> einladenden Wirtshaus und dem seinem Gast freundlich zuwinkenden Wirt begegnen kann. (B, siehe Tabelle 1) Die ausgesparten anderthalb Verse Einsiedels (mit kahler Rippe / Nakt am Schädel mit der Hippe / Ha!) verweisen auf wichtige inhaltliche Differenzen zu den vergleichbaren Gedichten.<sup>34</sup>

Die Textbeziehungen zwischen den beiden Gedichten konstituieren sich eigentlich, wie eingangs angedeutet, im Grunde genommen aus thematischen Zusammenhängen (in beiden geht es um die „Lebensfahrt“ des Menschen, im Einsiedel-Gedicht bereits im Titel angedeutet), aus strukturellen Parallelitäten (mit den aufeinander folgenden Komponenten von der schnellen Fahrt über die Ängste vor dem Altwerden bis zum Lebensende mit dem freundlichen Empfang im Jenseits) und aus manchen semantischen und syntaktischen Beziehungen, darunter aus überraschend wenigen wörtlichen



<sup>32</sup> Siehe Tabelle 1, S. 376.

<sup>33</sup> Es ist nicht auszuschließen, daß auch dieses Wort in Einsiedels Gedicht auf Goethes Wirkung zurückgeht, wurde es doch in Goethes Lyrik von der Übersiedlung nach Weimar bis in die ausgehenden siebziger Jahre mit einer für jene Zeit typischen recht hohen Frequenz verwendet. Siehe u.a. *Rastlose Liebe*, *Jägers Nachtlid* sowie *An den Mond* (2. Fassung).

<sup>34</sup> Vgl. dazu den Abschnitt „Textvergleich 4: Kontroverse Ideen“.

Übereinstimmungen. Letztere sind eigentlich neben dem besonders hervorstechenden „Schwager Kronos“ (in der Adaptation Strophe für Strophe als Anrede strapaziert) nur noch sechs, hinsichtlich der künstlerischen Textgestaltung mehr oder weniger belanglose Wörter,<sup>35</sup> so wie „rasch“, „Leben“, „frisch“, „Strahl“, „Weg“ und „Wirt“. Das Ermessen von synonymisch-semanticen Beziehungen ergibt ein ähnlich dürftiges Inventar mit Parallelitäten wie „spude dich“ – „tummle dich“, „töne“ – „blase“ sowie mit Sätzen wie „die Sonne sinkt“ – „der ferne Strahl versinkt“. Von höherer Relevanz sind allerdings manche syntaktische Korrelationen der zwei Gedichte: Die Verbindung von „rasch“ und („ins“ bzw. „durchs“) „Leben“ am Ende der beiden ersten Strophen (im Goethe-Gedicht auch später einmal variiert) sorgt jeweils für die im weiteren poetisch maßgebende Übertragung der Bilder der „Fahrt in der Postkutsche“ in die abstraktere gehaltliche Sphäre der „Lebensfahrt“. Die zwei miteinander koordinierten Temporalsätze mit der Konjunktion „eh“ machen später die Übereinstimmungen wichtiger thematisch-kompositorischer Partien besonders augenfällig. Außerdem korrespondiert in den zwei Gedichten eine ganze Reihe von Aufforderungssätzen, die jeweils die ersehnte schnelle Fortbewegung nachempfinden lassen. Höchst divergierend sind dagegen die unter poetologischen Aspekten viel wichtigeren lyrischen Grundpositionen der beiden Dichter (d.h. der eigentliche *Inhalt* bzw. *Gehalt* der zwei Gedichte) und ihr poetischer Ausdruck (ihre *Formensprache*).

## Textvergleich 2: Die Lexik

Man begegnet in Einsiedels Gedicht-Adaptation bei allen oben angedeuteten semantisch-syntaktischen Parallelitäten kaum ein einziges Beispiel für die in den Sturm- und Drang-Jahren so typische und unverwechselbare individuelle und auch in der späteren Umarbeitung erhalten gebliebene Wortbildung, Wortwahl und poetische Syntax Goethes.<sup>36</sup>

In welchem Maße die beiden Gedichte gerade unter diesem so wichtigen Gesichtspunkt von einander entfernt sind, veranschaulicht besonders deutlich der sprachliche Häufigkeits- bzw. Seltenheitsgrad ihrer jeweiligen Wörter. Im laufend erweiterten Leipziger Internet-Wortschatz-Lexikon,<sup>37</sup> das nach dem Stand vom 21. 10. 2000 bereits 5 Millionen Wortformen in 15 Millionen Beispielsätzen ermittelte, belegt sämtliche Verben, Substantive und Adjektive des Einsiedel-Gedichtes auf einem nahezu umgangssprachlichen Häufigkeitsniveau. Dagegen bestätigt es bei der Internet-Eintragung der Goethe-Wörter der von Einsiedel adaptierten zweiten Fassung des *An-*



<sup>35</sup> Der Einfachheit, der Übersichtlichkeit, aber auch der Exaktheit halber werden beim Vergleich des Wortschatzes der beiden Gedichte hier und im weiteren nur die unter poetischen Aspekten besonders relevanten Wortarten (Verben, Substantive und Adjektive) berücksichtigt.

<sup>36</sup> Diese Eigenheit der Sturm- und Drang-Lyrik Goethes ist seit den frühesten Anfängen der Goethe-Forschung bekannt. Siehe z.B. die um die Mitte des 19. Jahrhunderts gehaltenen Vorlesungen von VIKTOR HEHN, hg. v. EDUARD VON DER HELLEN u.d.T.: *Über Goethes Gedichte*. 2., mit Anm. u. Register erw. Aufl. Stuttgart; Berlin: Cotta'sche Buchhandlung, 1912 (352 S.).

<sup>37</sup> *Projekt Deutscher Wortschatz 1995-2000*. Institut für Informatik, Universität Leipzig. – Internet: <http://wortschatz.informatik.uni.leipzig.de/index.html>.

*Schwager-Kronos*-Gedichtes in sieben Fällen deren hochgradige Abweichung vom geschriebenen und gesprochenen Sprachstandard bzw. ihren individuellen poetischen Charakter mit der wiederholten Meldung: „Es wurden keine Ergebnisse gefunden.“ Aber auch recht viele der übrigen ebenda „gefundenen“ bzw. identifizierten Verben, Substantive und Adjektive Goethes verfügen im Wortschatz-Lexikon über einen äußerst hohen Seltenheitsgrad.

Im Internet-Wortschatz-Lexikon wurden die einzelnen Wörter u.a. auch verschiedenen „Häufigkeitsklassen“<sup>38</sup> zugeordnet. Das häufigste Wort „der“ wurde bis Ende Oktober 2000 insgesamt 7,377.897mal gelesen und bildet mit den annähernd so oft gelesenen übrigen Wörtern (wie z.B. „die“) die Häufigkeitsklasse 0. Das in beiden Gedichten vorhandene Wort „Leben“ steht in der Häufigkeitsklasse 6, wobei 6 als Exponent der Basis 2 zu verstehen ist und das quantitative Verhältnis zum häufigsten Wort veranschaulicht, d.h. das Wort „der“ ist in den 15 Millionen Beispielsätzen der Wörterbuchautoren „ca.  $2^6$ mal“ = ca. 64mal häufiger als das Wort „Leben“ belegt. Von den übereinstimmenden Wörtern steht „Weg“ in der Häufigkeitsklasse 7 (es ist ca.  $2^7$ mal = 128mal seltener als „der“), „rasch“ in der Klasse 10 (Seltenheitsgrad: ca.  $2^{10}$  = 1.024), „frisch“ in 11 (Seltenheitsgrad: ca.  $2^{11}$  = 2.048), „Wirt“ in 12 (Seltenheitsgrad: ca.  $2^{12}$  = 4.096), „Schwager“ in 13 (Seltenheitsgrad: ca.  $2^{13}$  = 8.192), „Strahl“ in 14 (Seltenheitsgrad: ca.  $2^{14}$  = 16.384), „Kronos“ in 16 (Seltenheitsgrad: ca.  $2^{16}$  = 65.536).

Die höchste Häufigkeitsklasse des Lexikons mit den am seltensten nachgewiesenen Wörtern ist die 22ste: Den der Wortfrequenz nach durchschnittlichen Wert markieren die Wörter der Klasse 11. Auffallend gewählt bzw. selten sind die Wörter über der Klasse 15 und besonders ab 17, wo bereits die 100.000-Grenze des Potenzwertes überschritten ist. Tabelle 2 veranschaulicht diese seltenen Wörter in beiden Gedichten, wie sie nach dem Leipziger Lexikon in jüngster Zeit (zwischen 1995 und 2000) klassifiziert wurden.

Beim Vergleich der beiden Spalten muß man allerdings bedenken, daß das von Goethe entlehnte „Kronos“ (wie selbstverständlich auch „Schwager Kronos“) dem Verfasser des zweiten Gedichtes kaum als entsprechend seltenes oder gewähltes Wort zuerkannt werden dürfte, daß außerdem „Nabe“ in einer Zeit, als sie an der Kutsche, dem sozusagen einzigen Verkehrsmittel, mit der Achse und den Speichen augenfällig zu sehen war, ja sogar mit diesen die eigentliche tausch- und reparaturanfällige Technik des Fahrens darstellte, einer niedrigeren Seltenheitsklasse zugeordnet werden müßte als heute in einem den neuesten Stand des deutschen Wortschatzes anstrebenden Wörterbuch. Auch das wenig gewählte und koordinierte Mit- und Nacheinander



<sup>38</sup> Dieser Terminus des Wortschatz-Lexikons mag für den ersten Augenblick irreführend wirken, weil, wie es sich im weiteren herausstellt, je *höheren* „Häufigkeitsklassen“ die Wörter zugeordnet werden müssen, um so *seltener* sind diese.

<sup>39</sup> Gewiß ist und war auch um 1800 (die heute der Häufigkeitsklasse 12 zugeordnete) „Achse“ schon wegen seiner reichhaltigen Konnotationsmöglichkeiten ein häufiger verwendetes Wort als „Nabe“. Doch bin ich sicher, daß in der Goethe-Zeit die Differenz keineswegs so hoch war, wie sie heute ist. Mit der Annahme der gegenwärtigen Einordnung von „Nabe“ in Klasse 17 wäre das Häufigkeitsverhältnis der beiden Wörter 4.096: 131.072, d.h. „Achse“ würde um 1800, wie heute, etwa 30 mal häufiger als „Nabe“ verwendet worden sein.

von „Achse“ und „Nabe“ dürfte diese meine Vermutung untermauern,<sup>39</sup> wobei sie lediglich mit ihren lautmalenden (in reimtechnischer Hinsicht zwar wenig beeindruckenden) beiden Verben einigermaßen poetisiert werden. Und wenn auch manche Wörter des Goethe-Textes, wie „Stirne“, „Gebirg“ oder „spuden“<sup>40</sup> in ihrer Häufigkeitsklasse für fragwürdig angesehen werden können, so wäre auch ohne diese und die obengenannten Wörter der *Raschen Lebensfahrt* der durchschnittliche Seltenheitsgrad der Goethe-Lexik unverändert wesentlich höher als jener des Einsiedelschen Wortschatzes. Als Ausnahmefall ragt aus Einsiedels Gedicht das einzige (etwas schwerfällig wirkende) Wort „erhinket“<sup>41</sup> in der Häufigkeitsklasse 21 heraus, das allerdings eindeutig von der metaphorisch herrlich verdichteten Goethe-Parallele in den Versen 26-31 veranlaßt, in den vierten Vers der zweiten Strophe eingesetzt wurde.<sup>42</sup>

Da Goethes Gedicht erheblich länger ist als das von Einsiedel, kann der Wortschatz der beiden Gedichte nur bei einem Vergleich ihres jeweiligen durchschnittlichen Häufigkeitsgrades ein approximativ genaues Bild von deren lexikaler Beschaffenheit vermitteln. So wurden von mir sämtliche (auch die oben mit mehr oder weniger Recht für fragwürdig angesehenen) Verben,<sup>43</sup> Substantive und Adjektive ihrem im Lexikon verzeichneten Häufigkeitsstandard entsprechend mitgerechnet, allerdings jedes Wort jeweils nur einmal: Wiederholungen innerhalb eines Gedichtes wurden nicht berücksichtigt (vgl. Tabelle 3).

Der Durchschnittswert aller Wörter beträgt in Einsiedels Gedicht 11,81. Das bedeutet, daß der Durchschnitt seiner Verben, Substantive und Adjektive im Leipziger Wortschatzlexikon ca. 3.706mal seltener belegt ist als das Wort „der“.<sup>44</sup> Der Durchschnittswert in der von Einsiedel gelesenen zweiten *An-Schwager-Kronos*-Variante Goethes steht dagegen mit 14,20 um zweieinhalb Häufigkeitsklassen höher, was mit einem Potenzwert von 19.660 den Seltenheitsgrad der Goethe-Lexik auf mehr als das Fünffache jenes des Einsiedel-Gedichtes setzt.<sup>45</sup>

Auffallend in der Tabelle ist auch der in allen Wortarten sowie im Gesamtergebnis recht einheitliche mittlere Häufigkeitswert des Einsiedelschen Wortschatzes zwischen den Klassen 11 und 12. Die Kategorie der Substantive überschreitet den Durchschnittswert 12 um 0,04 ebenda nur wegen der beiden von Goethe entlehnten selteneren Wörter „Schwager“ (Klasse 13) und „Kronos“ (Klasse 16). Ohne diese betrüge er wie der der Verben nur 11,90. Dagegen ragt der Durchschnittswert der



<sup>39</sup> Das Verb „spuden“ ist natürlich nicht wegen seiner poetischen Einmaligkeit, sondern wegen seiner dialektalen Abweichung von der Norm im Wortschatzlexikon nicht belegt! Das entsprechende „sputen“ ist im Wortschatz-Lexikon in die Klasse 15 eingeordnet.

<sup>40</sup> Dieses Wort wirkt nicht nur wegen des sprachlichen Umfeldes der sonst ebenda anspruchsloseren Lexik, sondern auch wegen der merkwürdigen Art der Wortbildung (er + intransitives Verb der Fortbewegung) sowie wegen des vermittelten Inhaltes erzwungen.

<sup>41</sup> Bei der Wahl dieses Wortes konnte auch der Reimzwang eine Rolle gespielt haben.

<sup>42</sup> Ausgenommen die Hilfsverben *sein, haben, werden*.

<sup>43</sup> Der approximative Potenzwert der Bruchzahl 11,81 wurde folgendermaßen ausgerechnet: Potenzwert der Häufigkeitsklasse 11 (2.048) + die Differenz zwischen den Häufigkeitsklassen 12 und 11 multipliziert mit 0,81 (2.048 x 0,81 = 1.658) beträgt insgesamt 3.706.

Goetheschen Adjektive über den der anderen beiden Wortarten weit hinaus, wobei der Seltenheitswert auch der übrigen um zwei Klassen höher steht als der entsprechenden Einsiedelschen Wörter.

Divergent scheint der Wortschatz der beiden Gedichte auch in der Zahl der Adjektive und Verben zu sein. Von letzteren gibt es nach der Kategorisierung des Wortschatz-Lexikons in dem wesentlich längeren Goethe-Gedicht viel weniger (nur 17) als in Einsiedels Gedicht (21). Dagegen fallen die verhältnismäßig vielen Goetheschen Adjektive auf. Diese Differenzen ergeben sich allerdings u.a. daraus, daß das Partizip Präsens der Verben von den Wörterbuchautoren (mit welcher Begründung auch immer) zu den Adjektiven gezählt wurde. So ist man faktisch genauer, wenn man diesbezüglich den tatsächlich gravierenden stilistischen Unterschied darin erkennt, daß es im Goethe-Text ungewöhnlich viele für die Sturm-und-Drang-Poesie besonders typische und im poetischen Text stilistisch meistens auf sonderbare Weise verwendete Partizip-Präsens-Formen gibt („*rasselnd*“, „*eratmend*“, „*hoffend*“, „*strebend*“, „*verheißend*“, „*schäumend*“, „*schlotternd*“, „*schallend*“ und substantivisch verwendet „*mich Taumelnden*“), wohingegen Einsiedel das Partizip Präsens in diesem Gedicht wie ebenda auch in seinen anderen beiden Texten der *Kleinen Schriften* kein einziges Mal [!] verwendet, als ob er diese Art der Wortbildung nicht kennen würde.

### Textvergleich 3: Die stilistisch-poetische Formensprache

Schon die lexikalischen Unterschiede mögen erhebliche poetisch-stilistische Divergenzen in der Formensprache klarstellen. Noch wichtiger ist aber, daß im Kontext des Goethe-Gedichtes selbst häufigere Wörter in die Sphäre des poetisch höchst Individuellen gehoben werden. Das Wort „Leben“ der Häufigkeitsklasse 6 mit dem niedrigen Potenzwert 64 mag schon in den Sätzen „*Rasch ins Leben hinein!*“ bzw. „*Rings ins Leben hinein!*“ persönlicher wirken als in Einsiedels adäquatem „*Rasch will ich durchs Leben wallen*“,<sup>46</sup> es erhält aber gewiß einen wesentlich höheren Seltenheitsgrad im Kontext „ewigen Lebens ahndevoll“, ähnlich wie „Schritt“ (Klasse 8, Potenzwert 256) in „den eratemenden Schritt“ oder „reißen“ (Klasse 12, Potenzwert 4.096) in „Reiß mich ein Feuermeer“. Unverwechselbar einzigartig ist auch das Goethewort „Kiefer“ (nach dem Leipziger Lexikon eigentlich ebenfalls der Durchschnittsklasse 12 zugeordnet) im Vers „entzahnte Kiefer schnattem“ und besonders im breiteren Kontext von dem Vers 26 bis 31, nach denen die synchron ineinanderfließenden Bilder der Natur und des Kräfteverfalls im Alter auch das Nachempfinden von gleichzeitig zwei Bedeutungen dieses Wortes nicht ausschließen.<sup>47</sup>



<sup>46</sup> Potenzwert der Häufigkeitsklasse 14 (16.384) + die Differenz zwischen den Häufigkeitsklassen 15 und 14 multipliziert mit 0,20 (16.384 x 0,20 = 3.276) beträgt insgesamt 19.660.

<sup>46</sup> Letzteres vergleichbar mit zeitgenössischen Kirchenlied-Texten und mit um (und besonders unmittelbar nach) 1800 modisch gewordenen Pilger-Gedichten sowie Wanderliedern.

<sup>47</sup> [Die] „Kiefer“: 1. Teile des Schädels (Plural); 2. Nadelbaum (Singular). – Zwar steht danach das Verb („schnattem“) in der Mehrzahl, was die zweideutige Lesart aufheben dürfte, doch folgt diesem ein zweites (mögliches) Subjekt („Gebein“), wodurch die synchrone Perzeption der beiden Vorstellungen erneut offen bleiben könnte.



Es gibt natürlich keinen Grund zu bezweifeln, daß Einsiedel von Goethes Gedicht in hohem Maße inspiriert wurde. An die eigentliche Quelle erinnern ja mehrere unverwechselbare Momente, die sich allerdings alle unter poetischen Aspekten als reine Äußerlichkeiten darstellen. Das Wort, die Lexik, die Art ihrer elementaren syntaktischen Bindungen, die prinzipiellen technischen Komponenten eines jeden Sprachkunstwerkes also, sind aber, wie oben nachgewiesen wurde, in den beiden Gedichten grundverschieden. Auf dieser sprachlich höchst divergierenden Basis konstituieren sich die noch mehr auseinanderstrebenden Unterschiede der jeweils vollendeten künstlerischen Ausdrucksweise, der eigentlichen poetischen Form der beiden Gedichte: Vor allem sind in der *Raschen Lebensfahrt* sämtliche Bilder (von der Fahrt in der Kutsche bis zu dem abschließenden „Gruselszenario“) nur Mittel zum jeweiligen Zweck; sie dienen ausschließlich dazu, den zu vermittelnden poetischen Inhalt, die Gedanken und die Aussage des Dichters zum Thema „Lebensfahrt“ zu veranschaulichen. So sind sie auch keine eigentlichen *Metaphern*, sondern lediglich das *allegorisch* wirkende Instrumentarium einer dichterischen Attitüde. Dagegen ist die poetische Bildersprache Goethes (nicht nur in diesem Gedicht und auch nicht ausschließlich in der Gedankenlyrik der Sturm-und-Drang-Jahre) eine typische „doppelbödige“ Metaphorik, in der Vergleichendes und Verglichenes nebeneinander und miteinander verflochten, als komplementäre Bilder einander bespiegelnd jeweils auch unabhängig voneinander ihren eigenständigen Erlebnishintergrund haben und diesen auch nachempfinden lassen. Besonders auffallend ist dies in beiden Fassungen des *An Schwager Kronos*.<sup>48</sup>

Nichts erinnert in Einsiedels Gedicht außerdem an die ungebundene, der Genie-Haltung adäquate lyrische Ausdrucksweise Goethes: Außer den oben aufgelisteten Differenzen in der eigenartigen Wahl und Bildung der Wörter bei Goethe sei hier auf seine in der Genie-Zeit so typischen freien Rhythmen hingewiesen, an deren Stelle in der *Raschen Lebensfahrt* trochäische Vierheber in gleichmäßigen Strophen – zusätzlich jeweils mit Waisen und umschlagenden Reimen gebunden – pulsieren.

Das Einsiedel-Gedicht kann daher mit seiner eigenständigen sprachlichen, stilistischen und poetischen Beschaffenheit, d.h. mit der von Goethes Gedicht gänzlich unabhängigen Form auf keine Weise als eine Goethe-Parodie<sup>49</sup> gelesen werden: Es



<sup>48</sup> *An Schwager Kronos* wurde ja ursprünglich nach Goethes eigenem Zusatz am 10. Oktober 1774 in der *Postchaise* (!) geschrieben, als er sich, nachdem er den ihn in Frankfurt besuchenden Klopstock nach dessen Abschied bis Darmstadt begleitet hatte, auf dem Rückweg nach Frankfurt befand. Das Erlebnis dieser *wirklich erlebten Fahrt* verband sich dabei auf das engste mit dem Sturm-und-Drang-Gefühl des im Leben auf dem Höhepunkt angelangten, bereits weit und breit (selbst vom „hervorragenden Klopstock“) bewunderten Genies. – Vgl. auch die Anmerkungen in: *Goethes Werke. Gedichte und Epen*, Bd. 1, S. 440.

Sogar die Metapher „ekles Schwindeln“ im ersten Absatz des Goethe-Gedichtes dürfte tatsächlich Erlebtes reflektiert haben, empfand ja der Dichter in den angehenden siebziger Jahren wiederholt „Ekel und Abscheu“ wegen seines damals labilen „Gesundheitszustandes“ und fühlte er sich „beängstigt“, weil ihn „jedesmal“ „ein Schwindel [...] befiel, wenn [er] von einer Höhe herunterblickte.“ (Hervorhebung von L. T.). – In: GOETHE, JOHANN WOLFGANG: *Aus meinem Leben. Dichtung und Wahrheit*. – Siehe in: *Goethes Poetische Werke*, Bd. XIII, S. 404.

<sup>49</sup> Parodie ist nach der „Webster“-Bestimmung „a literary [...] work *imitating the characteristic style* of some other work or of a writer [...] in a satirical or humorous way, usually by applying it to an inappropriate subject [...]“.

enthält ja nichts von der charakteristischen Formensprache weder dieses Goethe-Gedichtes noch der Goetheschen Lyrik um 1774 oder gar darüber hinaus. Somit fehlen sämtliche Voraussetzungen für parodistische Wirkungen.

#### Textvergleich 4: Kontroverse Ideen

Es kann aber auch nicht als eine Travestie der Goetheschen Sturm-und-Drang-Hymne verstanden werden. Die *neue Form* travestiert (d.h. „überkleidet“ bzw. „überzieht“) nämlich nicht im mindesten den – selbst in der zweiten „gemilderten“ Variante noch vertretenen – Sturm-und-Drang-*Inhalt*, von dem hier eigentlich gar nichts mehr erhalten geblieben ist. So kann und soll wahrscheinlich auch dieser durch sie nicht, wie es sich in einer Travestie gehört, dem Lachen preisgegeben werden. Sogar die oben nachgewiesenen *thematisch-strukturellen Parallelitäten* werden in gewisser Hinsicht fragwürdig, zumindest darf ihnen hinsichtlich der inhaltlichen Beziehungen der beiden Gedichte keine ausschlaggebende Bedeutung beigemessen werden, wenn man bedenkt, daß zur Zeit der Abfassung der beiden Gedichte *das Verhältnis ihrer Autoren* zur „schnellen Fahrt“, zu den „Ängsten vor dem Altwerden“, ja sogar zu dem abschließenden Teil mit dem Bild des freundlichen Empfangs grundverschieden ist. Als Goethe das Gedicht schrieb, identifizierte er sich voll und ganz mit den „Genie-Idee“ des grenzenlosen schöpferischen Handelns. Was das *Sturmlied*, *Ganymed*, *Prometheus* oder gar *An Schwager Kronos* in den siebziger Jahren auszudrücken hatten, war damals Goethes persönlichste Angelegenheit, wie gleichzeitig sämtliche Protagonisten aller literarischen Genres die unmittelbaren Ideenträger des Dichters waren. Dagegen schrieb Einsiedel – lediglich thematisch von Goethes Gedicht beeinflusst – ein typisches, dem Geist der Aufklärung verpflichtetes Rollengedicht, in dem eine Art menschliche Lebensführung bzw. eine Verhaltensweise mit kritischer Distanz dargestellt wurde und das mehr oder weniger unmittelbar der Erziehung der Leser dienen sollte. Dabei ging es nicht um eine Kritik an der Goetheschen Genie-Haltung der siebziger Jahre, zu der Einsiedel, wenigstens im Spiegel dieses Gedichtes, gar keinen Zugang hatte. Eine Kritik an den Genie-Ansichten des Sturm und Drang bzw. an der Genie-Poesie hätte um die Jahrhundertwende eigentlich auch gar keinen Sinn gehabt, da sie im literarischen Leben bereits längst jede Aktualität verloren hatten, weil ihnen kein deutscher Autor und keine Leserschicht mehr das geringste Interesse entgegenbrachten.

Der Zeigefinger des Spätaufklärers, der (wie alle seine Vorgänger seit Hagedorn und Gellert) schon immer genau wußte, wie man zu leben hätte und wie man sich nicht



– In: *Webster's New World College Dictionary*. 4<sup>th</sup> Ed. Defining the English Language for the 21<sup>st</sup> Century. Foster City CA, 2000, S. 1048 (Hervorhebung von L. T.). – Ähnlicherweise wird das Wesen parodistischer Wirkungen auch in anderen Werken in der Imitierung der charakteristischen Formensprache literarischer Werke gesehen. Siehe u.a. BALDICK, CHRIS: *Literary Terms*. Oxford; New York: Oxford University Press, 1996, S. 161; SLETHAUG, GORDON E.: *Parody*. – In: *Encyclopedia of Contemporary Literary Theory*. Toronto; Buffalo; London: University of Toronto Press, 1997, S. 604.

<sup>50</sup> Einige Jahrzehnte später fand diese Art aufgeklärt lehrhafte Poesie ihren Eingang in die Kinderliteratur mit Geschichten, wie sie etwa in H. Hoffmanns *Struwwelpeter* vom Suppen-Kaspar, Paulinchen, Zappel-Philipp etc.

verhalten dürfte, um in dieser Welt nützlich und glücklich zu werden, wurde bereits am Anfang des Gedichtes mit der Wahl des Titels mahndend erhoben – und dann mit entsprechendem Nachdruck erneut gegen das Ende mit den Gruselbildern des Todes, die heute, dank späterer literarischer Erfahrungen,<sup>50</sup> sogar erheiternd wirken können, trennt man die entsprechenden Zeilen von denen, die ebenda unmittelbare Beziehungen zum Goethe-Gedicht haben (also die „reinen“ Einsiedel-Worte):

[...] mit kahler Rippe,  
Nakt am Schädel, mit der Hippe,  
Ha! [...]

Was der Leser zwischen diesem Anfang und Ende angeboten bekam, war das selbstzerstörerische dekadente „Tummeln“ vor der eintretenden Lebens-„Nacht“.

Die Rollen-Differenzen zwischen Goethes Sturm-und-Drang-Gedicht und Einsiedels lehrhaftem Porträt werden vielleicht am deutlichsten durch die Parallelen „Rasch ins Leben hinein“ bzw. „Rings ins Leben hinein“ einerseits und „Rasch will ich durchs Leben wallen“ andererseits veranschaulicht.<sup>51</sup> In den variierten Goethe-Versen kommt nämlich die dem vollständigen Leben zugewandte Haltung des Genies zum Ausdruck, in dem von Einsiedel wirkt das angedeutete schnelle Ende eher lebensfremd.<sup>52</sup> Dies entspricht aber auch genau den dichterischen Intentionen des Autors.

Diese Manier von Einsiedel bedurfte seit der Gellert-Hagedornschen Poesie der schlichsten sprachlichen Ausdrucksweise. Entsprechend wurde auch eine leicht zugängliche unkomplizierte Verstechnik gewählt. Darum also, und nicht in travestierender Absicht, trat an die Stelle der freien Rhythmen die mit Reimen und Trochäen einprägsam gebundene Strophenform.

#### Textvergleich 5: Einsiedels Positionen im Kontext seiner drei Gedichte

Daß *Die rasche Lebensweise* im Gegensatz zu Goethes Sturm-und-Drang-Hymne der aufgeklärten Lehrhaftigkeit verpflichtet war, untermauert auch das unmittelbare Umfeld des Gedichtes, das sich als drittes Stück in das inhaltlich und formal recht einheitliche Ensemble der übrigen in den *Kleinen Schriften* gedruckten Einsiedel-Gedichte eingliedert. Auch das erste ist ein Rollengedicht, in dem diesmal *Der frohe Junker*<sup>53</sup> in erster Person von seiner unnützen und bildungsfremden Lebensweise berichtet. Die poetische Attitüde dieses Gedichtes sollen folgende zwei Strophen veranschaulichen:

[1.]  
Was kümmert mich die ganze Welt!  
Ich habe Wein, ich habe Geld;

[4.]  
Fern sei von meinem hohen Schloß  
Der Denker und der Dichter Troß!

erzählt wurden. (Die parodierte Erzählweise dieser Art lehrhafter Dichtung siehe u.a. in Wilhelm Buschs *Max und Moritz*.)

<sup>51</sup> Diese wurden oben bereits hinsichtlich ihrer strukturellen Funktion sowie unter stilistischen Aspekten verglichen.

<sup>52</sup> Hierzu sei nebenbei bemerkt, daß die Modalbestimmung „rasch“ zum Verb „wallen“ etwas unpassend, möglicherweise auch grotesk wirkt; bei der Wahl dieses Verbs durfte auch diesmal (siehe Anm. 44) der Reimzwang eine Rolle gespielt haben.

<sup>53</sup> E[INSIEDEL, FRIEDRICH HILDEBRAND]: *Der frohe Junker*. – In: *Kleine Schriften*, a.a.O., Bd. 1, S. 111f.

Ich lebe ohne Sorgen,  
Vom Morgen bis zum Morgen.

Den Geist, den ich mir wähle,  
Schlürf ich in meine Kehle.

Auch dieses Gedicht ist (wenigstens thematisch) nicht unabhängig von vielen anderen. Das Thema des Dolcefariente wurde in der deutschsprachigen Dichtung von Hagedorn über Ewald von Kleist und die Göttinger Dichter bis zur Flugblattichtung der Jahrhundertwende mit anakreontischer und Rokoko-Verspieltheit, mit stände- und moralkritischer Aussage, ja sogar mit dem studentisch-burschikosen Lob auf das Glück durch Müßiggang, Genuß und Gleichgültigkeit vielfach variiert.<sup>54</sup> In den *Kleinen Schriften* verurteilt allerdings der Autor – ähnlich wie in seiner Goethe-Adaptation – von der Warte der Aufklärung aus nicht nur eine selbstzerstörerische Verhaltensweise (besonders deutlich in der letzten Strophe),<sup>55</sup> sondern auch eine Denkart, die diesmal gleichzeitig Interessen<sup>56</sup> und Träger von Werten<sup>57</sup> aus dem Leben ausschließt, die ihrerzeit für diesen Autor besonders wichtig gewesen sein dürften.

Moderner als die anderen beiden ist das Gedicht *Die Nahen und die Fernen*.<sup>58</sup> Doch werden darin sämtliche in schlichter Form vorgetragenen meditierenden Ideen über das substantielle Getrenntsein aller Wesen durch Verschiedenheit einerseits und ihre notwendige und rationale Vereinigung durch Liebe andererseits ganz und gar von älteren und neueren Denkstrukturen der deutschen Aufklärung gespeist, aus denen freilich in den letzten Versen folgende lehrhafte „summa summarum“ aller vorangegangener Erwägungen entspringt:

Das Band, das traulich uns umschließt,  
Webt Gleichheit leiser Triebe;  
Wer in des Andern Seele liest,  
Der sucht und *findet* Liebe.

Im Gegensatz zu den zwei Rollengedichten wurde hier die Lehre unmittelbar in Worte gefaßt. Aber auch in diesem Gedicht begegnet man Passagen, deren lehrhafter Charakter mit der Attitüde der beiden anderen korrespondiert, wenn z.B. im Sinne der rationalen Logik auch dieses Mal abzulehnende Verhaltensweisen vorgeführt werden, wie dies u.a. in der vorletzten Strophe deutlich wird:

Gefühle gleichen jenem Kraut,  
Das die Berührung tötet:  
Ein Herz aus zartem Stoff erbaut  
Ist schüchtern und verödet.

Der empfindsamkeitskritische Inhalt dieser Verse war natürlich in einer Zeit, als der Sentimentalismus alle Schichten und Tendenzen des literarischen Lebens zu über-



<sup>54</sup> Dies veranschaulichte ich bereits mit einer Reihe von Beispielen in: *Parallelen, Kontakte und Kontraste*, S. 61-65.

<sup>55</sup> Siehe vor allem den zweiten Vers in der Schlußstrophe des Gedichtes: „Der Wasserschluckler scheeler Zahn / Zernage meinen Lebensplan! / Den Trost gereifter Trauben, / Soll mir kein Spötter rauben.“

<sup>56</sup> Siehe vor allem die ersten Verse in der zweiten Strophe („Ich achte nicht „der Großen Gunst / Des Ruhmes dünkelfhaften Dunst“) und in der dritten Strophe („Es werde Stern und Ordensband, / Der leeren Titel eitler Tand“; Hervorhebungen von L.T.)

<sup>57</sup> So wie „Denker“, „Dichter“ und „Geist“ in der oben zitierten 4. Strophe.

<sup>58</sup> E[INSIEDEL, FRIEDRICH HILDEBRAND]: *Die Nahen und die Fernen*. – In: *Kleine Schriften*, Bd. 1, S. 113-115.

schwemmen drohte,<sup>59</sup> höchst aktuell. Die dichterischen Intentionen, die Aussageweise, die Geste mit dem erhobenen Zeigefinger wurden aber auch hier allen aufgeklärten Traditionen gerecht, für die im Jahre 1801 noch immer breite Leserschichten offen waren.

Diese Traditionen verbinden die drei Gedichte Einsiedels miteinander auf das engste und trennen form- und gehaltstypologisch letztere ganz und gar von Goethes Sturm- und-Drang-Hymne. Daß eines der drei Gedichte Wörter, Motive bzw. strukturelle Elemente aus *An Schwager Kronos* entlehnte, beweist lediglich, daß Goethes Sturm- und-Drang-Werk auch inmitten der Hochklassik nicht zu umgehen war, daß es – besonders in Weimarer Kreisen – gelesen wurde und daß man sich davon – wie z.B. in diesem Fall – gelegentlich auch beeindrucken ließ. Das war aber in unserem Falle auch alles. Die Textvergleiche beweisen, daß die Beziehungen zwischen Vorlage und Adaptation nicht im geringsten von substantieller Art waren. Einsiedels Gedicht ist auch keine Parodie, kein Neben- oder „Gegen“-Gesang und auch keine formveränderte travestierte Verulking des Sturm-und-Drang-Gedichtes. Letzteres bot lediglich das – unter poetisch-künstlerischen Aspekten vollkommen belanglose – Thema für das Gedicht des Weimarer „Freundes“. Der Dichter Goethe, zu dessen *Dichtkunst* diese Adaptation keinerlei Beziehungen aufweist, dem andererseits um 1800 nichts ferner lag als seine Sturm-und-Drang-Vergangenheit, brauchte sich auf keine Weise getroffen zu fühlen. Man darf eher vermuten, daß der Dichterkönig während der Lektüre der Einsiedelschen Adaptation mit Genugtuung zur Kenntnis nahm, daß in Freundeskreisen selbst sein Sturm-und-Drang-Werk noch gelesen und geachtet wurde.

Tabelle 1

Schlußverse der 1. Fassung Goethes	Schlußverse der 2. Fassung Goethes	Schlußstrophe Einsiedels
(A) <i>Töne, Schwager, dein Horn,</i>	<i>Töne, Schwager, ins Horn,</i>	<i>Blase, guter Kronos, blase!</i>
(B) Raßle den schallenden Trab, Daß der Orkus vernehme: ein Fürst kommt, Drunten von ihren Sitzen Sich die Gewaltigen lüften.	Raßle den schallenden Trab, Daß der Orkus vernehme: wir kommen, <i>Daß gleich an der Türe</i> <i>Der Wirt uns freundlich empfanqe.</i>	Dieser Schild bringt Ruh und Rast.  <i>Sieh den Wirt mit kahler Rippe</i> <i>Nakt am Schädel mit der Hippe,</i> <i>Ha! Er winkt dem neuen Gast.</i>

<sup>59</sup> Siehe dazu TARNÓI: *Parallelen*, S. 38-48; vgl. auch DERS.: *Romantisches und Sentimentales*.

Tabelle 2

Häufigkeits- klasse:	Wort- arten:	Goethe:	Einsiedel:
15 32.768	Verb:	An Schwager Kronos laben, geblendet, <sup>1</sup> tönen	Die rasche Lebensfahrt aufgessen, einbrechen
	Subst.:	Trott, Trank	0
	Adj.:	0	mürbe, kahl
16 65.536	Verb:	rasseln	0
	Subst.:	Kronos, Zaudern, Orkus	Kronos, Rippe
	Adj.:	hoffend, nächtliches, schallend	0
17 131.072	Verb:	0	wallen, lechzen
	Subst.:	Stime, Gebein	Nabe
	Adj.:	0	0
18 262.144	Verb:	holpern, schnattem	krächzen
	Subst.:	Gebirg	Hippe
	Adj.:	rasselnd, strebend, hoffend	0
19 524.280	Verb:	0	0
	Subst.:	Schwindeln, Feuermeer	0
	Adj.:	verheißend, schäumend	0
20 1.048.576	Verb:	0	0
	Subst.:	Taumelnd(e)	0
	Adj.:	0	0
21 2.097.152	Verb:	0	erhinken
	Subst.:	Überdach	0
	Adj.:	ekles	0
22 4.194.304	Verb:	0	0
	Subst.:	0	0
	Adj.:	entzahlt	0
23 (ohne Potenzwert) <sup>2</sup>	Verb:	spuden	0
	Subst.:	Frischung, Gesundheitsblick. Nebelduft	0
	Adj.:	eratmend, ahndevoll, trunknen	0

<sup>1</sup> Das Partizip Perfekt wurde im Leipziger Wörterbuch jeweils als Verb aufgenommen, dagegen das Partizip Präsens als Adjektiv. Hinsichtlich meiner Untersuchung ist diese mögliche Inkonsequenz irrelevant; so wurden von mir die Wortart-Kategorien, wie im Wörterbuch verzeichnet, unverändert übernommen.

<sup>2</sup> Die im Leipziger Wörterbuch nicht belegten Wörter meiner beiden Texte sind gewiß mindestens (!) eine Häufigkeitsklasse höher einzustufen als die höchstmögliche Klasse des Wörterbuchs. Die Multiplikationszahl verliert dabei selbstverständlich ihren Sinn, da damit die 8 Millionen-Grenze überschritten würde, was in Anbetracht des insgesamt *nur* 7, 377.897mal belegten Wortes „der“, mit dem verglichen die Häufigkeits- bzw. Seltenheitsrelationen des jeweiligen Wortes ermittelt wurden, mathematisch nicht möglich ist.

Tabelle 3

	Goethe: <i>An Schwager Kronos</i>			Einsiedel: <i>Die rasche Lebensfahrt</i>		
	A <sup>3</sup>	B <sup>4</sup>	C <sup>5</sup>	A	B	C
Verben	232	17	13,64	250	21	11,90
Substantive	526	39	13,74	289	24	12,04
Adjektive	350	22	15,90	158	14	11,28
Insgesamt	1108	78	<b>14,20</b>	697	59	<b>11,81</b>

<sup>3</sup> A = Die addierten Häufigkeitswerte der Wörter.

<sup>4</sup> B = Die Zahl der Wörter.

<sup>5</sup> C = Durchschnittswert der Häufigkeit.

Magdolna Orosz (Budapest)

Antike und/oder Mittelalter:

Bezugspunkte romantischer

entwicklungsgeschichtlicher Betrachtungen

### 1. Romantische Selbstdefinitionen

Die deutsche Romantik, besonders die Frühromantik, die sich die Durchsetzung verschiedenartiger, aber miteinander im Zusammenhang stehender ästhetisch-philosophischer Ansichten emphatisch zum Ziel setzt, sucht sich selbst – wie eigentlich alle „neuen“ Bestrebungen in der Literatur – zu bestimmen, indem sie sich auf ihr Verhältnis zu anderen Epochen und anderen Auffassungen besinnt. Selbstdefinitionen dienen der Abgrenzung und der Selbstbehauptung zugleich: der Abgrenzung von anderen Theorien, Zeiten, Ansichten, um dadurch die eigenen Züge zu betonen, und der Selbstbehauptung, die durch Überlegungen zur eigenen Position (die natürlich auch als Ergebnis der Abgrenzung zustandekommt) entsteht.

Die Frühromantik, die eigentlich nur eine kleine Zeitspanne umfaßt<sup>1</sup> und selbst durch unterschiedliche Positionen beziehungsweise Positionsveränderungen gekennzeichnet ist, versteht sich nicht als eine geschlossene „Schule“ oder „Richtung“<sup>2</sup>, sondern ist bestrebt, eigene Ansichten durch ständiges Aufeinanderbeziehen anderer und eigener Betrachtungen herauszuarbeiten. Dabei ist die Frühromantik durch die Verbindung von historisch-entwicklungsgeschichtlichen und theoretischen Überlegungen und durch die Suche nach vergleichbaren Bezugspunkten gekennzeichnet, die in der Bestimmung des eigenen Standorts auch dadurch zum Ausdruck kommt, daß die eigene Auffassung im Verhältnis zu verschiedenen historischen Perioden als möglichen Vergleichsgrundlagen erarbeitet wird, indem sowohl die Antike als auch ein eigenartig verstandenes Mittelalter, aber auch „zeitlose“ Relata wie die in ihrem philosophischen Symbolwert betrachtete „Natur“ als solche funktionieren können.



<sup>1</sup> Behler spricht von einem „klassisch-romantische[n] Jahrfünft“ zwischen 1795 und 1800 und betont zugleich auch die Parallelität und die vielfältigen Wechselwirkungen von Klassik und Frühromantik (vgl. BEHLER, ERNST: *Studien zur Romantik und zur idealistischen Philosophie*. Paderborn: Schöningh, 1988, S. 265).

<sup>2</sup> Sowohl die „Klassik“ als auch die „Romantik“ wurden erst später als solche benannt, vgl. dazu BEHLER: *Studien*, S. 268f.



## 2. Antike – Mittelalter – Natur: Relativität der Bezugspunkte

In der Herausarbeitung philosophisch-ästhetischer Positionen – wie schon angedeutet – kommt es bei den Frühromantikern auch zu entwicklungsgeschichtlichen Betrachtungen, die zwar voneinander unterschiedlich sein können, als entwicklungsgeschichtliche Konstruktionen aber einander in einer allgemeineren Hinsicht ähnlich sind, indem sie generell aus drei Elementen/Phasen bestehen: Als Anfang der Entwicklung, die auf die Natur, die menschliche Gesellschaft, die Religion oder auch die Literatur bezogen werden kann, wird ein Zustand der ursprünglichen Einheit postuliert, dem ihre Auflösung, d.h. ein instabiler, chaotischer Zustand folgt, und als dritte Phase wird eine (wenn auch meistens hypothetische, in eine utopische Zukunft projizierte) Wiederherstellung der Einheit, ein neues Gleichgewicht behauptet. So entsteht eine ziemlich einfache dreigliedrige Struktur,<sup>3</sup> die sich in verschiedenen Varianten wiederholt. Dabei können sowohl die Bezugspunkte des harmonischen Zustands (Griechentum/Antike, Natur, Religion/Christentum/Mittelalter) als auch die Bewertung der einzelnen Phasen sowie die Möglichkeiten der neuen Einheit variieren.

Friedrich Schlegel geht es vor allem um die Herausarbeitung des Entwicklungsgangs der „modernen“ Literatur, wobei „modern“ und „romantisch“ in einem weiteren Schritt als identisch angesehen werden.<sup>4</sup> Die Antike funktioniert als ein Bezugspunkt, der die Selbstbestimmung moderner/romantischer Poesie und Literatur ermöglicht: sie ist der Anfang, der als harmonische Epoche eine Blütezeit der Literatur und Kultur hervorbrachte und deshalb auch als Modell für die Entwicklung moderner/romantischer Literatur verstanden werden kann. Schlegel ist sich indessen „der absoluten Verschiedenheit des Antiken und Modernen“<sup>5</sup> bewußt, sie dient aber auch dazu, eine Einheit der beiden zugleich zu postulieren und die „moderne“ Literatur als Fortsetzung und Vervollständigung der „alten“ zu verstehen.<sup>6</sup>

In seinem frühen Aufsatz *Über das Studium der griechischen Poesie*<sup>7</sup> diagnostiziert Schlegel durch die Gegenüberstellung von Antike und Moderne bestimmte Probleme der modernen Poesie, worunter er ungefähr die zeitgenössische Poesie beziehungsweise die Kunst nach der Antike versteht,<sup>8</sup> denn ihr fehlt „Übereinstimmung und Vollendung“, trotzdem gebe es in seiner eigenen Zeit auch schon „eine bessere Kunst“ und „Dichter, welche in der Mitte eines versunkenen Zeitalters Fremdlinge aus



<sup>3</sup> Diese dreigliedrige Entwicklungsstruktur entspricht auf einer abstrakten Ebene einer elementaren narrativen Struktur: Das Ideologische wird nämlich auch erzählt.

<sup>4</sup> Vgl. dazu BEHLER, ERNST: *Frühromantik*. Berlin; New York: de Gruyter, 1992, S. 118f.

<sup>5</sup> SCHLEGEL, FRIEDRICH: *Kritische Ausgabe seiner Werke*. Hg. v. Hans Eichner. München [u.a.]: Schöningh; Zürich: Thomas-Verlag, 1967, Bd. 2, S. 188f. (*Athenäum-Fragment* Nr. 149).

<sup>6</sup> Vgl. dazu auch Behler: „Wie bei dem Projekt einer Vereinigung von Poesie und Philosophie [...], kommt es also zunächst darauf an, die Pole in diesem Verhältnis der Wechselwirkung in ihrer absoluten Eigenheit und Gegensätzlichkeit aufzufassen“. – In: BEHLER: *Frühromantik*, S. 120f.

<sup>7</sup> Der Aufsatz entstand 1794-1795, erschien aber erst 1798 und kann als eine Parallelstudie zu Schillers Überlegungen über das 'Naive' und 'Sentimentalische' betrachtet werden, zugleich dokumentiert er die parallelen Fragestellungen von Klassik und Frühromantik.

<sup>8</sup> Der Ausdruck „romantische Poesie“ bedeutet hier nur die mittelalterliche Poesie, er wird also im Verhältnis zu Schlegels späteren Schriften in einer begrenzten Bedeutung verwendet.

einer höhern Welt zu sein scheinen“.<sup>9</sup> Schlegel vollzieht eine gewisse Aufwertung der modernen Poesie auf Grund ausschließlich ästhetischer Kriterien und eine Verbindung von typologischen und historischen Untersuchungsaspekten, die dann in seiner Grundlegung der frühromantischen Theorie kennzeichnend und dominierend wird.<sup>10</sup> In seiner Argumentation verwendet Schlegel ein oppositionelles Begriffspaar, und zwar das „Schöne“, das die „alte Poesie“ (die griechische Literatur, Homer u.a.) umfaßt, und das „Interessante“, indem er meint, die moderne Poesie sei geprägt durch „das totale Übergewicht des Charakteristischen, Individuellen und Interessanten [...]“, das *„rastlose unersättliche Streben nach dem Neuen, Piquanten und Frappanten“*.<sup>11</sup> Die moderne Poesie sei also durchaus individuell, denn das Individuelle besteht darin, daß dadurch „nie eine vollständige Befriedigung erreicht werden kann“,<sup>12</sup> es zeigt also eine gewisse Tendenz zur Öffnung, zur Progressivität, die in Schlegels Theorie dann dominierend wird. Demgegenüber ist die alte Poesie, die durch das Schöne gekennzeichnet wird, objektiv, d.h. allgemeingültig, notwendig. Trotz der starken Gegenüberstellung der beiden Begriffe postuliert Schlegel zugleich ein dialektisches Übergangsverhältnis zwischen ihnen, denn es gibt nicht nur eine geschichtliche Abfolge der alten (= schönen) und der modernen (= interessanten) Poesie, sondern, „nach dem letzten Ziele ihrer Fortschreitung“,<sup>13</sup> führt die moderne Poesie eben zum Schönen, „das Interessante ist die Vorbereitung des Schönen [...]“.<sup>14</sup> In diesem Gedankengang äußert sich Schlegels spätere dialektische Argumentation, die aus der gleichzeitigen Gegenüberstellung und Verbindung von verschiedenen Elementen eine höhere Einheit, ein In-der-Mitte-Schweben gewinnt.

Im Lichte dieser Konzeption versucht Schlegel auch eine Entwicklungslinie der Poesie zu umreißen, in der er nicht nur einen detaillierten Abriß der Geschichte der griechischen Poesie skizziert, sondern auch eine „*Bildungsgeschichte der modernen Poesie* [...] als den steten Streit der *subjektiven Anlage*, und der *objektiven Tendenz* des ästhetischen Vermögens und das allmähliche Übergewicht des letztern“.<sup>15</sup> In dieser Entwicklung werden drei Perioden voneinander unterschieden, zwei seien schon vergangen, „und jetzt steht sie [= die moderne Poesie] im Anfange der dritten Periode“, die „für eine wichtige Revolution der ästhetischen Bildung reif“<sup>16</sup> sei. Die moderne Poesie ist hier eigentlich als eine Vereinigung des Schönen und des Interessanten verstanden, die ihr einen ästhetischen Eigenwert verleiht, der mögliche Endpunkt der Entwicklung, das zu erreichende Ziel, wird hier schon ins Unendliche entrückt und damit die Idee der Progressivität (wenn auch noch nicht der Universalität) der Poesie postuliert: „Die Kunst ist unendlich perfektibel und ein

<sup>9</sup> SCHLEGEL: *Kritische Ausgabe*, Bd. 1, S. 217f.

<sup>10</sup> Vgl. dazu Behler, der „eine enge und ergänzende Beziehung zwischen historischen Forschungen und theoretischen oder systematischen Überlegungen“ bei Schlegel feststellt. – In: BEHLER: *Studien*, S. 231.

<sup>11</sup> SCHLEGEL: *Kritische Ausgabe*, Bd. 1, S. 228.

<sup>12</sup> Ebd., S. 253.

<sup>13</sup> Ebd., S. 229.

<sup>14</sup> Ebd., S. 253.

<sup>15</sup> Ebd., S. 355.

<sup>16</sup> Ebd., S. 355f.

absolutes Maximum ist in ihrer steten Entwicklung nicht möglich: aber doch ein bedingtes *relatives Maximum*, ein unübersteigliches *fixes Proximum*“.<sup>17</sup> Diese Auffassung wird auch an manchen Beispielen demonstriert, indem Schlegel wichtige Repräsentanten der verschiedenen Kategorien charakterisiert. Als hervorragenden Vertreter der modernen Poesie hebt er Shakespeare hervor, den er als „den *Gipfel der modernen Poesie*“,<sup>18</sup> d.h. des Interessanten, betrachtet. Zur modernen Poesie gehöre auch Goethe, dessen Vielfältigkeit und die drei Phasen seiner Entwicklung hervorgehoben werden.<sup>19</sup> Schlegel grenzt Goethe, zugleich auch von Shakespeare ab, da Goethe, als zur modernen Poesie gehörend, zugleich eine Tendenz zum Objektiven und eine Zwischenposition als „Morgenröte echter Kunst und reiner Schönheit“<sup>20</sup> einnehme. Goethe steht damit im Schnittpunkt zwischen alter und moderner Poesie, er verkörpert eben ihre dialektische Verbindung und dient zugleich als Beispiel für die „bessere Kunst“ der eigenen Zeit, als Vertreter der einen großen Tendenz.<sup>21</sup>

Der andere Aufsatz von Friedrich Schlegel, der eine ausgesprochen entwicklungsgeschichtliche Darstellung beabsichtigt, der Abschnitt *Epochen der Dichtkunst im Gespräch über die Poesie* (1800), läßt wichtige Unterschiede im Verhältnis zum *Studium*-Aufsatz erkennen, er vertritt aber eine ähnliche Methode (Verbindung von Typologie mit Entwicklungsgeschichte). Schlegel nimmt hier zu verschiedenen Erscheinungen auf der Grundlage des romantischen Programms Stellung, so daß die Antike, die zwar immer noch hochgeschätzt wird, gegenüber der modernen Dichtung weniger stark akzentuiert wird. Die moderne Poesie wird hier gründlich untersucht und periodisiert, wobei Shakespeare, der im *Studium*-Aufsatz zwar als „Gipfel der modernen Poesie“, trotzdem aber als Vertreter des Interessanten ohne Tendenz zum Objektiven eingestuft wurde, hier neben Cervantes eine eindeutig positive Bewertung erhält:

Diese Ausbildung [...] hauchte allen seinen Dramen den romantischen Geist ein, der sie in Verbindung mit der tiefen Gründlichkeit am eigensten charakterisiert, und sie zu einer romantischen Grundlage des modernen Dramas konstituiert, die dauerhaft genug ist für ewige Zeiten.<sup>22</sup>

Hier wird auch die Bezeichnung „romantisch“ gebraucht, die im *Studium*-Aufsatz lediglich auf die mittelalterliche Poesie bezogen wurde, und so erscheint die moderne Poesie als eine romantische; auch Goethe, zumindest als Repräsentant der anbrechenden neuen Phase der modernen Epoche, erhält manches davon:

Goethes Universalität gab einen milden Widerschein von der Poesie fast aller Nationen und Zeitalter; eine unerschöpflich lehrreiche Suite von Werken, Studien, Skizzen, Fragmenten, Versuchen in jeder Gattung und in den verschiedensten Formen.

<sup>17</sup> Ebd., S. 288. Vgl. dazu auch BEHLER: *Studien*, S. 287f.

<sup>18</sup> SCHLEGEL: *Kritische Ausgabe*, Bd. 1, S. 249.

<sup>19</sup> Vgl. darüber GILLE, KLAUS F.: *Proteus in der Morgenröte*. Zu Friedrich Schlegels Goethe-Kritik in der frühromantischen Phase. – In: *Acta Universitatis Wratislaviensis* 1329 (1992): *Goethe und die Romantik*. Hg. v. Gerard Koziellek, S. 7-17, hier S. 11.

<sup>20</sup> SCHLEGEL: *Kritische Ausgabe*, Bd. 1, S. 260.

<sup>21</sup> Vgl. das *Athenäum-Fragment* 216 über „die größten Tendenzen des Zeitalters“. – In: SCHLEGEL: *Kritische Ausgabe*, Bd. 2, S. 198.

<sup>22</sup> Ebd., S. 301.

Goethe vereinige also die verschiedensten Elemente und Erscheinungen in sich und nähere sich damit der in der romantischen Theorie grundlegenden Universalität, wodurch die Akzentverschiebung im Verhältnis zum *Studium*-Aufsatz klar zu sehen ist: Den „Alten“, repräsentiert durch die Entwicklungsstadien der griechischen, der hellenistischen und der römischen Dichtung, stehen die „Modernen“, die „Romantischen“ gegenüber, bei deren Entwicklungsgang den „Anfang“ Dante, Boccaccio, Petrarca, den „Gipfel“ Cervantes und Shakespeare, den (nach einer Zwischenpause eintretenden) „Übergang“ zur romantischen Poesie der eigenen Zeit als Vorbereiter Winckelmann und in erster Linie Goethe bedeuten. Es ist zugleich anzumerken, daß das Mittelalter als „eine Zwischenwelt der Bildung, ein fruchtbares Chaos zu einer neuen Ordnung der Dinge“<sup>23</sup> bei Schlegel als die zweite Phase in der Entwicklungsgeschichte, die der Auflösung, betrachtet wird, die den Weg zur neuen Zeit der „modernen“ Poesie vorbereitet: ihn „betrat, Religion und Poesie verbindend, der große Dante, der heilige Stifter und Vater der modernen Poesie“.<sup>24</sup>

Die verschiedenen Epochen europäischer (literarischer) Entwicklung werden bei Schlegel in Abhängigkeit von seinen theoretisch-ästhetischen Zielsetzungen funktionalisiert, wobei die Funktionalisierung zugleich eine Umfunktionalisierung bedeutet; die Funktion der einzelnen Epochen und Gestalten wird zu seinen eigenen Zwecken im Zeichen einer Selbstdefinition neu bestimmt.

Ein ähnliches Vorgehen läßt sich bei Novalis beobachten, der Entwicklungslinien in drei Phasen skizziert, die auf Grund der Kräfteverhältnisse zwischen entgegengesetzten Elementen und Momenten ablaufen. Dabei kann eine Verschiebung der Untersuchungsaspekte festgestellt werden: Das positive ideologische Potential der Antike, die bei Schlegel eine so wichtige Rolle spielt,<sup>25</sup> wird auf die (christliche) Religion und damit auf die Zeit nach der Antike, auf ein allgemein verstandenes Mittelalter<sup>26</sup> übertragen, wie es in der 5. *Hymne an die Nacht* artikuliert wird,<sup>27</sup> indem hier eben die Antike als eine Zeit bezeichnet wird, der nach einer Weile die eigentliche Harmonie fehlt: „[...] herrschte vor Zeiten ein eisernes Schicksal mit stummer Gewalt. Eine dunkle,



<sup>23</sup> Ebd., S. 296.

<sup>24</sup> Ebd., S. 297.

<sup>25</sup> Es ist wichtig zu betonen, daß die Antike nicht nur für Friedrich Schlegel in der Selbstdefinition der frühromantischen Position als Bezugspunkt funktioniert, sondern auch die deutsche Klassik, sowohl Goethe als Schiller sich in Bezug auf die Antike positionieren, wobei sie selbst voneinander abweichende Akzente setzen und teilweise auch mit Schlegels Ansichten vergleichbare Meinungen vertreten, wie es in Schillers *Über naive und sentimentalische Dichtung* feststellbar ist. Über das Verhältnis von Klassik und Romantik in Hinsicht auf ihre entwicklungsgeschichtlichen bzw. typologischen Selbstdefinitionen vgl. OROSZ, MAGDOLNA: *Der „naive“ Dichter – Goethe? Vom Nutzen und Nachteil von Etiketten.* – In: STELLMACHER, WOLFGANG; TARNÓI, LÁSZLÓ (Hg.): *Goethe. Vorgaben. Zugänge. Wirkungen.* Frankfurt a.M. [u.a.]: Lang, 2000, S. 31-52, hier S. 35ff.

<sup>26</sup> Das Mittelalter zeichnet sich bei Novalis – wie auch bei anderen Frühromantikern – eigentlich als „mythische Vorzeit“, als „Zeit vor aller Zeit [...]“, wobei freilich bestimmte Spezifizierungen [...] deren Identifikation mit dem historischen Mittelalter nahelegen.“ – SCHWERING, MARKUS: *Romantische Geschichtsauffassung – Mittelalterbild und Europagedanke.* – In: SCHANZE, HELMUT (Hg.): *Romantik-Handbuch.* Stuttgart: Kröner, 1994, S. 541-555, hier S. 547.

<sup>27</sup> In dieser Hinsicht bildet die *Hymne* von Novalis ein Gegenstück zu Schillers *Die Götter Griechenlands*, in dem eben das Christentum/das Mittelalter für die Auflösung der früheren Harmonie verantwortlich sind.

schwere Binde lag um ihre bange Seele – [...] Einsam und leblos stand die Natur“.<sup>28</sup> Die Herstellung der Einheit wird dann eben durch das Christentum erreicht, das, das Problem des Todes transzendierend, die Erlösung bieten kann: „Entsiegelt ward das Geheimnis – [...] Erwacht in neuer Götterherrlichkeit erstieg er die Höhe der neugebornen Welt – [...] walten mit dir und der himmlischen Jungfrau im Reiche der Liebe – dienen im Tempel des himmlischen Todes und sind in Ewigkeit dein.“<sup>29</sup>

Der Konstruktionscharakter und die Wiederholung einer tieferliegenden Struktur scheinbar unterschiedlicher Konstruktionen zeigt sich ebenfalls im Aufsatz *Die Christenheit oder Europa*, in dem eine ähnliche Entwicklung auch innerhalb des Christentums postuliert wird. Die „echt katholischen oder echt christlichen Zeiten“<sup>30</sup> dienen als Ausgangspunkt und als harmonische Einheit, die Auflösung der Einheit wird durch den „Protestantismus“, d.h. innerhalb der Religion, bewirkt: „Mit der Reformation wars um die Christenheit getan“,<sup>31</sup> und die Einheit soll wiederum durch die (echte) Christenheit wiederhergestellt werden: „Das Neugeborne wird das Abbild seines Vaters, eine neue goldne Zeit mit dunkeln, unendlichen Augen, eine prophetische wundertätige und wundenheilende, tröstende und ewiges Leben entzündende Zeit sein“.<sup>32</sup>

Zugleich erscheint bei Novalis eine andere Verschiebung, indem nicht die christliche Religion/das Mittelalter, sondern eine mytische/mythisierte Natur als Bezugspunkt funktioniert, auf die die Stadien der hier auch erscheinenden Dreierstruktur projiziert werden. Im in den Roman *Die Lehrlinge zu Sais* eingebetteten Märchen *Hyazinth und Rosenblüte* und im Atlantis-Märchen in *Heinrich von Ofterdingen* lassen sich die Spuren einer Bezugnahme auf die Natur als einen mythischen, einheitsstiftenden Bezugspunkt entdecken. In *Hyazinth und Rosenblüte* gibt es anfangs einen harmonischen Zustand, der aufgelöst wird und in Disharmonie, in einen Zustand der Entfremdung übergeht, und die Harmonie wird schließlich auf einer neuen, höheren Ebene wiederhergestellt. In dieser erzählten Geschichte besteht die anfängliche Harmonie darin, daß Hyazinth die Natur versteht: „[...] dann sprach er immerfort mit Tieren und Vögeln, mit Bäumen und Felsen“,<sup>33</sup> er liebt Rosenblütchen: „Damals war Rosenblüte, so hieß sie, dem bildschönen Hyazinth, so hieß er, von Herzen gut, und er hatte sie lieb zum Sterben“.<sup>34</sup> In diesem ersten Stadium besteht eine ursprüngliche Einheit zwischen Mensch und Welt, Mensch und Mensch, sie könnte – der Terminologie von Novalis entsprechend – ein unreflektiertes Ur-Chaos genannt werden. Darauf folgt die Auflösung der Harmonie, die durch die Erscheinung des Fremden und seine Erzählungen „von fremden Ländern, unbekanntem Gegenden, von erstaunlich wunderbaren Sachen“ und das von ihm dagelassene „Büchelchen [...], das kein Mensch lesen konnte“<sup>35</sup> verursacht wird. Das Buch symbolisiert in dieser Beziehung die Reflexion, die die ursprüngliche Einheit zu zerstören vermag. Die Reflexion bringt



<sup>28</sup> NOVALIS: *Werke*. Hg. und komm. v. Gerhard Schulz. München: Beck, 1969, S. 46f.

<sup>29</sup> Ebd., S. 49f.

<sup>30</sup> Ebd., S. 501.

<sup>31</sup> Ebd., S. 505.

<sup>32</sup> Ebd., S. 512f.

<sup>33</sup> Ebd., S. 108.

<sup>34</sup> Ebd., S. 109.

einen Erkenntnisdrang mit sich, die Figur verläßt demnach ihre gewohnte (aber beschränkte) Welt und gibt sich der Suche nach Erkenntnis hin. Am Ende gelingt die Wiederherstellung der Harmonie auf einer höheren Stufe des „geordneten Chaos“, die Reflexion löst sich in Unmittelbarkeit auf, indem die Göttin der Erkenntnis mit der Geliebten identifiziert wird: „[...] er stand vor der himmlischen Jungfrau, da hob er den leichten, glänzenden Schleier, und Rosenblütchen sank in seine Arme“,<sup>36</sup> damit vollzieht sich im Märchen auch „eine symbolische Geschichte des Ich“.<sup>37</sup> Zugleich signalisiert dieses Ende ein gewisses Herabkommen in eine verschönerte Alltagswelt,<sup>38</sup> die die erstrebte Harmonie nicht mehr auf der Ebene der philosophisch-epistemologischen Suche realisiert.

Ein anderes Märchen von Novalis, das *Atlantis-Märchen*, zeigt ähnliche Züge, es wird aber noch mehr „entrückt“, indem es nicht nur in den Roman *Heinrich von Ofterdingen* eingebettet und dort erzählt, sondern auch innerhalb dieser Erzählung als vergangenes, im Märchengeschehen nicht mehr existierendes hingestellt wird. Im „irdischen Paradiese“<sup>39</sup> des Königshofes erscheint die Disharmonie in der Figur der Königstochter, die durch ihr Zusammentreffen mit dem die Einheit mit der Natur repräsentierenden Jungen beseitigt werden kann, der einerseits den Urzustand, andererseits aber zugleich seine Überhebung in der Kunst repräsentiert. Besonders wichtig ist hier, daß die Einheit durch die Vermittlung der Kunst zustandekommt, die damit die Brücke zur verlorenen Einheit schlagen kann: „In Gesänge brachen die Dichter aus, und der Abend ward ein heiliger Vorabend dem ganzen Lande, dessen Leben fortan nur ein schönes Fest war.“<sup>40</sup> Doch ist – in der Erzählung der Kaufleute – auch diese durch die Vermittlung der Kunst realisierte Einheit und Harmonie verloren und vergangen, denn „[k]ein Mensch weiß, wo das Land hingekommen ist. Nur in Sagen heißt es, daß Atlantis von mächtigen Fluten den Augen entzogen worden sei.“<sup>41</sup> Die Atlantis-Geschichte hat zwar eine kompliziertere Struktur als das andere über Hyazinth und seine Erkenntnissuche, trotzdem lassen sich die grundlegenden Züge der Novalisschen Märchen- und Entwicklungskonzeption auch darin auffinden. Novalis bringt durch sein Märchenschema eigentlich eine Art „absolutes Märchen“ zustande, „[a]bsolut in mancherlei Hinsicht. [...] So entgrenzt und verwischt sich die



<sup>35</sup> Ebd., S. 110.

<sup>36</sup> Ebd., S. 112.

<sup>37</sup> WÜHRL, PAUL-WOLFGANG: *Das deutsche Kunstmärchen*. Heidelberg: Quelle u. Meyer, 1984, S. 74.

<sup>38</sup> Das Ende des Märchens – die beiden Figuren heiraten, kehren nach Hause zurück und haben dann sogar „unzählige Enkel“ – zeigt zugleich die Schwierigkeit der Realisierung des utopischen geschichtsphilosophischen Modells im naturphilosophisch geprägten Märchenschema, denn der Abschluß ist „dürftig“, es gibt „[e]in Mißverhältnis von hochgespanntem Anlauf – den Sinn der Natur zu ergründen – und kümmerlichem Ertrag“. Vgl. – KLOTZ, VOLKER: *Das europäische Kunstmärchen*. München: Deutscher Taschenbuch Verlag, 1987, S. 142.

<sup>39</sup> A. a. O., S. 151.

<sup>40</sup> Ebd., S. 166.

<sup>41</sup> Ebd., S. 166. Das Klingsohr-Märchen, das ebenfalls in *Heinrich von Ofterdingen* (von einem Dichter, d. h. durch die Vermittlung eines Künstlers) erzählt wird, soll hier nicht analysiert werden; trotz seiner komplizierten Struktur läßt sich aber die grundlegende Dreierstruktur auch dort finden. Das Märchen von Atlantis führt übrigens wiederum einen Topos, die Legende vom versunkenen Land/Kontinent ein, der bei anderen Romantikern auch auftaucht.

Märchenform zum Märchenhaften schlechthin“<sup>42</sup>, das auf diese Weise als entwicklungsgeschichtliche Ansichten repräsentierende Form funktioniert.

### 3. Romantische Selbstdefinitionen und Moderne

Die Beschäftigungen der Frühromantiker mit verschiedenen Vorgängern, Epochen in Philosophie, Religion und Literatur haben eigentlich das Ziel, ihre eigenen Positionen und Stellungnahmen betont zu artikulieren, und sie schaffen durch ihre Abgrenzungen und Verknüpfungen „die Grundlage für ein Bewußtsein literarischer Modernität“<sup>43</sup>. Dabei spielen die einzelnen Unterschiede hinsichtlich der gewählten Bezugspunkte und ihrer Bewertungen weniger eine Rolle als die Gemeinsamkeiten, die in der Konstruktion von dreigliedrigen Entwicklungslinien und in der Projektion des eigenen Standpunkts in das gewählte Bezugssystem bestehen und zur Artikulation eines nicht-mimetischen, durchaus modernen ästhetischen Programms<sup>44</sup> führen.



<sup>42</sup> KLOTZ: *Kunstmärchen*, S. 148.

<sup>43</sup> BEHLER: *Frühromantik*, S. 118.

<sup>44</sup> Behler spricht in dieser Hinsicht vom „große[n] Epochenbruch mit dem vorhergehenden System des Rationalismus und Klassizismus“, der sich auf dem Gebiet der Literatur „als Abkehr vom Prinzip der Nachahmung, der Repräsentation, der Mimesis bezeichnen“ läßt. – In: BEHLER: *Frühromantik*, S. 13f.

Alfred Doppler (Innsbruck)

## Witiko, der Wald und die Waldleute

Adalbert Stifters letzter Roman gehört nach wie vor nicht zu seinen populär gewordenen Werken. Schon bei seinem Erscheinen (1865-67) wurde beklagt, daß Stifter mit diesem seinem letzten Werk sein Ansehen als Schriftsteller verspielt habe, ein Ansehen, daß er sich in den *Studien* erworben hatte. Bemängelt wurden eine „gewisse selbstgefällige Redseligkeit“, die sich ständig wiederholenden Wanderungen, die immer wieder an dieselben Plätze führen, die endlosen Reden und Gegenreden und zuletzt auch noch grobe Verstöße gegenüber der Kulturgeschichte. „Die Handlung selbst schreitet so schwerfällig vor und ist so arm an interessanten Begebenheiten, daß man in der That das Buch nur mit Mühe zu Ende liest“, heißt es in einer Rezension der *Neuen Freien Presse* vom 28. Juli 1865 (5,4; 280).<sup>1</sup> Der Nachruf zu Stifters Tod in derselben Zeitung endet mit den Sätzen: „Jetzt ist Alles vorüber, Stifter todt, und die *Studien* sein Grabstein. Die Trauer um ihn würde größer sein, wenn er nicht unmittelbar nach dem *Witiko* gestorben wäre“ (5,4; 284).

Es hat seither immer wieder Versuche gegeben, den Roman zu rehabilitieren, so etwa 1919 von Hermann Bahr, die Gunst des Lesepublikums aber konnte damit nicht gewonnen werden. Ein Grund für diese negative Einschätzung liegt wohl darin, daß Stifter weithin als der Dichter des ‘Sanften Gesetzes’ in das Bewußtsein seiner Leser eingegangen ist, eines Gesetzes, in dem das still wachsende, ruhige und sanfte Leben der Natur als Abbild und Vorbild einer einfachen, verstandesgemäßen und gelassenen menschlichen Existenz verstanden wird. Dieses Gesetz aber eignet sich – wie allgemein angenommen wurde – nicht für die Abfassung eines historischen Romans, wo es auf die Darstellung von „mächtigen Bewegungen des Gemüthes und menschlicher Leidenschaften“ ankomme. Das Urteil von Emil Kuh, der 1868 Stifter in einem längeren Aufsatz gewürdigt hat, daß den Figuren des Romans wegen der Theorie des ‘Sanften Gesetzes’ die Momente des Tragischen und Schicksalhaften fehlen, wirkt bis heute nach. Kuh meinte (5,4; 258):

Im *Witiko* [...] werden menschliche Zustände und Verhältnisse mehr buchstabiert als geschildert, so daß sie uns als mineralische oder vegetabilische Phänomene vorkommen, denen Persönliches und Bewußtes wie aus Versehen beigemischt zu sein scheint. Der



<sup>1</sup> STIFTER, ADALBERT: *Werke und Briefe*. Historisch-kritische Gesamtausgabe. Hg. v. Alfred Doppler u. Wolfgang Frühwald. Stuttgart, 1978ff. (abgekürzt: Band; Seite; hier z.B.: 5,4; 280; vgl. *Witiko*, Apparat, Kommentar).



Künstler, der in Stifter hart neben dem Virtuosen wohnt [...], ist am Ende vom Schulmeister und Mechaniker überflügelt worden.

Doch diese Festlegung auf das 'Sanfte Gesetz' beleuchtet nur eine Seite der Stifterschen Texte; denn der edle Zweck, „das Reich des Schönen und Hohen [...] auf der Erde ausbreiten zu helfen“ (PRA 19, 175),<sup>2</sup> ist nicht abzulösen von dem Kampf gegen die tigerartige und gewalttätige Anlage des Menschen, die Stifter beunruhigt. Der Wunsch und Wille, daß das 'Sanfte Gesetz' den Menschen leiten möge, bleibt von dem Zweifel grundiert, diese Vorstellung könnte nur eine Phantasterei oder ein leerer Glaube sein. Die permanente Anstrengung Stifters, Konflikte aus der Welt zu schaffen, schreibt den Texten eine unterschwellige Spannung von Zuversicht und Verstörung, von Geborgenheit und Angst ein, eine Spannung, die selbst „die gewöhnlichen alltäglichen in Unzahl wiederkehrenden Handlungen der Menschen“ durchzieht (2,2; 14).

Diese Spannung ist auch im *Witiko* vorhanden, weil die Ereignisse des Romans und die Handlungsweise seiner Personen, die auf das in der *Vorrede* ständig angerufene allgemeine Sittengesetz bezogen sind, dem geradezu dämonischen Impuls ausgesetzt werden, „die sittliche Welt und das Schicksal mit der Natur zu verbinden“.<sup>3</sup> Und diese gewaltsame Analogie von äußerer Natur und innerer Natur des Menschen erzeugt über den Kopf Stifters hinweg Spannungen und Widersprüche, die durch literarische Konstruktionen und extensive, anscheinend objektive Schreibweisen erträglich gemacht werden sollen, und die Stifter während der Abfassung des Romans an den Rand der Verzweiflung getrieben haben. In einem Brief an Gustav Heckenast vom 1. Juni 1865 heißt es (PRA 20, 304 f.):

tiefe Niedergeschlagenheit, gänzliche Muthlosigkeit, Verzweifeln am Genießen, Unruhe, daß man an keinem Plaze bleiben kann, gegenstandlose Angst, Gemüthsschwäche bis zum lauten Weinen, Gereiztheit [...]. Ich habe zu manchen Zeiten zu Gott das heißeste Gebet gethan, er möge mich nicht wahnsinnig werden lassen, oder daß ich mir in Verwirrung das Leben nehme (wie es öfter geschieht).

Die stille, unaufhaltsam wirkende Natur und das allgemeine Sittengesetz, das nach dem bis 1820 an der Prager Universität lehrenden Bernhard Bolzano „die letzte und oberste Regel des Wirkens für alle Menschen sein müsse“ und zur „Förderung des allgemeinen Wohles“ beitragen solle,<sup>4</sup> und auf das sich Stifter beruft, zeigt sich in ihrem Zusammenwirken für Stifter besonders dort, wo der Lebensraum des Menschen durch einen ihn umgebenden Wald bestimmt wird. Der Wald ist für Stifter der Ort, wo das Zusammenwirken von Natur und Sittengesetz am überzeugendsten darstellbar zu sein scheint. Daher der programmatische Stellenwert des Waldes<sup>5</sup> in fast allen Schriften,



<sup>2</sup> STIFTER, ADALBERT: *Sämtliche Werke in 25 Bänden*. Prag-Reichenberger-Ausgabe (Abgekürzt: PRA Band, Seite).

<sup>3</sup> BENJAMIN, WALTER: *Gesammelte Schriften*. Bd. II/2. Hg. v. Walter Tiedemann u. Herbert Schweppenhäuser. Frankfurt a.M., 1974, S. 609.

<sup>4</sup> *Bolzano-Brevier: Sozialethische Betrachtungen aus dem Vormärz*. Hg. u. ausgew. v. EDUARD WINTER. Wien, 1947.

<sup>5</sup> Die verschiedenen Aspekte der Waldthematik in Stifters Texten behandeln neuerdings v.a. Walter Hettche, Ulrich Dittmann, Hubertus Fischer, Herwig Gottwald in: HETTICHE, WALTER; MERKEL, HUBERT (Hg.): *Waldbilder*. Beiträge zum interdisziplinären Kolloquium „Da ist Wald und Wald und Wald“ (Adalbert Stifter). München, 2000.

vom *Hochwald* angefangen über den *Waldsteig*, den *Waldgänger*, den *Waldbrunnen* bis zum *Beschriebenen Tännling*. In diesen Texten wird das Schicksal einzelner Menschen und ihr Zusammenleben im Kreise einer Familie dargestellt, und es wird in Erzählungen vermittelt, wie sie in der Biedermeierzeit üblich und daher auch erfolgreich waren. Im *Witiko* aber soll es zu einer Versöhnung von Natur und Geschichte kommen. Die harmonisierende Tendenz mit dem Ziel, „daß die Völker nicht mehr allein sind, daß sie sind wie Mensch und Mensch, wie Nachbar und Nachbar, wie Freund und Freund“ (5,2; 42), kann allerdings die Abgründe nicht schließen, die sich auf dem Weg Witikos zum Ahnherrn eines mächtigen Geschlechts auftun. Neuere Arbeiten zu Stifters großem Roman weisen auf die Widersprüche hin, die sich aus der Absicht ergeben, die Identität von Natur, Schicksal und Geschichte zu veranschaulichen, sie sehen daher den bleibenden Wert nicht in der Ideologie des Romans, ein traditionelles Ordnungssystem zu installieren, wohl aber in der ungewöhnlichen, eigenständigen Schreibweise und in der Herstellung einer Welt neben der Welt, welche die vordergründig angestrebte sozialromantische Verklärung durchkreuzt und die im Text Spuren einer verborgenen Kulturkritik hinterläßt.<sup>6</sup>

Der Wald gehört zu den „Urerinnerungen“ Stifters. In den nachgelassenen Blättern, der fragmentarisch gebliebenen Lebensbeschreibung, heißt es von einem ganz frühen Lebensstadium, in dem Innen und Außen noch ungetrennt sind: „Es waren dunkle Fleke in mir. Die Erinnerung sagte mir später, daß es Wälder gewesen sind, die außerhalb mir waren“ (PRA 25, 178). Dazu paßt, wie Cornelia Blasberg<sup>7</sup> in ihrer Interpretation gezeigt hat, daß Stifter auf diese „Urerinnerung“ in seinem *Lesebuch zur Förderung humaner Bildung* Bezug nimmt: die ersten beiden Texte des Lesebuches sind Auszüge aus den *Deutschen Sagen* von Jacob Grimm, darin wird der Wald als Kultstelle und geheiligter Ort beschrieben, in dem „der allwaltende Gott da gegenwärtig sei“, ein Gott, der nicht nur heilend, sondern auch strafend in Erscheinung treten kann.

Im *Witiko*, der ja weithin in den böhmischen Wäldern spielt, ist der Wald das zentrale Motiv: Der Wald ist voller Geheimnisse und ungehobener Schätze, „aus dem Wald kann Großes ausgehen, er hat die Kraft und treibt sie hervor“ (3,3; 112), heißt es in dem Kapitel *Im hohen Walde*, womit nicht ein Hochwald gemeint ist, sondern die metaphysische Würde des Waldes. Den Wald als Kultstätte erlebt bereits der junge Witiko,<sup>8</sup> als er mit einem Begleiter vom oberen Plan nordwärts durch einen hohen Wald reitet, dort hören sie

im Wald einen Ruf. Sie blieben stehen. Es war stille. Dann tönte wieder der Ruf. Sie blieben noch stehen. Die Stelle war sehr sonderbar. Es glänzte im Monde, es glänzte das Gras um das Wasser, und die Büsche daran glänzten auch, aus ihnen ragten dunkle Giebel wie Dächer



<sup>6</sup> Vgl. BLASBERG, CORNELIA: *Erschriebene Tradition*. Adalbert Stifter oder das Erzählen im Zeichen verlorener Geschichten. Freiburg, 1998 (= *Litterae*, 48), S. 21; ferner: EHLBECK, BIRGIT: *Denken wie der Wald*. Zur poetologischen Funktionalisierung des Empirismus in den Romanen und Erzählungen Adalbert Stifters und Wilhelm Raabes. Bodenheim, 1998 (= *Monographie Literaturwissenschaft*, 107).

<sup>7</sup> BLASBERG (wie Anm. 6), S. 158ff.

<sup>8</sup> „Witiko“ bedeutet so viel wie Waldbewohner; der Name weist auch auf die Bezeichnung eines mythischen Waldgottes zurück. Vgl. MARKUS, J. K.: *St. Thoma-Wittinghausen*. Krumau, 1882, S. 5.

von Hütten empor, und oben war der Mond in gelblichen Wolken. Am Saume des Waldes standen drei Gestalten, welche in weite Gewänder gehüllt waren, und die Gewänder auch über die Häupter gezogen hatten. Sie schienen Weiber zu sein. Es tönte wieder im Walde der Ruf, dann war es wieder stille. Dann tönte der Ruf noch einmal aber schwach, dann begann ein Gesang von vielen Stimmen. Der Gesang war ruhig und langsam. Es dauerte eine Weile, dann war es stille. Dann begann der Gesang wieder.<sup>9</sup>

Witiko erfährt, daß man eine „Tryzne“, einen alt-slawischen Totentanz gefeiert habe. Der Leche Lubomir sieht darin eine geheiligte Tradition: „Sie haben eine Tryzne gefeiert, das geschieht noch immer, und wird vielleicht noch lange dauern. Das Volk liebt die alten Bräuche, und das ist gut: es würde Land und Leute umkehren, wenn es sich in jedem Augenblicke änderte“ (5,1; 205).<sup>10</sup> Die Leute verehren die Götter des Waldes, damit sie von ihnen nicht bestraft werden. So erweist sich der Wald von Urzeiten an als ein Refugium und als ein Ort der Bedrohung, eine Zweideutigkeit, die ein durchgehendes Spannungselement in den Stifterschen Erzählungen abgibt.

So ist etwa in *Hochwald* der Wald bergender Zufluchtsort und zugleich die Ursache von Tod und Zerstörung. Am Ende der Erzählung beginnt der dunkle Ritter Bruno seinen Bericht über die Katastrophe: „Ein Wald war das eigentliche Unglück“ (1,1; 294). Zwei Gesichter zeigt der Wald auch in der *Mappe meines Urgroßvaters*. Der Obrist siedelt sich im Böhmerwald an, „weil so schöner ursprünglicher Wald da ist [...], und weil eine Natur, die man zu Freundlichem zügeln und zähmen kann, das Schönste ist, was es auf Erden gibt“ (1,5; 63). Dem steht die bedrohliche Sanftheit des „stille fort, gleichmäßig fein und gleichmäßig dicht“ niederfallenden Regens (1,5; 103) gegenüber, der in einem schrecklichen Eisbruch den Wald zu einem Ort des Grauens und der Vernichtung macht.

Die Ambivalenz der Stifterschen Walddarstellungen wird im autobiographischen Bericht *Aus dem bayrischen Walde* zum schroffen Gegensatz gesteigert. In diesem Text, der während der Arbeit am *Witiko* entstanden ist, preist Stifter am Anfang die große Ruhe des Waldes, die nicht bloß „gesundheitsbringend, sondern auch stillend und seelenberuhigend ist“. Diese „Einfachheit des Waldes“ ist ihm „ein gemessenes episches Gedicht“ (PRA 15, 331). Doch dieses seelenberuhigende epische Gedicht entfärbt sich durch das Naturereignis eines Dauerschneefalls zu panischer Angst: Der sanfte Wald wird zu einem schrecklichen Wald, zum „Bild eines weißen Ungeheuers“ (PRA 15, 353).

Vor dem Hintergrund der mythischen Bedeutung des Waldes und der damit verbundenen Ambivalenz soll nun die Waldthematik im *Witiko* betrachtet werden.

In den *Studien* und in den *Bunten Steinen* wird das Schicksal einzelner Menschen im Verhältnis zur Natur und dem Sittengesetz dargestellt, im *Witiko* aber wird die allgemeine Geschichte mit der Natur und dem Sittengesetz konfrontiert. Im Unterschied zur *Mappe meines Urgroßvaters*, wo die „kleine Geschichte“ – „sie geht nur zum Großvater oder Urgroßvater zurück, und erzählt oft nichts als Kindstauen,



<sup>9</sup> 5,1; 185.

<sup>10</sup> Was eine Tryzne ist, entnahm Stifter dem Werk *Böhmische Geschichte* von FRANZ PALACKY (Bd. 1, Prag, 1836, S. 389f.).

Hochzeiten, Begräbnisse, Versorgung der Nachkommen – aber welch ein unfäßbares Maß von Liebe und Schmerz liegt in dieser Bedeutungslosigkeit“ – und die „große Geschichte“, die „in tausend Büchern aufgeschrieben worden“ ist (1,5; 17), unvereinbar und unverbunden nebeneinander stehen, versucht Stifter im *Witiko* diese beiden Positionen zu vereinigen, und er strebt in einem Epos, das wie das *Nibelungenlied* die Zeit überdauern soll, eine Synthese von großer und kleiner Geschichte an. Im Vollzug dieser Synthese sind die Hauptdarsteller der Wald, in dem sich das kleine, vorerst weltabgewandte und bedeutungslose Leben vollzieht, und die großen Herrscherfamilien, die in einer Geschichte der Grausamkeit in ihrer Machtbesessenheit vorgestellt werden. Erzählt wird die fortschreitende, von Rückschlägen unterbrochene Konsolidierung und Humanisierung der staatlichen Macht, die in den Idealgestalten des Herzogs Wladislaw und Friedrich Barbarossas verkörpert erscheint. Und parallel dazu wird erzählt, wie gleichzeitig gewissermaßen organisch der Einfluß Witikos und das Ansehen der Waldleute wächst und sich ausbreitet. In zwei Familiengeschichten,<sup>11</sup> die sich wechselweise bedingen und die repräsentativ sind, weil beide Familien an einen friedvollen Urzustand erinnern, vollzieht sich das Geschehen des Romans: Das Herzogsgeschlecht der Premysliden geht auf Libussa und Primislaus zurück, die ihr Volk von einem Natur- in einen Kulturzustand geleitet haben, und Witiko entstammt einem Geschlecht, das schon einmal im Wald groß gewesen ist. Er denkt wie der Wald und fügt aus den Waldleuten eine Gemeinschaft, deren Vitalität es Witiko ermöglicht, in die große Geschichte einzugreifen. Das Zeichen seiner Familie, die Waldrose, blüht in die „Geschicke des Landes hinein und wird ferner hinein ranken und Wurzeln fassen“ (5,3; 19).

Die literarischen Mittel, die Stifter in seinem Streben nach Synthese von großer und kleiner Geschichte einsetzt, konnte er im historischen Roman seiner Zeit nicht finden, aber auch nicht im *Nachsommer*, wo alle Unwetter ausgespart sind und die Leidenschaften nur im Rückblick als überwunden und abgetan zur Sprache kommen. Um das Zusammenwachsen dieser beiden Formen der Geschichte darzustellen, wählt Stifter das Stilmittel der Wiederholung, das er aus dem stetigen, sich immer erneuernden Wachstum des Waldes ableitet. Ein Stilprinzip, das vor Stifter noch nie mit solcher Intensität und Konsequenz eingesetzt worden war. Von der zeitgenössischen Kritik (und nicht nur von ihr) wurde es als monströse Umständlichkeit verspottet.

Stifter wiederholt die sprachlichen Quellen der geschichtlichen Erinnerung, vor allem die *Geschichte Böhmens* von Palacky, die *Geschichte der Hohenstaufen und ihrer Zeit* von Friedrich von Raumer und für den letzten Band des Romans *Böhmens Antheil an den Kämpfen Kaisers Friedrich I. in Italien* von Franz Tourtual und fügt diese Texte zum Teil wörtlich in seinen Erzähltext ein, er wiederholt Denkmäler der mittelalterlichen Geschichte, zählt Stammtafeln von Familien auf und die Abfolge von Generationen, er wiederholt das schon einmal Gesagte, Getane und Erfahrene, er be-



<sup>11</sup> Auf den Versuch, die große und die kleine Geschichte gleichzeitig darzustellen, weist auch VÉRONIQUE CROZ hin: *Erfahrung und Darstellung von Geschichte*. Zum Problem der Form in Stifters *Witiko*. – In: FRANKE, URSULA; PAETZOLD, HEINZ (Hg.): *Ornament und Geschichte*. Studien zum Strukturwandel des Ornamentes in der Moderne. Bonn, 1996 (= *Zeitschrift für Ästhetik und allgemeine Kunstwissenschaft*, Beiheft 2), S. 227-243.

schreibt immer wieder dieselben Wege, Räume, Ausblicke, Tagesabläufe und alltäglich wiederkehrende Verrichtungen, und die immer wieder begangenen Wege werden schließlich zu Wegen der Erkenntnis. Er staut den zeitlichen Ablauf des Erzählten und verwandelt die lineare Zeit in eine zyklische; Zeitbestimmungen wie „Morgen“, „Mittag“, „Abend“ und „Nacht“ werden zu Orientierungspunkten im Raum, indem sie die Himmelsrichtungen, aber gleichzeitig auch den Verlauf der Wanderwege benennen.

Durch die ständige Wiederholung des scheinbar Unbedeutsamen wird – ob der Leser will oder nicht – diesem unabweisbar Bedeutung zugesprochen. Peter Handke notiert in seinen *Phantasien der Wiederholung*: „Das Ewige ist im täglichen Ablauf immer das Unscheinbarste; oder: das Unscheinbarste im täglichen Ablauf, das ist das Ewige (die Gehenden oben auf dem Berg, die Gehenden unten im Tal); – das Metaphysische für sich ist nicht zu fassen, wohl aber das beiläufig Metaphysische, in der Alltäglichkeit.“<sup>12</sup>

All diese großen und kleinen Wiederholungen, die sich in der Wiederholung von Berichten, ritualisierten Begrüßungs- und Abschiedsformeln, in litaneiartigen Ausrufen von Zustimmung und Ablehnung, in Satz- und Wortverdoppelungen sprachlich manifestieren, ergeben einen erzählenden Text, der an seiner Oberfläche den Aufstieg Witikos zum Herrn des Waldes und der Waldleute und die Pazifizierung der Landesgeschichte Böhmens und darüber hinaus des mittelalterlichen Reiches zum Inhalt hat, der aber unter der Oberfläche durch das Prinzip der Wiederholung auf Ausweglosigkeiten dieser Darstellung hinweist.

Am Ende des Romans wird die politische Geschichte suspendiert. Das Hoffest zu Mainz aus dem Jahre 1184, mit dem der Roman schließt, gilt der Feier der Humanität, und es ist ein Fest der Kunst und der Künstler, auf dem besonders die Literaten hohes Ansehen genießen. In diesem feierlichen Finale wird der Beginn des *Nibelungenliedes* paraphrasierend wiederholt (5,3; 339f):

Es sagten damals einige, es werde ein großes Lied kommen, in welchem die Treue der Männer gegen ihren König und die Treue des Königs gegen seine Männer gepriesen werden wird. Heinrich von Oftering [...] sprach: 'Es kann schon ein solches Lied kommen, das uns von alten Mähren, von Helden voll der Ehren, von Müh' und Festlichkeiten, von kühner Ritter Streiten, von Weinen und von Klagen, viel Wunders möge sagen'.

Im angekündigten Lied von der Treue des Herrn zu seinen Männern und der Männer zu ihrem Herrn wird auf den *Witiko*-Roman angespielt, der als ein Prosaepos, als ein später Nachfahre des *Nibelungenliedes* in Erscheinung treten sollte.

Wie sich der junge Witiko innerhalb des Stilprinzips der Wiederholung allmählich entfaltet, zeigt sich bereits auf der ersten Seite des Romans. Witiko reitet von Passau kommend über Friedberg in die „krumme Au“: „Das Pferd ging durch die Schlucht in langsamem Schritte. Als es über sie hinausgekommen war, ging es wohl schneller, aber immer nur im Tritte. Es ging einen langen Berg hinan, dann eben, dann einen Berg hinab, eine Lehne empor, eine Lehne hinunter, ein Wäldchen hinein, ein Wäldchen hinaus, bis es beinahe Mittag geworden war“ (5,1; 17). Damit ist ein



<sup>12</sup> HANDKE, PETER: *Phantasien der Wiederholung*. Frankfurt a.M., 1983, S. 10.

Lebensrhythmus vorgegeben und eine Satzform, in der durch Wiederholung die Worte durchlässig werden für eine dahinterliegende Bedeutung. Der Ritt geht, wie der Erzähler versichert, durch einen auch heute noch großen Wald. Das Pferd setzt „behutsam“ seine Hufe, und die langsame Art des Reitens korrespondiert mit der Art des Ausschauens. Unvermittelt unterbrechen Sätze wie „Der Reiter hielt ein Weilchen an, und sah auf den Steinblock hin“ den Ritt, „von der Felswand schaute er eine geraume Zeit hinunter“ auf den schwarzen See, und als er auf die Schneide eines Waldes kommt, hält er plötzlich an, „und seine Augen konnten weit und breit herumschauen“, da sich vor ihm das gesamte Panorama des Waldes auftut (5,1; 60). Er schaut auf den Thomas-Gipfel, auf dem er später seine Burg bauen wird, und am nächsten Tag steigt er auf den Felsen der „krummen Au“ und „sah alles an“ (5,1; 63). Zwei Jahre später kommt er wieder in den Wald des Heiligen Thomas, und wieder „sah er lange auf den Wald“ (5,1; 173). Wenig später heißt es: „Was er das erste Mal gethan hatte, that er wieder. Er ging auf den Fels der krummen Au und betrachtete ihn“ (5,1; 198). Das Motiv zieht sich durch bis zum letzten Satz des Romans: „Er hatte in späteren Jahren noch eine große Freude, als sein Sohn Witiko auf dem Fels der krummen Au, die nun zu Witiko's Stamme gehörte, eine Burg zu bauen begann.“

Nachdem er Bertha im Waldhaus unterhalb des Dreisesselberges kennengelernt hat, schaut er immer wieder in diese Richtung des Waldes, aber er schaut auch auf den Thomasberg, und als er nach dem Sieg über die aufständischen Fürsten in den oberen Plan zurückkehrt, „ging er auf den Kreuzberg, und sah auf den Wald des schwarzen Sees und auf den Wald des heiligen Thomas“ (5,2; 129).

Witiko, der sich als ein Kind des Waldes versteht, sagt von sich: „Ich denke wohl, wie man in dem Walde denkt, weil ich den Wald sehr liebe“.<sup>13</sup> Wie die Waldbäume Jahresringe ansetzen, so wächst Witiko in kreisförmig gereihten Handlungssequenzen zum Herrn des Waldes heran. Die Liebesbegegnung mit Bertha findet an einem kultischen Ort statt. Vor „einer ungemein hohen Tanne“ (5,1; 30) kniet Witiko nieder und richtet ein Gebet, dann erklingt ein Lied ohne Worte, „so klar und schmetternd wie von Lerchen“ (5,1; 30), damit wird ein verhaltener Liebesdialog eingeleitet. Zwei weitere Begegnungen am selben Ort wiederholen dieses rituelle Sprechen, und indirekt lebt die Verbindung weiter durch das Schauen auf den Wald in der Richtung des Waldhauses, bis Bertha in die Waldburg zieht, die in einem „Wald in den Wäldern“ steht (5,3; 131). Auch dort erklingt wieder der „Waldgesang“, der wie am Tag der ersten Begegnung „das Lob des Waldes enthielt“ (5,3; 188).

Der Wald als urtümliche Natur formt aber nicht nur die Lebensart, er regt auch zu kultivierender Tätigkeit an, die sowohl nach innen als auch nach außen wirkt, weil sie die materielle Basis des Lebens erweitert und zugleich Leidenschaften und Aggressionen bindet und sublimiert. Witikos Aufstieg ist fest an diese kultivierende Tätigkeit gebunden. Nachdem er in den beständig wiederkehrenden Gesprächen und Beobachtungen kennengelernt hat, was der Wald fordert und was ihm abgefordert werden kann, läßt er als Landesherr „einsig in dem Walde Kohlen brennen, und in das ebene Land befördern. Er schwemmte Holz auf der Moldau in die Krumme Au und flößte es dort weiter. Er ließ bessere Tiere in seine Höfe kommen, oder vermehrte sie,



<sup>13</sup> Vgl. 5,4; 27: Die handschriftliche Überlieferung, Stemma: H 11, 20a.

er ordnete die Geschäfte der Höfe, und sah nach Stellen, wo er einmal neue errichten könnte. Er strebte Männer zu finden, welche allerlei Dinge aus den Hölzern des Waldes zum Versenden verfertigten, und was sonst die Höhen und Täler der Wälder hervorbrachten, suchte er einem Gebrauche zuzuwenden. Er ließ in dem Walde Wege und Pfade machen, Brücken und Stege bauen, Einfriedungen errichten, dürre Gründe bewässern und aus sumpfigen das Wasser ableiten“ (5,3; 347).<sup>14</sup> Witiko vereinigt (ähnlich wie Risach im *Nachsommer* und der Obrist in der *Mappe*) Natur und Kultur. Stifter greift in diesem Zusammenhang nicht auf mittelalterliche Quellen zurück, sondern beschreibt die Lebens- und Wirtschaftsform der Waldbewohner des 19. Jahrhunderts, die bis in das erste Drittel des 20. Jahrhunderts unverändert geblieben ist.<sup>15</sup> Die Waldleute selbst werden als Teil der Natur gesehen, sie unterscheiden sich nur durch ihre Namen, im übrigen gleichen sie einander wie die Waldbäume. Sie sind „hart und arm, aber guten Herzens“ (5,2; 105), umrauscht von den Millionen Bäumen des Waldes. Im Kampf zeigen sie, „wie der Wald ist“ (5,2; 322).

Das einhellige Lob des Waldes täuscht, der Wald ist auch im *Witiko* nicht nur seelenberuhigend, doch das Aggressionspotential wird nach außen abgeleitet und wird wirksam auf den Schlachtfeldern, die weit entfernt von den heimatlichen Wäldern liegen. Die Waldleute sind als Ausprägungen des großen Waldes mit ihren Waldpferden, Waldspießen und Waldschäften eine furchtbare Waffe. Da Stifter die Schlachten und Kampfhandlungen wie unausweichliche Naturereignisse und Katastrophen schildert, sind auch die Gefallenen unvermeidliche Opfer, die so rasch als möglich ordnungsgemäß bestattet werden. Die Rechtfertigungsstrategien, daß die Kriege Verteidigungskriege und ein Kampf für das legitime Recht seien, widersprechen allerdings einander, wie das Wolfgang Wismüller in seinem Aufsatz *Aspekte des Krieges in Stifters Witiko* deutlich gezeigt hat.<sup>16</sup>

Der Aufstieg Witikos ist in dieser Perspektive nicht nur stilles Wachsen und Reifen, sondern auch ein genau kalkulierender Wille zur Macht, was Witikos Schwiegervater Heinrich von Jugelbach auch direkt ausspricht (vgl. 5,3; 119). Diese durchaus fragwürdige Machtausübung, bei der die Waldleute mit wohlgesetzten Reden aus der Heimat fortgelockt und mit der Aussicht auf Kriegsbeute in Stimmung gehalten werden, wird durch das Stilmittel der Wiederholung unterschwellig mitgestaltet: denn Wiederholung ist nicht nur eine Form der Bestätigung des Geschauten und Erfahrenen, sondern auch ein Zeichen nicht eingestandener Unsicherheit und Ratlosigkeit. Ein Beispiel für diese Verunsicherung sowohl des Erzählers als auch der erzählten Figur ist es, wenn penibel vorgeführt wird, wie Witiko alle Banner und Feldzeichen der Waldleute grüßt: Er geht nach rechts, dann wieder weiter rechts, dann geht er wieder zurück und geht nach links und dann weiter links; in einem Reigen von mehr als 20 Sätzen, die mit „er ging“ gebildet sind, wird diese langwierige Prozedur vorge-



<sup>14</sup> Vgl. auch 5,3; 132 u. 180.

<sup>15</sup> So kann er Lebensform und Brauchtum des 19. Jahrhunderts, wie er es in der Erzählung *Der Waldgänger* beschreibt, zum Teil wörtlich in den *Witiko* übernehmen. Vgl. 5,1; 176-183.

<sup>16</sup> WISMÜLLER, WOLFGANG: „Wenn er nicht Raub und Gewalt ist, ehret der Kampf“. *Aspekte des Krieges in Stifters Witiko*. – In: *Vasilo* 35 (1986), S. 115-143.

führt, und die exzessive Wiederholung sagt mehr aus als bloß wohlmeinende Fürsorge des Führers für seine Untergebenen, nämlich Unsicherheit und Ratlosigkeit, die Wiederholungen erscheinen als rituelle Beschwörungen.<sup>17</sup> Sie sind aber auch oft der groteske Ausdruck dessen, was sich der Mitteilung entzieht, und die vielen Worte verweisen auf Unerklärliches, ja auch auf Schweigen und Verstummen.

Witiko „kann oft die Gedanken nicht in Worte bringen“ (5,2; 213), und die Worte erklären auch nichts, wie ein Gespräch mit Bertha zeigt: „Und wenn ich heute nicht gekommen wäre“ – „So wärest du später gekommen“ – „Und wenn ich gar nicht gekommen wäre“ – „Das ist nicht möglich, weil du gekommen bist“ (5,3; 127). Die fraglose Traditionsgläubigkeit, daß Witiko der Ahnherr eines großen Geschlechts sein wird, begründet der alte Huldrik mit den Worten: „Es wird, es wird, sagte Huldrik. Und wenn es doch wäre, daß es nicht würde, dann, dann. Was dann? fragte Witiko. Dann müßte noch ein Witiko kommen.“ (5,3; 100) Auf die Frage, wie der Herzog handeln wird, heißt es: „Der Herzog wird nur dasjenige thun, was ist, und wie es ist, und wie es besteht, und was euch frommt“ (5,2; 297). Er sagt dreimal nichts und spielt so seine Autorität aus. Ein Zwiegespräch Witikos mit einem höfischen Ritter: „Nun, du Ledermann, wohin gehst du? Was fragst du, entgegnete Witiko. Ich frage, weil ich frage, sagte der Mann. Und ich gehe, weil ich gehe, sagte Witiko. Und hast du ein Recht? fragte der Mann. Und hast du ein Recht? fragte Witiko.“ (5,2; 236) Die vielen, oft sich dem Absurden<sup>18</sup> annähernden Wiederholungen verlangsamten das Tempo und den Rhythmus weitaus stärker, als dies sonst bei Stifter der Fall ist. Und diese Langsamkeit wird aus dem Gegenstand der Erzählung selbst abgeleitet: „Die Wälder wachsen langsam, aber sicher, wenn der rechte Sonnenschein über ihm ist“ (5,3; 232). Die Zeit läuft im Kreis, und sie läuft den Menschen nicht davon. Ihr Leben ist dem Rhythmus der Tages- und Jahreszeiten angepaßt, ihre Arbeit wird vom Kreislauf des Jahres bestimmt.<sup>19</sup> Die es eilig haben, die meinen: „unsere Zeit ist sehr kurz, und wir müssen ohne Aufenthalt weiter reiten“ (5,1; 236), die „mit Schnelligkeit“ (5,1; 244) ihre Sache betreiben, schätzen ihre Möglichkeiten und Kräfte falsch ein und gehen darüber zugrunde. In dieser prononcierten Darstellung der Langsamkeit scheint mir die Aktualität des *Witiko*-Romans zu liegen.

Die Geschichtskonzeption des Romans, in der mittelalterliche familiäre Herrschaftstraditionen gegen den Imperialismus des 19. Jahrhunderts ins Feld geführt werden, ist nur insofern von Belang, als es der vergebliche Versuch ist, die restaurative Politik des österreichischen Neoabsolutismus der fünfziger und sechziger Jahre zu rechtfertigen.<sup>20</sup> Aktuell aber ist Stifters Darstellung der Langsamkeit, die sich quer legt zur fatalen Be-



<sup>17</sup> Vgl. HANDKE, PETER: *Die Wiederholung*. Frankfurt a.M., 1986, S. 333: „immer wieder neu hinauschiebend eine Entscheidung, welche nicht sein darf“.

<sup>18</sup> Zu dieser Stileigentümlichkeit vgl. RAGG-KIRKBY, HELENA: *'Witiko' and the Absurd*. – In: ROE, IAN F.; WARREN, JOHN (Hg.): *The Biedermeier and Beyond*. Bern; Berlin; Frankfurt a.M., 1999 (= *British and Irish studies in German language and literature*, 17), S. 169-181.

<sup>19</sup> Auf diese Zeitstruktur in den Erzählungen Stifters geht LUDWIG M. EICHINGER in *Beispiele einer Syntax der Langsamkeit. Aus Adalbert Stifters Erzählungen ein*. – In: LAUFHÜTTE, HARTMUT; MÖSENER, KARL (Hg.): *Adalbert Stifter: Dichter und Maler, Denkmalpfleger und Schulmann*. Neue Zugänge zu seinem Werk. Tübingen, 1996, S. 246-260.

<sup>20</sup> Vgl. dazu: DOPPLER, ALFRED: *Die Amoralität der Geschichte*. Adalbert Stifters Verhältnis zur Geschichte. –



schleunigung unseres Zeitalters, das sein Heil in der Geschwindigkeit und Flexibilität sieht und ein Höchstmaß von Schnelligkeit fordert. Schnelligkeit wird im *Witiko* nur dort beschrieben, wo es grausam und unmenschlich zugeht, im Krieg.

Stifters Stilprinzip wird dezidiert von zwei Schriftstellern unserer Tage aufgenommen. Sten Nadolny hat seinen 1983 erschienenen Roman *Die Entdeckung der Langsamkeit* benannt. Der Held des Romans John Franklin (1786-1847) denkt und handelt ähnlich wie Witiko. Er ist ein guter Zuhörer, „die übergroße Sorgfalt seines Gehirns gegenüber Einzelheiten“ läßt ihn jeweils nach der Eigenart auch der unscheinbarsten Dinge fragen, er opfert die Vollständigkeit zugunsten der Einzelheiten und kann daher das Einzigartige und Unscheinbare der allgemeinen Entwicklung besser erfassen. Seine Langsamkeit strömt Kraft und Ruhe aus beim Lenken und Befehlen von Leuten. John Franklin verwirklicht sein System auf See, die Schiffe segeln im Rhythmus der Winde und der Wellen, Witiko verwirklicht das seine im Wald. Neben Nadolny preist Peter Handke die Vorzüge der Langsamkeit. In seinem Buch *Langsam im Schatten* erfreut ihn an Stifter „eine hellichte und farbige Prozession zusammengehörender Dinge [...]. Man spricht von den ‘himmlischen Längen Beethovens’ – und ebenso könnte man von den ‘himmlischen Langsamkeiten’ eines Adalbert Stifter sprechen“.<sup>21</sup> Die Lektüre des *Witiko* als Einübung in die Langsamkeit, das scheint mir eine heilsame, aber auch durchaus spannende Aufgabe zu sein.



In: *Geschichte im Spiegel der Literatur*. Aufsätze zur österreichischen Literatur des 19. und 20 Jahrhunderts. Innsbruck, 1990, bes. S. 54-57.

<sup>21</sup> HANDKE, PETER: *Langsam im Schatten: Gesammelte Verzettelungen 1980-1992*. Frankfurt a.M., 1992, S. 56.

István J. Schütz (Budapest)

## Erscheinungsweisen der isländischen Teufelsgestalt in der Volkssagen- und Märchensammlung des Jón Árnason

### 1. Vorbemerkung

Im nachstehenden werden die wichtigsten Ergebnisse einer nach 45 Gesichtspunkten durchgeführten Analyse<sup>1</sup> gezwungenermaßen stark verkürzt auf deutsch zugänglich gemacht, deren Gegenstand die Erscheinungsformen des Teufels in 96 Quellentexten aus der isländischen Volkssagen- und Märchensammlung Jón Árnasons aus dem 19. Jahrhundert ist.<sup>2</sup>

Vor allem wird hier der Frage nachgegangen, was für kulturspezifische Merkmale die Teufelsgestalt in der isländischen Erzähltradition aufweist. Berücksichtigt werden lediglich Volkssagen (und wenige Schwänke), wobei die Dreiteilung *Märchen / Sage / Schwank*, als die „drei Grundformen der Volkspoese“<sup>3</sup> gattungstypologisch ausschlaggebend sein wird. In Island herrscht allerdings eine verwirrende – und fachlich kaum zu rechtfertigende – Uneinigkeit, ja gar verheerende „terminologische Entropie“, obwohl bereits bei Drucklegung der ersten Ausgabe der *Íslenzkar þjóðsögur og æfintýri* [Isländische Volkssagen und Märchen] von Jón Árnason und Magnús Grímsson<sup>4</sup> die im deutschen Sprachraum heute noch usuelle Zuordnung (*Volks-*) *Sage / Märchen* auf überzeugende Weise vorgenommen wurde.<sup>5</sup>



<sup>1</sup> SCHÜTZ, ISTVÁN J.: *Hönd ein grá og loðin. Djöfullinn í þjóðsögum Jóns Árnasonar: rannsóknir og hugleiðingar* [Eine graue, haarige Hand. Der Teufel in den Volkssagen des Jón Árnason: Untersuchungen und Überlegungen]. Ms. Reykjavík, 1995.

<sup>2</sup> ÁRNI BÓÐVARSSON; BJARNI VILHIÁLMSSON (Hg.): *Íslenzkar þjóðsögur og æfintýri. Safnað hefur Jón Árnason. Ný útgáfa* [Isländische Volkssagen und Märchen. Gesammelt von J. Á. Neue Ausgabe]. 6 Bde. Reykjavík: Þjóðsaga, 1954-1961. Eine ins Deutsche übertragene, bereits 1860 in Leipzig veröffentlichte Auswahl unter dem Titel *Isländische Volkssagen der Gegenwart* ist das Verdienst des deutschen Rechtsgelehrten Konrad Maurer (1823-1902), der von 1858 bis 1860 in Island Material gesammelt hatte. – NB. Die vornamenalphabetische Einordnung isländischer Autoren entspricht den isländischen, kontinentalskandinavischen, sowie in der Library of Congress gebräuchlichen Katalogisierungsregeln.

<sup>3</sup> PETZOLDT, LEANDER: *Dämonenfurcht und Gottvertrauen. Zur Geschichte und Erforschung unserer Volkssagen*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1989 (= WB-Forum, 45), S. 22. Vgl. auch: LÜTHI, MAX: *Das europäische Volksmärchen. Form und Wesen*. 9. Aufl. Tübingen: Francke, 1992 (= UTB, 312), S. 6ff.; BAUSINGER, HERMANN: *Formen der „Volkspoese“*. 2. Aufl. Berlin: Erich Schmidt, 1980 (= GG, 6), S. 188ff.

<sup>4</sup> 2 Bde.; Leipzig: Hinrich, 1862-64.

<sup>5</sup> Wissenschaftlich adäquat fundierte, terminologische Transparenz zeichnet das bislang nicht überholte (und

Des weiteren wird in Abschnitt 2 des vorliegenden Aufsatzes der Versuch unternommen, das Grundmuster der Funktionsweise der Teufelsbezeichnungen im Isländischen zu skizzieren.

In Abschnitt 3 wird das Motiv der grauen, haarigen Hand der isländischen Volkssage unter besonderer Berücksichtigung der Semantik des Farbadjektivs *grár* 'grau' erläutert. Abschnitt 4 behandelt schließlich sowohl die zoo- als auch die anthropomorphen Erscheinungsweisen des Teufels in den untersuchten Volkssagen, wobei isländische Spezifika auch hier gebührend akzentuiert werden.

## 2. Teufelsbezeichnungen: Distribution und Funktion im Isländischen

„What a number of names and titles have been devised for his infernal Majesty!“ – konstatiert Rudwin in seiner Monographie.<sup>6</sup> Das isländische Wörterbuch der Synonyme<sup>7</sup> bietet insgesamt 65 Teufelsbezeichnungen, eingeordnet unter fünf Lemmata (*andskoti*, *ári*, *drýsildjöfull/drýsill*, *ffandi*, *kölski*): *andskoti*, *ankoti*, *ansakornið*, *ansi*, *antoti*, *ár*, *arakornið*, *ári*, *asskoll*, *asskoti*, *assvíti*, *bölvættur*, *defill*, *défsi*, *deli*, *déli*, *déll*, *déskoti*, *dífill*, *djangi*, *djanki*, *djöfsi*, *djöfull*, *drýsildjöfull*, *drýsill*, *dýfill*, *sá eineygði*, *sá fetótti*, *ffandakornið*, *ffandi*, *ffári*, *flugnahöfðingi*, *freistarinn*, *Gamli í Niðurkoti*, *sá gamli*, *sá gráskjótti*, *grefill*, *sá hrosshæfði*, *illdéli*, *jónskoti*, *sá kolbildótti*, *kolbildur*, *kölski*, *ljótakallinn*, *myrkrahöfðingi*, *ólukki*, *óvinur*, *paufi*, *paur*, *pauri*, *pokur*, *púki*, *rækall*, *rækarl*, *sá í neðra*, *satan*, *skolli*, *skrambi*, *skratti*, *skufsi*, *smádjöfull*, *tremill*, *vomur*, *sá vondi*, *þremill*.

Einige dieser Teufelsnamen sind Lehnübersetzungen, wie z.B. *myrkrahöfðingi* 'Fürst der Finsternis', *andskoti* (d.i. derjenige, der entgegenschießt; vgl. dt. *Widersacher*, *Satan*) oder *flugnahöfðingi* 'Herr der Fliegen'. Nicht wenige Lexeme sind spielerisch-euphemistische Umbildungen bzw. Diminutivformen, entstanden zum Teil im Zuge der zunehmenden Tabuisierung sowohl im Kontinentalskandinavischen als auch im Isländischen im 18. Jahrhundert: *dífill* od. *défsi* z.B. sind transparente, nicht tabuisierte Varianten von *djöfull* 'Teufel', *ansi* oder *asskoti* sind Substitutionen für *andskoti*. Sehr harmlos mutet die Bezeichnung *Gamli í Niðurkoti* 'der Alte in der unteren (d.h. niederen) Hütte' an; *sá eineygði* steht für 'jener Einäugige',<sup>8</sup> *sá vondi* ist gleich 'jener Böse' usw.

Auch in der heutigen Standardsprache finden noch folgende fünfzehn Lexeme Verwendung bei unterschiedlicher Frequenz und Konnotation: *andskoti* 'Widersacher, Satan', *ári* 'kleiner Teufel', *djöfsi* 'Teufelchen' (aus: *djöfull* 'Teufel'), *djöfull* (Teufel), *ffandi* 'Feind', *ffári* 'kleiner Teufel', *kölski* 'der Hinterlistige', *óvinur* 'Feind', *púki*



nicht übertroffene) isländische Grundlagenwerk *Um íslenzkar þjóðsögur* [Über isländische Volkssagen] von EINAR ÓLAFUR SVEINSSON (1899-1984) aus (Reykjavík: Hið íslenska bókmenntafélag, 1940). Detaillierter begriffsgeschichtlicher Überblick über die unheilsamen terminologischen Unstimmigkeiten in SCHÜTZ, a.a.O., S. 8-12.

<sup>6</sup> RUDWIN, MAXIMILIAN: *The Devil in Legend and Literature*. 2. Aufl. La Salle: Open Court, 1959, S. 28.

<sup>7</sup> SVAVAR SIGMUNDSSON (Hg.): *Íslensk samheitaorðabók* [Isländisches Synonymwörterbuch]. 2. Aufl. Reykjavík: Styrktarsjóður Þórbergs Þórðarsonar og Margrétar Jónsdóttur; Háskóli Íslands, 1988.

<sup>8</sup> Vgl. hierzu die stereotypisierte Gestalt von Odin.

‘kleiner Teufel, böser Geist’ (vgl. engl. *imp*), *rækall* ‘Verleumder’, *satan* ‘Satan’, *skolli* ‘Teufel’ (mild), *skrambi* ‘kleiner Teufel’, *skratti* ‘Teufel’ (vgl. jedoch ahd. *scraz*, *screz*) und *smádjöfull* ‘Kleinteufel’.

Außerordentlich wichtig ist in diesem Zusammenhang die Funktionsteilung der tabuisierten Bezeichnungen. Während z.B. der Gebrauch von *djävul* ‘Teufel’ sowie dessen Synonymen im Schwedischen sanktioniert wird, da alle tabuisiert,<sup>9</sup> läßt sich folgendes Markiertheitsschema für das Isländische aufstellen, wobei je nach Gefährlichkeitsgrad bzw. Ernsthaftigkeit eine Tendenz zur Tabuisierung zu beobachten ist:

1. vulgär / tabuisiert:

in erster Linie die Teufelsnamen *djöfull*, *fjandi*, *andskoti*, *skratti* und *satan*, die ersten vier häufig mit dem (suffigierten) bestimmten Artikel entweder in Nom. Sg. oder Gen. Sg. Die am stärksten tabuisierten Bezeichnungen sind zugleich die ältesten Entlehnungen bzw. Bildungen in der isländischen Sprache.

2a. nicht vulgär / nicht tabuisiert:

der Gebrauch in Phraseologismen, vgl. *pá er/verður andskotinn* (od.: *fjandinn*) *laus* ‘dort ist der Teufel los’, *mála djöfulinn* (od.: *skrattann*) *á vegginn* ‘den Teufel an die Wand malen’ usw.<sup>10</sup> Die Pluralformen von *djöfull* erscheinen in insgesamt fünf der untersuchten 96 Volkssagen. In all diesen Fällen haben wir es allerdings mit harmlosen Teufelsgestalten zu tun: Die Pluralform scheint eine semantisch-konnotative Änderung des Lexems herbeizuführen, also die Tabuisierung aufzuheben und dadurch den Grad der Bedrohlichkeit zu reduzieren.

2b. nicht vulgär / nicht tabuisiert:

mit dem Gebrauch von Euphemismen und Diminutivformen vollzieht sich eine drastische Reduzierung des Gefährlichkeitsgrades, die die Verharmlosung der Teufelsgestalt bewirkt. Hierher gehört das Lexem *púki* ‘kleiner Teufel, böser Geist’: *púki*, der Sendbote, der Handlanger des Teufels, erscheint vorzugsweise im Plural (sogar in zehn Volkssagen).

3. nicht vulgär:

der Gebrauch sonst tabuisierter Teufelsnamen in den Volkssagen (bzw. Schwänken). Hier handelt es sich um eine deutliche Abgrenzungsfunktion, die die Rezeption der jeweiligen Volkssage aufgrund der bereits erwähnten konnotationellen Ladung der Lexeme steuert.

Ganz manifest wird diese Abgrenzungs- bzw. Verweisfunktion der Lexemwahl in den Teufelsbündnis- und Teufelspaktgeschichten.<sup>11</sup> Kommt ein Bündnis/Pakt mit *djöfull* oder *fjandi* zustande, ist der Fall des menschlichen Protagonisten absehbar. Durch die



<sup>9</sup> Vgl. WOLF-KNUTS, ULRIKA: *Människan och djävulen*. En studie kring form, motiv och funktion i folklig tradition [Der Mensch und der Teufel. Eine Studie über Form, Motiv und Funktion in der Volkstradition]. Åbo: Åbo Akademis Förlag, 1991, S. 88 u. 234.

<sup>10</sup> Vgl. die Lemmata *andskoti*, *djöfull*, *fjandi*, *satan* und *skratti* in: JÓN G. FRÍÐJÓNSSON: *Mergur málsins*. Íslensk orðatiltæki. Uppruni, saga og notkun [Kern der Sache. Isländische Redensarten. Ursprung, Geschichte und Gebrauch]. [Reykjavík:] Órn og Örlygur, 1993.

<sup>11</sup> Siehe hierzu PETZOLDT, a.a.O., S. 142.

Wahl der Bezeichnung gilt der Handlungsablauf beinahe als gesichert: Erscheint der Name *kölski* 'der Hinterlistige', ist der Sieg des Menschen vorhersagbar – von kaum erachtenswerten Ausnahmen abgesehen.

Eine Kontextanalyse der außer in den Volkssagen stark tabuisierten Bezeichnungen hat die Annahme bestätigt, laut welcher in der jeweiligen Volkssage entweder Person oder Ort namentlich bekanntgegeben wird. Die bewußte Wahl des Teufelsnamens legt ferner den Handlungsverlauf fest. Im Lichte der bisherigen Darlegungen scheint es plausibel, diese Festlegung des Erwartungshorizontes durch die Wahl der Teufelsbezeichnung als ein Charakteristikum der zur Analyse herangezogenen isländischen Volkssagen anzusehen.

In den 96 Geschichten kommen insgesamt 26 Teufelsbezeichnungen vor.

Die höchste Frequenz weist *kölski* auf (55 Nennungen), gefolgt von *fjandi* (19), *djöfull* (12), *púkar* (Nom. Pl. von *púki*: 10), *satan* und *skratti* (je 8), *skolli* (6), *andskoti* und *djöflar* (je 5; letzteres: Nom. Pl. von *djöfull*), *óvinur* (3). Die scherzhafte Benennung *kaupunautur* 'Handelspartner' kommt dreimal vor. Ferner sind zwei Verwendungen von *Lucifer* auszuweisen. Jeweils mit einem Vorkommen sind 14 weitere Bezeichnungen in den untersuchten Texten vertreten.

Das Wort *kölski* hat nicht nur eine auffallend hohe Frequenz unter diesen Teufelsbezeichnungen. Dieser Teufel ist Produkt einer denominalen Adjektivbildung in der schwachen Flexion, männlich, und wird – aufgrund seiner Herkunft – nie mit dem bestimmten Artikel suffigiert. Auch erscheint *kölski* nie im Plural. Die Form ist neueren Ursprungs, der erste Beleg stammt aus dem Jahre 1601.<sup>12</sup>

Wird die Lexemwahl getroffen, bleibt es konsequent dabei. In lediglich zehn Volkssagen wird mehr als ein Name verwendet. Grund dafür ist die bereits geschilderte Funktionsteilung der Bezeichnungen, *kölski* vs. maximal tabuisierter Teufelsname – wie angedeutet – gar in komplementärer Distribution. Ein weiterer Grund ist, daß Wortwiederholungen auch in ganz kurzen Textabschnitten im Isländischen zulässig sind, sowohl sprech- als auch schriftsprachlich. Wortwiederholungen werden nicht als negativ zu bewertendes Stilmerkmal aufgefaßt.

### 3. Das Motiv der grauen, haarigen Hand

Im Rahmen dieses Aufsatzes können Aspekte der Hand-Symbolik unmöglich erörtert werden. Was hier interessiert, ist das Motiv der *strafenden* Hand, die eine Affinität aufzuweisen scheint zu dem von der Hand, die z.B. aus dem Grab herausgreift.<sup>13</sup> Diese Hand kann durchaus haarig sein, was lebensvollen Vorstellungen bezüglich der



<sup>12</sup> Vgl. BJARNI VILHJÁLMSOHN: *Hugljómun um kölska* [Eingebung zu *kölski* (d.i. Teufel)]. – In: *Afmælistkveðja til Halldórs Halldórssonar 13. júlí 1981* [Festschrift für H. H. zum 13. Juli 1981]. Reykjavík: Íslenska málfræðifélagið, 1981, S. 72-84.

<sup>13</sup> Vgl. hierzu das Stichwort *Hand* in: BÄCHTOLD-STÄUBLI, HANNS (Hg.): *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens*. 10 Bde. Berlin; New York: de Gruyter, 1987 [Erstdruck 1930/1931], hier Bd. 3, Sp. 1379f.; ferner: Nr. 117: *Das eigensinnige Kind*. – In: BRÜDER GRIMM: *Kinder- und Hausmärchen*. Ausgabe letzter Hand mit den Originalanmerkungen der Brüder Grimm. 3 Bde. 2. Aufl. Hg. v. Heinz Rölleke. Stuttgart: Reclam, 1984, hier Bd. 2, S. 156.

Beschaffenheit des Teufels entspricht: „eine haarige Hand, die überall aus den Fugen des glatten Alltags herausgreifen kann.“<sup>14</sup>

Die isländische Variante der Hand ist vor allem *grau*. Damit haben wir es mit einem weiteren Spezifikum der isländischen Volkssage zu tun, was jedoch einer näheren Erläuterung der Semantik des Adjektivs *grár* 'grau' bedarf.

*Grár* steht in erster Linie, wie sonst in der Germania, für das neutrale Farbadjektiv: *grár himinn* ist 'grauer Himmel'. Allerdings weist dieses Lexem eine zweite Bedeutung auf, was lediglich im Isländischen und Färöischen nachzuweisen ist: 'böswillig, boshaft, gehässig, hinterlistig' u.dgl. Diese semantische Differenzierung manifestiert sich in zahlreichen Phraseologismen des Isländischen, wie beispielsweise in *leika einhvern grátt* lit. 'jmdn. grau spielen', d.h. 'jmdn. schlecht behandeln, übel verfahren mit jmdm.'; *bæta gráu ofan á svart* lit. etwa 'auf Schwarz Grau hinzufügen', d.i. 'verschlimmern, das Schlechte noch schlechter machen' – das Paradebeispiel für die Konnotation von Grau, das schlimmer ist als Schwarz; *grátt gaman* lit. 'grauer Spaß', d.i. 'etwas gehässig Gemachtes'; *grályndur* (Adj.) lit. etwa 'graugelaunt', d.h. 'boshaft' usw.

Von dieser Konnotation von *grár* macht der zeitgenössische isländische Schriftsteller Gyrðir Elíasson in seiner Erzählung *Konan með grösin* ('Die Heilkräuterfrau') sehr spielerischen – und symbolischen – Gebrauch. Die Protagonistin begrüßt ihre unheilverkündenden Besucher mit *gráan daginn* 'grauen Tag' (anstelle von *góðan daginn* 'guten Tag'), braucht *grágresi* lit. 'Graukraut' (Okkasionalismus in Analogie zu *blágresi* lit. 'Blaukraut', d.i. 'Storchschnabel'). Vieles ist noch grau in der Erzählung: das Gras, der Himmel, der Bart eines Mannes, im Sinne des Farbadjektivs also.<sup>15</sup>

Im Färöischen begegnet auch die Fügung *hin grái* 'der Graue' als sanktioniertes Tabuwort für 'Seelöwe' in seiner ersten, andererseits aber als 'Teufel' in seiner zweiten Bedeutung.

Wie alle Farben, so ist auch *grau* symbolisch. Im *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens* ist folgende Erläuterung zu finden:

G[rau] ist die Farbe der Geister wie Schwarz und Weiß, Licht und Dunkel, zwischen denen es die Mitte hält wie der Schatten, weshalb es zur Bezeichnung des schattenhaften Wesens der Geister besonders geeignet ist. G[rau] sind Elementargeister, Spukgeister und schatzführende Wesen. [...] Auch der Teufel liebt einen grauen Rock. [...] Sonst aber ist die graue Farbe von böser Vorbedeutung. Als kleines graues Männchen erscheint die Pest.<sup>16</sup>

Einar Ólafur Sveinsson, der bereits erwähnte prominente isländische Literaturhistoriker, der als erster das Wesen der isländischen Volkssagen und Märchen wissenschaftlich erforscht hatte, ist zum Ergebnis gelangt, daß die Farbe *grau* auch sehr häufig im Zusammenhang mit Magie vorkommt.<sup>17</sup>



<sup>14</sup> BAUSINGER, a.a.O., S. 194.

<sup>15</sup> GYRÐIR ELÍASSON: *Konan með grösin* [Die Heilkräuterfrau]. – In: *Tregahornið* [Das Träghorn]. Reykjavík: Mál og menning, 1993, S. 24-27.

<sup>16</sup> BÄCHTOLD-STÄUBLI (Hg.), a.a.O., Bd. 3, Sp. 1123f.

<sup>17</sup> Vgl. EINAR ÓLAFUR SVEINSSON, a.a.O., S. 289.

Nur in fünf der untersuchten Volkssagen begegnet das Motiv der Hand. In zwei dieser Sagen greift eine graue, haarige Hand aus den Wogen des Meeres herauf, in einer Geschichte kommt sie durch die Wand (ausnahmsweise nicht um zu strafen, sondern um Essen zu geben). In einem Fall ist nicht evident, ob die graue – diesmal nicht haarige – Hand aus einem Grab heraufgreift oder nicht. In vier Fällen ist die Hand durch das Farbadjektiv *grau* attribuiert. Alle vier Texte stammen aus dem 19. Jahrhundert. In einem unserer Texte erscheint die Hand gänzlich unattribuiert aus dem Fußboden: Dieser Text wurde auf Wunsch des Gelehrten Árni Magnússon (1663-1730) bereits Anfang des 18. Jahrhunderts schriftlich fixiert.<sup>18</sup>

#### 4. Zoo- und Anthropomorphie des Teufels: Erscheinungsweisen

Der Teufel ändert sich ununterbrochen, er ist die Verkörperung des *Wandels* schlechthin. „Seine Rolle wechselt mit den Bedürfnissen der Menschen“<sup>19</sup> – die untersuchten isländischen Volkssagen können dies auch bestätigen. Nicht nur seine Rolle aber wechselt. Auch das Äußere des Teufels ändert sich stets. So nimmt z.B. das ursprünglich körperlose Geistwesen im Volksglauben konkrete Züge an,<sup>20</sup> auch bis zur vollkommenen Anpassung:

In der weiteren Entwicklung seines Erscheinungsbildes läßt sich eine zunehmende Anthropomorphisierung des Teufels feststellen. Das hindert den Teufel der Sage jedoch nicht daran, fast jede Tiergestalt anzunehmen, mit Ausnahme der Taube und des Lammes, weil diese Tiere göttliche Symbole darstellen.<sup>21</sup>

Trotz der Artenvielfalt des Tierreichs erscheint der Teufel in den 96 Texten meiner Untersuchungen nur in der Gestalt von folgenden Insekten bzw. Tieren: Fliege (2 Texte)/Fliegen (1), Mücke (3), *grau*es Pferd (1), Rabe (1), Seelöwe (3).

Das Fliegenmotiv (vgl. Beelzebub) ist genauso uralte wie das Mückenmotiv. – Die Pferdegestalt ist in dieser Sage ein halbzahmer Geist, seine Funktion ist zeitlich begrenzt. Die Farbattribuierung spricht für sich. – Die zwei Rabengestalten in dieser Volkssage sind eine Weiterentwicklung der Tutevillus- (bzw. Tutivillus-)Geschichte, in der wir es eher mit einem *púki* zu tun haben, der im Dienste des Guten steht.<sup>22</sup>

Sehr spezifisch als Erscheinungsform des Teufels ist der Seelöwe. In der *Laxdæla saga* – geschrieben zwischen 1230 und 1260 – wird von einer unheimlichen Seelöwengestalt mit Menschengenossen berichtet.<sup>23</sup> Laut Einar Ólafur Sveinsson sind im isländischen Aberglauben Seelöwen (wie auch Bären) verhexte Menschen, die in der



<sup>18</sup> Vgl. BJARNI EINARSSON (Hg.): *Munnmælasögur 17. aldar* [Sagen aus mündlicher Überlieferung aus dem 17. Jahrhundert]. [Kopenhagen:] Hið íslenska fræðafélag, 1955.

<sup>19</sup> WOLF-KNUTS, ULRICA: *Das Teufelsbild in einem finn-schwedischen Kirchspiel (Vörå) 1870-1930*. – In: *Volksfrömmigkeit*. Referate der Österreichischen Volkskundetagung 1989 in Graz. Hg. v. HELMUT EBERHART, EDITH HÖRANDNER u. BURKHARD PÖTTLER. Wien: Selbstverlag des Vereins für Volkskunde, 1990, S. 137-143, hier S. 142.

<sup>20</sup> Siehe hierzu PETZOLDT, a.a.O., S. 103.

<sup>21</sup> Ebd., S. 104.

<sup>22</sup> Vgl. RUSSELL, JEFFREY BURTON: *Lucifer. The Devil in the Middle Ages*. Ithaca; London: Cornell University Press, 1984, S. 66, S. 248f.

<sup>23</sup> Vgl. EINAR ÓLAFUR SVEINSSON, a.a.O., S. 136; EINAR ÓLAFUR SVEINSSON (Hg.): *Laxdæla saga*. Reykjavík: Hið

Johannisnacht wieder menschliche Gestalt annehmen.<sup>24</sup> Seelöwen sollen ihrem Ursprung nach Pharaos Heer sein, mit menschlichen Eigenschaften in Seelöwenhaut.<sup>25</sup> Auch kennt der isländische Volksglaube noch im 19. Jahrhundert einen Wiedergänger namens *Selkolla* in weiblichem Körper mit Seelöwenkopf, daher eigentlich auch die volkstümliche Bezeichnung (aus *selur* 'Seelöwe' und *kollur* 'Kopf, Haupt').<sup>26</sup> *Selkolla* *spricht*. Nur die Seelöwengestalt spricht also – auch sie nur in dieser Sage – unter all den Erscheinungsformen. Hier handelt es sich allerdings um einen sog. *vondur andi* 'böser Geist', der nicht unbedingt gleichzusetzen ist mit dem/einem Teufel. Die Geschichte ist zwar als Volkssage einzuordnen, dennoch haben wir es hier mit einer Ausnahme zu tun, da Tiere in isländischen Volkssagen stumm sind. Tiere sprechen – in den Volksmärchen. Auch in diesen sprechenden Volksmärchentieren sieht der isländische Volksglaube verzauberte Menschen.<sup>27</sup>

Derjenige Seelöwe, der Sæmundur fróði (1056-1133), den legendären Pfarrer und Gelehrten nach Abschluß seiner Studien um 1076 – vermutlich in Frankreich – praktisch heimtransportiert haben soll auf dem Seeweg, nun, der Seelöwe spricht nicht. Wie bereits kurz angesprochen, wurden im Auftrag von Árni Magnússon Zeugnisse reicher oraler Erzählkultur sowie alte Handschriften in Island gesammelt. Árni Magnússons Interesse galt besonders Sæmundur und dem Sammeln von Volkssagen über ihn. In einer dieser *fabulæ* betitelten kurzen Sagen wird die Heimfahrt als Ritt auf dem Teufel in Seelöwengestalt lediglich in Berichtform erwähnt. Erst aus dem 19. Jahrhundert haben wir die von Jón Árnason veröffentlichte, viel längere, bereits reichlich ausgeschmückte Variante, in der Sæmundur den Teufel zu sich ruft, der ihm wiederum auch sofort erscheint. Sæmundur wünscht, schnellstmöglich heim nach Island befördert zu werden, geht mit ihm einen (mündlichen) Vertrag ein, unter der Bedingung, daß nicht einmal der Saum seines Kleides naß werden darf. Der Teufel verwandelt sich in Seelöwengestalt, Sæmundur reist rittlings auf ihm. Während der Überfahrt liest Sæmundur eifrig-fromm Psalmen. Sobald sie in sicherem Küstenbereich sind, haut er mit dem Folianten auf den Kopf des Seelöwen, woraufhin letzterer ins Wasser taucht (vgl. die Berührung bzw. das Berührtwerden mit geweihten/heiligen Gegenständen). Dadurch aber wird Sæmundur naß – und der Teufel vertragsbrüchig.<sup>28</sup>

Nicht nur die Erscheinungsform des Teufels in Seelöwengestalt ist ein Spezifikum der isländischen Volkssage. Es liegt nahe, im oben geschilderten Ritt ein weiteres Charakteristikum zu postulieren.<sup>29</sup>



Íslenzka fornritafélag, 1934 (= Íslenzk fornrit [ÍF], V). Vgl. ferner die neueste deutsche Ausgabe: BECK, HEINRICH (Hg.): *Laxdæla Saga*. Die Saga von den Leuten aus dem Laxardal. München: Diederichs, 1997 (= Saga; Bibliothek der altnordischen Literatur).

<sup>24</sup> Vgl. EINAR ÓLAFUR SVEINSSON, a.a.O., S. 292.

<sup>25</sup> Siehe hierzu ÁRNI BÖDVARSSON; BJARNI VILHJÁLMSOON (Hg.), a.a.O., Bd. 1, S. 629; EINAR ÓLAFUR SVEINSSON, a.a.O., S. 136.

<sup>26</sup> ÁRNI BÖDVARSSON; BJARNI VILHJÁLMSOON (Hg.), a.a.O., Bd. 2, S. 29.

<sup>27</sup> Vgl. EINAR ÓLAFUR SVEINSSON, a.a.O., S. 310.

<sup>28</sup> *Sæmundur fróði fær Oddann* [S. der Weise bekommt Oddi]. – In: ÁRNI BÖDVARSSON; BJARNI VILHJÁLMSOON (Hg.), a.a.O., Bd. 1, S. 478.

<sup>29</sup> Vgl. BJARNI EINARSSON (Hg.), a.a.O., S. cxiv.



Im Gegensatz zum zoomorphen Teufel, der eine niedrige Vorkommenshäufigkeit aufweist, ist – nicht ohne Grund – der anthropomorphe Teufel, von zwei, nicht sehr überzeugenden Ausnahmen abgesehen, immer männlich, der in 19 der 96 untersuchten Volkssagen als *maður nokkur* 'irgendein Mann', *ókunnur/ókenndur maður* 'ein Unbekannter' oder einfach nur als *maður* 'Mensch (*Homo sapiens*); Mann; (seltener:) man' in der nächsten Umgebung des Protagonisten erscheint. In all diesen Fällen haben wir es mit einem Außenseiter zu tun, mit jemandem, der von *außen* kommt. Ist es nur ein *maður* (also: Mensch), ist er genau so, wie wir – nur, er kommt von *außen*. Ist er unbekannt, wird sein Fremdsein akzentuiert, was Unbehagen bei den Einheimischen verursacht, ähnlich wie in den Volkssagen, in denen der Teufel zwar anthropomorphisiert ist, jedoch eine Beschaffenheit besitzt, die alarmierend wirkt. Es kommt z.B. ein einäugiger Mann mit rotem Bart. Rotes Haar ist an und für sich (und in sich) ein böses Omen. Eine Mißgestalt ist eine Abweichung, nicht aus unserer Brut, ist unheimlich und unerklärlich, hat hier nichts zu suchen. Er, dieser Andere, ist daher gefährlich. In einigen Sagen wird diese Erwartung bzw. Grundannahme bestätigt, in anderen dafür nicht. Attribuiert oder nicht: Dieser *maður* kann dem Protagonisten beste Dienste leisten wie auch als Repräsentant der (göttlichen, sanktionierenden) Vollzugsgewalt auftreten und Normbruch rächen.

Diese angedeutete nächste Umgebung, das vertraut-heimische bäuerliche Milieu, wird der eigentliche *locus diabolicus* in 54 Volkssagen, wovon 39 Orte – alle in Island – auch namentlich erwähnt werden, wobei der Name des jeweiligen Protagonisten in 61 Sagen eingeführt wird und er in 66 Geschichten sogar einen bekanntgegebenen, ganz alltäglichen Beruf aufweist: 33mal ist er Pfarrer, 7mal nur Landwirt, 5mal sogar Bischof. Eine Art von Zeitangabe bzw. -rahmen ist in 39 Volkssagen zu finden.

## 5. Schlußbemerkung

In Island wurden seit der Publikation der ersten Volkssagensammlung Mitte des 19. Jahrhunderts große Editionsprojekte durchgeführt. Eine Fülle von Texten ist also zugänglich. Auch sind bereits einige Zeugnisse von der reichen Übersetzungsliteratur früherer Epochen ediert und publiziert worden.<sup>30</sup>

Umfassende Forschungen stehen dennoch aus. Eventuelle Überbleibsel althertradierter Motive (z.B. die Gestalt von Loki oder die der germanischen Riesen), Adaptationen, Übersetzungstätigkeit, Wechselwirkungen, Folgen der Reformation (und Einflüsse von Luther), die Auswirkungen des Pietismus in Island – nur wenige Aspekte von vielen, die mitberücksichtigt werden müßten, um zum besseren Verständnis der Teufelsgestalt der isländischen Erzähltradition gelangen zu können.

In diesem Aufsatz wurden anhand von Ergebnissen, die auf Untersuchungen von 96 Volkssagen einer einzigen Sammlung aus dem 19. Jahrhundert basieren, einige Aspekte der isländischen Volkssage – in Bezug auf die Erscheinungsweisen der Teufelsgestalt – kurz erörtert und Wesensmerkmale aufgezeigt. Die wichtigsten Erkenntnisse sind zusammenfassend wie folgt:



<sup>30</sup> Vgl. z.B. EINAR G. PÉTURSSON (Hg.): *Míðaldaævintýri þýdd úr ensku* [Mittelalterliche Märchen und Sagen übersetzt aus dem Englischen]. Reykjavík: Stofnun Árna Magnússonar á Íslandi, 1976 (= Rit, 11).

1. Die klar gegliederte semantisch-pragmatische Funktionsteilung der Teufelsbezeichnungen, die Markiertheitsoppositionen (vulgär vs. nicht vulgär) sowie Tabuisierungstendenzen je nach Gefährlichkeitsgrad inkludiert, ist ein Spezifikum der untersuchten Texte. Charakteristisch ist ferner die bewußte Wahl des Teufelsnamens, wodurch die Rezeption der jeweiligen Volkssage gesteuert werden kann. Damit wird der Erwartungshorizont festgelegt.

2. Übernahme und Weiterentwicklung der Hand-Symbolik. Aus der (strafenden, bereits haarigen) Hand wird in Island allerdings eine *graue*, indem die Semantik des (Farb-) Adjektivs *grár* 'grau' es im Isländischen (und im Färöischen) ermöglicht, durch gezielte Attribuierung das Numinose stärker in den Vordergrund treten zu lassen.

3. Unter den wenigen Erscheinungsformen des Teufels in Tiergestalt ist in den untersuchten Volkssagen auch der Seelöwe vertreten. Sowohl diese Gestalt als auch der geschilderte Ritt sind, wie an entsprechender Stelle bereits ausgeführt, als Charakteristika der isländischen Volkssage zu betrachten.

Zu guter Letzt sei hier darauf hingewiesen, daß auf eine Auflistung der 96 untersuchten Volkssagen (samt Übersetzung der Titel ins Deutsche) aus Platzgründen verzichtet werden mußte. Der interessierte Leser möge den vom Verfasser erstellten Volkssagenkatalog zu Rate ziehen.<sup>31</sup>



<sup>31</sup> SCHÜTZ, a.a.O., S. 47-50.



Károly Csúri (Szeged–Wien)

## Das 'apokalyptische Schema' als Kompositionsgesetz Über einen typologischen Aspekt von Georg Trakls Gedichten

1. Die Forschung hat das Apokalyptische schon längst als wesentlichen Bestandteil von Georg Trakls Dichtung erkannt. Kürzlich setzte sich Alfred Doppler in seinem Aufsatz *Orphischer und apokalyptischer Gesang* ausführlich mit dem Problem auseinander.<sup>1</sup> Im Hinblick auf seine Analyse will ich in meinem Beitrag deutlich machen, daß das Apokalyptische zwar meist auch ein wichtiges intertextuelles Bezugselement bei Trakl darstellt, grundsätzlich jedoch als das zugrunde liegende Aufbauschema oder Kompositionsgesetz im Großteil seiner frühen wie späten Gedichte anzusehen ist. Mit anderen Worten: das Apokalyptische beziehungsweise seine thematisch unterschiedlichen Modelle in den einzelnen Textwelten werden unter diesem Aspekt als eine bestimmende Komponente der semantischen Poetik von Trakls Gesamtwerk behandelt. Wie bei anderen Grundprinzipien von Trakls poetischem Universum soll letztlich auch im Falle des Apokalyptischen der (abstrakte) Schema-Charakter erklären, wie und warum mit dem Begriff auch solche Textwelt-Prozesse sinnvoll bezeichnet werden, die mit dem Apokalyptischen im üblichen religiösen oder weltlichen Sinne unmittelbar nicht (oder nur ganz vage) verknüpft werden können und eine intertextuelle Entsprechung zwischen ihnen höchstens strukturell zu erkennen ist.

2. Doppler weist überzeugend nach, daß sich in Trakls späten Gedichten eine apokalyptische Bildstruktur manifestiert.<sup>2</sup> Den verwendeten Wortschatz gliedert er in drei Schichten, eine göttliche (z.B.: Gott, Christus, Hirt, Sonne, Lamm, Vogel, Adler, Garten, Baum, Wein, Brot, Wasser), eine dämonische (z.B.: Luzifer, gefallener Engel, Jäger, Pferd, Wolf, Schlange, Fledermäuse, Föhn, Stadt) und eine Zwischensphäre der beiden (z.B.: Engel, Licht, das Blau, Knabe, Mönch, die Liebenden, die Ungeborenen, die Auferstandenen, der Abgeschiedene, der Einsame, der Fremdling, der Tote). Durch die weitere Auffächerung der Schichten werden Figuren wie Orpheus und die Schwester, Jüngling und Jünglingin, Mönch und Mönchin wiederum dem Göttlichen, solche wie Mond, Schwermut, Krieger, Soldaten, Greise usw. dagegen dem Dämoni-



<sup>1</sup> DOPPLER, ALFRED: *Orphischer und apokalyptischer Gesang*. Zum Stilwandel in der Lyrik Georg Trakls. – In: DERS.: *Die Lyrik Georg Trakls*. Beiträge zur poetischen Verfahrensweise und zur Wirkungsgeschichte. Wien; Köln; Weimar, S. 11–32.

<sup>2</sup> Ebd., S. 25f.

schen zugeordnet. Bildern wie Stern, Gebirge, Wald, Wolke, Schnee, Gewitter, Abend, Mauer, Zimmer, Haus und den „für Trakl so entscheidenden Adjektiva“ kommt der ambivalente Wert des Zwischenbereichs zu.<sup>3</sup> Die apokalyptische Sehweise von Trakl, repräsentiert auch durch diese Wortreihen, stellt in den Gedichten die verschiedenen „Phasen eines apokalyptischen Geschehens“ dar. Die einzelnen Fragmente werden durch das Paradoxon der Identität vereint: in der Bibel ist Christus zugleich Gott, Menschensohn, Lamm, Baum, Wasser des Lebens, Brot und Wein, umgekehrt erweist sich der Mensch als „ein Baum, ein Sperling, eine Schwalbe, ein Wild, ein fließendes Wasser u.ä.“<sup>4</sup> Veranschaulicht wird diese These mit dem *Passion*-Gedicht Trakls, in dem Orpheus zugleich Christus, Christus aber als zweiter Orpheus wiederum der Dichter ist. Der Dichter ist „der schuldbeladene, erlösungsbedürftige Mensch, der gleichnishaft Schuld trägt und so wieder auf Christus-Orpheus zurückweist. Damit ist eine der Bibel oder einer mythischen Sehweise eigentümliche zyklische Figur beschrieben, deren ‘Schlußstein’ die Apokalypse ist, da in ihr am Ende der neue Himmel und die neue Erde verkündet werden“.<sup>5</sup> Dieser zyklischen Figur soll dann „ganz allgemein die zyklische Anordnung der Bilder Trakls“ entsprechen. Der Vorgang von „Geburt, Tod, Erlösung und Auferstehung oder von Geburt, Tod, Verdammnis und Untergang wird auf verschiedene Naturzyklen übertragen: auf den Zyklus der Tages- und Jahreszeiten, auf den Sonnen- und Mondzyklus, auf den Kreislauf des Wassers (Regen, Quelle, Bach, Fluß, Meer oder Schnee) oder auf den Lauf des Lebens (Knabe, Jüngling, Mann, Greis). Die Landschaft ist auf ihre Urelemente zurückgeführt, sie „liegt zwar im ewigen Kreis des Jahres, aber außerhalb der Zeit“.<sup>6</sup> Die umrissenen Perspektiven gehen in den Gedichten ineinander über, und das „scheinbar Unvereinbare“ wird nach Doppler im „Gesang“ vereint.

3. Dopplers Ausführungen beleuchten zweifelsohne wichtige Grundzüge von Trakls Dichtung: die enge Verwandtschaft mit der biblischen Apokalypse, die eigenartig-charakteristischen Metamorphosen der Figuren und die bestimmende Rolle des zyklischen Prinzips in den meisten Gedichten. Damit jedoch der operationale Wert dieser Ergebnisse genauer beurteilt und weiter erhöht werden kann, muß auch auf gewisse methodische Probleme seines Ansatzes hingewiesen werden.

Aus Dopplers Versuch geht nicht eindeutig hervor, ob die dreigliedrige Wortschatzstrukturierung der späten Dichtung Trakls das Resultat eines induktiven oder eines deduktiven Verfahrens darstellt. Im ersten Fall fehlen nämlich die detaillierten und unter diesem Aspekt durchgeführten Strukturanalysen, die ein hinreichendes Belegmaterial für die aufgestellten Hypothesen liefern würden. Im zweiten Fall hätte man die Kategorien des Göttlichen, des Dämonischen und ihres Zwischenbereichs genau definieren und ihre Beziehungen zueinander eindeutig festlegen müssen. Ihre einfache Gleichsetzung mit den biblisch-religiösen Standards könnte sich nämlich leicht



<sup>3</sup> Ebd., S. 26.

<sup>4</sup> Ebd.

<sup>5</sup> Ebd., S. 26f.

<sup>6</sup> Vgl. LEITGEB, J.: *Die Trakl-Welt*. – In: *Wort im Gebirge*. Innsbruck, 1951 (= *Schrifttum aus Tirol*, 3), S. 37. Zit. in: DOPPLER: *Orphischer und apokalyptischer Gesang*, S. 27.

als irreführend erweisen. Die drei angeführten Kategorien und ihre Auffächerung müßten vielmehr durch das poetische Universum Traklscher Dichtung eigens bestimmt werden. Dies ist jedoch nur möglich, wenn man explizit angeben kann, auf welchen Prinzipien dieses Universum aufbaut. Und selbst wenn zunächst von dieser Schwierigkeit abgesehen wird, läßt sich, ohne die „Kombinatorik“ der Kategorien zu kennen, schwer einsehen, wie ein System zustande kommen soll, das die Dynamik der poetisch-semantischen Prozesse der Gedichte, die Funktionsweise ihrer Textwelten befriedigend und überprüfbar erklären kann. Auch das plausibel wirkende Doppplersche „Paradoxon der Identität“ bedeutet in dieser Hinsicht keinen wirklichen Ausweg, da die beobachteten Zusammenhänge durch die Formel nur postuliert und nicht expliziert werden.

Wird der dreigeteilte Wortschatz nicht in isolierter Form, sondern jeweils struktur- und kontextgebunden betrachtet, dann lassen sich nur wenige Beispiele finden, auf die die Klassifikation Dopplers immer und vollständig zutrifft. Es wäre einerseits unschwer, bei Trakl Gedichte zu finden, in denen „Garten“, „Baum“ oder „Vogel“ nicht dem Göttlichen angehören. Zum anderen ist auch nicht zu sehen, in welchem Sinne etwa die „Liebenden“, die „Auferstandenen“, die „Ungeborenen“, das „Blau“ oder das „Licht“ Elemente der Zwischensphäre von Göttlichem und Dämonischem bilden. Aber selbst wenn dem so ist: Kann irgendein statisches Schema zu zuverlässigen Ergebnissen führen, wenn es der schillernden Funktion des Göttlichen, des Dämonischen und des Dazwischenliegenden innerhalb der verschiedenen Textwelten nicht Rechnung trägt? Stellvertretend für zahlreiche mögliche Beispiele sei hier nur eins genannt: an manchen Stellen greift das Göttliche strafend (z.B.: *Das Gewitter, Abendland, Das Herz, Die Schwermut, Die Heimkehr*), an manch anderen dagegen erbarmend und verheißungsvoll in das irdische Leben ein (z.B. *Gesang einer gefangenen Amsel, Frühling der Seele, In Hellbrunn, Die Schwermut, Die Heimkehr*). Nicht selten verschließt es sich wiederum teilweise oder völlig, provisorisch oder ewig vor dem Menschlichen (z.B. *Ruh und Schweigen, Elis, Sommer, Vorhölle*).

Ohne auf die angesprochenen Probleme weiter einzugehen, läßt sich auch rein theoretisch feststellen, daß das Prinzip der Dreiteilung (samt ihrer weiteren Auffächerung) – besonders bei seiner Extrapolation – auf große, letztlich unlösbare Schwierigkeiten stoßen muß. Auch Doppler gibt dies mittelbar zu, wenn er das „scheinbar Unvereinbare“ schließlich 'im Gesang' miteinander vereinen will. Diese Lösung wirkt einerseits elegant und überzeugend, indem das Unverständliche, das Unerklärbare in einem höheren, begrifflich unzugänglichen Bereich, in dem Mystisch-Irrationalen des 'Gesangs', im Dichterisch-Musikalischen aufgehoben wird. Zum anderen bleibt aber das Problem unverändert bestehen: Die Sprache kann trotz ihres Wohlklangs nur metaphorisch zu einem Gesang werden, ihre Semantik, wenn sie nicht eine völlig beliebige ist, hört ja selbst im Gesang nicht auf. Mit der Gesangs-Metapher, seiner mystisch-ästhetischen Lösung, redet letztendlich auch Doppler – ungewollt und nur in mittelbarer Form – der wissenschaftlichen Unzugänglichkeit von Trakls Texten das Wort.

4. Eine mögliche Lösung ergibt sich teilweise aus den oben angedeuteten Problemen selbst: Einerseits sind die Charakteristika, eigentlich die Grundstruktur des Apokalyptischen (im allgemeinen Sinne) genau darzulegen, zum anderen soll versucht werden, die Umrisse eines hypothetischen Erklärungsmodells für Trakls Dichtung zu entwer-

fen und zu zeigen, ob und wie dann das Apokalyptische als abstrakte Strukturform mit einem solchen Erklärungsmodell vereinbart werden kann.

4.1. Bei der allgemeinen Erörterung des *Apokalyptischen* stütze ich mich vor allem auf die Ausführungen von Vondung (1994), zumal er dieses Phänomen im Kontext der expressionistischen Moderne untersucht hat.<sup>7</sup> Die Apokalypse wird dabei meist als „ein grandioser, umfassender, eventuell gar totaler und endgültiger Untergang, der Untergang der Menschheit, das Ende der Welt“ vorgestellt.<sup>8</sup> Immerhin, in der Johannesoffenbarung wie in der Tradition des jüdischen Messianismus war der Weltuntergang zugleich „nur eine Durchgangsphase [...] zu einer *neuen Erde*, einem *neuen Jerusalem*“.<sup>9</sup> Die „alte, unvollkommene und verdorbene Welt muß zerstört werden, damit eine neue, vollkommene aufgerichtet werden kann. Stets kam es der Apokalypse letztlich auf diese neue Welt an; die Apokalypse war eine Erlösungsvision.“<sup>10</sup> Bei den religiös-apokalyptischen Visionen greift Gott in die Geschichte ein und vernichtet den bösen Feind, den Antichrist mit seinen Anhängern, und beschert den Frommen Erlösung.

In der weltlichen Apokalypse wird die Wende, grundsätzlich nur der teilweise Untergang der alten Welt von den Menschen selbst zu einer Erlösung herbeigeführt, die in diesem Fall „als *irdisches Paradies* und *neue Schöpfung* gedacht wird“.<sup>11</sup> Die Imitation des ursprünglichen Schemas, des Zusammenhangs „von Vernichtung der alten Welt und Erlösung durch Schaffung einer neuen“ reicht, um „auch solche weltlichen Erlösungsvisionen als *Apokalypse* zu bezeichnen“.<sup>12</sup>

4.2. Trakls Dichtung als *autonom-poetisches Universum* beruht, zunächst noch abgesehen vom „apokalyptischen“ Schema (d), auf der Zusammenwirkung von drei abstrakten Komponenten als wichtigsten Ordnungsprinzipien. Diese sind (a) die Existenzformen des Ichs, (b) die Transparenzstrukturen und (c) die Zyklus-Schemata der Tages- und Jahreszeiten.<sup>13</sup>

(a) Was die erste Komponente betrifft, so möchte ich hier zwischen drei Existenzformen des Ichs unterscheiden. Diesen läßt sich je eine Gruppe konkreter Textwelt-



<sup>7</sup> Vgl. VONDUNG, KLAUS: *Mystik und Moderne*. Literarische Apokalyptik in der Zeit des Expressionismus. – In: ANZ, THOMAS; STARK, MICHAEL (Hg.): *Die Modernität des Expressionismus*. Stuttgart; Weimar, 1994, S. 142-150. – Eine systematische Untersuchung des Begriffs wird auch von ANGELA JURKAT vorgenommen in ihrer Dissertation *Apokalypse: Endzeitstimmung in der Kunst und Literatur des Expressionismus* (Alfter: VDG, 1993).

<sup>8</sup> VONDUNG: *Mystik*, S. 142.

<sup>9</sup> Ebd.

<sup>10</sup> Ebd. Als typische Kennzeichen ursprünglich religiöser apokalyptischer Vorstellungen nennt Pfeiffer die „drängende Naherwartung der Umwälzung aller Verhältnisse, die als Katastrophe von ungeheurem Ausmaß, als Zeit sich steigender Schrecken ausgemalt wird; der Katastrophe entsteigt ein neues, paradiesisches Heil, zunächst oft als irdisches Tausendjähriges Reich, dann schließlich als jenseitiges Paradies.“ PFEIFFER, LUDWIG: *Apokalypse: It's Now and Never – Wie und zu welchem Ende geht die Welt so oft unter?* – In: *Sprache im technischen Zeitalter*, H. 83 (1982), S. 12.

<sup>11</sup> VONDUNG: *Mystik*, S. 143.

<sup>12</sup> Ebd. In Bezug auf die Verbindung von Vernichtung und Erlösung vertreten die meisten Veröffentlichungen zum Thema der Apokalypse einen ähnlichen Standpunkt, mögen sich ihre konkreten Untersuchungsgebiete noch so sehr voneinander unterscheiden. Vgl. z.B. KÖRTNER, ULRICH H. J.: *Weltangst und Weltende*. Eine theologische Interpretation der Apokalyptik. Göttingen, 1988; MAASS, MAX PETER: *Das Apokalyptische in der modernen Kunst*. Endzeit oder Neuzeit. Versuch einer Deutung. München, 1965; JURKAT: *Apokalypse*, S. 7ff. und 21ff.

<sup>13</sup> Siehe dazu z.B. CSÚRI, KÁROLY: *Zur poetischen Religiosität in Trakls Dichtung*. – In: AUCKENTHALER,

Gestalten zuordnen. Zwei von ihnen sind Gegenpole, indem sie sich als 'Geistiges', 'Himmlisch-Geistliches', 'Poetisches', 'Unschuldiges', bzw. als 'Körperlich-Sinnliches', 'Irdisch-Menschliches', 'Dämonisches' und 'Schuldhaftes' teilweise ergänzen oder ausschließen und somit eine Tendenz zur Spaltung und Vereinigung des Ichs darstellen. Aufgrund der Gedichte *An den Knaben Elis* und *Elis* ließen sich die beiden Existenzformen in bezug auf die Sammlung *Sebastian im Traum* (1915) als Elis- und Mönch-Existenz des Ichs bezeichnen (z.B.: der rosige Mensch, der rosige Engel, Elis, der strahlende Jüngling, der Frühverstorbene bzw. der Einsame, der Kranke, der Wahnsinnige). Beim dritten Existenzmodus handelt es sich um die poetische Sphäre des Ichs. Auf dieser Ebene, die oft als mögliche Vermittlungs- oder Trennungsebene zwischen dem Mönch- und Elis-Sein fungiert, wird der seelisch-poetische Aspekt des Ichs verwirklicht. Gestalten dieser Existenzform sind zum Beispiel der Schauende, der Tönende, der Schläfer, der Träumende oder der Trunkene. Im Schauen, Tönen, Träumen, in Trunkenheit und Rausch kann dem Mönch-Ich potentiell sein Elis-Ich zugänglich werden. Das Ich, vermittelt durch seine seelisch-poetische Existenz, befreit sich aus der irdisch-schuldhaften Sphäre, aus dem gegenwärtigen Leiden und Büßen und bricht zu seinem imaginierten himmlisch-unschuldigen Elis-Sein durch.

(b) Den seelisch-poetischen Durchbruch des Ichs aus der einen Sphäre in die andere bezeichne ich als Transparenz der Sphären, als Transparentmachen der einen Sphäre in der anderen. Meist wird eine seelisch-metaphysische Sphäre in einer real anmutenden Wirklichkeit transparent.

Da aber das Seelisch-Metaphysische als Todesbereich und als himmlisch-göttliche Welt gleichermaßen im Kosmischen durchscheinen kann, ist offensichtlich, daß die Transparenz grundsätzlich nicht im umgangssprachlichen Sinne gebraucht wird. Das Dunkle kann in diesem Sinne ebenso transparent werden wie das Lichte. Ferner bezieht sich die Transparenz nicht allein auf das Visuelle. Mit ihr soll auch das akustische Durchdringen erfaßt werden, etwa das Ertönen der einen Sphäre in der anderen oder das Übertönen der einen Sphäre durch die andere.

(c) Die zyklische Wiederkehr der Tages- und Jahreszeiten ist ein bekanntes Thema in Trakls Gedichten. Um die Konsequenzen dieser Tatsache mit der nötigen Radikalität zu ziehen, soll man den Unterschied zwischen der Wirklichkeit und den Schemata der Wirklichkeit erkennen. Das heißt: Die Tages- und Jahreszeiten in Trakls Gedichten beziehen sich nicht unmittelbar auf die realen Prozesse der Wirklichkeit wie etwa auf den Auf- und Untergang der Sonne und des Mondes, den Anbruch des Abends oder den Nachthimmel mit oder ohne Sterne usw. Sie beziehen sich vielmehr auf unsere Wissensschemata von solchen realen Prozessen, auf Kenntnisse also, die wir uns aufgrund von Erfahrungen, Alltags-, Kunst- und Literaturerlebnissen und sonstigen Bildungsüberlieferungen erwerben. Die Relevanz dieser Unterscheidung besteht darin, daß man die Strukturen der Tages- und Jahreszeiten unabhängig davon erkennen kann, ob





sie konkret oder nur virtuell vorhanden sind, weil man dabei nicht auf die Erfahrungswirklichkeit angewiesen ist. Diese Getrenntheit ermöglicht zugleich die freie Kombinier- und Verwendbarkeit unterschiedlicher Schemata der Tages- und Jahreszeiten in Trakls Gedichten. Außerdem können die Tages- und Jahreszeiten durch ihre Schemata selbst dann eine bestimmende Rolle im Aufbau der Textwelten spielen, wenn sie dort gar nicht oder nur fragmentarisch thematisiert sind.

Die Zyklus-Schemata des Tages- und Jahreszeitwechsels kann man als mediale Strukturen im Gesamtsystem der Komponenten betrachten, in denen mittels des Transparenzprinzips vieles durchschimmert: Mythisches und Historisches, Alt- und Neutestamentarisches, Dionysisches und Apollinisches, Tradition und zivilisatorische Moderne, Geburt und Bestattung irdischer und kosmischer Art, Schuld und Unschuld, individuelle Lebensphasen, Generationsketten und Menschheitsgeschichte – das heißt, der gesamte geistige Reichtum von Trakls Dichtung.

(d) In zahlreichen Gedichten von Trakl werden die drei Grundkomponenten, so sei es nun hypothetisch behauptet, mittels des Apokalyptischen als Konstruktionsgesetz miteinander kombiniert. Das Apokalyptische, von nun an als die vierte Grundkomponente Traklscher Poetik betrachtet, macht sich in der grundsätzlich auf Ambiguitäts- bzw. Ambivalenzbeziehungen aufgebauten Kompositionsstruktur der Textwelten geltend. Allgemein handelt es sich dabei um Verfalls- oder Untergangsprozesse, die gleichzeitig mit ihrer Vollendung, in der Endphase des Gedichts, oft in einen Zustand virtueller Erlösung, imaginiertes Auferstehung oder Wiedergeburt überführt werden. Es geht allerdings nicht darum, daß die Gegensätze, die konträren Wert-Zustände miteinander verschmelzen und sich gegenseitig aufheben. Vielmehr bleiben Verfall und Untergang auch weiterhin unverändert erhalten, nur wird in ihnen plötzlich die Möglichkeit der Erlösung 'sichtbar'. Die Dominanz einer der beiden Tendenzen, das heißt die Vorherrschaft des Zerstörerischen oder des Neuschaffenden im Apokalyptischen variiert von Gedicht zu Gedicht. Von apokalyptischen Strukturen im engeren Sinne ist jedoch nur zu sprechen, wenn diese Vorgänge durch biblisch- (oder weltlich-) apokalyptische Elemente durchsetzt sind oder durch solche interpretiert werden können. Andererseits muß hier auch klargemacht werden, daß die poetischen Varianten des Apokalyptischen bei Trakl keineswegs mit tatsächlichen (biblischen oder weltlichen) apokalyptischen Strukturen zusammenfallen müssen. Sie sind gerade deshalb poetisch, weil sie allein in und durch die Struktur der drei dargestellten Komponenten des Traklschen Universums und ihrer jeweilig-konkreten Textwelt-Interpretationen realisiert werden. Verfall und Untergang, Erlösung und Auferstehung werden meist in der Abenddämmerung, im Herbst und Winter, im Tagesanbruch und in der Frühlingszeit, also in den Tages- und Jahreszeit-Zyklen, erblickt. 'Erblicken' und 'Sichtbar werden' (wie auch 'verdunkeln' und 'blind werden') sind Transparenzakte, in denen das 'poetische' Ich – in seltenen und auserwählten Momenten – die jeweiligen Tages- und Jahreszeitzustände als apokalyptische Erlebnisse des eigenen Selbst und der Welt, als tödliche Spaltung und virtuelle Vereinigung, als kosmischen Untergang und himmlisch-göttliche Wiedergeburt des irdisch-menschlichen Lebens erfährt.

Das umrissene Konzept dürfte den abstrakten Schema-Charakter des Apokalyptischen verdeutlicht haben. Der wichtigste Zug ist leicht zu erkennen: Wie bei bestimmten Ereignisreihen in Trakls Textwelten, auf die das Abenddämmerungs-Schema zutrifft, der Abend selbst durchaus fehlen kann, so ähnlich kann das „apokalyp-

tische Schema“ auch Strukturen charakterisieren, die mit der biblischen Apokalypse zwar nicht zu tun haben, in ihrem Aufbau jedoch, in irgendeiner Weise, „apokalyptisch“ bestimmt sind. Dieser breite Spielraum des Apokalyptischen wird durch die Abstraktheit des *Schemas* gesichert.

Eine erste grobe Differenzierung und zugleich Typologisierung der „apokalyptischen“ Gedichte von Trakl ließe sich aus dieser Sicht wie folgt vornehmen: es gibt (i) Textwelten (bzw. Textwelt-Fragmente) mit einer apokalyptischen Schemastruktur ohne intertextuelle Entsprechungen, (ii) Textwelten (bzw. Textwelt-Fragmente) mit einer apokalyptischen Schemastruktur und (manchen) intertextuellen Elementen und schließlich (iii) Textwelten (bzw. Textwelt-Fragmente) mit einer apokalyptischen und zugleich intertextuell-thematischen Schemastruktur.

Während Doppler in seinem Ansatz vor allem Gedichte von Strukturtypen (ii) und (iii) behandelt, also an der unmittelbaren Nachweisbarkeit des Apokalyptischen in der späten Dichtung Trakls interessiert ist, werde ich im folgenden dafür plädieren, daß das „apokalyptische Schema“ vom Typus (i) mittelbar das gesamte Œuvre von Trakl bestimmt. In diesem Sinne läßt sich der vorliegende Erklärungsversuch auch als eine Extrapolation von Dopplers „apokalyptischem Gesang“ betrachten. Die konkret-apokalyptischen Verweise dominieren zwar eher in den späten Gedichten, das abstrakte „apokalyptische Schema“ als Kompositionsgesetz macht sich von Anfang an geltend. Auf dieser allgemeinen Schema-Ebene werden durch die Gedichte nur die Mindestbedingungen der üblichen religiösen oder weltlichen Apokalypse-Auffassung befriedigt, indem die apokalyptischen Strukturen grundsätzlich, mit wechselnder Akzentuierung und Dominanz, auf den kompositorischen Prinzipien von Untergang und Auferstehung aufbauen.

Zu den Gedichten und Gedichtfragmenten, die sich im strengeren Sinne als apokalyptisch erweisen, würden nach dieser Auffassung etwa *Menschheit, Abendland (4. Fassung), Frühling der Seele, Der Schlaf (2. Fassung), Das Gewitter, Die Nacht, Die Schwermut, Die Heimkehr (2. Fassung), Klage (I, 163), Nachtergebung (5. Fassung), Im Osten, Klage (I, 166), Grodek (2. Fassung) und Offenbarung und Untergang* gehören. Allgemeiner, das heißt als Typus (i) oder (ii), lassen sich wesentlich mehr Gedichte unter diesem Schema subsumieren. Stellvertretend für zahlreiche andere könnte man allein aus dem Band *Sebastian im Traum* folgende Beispiele nennen: *Kindheit, An den Knaben Elis, Elis, Hohenburg, Sebastian im Traum, Im Frühling, Die Verfluchten, Der Herbst des Einsamen, Ruh und Schweigen, An einen Frühverstorbenen, Geistliche Dämmerung, Abendländisches Lied, Verklärung, Der Wanderer, An die Verstummen, Passion (3. Fassung), Siebengesang des Todes, Winternacht, Die Sonne, Gesang einer gefangenen Amsel, Sommersneige, Im Dunkel, Gesang des Abgeschiedenen und Traum und Umnachtung*. Hinzuzufügen ist allerdings, daß das Apokalyptische im herkömmlichen Sinne oft nur schwer in den Gedichten zu erkennen ist. Der Grund dafür ist meist in der besonderen poetischen Struktur dieser Dichtung zu suchen: Die intertextuellen Verweise wie auch die apokalyptische Kernstruktur von Untergang und Auferstehung bleiben für eine naiv-dokumentarische Leseweise verschlüsselt, der Weg zu ihrer Aufdeckung führt meist über die Zyklus-Schemata, die Existenzformen des Ichs und das Transparenzprinzip bzw. ihre jeweilige Kombinatorik. Andererseits, da die Textwelten überwiegend durch die Todesthematik, die Tendenz des Untergangs dominiert werden, übersieht man häufig

das stillschweigende, kaum merkliche Vorhandensein einer Gegenbewegung, die die Hoffnungslosigkeit des Schlußbildes zeitweilig überwindet und das Finstere ins Lichte, das Dissonante ins Harmonische, das Erstarrte ins Lebendige, den Tod in eine virtuelle Auferstehung und Wiedergeburt verwandelt.

5. In diesem Teil des vorliegenden Beitrags soll die Funktionsfähigkeit des theoretischen Erklärungsmodells von Trakls Dichtung – mit besonderer Rücksicht auf das „apokalyptische Schema“ – anhand konkreter Textbeispiele dargestellt und überprüft werden. Dabei wird auch angedeutet, welchen Typus von „apokalyptischen Strukturen“ die ausgewählten Gedichte und Gedichtfragmente repräsentieren.

5.1. Nimmt man die *Kindheit*, das Auftaktgedicht des Bandes *Sebastian im Traum*, als Beispiel, so läßt sich die Doppeltendenz von Untergang und Wiedergeburt zwischen dem Anfangs- und Endzustand der Textwelt unschwer nachweisen. Einerseits wird die Erinnerung des Menschen an seine mythische Vergangenheit, an die „blaue Höhle der Kindheit“, schrittweise ausgelöscht (z.B. vergangener Pfad, wildes Gras, ein Hirt, der dem Sonnenuntergang folgt, alte Glocken, die friedlich im Grund ruhen) und – mit der Gegenwart vereinigt – ins Ewig-Vergangene überführt (Anblick des verfallenen Friedhofs am Hügel). Zum anderen kommt dieselbe mythische Vergangenheit mittels der motivlichen Zusammenhänge von „blau“ (die Kindheit in blauer Höhle, das Tönen des blauen Wassers im Felsen, der blaue Augenblick, Schritte, die leuchtend in heiliger Bläue läuten) stufenweise doch noch zum Durchbruch: die unschuldige „Kindheit“ der „blauen Höhle“ wird für das Ich im Himmlischen als eine gestaltlos-seelische (Elis-)Figur „heiliger Bläue“ imaginär wiedergeboren. Der Anblick des verfallenen Friedhofs, der Vergänglichkeit hebt sich in der Schlußstrophe durch die Vision „froher Menschen“ auf, und somit wird im Tod zugleich die Möglichkeit einer frühlings- und paradieshaften Zukunft transparent: „doch manchmal erhellt sich die Seele, / Wenn sie frohe Menschen denkt, dunkelgoldene Frühlingstage.“<sup>14</sup> Will man allerdings das zweifellos vorhandene „apokalyptische Schema“ etwas näher charakterisieren, dann gehört es offensichtlich zum Typ (i), d.h. in jene „sanfte“ Klasse von „apokalyptischen“ Textwelten, die keine unmittelbaren intertextuellen Entsprechungen zur biblischen oder zu weltlichen Apokalypsen im allgemeinen aufweisen.

5.2. Im Gedicht *Geistliche Dämmerung (2. Fassung)*, ähnlich wie in *Hohenburg*, wird der virtuelle Übergang des Ichs aus dem irdischen Leben in die himmlische Sphäre von Tod und Auferstehung thematisiert. In den ersten beiden Strophen hört – mittels der Tages- und Jahreszeitschemata – stufenweise das Leben auf, in den letzten zwei Strophen findet eine poetisch-visionäre Todesreise statt, die allerdings gleich transzendiert wird. Wie ist nun dieser Doppelaspekt der sonderbar-rauschhaften Fahrt zu verstehen?

Eigentlich stellt schon der Dämmerungsprozeß zu Beginn des Gedichts eine Art Todesuntergang im Irdischen dar. Am Hügel, dem üblichen Grenzgebiet zwischen Irdischem und Himmlischem bei Trakl, endet ja der Abendwind, verstummt die Klage der Amsel und schweigen die sanften Flöten des Herbstes. Insofern bildet die Vision der trunkenen Fahrt auf schwarzer Wolke nur die konsequente Fortsetzung dieses



<sup>14</sup> Eine ausführliche Interpretation des Gedichts siehe in: CSÚRI: *Existenzsphären*, S. 73-77.

Übergangs als ein Hinabtauchen und Sich-Auflösen im Unendlichen. Und doch zeigt sich ein interessanter, durch die Strophenverbindung nur formal angedeuteter Unterschied zwischen der dritten und vierten Strophe des letzten Teils. Während Strophe 3 durch die schwarze Wolke, die trunkene Fahrt von Mohn und den nächtigen Weiher, im wesentlichen durch das visionäre Aufgehen des Schauenden in Nacht und Tod bestimmt ist, wird Strophe 4 durch Sterne, die tönende mondäne Stimme der Schwester und die geistliche Nacht, durch das Transparentwerden des Schwarzen und Nächtigen, durch das Eingehen des Ichs in den göttlich-transzendenten Sternenhimmel, in eine geistlich-erlösende Dämmerung gekennzeichnet. Den eigentlichen Übergang vom Tod zur Auferstehung bildet die Leerstelle zwischen beiden Strophen: „Befährst du trunken von Mohn / Den nächtigen Weiher, / Den Sternenhimmel“. Der Abschluß der 3. Strophe ist noch der Todeshimmel, der „nächtige Weiher“ mit schwarzen Wolken, den Anfang der 4. Strophe bildet bereits der Himmel der Transzendenz, der „Sternenhimmel“, die lichte Paraphrase des „nächtigen Weiher“. Es handelt sich um einen Durchbruchversuch des Ichs, der, anders als in *Hohenburg*, erfolgreich durchgeführt wird. In *Geistliche Dämmerung* hat man es, wie auch in *Kindheit*, mit einer poetisch-sanften Variante des „apokalyptischen Schemas“ zu tun: die Fahrt geschieht auf eine visionär-halluzinatorische Weise, der dunkle, hoffnungslose Abend wird durch das Ich transparent gemacht, und der Tod der bewegungslos und still gewordenen irdisch-kosmischen Welt verwandelt sich in himmlische Transzendenz mit Sternenlicht und Sphärenmusik.

5.3. Das Gedicht *Abendländisches Lied*, in der Mittelachse des Bandes *Sebastian im Traum*, läßt sich als eine Art Zeitreise lesen. Es handelt sich um die traumhafte Wanderung der Seele von den mythischen Anfängen der Menschheit, den „dämmernden Wäldern“ und dem „uralten Ton des Heimchens“ über das Zeitalter der „Kreuzzüge und glühenden Martern / Des Fleisches“ und die „goldenen Herbste“ der „friedlichen Mönche“ bis zur „bitteren Stunde des Untergangs“ und zugleich bis zu einer Wiedergeburt, in der Mensch als „Ein Geschlecht“ mitten im strömenden „Weihrauch“ und „süßen Gesang der Auferstandenen“ imaginiert wird. Der Kreis schließt sich: das seelische Ich kehrt nach seinem Streifzug durch die historischen Lebensphasen der Menschheit in den Zustand einer neuen Kindheit zurück, zu dem Neubeginn der Existenz als engelhaft-ungeschiedenes Sein.

Im folgenden soll nur ein einziger Teil des Gedichts, die Schlußstrophe, kommentiert werden, die selbst als Fragment einen interessanten Modellfall des „apokalyptischen Schemas“ darstellt:

*O, die bittere Stunde des Untergangs,  
Da wir ein steinernes Antlitz in schwarzen Wassern beschaun.  
Aber strahlend heben die silbernen Lider die Liebenden:  
Ein Geschlecht. Weihrauch strömt von rosigen Kissen  
Und der süße Gesang der Auferstandenen.*

Die Ambiguität der Klagebilder in den ersten beiden Zeilen läßt zahlreiche Interpretationen zu. Selbst dann, wenn den einzelnen Ansätzen einheitlich das Schema der zyklischen Strukturen, der Existenzformen des Ichs, des Transparenzprinzips und des apokalyptischen Kompositionsgesetzes zugrunde liegt. Die „Stunde des Untergangs“ und das „steinerne Antlitz in schwarzen Wassern“ lassen sich aus dieser Sicht, ins-

besondere wenn sie als unmittelbare Fortsetzung der vorangehenden 3. Strophe gelesen werden, leicht als die metaphorische Abbildung eines Sonnenuntergangs- und Abenddämmerungs-Prozesses begreifen. Das dortige „stumme Gebet“ in der „Ruh des Abends“ und das Ringen um „Gottes lebendiges Haupt“ weisen auf abstrakter Ebene eine direkte Verbindung mit dem Schema des Tageszeitwechsels auf. Man kann sich aber auch unschwer vorstellen, daß der Schauende, mit seinen Augen dem Sonnenuntergang folgend, den Blick vom Himmel langsam den „schwarzen Wassern“ zuwendet, in denen die Sonne am Abend untertaucht, und plötzlich mit dem eigenen Spiegelbild, einem versteinert-erstarrten Antlitz, der Projektion seines inneren verstorbenen Wesens, konfrontiert wird. Aber auch dies ist keine zwingende Lösung, da Gedichte wie *Ruh und Schweigen*, *Geistliche Dämmerung* oder *In Hellbrunn* bei Trakl eindeutige Beispiele dafür sind, daß das Wasser in seinen verschiedenen Varianten oft als Metapher des Nachthimmels oder allgemein des Himmlischen anzusehen ist. In diesem Falle wäre „ein steinernes Antlitz“ wegen seiner unbestimmten Singularform am ehesten mit dem Mond am finsternen Nachthimmel zu identifizieren (vgl. auch *Abendland*), wobei es sich nicht unbedingt um das menschliche Kontrastbild von „Gottes lebendigem Haupt“ aus Strophe 3 handelt, sondern vielmehr um die Ablösung der untergehenden Sonne durch das tote Mondlicht im kosmischen Nachtweiher (vgl. *An den Knaben Elis*). Dieser Prozeß ist sowohl mit dem Schema des Tageszeitwechsels als auch mit dem historisch-mythischen Epochenwechsel von Sonnen- und Mondzeit (siehe in *Ruh und Schweigen*) zu vereinbaren. Die angedeuteten Möglichkeiten stehen allerdings in keinem Gegensatz zueinander, sie lassen sich vielmehr zusammenführen und in einer komplexen Struktur vereinigen. Demnach könnte man das „steinerne Antlitz“ als eine Art Selbstentfremdung des Ichs, als die Spaltung seiner Existenz angesichts der „bitteren Stunde des Untergangs“ begreifen, wobei das Ich für sich selbst in der Gestalt des leblosen Mondes als menschliche Totenmaske transparent wird (vgl. auch *Das Grauen*). Ohne hier auf weitere Details einzugehen, ist ergänzend noch zu bemerken, daß der gesamte kosmisch-menschliche Untergang zugleich eine entfernte, kaum merkliche Verwandtschaft mit dem Orpheus-Mythos, dem Tod des mythischen Sängers, aufweist: Der Kopf des sterbenden Orpheus auf dem Wasser erscheint, trotz wesentlicher Unterschiede, in mancher Hinsicht ähnlich dem hiesigen „steinernen Antlitz in schwarzen Wassern“ in der „bitteren Stunde des Untergangs“. Wie allerdings der „süße Gesang“ in diesem Kontext zu deuten ist, kann erst nach der Erörterung der gesamten Strophe beantwortet werden. Es ist unschwer zu erkennen, daß die dritte Zeile einen Wendepunkt im Strophenbau bildet: von nun an wird der Untergang der ersten Strophenhälfte stufenweise in einen Auferstehungsprozeß verwandelt, und damit setzt sich zugleich das apokalyptische Schema als strukturbestimmendes Prinzip der Strophe durch. Neben dem offensichtlichen Gegensatz zwischen beiden Teilen ist auch zu beobachten, daß die ‚Vordergrundgeschichte‘ der drei Schlußzeilen im wesentlichen auf der formalen Fortführung der Tageszeitschemata beruht. Die „bittere Stunde des Untergangs“ im Auftaktvers wird am Ende mit dem „süßen Gesang der Auferstandenen“ kontrastiert. Dem „steinernen Antlitz“, das das unpersönlich-verfallende „wir“ „in schwarzen Wassern“ beschaut, steht die Vision der „Liebenden“, das „eine Geschlecht“ gegenüber, worüber sie „strahlend“ die „silbernen Lider“ heben. Während das „steinerne Antlitz“ „in schwarzen Wassern“ unterzutauchen droht, wird das „eine Geschlecht“

gleichsam von „Weihrauch“ und „süßem Gesang“ umströmt. In diesem engelhaft-strahlenden Lichtphänomen, in der Erlösungsepiphanie der „Liebenden“, scheint angesichts der bisherigen Menschheitsgeschichte in den vorangehenden Strophen, des verlorenen Paradieses mythischer Frühzeit und des endgültigen Untergangs des Abendlandes, im Grunde genommen die Möglichkeit eines Neuanfangs, die Wiedergeburt ehemaliger Harmonie als eine dichterisch imaginierte Einheitsexistenz der (in Trakls Dichtung) immer wieder beklagten „ungeborenen Enkel“ Gestalt zu gewinnen. Untergang und Auferstehung werden durch das Hintergrundschema des Tageszeitwechsels, durch die Nachtruhe und das Erwachen, das Aufstehen des Menschen am Morgen, miteinander verknüpft. So ist es auch verständlich, daß der Weihrauch und der Gesang der Auferstandenen von rosigen „Kissen“ strömen. Und doch handelt es sich um keinen völlig selbstverständlichen Prozeß, was sich auch schon im seltsamen Austausch der Figuren andeutet: an die Stelle des „wir“ treten nämlich in Zeile 3 die „Liebenden“. Dies legt die Vermutung nahe, daß die geschilderte Umwandlung aus der Liebe hervorgeht, die Vision der „Auferstehung“ gleichsam aus dem Schlaf der „Liebenden“ geboren wird. Wichtig ist darauf hinzuweisen, daß das Attribut „rosig“ in Trakls Dichtung ausnahmslos in Transparenz- bzw. Transzendenzkontexten erscheint. Meist ist es mit der Engel-Existenz oder dem Sonnenaufgang im religiösen Sinne verbunden. Am Ende von *Passion (1. Fassung)* wird das Aufsteigen der Morgensonne aus der Nacht mit dem „rosigen Engel“ und dem „Grab der Liebenden“ als eigenartige Variante von Christi Auferstehung inszeniert: „Unter dunklen Olivenbäumen / Tritt der rosige Engel / Des Morgens aus dem Grab der Liebenden.“ Wie bereits ausgeführt, wird im Gedicht – ähnlich dem *Passions*-Bild – das Engelhaft-Geschlechtslose, das rein Seelische, das „eine Geschlecht“ durch das Schauen der „Liebenden“, durch ihre „strahlend“ gehobenen „silbernen Lider“ visionär geboren. Das frühere hoffnungslose Schauen, das nur „ein steinernes Antlitz“ in „schwarzen Wassern“, im nächtlichen „Grab“ zu erblicken vermag, wird hier plötzlich in einem Hoffnung erweckenden Simultan-(Schema-)Bild von Sternenhimmel und Sonnenaufgang, in den „strahlenden silbernen“ Lidern und dem von „rosigen“ Kissen strömenden Weihrauch transparent gemacht. Die Szene hebt die primär assoziierte Sinnlichkeit der „Liebenden“ in einem religiös-heiligen Kontext auf und legt den Akzent auf ihr verklärtes Wesen im christlichen Sinne. Die Frucht ihrer Liebe ist das „eine Geschlecht“, dessen Geburt das reine Schauen, das strahlende Heben der silbernen Lider darstellt. Ähnliches geschieht beim Erscheinen des Knaben Elis in dem *Elis*-Gedicht, wo die „Bläue“ der Augen von Elis „den Schlummer der Liebenden“ spiegelt und wo deren „rosige Seufzer“ an seinem Mund verstummen. Wie die engelhaft-seelische Figur Elis gleichsam aus dem Schlummer und den rosigen Seufzern der „Liebenden“ ins Leben gerufen wird, entsteht hier die Vision des „einen Geschlechts“ aus ihren „strahlend“ gehobenen „silbernen Lidern“. Ein Transparenzakt, in dem sich die Mächtigkeit der Liebe manifestiert: Untergang wird in Auferstehung gewandelt und die verlorene Harmonie und Einheit zwischen Gott und Mensch in einer geschlechtslos-spirituellen Ungeschiedenheit wiederhergestellt, das „wir“ wird in „Liebende“, der poetische Gesang des sterbenden Orpheus in den christlichen „süßen Gesang der Auferstandenen“ überführt: eine apokalyptische Struktur mit intertextuellen Elementen, jedoch ohne eine vollständige Parallele und auch ohne die vernichtende Gewalt biblischer Apokalypse.

5.4. Durch den klagend-elegischen Ton am Anfang des Gedichts *An die Verstummen* wird die Großstadt der Jahrhundertwende als Höhepunkt der zivilisatorischen Entwicklung in Frage gestellt.<sup>15</sup> Mit dem „Wahnsinn“ setzt eine Verfallstendenz ein, die sich im nachfolgenden Teil weiter verstärkt und stufenweise die gesamte Textwelt durchdringt. Erst in der kurzen Schlußstrophe kristallisiert sich ein seltsamer, kaum merklicher Gegenpol heraus: „Aber stille blutet in dunkler Höhle stummere Menschheit, / Fügt aus harten Metallen das erlösende Haupt.“ Mit diesem Bild öffnet sich für den leidenden und glaubenden Menschen, im Gegensatz zum „Geist des Bösen“ und dem „Besessenen“ einer gottlos-verdorbenen Gegenwartswelt, die Hoffnung auf Erlösung und die Möglichkeit für die Überwindung des Irdisch-Frevelhaften:

*O, der Wahnsinn der großen Stadt, da am Abend  
An schwarzer Mauer verkrüppelte Bäume starren,  
Aus silberner Maske der Geist des Bösen schaut;  
Licht mit magnetischer Geißel die steinerne Nacht verdrängt.  
O, das versunkene Läuten der Abendglocken.*

*Hure, die in eisigen Schauern ein totes Kindlein gebärt.  
Rasend peitscht Gottes Zorn die Stirne des Besessenen,  
Purpurne Seuche, Hunger, der grüne Augen zerbricht.  
O, das gräßliche Lachen des Golds.*

*Aber stille blutet in dunkler Höhle stummere Menschheit,  
Fügt aus harten Metallen das erlösende Haupt.*

Die kurze Einführung in die Grundtendenz der Textwelt macht deutlich, daß der biblische Hintergrund einen umfassenden Referenzrahmen für die zivilisatorische Neuzeit und ihr Großstadtbild darstellt. Die drei Strophen, eine fünfzeilige, eine vierzeilige und eine zweizeilige, die nun unter diesem Aspekt etwas ausführlicher charakterisiert werden, repräsentieren in ihrer Abfolge drei biblische Phasen der Menschheitsgeschichte:

Der Sündenfall beherrscht Strophe 1, in der die „große Stadt“ als irdisch-höllischer Abendgarten mit „verkrüppelten Bäumen“ erscheint und ihre technisierte Welt mit der „silbernen Maske“ des „Lichts“ zur Personifikation des Bösen wird. In diesem Gegen-Paradies, dem Ort der Vertreibung, der Wahn-Sinns-Sphäre menschlicher Auflehnung, scheidet die göttliche Sinn-Gebung: das „Läuten der Abendglocken“ ist versunken, Gottes Stimme ist unhörbar für den „Besessenen“. Strophe 2 konstruiert ein Bild menschlicher Freveln, indem sie die biblischen Städte Sodom und Gomorra sowie Babylon beschwört.<sup>16</sup> Es handelt sich dabei um die sündige menschlich-irdische Welt, die nach der Vertreibung aus Gottes Garten der teuflischen Macht einer destrukturierenden, materiell orientierten Zivilisation unterworfen ist. Die Auflehnung gegen das Göttliche, der Verrat am Geistlichen und die Herrschaft des Geldes, des rein Materiellen, werden zugleich durch die „eisigen Schauer“, das „rasende Peitschen“ von „Gottes Zorn“ bestraft. Trotz des göttlichen Eingriffs schließt Strophe 2 mit der Zeile



<sup>15</sup> Eingehend wurde Trakls *An die Verstummen* behandelt in: CSÚRI, KÁROLY: *Trakls Großstadt als poetisches Konstrukt*. Zur Erklärung des Gedichts „An die Verstummen“. – In: GAÁL-BARÓTI, MÁRTA; BASSOLA, PÉTER (Hg.): *„Millionen Welten“*. Festschrift für Árpád Bernáth zum 60. Geburtstag. Budapest: Osiris, 2001, S. 263-276.

<sup>16</sup> BUCH, KARL WILHELM: *Mythische Strukturen in den „Dichtungen“ Georg Trakls*. Diss. (Ms.) Göttingen, 1954, S. 98.

„O, das gräßliche Lachen des Golds“: das heißt, in der zivilisatorisch-modernen Welt der „großen Stadt“ herrscht unverändert das Böse vor. Und doch erscheint das Göttliche – in Strophe 3 als intertextuell-identifizierbare Variante der Wiederkunft und Erlösungs-epiphanie Christi am Ende der Heilsgeschichte – bereits in der Welt des „Bösen“. Das Bild vom „erlösenden Haupt“, das „aus harten Metallen“ gefügt wird, läßt sich als Metapher eines neugegründeten und festen Glaubens begreifen, der das „Böse“ in der Welt überwindet und den rückführenden Weg ins verlorene Paradies anzeigt.

Die gesamte „biblische Geschichte“ wird, entsprechend den Grundprinzipien Traklscher Textwelten, in den Tageszeit-Zyklus eingebettet und vergegenwärtigt. Der „Wahnsinn der großen Stadt“ und die „dunkle Höhle“ lassen sich als verschiedene Bilder kosmisch-irdischer Raumvisionen der Abenddämmerung und Nacht auffassen. Im ersten Fall wird das Steinern-Finstere der Nacht durch das „Licht“ als „magnetische Geißel“ verdrängt, im zweiten leidet die „stummere Menschheit“ blutend in der steinern-dunklen „Höhle“ desselben Nachthimmels. Im Hinblick auf ein solches Nacht-Schema sind das konkret-physikalische und das übertragen-geistliche Licht gleichermaßen als Transparenzerscheinungen, im ersten Fall als Epiphanie des 'Bösen', im zweiten als Epiphanie des 'Erlösenden' zu verstehen.

Es bedarf keiner detaillierteren Ausführungen, um zu erkennen, daß auch die Komposition von *An die Verstummtten* durch das „apokalyptische Schema“ festgelegt ist. Der Unterschied zu *Kindheit*, *Geistliche Dämmerung* und *Abendländisches Lied* besteht offensichtlich in dem starken biblischen Bezug, so daß dieses Gedicht als Beispiel für den Typus (iii), für Textwelten mit apokalyptischer und intertextuell-thematischer Struktur, angesehen werden kann.

5.5. Dämmerung ist nicht nur der Titel, sondern auch das Thema eines frühen Gedichts von Trakl.<sup>17</sup> Der Prozeß des Tageszeitwechsels wird textuell durch das Titelwort *Dämmerung* eingeleitet, und am Gedichtende steht die „lichte Gottheit“, die nicht versöhnt werden kann:

*Zerwühlt, verzerrt bist du von jedem Schmerz  
Und bebst vom Mißton aller Melodien,  
Zersprungne Harfe du – ein armes Herz,  
Aus dem der Schwermut kranke Blumen blühh.  
Wer hat den Feind, den Mörder dir bestellt,  
Der deiner Seele letzten Funken stahl,  
Wie er entgöttert diese karge Welt  
Zur Hure, häßlich, krank, verwesungsfahl!  
Von Schatten schwingt sich noch ein wilder Tanz,  
Zu kraus zerrißnem, seelenlosem Klang,  
Ein Reigen um der Schönheit Dornenkranz,  
Der welk den Sieger, den verlornen, krönt  
– Ein schlechter Preis, um den Verzweiflung rang,  
Und der die lichte Gottheit nicht versöhnt.*



<sup>17</sup> Die Interpretation von *Dämmerung* ist eine kurzgefaßte und überarbeitete Variante von CSÜRI, KÁROLY: *Grundprinzipien in statu nascendi. Zyklus-Schemata und Transparenz-Struktur in Trakls frühen Gedichten.* – In: DERS. (Hg.): *Zyklische Kompositionsformen in Georg Trakls Dichtung.* Tübingen, 1996, S. 49-85, insbes. S. 57-65.



Gegenüber den Erwartungen des Lesers ist in Strophe 1 noch kein Zeichen der Abenddämmerung in der Außenwelt zu erkennen. Und doch ist das Schema der Abenddämmerung bereits vorhanden und beherrscht die Gedanken und Gefühle des Ichs: es sorgt für die Dämmerung des Herzens und die Verdunkelung des seelischen Innenraums. Die seelische Zerwühltheit und Verzertheit läßt sich in unserer Schemavorstellung vom Abendeinbruch mit dem kosmischen Zerwühlen und Verzerren des lichten Tages durch die Dämmerung vergleichen und parallelisieren. Auch in Strophe 2 erscheint die Dämmerung nur in mittelbarer Form. Sie ist der Feind und Mörder, der „deiner Seele letzten Funken“ stiehlt. Ihre aggressiv-zerstörerische Art verwandelt das Lichte des Tages ins Dunkle des Abends und, parallel, die seelisch-poetische Schöpfungskraft des Menschen in ein schwermütiges Herz mit kranken Blumen, leblosen Produkten. Sie entgöttert die karge Welt zur häßlichen, verwesungsfahlen Hure, das heißt, mit ihrem Einbruch stirbt die lichte Gottheit des Tages ab.

Noch einmal hervorzuheben ist, daß wir es bisher nur mit dem Schema und nicht mit der tatsächlichen Dämmerung zu tun gehabt haben. Dadurch, daß im Titelwort die Dämmerung angesprochen und heraufbeschworen wird, entdeckt man, daß das dargestellte seelische Geschehen eigentlich unserem abstrakten Dämmerungsschema entsprechend verläuft. In ihm werden also der nur virtuell vorhandene Übergang des Tages in den Abend und der tatsächlich vorhandene seelische Verfall und Untergang miteinander zusammengeführt. Es mag etwas paradox klingen, aber in Wirklichkeit wird der *unsichtbare* seelische Vorgang gleichsam durch das Schema der Dämmerung *transparent*.

Im ersten Terzett findet noch ein wilder Tanz statt, ein letzter vor dem endgültigen Einbruch der Dunkelheit, des Todes. Die Präsenz der Dämmerung ist in den „Schatten“ erkennbar: in ihrem Zwielflichtbereich vereinigt sich das Leben des Tageslichts mit dem der Dunkelheit. Es erfolgt der schrittweise Übergang des Tages in den Abend, die schrittweise Auflösung des Lebens im Tod. Der Todesprozeß manifestiert sich als Totentanz: getanzt wird nach einer dissonant-seelenlosen und daher tödlich klingenden Musik. Der Preis dieses Reigens ist der Schönheit Dornenkranz. In das Schema des Dämmerungsprozesses (rück)übersetzt: es ist nichts anderes zu gewinnen als die Dunkelheit und das Leiden in der Nacht. Die Schönheit steht in diesem Sinne für den Tag und dessen lichte Gottheit, die in der Dämmerung immer mehr durch die Nacht, die Dunkelheit umkränzt, umschlossen wird. Gegenüber dem ewig-grünen Lorbeerkranz kränzt die anbrechende Nacht den Sieger nur welk, der hiesige Sieger ist ein Verlierer, er ist der Nacht, der Vergänglichkeit und dem Leid preisgegeben – der Tag, die lichte Gottheit, das Leben ist nicht mehr zu versöhnen.

Zusammenfassend ist festzuhalten, daß ein *Prozeß seelischer Spaltung* in stufenweiser Steigerung die Textwelt durchzieht. Immer wieder werden die einzelnen *Stationen des Verfalls* durch die antike *Symbolik des Dichterischen* (entsprungene Harfe, entgötterte Welt, wilder Tanz, seelenloser Klang, der Schönheit Dornenkranz, Sieger, schlechter Preis, lichte Gottheit) im *Tageszeit-Schema der Dämmerung* als *Kampf des Dionysischen und des Apollinischen transparent*. Somit wird der seelische Untergang des Menschen in der Dämmerung zugleich mit der Krise einer – mythisch interpretierten – Kunst, mit der sich schrittweise auflösenden apollinischen Harmonie und dem sich parallel steigernden dionysischen Chaos verbunden.

Das „apokalyptische“ Schema macht sich dabei nur partiell geltend: Der Akzent liegt offensichtlich auf dem Verfall und Untergang – aus dem Chaos, dem Tod der dichterischen

terischen Seele kann keine wahre Dichtung mehr entstehen. Und doch ist der gesamte Prozeß des seelisch-poetischen Verfalls zugleich auch ein verzweifelter – letztlich gescheiterter – Versuch, den „Schatten“, den möglichen dichterischen Schöpfungen in einem wilden Tanz zum zerrissenen und seelenlosen Klang doch noch einmal zu einem Leben, zu einem Sieg zu verhelfen, der die „lichte Gottheit“ Apoll, den Gott der Dichtung und Kunst, versöhnen könnte. Insofern geht es parallel zum Untergang auch hier um die Hoffnung einer gleichzeitigen Wiedergeburt, um eine Hoffnung, die allerdings in der vorherrschenden Dämmerung nur durchscheinen kann, aber nicht mehr einzulösen ist.

6. Trakls Gedichte werden, wie schon mehrmals festgestellt, nicht durch das Apokalyptische im engeren biblischen oder weltlichen Sinne bestimmt. Vielmehr handelt es sich nur um abstrakt-strukturelle Entsprechungen. Aber selbst dieser metaphorische Gebrauch des Begriffs hat eine wichtige Erklärungskraft, indem sich die Strukturparallelen auf den Prozeß des Untergangs und der Auferstehung beziehen und auf diese Weise die thematischen Grundkomponenten der Apokalypse modellieren. Die strukturellen Abbildungen sind jedoch nicht von rein formaler Natur, sie enthalten oft auch konkret-intertextuelle Verweise, die die Textwelten in einem „apokalyptischen“ Kontext erscheinen lassen. Die verschiedenen Grade dieses strukturellen und inhaltlichen Beziehungssystems stellen die Grundlage für eine mögliche Typologie dar, die die apokalyptische „Färbung“ der einzelnen Textwelten genauer charakterisiert. Wichtig ist noch einmal hervorzuheben, daß das „apokalyptische Schema“ ein theoretischer Term ist und allein in Bezug auf die behandelten abstrakten Prinzipien der Tages- und Jahreszeit-Zyklen, Opazitäts- und Transparenzakte und Existenzformen des Ichs sinnvoll verwendet und gedeutet werden kann. Ihre Kombinationsmöglichkeiten bilden unterschiedliche Erklärungsmodelle und legen die Schlußfolgerung nahe: Die Textwelten von Trakls Gedichten sind zwar an der Oberfläche sehr vielfältig, ambigue und schwerverständlich, trotzdem lassen sie sich – in diesem theoretisch-abstrakten Raum – auf eine gemeinsame Kernstruktur zurückführen. Diese Kernstruktur der Grundkomponenten, zu denen auch das „apokalyptische Schema“ gehört, trägt in vieler Hinsicht zur Klärung des scheinbar Chaotischen und Zusammenhanglosen, kurz: zum besseren Verständnis von Trakls Gedichten bei.

The first part of the book is devoted to a general history of the United States from its discovery to the present time. It is divided into three volumes, the first of which contains the history of the discovery and settlement of the continent, the second the history of the colonies, and the third the history of the United States from its independence to the present time.

The second part of the book is devoted to a general history of the United States from its discovery to the present time. It is divided into three volumes, the first of which contains the history of the discovery and settlement of the continent, the second the history of the colonies, and the third the history of the United States from its independence to the present time.

The third part of the book is devoted to a general history of the United States from its discovery to the present time. It is divided into three volumes, the first of which contains the history of the discovery and settlement of the continent, the second the history of the colonies, and the third the history of the United States from its independence to the present time.

The fourth part of the book is devoted to a general history of the United States from its discovery to the present time. It is divided into three volumes, the first of which contains the history of the discovery and settlement of the continent, the second the history of the colonies, and the third the history of the United States from its independence to the present time.

The fifth part of the book is devoted to a general history of the United States from its discovery to the present time. It is divided into three volumes, the first of which contains the history of the discovery and settlement of the continent, the second the history of the colonies, and the third the history of the United States from its independence to the present time.

Zoltán Szendi (Pécs)

„der Gestirne stiller Mittelpunkt“

Die motivische Bedeutung der Blinden-Figur  
in der Lyrik Rainer Maria Rilkes

Es gibt im 20. Jahrhundert kaum einen Dichter, für den die Erforschung der Geheimnisse der unmittelbar nicht wahrnehmbaren menschlichen Daseinsform so wichtig gewesen ist – und der diese Geheimnisse so besessen konsequent in der Erweiterung und Vertiefung der inneren Welt des Menschen gesucht hat – wie Rilke. Das Bestreben, „mitten im Gelärm des Tages hineinzuhorchen bis in die tiefsten Einsamkeiten des eigenen Wesens“, ist bei ihm deshalb nicht nur die Bedingung der *modernen Lyrik*, wie es in seinem 1898 in Prag gehaltenen Vortrag lautet,<sup>1</sup> sondern es ermöglicht dem Menschen auch, vor dem *eigenen Tod* ein eigenes Leben zu führen. So entfaltet sich in der Rilkeschen Poesie innerhalb des Motivkomplexes 'Einsamkeit' und 'Fremde' das schicksalhafte Beispiel des blinden Menschen, der dieses „Hineinhorchen“, die „Innensicht“, verkörpert. In den Gedichtbänden *Buch der Bilder* und *Neue Gedichte* finden wir mehrere Gedichte, die dieses Motiv darlegen und es zum Teil sogar schon in ihren Titeln hervorheben. Die hier zu behandelnden Texte (*Die Erblindende*, *Der Blinde*, *Pont du Carrousel*, *Die Blinde*) ergeben zusammen eine sichtbare Einheit, indem sie die verschiedenen Aspekte derselben Problematik thematisieren und sich so gegenseitig ergänzen und erläutern. Um auch die „innere Logik“ dieser Motivreihe besser darstellen zu können, werden die oben erwähnten Werke nicht chronologisch gedeutet, sondern nach der Folgerichtigkeit des „motivischen Prozesses“, der mit der Verwandlung des erblindenden Menschen beginnt und bis zu seiner kosmischen Erhöhung führt, um dann schließlich auch die geheime Verbindung zwischen der Erleuchtung des in sich gekehrten Menschen und dem Tod zu zeigen.

1. Die Verwandlung: *Die Erblindende*

*Sie saß so wie die anderen beim Tee.  
Mir war zuerst, als ob sie ihre Tasse  
ein wenig anders als die andern fasse.  
Sie lächelte einmal. Es tat fast weh.*



<sup>1</sup> RILKE, RAINER MARIA: *Sämtliche Werke*. Frankfurt a.M.: Insel, 1987, Bd. 5, S. 360.

*Und als man schließlich sich erhob und sprach  
und langsam und wie es der Zufall brachte  
durch viele Zimmer ging (man sprach und lachte),  
da sah ich sie. Sie ging den andern nach,  
verhalten, so wie eine, welche gleich  
wird singen müssen und vor vielen Leuten;  
auf ihren hellen Augen die sich freuten  
war Licht von außen wie auf einem Teich.  
Sie folgte langsam und sie brauchte lang  
als wäre etwas noch nicht überstiegen;  
und doch: als ob, nach einem Übergang,  
sie nicht mehr gehen würde, sondern fliegen. (516)<sup>2</sup>*

Die lyrische Situation hält die außergewöhnlichen Momente einer Verwandlung fest, in der das schicksalhaft tragische Ereignis eines Menschen – seine Erblindung – sich in eine unheimliche Glückseligkeit umkehrt.<sup>3</sup> Die poetisch erhöhte Umgestaltung und Umwertung dieses Vorgangs kann nur so erfolgen, daß das wahre Geschehen, die Verwirrung und Erschütterung als einzig mögliche Reaktion des Verunglückten, nicht beachtet wird. Denn alles, was uns der fiktive Beobachter dieser Szene beschreibt, ist eine Vision – trotz des real scheinenden Milieus und der konkreten Gestusmomente. Das lyrische Ich, das hier eher die Funktion des Ich-Erzählers einer kurzen Geschichte innehat, täuscht uns durch die Reflexion auf seine betrachtende Position und Wahrnehmungen den Wirklichkeitscharakter des Gesehenen vor: „Mir war zuerst“, „da sah ich sie“. Die Metamorphose selbst wird zwar nur in ihren äußeren Erscheinungen erspät, diese lassen aber zugleich auch auf die inneren Abläufe schließen.

Zuerst wird die Andersartigkeit der unbekanntten Frau erwähnt, und zwar in Form von zwei gegensätzlichen Aussagen: Die erste Zeile der ersten Strophe weist auf das Gemeinsame in der Situation hin: „Sie saß so wie die anderen beim Tee.“ Der darauf folgende Satz drückt aber schon die Vermutung über die abweichende Geste der Frau aus: eine scheinbar unwichtige Handbewegung, die jedoch den ganzen weiteren Fortgang der Geschehnisse einführt. Alles, was danach kommt, ist nämlich von Harmonie und Seligkeit erfüllt. Nicht nur die anderen sind heiterer Stimmung – „man sprach und lachte“ –, sondern auch sie, die ihnen folgte, „verhalten, so wie eine, welche gleich / wird singen müssen“. Ihre Augen glänzen vor Freude, die mit von außen kommenden Licht ersichtlich im Einklang ist. Dieses Glück scheint sogar so groß zu sein, daß es sie richtig beflügelt: Der sie Belauschende hat zumindest den Eindruck, „als ob, nach einem Übergang, / sie nicht mehr gehen würde, sondern fliegen“. Die drei Strophen stellen eine sichtbare Steigerung dar. Lächeln (1. Strophe), singen (2. Strophe) und fliegen (3. Strophe): Diese Verben bezeichnen einen immer intensiveren Zustand der Berausung. Wie ist aber dieses elementare Glücksgefühl einer Erblindenden zu erklären? Um diese Frage beantworten zu können, müssen wir gleich auch eine ande-



<sup>2</sup> Die Gedichte Rilkes werden nach der folgenden Ausgabe zitiert: RILKE, RAINER MARIA: *Sämtliche Werke*. Frankfurt a.M.: Insel, 1987, Bd. 1. Auf die Zitate wird im vorliegenden Text nur mit der Seitenzahl hingewiesen.

<sup>3</sup> Vgl. noch: BUDEBERG, ELSE: *Rainer Maria Rilke. Eine innere Biographie*. Stuttgart, 1955, S. 109.

re Frage stellen. Nämlich, ob diese Hochstimmung überhaupt mit irdischem Maße zu messen und mit herkömmlichen Vergleichen zu beschreiben ist.

In jedem Abschnitt finden wir Umstandsbezeichnungen, die wunderlich anmuten. 1. Das Lächeln der Frau „tat fast weh“. Warum? War es so besonders, denn sie lächelte nur „einmal“ (vielleicht am Anfang der Erblindung), und steckte in diesem Lächeln etwas übernatürlich Mächtiges? 2. Man ging durch viele Zimmer, „wie es der Zufall brachte“. Der unbestimmte (labyrinthische) Ort und die (unerwartete) Situation der seltsamen Begegnung wirken – trotz der mehrfach angedeuteten Heiterkeit – einigermaßen beunruhigend. 3. Sie geht langsam, denn „sie brauchte lang als wäre etwas noch nicht überstiegen“. Was ist eigentlich jener „Übergang“, nach dessen Überwindung sie fliegen kann bzw. könnte? Im Text kommt auch der Konjunktiv vor („als wäre“, „gehen würde“) und unterstreicht die Unbestimmtheit der ganzen Situation. Noch auffallender weisen die Konjunktion „als ob“ und das Vergleichswort „so wie“ durch ihre Wiederholung und ihre zentrale Stellung innerhalb der einzelnen Strophen auf einen *Schwellen- und Schwebezustand* hin. Das Wort „Übergang“ setzt zwei Bereiche, zwei Welten, voraus: Diesseits und Jenseits oder eine innere und eine äußere Welt. Im motivischen Kontext der Rilkeschen Lyrik können wir nicht nur das Vorhandensein beider Gegensatzpaare annehmen, sondern auch ihre inneren Verbindungen. Die Konjunktiv- bzw. Konditionalform schränkt den Erkenntnishorizont des lyrischen Ichs absichtlich ein. Denn was es sieht, ist nicht nur die empirische Wirklichkeit, sondern zugleich ihre transzendente Erweiterung. Und diese Vision will uns keine Gewißheit, sondern eine Vermutung mitteilen.

## 2. Die Erfahrung: *Der Blinde*

*Sieh, er geht und unterbricht die Stadt,  
die nicht ist auf seiner dunkeln Stelle,  
wie ein dunkler Sprung durch eine helle  
Tasse geht. Und wie auf einem Blatt  
ist auf ihm der Widerschein der Dinge  
aufgemalt; er nimmt ihn nicht hinein.  
Nur sein Fühlen rührt sich, so als finge  
es die Welt in kleinen Wellen ein:  
eine Stille, einen Widerstand –  
und dann scheint er wartend wen zu wählen:  
hingegen hebt er seine Hand,  
festlich fast, wie um sich zu vermählen. (590–591)*

Während der Beobachter im Gedicht *Die Erblindende* sich (und uns) eine mögliche Verwandlung vorstellt, zeigt er uns in diesem, kaum ein Jahr später entstandenen Werk *Der Blinde*, wie sich die Bereicherung des auf die Innensicht eingestellten Menschen vollzieht. Mit einer Reihe von Vergleichen versucht er, den unsichtbaren Vorgang zu versinnbildlichen und das Unvorstellbare verständlich zu machen.<sup>4</sup> Aus

<sup>4</sup> Über die Funktion der Vergleiche in der Lyrik Rilkes s. HAMBURGER, KÄTE: *Rilke. Eine Einführung*. Stuttgart: Klett, 1976, S. 37.

einer Außenperspektive und zunächst aus einer großen Entfernung betrachtet, erscheint der Blinde: namenlos, nur als „er“, gleich in die Konstellation von Licht und Schatten gestellt, in der er die „dunkle Stelle“ vertritt. Mit dem Gegensatz von 'dunkel' und 'hell' wird der äußere Lebensbereich des Blinden vergegenwärtigt. In dieser Gegenüberstellung bedeutet die Stadt die Welt des (äußeren) Lichtes, in der sich der blinde Mensch als „dunkler Sprung durch eine helle Tasse“ bewegt. Er geht nicht züggig, sondern zögernd, wahrscheinlich ziellos, im eifrigen Gemenge, jedoch schwingt im Vergleich „wie ein dunkler Sprung“ die Konnotation von einer kräftigen Bewegung mit, ähnlich wie in der Wortwahl: „unterbricht“. Schon im Auftakt, in der ersten Zeile, wird nämlich mit der Aussage „er geht und unterbricht die Stadt“ seine Bedeutung, seine – in der Wirklichkeit nie vorhandene – Macht mit ausgedrückt. Die Absonderung und die krasse Polarisierung zeigt aber deutlich auch die Teilnahmslosigkeit in der irdischen Helle der Stadt, „die nicht ist auf seiner dunkeln Stelle“.

Von seiner Sonderstellung und benachteiligten Rolle zeugt scheinbar auch die zweideutige Feststellung, daß „auf ihm der Widerschein der Dinge“ zu sehen ist. Der Blinde kann ja nicht Gestalt und Farbe – die äußere Form der Dinge also – wahrnehmen. Er lebt zwar inmitten der Erscheinungen der Welt, aber ohne sie zu verinnerlichen. Sie gehören zwar (auch) zu ihm, denn er stellt ja selbst auch eine Gestalt dar, kann sich aber mit ihnen nicht identifizieren. Deshalb hat auch der Satz – „er nimmt ihn nicht hinein“ – doppelte Bedeutung: Einerseits kann der Blinde die Spiegelungen der Dinge nicht rezipieren, andererseits will er dies auch nicht, weil sie nur den Anschein von den Dingen vermitteln können und nicht deren *Wesen* selbst. So filtert sein feinspüriges Wahrnehmungsorgan die von außen kommenden Impulse sorgfältig heraus und läßt aus dieser Welt nur die wichtigsten und elementarsten durch: „Stille“ und „Widerstand“. Diese zwei Begriffe beinhalten gegensätzliche Eigenschaften, die aber zugleich den Kern der in sich gekehrten Daseinsform konstituieren. Die Stille, das Inbild von Vertiefung, Besonnenheit und überlegener Bescheidenheit, ist nur scheinbar dem Begriff „Widerstand“ entgegengesetzt. In Wirklichkeit drückt dieser ein genauso wichtiges Merkmal derselben Seele aus: die Oppositionskraft der autonomen Persönlichkeit, die – trotz aller aggressiven Einflüsse der bunten Welt der Äußerlichkeiten – die Werte ihrer souveränen Geistigkeit immer bewahren kann. Zu ihrem Wesen gehören auch die mit den infinitiven Verbformen „wartend“ und „zu wählen“ formulierten Tugenden: Geduld und Anspruch auf innere Qualitäten. In dieser Attitüde ist – trotz der hohen Ansprüche – nichts von hochmütiger Verschlossenheit. Im Gegenteil: der in einer anderen Welt Lebende wendet sich hingebungsvoll den von ihm Ausgewählten zu. Die typographisch markierte Gliederung und die die Strophen verbindenden Enjambements drücken auf adäquate Weise die im ganzen Text pulsierende Spannung aus, die zwischen den beiden Welten vorhanden ist. Die einengende Fokussierung, die allmähliche Konzentration auf die feierliche Geste des einsamen, blinden Menschen löst diesen Gegensatz in seiner inneren Harmonie im letzten Bild des Gedichtes jedoch auf.

<sup>5</sup> Das Gedicht kann hier wegen seiner Länge nicht vollständig zitiert werden.

<sup>6</sup> Vgl. die Titel: *Der Engel, Das Kind, Die Mutter, Der Knabe, Der Lesende, Die Greisin, Die Liebende* usw.

Fast dasselbe Thema – nur zum Teil in einem anderen und viel größeren Beziehungsfeld – wurde von Rilke schon fünf Jahre früher (im November 1900) in dem gleichbetitelten Gedicht *Die Blinde*<sup>5</sup> bearbeitet. Die Ausgangssituation stellt hier ein Dialog zwischen einem Fremden und einer Blinden dar. Beide Sprechenden sind zwar unbenannt, doch nicht unpersönlich. Die Namenlosigkeit verallgemeinert auch diesmal, die bestimmten Artikel weisen aber auf konkrete Personen hin, wie wir das in der Lyrik häufig sehen können.<sup>6</sup> Was die zwei Unbekannten miteinander verbindet, ist ihre schicksalhafte Freiheit, daß sie nirgendwo ganz „zu Hause“ sind oder daß sie sich auch im Banne einer anderen, unerforschten Sphäre befinden. Für den Fremden bedeutet diese fesselnde Vertrautheit die kosmische Ferne (*Der Fremde*), für die Blinden-Gestalten Rilkes jedoch die innere Tiefe.

Im Dialog dominiert zwar eindeutig die Rolle der Blinden, insofern sie vor allem über ihre Erfahrungen erzählt, die Position des Fremden bleibt aber auch keine formale, denn er löst schließlich die Einsamkeit der unbekanntes Frau auf, und seine teilnahmsvolle Hinwendung hilft ihr, in ihrem eigenen Schicksal auch das Außerordentliche zu erkennen. Die Rede ist am „In-medias-res-Anfang“ von der Erschütterung der Blinden wegen des Todes ihrer Mutter und von der entfremdenden Kraft des Todes,<sup>7</sup> was später in *Orpheus. Eurydike. Hermes* ein zentrales Motiv bilden wird. Hier, in diesem Kontext, wird aber die Wirkung verdeutlicht, die die unerträglichen Schmerzen in der ihre Mutter beweïnenden Frau auslösen und die mit der Folge der Erblindung eine erkennbare Ähnlichkeit hat: Die beiden Erschütterungen machen den Menschen offener, indem sie seine seelische Bereitschaft erhöhen und seine Wahrnehmungsfähigkeiten verschärfen und vervielfachen:

*Und mein Gehör war groß und allem offen.  
Ich hörte Dinge, die nicht hörbar sind:  
die Zeit, die über meine Haare floß,  
die Stille, die in zarten Gläsern klang, –  
und fühlte: nah bei meinen Händen ging  
der Atem einer großen weißen Rose. (465–466)*

Die Verknüpfung der drei Begriffe (Zeit, Stille und Rose) ist in Kenntnis der Symbolik Rilkes weniger verwunderlich: Sie sind ja Schlüsselbegriffe in seiner Lyrik. Die Zeit, der die Dinge – zumindest in ihrer intensiven Aufnahme – enthoben sind; die Stille, die Bedingung für Besinnung und Vertiefung bedeutet, und die Rose, die bei Rilke über ein weitläufiges Assoziationsnetz verfügt und ein Inbegriff der Lebensvollendung ist, wie das Gedicht *Die Rosenschale* zeigt.<sup>8</sup> Die auf Synästhesien beruhenden Paradoxa drücken eine ungeheure Gefühlsintensität aus, die das berauschende Gefühl des Sich-Auflörens in den Dingen bis zum pantheistischen Weltenerlebnis steigern.<sup>9</sup> Deshalb kann die Blinde – trotz ihrer tiefen Schmerzen – sagen: „Ich bin eine Insel und allein. / Ich bin reich.“ (468)



<sup>7</sup> „Der Tod entfremdet selbst dem Kind die Mutter.“ (465)

<sup>8</sup> Vgl. dazu noch: HAMBURGER, 1976 (wie Anm. 4), S. 32ff.

<sup>9</sup> Vgl. RIMBACH, GUENTHER C.: *Zum Begriff der Äquivalenz im Werk Rilkes und zur Entsprechung zwischen den Künsten in der Poetik der Moderne.* – In: *Modern Austrian Literature* 15 (1982), S. 129.

<sup>10</sup> STRELKA, JOSEPH: *Rilke Benn Schönwiese und die Entwicklung der modernen Lyrik.* Wien [u.a.]: Forum, 1960, S. 19.



Dann folgt, um die Entstehung ihres „Reichtums“ näher zu erklären, eine sowohl aus philosophischer und psychologischer als auch aus ästhetischer Sicht – sogar nach Rilkes Maßstab – einzigartige Beschreibung der Verwandlung der Wahrnehmungsprozesse. Wie die zum Ausdruck drängenden Gefühle „an den vermauerten Augen“ auf unüberwindbaren Widerstand stoßen und – nachdem „der Weg zu den Augen“ zugewachsen ist – beginnen, ihr eigenständiges, nach innen gekehrtes Leben zu führen.<sup>10</sup> Und in diesem vor der Außenwelt verschlossenen Raum geschieht ein Wunder: Die sinnliche Rezeption der Dinge ist vollkommener, die Welt öffnet sich vor der Blinden – auf einer anderen Ebene und in einer anderen Dimension der Wirklichkeit. Alles hat seine Entsprechung: „Ich muß nichts mehr entbehren jetzt, / alle Farben sind übersetzt / in Geräusch und Geruch. / Und sie klingen unendlich schön / als Töne.“ (469) Die Schlusszeilen dieses hymnischen Bekenntnisses verkünden den Sieg über den Tod, der einem nur das äußere Leben nehmen kann, ohne aber das innere Licht zerstören zu können.<sup>11</sup>

### 3. Die Erhöhung: *Pont du Carrousel*

*Der blinde Mann, der auf der Brücke steht,  
grau wie ein Markstein namenloser Reiche,  
er ist vielleicht das Ding, das immer gleiche,  
um das von fern die Sternenstunde geht,  
und der Gestirne stiller Mittelpunkt.  
Denn alles um ihn irrt und rinnt und prunkt.*

*Er ist der unbewegliche Gerechte,  
in viele wirre Wege hingestellt;  
der dunkle Eingang in die Unterwelt  
bei einem oberflächlichen Geschlechte. (393)*

Das Gedicht *Pont du Carrousel* gehört zu jenen Werken Rilkes, in denen der berühmte *Ding*-Begriff nicht nur am deutlichsten versinnbildlicht ist, sondern auch mit der humanen Botschaft seiner Bedeutung unmittelbar verbunden wird. Der Anblick eines blinden Mannes auf der Brücke, diese an sich ‘prosaische’ Situation, evoziert eine tiefgründige Vision von einer anderen Welt- und Wertordnung, die erst in der Geste der Verinnerlichung wahrnehmbar ist. Die vielschichtigen – unmittelbaren und über symbolische Tragweite verfügenden – Assoziationen, die mit der Gestalt des blinden Mannes verknüpft werden, eröffnen uns nämlich einen überraschend neuen Horizont. Der blinde Mann verkörpert nicht mehr den mitleidsbedürftigen Behinderten, der durch seine körperliche Benachteiligung aus dem Leben zum größten Teil ausgestoßen ist, sondern er wird in den Mittelpunkt des Weltalls gestellt, wenn auch mit der Einschränkung „vielleicht“. So wird der arme, einsame Mensch – zumindest potentiell – „zum Maß aller Dinge“ erhöht.

Diese zur Apotheose führende Umwertung wird durch eine meisterhaft konstruierte Steigerung ermöglicht. Die Erhöhung des unbekanntenen Mannes beginnt mit einem Vergleich: „grau wie ein Markstein namenloser Reiche“. Die Attribute „grau“ und

<sup>11</sup> „Und der Tod, der Augen wie Blumen bricht, findet meine Augen nicht ...“ (469)

<sup>12</sup> Vgl. noch: ROLLESTON, JAMES: *Rilke in Transition*. New Haven; London: Yale University Press, 1970, S. 185.

„namenlos“, die den Substantiven vorangehen, scheinen die Unbedeutsamkeit des Blinden hervorzuheben, und in der Tat ist er ein Alltagsmensch, genauer: in der gesellschaftlichen Hierarchie nicht einmal das. Die Substantive selbst haben aber schon etwas Bemerkenswertes und Schwerwiegendes an sich, denn ein Markstein hat ja eine wichtige, aufmerksamkeitsweckende Funktion, auch wenn er grau ist, und das Wort 'Reich' erweckt in uns zwangsläufig die Assoziation von Macht und Ansehen, trotz der Namenlosigkeit. Worin seine Stärke eigentlich besteht, das erklären jene beiden Sätze, die die Beständigkeit als wesentlichste Eigenschaft des Blinden hervorheben: „er ist vielleicht das Ding, das immer gleiche, / um das von fern die Sternenstunde geht“. Diese Standhaftigkeit verbindet den Menschen mit dem namenlosen Ding, das der fortwährenden Veränderung und sogar der notwendigen Vergänglichkeit trotzt und das Ewig-Gültige repräsentiert. So wird das unglückliche und sterbliche Wesen zum kosmischen Mittelpunkt stilisiert.<sup>12</sup>

Die Gegenüberstellung von 'irdisch kurzlebig' und 'kosmisch ewig' wird durch weitere Gegensätze vertieft. In die Paradigmenreihe „grau“ – „namenlos“ gehört auch das Adjektiv „still“, das aber schon eindeutig eine positive Konnotation hat, indem es als Attribut von 'Tiefe' nicht bloß die Unauffälligkeit, sondern auch das unsichtbar Wesentliche mit andeutet. In der Tat: die verbale Darstellung der Dynamik – „irrt und rinnt und prunkt“ – weist hier auf eine vergeblich-vergängliche und eitle Bewegung hin, die das Bleibende nicht berührt. Die Überlegenheit des Blinden besteht gerade darin, daß er sich nicht zu rühren braucht, weil er den Mittelpunkt der Gestirne darstellt. Seine Zentripetalkraft schöpft sich aus dem Gewicht der ethischen Werte, die nicht von der Welt des Scheins sind. Der „unbewegliche Gerechte“ kann deshalb als Wegweiser (als „Markstein“) fungieren und wirken. Er allein kann den sich auf „wirren Wegen“ Irrenden den richtigen Weg zeigen, der in die Unterwelt führt. Er wird sogar als deren Eingang apostrophiert. Diese Unterwelt ist jedoch nicht mit dem düsteren Schattenreich, mit dem Tod, identisch. Sie ist vielmehr der Gegenpol zu der „oberflächlichen“ Welt, der neue Dimensionen vor uns eröffnet.

Warum gerade ein Blinder? Wenn er als „dunkler“ Eingang bezeichnet wird, so bezieht sich das Adjektiv kaum auf das Todesreich, sondern viel eher auf die entscheidende Fähigkeit des Blinden, nämlich, daß er zwar die Außenwelt – zusammen mit ihrer Oberflächlichkeit – nicht sehen kann, dafür aber über die erweiterte Innensicht verfügt. So wird die körperliche Behinderung in der Deutung Rilkes zur Vervollkommnung der inneren Welt, die den Menschen zugleich in die Unterwelt, ins Reich der „Gerechten“, hinüberführen kann. Die negative Bedeutung des Adjektivs 'dunkel' wird also umgewertet: Das Wort bezeichnet weder die Unfähigkeit zu sehen noch das Fehlen des Lichtes, sondern umgekehrt, es weist auf eine andere Sphäre hin, in der das Licht nicht mehr physikalischer Natur ist. Durch diese metaphysische Umdeutung des Schicksals des Blinden wird seine individuelle und gesellschaftliche Behinderung gewiß nicht aufgehoben, nur seine Existenz – auf eine andere, unbekannte Ebene transponiert – unter ganz anderen Dimensionen beleuchtet. Dies ist kein Trost, sondern eine Erklärung. Der Blinde bleibt dadurch, daß er die unsichtbare Innenwelt intensiver erlebt, zwar für das „oberflächliche Geschlecht“ unauffällig „grau“, gehört aber zur Welt der „Dinge“, die dem Leben durch ihre Beseelung und Dauerhaftigkeit Essenz verleihen.



Ferenc Szász (Budapest)

## Dichtung als Lebenshilfe

Zur Wirkungsgeschichte von Rainer Maria Rilkes

Gedichtband *Das Stunden-Buch*

Rilkes Gedichtband *Das Stunden-Buch* gehört in den letzten Jahrzehnten nicht zu den modischen Themen der literaturwissenschaftlichen Forschung. Er ist kein Terrain für interpretatorische Kunststücke,<sup>1</sup> und ideologisch-theologisch stellt er den Wissenschaftler vor große Schwierigkeiten. Jedoch hat die Weltliteratur kaum ein zweites Werk, dessen therapeutische Wirkung von seinen Lesern so eindeutig bezeugt worden wäre, wie im Falle dieses Gebetbuches. Der vorliegende Beitrag stellt einige diesbezügliche Bekenntnisse aus Leserbriefen an Rilke vor und versucht, diese Wirkung aus den Gedichten selbst und aus Rilkes brieflichen Äußerungen sowie seinen Widmungsgedichten zu begründen, die er in einige Exemplare des *Stunden-Buchs* geschrieben hat.<sup>2</sup>

Die Erstausgabe des ungewöhnlichen Gebetbuches erschien zu Weihnachten 1905. Kaum war ein Jahr vergangen, als Anton Kippenberg, der Chef des Insel-Verlages, bereits melden konnte, daß die erste Auflage „bis auf einen kleinen Rest [...] erschöpft ist.“<sup>3</sup> Das Buch war gut zu verkaufen, aber noch immer reichten in den zwölf Jahren bis zum Ende des Ersten Weltkrieges neun Auflagen aus. Der Durchbruch kam im letzten Kriegsjahr: 1918 mußte es dreimal, in insgesamt fünfzehntausend Exemplaren gedruckt werden. 1920 wiederholte sich dieses Wunder, und bis zum Ende des Zweiten Weltkrieges erreichte das Buch die Auflagenhöhe von 175 Tausend.<sup>4</sup> Bereits während des Ersten Weltkrieges gewann dieser Gedichtband eine Bedeutung, die über das



<sup>1</sup> In den beiden Interpretationssammlungen – REICH-RANICKI, MARCEL (Hg.): *Rainer Maria Rilke. Und ist ein Fest geworden*. 33 Gedichte mit Interpretationen. Frankfurt a.M.; Leipzig: Insel, 1996; GRODDECK, WOLFRAM (Hg.): *Gedichte von Rainer Maria Rilke*. Stuttgart: Reclam, 1999 (= Universal-Bibliothek: Literaturstudium, Interpretationen, 17510) –, die in den letzten Jahren erschienen sind, wird nur ein Gedicht aus dem *Stunden-Buch* interpretiert, das mit dem Anfangsvers *Lösch mir die Augen aus: ich kann dich sehn*, aber auch dieses war ursprünglich ein Liebesgedicht an Lou Andreas-Salomé. Vgl. SCHULLER, MARIANNE: *Gedicht-Körper* – In: GRODDECK, a.a.O., S. 12-25.

<sup>2</sup> Dieser Beitrag konzentriert sich nur auf die oben formulierte Fragestellung, historische und literatursoziologische Gesichtspunkte können wegen des beschränkten Umfangs nicht herangezogen werden.

<sup>3</sup> A. Kippenberg an Rilke am 2. Februar 1907. – In: RILKE, RAINER MARIA: *Briefwechsel mit Anton Kippenberg*. Hg. v. Ingeborg Schnack u. Renate Scharffenberg. Frankfurt a.M.; Leipzig: Insel, 1995, Bd. 1, S. 62.

<sup>4</sup> Die Angaben stammen aus: SARKOWSKI, HEINZ: *Der Insel-Verlag. Eine Bibliographie 1899-1969*. Frankfurt a.M.: Insel, 1970, S. 284-285.

Ästhetische weit hinauswuchs. Als erster bemerkte diese Veränderung der Dichter selbst. Am 13. Juli 1915 teilte er Elsa Bruckmann folgendes mit:

Verehrte Freundin, mir kommt, nach einigen stilleren Tagen, unvermutet ein wunderlicher Antrieb, der: das 'Stunden-Buch' öffentlich vorzulesen; es hat mich selber, wenn ich es jetzt für mich las, so merkwürdig gesteigert und erbaut, daß ich meine, es müßte manchem, wenn ichs überzeugt und ergriffen vorbringe, jetzt von ähnlichem Einfluß sein.<sup>5</sup>

Aus der geplanten Lesung ist nichts geworden, aber auch das gedruckte Buch entfaltete seine Wirkung. Die Kabarett­sängerin Albertina Casani erzählte ihre erste Begegnung mit Rilkes Werk während des Krieges auf folgende Weise:

Der Schauspieler Rudolf Forster habe sie an die Bahn gebracht. Er habe ihr ins Coupé ein Buch hineingereicht und dazu gesagt: 'Wenn du das liest, wirst du nicht unglücklich sein.' Erst in Hamburg habe sie das Buch geöffnet, – es war das 'Stundenbuch'. Am Abend hatte sie Premiere. Den ganzen Nachmittag las sie, Seite für Seite. Als sie am Abend zur Vorstellung ging, kam sie an der Hauptpost vorüber; da gab sie ein Telegramm an Rudolf Forster auf: ein Zitat aus dem 'Stundenbuch'. Nach der Premiere, 11 Uhr nachts, als sie tommüde nach Hause kam, übergab ihr die Zofe ein Telegramm, das eine halbe Stunde, nachdem sie von zuhause weggegangen war, gekommen sei: es war von Rudolf Forster, es enthielt dasselbe Zitat, das sie um dieselbe Zeit auf der Hauptpost aufgegeben hatte ...<sup>6</sup>

Rilke begegnete der Künstlerin am 11. Juni 1919 in einem Eisenbahnabteil zwischen dem Bodensee und Zürich. Das war sein erster Tag in der Schweiz. Einige Monate später erfuhr er, der aus München vertriebene Heimatlose, daß ihm ein anderer, kranker Mann in einem entfernten Kurort im Tatra-Gebirge dankbar sei. Am 23. Januar 1920 erhielt der Dichter in Locarno einen Brief des lungenkranken jungen Malers Ernő Exner (1897-1928), der vor kurzem seinen Bruder und Freund verloren hatte, dem aber die Gedichte des *Stunden-Buchs* in seiner großen Not eine Kraft gaben, an die Zukunft zu glauben:

Und ... ich blieb allein. Alles, was ich in mir bisher gebaut habe, stürzte zusammen. Schlanke weiße Türme der Ästhetik und schwere Granitfestungen des Gottesglaubens fielen in den Staub. Der Glaube an der weltumfassenden [sic!] Weltintelligenz, die mich immer wie ein prächtig-harmonischer Beethoven-Akkord begleitete, verschwand. Trümmer, Leichen lagen in mir umher und Scheiterhaufen flammten ganz schwarz. Die alten Götter brannten in Glut der Verzweiflung. Und da kam Dein 'Stundenbuch'! Schwach bin ich dazu, Dich zu preisen, und versuch's auch gar nicht. Ich las ... ich las und fühlte, daß mitten in der Orgie der Trümmer und im Rauche der brennenden Scheiterhaufen ein schneeweißer Obelisk sich erhob. Und fand etwas Ruhe. Glauben kann ich noch nicht, aber den Grundstein des zukünftigen Doms gabst Du mir. Ich schicke Dir meine langsame, tiefe Verbeugung und das Berühren meiner Stirne an Deiner guten rechten Hand. Ernő Exner<sup>7</sup>

<sup>5</sup> RILKE, RAINER MARIA: *Briefe aus den Jahren 1914 bis 1921*. Hg. v. Ruth Sieber-Rilke u. Carl Sieber. Leipzig: Insel, 1938, S. 57-58.

<sup>6</sup> RILKE, RAINER MARIA: *Briefe an eine Reisegefährtin*. Eine Begegnung mit Rainer Maria Rilke. An Hand unveröffentlichter Briefe des Dichters geschildert von Ulrich Keyn. Wien: Ibach, 1947, S. 46-47.

<sup>7</sup> Zuerst erschienen in *Pester Lloyd* 62, Nr. 72 (24. März 1920), S. 1, wieder abgedruckt in: SZÁSZ, FERENC (Hg.): *Rilke, die Donaumonarchie und die Nachfolgestaaten*. Vorträge der Jahrestagung der Rilke-Gesellschaft 1993 in Budapest. Budapest: Germanistisches Institut der Loránd-Eötvös-Universität, 1994 (= Budapestener Beiträge zur Germanistik, 26), S. 48-50.

Neun Monate später kam ein anderer Brief mit ähnlichem Dank von einem ganz anderen Ort, aus dem Festungsgefängnis Niederschönenfeld bei Donauwörth. Der Absender war der Dichter und Volkskommissar der Bayrischen Räterepublik Ernst Toller. Publiziert ist aus dem Brief nur folgender Ausschnitt:

[...] erlauben Sie mir, Ihnen, dem ich so viele reiche Stunden erfüllter Stille verdanke, die Gefangenen-Sonette als Zeichen tiefen Dankes zu senden.

Was mir das Stundenbuch in der Haft wurde: ein Geschenk, dessen große weise Schönheit ich ehrfürchtig in immer neuer Beglücktheit empfangen.

Und es gibt manchen mitgefangenen Kameraden hier, der wie ich empfindet [...] <sup>8</sup>

Der Brief ist mit dem 29. September 1920 datiert. Eine Woche später, am 9. Oktober, schrieb Toller an Tessa: „Lies Rilkes Stundenbuch, lies es in stillen Stunden, wie Fromme eine Bibel lesen.“ <sup>9</sup>

Am 7. November 1919 las Rilke in St. Gallen in der Veranstaltung der Museums-Gesellschaft. Unter den Zuhörern befand sich ein junges Mädchen, Anita Forrer, die „streng behütete und erzogene“ Tochter eines „St. Galler Politikers und Rechtsanwaltes“. <sup>10</sup> Ihren ersten Brief an Rilke begann sie am 2. Januar 1920 mit folgendem Satz: „Sie haben eine Sprache, die in unserm Innern tönt und lebt.“ <sup>11</sup> Zu dieser Zeit kannte sie *Das Stunden-Buch* noch nicht. Rilke las während seiner Schweizer Vortragsreise keine Gedichte aus dieser geschlossenen Sammlung. Für Anita Forrer war auch später die erste Begegnung mit den Gebeten noch schwer zu verkraften. Darüber berichtete sie am 25. Januar 1920 so: „Ich hab dann Ihr Stunden-Buch genommen und versucht darin zu lesen. Aber es ist so schwer, das Gefühl, das Buch nicht zu verstehen, deprimierte mich, denn ich fühlte etwas Großes, Unbekanntes in ihm.“ <sup>12</sup> Aber es begann nach einiger Zeit zu wirken. Am 20. November 1921 schrieb sie bereits folgendes:

Ich glaub schon, daß ich mich geändert habe, wechsele ich doch jeden Tag, – nicht launenhaft, aber sonst. Und dann ist der Drang nach dem Guten größer geworden. Wie heißt's im Stundenbuch: Ich lebe mein Leben in wachsenden Ringen, die sich über die Dinge ziehn ... Dies ist eine meiner liebsten Stellen aus meinem Lieblingsbuch, wenn man dies von einem Buch behaupten kann. [...] Ich fühle, daß ich im kleinen Kreis auf der untersten Stufe, menschlich was leisten kann. Verstehen Sie mich nicht falsch. Ich fühle, wenn ich will, richtig will, kann ich hie und da Menschen etwas sein. Jungen Mädchen und auch hie und da jungen Leuten. Obwohl ich jung bin, habe ich viel erlebt und auch gelitten, daraus heraus entstand ein Verständnis für vieles Unverständene und dann helfen mir Ihre Briefe, Rainer. <sup>13</sup>



<sup>8</sup> Rainer Maria Rilke 1875-1975. Eine Ausstellung des Deutschen Literaturarchivs im Schiller-Nationalmuseum Marbach a.N. Ausstellung und Katalog von Joachim W. Storck in Zusammenarbeit mit Eva Dambacher u. Ingrid Kußmaul. München: Kösel, 1975, S. 239.

<sup>9</sup> TOLLER, ERNST: *Gesammelte Werke*. Hg. v. Wolfgang Frühwald u. John M. Spalek. Bd. 5: *Briefe aus dem Gefängnis*. München: Hanser, 1978, S. 53. Die Adressatin ist wahrscheinlich identisch mit der „Krankenschwester und Parlamentärin der Roten Armee“ Thekla Egl, die „zu einem Jahr und drei Monaten Festungshaft verurteilt“ und „mit Ernst Toller seit Dezember 1918 befreundet“ war. Vgl. VIESEL, HANSJÖRG (Hg.): *Literaten an der Wand. Die Münchener Räterepublik und die Schriftsteller*. Frankfurt a.M.: Büchergilde Gutenberg, 1980, S. 811.

<sup>10</sup> Aus der *Einleitung* von Magda Kerényi. – In: RILKE, RAINER MARIA; FORRER, ANITA: *Briefwechsel*. Hg. v. Magda Kerényi. Frankfurt a.M.: Insel, 1982, S. 7.

<sup>11</sup> Ebd., S. 11.

<sup>12</sup> Ebd., S. 19.

<sup>13</sup> Ebd., S. 89-90.

Die Korrespondenz Rilkes ist nur teilweise publiziert. Viele seiner Briefe warten noch in den Archiven auf die Veröffentlichung, und von den Briefen an ihn kennen wir nur Bruchstücke. Sie enthalten sicher noch Dutzende ähnliche Äußerungen wie die zitierten. Hier und heute können wir nur noch auf eine Publikation ganz anderer Art aufmerksam machen. 1946, kurz nach dem Ende des Zweiten Weltkrieges, erschien bei der Regensbergischen Verlagsbuchhandlung in Münster in Westfalen ein kleines Heft mit dem Titel: *Ich danke dir, du tiefe Kraft*.<sup>14</sup> Der Untertitel lautete: „Heimkehrer-Gespräch über Rilke“, und die Autorin war Anna Püning. Der Heimkehrer Ludger berichtet darin seiner Frau Anja darüber, wie ihm *Das Stunden-Buch* in der Kriegsgefangenschaft zum Überleben verholphen habe:

Ich suchte dann später, Monate später, das kleine Rilke-Buch nach, das du mir mal in die Kaserne geschickt hattest, und das erstaunlicherweise im Ural noch in meinem Besitz war. Es war unter das Rockfutter gerutscht, und da fand ich es eines Tages und las, und ich erlebte eine der unauslöschlichsten Stunden meines Lebens, Anja. [...] Ich verstand gar nicht alles, was in dem Heft stand, aber ich wurde angerührt von einem wunderbaren Klang, ein geheimnisvoller Rhythmus schien meine Seele und meinen Geist einzuwiegen.

Und weiter:

Aber erst das Bewußtsein von der geistigen Weite unseres Seins gibt uns das wunderbar gelassene, tief dankbare Lebensgefühl. Dabei ist es gleich, wie der Alltag aussieht.

Ludgers Bekenntnis, daß er gar nicht alles verstanden habe, aber von einem wunderbaren Klang angerührt worden sei, klingt mit dem von Anita Forrer zusammen, die deprimiert war, weil sie das Gefühl hatte, „das Buch nicht zu verstehen“, und darin doch „etwas Großes und Unbekanntes“ wirken zu sehen. Diese Äußerungen weisen darauf hin, daß die Wirkung des *Stunden-Buchs* nicht in der Gedankenkonstruktion der Gedichte und Zyklen, sondern in seinem „geheimnisvollen Rhythmus“ liegt. Die nach einem logischen System suchende Vernunft wird oft durch scheinbar widersprüchliche Feststellungen verwirrt. Das Rollen-Ich, der betende Mönch, stellt das eine Mal fest: „Du bist so groß, daß ich schon nicht mehr bin, / wenn ich mich nur in deine Nähe stelle“ (S. 269), um ein anderes Mal – an den barocken Mystiker Angelus Silesius erinnernd<sup>15</sup> – zu sagen: „Was wirst du tun, Gott, wenn ich sterbe? [...] mit mir verlierst du deinen Sinn.“ (S. 275) Während er in einem der Gedichte – Friedrich Nietzsches *Ecce homo* widerlegend – Gott mit der Dunkelheit („Du Dunkelheit, aus der ich stamme...“, S. 258) identifiziert, redet er ihn in einem anderen so an: „Du bist die Zukunft, großes Morgenrot ...“ (S. 328) Diese Widersprüche lösen sich aber in der Dynamik des Verhältnisses zwischen Gott und seinem Anbeter auf. Eudo C. Mason, einer der frühesten und besten Kenner der Werke Rilkes, erklärte diese Erscheinung auf folgende Weise:

<sup>14</sup> Vers aus dem Gedicht mit dem Anfangsvers *So bin ich nur als Kind erwacht* aus dem *Buch vom mönchischen Leben*. – In: RILKE, RAINER MARIA: *Sämtliche Werke*. Hg. vom Rilke-Archiv in Verbindung mit Ruth Sieber-Rilke besorgt durch Ernst Zinn. Wiesbaden: Insel; Bd. 1, 1955, S. 297. (Im weiteren wird diese Ausgabe zitiert, und die Seitenzahlen der Zitate werden im Text angegeben.)

<sup>15</sup> Vgl. das Gedicht *GOTT lebt nicht ohne mich*: „Ich weiß daß ohne mich GOTT nicht ein Nun kan leben / Werd' ich zu nicht Er muß von Noth den Geist aufgeben.“ – In: ANGELUS SILESIUS (SCHEFFLER, JOHANNES): *Cherubinischer Wandersmann*. Krit. Ausgabe. Hg. v. Louise Gnädinger. Stuttgart: Reclam, 1984 (= Universal-Bibliothek, 8006), S. 28.

Wie einzigartig auch immer Rilke seine Ideen steigernd, umbildend und nuancierend darzustellen vermag, ihrer Entstehung nach unterscheiden sie sich nicht von denjenigen anderer Menschen. D.h., sie sind auch Ergebnisse bewußter Denkvorgänge, nicht einer etwaigen unmittelbaren, über alle Kritik erhabenen 'Wesensschau' [...] Das wird diejenigen nicht beunruhigen, für die Rilkes Größe weniger in seiner Weisheit besteht, als in seiner unvergleichlichen Fähigkeit, die hauchartigsten Vorgänge und Zustände unseres Gemüts faß- und sichtbar zu machen. Von dieser eigentümlichen Fähigkeit her kommt auch seinem Denken, das sonst, rein als Denken, weniger tief und eigenwüchsig ist als meistens angenommen wird, ein besonderer Charakter und Wert zu.<sup>16</sup>

Den „besonderen Charakter und Wert“ des *Stunden-Buchs* sah Mason in folgender Beschaffenheit:

Die eigentümliche Schönheit dieser Dichtung ist ganz und gar unmonumental. Sie besteht in einer äußersten Beweglichkeit sowohl im Denkerischen wie auch im Gefühl, im an- und abschwellenden Rhythmus und in der kaleidoskopischen Buntheit und Fülle der ewig wechselnden Bilder. Die Eindrücke lösen einander so unaufhaltsam und verwirrend ab, daß sie alle in das üppige aber unbestimmte Gefühl einer rein inneren Welt ohne Festigkeit, Beständigkeit oder Kontur verschmelzen.<sup>17</sup>

Die „Buntheit und Fülle“ der Bilder sowie deren Verschmelzung zu einer „rein inneren Welt ohne Festigkeit, Beständigkeit oder Kontur“ vermögen zwar die Schönheit, aber nicht die therapeutische Wirkung des *Stunden-Buchs* zu erklären. Bei dieser Erklärung kommt wieder Rilke zur Hilfe. Im Juli 1919 schrieb die damals sechs- und zwanzigjährige junge Frau Lisa Heise, die in Weimar von den Erträgen ihres Gartens zu leben versuchte, ihren ersten Brief an Rilke. Ihr Dank klang ähnlich wie diejenigen, die anfangs zitiert worden sind:

Ihre Lieder berühren mich wie etwas Wiedergefundenes. Wenn auch die unlösbaren Fragen und die ungewissen Antworten des Herzens nicht ganz beschwichtigt werden, so wird doch die tiefe Einsamkeit, in der ich mit meinem kleinen Kind hier lebe, durch den reinen Beistand Ihrer Kunst milder und weniger lastend. Und das ist ja unendlich viel. // Lassen Sie mich danken, für die „Erfahrungen“, die Ihre Lieder aussprechen, und die so viel Tröstungen enthalten, als das Herz anzunehmen willig und würdig ist.<sup>18</sup>

Ingeborg Schnack bezeichnet in ihrer *Rilke-Chronik*<sup>19</sup> das *Buch der Bilder* als Grund der Danksagung der jungen Frau, aber aus dem Brief von Lisa Heise geht der Titel des Bandes nicht hervor. Die in ihrem Brief verwendete Bezeichnung *Lieder* könnte sich auch auf das *Stunden-Buch* beziehen. Rilke antwortete ihr am 2. August 1919. Er ging in seiner Antwort ausführlich auf die Frage ein, wieweit ein Kunstwerk, das nur in sich existiert,<sup>20</sup> auf einen anderen Menschen wirken könne. Den Grund sieht er



<sup>16</sup> MASON, EUDO C.: *Rainer Maria Rilke. Sein Leben und sein Werk*. Göttingen: Vandenhoeck u. Ruprecht, 1964 (= Kleine Vandenhoeck-Reihe, 192-194), S. 35-36.

<sup>17</sup> Ebd., S. 42.

<sup>18</sup> HEISE, LISA: *Meine Briefe an Rainer Maria Rilke*. Berlin: Rabenerpresse, 1934, S. 7.

<sup>19</sup> SCHNACK, INGBORG: *Rainer Maria Rilke. Chronik seines Lebens und Werkes*. Frankfurt a.M.: Insel, 1990 (= Insel Taschenbuch, 1264), S. 651.

<sup>20</sup> In dieser Hinsicht bleibt Rilke der Auffassung seiner Jugend treu, die er im *Florenzer Tagebuch* (1898) so formulierte: „Wisset denn, daß die Kunst ist: das Mittel Einzelner, Einsamer, sich selbst zu erfüllen“ – In: RILKE, RAINER MARIA: *Tagebücher aus der Frühzeit*. Hg. v. Ruth Siber-Rilke u. Carl Sieber. Frankfurt a.M.: Insel, 1973, S. 33.



darin, daß das Kunstwerk als eine Art zweite Natur das Menschliche (Erleiden und Freuen) so kumuliert enthält, daß es bei dem Einsamen die Täuschung hervorruft, selbst Streben zu sein. Er vergleicht dabei die Rolle des Künstlers mit der des Priesters:

Das Kunst-Ding kann nichts ändern und nichts verbessern, sowie es einmal da ist, steht es den Menschen nicht anders als die Natur gegenüber, in sich erfüllt, mit sich beschäftigt (wie eine Fontäne), also, wenn man es so nennen will: teilnahmslos. Aber schließlich wissen wir ja, daß diese zweite, zurückhaltende und von dem sie bestimmenden Willen zurückgehaltene Natur gleichwohl aus Menschlichem gemacht ist, aus den Extremen des Erleidens und Freuens –, und hierin liegt der Schlüssel zu jener Schatzkammer unerschöpflicher Tröstung, die im künstlerischen Werk angesammelt erscheint und auf die gerade der Einsame ein besonderes, ein unaussprechliches Recht geltend machen darf. [...] überheblich wäre es, einem Kunstwerk zuzumuten, daß es helfen könne; aber daß die Spannung des Menschlichen, die ein Kunstwerk, ohne sie nach außen zu wenden, in sich trägt, daß seine innere Intensität, ohne extensiv zu werden, durch ihre bloße Gegenwart, die Täuschung hervorrufen konnte, als ob sie Streben, Forderung, Werbung –, verbende hinreißende Liebe, Aufruhr, Berufung sei: das ist des Kunst-Dings gutes Gewissen (nicht sein Beruf) –, und dieser Betrug zwischen ihm und dem verlassenen Menschen kommt allen jenen priesterlichen Betrügen gleich, mit denen seit Anfang der Zeiten das Göttliche gefördert worden ist.<sup>21</sup>

Diese Bestrebung, das Menschliche verdichtet in sich zu fassen, enthält den Anspruch auf eine Totalität in der Aneignung der Welt. Rilke sah bereits zehn Jahre früher im *Stunden-Buch* die Verwirklichung dieser Bestrebung. Am 19. August 1909 schrieb er darüber an den Biologen Jacob Johann Baron Uexküll folgendes:

Glauben Sie nicht, lieber Freund, daß schon das Stunden-Buch ganz erfüllt war von der Entschlossenheit, in der ich (einseitig, wenn Sie wollen) zugenommen habe?: Die Kunst nicht für eine Auswahl aus der Welt zu halten, sondern für deren restlose Verwandlung ins Herrliche hinein. Die Bewunderung, mit der sie sich auf die Dinge (alle, ohne Ausnahme) stürzt, muß so ungestüm, so stark, so strahlend sein, daß dem Gegenstand die Zeit fehlt, sich auf seine Häßlichkeit und Verworfenheit zu besinnen.<sup>22</sup>

Hier weist Rilke selbst auf die Wirkungseffekte des *Stunden-Buchs* hin. Das sind der Wille (die Entschlossenheit) und die Totalität, die keine Auswahl trifft, sondern die Welt restlos in Dichtung verwandelt. Der Grundzug dieser Gebete, der keinem Leser entgehen kann, ist die Entschlossenheit des Ichs zum Wollen und sein Beispiel für dessen Möglichkeit. Laut dem Konkordanzwörterbuch von James R. Bartlett kommt das Verb *wollen* in seinen verschiedenen Formen im *Stunden-Buch* zweiundsechzigmal vor.<sup>23</sup> Die Möglichkeit des Wollens wird sogar thematisiert: „Daraus, daß Einer dich einmal gewollt hat, / weiß ich, daß wir dich wollen dürfen“, sagt der betende Mönch Gott bereits am Anfang des *Buchs vom monchischen Leben* (S. 262). In einem im Zyklus früher stehenden Gedicht mit dem Anfangsvers *Ich bin auf der Welt zu allein und doch nicht allein genug* wiederholt er neunmal „Ich will“, noch dazu auf den Willen bezogen: „Ich will meinen Willen und will meinen Willen begleiten / die



<sup>21</sup> RILKE, RAINER MARIA: *Briefe an eine junge Frau*. 136. bis 150. Tausend. Leipzig: Insel, 1940 (= Insel-Bücherei, 409), S. 5-7.

<sup>22</sup> RILKE, RAINER MARIA: *Briefe aus den Jahren 1907 bis 1914*. Hg. v. Ruth Siber-Rilke u. Carl Sieber. Leipzig: Insel, 1933, S. 74.

Wege zur Tat; / und will in stillen, irgendwie zögernden Zeiten, / wenn etwas naht, / unter den Wissenden sein / oder allein.“ (S. 260) Im nächsten Gebet faßt er seine Absichten so zusammen: „Du siehst, ich will viel. / Vielleicht will ich Alles: / das Dunkel jedes unendlichen Falles / und jedes Steigens lichtzitterndes Spiel.“ (S. 261) Aus diesem Alles-Wollen entspringt der andere Wirkungseffekt: die unendliche Variabilität der Bilder. Das Alles übersteigt das menschliche Wahrnehmungsvermögen, es kann nur in seinen Teilen aufgefaßt werden, sowohl Gott wie auch das betende Ich treten in den verschiedensten Formen der irdischen Erscheinungen auf. Das Alles umfaßt auch die Gegensätze: das Licht und das Dunkel, das Steigen und das Fallen, den Vater und den Sohn, die die Rollen wechseln können. In dieser Vielfalt waltet nur ein Ordnungsprinzip, das der Offenheit, der Unabgeschlossenheit, des ständigen und unaufhörlichen Wollens. Anita Forrer nannte das Gedicht *Ich lebe mein Leben in wachsenden Ringen* ihr Lieblingsgedicht, und sie hat dadurch einen Wesenszug des *Stunden-Buchs* erfaßt, denn darin kommt das Tröstende dieser Gebete klar zum Ausdruck:

*Ich lebe mein Leben in wachsenden Ringen,  
die sich über die Dinge ziehn.  
Ich werde den letzten vielleicht nicht vollbringen,  
aber versuchen will ich ihn. (S. 253)*

Wer im Bewußtsein dessen tätig ist, daß die Vollendung nicht erreicht, nur angestrebt werden kann, kann nicht getäuscht werden. *Das Stunden-Buch* weist nicht über sich hinaus, es verspricht nichts, der Leser wird in keine Illusion versetzt, deren Nicht-Erfüllung ihn schmerzhaft berühren könnte. Es birgt nur die Intensität des ständigen Weiterwollens in sich. Der betende Mönch weiß zwar, daß er Gott nicht erreichen kann, aber er gibt nicht auf, zu ihm zu gehen. Diese Entschlossenheit zum Gehen betont Rilke auch in jenem Gedicht, mit dem er sich am 6. Januar 1906 bei Karl von der Heydt für dessen Kritik über *Das Stunden-Buch* bedankt hat:

*So will ich gehen, schauender und schlichter,  
einfältig in der Vielfalt dieses Scheins;  
aus allen Dingen heben Angesichter  
sich zu mir auf und bitten mich um eins:  
um dieses unbeirrte Gehn und Sagen  
und darum: nicht zu ruhn, ich fühlte denn  
mein Herz in einem Turme gehn und schlagen:  
so nah den Nächten, so vertraut den Tagen,  
so einsam weit von jedem, den ich kenn;<sup>24</sup>*

<sup>23</sup> BARTLETT, JAMES RONALD: *A Word Index to Rainer Maria Rilke's Lyric Poetry with a Critical Word Study* (Ph.D., Brigham Young University, 1969). Michigan: University Microfilms, 1970.

<sup>24</sup> RILKE: *Sämtliche Werke* (wie Anm. 14), Bd. 2, 1957, S. 191. Im Herbst 1915 kehrt dieses Motiv des Gehens auch im Widmungsgedicht zurück, das Rilke in das Exemplar des *Stunden-Buchs* geschrieben, das er Magda von Hattingberg geschenkt hat, aber der Krieg drückt diesem Gedicht seinen Stempel auf: „Erränge man's wie einst als Hingeknieter, / ich lebte längst aus Gottes Geist, / doch jetzt befiehlt ein schreitender Gebieter, / der uns im Gehn gehorchen heißt. // Da bleib ich weit hinter den anderen, / denn ich kann nicht gehn als auf meinen Knien. / Aber wie einst den knieend Schreitenden / ist jetzt den Gehenden die Zeit verziehn.“ Ebd., S. 228.

Durch diese unaufhörliche Anstrengung zeigt er ein Beispiel für diejenigen, die in ihrer bedrängten Lage geneigt wären, aufzugeben. Deshalb sind die Briefzeugnisse und auch das „Heimkehrer-Gespräch“ von Menschen geschrieben worden, die Hilfe zum Weiterleben brauchten.

Der andere Wirkungseffekt kommt aus der Sprache, die alle Sinnesorgane des Lesers anregt. Die Metaphern lassen eine bunte lebendige Welt vor den Augen des Lesers entstehen. Am Schluß seiner Kritik über *Das Stunden-Buch* warnte Stefan Zweig, den Gedichtband „auf einen Zug“ zu lesen: „Wie ein Gebetbuch, in stiller Stunde, wenn man schon ehrfürchtig bereit ist, will es aufgeschlagen sein, und dann fühlt man wirklich den Orgelklang von Versen, wie sie keiner – keiner! – heute in Deutschland schöner, voller, klingender und reicher schreibt.“<sup>25</sup> Die zweite und gleichzeitig abschließende Strophe des bereits zitierten Gedichtes *Ich lebe mein Leben in wachsenden Ringen* lautet:

*Ich kreise um Gott, um den uralten Turm,  
und ich kreise jahrtausendlang;  
und ich weiß noch nicht: bin ich ein Falke, ein Sturm  
oder ein großer Gesang. (S. 253)*

Diese Verse bestätigen die Behauptung von Zweig, sie erschließen sich dem Leser, nur wenn er die Metaphern visuell und auditiv auflöst. Die Kreisbewegung des Ichs, die das Bild der Baumringe in der ersten Strophe fortsetzt, ist unvorstellbar, solange man die ganze Landschaft nicht sieht. Man muß sich den allein in einer Wiese stehenden stämmigen Kirchturm oder den romanischen Wohnturm vorstellen und darüber den Falken kreisen sehen, den Luftzug des Sturmes auf dem Gesicht spüren und aus dem Kirchtor den Gesang eines Männerchors herausströmen hören. Der Text ist nur verständlich, wenn man bei dem heraufbeschworenen Bild verweilt. Man braucht sich nicht zu beeilen, denn das Ich setzt sich außerhalb der Zeit, dieses Kreisen dauert „jahrtausendlang“. Das Ich, das im *Stunden-Buch* den Menschen verkörpert, ist eins mit der ihn umgebenden Natur, wie diese, ist auch jenes unvergänglich. Die Zeitlosigkeit bedeutet jedoch keine Raum- und Bewegungslosigkeit, beide, Raum und Bewegung, sind aber in sich geschlossen. Der Raum umfaßt das Weltall vom Kleinsten (den Zellen des Baumringes) bis zum Größten, denn die Vorstellung des jahrtausendlangen Kreisens läßt auch das Bild der Planeten des Universums in Erscheinung treten. Die Bewegung vollzieht sich auf mehreren Ebenen: erstens im visuellen Bild des um den Turm im Kreise fliegenden Falken, zweitens in der entgegengesetzten Richtung, die die beiden Strophen veranschaulichen, die Ringe des Baumes entfernen sich von dem gemeinsamen Mittelpunkt, hier wirkt etwa eine zentrifugale Kraft, während das Bild des Falken eine immer kleinere Kreise ziehende, sich dem Mittelpunkt nähernde Bewegung, also das Wirken einer zentripetalen Kraft assoziiert. Drittens entsteht eine musikalische Bewegung in der sprachlichen Formulierung, im Wechsel des Zeilentempos; die Dauer der Aussprache der einzelnen Verse ist konstant, aber die



<sup>25</sup> ZWEIG, STEFAN: *Verses eines Gottsuchers*. – In: *Die Nation* 23 (1905/1906), Nr. 36, S. 571-572. Wieder abgedr. und hier zit. nach: *Rainer Maria Rilke und Stefan Zweig in Briefen und Dokumenten*. Hg. v. Donald A. Prater. Frankfurt a.M.: Insel, 1987, S. 21.

Zahl der Silben, die man während derselben Zeiteinheit aussprechen soll, weist beträchtliche Unterschiede auf (in der zweiten Strophe 11 / 9 / 12 / 7 Silben), das heißt, daß der Leser den letzten Vers viel langsamer ausspricht als den vorangehenden, so bekommt der durch die Zeile vermittelte Sinneseindruck (der Gesang) einen Nachdruck. Das entspricht auch der Steigerung, die in den drei Bildern (Falke, Sturm, Gesang) im Hinblick auf die Entfernung von dem Dinglichen wahrzunehmen ist. Die Dynamik der Sprache wird auch durch die Reime gesteigert. In dem zitierten Gedicht verwendet Rilke noch ganz gewöhnliche Kreuzreime, aber in manchen Gebeten begnügt er sich nicht damit, zwei Versenden zusammenklingen zu lassen, sondern er läßt den Reim oft drei-, vier- oder noch mehrmals zurückkehren und überrascht den Leser immer wieder.

Durch die beschriebenen Wirkungseffekte der Gedichte wird der Leser in einer ständigen Spannung gehalten, die ihn aus der Monotonie der scheinbar ausweglosen Alltagswirklichkeit herausreißt und in einen gehobenen Seelenzustand erhebt, so daß er die Schönheit des Lebens erblickt und Kraft zum Weiterleben erhält. Die Dichtung wird Lebenshilfe: Diese Wirkung bezeugen die zitierten Leserbekenntnisse.



Zsuzsa Bognár (Piliscsaba)

## Hofmannsthals Vortrag *Poesie und Leben* als postmoderner Ansatz

*Woher eigentlich dieses sonderbare Bedürfnis kommt, über Kunst zu reden. Ich selbst fühl es manchmal, und habe nachher immer oder oft das Gefühl, etwas überflüssiges oder gar unrechtes getan zu haben.*

Arthur Schnitzler<sup>1</sup>

### 1. Der Stellenwert der Hofmannsthal-Essays in der Forschung

Die neuere Forschung scheint Hofmannsthals Prosawerk endlich größere Aufmerksamkeit zu schenken, wobei die althergebrachten Gewohnheiten nach wie vor weiterleben: Die klassisch gewordenen erzählerischen Texte werden aufs neue interpretiert, während die essayistische Prosa noch immer nicht den ihr gebührenden Platz bekommt.

Für die kritische Beschäftigung mit den Essays ist charakteristisch, daß sie bis auf wenige Ausnahmen – wie der allzuviel besprochene *Chandos-Brief* – nicht als Einzeltexte behandelt werden, sondern sie dienen zur Untermauerung der Interpretation des dichterischen Werkes.<sup>2</sup> Das Interesse richtet sich daher überwiegend auf ihre Aussage, obwohl in der modernen Literaturwissenschaft die Auffassung festen Fuß gefaßt hat, es wäre unerlässlich, auch nicht fiktionale, primär theoretisch gedachte Texte eines Dichters für Literatur zu halten und mit ihnen dementsprechend umzugehen. Das Desinteresse der Interpreten an Hofmannsthals Essays als literarischen Werken ist deshalb unverständlich, da „fast vom ersten Augenblick seines Erscheinens [...] dem Essay Hofmannsthals immer wieder literarische Qualitäten bescheinigt“ werden – wie Ernst-Otto Gerke feststellt, von dem die bis heute eingehendste Untersuchung des kritischen Frühwerks Hofmannsthals stammt.<sup>3</sup> Seine Studie ist die Ausnahme, da er die Essays tatsächlich als Kunstformen betrachtet.

#### 1.1. Eine typische Deutung von *Poesie und Leben*

Gerke erforscht deren formale Eigenschaften, Bildlichkeit und Stilprinzipien in mehreren Kritiken. Seine Darstellung kann sich aber von den langlebigen Reflexen der Interpreten auch nicht befreien: Wie überall, wird auch hier *Poesie und Leben* als



<sup>1</sup> NICKL, THERESE; SCHNITZLER, HEINRICH (Hg.): *Hugo von Hofmannsthal – Arthur Schnitzler: Briefwechsel*. Frankfurt a. M.: Fischer, 1983, S. 66.

<sup>2</sup> Vgl. dazu KOCH, HANS-ALBRECHT: *Hugo von Hofmannsthal*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1989 (= Erträge der Forschung, 265), S. 135.

<sup>3</sup> GERKE, ERNST-OTTO: *Der Essay als literarische Kunstform bei Hugo von Hofmannsthal*. Lübeck; Hamburg: Matthiesen, 1970 (= Erträge der Forschung, 236), S. 10.

programmatische Schrift aufgefaßt und demzufolge ausschließlich ihre Inhaltlichkeit hinterfragt. Gerke behauptet, daß in ihr „die Eigenständigkeit der Poesie mit aller Deutlichkeit ausgesprochen“ sei, gleichzeitig beeilt er sich, wie Hofmannsthal, dem Leser „wieder den Lebensbezug der Dichtung ins Bewußtsein zu rufen“, um „ein formalistisches Mißverständnis“ zu vermeiden.<sup>4</sup>

Man kann diese Erläuterung von *Poesie und Leben* für paradigmatisch halten. Der Essay aus dem Jahre 1896 ist ja ein grundlegendes Dokument der frühen Poetik Hofmannsthals, die an die verschiedensten Themen und Gattungen anknüpft und ständig um die scheinbar unaufhebbare Dichotomie von Kunst und Leben kreist. Der Dichter rechnet zwar in den Rezensionen über Algernon Charles Swinburne (1892), Walter Pater (1894) und Gabriele D'Annunzio (1893, 1894 sowie 1896) mit dem Ästhetizismus ab, beharrt jedoch auf der Eigenwertigkeit der Kunst in anderen Kritiken, vgl. etwa *Eine Monographie* (1895), *Über ein Buch von Alfred Berger und Gedichte von Stefan George* (beide 1896). Die Interpreten betrachten daher *Poesie und Leben* als einen Schlüsseltext, der die ganze Problematik – eine Kardinalfrage der Jungwiener Kritik schlechthin – zusammenfassend akzentuiert.<sup>5</sup> Erst bei Matthias Mayer ist ein neuer Ansatz zu entdecken, indem er, wenn auch eher nur beiläufig, bemerkt, daß Hofmannsthal „seine Poetik als Vortrag, als Ansprache an ein Publikum formuliert und nicht monogam-esoterisch dem Schrein der 'Blätter' anvertraut“.<sup>6</sup> In diesem Sinne wird im Folgenden eine neue Annäherung an *Poesie und Leben*, ausgehend von der Gattungsproblematik, unternommen.

## 2. Texttheoretische Überlegungen

Die Ausgabe der *Gesammelten Werke in zehn Einzelbänden*<sup>7</sup> trennt das erzählerische Gesamtwerk von der nicht-fiktionalen Prosa Hofmannsthals. Während der siebente Band Erzählungen, erfundene Gespräche und Briefe sowie Reisebeschreibungen enthält, wurde *Poesie und Leben* unter die *Reden und Aufsätze* des achten Bands aufgenommen. (Dieses Prinzip der Zweiteilung scheint übrigens auch die Kritische Ausgabe<sup>8</sup> zu befolgen.) Dieses editorische Verfahren erweckt manche Zweifel. Während nämlich Hofmannsthal die anderen sechs Reden dieser Schaffensperiode tatsächlich bei einer festlichen Gelegenheit vortrug, also als Rede entwarf, wurde *Poesie und Leben* ursprünglich zum Druck in der Zeitschrift *Die Zeit* bestimmt, d.h. fiktional konzipiert. Den fiktionalen Charakter des Textes unterstützt auch der Untertitel 'Aus

<sup>4</sup> Ebd., S. 34.

<sup>5</sup> Vgl. dazu STEINECKE, HARTMUT: *Impressionismus oder Junges Wien? Zur Literaturkritik in Österreich vor der Jahrhundertwende*. – In: ZENAY, HERBERT (Hg.): *Die österreichische Literatur: Ihr Profil von der Jahrhundertwende bis zur Gegenwart (1880-1980)*. Tl. 1. Graz: Akademische Druck- und Verlagsanstalt, 1989, S. 504f.

<sup>6</sup> MAYER, MATTHIAS: *Hugo von Hofmannsthal*. Stuttgart; Weimar: Metzler, 1993 (= Sammlung Metzler, 273), S. 148f.

<sup>7</sup> HOFMANNSTHAL, HUGO VON: *Poesie und Leben* – In: DERS.: *Gesammelte Werke in zehn Einzelbänden. Reden und Aufsätze I. 1891-1913*. Hg. v. Bernd Schoeller in Beratung mit Rudolf Hirsch. Frankfurt a.M.: Fischer, 1979. – Alle Zitate aus *Poesie und Leben* werden mit der Seitenzahl in Klammern ( ) vermerkt.

<sup>8</sup> RITTER, ELLEN (Hg.): *Kritische Ausgabe Sämtlicher Werke Hugo von Hofmannsthals. XXXI. Erfundene Gespräche und Briefe*. Frankfurt a.M.: Fischer, 1991.

einem Vortrag', der, indem er auf das Fragmentarische hinweist, einen breiteren Sinn- und Textzusammenhang vorweg nimmt, der aber in der Unbekanntheit bleibt. Damit wird der stabile Wirklichkeitsbezug der anderen Reden hier ausgeklammert.

Fiktionale Texte erfordern eine grundsätzlich andere Annäherung als Festreden, die realen Bedürfnissen des Publikums nachgehen.<sup>9</sup> Das Rollenspiel in seinen bevorzugten Gattungen wie Gespräch, Brief und Rede gibt Hofmannsthal die Möglichkeit, Distanz zum Vorwurf des Textes zu bewahren, somit die eigene Anteilnahme an der Aussage offen zu halten.

### 3. Gattungstheoretische Überlegungen

*Poesie und Leben* evoziert die traditionelle Gattung der Rede. Wie Hofmannsthal einem fiktiven Publikum seine höchst modernen Ansichten über die Kunst in Redeform mitteilt, ist der Geste ähnlich, mit der er seine erfundenen Gespräche und Briefe entwirft. In all diesen Schriften werden die neuesten poetologischen Erkenntnisse, die noch kaum artikulierbaren Krisenerfahrungen eines jungen Dichters mit überlieferten festen Aussageformen bezogen. Das Beharren auf geistigem Erbe bei gleichzeitiger Modernität ist ein Wesensmerkmal des Lebenswerkes Hofmannsthals. „Tradition und Innovation verschmelzen darin so eng, daß es generell unmöglich ist, das Maß der einen Seite abzuschätzen, ohne den Anteil der Anderen zu wägen“ – stellt der bekannte Monarchieforscher Jacques Le Rider fest.<sup>10</sup>

Der Unterschied zwischen fiktionalen Prosatexten dieser Art besteht darin, daß während Dialog- und Briefform bei Hofmannsthal konsequent durchgespielt werden, *Poesie und Leben* sowohl inhaltlich als auch stilistisch-rhetorisch mit wenigen Übergängen zwei Texttypen von beinahe gleichem Umfang umfaßt: einen durch und durch rhetorisierten Rederahmen und eine sachliche Auslegung der modernen Dichtung. Während der erste in der Hofmannsthal-Literatur kaum Beachtung fand, wurde der zweite, der die Konzeption von *Poesie und Leben* erläutert, gründlich untersucht. Im weiteren wird daher das Augenmerk auf den vernachlässigten Redecharakter gerichtet.

#### 3.1. Der Zusammenhang von Rhetorik und Dichtung

Die Rede gehört bekanntlich seit der Antike in den Kompetenzbereich der Rhetorik. Die klassischen Rhetoriken sind Vorschriftensammlungen, die für die Abfassung von wirksamen Reden zuständig waren. Seit der frühen Neuzeit lebte die Rhetorik mit der Poetik in einer „sehr engen Symbiose“, die bei den antiken Klassikern noch völlig fehlte.<sup>11</sup> Nicht nur rhetorische Figuren, sondern auch die Arbeitsstadien der Rede wur-



<sup>9</sup> Zu diesem Problem siehe: SCHMIDT, J. SIEGFRIED: *Fiktionalität als texttheoretische Kategorie*. – In: WEINRICH, HARALD (Hg.): *Positionen der Negativität*. München: Fink, 1975 (= Poetik und Hermeneutik, 6), S. 528: „Die Kennzeichnung ästhetischer Texte als 'fiktional' fungiert als Signal an den Rezipienten, eine bestimmte Einstellung zur Semantik solcher Texte aufzubringen [...], die den Text nicht unter dem Aspekt seiner Referenz, sondern in der Fülle seiner Referentiabilität rezipiert.“

<sup>10</sup> RIDER, JACQUES LE: *Hugo von Hofmannsthal: Historismus und Moderne in der Literatur der Jahrhundertwende*. Wien; Köln; Weimar: Böhlau, 1997 (= Nachbarschaften: Humanwissenschaftliche Studien, 6), S. 10.



den in die Dichtungslehre übernommen, zuweilen ging es sogar bis zur Einverleibung des Poetischen durch die Rhetorik. Die Kunst galt bis zum Ende des Rationalismus als erlernbare *techne*, danach wurden im Geiste der Genieästhetik die verbindlichen Regelsysteme abgeschafft, was das Ende der rhetorischen Poetik bedeutete.

Wenn Hofmannsthal für seine ästhetische Theorie die Rede als Präsentationsform wählt, ist das eine Art Wiederbelebung der skizzierten Tradition. Sie wird jedoch zugleich neuinterpretiert, weil die Rede hier als fiktional erscheint, folglich Rhetorisches und Fiktional-Literarisches sich die Waage halten.

### 3.2. Die Redegattung

Hofmannsthals Anliegen mit dem Vortrag ist, geläufige – sowohl tradierte als auch modische – Vorstellungen von der Poesie zu widerlegen bzw. die eigenen Ansichten darzustellen. Während beim ersteren das Rhetorische überwiegt, kommt der zweite, der theoretische Teil der Rede einer wissenschaftlichen Abhandlung nahe.

Unter den drei klassischen Redegattungen – politische Staatsrede, Gerichtsrede, Gelegenheits- oder Festrede – kann Hofmannsthals Vortrag zur letzteren gezählt werden, die auch epideiktische Rede oder *genus demonstrativum* genannt wird. Zu diesem Redetyp gehören wissenschaftliche Vorträge, die primär der Informationsvermittlung dienen. „Die Funktion des *genus demonstrativum* besteht darin, existierende Meinungen, Annahmen oder Ideologien entweder zu bestätigen oder abzulehnen, diese aber nicht durch Reflexion und Rede herbeizuführen.“<sup>12</sup>

### 3.3. Redeteile

Von den klassischen Redeteilen – *exordium*, *narratio*, *argumentatio* und *peroratio* – sind im *genus demonstrativum* nur die Einleitung und der Schluß aufzufinden, die den Rahmen bilden, weil hier prinzipiell kein argumentatives Verfahren eingesetzt wird.<sup>13</sup> Sie dienen der Kontaktaufnahme mit dem Publikum, während im mittleren Teil der Gegenstand der Rede plausibel gemacht wird.

In Hofmannsthals Vortrag kann man im wesentlichen diese strukturellen Tendenzen verfolgen. Während sich die Einleitung auf die Beziehung zwischen Redner und Publikum konzentriert, spielen die Zuhörer im mittleren Teil keine beträchtliche Rolle. Ein großer Unterschied zum klassischen Aufbau besteht jedoch darin, daß Hofmannsthal das *exordium* unverhältnismäßig verlängert, weshalb der Rahmen, die *peroratio* miteingegriffen, nicht viel kürzer wird als der mittlere Teil. Allein diese Tatsache deutet darauf hin, daß der Redner dem *exordium* eine besondere Bedeutung zuspricht.

#### 3.3.1. *exordium*

Das *exordium* ist der Redeanfang. Es soll drei Aufgaben erfüllen: die Aufmerksamkeit des Publikums für das Thema wecken, den Hauptteil inhaltlich vorbereiten und die Sympathie des Publikums gewinnen. Letzteres kann dadurch erfolgen, daß der



<sup>12</sup> OTTMERS, CLEMENS: *Rhetorik*. Stuttgart; Weimar: Metzler, 1996 (= Sammlung Metzler, 283), S. 48.

<sup>13</sup> Ebd., S. 23f.

<sup>14</sup> Ebd., S. 64.

Redner die eigene Person als glaubwürdig und kompetent vorstellt, die Bedeutung des Themas hervorhebt oder dem Publikum schmeichelt.

Hofmannsthals erster Satz – „Sie haben mich kommen lassen, damit ich Ihnen etwas über einen Dichter dieser Zeit erzähle, oder auch über einige Dichter oder die Dichtung überhaupt“ (S. 13) – weicht von seinen üblichen Redeanfängen nicht ab. Er gibt das Thema an und schiebt die Verantwortung der Initiative gleich von sich weg. Was aber danach kommt, widerspricht jeder Erwartung: Er tut alles, um die Zuhörer vom eigenen Vortrag zu befremden.

In der nachfolgenden Charakterdarstellung erkennt er zwar an, daß er dem Alter nach seinem Publikum zugehört, aber aus diesem biologischen Umstand müsse bei weitem nicht ein geistiger Konsens folgen. Vielmehr betont er seine Distanz zur Kunstauffassung der eigenen Generation und beschimpft seine Zuhörer für ihr unkritisches Verhalten: „Unglaublich viele Schlagworte und Eigennamen haben Sie in ihrem Gedächtnis [...] Sie sind soweit gekommen, daß Ihnen überhaupt nichts mehr mißfällt.“ (S. 13)

Der verkehrte Redeanfang ist allerdings nicht völlig unbekannt in der Rhetorik. Er kommt vor allem dann vor, „wenn der Redner zu den (ihm vielleicht unangenehmen) Inhalten am liebsten nichts sagen würde“.<sup>14</sup> Hier ist das nicht der Fall. Die Erklärung des Redners für das eigene zwiespältige Verhalten kann mittlerweile für höchst bezeichnend gehalten werden, da darin der für Hofmannsthal so typische Zweifel zum Ausdruck kommt:

ich [glaube] ernsthaft erkannt zu haben [...], daß man über die Künste gar nicht reden soll, fast gar nicht reden kann, daß es nur das Unwesentliche und Wertlose an den Künsten ist, was sich der Beredung nicht durch sein stummes Wesen ganz von selber entzieht. (S. 13)

Ein solcher Satz stellt gerade die Vernünftigkeit der ganzen Angelegenheit in Abrede. Um den Vortrag fortsetzen zu können, müßte jetzt der Redner diese Behauptung widerlegen oder zumindest eine Pause einsetzen; er steigert aber die Spannung zwischen sich selbst und dem Publikum noch höher. In dem nächsten langen Abschnitt erwägt er die Möglichkeiten der Verständigung für den Fall, wenn er zu sprechen begänne. Über den eigentlichen Vortrag spricht er dabei ausschließlich im Konjunktiv Irrealis.

### 3.3.1.1. Der rhetorische Höhepunkt der Rede

Im zweiten Teil des *exordiums* entfaltet sich Hofmannsthals rhetorisches Können in seiner vollen Bedeutung, sowohl als Überredungskunst wie auch als Umgang mit Tropen und Figuren. Der Redner versucht seine Zuhörer davon zu überzeugen, daß zwischen ihm und ihnen die einzige vorstellbare Relation die des Mißverständnisses ist. Um die These – „Sie [würden] glauben, ich habe mit Ihnen geopfert, wo ich gegen Sie geopfert habe ...“ (S. 14) – zu beweisen, bedient er sich einer Beispielargumentation. Dabei ist hervorzuheben, daß in keinem der herangezogenen Fälle etwas Konkretes gesagt wird; die Beispiele stellen abstrakte Schemen oder deren bildhafte Illustrationen dar:



<sup>14</sup> Ebd., S. 55f.

Ich würde mich angegriffen sehen mit Argumenten, die mich nicht treffen, und in Schutz genommen von Argumenten, die mich nicht decken. Ich würde mir manchmal vorkommen wie ein unmündiges Kind und dann wieder der Verständigung entwachsen wie ein zu alter Mann. (S. 14)

Die Argumentation basiert keinesfalls auf objektiver Gültigkeit – so wird nicht erklärt, *warum* die Argumente nicht treffen werden –, ihre Plausibilität beruht auf der Subjektivität des Redners. Die Beweisführung ist nicht logisch, sie ist rhetorisch.

Das Zitat ist zugleich ein Beispiel für die Verwendung von Stilfiguren, die die rhetorische Wirkung erhöhen. Beide Sätze sind ihrem Aufbau nach Parallelismen, inhaltlich bestehen sie aus Antithesen. Der zweite Satz enthält außerdem zwei Vergleiche. Der Redner argumentiert zusammenfassend noch dafür, daß er nur „scheinmäÙig“ verstanden werden könne; wenn eine Zustimmung dennoch entstehen würde, so geschähe es aufgrund irgendeiner „Täuschung“. (S. 14) Der abschließende kurze Absatz bildet einen Übergang zum mittleren Teil. Die Vorstellung von der Unmöglichkeit der Verständigung wird beiseite geschoben. Der Akzent liegt jetzt auf der Differenz in der kritischen Praxis der beiden Parteien, wobei der Konjunktiv auf Indikativ umgetauscht wird. Die Futurformen weisen darauf hin, daß endlich bald über Kunst gesprochen wird.

### 3.3.2. *peroratio*

Die *peroratio* erfüllt gewöhnlich zwei Aufgaben: Sie soll gleichzeitig das Gesagte wiederholend zusammenfassen und die Zuhörer einvernehmend stimmen. Tatsächlich wird hier der grundlegende Gedanke noch einmal hervorgehoben: „Das Element der Dichtkunst ist ein geistiges, es sind die schwebenden, die unendlich vieldeutigen, die zwischen Gott und Geschöpf hangenden Worte.“ (S. 18f.) Und dem Begriff des Lebens zugesellt, kehrt zugleich auch das Problem des Verstehens aus dem *exordium*, hier als ein Problem des Kunstverständnisses, wieder: „Nur mit dem Gehen der Wege des Lebens [...] wird das Verstehen geistiger Kunst erkaufte.“ (S. 19) Das Artikulieren desselben ist wiederum mit Schwierigkeiten belastet:

Aber die Wege sind so weit, ihre unaufhörlichen Erlebnisse zehren einander so unerbittlich auf, daß die Sinnlosigkeit alles Erklärens, alles Beredens sich auf die Herzen legt, [...] und die wahrhaft Verstehenden sind wiederum schweigsam wie die wahrhaft Schaffenden. (S. 19)

Der Redner kehrt also zur Position des *exordiums* zurück: Nach der exakten Darlegung der modernen Dichtkunst im mittleren Teil ist er in der *peroratio* bei weitem nicht überzeugt, daß hier etwas Wichtiges gesagt worden wäre, noch weniger will er seine Zuhörer für das Gesagte gewinnen. Seine abschließende Geste ist ein Gleichnis, das ein Meisterstück in Hofmannthals rhetorischer Kunst darstellt, indem es den Widerruf der Rede impliziert: „Was das Meer ist, darum darf man am wenigsten die Fische fragen. Nur höchstens daß es nicht von Holz ist, erfährt man von ihnen.“ (S. 19)

## 4. Die dekonstruierende Gebärde in *Poesie und Leben*

Ohne auf die Dichtungstheorie des Vortrags näher einzugehen, soll nur auf deren grundsätzliche Gemeinsamkeit mit Stefan Georges Poetik, wie sie in der Zeitschrift *Blätter für die Kunst* nachzulesen ist, hingewiesen werden. Beide Texte verharren in

einer „geistigen Kunst“, aus der das Materielle ausgemerzt wird und nur die Worte zählen. Die Formulierungen der beiden sind gleichermaßen apodiktisch.

Die ausführlichere Erörterung Hofmannsthals scheint zugleich merkwürdige Ähnlichkeiten mit der – erst viel späteren – strukturalistischen Literaturkonzeption aufzuzeigen, in welchem Sinne sein Programm schlechthin die Literaturauffassung der Moderne impliziert. Im Rederahmen wird jedoch – wie aus dem Bisherigen folgt – erneut versucht, die Mittelbarkeit des Wissens von der Kunst und damit eigentlich die Gültigkeit der Theoriebildung zu bezweifeln, die Zweckmäßigkeit der eigenen Rede in Frage zu stellen, also die entworfene Literaturauffassung der Moderne zu dekonstruieren. Weil die Rede sowohl gehalten als auch widerrufen wird, können wir sie als postmodern bezeichnen. Bestätigt wird die dekonstruierende Haltung weiterhin dadurch, daß auch die Unvermeidbarkeit des Mißverstehens apostrophiert wird.<sup>15</sup> Die dekonstruierende Gebärde des Redners ist mit der Rhetorisiertheit seiner Aussage eng verknüpft. Durch die Gattungswahl wird ja schon die Grundlage dafür geschaffen; innerhalb des Redetextes können wir immer dort eine Steigerung der Dekonstruktion – eine erneute Bezweiflung des Theoretisierens – erfahren, wo rhetorische Mittel in ihrer Vielfalt – als Tropen und Figuren sowie Argumentationsstrukturen – eingesetzt werden.

Sowohl auf den Zusammenhang von Rhetorik und Postmoderne als auch auf die Verwandtschaft von Wiener Moderne und Postmoderne wurde schon öfters hingewiesen.<sup>16</sup> Wenn man in Hofmannsthals Vortrag die postmoderne Haltung bemerkt, dann liegt der Akzent allerdings nicht unbedingt auf der Dichotomie von Poesie und Leben: Dann ist der Vortrag ein Zeugnis für sein Zweifeln an der Artikulierbarkeit einer Ästhetik der Moderne, ein Beweis also für die Sonderstellung der Wiener Moderne.<sup>17</sup>



<sup>15</sup> Vgl. dazu die Äußerung von Paul De Man über den „radikal dekonstruktiven Charakter“ des Textes: „Der Text weiß, daß er mißverstanden wird und sagt es auch. Er erzählt die Geschichte, die Allegorie seiner Fehlinterpretation [...]“. Zit. nach: ZIMA, PETER V.: *Die Dekonstruktion: Einführung und Kritik*. Tübingen; Basel: Francke, 1994 (= UTB für Wissenschaft: Uni-Taschenbücher, 1805), S. 118f.

<sup>16</sup> NIEHUES-PRÖBSTING, HEINRICH: *Zusammenhang von Rhetorik, Kritik und Ästhetik*. – In: BARNER, WILFRIED (Hg.): *Literaturkritik – Anspruch und Wirklichkeit*. DFG-Symposion 1989. Stuttgart: Metzler, 1990 (= Germanistische-Symposien-Berichtsbände, 12), S. 242: „In der Postmoderne sind die lange verpönten pathetischen Mittel wieder zugelassen und werden bewußt eingesetzt, wie dieser Stil sich überhaupt durch Rhetorik – im positiven wie im negativen Sinne des Wortes – auszeichnet.“, vgl. auch: RIDER, JACQUES LE: *Das Ende der Illusion. Die Wiener Moderne und die Krisen der Identität*. Wien: ÖBV, 1990, S. 35.

<sup>17</sup> Dieser Beitrag entstand im Rahmen des OTKA Förderungsprogramms Nr. T 035276.



Edit Király (Budapest)

Der Autor als Mediävist:

Der Fall Heimito von Doderer

*diu âventiur wert maere mich*

Wolfram von Eschenbach: *Parzifal*

Der Fall eines Autors, der wie Heimito von Doderer selbst Geschichtswissenschaft betrieb, bietet die Chance eines Vergleichs: Wie gehen Ansichten, Werkzeuge, Strukturen und Formen der Geschichtsschreibung in das literarische Werk ein? Und umgekehrt: Wie reflektieren seine literarischen Strukturen das Konzept 'Geschichte'?

Doch der Fall Doderer ist, so scheint es mir, nie tatsächlich unter diesem Blickwinkel betrachtet worden. Denn das Bild des ästhetisch (wie auch politisch) konservativen Autors sorgt für das Entstehen einer dem 19. Jahrhundert verpflichteten Gleichsetzung 'Romancier = Geschichtsschreiber', die Fragen nach dem spezifischen Verhältnis gar nicht erst aufkommen läßt.

### 1. Der Romancier als Geschichtsschreiber

Der Urheber dieses Bildes ist in erster Linie nicht die kritische Rezeption, sondern der Autor selbst, dem unter den vielen möglichen Selbststilisierungen jene zum Historiographen offenbar besonders nahestand. Einer frühen Tagebucheintragung zufolge ist „das Studium der Geschichte“ das „am allermeisten bildende, erst recht für den werdenden Romancier“.<sup>1</sup>

Für den Autor Doderer muß sich jedoch die Beziehung von Romanschreiben und Historiographie problematischer gestaltet haben, als obiges Zitat es vermuten läßt. Die literarische Gestalt für diese Äquivalenz, der Chronist Geyrenhoff, der seine Schreibprojekte mit allen erdenklichen historiographischen Klischees in die Wege leitet (und mit der minuziösesten Aufzeichnung von Tratsch vorantreibt), wird aus Mangel an Distanz zu seinem Stoff kläglich scheitern. Dem von Anfang an von Krisen bedrohten Roman *Die Dämonen* kommt der Einschub einer Erzählerfigur wie der des Chronisten zustatten, offenbar noch mehr aber dem Autor. Die Bedrohung durch mangelnde Übersicht kann, als glückliche Lösung, an literarische Helden weitergegeben werden – aus dem Problem wird eine Figur, aus der Figur ein Fall, genauer: ein Sturz. In einer späteren Phase wird ihm dann – eine nicht weniger glück-



<sup>1</sup> DODERER, HEIMITO VON: *Tagebücher 1920-1939*. 2 Bde. Hg. v. W. Schmidt-Dengler, M. Loew-Cadonna u. G. Sommer. München, 1996, Bd. 1, S. 18.

liche Lösung – eine Geschichtsschreiberin anderer Art an die Seite gestellt. Doch wird in diesem Konkurrenzverhältnis dem Chronisten nicht nur die Übersicht, sondern auch die Fähigkeit zur Sinngebung abgesprochen.

Eine ähnliche Skepsis chronistischen Formen gegenüber trifft man bei Doderer immer wieder. Denn worauf es beim Geschichtsschreiben „eigentlich“ ankommt, scheint gerade die Uneigentlichkeit der Schreibweise zu sein: die Bild-Sprache der Imagination. Dies wird von Doderers seriösestem geschichtswissenschaftlichem Produkt, seiner Dissertation *Über die bürgerliche Geschichtsschreibung in Wien im 15. Jahrhundert*, sachlich illustriert. Die Arbeit, die den Anfang seiner Laufbahn (1925) markiert, mißt den Raum der Glaubwürdigkeit von Historiographie ab. Sie beschreibt die wichtigsten Gattungen persönlicher Geschichtsaufzeichnung, das Tagebuch und die Memoiren, beide mit Blick auf ihre historiographische Leistung. Ein zentraler Begriff ist dabei der Echtheitsgrad. Doderer beschäftigt vor allem die Frage, wie ein anfänglich ohne spezielle Ambition geführtes Schreiben Geschichte registriert, wie es möglich ist, daß „jemand, der ursprünglich nur ein Familienbuch oder ein privates Tagebuch zu führen unternahm, am Ende wirklich Zeitgeschichte aufzeichnet“.<sup>2</sup> Neben der pflichtgemäßen Prüfung dieser Texte auf ihren Quellenwert hin ist Doderers eigentliches Interesse auf eine psychologische Frage gerichtet: Welche psychologische Disposition verbürgt den „hohe[n] Echtheitsgrad“ dieser bürgerlichen „Geschichtsschreiber“?<sup>3</sup> Dieser liegt Doderers Meinung nach in der wenig reflexiven Vorgehensweise begründet, denn – so heißt es in der Dissertation:

Bei einem modernen „Gebildeten“ wäre dieses Vacuum [nämlich die Leergänge im bürgerlichen Leben – E. K.] wohl z. Teil in „egocentrischer“ Weise ausgefüllt worden [...]. Dies war aber unserem Manne von damals [...] offenbar nicht möglich; gerade darum geriet aber das äußere Geschehen seiner Zeit in jenen leeren Raum hinein. Ja, mehr noch, das einmal geweckte Ausdrucksbedürfnis befriedigte sich zum Teil in dieser sozusagen „collectiven“ Form.<sup>4</sup>

Folglich geht Doderers Dissertation trotz ihrer psychologischen Fragestellung nach poetologischen Denkmustern vor. Sie rückt die Geformtheit von Geschichte in ihren Mittelpunkt. Die Frage dieser quellenanalytischen Fleißarbeit ist, wie eine Form entsteht und was sie leistet. Nicht der Inhalt, sondern das Prinzip der Memoiren und des Tagebuches wird besprochen, besonders auf ihre vereinheitlichenden, sinngebenden Möglichkeiten hin.

Bemerkenswert ist, daß es dabei um Gattungen geht, die Zeitgeschichte eigentlich nur am Rande behandeln, gleichsam absichtslos und beiläufig. Doderers Darstellung beschäftigt sich hauptsächlich damit, wie seine bürgerlichen Geschichtsschreiber aus diesem „Beiläufigen“ Sinn produzieren. Diese Perspektive erlaubt keinen psychologisierenden Zugang zu den Akteuren historischer Ereignisse. Entsprechend ist das Augenmerk hauptsächlich auf das „symbolistische Denken“, das „Zurücktreten des Analytischen“, auf die „collective Form“ gerichtet.<sup>5</sup>



<sup>2</sup> DODERER: *Zur bürgerlichen Geschichtsschreibung in Wien während des 15. Jahrhunderts*. Diss., Wien, 1925, S. 12.

<sup>3</sup> Ebd., S. 184.

<sup>4</sup> Ebd.

<sup>5</sup> Ebd., S. 149, 170 u. 184.

Doderers historiographisches Ideal wird in der trockenen Fachterminologie der Dissertation als eine Fähigkeit beschrieben, Affekte nach außen zu projizieren. In der schwungvolleren Ausdrucksweise René Stangelers wird dies in den *Dämonen* zu einer Klage, daß „unserer Zeit fast jedes Wissen verloren gegangen ist von der Imaginationskraft, womit dämonisch Begnadete Himmel oder Hölle bevölkern“.<sup>6</sup>

Die historische Psychologie der Dissertation wie des Romans verschiebt damit die Bedeutung von „geschichtlich“ und rückt statt der historischen Fakten die Historizität des Diskurses in den Vordergrund. Die Geschichtsschreibung persönlicher Prägung ist aus einer universellen Form zum Requisite der Vergangenheit umgedacht worden. Die Bedeutungsverschiebung ist durchaus bezeichnend für Doderers Umgang mit Geschichte; das „wie es war“ ist zugleich ein „wie es sein soll“. Daß sein eigenes Tagebuch sich immer mehr von den Tatsachenberichten und Selbstanalysen den symbolisierenderen Formen der „freisteigenden Erinnerung“ zuwendet, scheint zumindest teilweise eine Bewegung in Richtung dieses Formideals zu sein.

Man kann der Dissertation auf jeden Fall entnehmen, daß der Reiz der von Doderer untersuchten historiographischen Schreibweisen nicht in der Berichtform liegt, sondern in der sinnbildlich-legendären Narration. Ein Modell, das nicht dem 19., sondern dem 15. Jahrhundert verhaftet ist.

Tatsächlich ist im gesamten Doderer-Werk eine markante Mittelalter-, Spätmittelalter- und Barock-Rezeption zu registrieren, die in Form von Zitaten, Gattungsvariationen und legendären Einschüben zur Geltung kommt. Die Aufwertung des zeitlich Entlegenen wird in den *Dämonen* geradewegs zu einer Mittelalter-Schwärmerei, zumindest was René Stangler angeht; und die Dimension des Historischen liegt hier, wie in anderen Werken, nicht in der Aufzeichnung von Zeitgeschichte, sondern im Umgang mit zeitlicher Distanz.

## 2. Der Lebensweg als Paradigma

Wird Geschichte aus einem Ereignisprotokoll in eine sinnstiftende Praxis umgedacht, betreffen auch die Fragen an sie die Regeln für die Konstruktion der Bedeutung. Die Suche nach Formen narrativer Totalität (eine mögliche Brücke zwischen literarischem und historischem Erzählen) läßt sich im Werk von Doderer exemplarisch verfolgen, auch wenn historische Tatsachen von ihm kaum beleuchtet werden. Das ästhetische Prinzip der Totalität ist häufig mit dem thematischen Konzept der Identität verkoppelt. Der Held der Geschichte und seine Identitätssuche ist in einer Reihe von Doderer-Werken jener Mittelpunkt, der die Erzählung als Totalität bestimmt. Seine diesbezügliche Auffassung führt Doderer an mehreren Stellen auf das Mittelalter zurück, vor allem in der mittelalterlichen *âventiure* sei, so beteuert er, sein Konzept der Identitätssuche vorgeprägt. Damit ist zugleich eine Erzählform angegeben, die ihn in den zwanziger und dreißiger Jahren vornehmlich beschäftigt.

Aufschlußreich ist in diesem Zusammenhang auch ein Essay aus dem Jahr 1930, *Der Fall Gütersloh*, der die Frage der Biographie aus einem anderen Blickwinkel beleuch-

<sup>6</sup> DODERER: *Die Dämonen. Nach der Chronik des Sektionsrates Geyrenhoff*. München, 1956, S. 447.



tet. Dieses für Doderer bis in die späten vierziger Jahre zentrale Problem wird in der Sekundärliteratur zumeist im Rahmen der Identitätsfrage oder auch als Doderers fatologischer Gedanke behandelt. Eine Begrifflichkeit, die sich zum Teil mit der des Autors deckt. Allein Doderer faßt seine Idee in eine dichotome Struktur.

Anstelle eines „zusammengebastelte[n] biographische[n] Mosaik[s]“, heißt es im *Güterstoh*-Essay, soll ein schicksalhafter Lebensweg dargestellt werden. Was er darunter versteht, erklärt Doderer folgendermaßen: „wenn wir fragen ‘Was ist Schicksal?’, so ist schon ausgemacht, daß wir nach einem Sinn gefragt haben und nicht die plane, unbefriedigte Antwort wünschen, Schicksal sei eben das, was Einem im Laufe seines Lebens alles zustoße, was ihm ‘geschick’t werde.“ Deshalb geht es ihm darum, „ein solches Leben rein von seiner paradigmatischen Seite her aufzuzeichnen“.<sup>7</sup>

Doch die Idee eines paradigmatischen Lebensweges kommt offenbar ohne ihr als mosaikhafte bezeichnetes Gegenstück nicht aus. Die Gegenüberstellung von totalisierenden und partikularen biographischen Entwürfen findet man in mehreren Werken wieder. Über eine Figur der *Dämonen* heißt es z. B. im Tagebuch: ein Schicksal hätten nur wenige, „Leute, wie Laura Konterhonz“ hätten „überhaupt kein Schicksal [...] sondern nur einen *Lebensverlauf*“.<sup>8</sup> In der *Strudlhofstiege* wiederum gilt die Unterscheidung zwischen „äußerer“ und „innerer Biographie“. Letztere bedarf „keiner Epochen und Entschlüsse“,<sup>9</sup> transzendiert die Begebenheiten eines jeden konkreten Lebensweges und hat den Charakter eines Kunstwerks.

Statt einer Rekonstruktion schicksalhafter Lebenswege bleibt es jedoch bei den Beschwörungsformeln: Schicksal, Richtung, Sinn des Lebens usw. Zu Gattungsetiketten verdichtet, bilden sie, wie sie auch immer genannt werden mögen: *âventiure*, Umweg, innere Biographie, zusammen mit ihren Gegenformeln (Abenteuer, Weg, äußere Biographie) jenes kontrastreiche poetische Raster, auf das der Doderersche Erzählvorgang Bezug nimmt. Es ist der Gegensatz, der Doderers biographische Praxis von der *Bresche* bis zur *Strudlhofstiege* prägt. Die Erzählung, Ricoeur zufolge „ein Modell der Konsonanz“,<sup>10</sup> wird in der Dodererschen Version zu einem Modell der Auflösung: Nicht nur die totalisierenden Gattungskonzepte verselbständigen sich gegenüber dem psychologisierenden Vorgang der Erzählung, sondern auch Wege, Helden, Ziele und Motive, ja der Sinn selbst.

### 3. Ein kleiner Antiquitätenladen skurriler Gegenstände

Die poetischen Formeln der Identität, bestimmend für Doderer in den dreißiger und vierziger Jahren, sind im ersten Teil der *Dämonen*, einer ihrer ersten Ausformulierungen, noch kaum zu trennen von der Idee der Kontinuität, ja der „geschichtlichen Kontinuität“,<sup>11</sup> als deren Träger Schlaggenberg sich und die „Unsrigen“ versteht. Doch



<sup>7</sup> DODERER: *Der Fall Güterstoh*. – In: DERS.: *Die Wiederkehr der Drachen*. Aufsätze, Traktate, Reden. Hg. v. W. Schmidt-Dengler. München, 1995, S. 108.

<sup>8</sup> DODERER: *Tagebücher*, S. 143.

<sup>9</sup> DODERER: *Die Strudlhofstiege oder Melzer und die Tiefe der Jahre*. München, 1951, S. 807.

<sup>10</sup> RICOEUR, PAUL: *Zeit und Erzählung*. 3 Bde. München, 1988-1991, Bd. 1, S. 65f.

<sup>11</sup> DODERER: *Dämonen*, S. 2.

eine poetische Klein- bis Kleinstarbeit, eine Analyse jener verstreuten historischen Zitate im Werk, die wohl am wenigsten mit politischen Diskursen zu tun haben, läuft auch hier den begrifflichen Formeln zuwider und trifft ein zentrales Problem der Dodererschen Prosa, nämlich die Inszenierung von Brüchen.

Denn was *ist* Vergangenheit? Ist sie „überhaupt anders begreiflich denn als *fortdauernd* in der Gegenwart?“<sup>12</sup> Diese Grundvoraussetzung historischen Bewußtseins wird von den meisten Doderer-Helden auf recht zweifelhafte Art erfüllt. Wenn man sich wichtige Stellen der *Strudlhofstiege* vergegenwärtigt, so erscheint die Vergangenheit und die Erinnerung an sie als ein Refugium. Nicht anders, wenn man sich René Stangelers historische Schwärmerei in den *Dämonen* vor Augen führt. Die Vergangenheit, sei es die Vorkriegszeit oder das Mittelalter, ist lediglich ein Bezugspunkt in der Bestimmung von persönlichen Identitäten.

Die Beziehung ist aber nicht etwa durch einen Erzählzusammenhang gesichert, sondern eben durch den Mangel desselben. Die Bilder, Gegenstände, Räume und einzelnen Texte, die die Doderer-Helden aus der Vergangenheit vorfinden, konfrontieren sie höchstens mit der Unlesbarkeit von Spuren. Wenn – nach Ricoeur – historisches Wissen „mit der spezifischen Art und Weise“ beginnt, wie wir in seinen „Besitz gelangen“,<sup>13</sup> so ist dieses Wissen in diesem Fall durch ernsthafte Lektüreschwierigkeiten bestimmt. Ein Problem, dessen methodologische Folgen in den *Dämonen* durchaus berücksichtigt werden. Von vorne – nicht von rückwärts, so ließe sich René Stangelers hermeneutisches Credo resümieren: Die „wirklich intime Kenntnis“ der Vergangenheit erfordere, daß man „nach vorne schaut und nicht in die Vergangenheit hinein wie in einen Antiquitätenladen“.<sup>14</sup>

Seine Anleitung zur Erkenntnis historischer Erscheinungen ist in der Tat legitim: Diese sollten nicht von der Gegenwart des Betrachters, sondern in ihrem eigenen Kontext verstanden werden. Doch solch ein Blick ist offenbar nicht Sache der Doderer-Helden, und durch ihre unbedenkliche Identifikationen überwiegt gerade das Skurrile bei jenen Formen des „Fremdverstehens“, die in den Doderer-Romanen vorkommen, soweit diese sich überhaupt auf die Spuren und Bruchstücke der Vergangenheit einlassen. Trotz besseren Wissens wird die Beziehung immer gerade umgekehrt hergestellt: Jene Dokumente, die hier aus der Vergangenheit auftauchen, sind skurrile Reste in einem Antiquitätenladen. Ihre Rätsel werden in den Dodererschen Adaptationen kaum aufgelöst, eher durch neue ersetzt.

Jan Herzka etwa, der Protagonist von Doderers Erstlingswerk *Die Bresche*, stößt in einem Antiquariat zufällig auf ein Passional – „eine Sammlung von Leidensgeschichten der Heiligen und Märtyrer alter Zeiten“. Ein Bild darin erweckt in Herzka „ein leise[s] innere[s] Erbeben“, einen „freudige[n] Schreck“. Es stellt eine Jungfrau dar,

halb entkleidet, von drei wilddreinblickenden, bärtigen Kriegsknechten mit römischen bebuschten Helmen umgeben (das waren die bösen Heiden) von denen der eine eben dabei war, ihr mit rohem Griff die letzte Hülle abzustreifen, während der zweite eine Geißel schwang und der dritte sich der Dulderin mit einer erschrecklich geöffneten großen Zange näherte.



<sup>12</sup> RICOEUR: *Zeit*, Bd. 3, S. 225.

<sup>13</sup> Ebd., S. 231.

<sup>14</sup> DODERER: *Dämonen*, S. 445.

Was für den „freudige[n] Schreck“ sorgt, geht aber erst aus der darauffolgenden detaillierteren Beschreibung hervor:

Das Oberkleid der Heiligen lag am Boden vor ihren bloßen Füßen und daneben noch einige Insignien ihres Martyriums wie Stricke, Schwerter und Folterwerkzeuge verschiedener Art. Sie selbst hatte den milden Blick in traditioneller Weise zum Himmel erhoben, während sie mit der Rechten das herabgleitende Gewand vor dem Schoß festzuhalten und mit Hilfe des linken Armes und der aufgelösten Haare die entblößte Brust zu verhüllen suchte. Alles war überaus sauber ausgeführt, im Stile einer bereits barockisierenden Zeit.<sup>15</sup>

Das „innere Erbeben“ wird nach außen geführt. Jan Herzka spielt ein paar Stunden später die Szene wie aus dem Buch vor: er hätte „jetzt das Passional hier aufgeschlagen auf dem Tisch liegen haben“ mögen „wie ein Koch- oder Rezeptbuch“.<sup>16</sup> Er vollführt sie mit dem nicht unerheblichen Unterschied, daß er (auch „überaus sauber“) seine eigene Geliebte vergewaltigt. Der Wille zur sauberen Ausführung ist fast ebenso sauber dokumentiert – zumindest in Gedanken. Das Original schwebt dabei, wenn nicht als Erbauungswerk, so wenigstens als „Koch- oder Rezeptbuch“ vor. Die voyeuristische Sehnsucht nach dem „aufgeschlagen[en]“ Buch setzt das Rätsel der geschlossenen Schwarte voraus, jenes „dicke[n] und umfängliche[n] Symbol[s]“ für „Regungen“, „die nur im Halbschatten sich dann und wann zeigten.“<sup>17</sup> Das Passional (ein käuflich erwerbliches Objekt verborgener Passionen) bewahrt ein Rätsel auf, das aber kein fremdes ist. Die Aneignung des fremden Zeichens ist in der hermeneutischen Grundsituation der *Bresche* auf dem Entfremden des eigenen Rätsels gegründet. Im Rausch der Auslegung wird ein (ersehnter) Gewaltakt vollzogen. Entsprechend ist es Lust statt Erkenntnis, die über das aufgeschlagene Buch hinweg in Jan Herzkas bürgerliches Leben eine Bresche schlägt. Die „raschen zwiespältigen Gefühle“, die das Bild in Herzka auslöst, pervertieren wie mit einem Schlag (auch) die Ordnung des christlichen Martyriums. Die „Pole“ der Vorlage werden – trotz hervorragender Gedächtnisleistung – verkehrt; nicht die gefolterte Jungfrau, sondern der Folterer rückt in das Zentrum der Szene. Die Verschiebung des ideellen Zentrums bringt Unvorhergesehenes zum Vorschein. Die Kopie erweist sich als Fehlinterpretation.

Da kein historisches Wissen eingesetzt wird, um den Abstand zu überbrücken, der fehlende Kontext nicht sachgemäß rekonstruiert wird und die Auslegung kaum mit Rücksicht auf die Wirkungsgeschichte der Tradition erfolgt, ist ein „Nach-denken“ nach dem, was einst gedacht wurde,<sup>18</sup> eine bruchlose Anlehnung an die Vergangenheit hier nicht zu vermerken.

Herzka liest das Bild nicht als Ganzes, sondern auf seine Teile hin. Statt den Sinn des Konflikts nachzuvollziehen, daß nämlich das Opfer in der Bedeutungshierarchie des christlichen Martyriums dem Täter überlegen ist, setzt er dessen Elemente in eine Handlungsabfolge um mit den entsprechenden Requisiten: Täter, Opfer, Akt, ver-rutschte Kleidung usw.



<sup>15</sup> DODERER: *Die Bresche. Ein Vorgang in vierundzwanzig Stunden.* – In: DERS.: *Frühe Prosa.* Hg. v. Hans Flesch-Brunning. München: Biederstein, 1968, S. 11.

<sup>16</sup> Ebd., S. 22.

<sup>17</sup> Ebd., S. 13.

<sup>18</sup> RICOEUR: *Zeit*, Bd. 3, S. 226.

Indem er sich mit einem Teil identifiziert, hebt Herzka ein Element aus dem Rätsel des Bildes hervor und schiebt das andere von sich. Die Identifikation mit dem „männlichen“ (sadistischen) Teil geht mit der Verdrängung des „weiblichen“ (masochistischen) einher. Die folgenschwere Rollenaufteilung wird noch am selben Abend im Zirkus zu einem allgemeinen Konfliktbewältigungsmuster erhoben: Der Dompteur züchtigt ein Pferd, das den Namen von Herzkas Geliebter Magdalena trägt. Der Konflikt, allein schon dadurch als ein innerer gekennzeichnet, wird später auf Herzkas ganze Wahrnehmung übertragen. Der von allen bürgerlichen Fesseln befreite Herzka erkennt seine frühere Geliebte in „allen anderen Dingen“ wieder: als einen „Rest“.<sup>19</sup>

Indem Herzka die Position des Betrachters mit der des Akteurs vertauscht und aus einem Ensemble eine Figur als sein Identifikationsobjekt herauslöst, subvertiert er den Sinn der Vorlage und legt seine latente Ambivalenz frei. Jan Herzkas Gewaltakt kehrt die Sinnlichkeit („Sauberkeit“) der Ausführung gegen die christliche Thematik des Bildes und zeigt Elemente seiner Struktur auf, die das Bild verdeckt. Aus der Dialektik des Ganzen werden Antinomien herausgelöst, die sich gegenseitig ausschließen. In diesem merkwürdigen Entsublimierungsverfahren wird nicht nur die Position des Kunstgenießers revidiert, sondern auch die Idee der Kontinuität. Denn für den Fall, daß die Welt diskursiv zerfällt, gibt es kein Geschichtsganzes mehr, um sie als Einheit zusammenzuflicken.



<sup>19</sup> DODERER: *Bresche*, S. 91.



Árpád Bernáth (Szeged)

## Drei Erscheinungsformen der Lohengrin-Thematik in Heinrich Bölls Schriften

Heinrich Böll, die bestimmende Gestalt der deutschen Literatur in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts, gilt als Schilderer des Leidens der verwalteten Menschen unter dem nationalsozialistischen System und als kritischer Beobachter des geistigen Wiederaufbaus von Deutschland nach dem militärischen, politischen und wirtschaftlichen Zusammenbruch des Landes im Jahre 1945. Seine Erzählungen und Romane, seine Hörspiele, Dramen, Gedichte und Essays scheinen allein durch die Erfahrungen des Hitler-Regimes vor und während des Krieges determiniert zu sein. Diese seine Erfahrungen bilden die Basis für die zeitgenössische Beurteilung der Lage der Menschen in einer sich neu formierenden deutschen Gesellschaft. Ein spontanes Erzählen in einer ausdruckskräftigen, aber schlichten Sprache und eine eindeutige, oft provokative moralische Perspektive verleihen seinen Schriften ein spezifisches Gewicht. In dieser Sicht erscheint der Schriftsteller Böll als Naturtalent, dem diffizile intellektuelle Konstruktionen aus bezugsreichen Bildungselementen fernstehen. Dieses Bild gewinnt noch an Schärfe, wenn wir die Erscheinung der ersten Kurzgeschichten und längeren Erzählungen Heinrich Bölls im Lichte des literaturgeschichtlichen Zusammenhangs betrachten. Denn das Jahr 1947 steht nicht nur für die ersten Veröffentlichungen Bölls oder für die Formierung einer Gruppe von jungen deutschen Schriftstellern in den westlichen Sektoren des besetzten Deutschlands, die Böll bald zu ihren Sitzungen einlädt und ihm 1951 durch ihren Preis die erste literarische Anerkennung zollt. Im gleichen Jahr wird auch eine „Biographie“ von dem Altmeister Thomas Mann publiziert. Sie ist nach dem Untertitel – *Das Leben des deutschen Tonsetzers Adrian Leverkühn, erzählt von einem Freunde* – die ‘erste’ Aufzeichnung eines zeitgenössischen Künstlerschicksals. Nach seinem Titel – *Doktor Faustus* – aber nimmt sie zugleich die zentrale Thematik der deutschen Literaturtradition aus dem aufklärerischen 18. Jahrhundert auf, die bis zum Volksbuch *Historia von D. Johann Fausten* (1587) zurückreicht und durch das Hauptwerk von Johann Wolfgang Goethe die gesamte deutsche Kultur im 19. und am Anfang des 20. Jahrhunderts mitprägt. Zwei andere und nicht weniger berühmte deutschsprachige „Biographien“, die auch während des Zweiten Weltkrieges außerhalb Deutschlands entstanden sind und erst nach dem Ende des Zweiten Weltkrieges in Deutschland rezipiert werden konnten, sind gleichfalls reich an Bildungselementen und an Reflexionen bestimmender Kulturtraditionen. Ich meine den *Versuch einer Lebensbeschreibung des Magister Ludi Josef Knecht samt Knechts hinterlassenen Schriften*, den Roman *Das Glasper-*

*lenspiel* von Hermann Hesse (1946) und Hermann Brochs Roman über den letzten Lebenstag des großen römischen Dichters vor Anbruch des Christentums: *Der Tod des Vergil* (1945). Die Gemeinsamkeiten des Stils und des Stoffes unter den drei großen Schriftstellern, die vor allem in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts die deutschsprachige Literatur mitgestalteten, macht den Unterschied zu Böll im Aufbau der Sätze und in der Auswahl der thematischen Elemente nur noch krasser.

Natürlich kann man diese Verschiedenheit historisch-biographisch leicht erklären: Erste Versuche in eigener Schreibweise tragen selten Züge von Spätwerken, wie *Doktor Faustus*, *Das Glasperlenspiel* und *Der Tod des Vergil* es sind. Und wie anders waren die Bildungswege und vor allem die Bildungsmöglichkeiten für Mann und Broch, Söhne von großbürgerlichen Eltern, aber auch für Hesse, den Sohn einer protestantischen, in Indien missionierenden Pfarrerfamilie am Ende des 19. Jahrhunderts, als für Böll, den Sohn eines Handwerkers in der kriegsbedingten Wirtschaftskrise der zwanziger Jahre und während der politischen Zensur des Nationalsozialismus. Und doch, bei aller Verschiedenheit der Mittel der Darstellung, gibt es unter den vier Autoren überraschende Berührungspunkte in der Bewertung der deutschen Geistesgeschichte. Wenn man vergegenwärtigt, daß all diese großen Romane die Rücknahme zeitprägender kultureller Tradition zum Thema haben, können wir in einer historisch gleichzeitigen Kurzgeschichte von Böll (aus dem Frühjahr 1948) die gleiche Einstellung zum geistigen Erbe erblicken. Leverkühn nimmt durch sein mit Hilfe des Teufels komponiertes Stück *Doctor Fausti Wehklag die Neunte Symphonie* von Ludwig van Beethoven zurück. Brochs Vergil will seine *Aeneis* aus Einsicht in das Ungenügen seiner Dichtung, das Ungenügen der antiken Dichtung überhaupt, verbrannt sehen. Hesse stellt in seinem Roman eine zukünftige Epoche der Menschheit, die des „Glasperlenspiels“ dar, von der aus sich das ganze zwanzigste Jahrhundert als das überholte „feuilletonistische Zeitalter“ beschreiben läßt.<sup>1</sup> Böll nimmt durch den Tod eines etwa dreizehnjährigen Jungen die durch die Kulturpropaganda geweckte Begeisterung für das Hitler-Regime zurück.

Die hier angesprochene Kurzgeschichte, auf ihren Inhalt reduziert, könnte freilich zunächst als ein Bericht aus dem Lokalteil einer Westzonenzeitung gelesen werden. Ein Junge, der versucht hat, von einem Transportzug Kohle zu klauen, ist vom Waggon heruntergefallen und wurde schwer verletzt. Nach seiner Einlieferung in ein Krankenhaus stirbt er an einer Überdosis Morphium. Eine solche Nachricht gewährt einen Einblick in die sozialen Zustände der Bewohner zerstörter Städte. Unseren Blick könnte auch die anzunehmende Erklärung des Mißgriffs der Krankenschwester schärfen, die dem Jungen die Beruhigungsspritze verabreichte: Der in eine Decke eingewickelt eingelieferte Junge erweist sich im Laufe der Behandlung als viel

<sup>1</sup> Die Parallelität der Problematik ihrer Werke sahen Hesse und Mann selbst. Hesse schickte seinen Roman *Glasperlenspiel* aus der Schweiz Thomas Mann nach Amerika zu, der sich für diese Geste mit einem Exemplar des *Doktor Faustus* revanchierte. Es trägt die handschriftliche Widmung: „Hermann Hesse dies Glasperlenspiel mit schwarzen Perlen von seinem Freunde Thomas Mann. Pacif. Palisades 15. Jan. 1948.“ – In: HAY, GERHARD [u.a.]: *Als der Krieg zu Ende war: Literarisch-politische Publizistik 1945-1950*. Eine Ausstellung des deutschen Literaturarchivs im Schiller-Nationalmuseum Marbach a. N. Katalog. Stuttgart: Klett, 1973, S. 279f.

magerer, als es zu vermuten war. Zeitgenössische Zeitungsleser hätten auch gewußt, daß sich durch das Ende des Krieges für die Bewohner in sozialer Hinsicht nicht viel verändert hat: Bereits 1944 hieß der personifizierte „Volksfeind“, den zu bekämpfen auf Flugblättern aufgerufen war, Herr Kohlenklau. „Gemeinsam mit der Heimat wollen wir ihm endgültig den Garau machen [...] Wer Wehrmachtgut verschwendet und versaut – der Heimat Arbeitskraft und Kohle klaut!“<sup>2</sup> Es gibt, was die Kohlenzüge betrifft, doch einen Unterschied: Sie werden jetzt, nach der militärischen Niederlage Deutschlands, nicht mehr durch Soldaten aus Großdeutschland, sondern Soldaten aus dem kleinen Luxemburg bewacht – ein demütigender Umstand übrigens, den sogar der kleine Junge reflektiert. Vielleicht gehört auch die Tatsache noch zur Illustration der sozialen Zustände im Nachkriegsdeutschland, daß der Tod des Jungen durch die „Nebenbeschäftigung“ der Ärzte im Krankenhaus mitverursacht wurde. Sie machen am Schwarzmarkt Geschäfte und sind durch das Risiko dieser Geschäfte von ihrer eigentlichen Arbeit abgelenkt. Aber je mehr Elemente der Erzählung wir in unsere Überlegungen einbeziehen, desto mehr gelangen wir über den sozialen Horizont hinaus. Der Mangel an Brot im Haushalt des Kohle klauenden Jungen erhält einen symbolischen Aspekt, indem sein Familienname als „Becker“ angegeben wird. Wird das Wort „Kohleklauen“ in der Kriegspropaganda der Nazis zum sprechenden Namen der personifizierten Wehrkraftzersetzung gemacht, steht hier der Name „Becker“ – der eine mittelhochdeutsche Variante des neuhochdeutschen „Bäckers“ ist<sup>3</sup> – in Kontrast zu der Brotlosigkeit der Familie. Der Name unterstreicht die Unfähigkeit des alleingeblienen Vaters, seine vier Kinder zu ernähren, und zeigt zugleich die Unfähigkeit dieser Schicht, sich selbst eine – nicht nur in materiellem Sinne verstandene – Existenzgrundlage zu geben. Die Mutter ist verschollen, wahrscheinlich am Ende des Krieges, denn ihr kleinster Sohn ist zur Zeit des Unfalls fünf Jahre alt, und ihre Töter könnten genauso Nazis wie auch Alliierte sein. Der Vorname des kleinsten Kindes – Adolf – zeigt an, daß die Familie am Anfang der vierziger Jahre noch an den Führer, Adolf Hitler, glaubte, und der Name des Verunglückten zeigt an, daß dieser Glaube bereits um die Zeit der Machtergreifung vorhanden gewesen ist. Die Familie nennt ihn nämlich Grini, was eine Koseform von Lohengrin ist: „denn er war 1933 geboren, damals, als die ersten Bilder Hitlers auf den Bayreuther Festspielen durch alle Wochenschauen liefen.“<sup>4</sup> Durch die Einbeziehung des Wagnerschen Musikdramas *Lohengrin* für die Begründung der Begeisterung für den Führer kommt diese Kurzgeschichte, *Lohengrins Tod*, mit dem gewaltigen Roman *Doktor Faustus* in Berührung, der die Verirrung des deutschen Geistes auf der repräsentativen Ebene der Musik durch die Biographie eines fiktiven Komponisten verfolgt. Bei der Herauskristallisation der Romankonzeption spielten Thomas Manns Erfahrungen mit der Musik und mit der Biographie von Richard Wagner eine erhebliche Rolle, die nicht zuletzt in dem VIII., den Kretzschmar-Vorträgen gewidmeten Kapitel, auch the-



<sup>2</sup> *Kohlenklau stellt deiner Braut nach!* Flugblatt aus dem Jahr 1944. – In: HAY (wie Anm. 1), S. 13.

<sup>3</sup> PFEIFER, WOLFGANG (Hg.): *Etymologisches Wörterbuch des Deutschen*. 3 Bde. Berlin: Akademie Verlag, 1989, S. 109.

<sup>4</sup> BÖLL, HEINRICH: *Werke*. Romane und Erzählungen. Bd. 1: 1947-1951. Hg. v. Bernd Balzer. Köln: Kiepenheuer u. Witsch, 1977 (= Werke in zehn Bänden), S. 155.



matisiert wird. Mann sah ihn bereits in seinem Essay über *Ibsen und Wagner* „tief bewandert in allen Einflüsterungs- und Faszinationskünsten einer so sinnigen wie ausgepichteten Teufelsartistik“<sup>5</sup>, und in einem Brief an Emil Preetorius, den Autor einer Wagner-Monographie, den Mann nach dem Abschluß des *Doktor Faustus* schrieb, bescheinigte er Wagner „eine Selbstverherrlichung und mystagogische Selbstinszenierung [...], die Hitler Vorbildet“.<sup>6</sup> Allerdings geht die Verführung in der Kurzgeschichte nicht direkt von Wagners Musik aus. Entsprechend dem sozialen Status der Familie Becker werden sie von den Faszinationskünsten Wagners in „Hitlers Hoftheater“<sup>7</sup> durch das Medium des Films, durch die Wochenschau im Kino erreicht. Aber auch diese Art der Verführung hat die Qualität und die Folgen einer Teufelsartistik: Lohengrin bleibt ungetauft, sein Glaube ist der des Verführers, und so ist es nicht übertrieben zu sagen, daß der Unfall und die Glück einflößende aber tödliche Morphiumspritze in ihrer Funktion den Teufelspakt wiederholen. „Das Blut hatte sich [...] mit etwas Schwarzem gemischt, alles war schwarz, die Füße des Jungen waren voll Kohlenstaub, auch seine Hände, alles war nur Blut, Tuchfetzen und Kohlenstaub, dicker, fast öliger Kohlenstaub“.<sup>8</sup> Jedoch fühlte sich dieser teuflisch-schwarze Junge nach der Spritze so allmächtig wie der brotvermehrnde Menschensohn: „Das Glück war herrlich, er wollte vielleicht den Kleinen mal das Glück in der Spritze kaufen; man konnte ja alles kaufen ... Brot ... ganze Berge von Brot ...“.<sup>9</sup> Auch die Fluchtpunkte der beiden Geschichten – bei allem Unterschied in der Breite und Tiefe eröffneter kulturhistorischer Dimensionen – sind letzten Endes fast identisch. Die Frage, die sich am Ende der Geschichten erhebt, lautet nämlich: Gibt es einen Ausweg aus einer sündhaften Verirrung? Gibt es Gnade für den Repräsentanten des deutschen Geistes und für den Repräsentanten des deutschen Durchschnittsmenschen, die ihre Bedeutung nicht zuletzt voneinander gewinnen? In der *Nachschrift* der *Leverkühn-Biographie* beschreibt Dr. phil. Serenus Zeitblom das Begräbnis seines Freundes folgendermaßen: „Am offenen Grabe auf dem kleinen Friedhof von Oberweiler standen mit mir, außer der Angehörigen, Jeanette Scheurl, Rüdiger Schildknapp, Kunigunde Rosenstiel und Meta Nakedey, dazu eine unkenntlich verschleierte Fremde, die, während die Erdschollen auf den eingebetteten Sarg fielen, wieder verschwunden war.“<sup>10</sup> Welche Rolle kann diese verschleierte Fremde bei Leverkühns „Grablegung“ haben? Erinnert man sich, daß es in Leverkühns Leben eine Frau gab, die seinen musikalischen Lebenslauf verfolgte, ihn mit vielen Mitteln förderte, aber die sich weder vor ihm, noch in seinem Freudeskreis irgendwann kenntlich gemacht hat, dann kann man annehmen, daß die verschleierte Fremde mit dieser Frau, mit der ungarischen Aristokratin Frau von Tolna identisch ist. Sie war unter anderem auch die Anre-



<sup>5</sup> MANN, THOMAS: *Gesammelte Werke*. Bd. 11: *Altes und Neues*. Kleine Prosa aus fünf Jahrzehnten. Berlin: Aufbau, 1956 (= *Gesammelte Werke* in zwölf Bänden), S. 183.

<sup>6</sup> Ebd., S. 767.

<sup>7</sup> Ebd., S. 619.

<sup>8</sup> BÖLL (wie Anm. 4), S. 152.

<sup>9</sup> Ebd., S. 158.

<sup>10</sup> MANN, THOMAS: *Doktor Faustus. Das Leben des deutschen Tonsetzers Adrian Leverkühn erzählt von einem Freunde*. Berlin: Aufbau, 1961, S. 690.

gerin eines dem Schaffen Adrian Leverkühns gewidmeten Aufsatzes in einer angesehenen Zeitschrift „aus der Feder des ungarischen Musikologen und Kultur-Philosophen Desiderius Fehér“, der seinerseits in diesem Aufsatz offenlegte, „daß der Schreiber nicht auf eigene Hand dies Interessanteste und Ergreifendste entdeckt, nicht kraft eigener innerer Führung darauf gestoßen war, sondern von außen, oder, wie er sagte, von oben, aus einer Sphäre, höher als alle Gelehrsamkeit, der Sphäre der Liebe und des Glaubens, des Ewig-Weiblichen mit einem Wort, hatte darauf hingelenkt werden müssen.“<sup>11</sup> Hier muß für den des Lateinischen oder des Ungarischen unkundigen Leser hinzugefügt werden, daß „Desiderius“ Deutsch soviel wie ‘der Erwünschte’, „Fehér“ soviel wie ‘weiß’ bedeutet. Denn so können wir erkennen, daß Desiderius Fehér auch dem Namen nach durchaus verwandt ist mit dem zweiten, durch die ungarische Inspiratorin gelenkten Förderer Leverkühns, Herrn Dr. Edelmann aus Wien, der das Oratorium *Apocalipsi cum figuris* des Meisters „vom Fleck weg für die *Edition* erworben hatte“.<sup>12</sup> Dr. Edelmann, Desiderius Fehér – diese sprechenden Namen stehen im Gegensatz zu den Namen des Bösen im Roman: zum „Meister Klepperlin“, zum „schwarzen Kesperlin“,<sup>13</sup> und geben der Identifizierung von Frau von Tolna mit dem Ewig-Weiblichen aus Goethes *Faust* das notwendige Gewicht. In diesem Sinne ist Frau von Tolna zugleich eine Gegenspielerin der Frau aus der ungarischen Stadt Pozsony, die Leverkühn aufsuchte, durch die er sich eine tödliche „Spritze“ geben ließ, und der er den Namen Hetaera Esmaralda gab. Das Erscheinen des „Ewig-Weiblichen“ am Grab Leverkühns läßt die Frage offen, die in Goethes *Faust* durch die *Bergschluchten*-Szene und ihren Schlußchor so eindeutig beantwortet wurde, die Frage nämlich, ob Liebe und Glaube nicht zuletzt den Weg für die göttliche Gnade öffnen. Die Kurzgeschichte bedient sich zum gleichen Zweck vielmals einfacherer, aber auch eindeutigerer Mittel als der Roman: am Sterbebett Lohengrins steht – sozusagen als Gegenspielerin der die tödliche Spritze verabreichenden Schwester – eine Nonne, die am Kind noch vor seinem Tod die Nottaufe vollzieht: so stirbt er nicht wie ein Böser, sondern als ein guter Christ.

Was in Bölls Kurzgeschichten eine Möglichkeit ist, nämlich die Einbeziehung von Bildungselementen in den Aufbau von Sinnstrukturen,<sup>14</sup> ist in Bölls Romanen von dem Buch *Der Zug war pünktlich* (1949) an bis zum letzten Werk *Frauen vor Flußlandschaft* (1985) eine Notwendigkeit. Sie alle handeln doch über die Bedingungen der Unzerstörbarkeit einer Gemeinschaft, die Böll, nicht unähnlich dem Autor des Romans *Der Tod des Vergil*, in der Durchtränkung des Lebens mit einer Religiosität von neuer Qualität sieht. Die Form, die diese durchgehende Botschaft vermittelt, hat gewisse Konstanten, zu denen gehört, daß die Verbindung der Hauptakteure mit religiösen Werten mit Hilfe von Bildungselementen erfolgt, die ihrerseits für die Verbin-

<sup>11</sup> Ebd., S. 528.

<sup>12</sup> Ebd., S. 529.

<sup>13</sup> Ebd., S. 133.

<sup>14</sup> Vgl. den fragmentarischen Satz des Simonedes für die spartanischen Thermopylenkämpfer in der Übersetzung von Schiller in *Wanderer, kommst du nach Spa...* (1950), die Funktion von Beethovens *IX. Symphonie* in *Krippenfeier* (1952) etc.

ding eine katalysatorische Wirkung haben. Diese Bildungselemente erscheinen in den Romanen aber nicht als leicht mobilisierbare Inhalte einer Gelehrsamkeit. Sie gehören zu der alltäglichen Kulisse des dargestellten Geschehens und sind damit oft für den Leser als solche kaum zu erkennen. Unter diesem Gesichtspunkt ist der Roman *Und sagte kein einziges Wort* (1953) vielleicht am bemerkenswertesten. Dieser Roman verdankt sogar seine Entstehung ganz eindeutig einem anderen Roman, einem von Thornton Wilder, den Böll 1952 gelesen hat. Es handelt sich um *Die Frau von Andros* (*The Woman of Andros*, 1930; dt. 1952). Er spielt, wie *Der Tod des Vergil*, in den Jahren vor Christi Geburt und stellt dar, wie sich das vom Kommerziellen bestimmte Leben einer griechischen Insel auf die Wirkung einer Hetäre im Zeichen urchristlicher Werte langsam zu ändern beginnt. Wilders Roman oder seine Gestalten werden im Text gar nicht erwähnt, seine Handlung wird aber – zwar stark verändert, aber doch gut erkennbar – in eine deutsche Stadt des beginnenden Wirtschaftswunders verlegt, wo eine moderne Nachfahre der antiken Chrysis, „der Frau von Andros“, als namenloses Mädchen eine Imbißstube führt. Sie und ihre Umgebung tragen die Werte, die es den Hauptakteuren des Romans, dem Ehepaar Bogner, ermöglichen, ihre in die Krise geratene Ehe zu retten. Es würde zu weit führen, hier den ganzen und komplizierten Mechanismus darzustellen, der diese Übertragung der Werte unter den Gestalten des Romans bewerkstelligt. Anderswo habe ich es bereits getan.<sup>15</sup> In diesem Zusammenhang möchte ich nur ein Detail hervorheben, an dem zu zeigen ist, wie Böll – hier mit der Anspielung auf die Lohengrin-Sage – die Sensibilität, ja die Aufnahmefähigkeit der bürgerlichen Helden für urchristliche Werte schildert, genauer gesagt: wie er eine Welt konstruiert, in der ein gut definierbarer Teil unserer tradierten Kultur durchscheint. Es handelt sich um die Szene, in der das Ehepaar Bogner, Fred und Käte, über seine Ehekrise spricht. Der Schauplatz des Gesprächs ist merkwürdig genug: Es handelt sich um das Zelt eines außer Betrieb gesetzten Karussells. Das Karussell gehört zugleich ganz und gar zum Alltag, es ist ein unerläßlicher Bestandteil der Kirmessen in Deutschland zu dieser Zeit: Die drehenden Figuren des Karussells bilden eine kleine Welt für sich und bieten sich für den Betrachter als Symbol an – wir wissen es mindestens seit Rainer Maria Rilkes Gedicht *Das Karussell* (1905).<sup>16</sup> Was nun die konkrete Szene im Roman betrifft, ist die Symbolhaftigkeit des Schauplatzes auch hier leicht einzusehen. Während des Gesprächs nehmen Käte und Fred in einem Wagen des Karussells Platz – kaum zufällig gerade in einer Hochzeitskutsche. Damit wird nicht nur die Wiederherstellung der Ehe symbolisch vorweggenommen. Am Anfang des Gesprächs sitzt Käte auf einem Schaukelpferd und Fred auf einem hölzernen Schwan. Auf dem Schwan sitzend ver-



<sup>15</sup> Vgl. BERNÁTH, ÁRPÁD: *A modell mint magyarázat* (Módszer hosszabb irodalmi művek elemzésére – Heinrich Böll *És száját nem nyitotta szóra* című regényének vizsgálata). – In: *Literatura* 1990/1, S. 99-125; DERS.: *Heinrich Böll: És száját nem nyitotta szóra – Und sagte kein einziges Wort*. – In: *Huszónöt fontos német regény. Műelemzések*. Szerk. AMBRUS ÉVA. Budapest: Lord-Maecenás, 1996, S. 239-253 u. S. 322-324.

<sup>16</sup> Der Hinweis auf Rilkes Gedicht hat auch einen mediengeschichtlichen und einen biographischen Aspekt: Es wurde 1946 eine literarische Monatsschrift in der britischen Besatzungszone gegründet, die das Rilke-Gedicht als Programm, seine Überschrift als Titel übernahm und die erste vollständige Kurzgeschichte von Böll – *Die Botschaft* – August 1947 (*Karussell*, Jg. 2, Folge 14, S. 43-47) publizierte.

sucht Fred, seine Auffassung über die Ehe in Worte zu fassen, bei deren Auslegung die emblematische Bedeutung des Schwanes und des Schwanenreiters, die sich aus verschiedenen Mythen, Märchen und Sagen ergibt, nicht außer Acht gelassen werden kann. Der Schwan erscheint in den meisten Überlieferungen als der Verbindende, als der Mittler zwischen qualitativ verschiedenen Sphären. Die Eheproblematik ruft die Lohengrin-Sage auf, in der sich Lohengrin als der Bote des Grals, der für das Menschenbewußtsein unerreichbaren Geisteswelt, in einem vom Schwan gezogenen Nachen den Not leidenden Menschen nähert – oder ganz konkret: die Wagner-Bearbeitung dieser Sage, in der die Ehe zwischen der bedrängten Tochter des verstorbenen Herzogs von Brabant, Elsa, und dem Ritter des heiligen Grals, dessen Träger nur unerkannt unter Menschen weilen dürfen, an dem unlösbaren Gegensatz zwischen den Gesetzen der zwei Sphären zerbricht. „Auf eine[m] großen, hölzernen Schwan“ sitzend, eben als Schwanenreiter, sagt Fred: „Vielleicht [...] hätte ich nicht heiraten sollen“.<sup>17</sup> Damit wird die Eheproblematik auf eine Ebene projiziert, die über der in dem Roman scheinbar dominierenden sozialen steht, unmittelbar die religiöse berührt und die Frage eröffnet: Welche Hilfe kann aus dem Glauben für die Liebe, aus der Sphäre des Jenseits für die Stabilität der Ehegemeinschaft, der Familie im Diesseits kommen?

Heinrich Bölls Kritik am Wiederaufbau Deutschlands stammt gerade aus der Beobachtung, daß die sich christlich definierende Regierung unter der Führung Adenauers zwar die materiellen Probleme der Bundesrepublik löst, daß sie dies aber ohne eine Neufundierung der Menschenwürde nach christlichen Werten tut. Mit Wagners *Lohengrin* zu sprechen: Die Staatskrise in Brabant wird zwar gelöst, Lohengrin muß jedoch in die Ferne entschwinden. Eine Lösung aber, die allein auf einer wirtschaftlichen Basis erfolgt, ist nach Böll von zweifelhafter Dauer. Seine Kritik enthält einen radikalen und zugleich melancholischen Zug durch die Einsicht, daß die linke Opposition der Adenauer-Regierung das Ungenügen der wirtschaftlichen Basis nicht wahrnehmen will, sondern allein die Verteilung der auf dieser Basis produzierten Güter kritisiert. Doch dazu gibt es Zeichen genug, die darauf hinweisen, daß auch diese Kritik heuchlerisch ist. Es geht für die Kritiker kaum um mehr soziale Gerechtigkeit, sondern allein um die Macht und durch die Macht ermöglichte Umverteilung für die Machthaber. Kein Zufall ist es unter diesen Umständen, daß Böll diese seine Beobachtungen am Ende der Adenauer-Ära, zwischen dem 21. Dezember 1962 und dem 20. September 1963, in einer Serie von satirischen *Briefen aus dem Rheinland* in der Hamburger Wochenzeitung *Die Zeit* unter dem Pseudonym „Lohengrin“ veröffentlichte. Diese Briefe zeigen – anknüpfend an die geographische Plazierung der Lohengrin-Sage in die Rheingegend – die Heimatlosigkeit einer christlich-katholischen Position in der Bundesrepublik. Der literarische Hintergrund der Briefe ist auch bemerkenswert: In diesem Jahr schreibt Böll seinen Roman *Ansichten eines Clowns*, eine Variation der Theseus-Ariadne-Geschichte, der im Frühjahr 1963, etwa nach der Veröffentlichung des achten Briefes der aus 19 Teilen bestehenden Serie, auch



<sup>17</sup> BÖLL, HEINRICH: *Werke. Romane und Erzählungen*. Bd. 2: 1951-1954. Hg. v. Bernd Balzer. Köln: Kiepenheuer u. Witsch, 1977 (= Werke in zehn Bänden), S. 157.

erscheint. Die Kenntnis des historischen Hintergrunds für das Verständnis zahlreicher Stellen des Briefes ist sogar unerlässlich. Ende März des Jahres 1962 tritt der Bundeswirtschaftsminister Ludwig Erhard mit einem mahnenden Appell vor die Öffentlichkeit, angesichts der angespannten wirtschaftlichen Lage maßzuhalten. Im Herbst desselben Jahres wird die bundesrepublikanische Politik durch die sogenannte „*Spiegel*-Affäre“ dominiert. Nach einem kritischen Bericht des Hamburger Magazins über ein NATO-Manöver läßt die Bundesanwaltschaft mehrere *Spiegel*-Mitarbeiter samt Chefredakteur Rudolf Augstein verhaften. Diese Aktion führt zu einer folgenschweren Regierungskrise. Am 19. November 1962 treten fünf FDP-Minister zurück. In die Koalition mit der CDU/CSU wollten die Freien Demokraten nur unter der Bedingung zurückkehren, daß Verteidigungsminister Franz Joseph Strauss (CSU) zurücktritt und – was eine viel härtere Forderung war – daß Bundeskanzler Konrad Adenauer (CDU) sein Amt noch vor dem Ende der Legislaturperiode 1965, bereits Ende 1963 niederlegt. Lohengrins erste Briefe kommentieren nun die Zusammensetzung des fünften Kabinetts Adenauer, das nach der Annahme der FDP-Bedingungen am 14. Dezember vereidigt wurde. Die Briefe sind an einen protestantischen Freund in der „Hauptstadt des Feuilletonismus“, Hamburg geschrieben, und wollen über die beunruhigende Lage „des rheinischen Christentums“ nach der Regierungskrise berichten. „Wenn Du Dich eines Minimums an Ehrlichkeit befleißigst, wirst Du gestehen: die Schlaflosigkeit Deiner Nächte hatte nicht ihre Ursache im Bangen um Deutschlands Zukunft: Die Börsenkurse waren's [...] denn, obwohl Linksintellektueller (ein Titel, den Du so stolz trägst), legst Du Deine Überschüsse in sogenannten Papieren an, und es ist nicht das Nachtprogramm, nicht der Kirchenfunk, der in dunkler Nacht Deine Finger zittern macht, wenn sie das Radio einschalten: 's sind die Börsenkurse'“. <sup>18</sup> Die boshaft-satirische Analyse der Situation nach der neuen Regierungsbildung – „die Kurse steigen, die Freiheit ist gerettet“ <sup>19</sup> – verdrängt immer wieder die vorgenommene und immer wieder angekündigte Darlegung der Ansichten dieses Lohengrin auf die Frage nach der eigentlichen Lage des rheinischen Christentums. Der Leser der Briefe erhält freilich inzwischen eine indirekte, aber auch in ihrer Indirektheit immer eindeutiger Antwort auf diese Frage. Sie ist zwar keine analytisch-theoretische Antwort, aber doch eine Antwort durch die Schilderung der eigenen Lage des rheinischen Lohengrin.

Der Lohengrin der Adenauer-Ära führt, wie der Leser aus dem zweiten Brief erfährt, in der Bannmeile des „heilige[n] Köln [...] ein der Bienenzucht, der Kinderzeugung und der Kindererziehung gewidmetes Leben“. <sup>20</sup> Der in seinem Familienkreis beschaulich vor sich hinlebende Volksschullehrer versucht, sich aus den einheimischen und ausländischen Medien und mit der Interpretationshilfe von einem kirchlichen und mehreren weltlichen Freunden in der naheliegenden Großstadt über den Lauf der Welt zu informieren. Dieser Lebensstil gerät plötzlich in Gefahr, als er – wie sein ritterlicher Namensvetter Lohengrin in Wagners Musikdrama – zur Zielscheibe einer



<sup>18</sup> BÖLL, HEINRICH: *Briefe aus dem Rheinland*. Schriften und Reden. 1960-1963. München: Deutscher Taschenbuch Verlag, 1985, S. 169.

<sup>19</sup> Ebd., S. 170.

<sup>20</sup> Ebd., S. 171.

Flüsterpropaganda wird. Die parodistische Abwandlung des Lohengrin-Themas, die Zerstörung der irdischen Existenz des mythischen Helden in der Gestalt eines Familienvaters und Dorfschulmeisters ist zugleich eine satirische Abwandlung des wiederbelebten Kulturkampfes in der Bundesrepublik. Er wurde einst zwischen den „kleindeutschen“ Protestanten und den „großdeutschen“ Katholiken, zwischen Otto von Bismarck und Ludwig Windthorst, ausgefochten und wird zu der Zeit, als Lohengrin seine Briefe schreibt, zwischen der von protestantischen Politikern dominierten SPD und der von katholischen Politikern dominierten CDU geführt. Nur die Positionen sind bei der Neubelebung vertauscht worden: Diesmal sind es „Windthorsts Enkel“,<sup>21</sup> die die staatlich-kirchliche Kontrolle in der kulturellen Sphäre aufrechterhalten wollen. Böll macht den klassischen Bereich des Kulturkampfes, die Schule, zum Konfliktfeld seines komischen Kleinopos. Das Schicksal seines Lohengrin entwickelt sich langsam, begleitet von den Ereignissen der überregionalen Politik und den geistigen Auseinandersetzungen um Rolf Hochhuths *Der Stellvertreter*, von Brief zu Brief. Erst im 4. Brief erfahren wir, daß der Lehrer in seiner katholischen Umgebung Schwierigkeiten hat. „In unseren beiden Dorfkneipen flüstert man sich – wenn der Bildschirm eine Atempause gestattet – zu, ich hätte ‘etwas’ mit einer Schülerin der Abschlußklasse.“<sup>22</sup> Die kleine Flamme, die den dicken Rauch verursacht, war der Tanz des Lehrers mit einer seiner Schülerinnen anläßlich einer Nikolausfeier im katholischen Gemeindehaus. Die bösertige Auslegung des unschuldigen Twists kann darauf zurückgeführt werden, daß der örtliche Priester das Faktum, daß der Lehrer im Besitz einer Luther-Bibel ist und daß er darin sogar auch liest, seit langem mit Mißtrauen beobachtet. Nun wird dieses Mißtrauen auch in die Familie verpflanzt, deren Abwehrkraft gegen eine solche dörflliche Hetzkampagne durch die Sorge um häusliche Anschaffungen geschwächt wird. Die Frau und die Kinder vermissen Konsumgüter wie Fernsehen, Auto und neue Möbel, wobei sowohl der zusätzliche Zeitaufwand für den Erwerb des notwendigen Geldes als auch der Erwerb der fraglichen Güter selbst das Familienleben zersetzt. Der Druck der Schulbehörde führt zur Versetzung des Lehrers, die unwürdigen Kontrollen und Inspizierungen in der neuen Schule führen zum Alkoholismus und zur Trennung von der Familie. So wird unser Lohengrin nicht nur aus der Schule entlassen, er muß bald auch seinen nächsten Arbeitsplatz, die Stelle in einem Nonnenkloster als „Halbtags-Imker“, aufgeben. In seinem letzten Brief kann er seinem Freund in Hamburg berichten, daß er das Angebot seines kirchlichen Freundes in Köln angenommen hat: Er ist nun Hilfs-sakristan geworden, assistiert bei Trauergottesdiensten und singt bei Beerdigungen. Damit ist der Lohengrin der *Briefe* in einen ähnlichen Zustand geraten, wie seine Böllsche Präfiguration, Fred Bogner in *Und sagte kein einziges Wort*, der immer wieder Friedhöfe und Beerdigungen besucht hatte. Der beachtliche Unterschied besteht allerdings darin, daß dieser dem Diesseits ab- und dem Jenseits zugewandte Zustand in dem Roman aus dem Jahre 1953 mit Hilfe des namenlosen Mädchens aus der Imbißstube überwunden werden konnte, in den *Briefen* aus dem Jahre 1963 bleibt er aber ein Endzustand.

<sup>21</sup> Ebd., S. 176.

<sup>22</sup> Ebd.

Die drei Erscheinungsformen der Lohengrin-Thematik in Bölls Schriften markieren wichtige Stadien der inneren Entwicklung in seiner ersten Schaffensperiode, die von der Veröffentlichung der Kurzgeschichten im Jahre 1947 bis zum Abschluß des Romans *Ansichten eines Clowns* und bis zur Publikation von Arbeiten, die aus dem Problemkomplex dieses Romans im Zeitabschnitt 1962-1964 entstanden sind. Hierher gehören auch die *Briefe an einen Freund jenseits der Grenzen*, die zwischen dem 13. Dezember 1963 und dem 17. Juli 1964 in *Die Zeit* als eine Art Fortschreibung der *Briefe aus dem Rheinland* erschienen sind. Diesmal geht es um die Frage, ob die Deutsche Demokratische Republik den Ausweg aus der von Lohengrin beschriebenen Krise zeigen könnte. Die Frage wird auch in dieser Briefserie nicht theoretisch beantwortet, sondern durch das Schicksal des Briefpartners: Er flieht aus der DDR und übersiedelt in die BRD. Der Unterzeichner dieser Briefserie ist freilich nicht identisch mit dem Hilfsakristan und wählt auch nicht den Namen des christlichen Gralhüters Lohengrin zu seinem Pseudonym, sondern den des germanischen Unterwelt- und Todesdämons Loki. Er arbeitet übrigens während der Weihnachtszeit, aus der der erste Brief stammt, in einem Pelzgeschäft als „zoologischer Berater“.<sup>23</sup> Damit verbindet der Konsum als Thema die beiden Briefserien, er scheint die einzig reale Antwort auf alle existentiellen Fragen in beiden Systemen zu sein. Theseus, Lohengrin, Loki – die sich häufenden Anspielungen und die verschiedenen, mehr oder weniger offen getragenen Masken veranschaulichen die Bereicherung des schriftstellerischen Instrumentariums des Autors am Anfang der sechziger Jahre. Die Götterwelt ist freilich nicht mehr in die dargestellte Welt integriert, ihre Repräsentanten zeigen allein die ironisch-parodistische Distanz der Darstellung an. Damit steht Böll zwischen dem von Wolfgang Borchert geforderten Programm und der Praxis von Wolfgang Koeppen. Borchert, dessen Kurzgeschichten für Böll Vorbildcharakter hatten, erklärte im Namen seiner Generation in dem für den Neuanfang so wichtigen Jahr 1947: „Wir brauchen keine Dichter mit guter Grammatik. Zu guter Grammatik fehlt uns Geduld. Wir brauchen die mit dem heißen, heiser geschluchzten Gefühl. Die zum Baum Baum und zu Weib Weib sagen und ja sagen und nein sagen: laut und deutlich und dreifach und ohne Konjunktiv“ (*Das ist unser Manifest*).<sup>24</sup> Wolfgang Koeppen, dessen Wirkung auf Böll besonders in seinem Roman *Billard um halb zehn* (1959) ersichtlich wird, schrieb Anfang der fünfziger Jahre drei Romane (*Tauben im Gras*, 1951; *Das Treibhaus*, 1953; *Der Tod in Rom*, 1954), die die geistige Kondition der neuen Bundesrepublik an die Gestaltungstechnik eines Alfred Döblin und die kulturgeschichtliche Grundierung eines Thomas Mann anzunähern suchen.

Schließlich möchte ich darauf hinweisen, daß in diesem kurzen Überblick die Behandlung der Lohengrin-Thematik in Bölls Schriften nicht erschöpfend dargestellt wurde. James Henderson Reid erinnert daran, daß die nationalsozialistische Auslegung der Lohengrin-Sage auch mit einer Gestalt des Romans *Wo warst du, Adam?*,

<sup>23</sup> Ebd., S. 255.

<sup>24</sup> BORCHERT, WOLFGANG: *Draußen vor der Tür und ausgewählte Erzählungen*. Mit einem Nachw. v. HEINRICH BÖLL. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt, 1956, S. 130.

<sup>25</sup> BÖLL (wie Anm. 4), S. 400.

dem musikverfallenen, fanatischen Lagerkommandanten Filskeit, zu schaffen hatte. Als kleinwüchsiger, schwarzhaariger Mann sah er nicht danach aus, der Rasse anzugehören, „die er glühend verehrte und der Lohengrin angehört hatte“.<sup>25</sup> Reid zitiert auch eine authentische Quelle für die rassistische Beschreibung von Lohengrins Gestalt, eine Studie aus der Zeitschrift *Die Bühne* (1936): „Der Ritter Lohengrin ist so recht das Idealbild der arischen Rasse in seiner höchsten Vollendung der männlichen Form. In ihm ist schon über die weiße Rasse hinaus der Zustand verkörpert, wo die Materie so verfeinert, das Blut so gereinigt und geklärt ist, daß das Geistige durchscheint.“<sup>26</sup> Reid geht auch über die zeitliche Grenze hinaus, die ich hier als Ende der ersten Schaffensperiode angegeben habe. Denn die Wichtigkeit des Lohengrin-Themas für Böll kommt auch durch spätere Wiederaufnahmen zum Ausdruck. „Sowohl *Gruppenbild mit Dame* als auch *Frauen vor Flußlandschaft* spielen auf eine ungeklärte Verbindung zwischen der Lohengrin-Sage und der Stadt Kleve an, wo Lohengrin den Schwan bestiegen haben soll“.<sup>27</sup>

Lohengrin steht natürlich nicht isoliert im System intertextueller Bezüge. Germanische Sagen, mittelalterliche oder spätere Bearbeitungen dieser Sagen, die auch zu den Pflichtlektüren eines Gymnasiasten in der zweiten Hälfte der dreißiger Jahre gehörten, tauchen in Bölls Schriften in verschiedenen strukturellen Positionen, und damit in verschiedenen Interpretationszusammenhängen, immer wieder auf. Das gilt auch für die Werke bevorzugter Schriftsteller dieser Zeit: für Schiller, Kleist, Hölderlin, die genauso souverän behandelt werden wie die Lohengrin-Thematik. Reid geht in seinem Aufsatz *Aspekte des literarischen Erbes bei Böll* auf viele Seiten dieser Bezüge ein. Dieser Überblick kann durch Hans Joachim Bernhards Studie *Böll als Leser*<sup>28</sup> ergänzt werden. Er versucht die Art der Einflüsse aufzuklären, auf die Böll selbst in seinen Interviews hinwies, oder die er in Form von Rezensionen bezeugte. Das Stück Gebiet, „das hier beackert wurde, gehört doch zu einem ziemlich weiten Feld“.



<sup>26</sup> Zit. nach: WULF, JOSEPH: *Musik im Dritten Reich*. Eine Dokumentation. Frankfurt a.M., 1983, S. 311.

<sup>27</sup> REID, JAMES HENDERSON: *Aspekte des literarischen Erbes bei Böll*. – In: BALZER, BERND (Hg.): *Heinrich Böll (1917-1985)*. Zum 75. Geburtstag. Bern [u.a.]: Lang, 1992, S. 245-266, hier S. 261.

<sup>28</sup> BERNHARD, HANS JOACHIM: *Böll als Leser*. – In: BALZER, BERND (Hg.): *Heinrich Böll (wie Anm. 27)*, S. 267-285.





Barbara Mariacher (Piliscsaba)

## Die „Erzeugung von Widerspruch“

### Überlegungen zur Rolle des Erzählers

#### in Albert Drachs *Großem Protokoll gegen Zwetschkenbaum*

„Ein Werk der Erzählkunst ist es umso mehr, je weniger man durch eine Inhaltsangabe davon eine Vorstellung geben kann“, schreibt Heimito von Doderer 1969 in seinem *Repertorium*.<sup>1</sup> Dieses Diktum Doderers trifft in hohem Maße auf den im folgenden behandelten Roman *Das große Protokoll gegen Zwetschkenbaum*<sup>2</sup> von Albert Drach zu, dessen Inhalt sich – ungeachtet seines reichen Figureninventars und der Fülle an äußerem Handlungsgeschehen – zwar in wenigen Sätzen wiedergeben läßt, ohne daß damit jedoch etwas über sein ästhetisches Potential, das in der Form liegt, gesagt wäre. Im Mittelpunkt des Buches, das Albert Drach in der Zeit seines französischen Exils von Mai bis September 1939 verfaßt hat, steht die Geschichte des aus Galizien gebürtigen und vor den Russen geflohenen Ostjuden Schmul Leib Zwetschkenbaum, der in der Zwischenkriegszeit in einem Wiener Vorort in dem „sehr zweifelhaften Schatten eines Zwetschkenbaums“ (GP, S. 7) von der Polizei stellig gemacht, des Zwetschken-diebstahls bezichtigt und daraufhin vor Gericht gestellt wird.

Zwetschkenbaum, der den Obstdiebstahl zunächst hartnäckig leugnet, gerät also in die Fänge der Justiz und in eine Reihe mit ihr zusammenhängender Institutionen, wie etwa Irrenhäuser, Haftanstalten und Gefängnisospitäler, wo er sich immer weiter in sein Unglück verstrickt. Es werden ihm zwei weitere Delikte zur Last gelegt – und zwar der Brand in dem Irrenhaus, aus dem er kurz zuvor geflohen war, und eine weitere Brandlegung auf dem Gehöft des Bauern Hinterroder, auf das Zwetschkenbaum während dieser Flucht gerät.

Auf seiner Odyssee durch die verschiedenen Anstalten wird Zwetschkenbaum mit den unterschiedlichsten Ausprägungen des Antisemitismus konfrontiert und maltreatiert, bis er schließlich ein umfassendes Geständnis der ihn zur Last gelegten Taten ablegt, was im zynischen Wortlaut des Protokolls heißt, „daß sich [d]er Beschuldigte [...] nunmehr vollends erinnerte [...], daß sich die Tat gemäß der Vorstellung des Gerichtes abgespielt habe.“ (GP, S. 10 5)



<sup>1</sup> DODERER, HEIMITO VON: *Repertorium. Ein Begreifbuch von höheren und niederen Lebens-Sachen*. Hg. v. Dietrich Weber. München, 1969, S. 72.

<sup>2</sup> DRACH, ALBERT: *Das große Protokoll gegen Zwetschkenbaum*. Zit. nach der Ausg. im Carl Hanser Verlag, München; Wien, 1989. Im folgenden werden alle Zitate aus diesem Buch im Text in Klammern und mit dem Sigel GP angeführt.

Im weiteren Verlauf der Handlung erfährt das gegen Zwetschkenbaum gefällte (von diesem jedoch wegen einer Ohnmacht nicht unterschriebene) Urteil eine gewisse Revision, und zwar durch die Recherchen Dr. Schimascheks, eines ehemaligen Mitinsassen Zwetschkenbaums in einer Irrenanstalt, der sich selbst zum Verteidiger des Juden erkoren hat. Zwetschkenbaum kommt also nach einiger Zeit wieder auf freien Fuß, doch unwissend und gutgläubig wie er ist, verstrickt er sich neuerlich in kriminelle Handlungen, mit deren Aufdeckung der Roman endet. Gleichzeitig kehrt er aber wieder an seinen Ausgangspunkt zurück, denn Zwetschkenbaum gerät wieder in die Fänge der Justiz, sein Fall wird neuerlich aufgerollt. Auf den letzten Seiten des Buches, die vom eigentlichen Protokoll graphisch abgesetzt sind und von Albert Drach erst später hinzugefügt wurden, tritt unvermutet ein Ich-Erzähler auf, der sich wie folgt als Protokollant des Falles zu erkennen gibt:

Baron Bampanello [der zuständige Richter] schien nicht sehr darauf erpicht, den zu bearbeitenden Fall selbst sogleich in Angriff zu nehmen, sondern wies mich an, ein Lehrlings- und Gesellenstück zu machen, den Beschuldigten gehörig zu befragen, alles nach Tunlichkeit zu Protokoll zu nehmen, aufzuklären und zu belichten, und dann, wenn nötig, das Ganze zu überschreiben: 'Das große Protokoll gegen Zwetschkenbaum.'  
Der mir auferlegten Pflicht kam ich nach Kräften nach. (GP, S. 270)

Das dem Leser auf der Handlungsebene zur Kenntnis gebrachte Ende des Protokolls – die neuerliche Verhaftung Zwetschkenbaums – verweist durch den Auftritt des Ich-Erzählers auf den Ausgangspunkt des Romans zurück. Die so erzeugte Kreisförmigkeit der Struktur spiegelt dabei aber nicht nur die Aussichtslosigkeit der Lage Zwetschkenbaums wider, sondern zwingt den Leser zu einer weiteren Auseinandersetzung mit dem Text, in der es weniger um Inhalte, sondern mehr um die Art und Weise, wie diese vermittelt werden, geht.

So soll auch im folgenden die äußere Form des Romans in Hinsicht auf das ästhetische und kritische Potential des Textes einer näheren Betrachtung unterzogen werden. Die Rede ist von Albert Drachs sogenanntem Protokollstil, der unterschiedlich variiert für viele seiner Werke charakteristisch ist. In bezug auf *Das große Protokoll gegen Zwetschkenbaum* hat sich der Autor in einem Brief an den Rowohlt-Verlag vom 13.12.1959 wie folgt geäußert:

Überzeugt, daß es absichtslose Kunst in epischer Form nicht gibt, habe ich mich in der Wahl zwischen Beschreibung und Parteinahme für die zweite entschieden, doch ist versucht, den Leser nicht durch Überredung, sondern durch *Erzeugung von Widerspruch* (Hervorhebung von Eva Schobel) bei einer bis zum Ende gegen den Titelhelden gerichteten Darstellung für ihn im Kampf mit seinem Gegenspieler, dem Protokoll, in das er verstrickt ist, und dem Namen, der sein Stigma bleibt, zu gewinnen.<sup>3</sup>

Diese Intention des Autors, die „Erzeugung von Widerspruch“ gegen die inhaltlichen und formalen Beschaffenheiten des Antisemitismus einerseits, die zögerliche Rezeption des Romans, der erst 1964 verlegt wurde und bald darauf wieder in Vergessenheit geriet, andererseits vor Augen, sollen die wesentlichen Elemente des Erzählverfahrens analysiert und deren mögliche Wirkung auf den Leser erörtert werden.



<sup>3</sup> Zit. nach: SCHOBEL, EVA: *Albert Drach oder das Protokoll als Wille und Vorstellung.* – In: FETZ, BERNHARD (Hg.): *In Sachen Albert Drach.* Wien, 1995, S. 8-13, hier S. 12.

Hinsichtlich der Funktion des Protokolls und damit zusammenhängend der Rolle des Erzählers gibt es in der Sekundärliteratur bereits eine Fülle von Äußerungen, deren gemeinsamer Nenner sich auf den ersten Blick mit den Begriffen Objektivität, Wertungsfreiheit und Herstellung von Distanz beschreiben läßt, wobei bei genauerer Betrachtung durchaus konträre Positionen festzustellen sind.

So meint zum Beispiel Sonja Vikas – ohne dabei den offensichtlichen Widerspruch zwischen den Begriffen Sachlichkeit und Parteinahme, mit denen sie argumentiert, wahrzunehmen – über die Form des Protokollstils bei Albert Drach ganz allgemein: „Sie verfährt extrem sachlich, der Protokollant hegt keine Gefühle für den Betroffenen, sondern er protokolliert – meist gegen ihn – rein emotionslos.“<sup>4</sup>

Auch für Jürgen Egyptien ist die „Quintessenz von Albert Drachs poetologischem Konzept des Protokollstils“ die „unparteiische Haltung“ des Erzählers, wobei sich unparteiisch seiner Meinung nach „primär auf die Erzählinstanz [bezieht], die auch in die wütesten Ressentiments der Figurenrede, in der Regel nicht korrigierend eingreift.“<sup>5</sup> Im Gegensatz dazu äußert sich André Fischer in seiner Rezension, wenn er feststellt:

Immer wieder greift der Protokollführer in Zwetschkenbaums Darstellungen korrigierend, ironisierend und präzisierend ein und unterläuft so die Objektivität, die er eigentlich aufrecht erhalten möchte.<sup>6</sup>

Diese unterschiedliche Beurteilung beruht auf den verschiedenen Blickwinkeln, von denen aus der Roman offensichtlich betrachtet wird. So meint Egyptien mit Figurenrede wohl die unzähligen antisemitischen und vom Protokollanten indirekt wiedergegebenen Äußerungen gegen Zwetschkenbaum seitens seiner unmittelbaren Umgebung, der Mithäftlinge, Aufseher, Ärzte, Gefängniswärter und so fort, während Fischer das Verhältnis zwischen dem antisemitischen Protokollführer und dem Protagonisten Zwetschkenbaum fokussiert. Der unterschiedliche Blickwinkel der Interpreten ergibt sich wohl aus der unterschiedlich beantworteten Frage nach dem Erzähler des Romans. So bezieht sich Egyptien auf eine Erzählinstanz, die weitgehend anonym bleibt, während Fischer den Protokollführer des Richters Dr. Xaver Bampanello für das Erzählte verantwortlich macht. Für Bernhard Fetz hinwiederum spricht im Buch vor allem Zwetschkenbaum, der „einem Protokollführer, der zugleich der Erzähler ist, seine Familiengeschichte“<sup>7</sup> darlegt, während für Günther A. Höfler die Stimme des Erzählers erst am Schluß des Buches klar vernehmbar ist,<sup>8</sup> nachdem der Leser zuvor 266 Seiten von einer a-personalen Sprecherinstanz informiert wurde, wodurch sich



<sup>4</sup> VIKAS, SONJA: *Der Außenseiter Albert Drach*. – In: FUCHS, GERHARD; HÖFLER, GÜNTHER A. (Hg.): *Albert Drach. Dossier*. Graz, 1995, S. 235-252, hier S. 241.

<sup>5</sup> EGYPTIEN, JÜRGEN: *Im Schatten des Zwetschkenbaums*. Judentum in Albert Drachs literarischem und essayistischem Werk. – In: *Das jüdische Echo*. Europäisches Forum für Kultur und Politik. Bd. 48. Wien, Okt. 1999, S. 54-61, hier S. 54.

<sup>6</sup> FISCHER, ANDRÉ: „Der Zynismus ist ein Anwendungsfall der Ironie.“ Zum Humor bei Albert Drach. – In: *Albert Drach. Dossier*, a.a.O., S. 31-50, hier S. 42.

<sup>7</sup> FETZ, BERNHARD: *Erste Sätze*. Zur Poetik Albert Drachs. – In: *In Sachen Albert Drach*, a.a.O., S. 118-138, hier S. 129.

<sup>8</sup> Vgl.: HÖFLER, GÜNTHER A.: „Wenn einer ein Jud ist, ist das Schuld genug.“ Aspekte des Jüdischen im Werk Drachs. – In: *Albert Drach. Dossier*, a.a.O., S. 179-202, hier S. 180.

nur „wenig Anhaltspunkte in Hinsicht auf ein mögliches Zentrum der Aussagestrukturierung ergeben.“<sup>9</sup>

Die Uneindeutigkeit hinsichtlich der Beantwortung der Frage nach dem Erzähler ist keineswegs negativ zu werten, sondern Symptom einer im Text angelegten Mehrdeutigkeit. Und Mehrdeutigkeit ist – mit den Worten, die Peter Szondi einmal in bezug auf das Werk Paul Celans gebrauchte – ein „Mittel der Erkenntnis“, das „die Einheit dessen sicher [macht], was verschieden nur schien. Sie dient der Präzision.“<sup>10</sup>

Wenn nun die Frage nach dem Erzähler neuerlich gestellt wird, so soll dies vor allem dazu dienen, jene erzähltechnischen Mittel herauszuarbeiten, mit denen es Drach gelingt, diese Mehrdeutigkeit zu erreichen. Gleichzeitig soll damit die Frage beantwortet werden, inwiefern das von Drach gewählte Erzählverfahren zur Verwirklichung der Intention des Autors, nämlich der „Erzeugung von Widerspruch“ beiträgt.

Für diese Analyse des Erzählvorgangs ist es angebracht, zunächst den Auftakt des Romans unter die Lupe zu nehmen, da „[d]er Vermittlungsmodus einer Geschichte [...] am Erzählbeginn am stärksten in Erscheinung treten muß“, so Stanzel in seiner *Theorie des Erzählens*, um nämlich die „Vorstellung des Lesers auf den jeweiligen Modus des Erzählens“<sup>11</sup> einzustellen. Mit dem Begriff Modus der Erzählens versuchte Stanzel „zwei Phänomene des Gattungsspezifikums Mittelbarkeit theoretisch“ zu erfassen und zwar die „thematisierte Mittelbarkeit des Erzählens und die verleugnete oder verdrängte Mittelbarkeit, die beim Leser die Illusion von Unmittelbarkeit erzeugt“.<sup>12</sup> Dementsprechend unterscheidet Stanzel zwei erzählerische Darstellungsweisen, die eine unterschiedliche Positionierung des Erzählers voraussetzen. Erstens das Erzählen mit einer Erzählerfigur, die „erzählt, berichtet, [auf]zeichnet, [mitteilt], übermittelt, korrespondiert, [aus Akten] referiert, [Gewährsmänner] zitiert, [sich] auf ihr eigenes Erzählen [bezieht], den Leser [anredet], [das Erzählte] kommentiert usw.“<sup>13</sup> Und zweitens, das Erzählen mit einer sogenannten Reflektorfigur, die „reflektiert [...], Vorgänge der Außenwelt in ihrem Bewußtsein widerspiegelt, [wahr]nimmt, empfindet, registriert, aber immer stillschweigend, denn sie ‘erzählt’ nie [...]“. Der Leser erhält, wie es scheint, unmittelbar, das heißt durch direkte Einsicht in das Bewußtsein der Reflektorfigur, Kenntnis von den Vorgängen und Reaktionen, die im Bewußtsein der Reflektorfigur ihren Niederschlag finden.“<sup>14</sup>

Mit der Unterscheidung zwischen Erzähler und Reflektor gehen noch weitere Unterschiede im Erzählverhalten einher, wie zum Beispiel hinsichtlich des Tempus- und Deixisgebrauchs oder des Verhältnisses von Innen- und Außensicht, das beim klassischen Erzähler ausgewogen ist, während die Reflektorfigur stark zur Wiedergabe von Innensicht tendiert.<sup>15</sup>



<sup>9</sup> Ebd.

<sup>10</sup> SZONDI, PETER: *Celan-Studien*. Frankfurt a.M., 1971, S. 111.

<sup>11</sup> STANZEL, FRANZ K.: *Theorie des Erzählens*. 5. unveränd. Aufl. Göttingen, 1991, S. 207.

<sup>12</sup> Ebd., S. 190.

<sup>13</sup> Ebd., S. 194.

<sup>14</sup> Ebd.

<sup>15</sup> Vgl. ebd., S. 222 f.

Sehen wir uns nun auf der Basis der Stanzelschen Differenzierung, die als Ausgangspunkt unserer Betrachtung dient, den Erzählaufakt des *Großen Protokolls gegen Zwetschkenbaum* an, so läßt sich zunächst die Stimme einer klassischen Erzählerfigur vernehmen, die sich nach Mitteilung von Person und Ort der Handlung in einer Art Exposition auf subtile Weise an den Leser richtet:

In dem sehr zweifelhaften Schatten eines sogenannten Zwetschkenbaums saß ein Mann, der hieß auch Zwetschkenbaum, aber er war es nicht. Diese Familienbezeichnung gibt nämlich allerdings einen guten Namen für die damit gemeinte Pflanze mit verholztem Stengel oder Stamm ab. [...] Dagegen hält man erwähnten Namen für schlecht, wenn er einen Menschen betrifft, und der Verruf, in dem er steht, hat seine Begründung nicht etwa darin, daß einmal ein großer philosophischer Dichter behauptet hat, vieles im Menschen sei noch Pflanze und Gespenst; sondern vielmehr ist man zu einer absprechenden Ansicht deshalb gelangt, weil die Benennung besagten Vegetationsteils auch noch häufig von einer Spezies Kreatur (Gattung Lebewesen) für sich in Anspruch genommen wird, die man gemeinhin Juden nennt. Und so ist es auch kein Zufall, daß es einmal einen Juden namens Zwetschkenbaum gab, von dem hier die Rede ist. (GP, S. 7)

Aus der erzählerischen Distanz, die die Verwendung des Präteritums evoziert, führt der Erzähler den Leser durch die Nennung des Namens des Protagonisten und des Ortes der Handlung kurz in die Geschichte ein, verfällt aber sogleich in einen Kommentar, der sich auf die negative Konnotation des Namens 'Zwetschkenbaum' bezieht. Der Leser wird dabei nicht direkt angesprochen, sondern indirekt, wie etwa durch die Erklärung des Begriffs „Spezies Kreatur“ in Klammern. Dieser Kommentar, den der Erzähler völlig trocken und in einer ins Zynische übersteigerten Unbeteiligung von sich gibt, birgt für den Leser von Beginn an die Möglichkeit einer Entscheidung für oder gegen Zwetschkenbaum: So spiegelt die Umständlichkeit, mit der der Erzähler die Abwertung des Namens zu begründen versucht, die Absurdität jener vielfach im pseudowissenschaftlichen Ton vorgetragenen Vorurteile gegen Juden wider und fordert nachgerade den Einspruch des Lesers. Andererseits suggeriert der Schlußsatz der Exposition eine scheinbar gerechtfertigte Skepsis gegenüber dem Protagonisten und könnte bei einem voreingenommenen Leser eine negative Erwartungshaltung gegenüber der Hauptfigur verstärken. Daß auch eine solche Lesart des Romans möglich war, berichtete Albert Drach dem Wiener Germanisten Wendelin Schmidt-Dengler in einem Interview:

Als ich nach dem Krieg im Jahr '47 für kurze Zeit nach Österreich zurückkam, habe ich, weil ich schon einmal hier war, mich an den Verlag gewendet, der [...] das Werk Doderers betreute: den Luckmann-Verlag. Und sie [die zuständige Dame] hat mir, während sie mein Buch gelesen hat, noch dreimal erklärt, daß sie begeistert ist und es unbedingt nehmen wird. Aber dann [...] hat sie aber zu ihrem Entsetzen bemerkt, daß der Jude zwar sicher verurteilt wird, aber daß er ein anständiger Mensch sein kann, und das ist unmöglich jetzt zu behaupten. Und ein Buch, das so geartet ist, kann man einfach jetzt keinem Publikum vorlegen.<sup>16</sup>



<sup>16</sup> Albert Drach im Gespräch mit Wendelin Schmidt-Dengler: *Wider die verzuckerten Helden*. – In: Albert Drach. *Dossier*, a.a.O., S. 9-27, hier S. 10.

Dem Entsetzen der Leserin, die erst gegen Ende des Buches feststellte, daß „der Jude auch ein anständiger Mensch sein kann“, bleibt lediglich unser Entsetzen über den damaligen Literatur- und Kulturbetrieb in Österreich entgegenzusetzen.

Kehren wir jedoch zurück zum Erzählauftakt des *Großen Protokolls*: Unmittelbar nach der oben zitierten Exposition setzt nun die Stimme des Protokollanten ein, der entsprechend der Textsorte Protokoll weitere Informationen zum Fall Zwetschkenbaum gibt. Auch der Protokollant verhält sich zunächst wie ein klassischer Erzähler, da er zitiert, kommentiert und sich mittels seiner wertenden Bemerkungen in Klammern auch an den Leser wendet.

Er unterscheidet sich jedoch von der in der Exposition auftretenden Erzählinstanz, die immer in der klassischen Erzählzeit des Präteritums über den Fortgang der äußeren Handlung berichtet, indem er sich der unterschiedlichsten sprachlichen Mittel des Ausdrucks der Vermutung bedient und das von ihm vernommene Geschehen vornehmlich in der indirekten Rede wiedergibt. Insbesondere durch die Verwendung der indirekten Rede spiegelt der Protokollant auf der einen Seite Sachlichkeit vor, unterläuft diese jedoch auf der anderen Seite durch seine Vermutungen, Klammerbemerkungen und nicht zuletzt durch die abfällige Wiedergabe des jiddischen Tonfalls der Äußerungen Zwetschkenbaums, wie das folgende Zitat zeigt:

Vor seinem Abgange wendete er sich noch einmal an alle Zimmergenossen [...]. Er gehe fröhlich in jenes Haus, wo man ihn habe gestochen ins Herz, ihn geschlagen zum Krüppel und das er gefürchtet habe mehr als den Galgen. Man habe ihm nicht erlaubt, zu tragen auf seinem Buckel die Schmerzen der anderen, und er müsse tragen als verachteter Mann ein Schicksal, von dem er nicht könne begreifen den Sinn. Aber sei es nicht, weil der Sinn liege zu weit und zu kurz die Gedanken? Hier lächelte Zwetschkenbaum, als hätte er eine neue Wahrheit gefunden, bot jedem von allen seine Hand an, doch hielt Quirrl die seinige ausweichend auf dem Rücken. (GP, S. 152)

Die Bevorzugung der indirekten Rede im Erzählverhalten des Protokollanten hängt auch mit ihrem metasprachlichen Charakter zusammen: Indem nämlich das Denotat einer Äußerung gleichzeitig mit der Behauptung, daß es gesagt wurde, auftritt, ist die „Rede in der Rede“ auch immer gleichzeitig „die Rede von der Rede“. <sup>17</sup> Und so handelt der Roman auch von der Unfähigkeit der Sprache, die Wahrheit zu sagen und von den „Ermordungen durch das Wort.“ <sup>18</sup>

Der Leser vernimmt, wie das oben angeführte Zitat verdeutlicht, beinahe gleichzeitig die Stimme eines Protokollanten und jene anonyme Erzählinstanz, die am Beginn des Romans auftritt und die in den für ein Protokoll übrigens völlig untypischen Tempora Präteritum und Plusquamperfekt erzählt. Es ist Erzählerrede im klassischen Sinn, die für den Fortgang der Handlung sorgt und mitunter auch Dinge weiß, die der Protokollant nicht wissen kann. Darüber hinaus werden die stark wertenden Aussagen des Protokollanten immer wieder neutralisiert, wodurch der Leser in ein Spannungsgelät gerät, das ihn den Text einmal als extrem wertend, dann wieder als äußerst sach-

<sup>17</sup> VOLOSINOV, VALENTIN: *Marxismus und Sprachphilosophie*. Grundlegende Probleme der soziologischen Methode der Sprachwissenschaft. Hg. v. Samuel M. Weber. Frankfurt a.M.; Berlin; Wien, 1975.

<sup>18</sup> VALÉRY, PAUL: *Herr Teste*. Frankfurt a.M., 1990 (= Bibliothek Suhrkamp, 162), S. 55 (Hervorhebung von Paul Valéry).

lich wahrnehmen läßt. In diesem ständigen Wechsel zwischen Erzählerinstanz und Prokollführer spiegelt sich auch jener oben zitierte Gegensatz zwischen Beschreibung und Parteinahme wider, den Drach in seinem Brief an den Rowohlt-Verlag anführt. Ob der Erzähler und der Protokollant ein und dieselbe Figur oder zwei unterschiedliche Erzählinstanzen verkörpern, bleibt trotz der Einführung des Ich-Erzählers am Ende des Buches bewußt offen, wodurch die Struktur des Romans zum Spiegel ihrer inhaltlichen Komponenten wird: Das Ausgeliefertsein Schmuls an eine Reihe anonymer, völlig gegen ihn eingestellter Instanzen entspricht der Situation des Lesers, der den unterschiedlichen Erzählinstanzen ausgesetzt wird, ohne ein konkretes Aussagezentrum der Diskriminierung orten zu können. Aus der daraus resultierenden Unsicherheit wird der Leser auf sich selbst zurückgeworfen und gezwungen, seine eigene Position zu überdenken und möglicherweise für Zwetschkenbaum Partei zu ergreifen. Und genau dies entspricht der Intention Albert Drachs, für den ja nur „der billige Autor, den anderen, die ihm zuhören oder die ihn lesen, eine bestimmte Einstellung suggeriert.“<sup>19</sup>

Die Erzeugung von Widerspruch wird durch einen weiteren erzähltechnischen Kunstgriff provoziert, und zwar durch das radikale Aussparen von inneren Vorgängen. Der konsequente Verzicht auf Innensicht, der über die Form des fingierten Protokolls erreicht wird, ist ein wesentlicher Bestandteil des poetologischen Konzepts von Albert Drach und begründet auch die Modernität seiner Texte. Dadurch nämlich kehrt Albert Drach dem Stanzelschen Modell des klassischen Erzählers, das ja einen permanenten Wechsel von Außensicht und Innensicht vorsieht, den Rücken. Doch nicht nur vom Modell des klassischen Erzählens, sondern auch von den modernen Schriftstellern der Gegenwart grenzt sich Drach durch seinen Verzicht auf Innensicht ab, wie das untenstehende Zitat zeigt:

Was der Roman braucht? Außensicht. Der Autor muß von außen auf die Handlung blicken. Und das beherrschen sie [die heutigen Schriftsteller] nicht. Sie füllen eine Wursthaut mit allen möglichen Ingredienzien an.<sup>20</sup>

Was den Erzählmodus betrifft, steht Albert Drach in diametralem Gegensatz zum „Geschichtenzerstörer“<sup>21</sup> Thomas Bernhard, für den die Darstellung von inneren Vorgängen wesentlich war. Doch ist auch Drach durch die Aussparung von Innensicht ein Geschichtenzerstörer, denn keineswegs lassen sich seine Texte jenem Bereich der „erzählten Welt“<sup>22</sup> zuordnen, der es dem Leser erlaubt, entspannt und distanziert einen Text als bewußte Fiktion wahrzunehmen. Er ist vielmehr zur Rekonstruktion der Innensicht des Protagonisten Zwetschkenbaum gezwungen. Durch diesen Kunstgriff verhindert Albert Drach die unbedachte und lediglich auf vorübergehendem Mitleid



<sup>19</sup> DRACH, ALBERT [Antwort auf eine Autorenumfrage]. – In: BLOCH, PETER ANDRÉ (Hg.): *Gegenwartsliteratur: Mittel und Bedingungen ihrer Produktion*. Eine Dokumentation über die literarisch-technischen und verlegerisch-ökonomischen Voraussetzungen schriftstellerischer Arbeit. Bern; München, 1975, S. 311 f.

<sup>20</sup> Zit. nach: VIKAS: *Der Außenseiter Albert Drach*, a.a.O., S. 241.

<sup>21</sup> BERNHARD, THOMAS: *Drei Tage*. *Biographische Notiz*. – In: DERS.: *Der Italiener*. Salzburg und Wien, 1971. Zit. nach der Ausg.: Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1988 (= Suhrkamp Taschenbuch, 1645), S. 78-92, hier S. 83.

<sup>22</sup> WEINRICH, HARALD: *Tempus*. Besprochene und erzählte Welt. Stuttgart, 1964. Zit. nach der 4. Aufl.: Stuttgart; Berlin; Köln, 1985, S. 28 f.



basierende Identifikation mit dem Opfer, das dadurch neuerlich stigmatisiert wird. So wendet sich Albert Drach über die literarische Form des Protokolls gegen das „Herhalten der Opfer für Einsichten“, das Ingeborg Bachmann auf inhaltlicher Ebene in ihrer Erzählung *Unter Mördern und Irren* angreift:

[...] die Opfer, die vielen, vielen Opfer zeigen gar keinen Weg! Und für die Mörder ändern sich die Zeiten. Die Opfer sind die Opfer. Das ist alles. [...] Juden sind gemordet worden, weil sie Juden waren, nur Opfer sind sie gewesen, so viele Opfer, aber doch wohl nicht, damit man heute endlich draufkommt, schon den Kindern zu sagen, daß sie Menschen sind? [...] Nein, das versteht eben niemand, daß die Opfer zu nichts sind! Genau das versteht niemand und darum beleidigt es auch niemand, daß diese Opfer auch noch für Einsichten herhalten müssen. Es bedarf doch dieser Einsichten gar nicht, wer weiß denn hier nicht, daß man nicht töten soll!<sup>23</sup>



<sup>23</sup> BACHMANN, INGEBORG: *Unter Mördern und Irren*. – In: DIES.: *Das dreißigste Jahr*. Frankfurt a.M., 1978 (= dtv, 344), S. 66-87, hier S. 80.

Antonia Opitz (Piliscsaba)

## Der Nibelungen Einkehr in die DDR-Literatur

Beim Blättern im alten Katalog der Deutschen Bücherei zu Leipzig stößt man auf eine Version des *Nibelungenliedes*, die in den wissenschaftlichen Publikationen zur Rezeption des um 1200 aufgezeichneten Textes kaum Erwähnung findet. Das Schweigen über das sehr gefällige, weil mit den Bildern der Hundeshagenschen Handschrift illustrierte Büchlein mag weniger durch dessen Inhalt begründet sein, denn es handelt sich um eine dem Original im Wesentlichen treue Nacherzählung der Handlung, bei strenger Beibehaltung der Gliederung in die 39 *aventiuren*. Unerwähnt bleibt das Werk meist wohl eher wegen der Person des Verfassers. Der Schriftsteller Hans Friedrich Blunck – zweifelsohne ein Erzähler von Format – war in den dreißiger Jahren einer der meistgelesenen deutschen Autoren. Als er im Jahre 1934 seine Nacherzählung publizierte, gehörte er zu den führenden Kulturpolitikern des Dritten Reiches, er bekleidete damals das Amt des Präsidenten der Reichsschrifttumskammer, war Mitglied des Reichskultursenats und des Senats der Deutschen Akademie für Dichtung, er bekleidete also Funktionen, die dazu berechtigen, der von ihm verfaßten Nacherzählung ideologiestiftenden Charakter beizumessen, in ihr einen frühen Versuch zu sehen, das *Nibelungenlied* im öffentlichen Bewußtsein des Dritten Reiches zu etablieren.

Der lediglich auf die Kernhandlung konzentrierte, stellenweise eher karg wirkende Text selbst, in dem Details, die Historisches vermitteln würden (Beschreibung von Kleidung und Waffen, Fest- und Kampfhandlungen), weitgehend ausgespart bleiben, liefert für eine solche Annahme keinen entscheidenden Beweis, wenn auch die äußerste Verknappung und Vereinfachung des Inhalts ganz klar von der Absicht zeugt, auf sehr breite Leserkreise zu wirken. Die ebenfalls von Blunck stammende Einleitung spricht dann eine eindeutigere Sprache. In ihr wird das *Nibelungenlied* als großes Lied des deutschen Volkes gewertet, das allein unter den in Epen und Liedern überlieferten Sagen der Völker Europas – der Römer, der Italiener, Angelsachsen, Franzosen und Skandinavier – Homers *Ilias* ebenbürtig sei. Nach einer kurzen, sachlichen Darstellung der Überlieferungsgeschichte und einer knappen Nennung der Hauptthemen (Glück und Trauer in der Liebe zwischen Siegfried und Kriemhild, der Untergang der Burgunden an Etzels Hof) formuliert Blunck dann unmißverständlich, wo für ihn und wohl auch für den von ihm anvisierten Leser das Bedeutsame des Werkes liegt:

Dieser Endkampf ist so gewaltig, er ist in seinen Einzelzügen so ritterlich groß, so voll der Treue bis zum Tode, daß davor der Haß der Kriemhild, der Spott Volkers und vieles, was –

ich möchte sagen – aus Not und Übermut vorm Tode an Schlimmem geschieht, vergessen wird, und wir uns der Gewalt der bis zum letzten harten Schicksalsgestaltung beugen.<sup>1</sup>

Sicherlich ist es eine grobe, jedoch in dem vorgegebenen Rahmen unvermeidliche Verkürzung, wenn man nach der Erwähnung von Bluncks Werk aus der Anfangszeit des Dritten Reiches, neun Jahre überspringend, auf ein bekanntes und in den einschlägigen Publikationen zur Rezeption des Nibelungenstoffes im Dritten Reich viel zitiertes Dokument, auf Görings Rede vom 30.1.1943 zu sprechen kommt. In der Rede, die eigentlich eine Festrede aus Anlaß des 10. Jahrestages der „Machtergreifung“ werden sollte, sah sich der Reichsmarschall veranlaßt, sich mit der Situation zu befassen, die im Ergebnis der Niederlage der deutschen Truppen bei Stalingrad entstanden war. Einerseits war er sichtlich bemüht, die schmachlich endende, verlustreiche Schlacht zum heroischen Widerstand ohnegleichen umzudeuten, vor allem ging es ihm aber darum, die Deutschen zur Intensivierung ihres Einsatzes für den Endsieg zu bewegen und dabei selbst ihr Leben nicht zu schonen. In einer berühmt-berüchtigt gewordenen Passage seiner Rede beschwört er zu diesem Zweck auch den heroischen Endkampf der Nibelungen vor ihrem Untergang in Etzels Saal:

Es wird dies einmal der größte Heroenkampf gewesen sein, der sich jemals in unserer Geschichte abgespielt hat. [...] Wir kennen ein gewaltiges heroisches Lied von einem Kampf ohnegleichen, das hieß *Der Kampf der Nibelungen* [sic!]. Auch sie standen in einer Halle von Feuer und Brand und löschten den Durst mit eigenem Blut – aber kämpften und kämpften bis zum letzten.<sup>2</sup>

Das Schicksal des *Nibelungenliedes* in der DDR, und spezifisch seine Rezeption durch Autoren der DDR-Literatur, ist von dieser an zwei paradigmatischen Beispielen aufgezeigten Vereinnahmung durch die Ideologen des Nationalsozialismus nicht zu trennen. Wer sich auch immer ihm zuwenden wollte, sah sich gezwungen, sich mit den beiden, in den zitierten Texten übereinstimmend enthaltenen Aussagen auseinanderzusetzen: das *Nibelungenlied* sei das Nationalepos der Deutschen,<sup>3</sup> bzw. das wirklich Große an ihm sei die Gestaltung der bedingungslosen Treue der Kämpfer untereinander und besonders zu ihrem Führer sowie ihre heroische Bereitschaft zum Untergang.

Unmittelbar nach dem Zweiten Weltkrieg waren die historischen Bedingungen für eine solche Auseinandersetzung in keinem der beiden deutschen Staaten gegeben. In der DDR erschien zwar im Jahre 1960 eine sehr verdienstvolle Prosafassung des



<sup>1</sup> *Das Nibelungenlied*. Mit Bildern aus der Hundeshagenschen Handschrift erzählt und begleitet von HANS FRIEDRICH BLUNK. Nachw. v. HANS WEGENER. Leipzig: Bibliographisches Institut, 1934, S. 9.

<sup>2</sup> GÖRING, HERMANN: Rede am 30.1.1943, gehalten im Reichsluftfahrtministerium vor Abordnungen der Wehrmacht. – In: HEINZLE, JOACHIM; WALDSCHMIDT, ANNELIESE (Hg.): *Die Nibelungen. Ein deutscher Wahn, ein deutscher Alptraum*. Studien und Dokumente zur Rezeption des Nibelungenstoffes im 19. und 20. Jahrhundert. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1991, S. 180. Vgl. dazu KRÜGER, PETER: *Etzels Halle und Stalingrad: Die Rede Görings vom 30.1.1943*. – In: HEINZLE (Hg.): *Die Nibelungen*, a.a.O., S. 151-169.

<sup>3</sup> Vgl. dazu die Gegenposition zur These vom Nationalepos: DE BOOR, HELMUT: *Einleitung*. – In: DERS. (Hg.): *Das Nibelungenlied*. Zweisprachig. Leipzig: Dieterich'sche Verlagsbuchhandlung, 1959 (= Sammlung Dieterich, 250), S. V-VI.

<sup>4</sup> *Das Nibelungenlied*. Hochdeutsche Prosafassung von MANFRED BIERWISCH und UWE JOHNSON. Leipzig: Reclam, 1960.

Altgermanisten Manfred Bierwisch (in Zusammenarbeit mit Uwe Johnson).<sup>4</sup> Sie trug wissenschaftlichen Charakter und folgte der kommentierten Ausgabe von Karl Bartsch und Helmut de Boor aus dem Jahre 1944. Ihre Funktion bestand ganz offensichtlich darin, den zum Literaturkanon gehörenden Text den des Mittelhochdeutschen unkundigen Lesern (vorrangig Schülern, Studenten, zum Teil aber auch Lehrern) in einer hochdeutschen und von jedem ideologischen Mißbrauch bereinigten Form zugänglich zu machen.

Obwohl der Text so in leicht lesbarer Fassung vorlag, wurde es in der DDR in den ersten Jahrzehnten nach 1945 sowohl in der breiteren Öffentlichkeit als auch in der Literatur selbst ziemlich still um die Nibelungen. Es ist das bleibende Verdienst des Dichters Franz Fühmann, diese Stille am Anfang der siebziger Jahre mit seiner, damals durchaus nicht einhellig begrüßten, Neuerzählung des *Nibelungenliedes* gründlich aufgestört zu haben. Schon während der Arbeit am Werk gab Fühmann Interviews, am komplexesten entwickelte er aber sein Anliegen in einer Diskussion zum bereits erschienenen Werk mit Literaturwissenschaftlern, Kulturpolitikern und Verlegern am 28. Februar 1973 in der Sektion Literatur und Sprachpflege der Akademie der Künste.

Was mich am Nibelungenlied einfach überwältigt hatte beim Wiederlesen, so um das Jahr 1960 herum, das war: das ist eine sehr große Begebenheit, und darum hat es auch ein großes Stück Literatur werden können. [...] Ich fand, das war ein großes Stück, wenn Sie wollen, Geschichtsdenken in der deutschen Literatur. Das sollte nicht ungenutzt bleiben.<sup>5</sup>

Allein die Tatsache, daß zwischen dieser Erkenntnis und der Realisierung des Vorhabens etwa zehn Jahre vergingen, zeigt, wie enorm die Schwierigkeiten waren, denen sich Fühmann gegenübergestellt sah. Nicht nur die Frage war zu stellen, wie der Stoff zu befreien sei von dem „Berg von Verfälschungen“<sup>6</sup> in der immer noch recht nahen Vergangenheit. Es zeugt aber von der schonungslosen Ehrlichkeit Fühmanns auch sich selbst gegenüber, wenn er in der genannten Diskussion der Frage „Wie macht man das?“ eine zweite: „Wie mach *ich* das?“ [Hervorhebung von mir. A. O.] hinzufügt, damit auf die einstige eigene Verwobenheit in den von den Nationalsozialisten funktionalisierten Mythos deutend. Zu solchen wahrhaft substantiellen Problemen kamen Hindernisse, die seitens der um 1970 gerade besonders engstirnigen Kulturpolitik aufgetürmt wurden. Der heutige Leser der Debatte wird es kaum entschlüsseln können, wen der Verleger Hans Bentzien mit einem „bekannten Mann“ meint, der „etwas gegen dieses Projekt hatte“ und der der Meinung sei, man könne doch das *Nibelungenlied* heute nicht drucken, es könne falsche Wirkungen unter der Jugend hervorrufen.<sup>7</sup> Und eher schmunzeln wird der Leser heute über die damals durchaus ernst gemeinte Überlegung, man könne den in den faschistischen Varianten des Mythos besonders belasteten Hagen vielleicht aus dem Werk streichen und seinen Part zum Beispiel König Gunther übertragen.<sup>8</sup> Für Fühmann, der nach der Relektüre



<sup>5</sup> *Dialog am Abend*. Zur Nacherzählung des Nibelungenliedes von Franz Fühmann. – In: *Mitteilungen der Akademie der Künste der Deutschen Demokratischen Republik*, Jg. 11 (1973), Nr. 5, S. 7f.

<sup>6</sup> Ebd., S. 8.

<sup>7</sup> Ebd., S. 5.

<sup>8</sup> Ebd., S. 6.

immerhin zehn Jahre über das Projekt nachdachte und wie kaum ein anderer mit dem *Nibelungenlied* vertraut war, schlossen sich derlei faule Kompromisse selbstverständlich aus. Er wählte die Neuerzählung als Adaptionform und setzte sich dabei strengstens das Original zum Maßstab: „Mein Arbeitsprinzip war, nichts zu sagen, was nicht durch den Text des Originals belegbar wäre.“<sup>9</sup> Freilich mußte auch er der Tatsache Rechnung tragen, daß man in einem ganz bestimmten gesellschaftlichen Kontext für ein modernes Publikum erzählt, und Fühmann nahm sich vor, diese neue Leserschaft zum Werk hinzuzuführen. Im Gegensatz zu der Ahistorizität und dunklen Schicksalhaftigkeit der nationalsozialistischen Auslegung der Sage rückte er die Handlung erneut in die komplizierten historischen Zusammenhänge, und er humanisierte die Figuren, indem er ihre Handlungen psychologisch motivierte. Die Kämpfer beider Parteien in der Saalschlacht konnten bei ihm so heldenhaft bleiben, eben weil sie den – allerdings nur in ihrer Zeit gültigen – vorhöfisch-heroischen bzw. ritterlich-höfischen Normen entsprechend gehandelt hatten. Sein Hagen von Tronje bleibt würdevoll, weil er, wohl wissend, daß es sein Leben kosten wird, mit Berufung auf seine Lehnspflicht die Stelle nicht preisgibt, an der der Hort versenkt wurde: „Mich bindet mein Eid. [...] Ich habe meinen Herren geschworen, den Hort nicht zu verraten, solange sie leben.“<sup>10</sup> Problematisch wird – im Falle einer *Nacherzählung* – eine solche Historisierung dort, wo auf der Grundlage der in Fühmanns Gegenwart gültigen Geschichtsbetrachtung neue Momente und Details hinzugefügt werden, wie z. B. bei der Nacherzählung der Schlußverse des Liedes. Der anonyme Erzähler des Liedes schließt, wie bekannt, mit der Klage darüber, daß „alle Lust am Ende ja immer Leid nur hinterläßt“ und läßt das weitere Geschehen offen:

*Ich kann euch nicht bescheiden, was weiter noch geschah.  
Ich weiß nur, daß man Ritter und Frauen weinen sah  
Und auch die edlen Knappen um lieber Freunde Tod.  
Hier hat die Mär ein Ende: das ist der Nibelunge Not.*<sup>11</sup>

Der entsprechende Text des Nacherzählers zum Vergleich:

Was weiter geschah, weiß ich nicht. Ich weiß nur, daß man viele weinen sah, Ritter und Frauen und Kinder, und auch Knechte, und auch die Frauen und Kinder von Knechten. Hier endet die alte Geschichte. Sie heißt: Der Nibelunge Not.<sup>12</sup>

Fühmann verfolgt mit der Einfügung der trauernden Kinder und Knechte und der Frauen und Kinder der Knechte zwei Ziele. Erstens will er, so behutsam wie möglich, die Sicht des Volkes auf die erzählten Vorgänge einbringen, ein Anliegen, das dem alten Text gänzlich fremd ist. Zweitens steht er, wie jeder Bearbeiter des *Nibelungenliedes*, vor dem – im DDR-Kontext besonders brenzlichen – Problem der Perspektive. Sieht man das allein in dem großen und heroischen Untergang oder läßt man es unter Berufung auf die Unkenntnis des weiteren Verlaufs weitgehend offen, wie das der Autor des *Nibelungenliedes* tut? Auch Fühmann entscheidet sich für die Offenheit,

<sup>9</sup> Ebd., S. 8.

<sup>10</sup> FÜHMANN, FRANZ: *Das Nibelungenlied*. Rostock: Hinstorff, 1981, S. 285.

<sup>11</sup> DE BOOR (Hg.): *Das Nibelungenlied*, a.a.O., S. 695.

<sup>12</sup> FÜHMANN: *Das Nibelungenlied*, a.a.O., S. 286.

aber er überantwortet die Entscheidung darüber kommenden Geschlechtern, in deren Gedächtnis das Schicksal der Burgunden aufbewahrt bleibt. Man kann über solche (und weitere noch wesentlich umfangreichere) Ergänzungen, die vor allem die psychologische Ausstattung der Kriemhild-Figur betreffen, sehr unterschiedlicher Meinung sein. Beim Erscheinen des Werkes jedenfalls wurde das Problem in Fachkreisen ausführlich und durchaus kontrovers diskutiert. Der ungarische Leser von heute ist in der günstigen Lage, sich selber ein Urteil bilden zu können, denn Fühmanns Version des *Nibelungenliedes* liegt in der sehr schönen Übersetzung des Dichters Gábor Hajnal vor. Wenn sich Fühmann auch für das beschriebene behutsam historisierende und psychologisch motivierende *Durcherzählen* der Story entschieden hatte und diese Methode konsequent durchhielt, so sah er nach getaner Arbeit durchaus andere Möglichkeiten für die Adaption des sensiblen Stoffes und stellte diese auch zur Diskussion. Er suchte nach besseren Lösungen für folgendes Grundproblem:

Wie bringt man das zur Deckung – das Lebensgefühl der mittelalterlichen, vollkommen religiös bestimmten, [...] 'heilen Welt', in der der Mensch sicher in ein unveränderliches, letzt- und allgemeingültiges ethisches System eingebettet ist, mit letztwaltender oberster Gerechtigkeit, Lohn und Strafe, und so weiter [...] mit dem heutigen Lebens- und Weltverständnis?<sup>13</sup>

In diesem Zusammenhang fragte er, zukünftige Entwicklungen empfindsam vorwegnehmend, nach der Berechtigung einer Alternative zum chronologischen Durcherzählen: „indem zum Beispiel das durch Sprünge getrennte Nebeneinander einzelner Schichten getreu wiedergegeben wird? Oder wäre ebendies eine arealistische Gestaltungsweise gewesen?“<sup>14</sup> Besonders die zweite Frage legt geradezu symptomatisch die Kluft frei, die sich zwischen den in der DDR damals noch gültigen überholten ästhetischen Normen und den Entdeckungen der Schriftsteller bei ihrer Arbeit am Anfang der siebziger Jahre immer stärker auftat. Als Meister der schöpferischen Weiter- und Neubildung *antiker* Stoffe sah Fühmann zudem auch im Falle des *Nibelungenliedes* die Möglichkeit der Neuschöpfung. „Hier habe ich es aber nicht gewollt,“<sup>15</sup> heißt es dann lakonisch und ohne weitere Begründung. In Kenntnis seiner Werke weiß man allerdings um den Grund. Die schöpferische Weiterbildung eines Stoffes kann nur bei restlosem Einsatz der gesamten Künstlerpersönlichkeit gelingen. Fühmann wäre bei einer solchen Auseinandersetzung mit dem Nibelungenstoff unbedingt erneut mit dem gestalterischen Grundproblem seines Schaffens, mit dem Problem der Wandlung eines jungen Faschisten, konfrontiert gewesen, um dessen Lösung er stets so schwer rang, das er aber trotzdem bis zum Ende seines Lebens nicht vollgültig lösen konnte.

Phantasievolle, innovative Neuschöpfung als alternative Adoptionsform für das *Nibelungenlied* blieb Autoren vorbehalten, die die Gnade der späten Geburt davor bewahrt hat, in Gesellschaft und Ideologie des Nationalsozialismus involviert gewesen zu sein. So können in dem zwischen 1951 und 1971 entstandenen Stück

<sup>13</sup> *Dialog am Abend*, a.a.O., S. 15.

<sup>14</sup> Ebd.

<sup>15</sup> Ebd., S. 8.

*Germania Tod in Berlin* des 1929 geborenen Heiner Müller die Nibelungen Gunther, Gernot, Volker und Hagen als neugeschaffene Kunstfiguren schon ziemlich unbeschwert auf der Bühne ihren Einzug halten, von der nahen Vergangenheit zwar gezeichnet, aber schon als grausig-komische Gestalten, die man nur aus einer ziemlich gelassenen Distanz zu dieser Vergangenheit zu formen vermag. Müller läßt sie allerdings nur in einer einzigen Szene *Hommage à Stalin I* agieren, sie bilden bei ihm lediglich ein Moment in dem großen Zusammenhang „deutsche Geschichte“. Als überlebensgroße Kämpfer in verrosteten Harnischen erscheinen sie inmitten des großen Soldatensterbens im Kessel von Stalingrad. Nachdem sie sich wieder einmal brüllend auf imaginäre Hunnen gestürzt und einen Leichenwall aus ihnen aufgerichtet haben, setzen sie sich und trinken – in deutlicher Anspielung auf die entsprechende Szene der Saalschlacht auf Etzels Burg – statt Blut hier allerdings Bier aus den Hirnschalen. Der intertextuelle Bezug zu Görings Stalingrad-Rede ist offenbar, hatte doch der Reichsmarschall dort dieselbe dem endgültigen Untergang der Burgunden unmittelbar vorangehende, vom Blut triefende Szene heraufbeschworen, um seine Mannen vom Heroismus des Einsatzes und des Untergangs zu überzeugen.

Im Gegensatz zu der Hauptthese von Schmitt-Sasse,<sup>16</sup> Müller wolle bei seiner Adaption des Stoffes nicht auf die literarische Quelle, sondern lediglich auf den politischen Mythos zurückgreifen, läßt sich an der Szene geradezu exemplarisch die künstlerische Arbeit Müllers an dem überlieferten Material nachweisen. Er nimmt dem Untergang der Nibelungen nun entschieden den heldenhaften Charakter, indem er seine Helden nicht durch die Hand edler Feinde sterben, sondern sich gegenseitig niedermetzeln läßt. Sie sterben nicht, weil sie heldenhaft bis zuletzt durchhalten, sondern weil sie trotz der offensichtlichen Sinnlosigkeit weiterer Kampfhandlungen angesichts von Leichenbergen nicht aufhören können damit, was sie immer getan haben: Waffen zu führen und zu töten. Diese für Müller charakteristische Demontage und Umkehrung der überlieferten Sage spielt er bei allen vier Gestalten mit höchst präziser Arbeit am Original durch. Statt der im *Nibelungenlied* absolut verbindlichen Treue der Kämpfer einer Partei zueinander und ihrem Lehnsherrn gegenüber denunzieren und verraten sich Gernot, Volker, Gunther und Hagen gegenseitig. Gernot, der im *Nibelungenlied* am ehesten zum Ausgleich und zu einer friedlichen Lösung neigt, muß bei Müller zuerst sterben, weil er am Sinn des Krieges zweifelt und Kriegsmüdigkeit durchscheinen läßt. Ihm folgt der Spielmann Volker; er wird niedergemetzelt, weil er seine Geige anstimmt und dadurch die anderen einschläfern, am Kampf hindern könnte. Die Szene ist nichts anderes als die mit minutiöser Genauigkeit gearbeitete Umkehrung der entsprechenden Szene in der 30. Aventure. Und ganz wie im *Nibelungenlied* bleiben zuletzt Gunther und Hagen allein auf dem Plan. Jedoch bringt sie nicht die schreckliche Rache der um Siegfried und um den Nibelungenhort gebrachten Kriemhild zu Fall, sie erschlagen sich gegenseitig aus Habgier. Selbst der Satz Hagens „Einer zuviel“, mit dem er sich auf Gunther stürzt, stammt aus dem Lied, nur bezieht er sich hier nicht auf die heroische Bereitschaft, einen jeden Zweikampf zu

<sup>16</sup> Vgl. dazu: SCHMITT-SASSE, JOACHIM: *Die Kunst aufzuhören*. Der Nibelungenstoff in Heiner Müllers *Germania Tod in Berlin*. – In: HEINZLE (Hg.): *Die Nibelungen*, a.a.O., S. 371.

Ende zu führen, sondern auf den Kampf um den Alleinbesitz der Beute. Und schließlich die Umkehrung der Perspektive: Müllers Nibelungen gehen nicht endgültig unter, die Teile ihrer zerstückelten Leichen fügen sich zu einem neuen Monster.

Im Gegensatz zu Müllers Stück, das von der Literaturkritik reichlich besprochen und im Westen, später sogar im Osten Deutschlands mehrfach aufgeführt wurde, ereilte das *unter dem Aspekt der Auseinandersetzung mit dem Nibelungenlied* unbedingt viel anspruchsvoller konzipierte Stück Volker Brauns *Siegfried Frauenprotokolle Deutscher Furor* ein eher ungünstiges Schicksal. Die Uraufführung in Weimar konnte erst 1986, zwei Jahre nach dem Abschluß der Arbeit am Text, stattfinden. Für einen Dramatiker, der sich so programmatisch zu einem Theater bekennt, das in gesellschaftliche Vorgänge unmittelbar eingreift, würde eine solche Zeitverschiebung auch unter gewöhnlichen Umständen Probleme mit sich bringen. Die zwei Jahre zwischen Konzipierung und Uraufführung waren aber besondere Jahre. Entstanden ist das Stück eben nicht in der Gorbatschow-Ära, wie Claudia Schmidt in ihrem Buch behauptet.<sup>17</sup> Der Einfluß der „Perestroika“ hat lediglich die Aufführung auf dem Theater möglich gemacht. Das gesamte Werk, aber besonders der dritte Teil *Deutscher Furor* ist überhaupt nicht angemessen zu deuten, wenn man außer Acht läßt, daß das Stück in der – heute gern vergessenen oder verdrängten – historischen Konstellation am Anfang der achtziger Jahre wurzelt, als die Gefahr einer möglichen Konfrontation der beiden Großmächte am Horizont erschien, und daß daraus Konsequenzen für die beiden deutschen Staaten zu befürchten waren. Brauns Nibelungen-Adaption ist in dieser Hinsicht ganz eng mit Christa Wolfs künstlerischer Bearbeitung des Cassandra-Mythos verwandt, ein Zusammenhang, der damals beiden Autoren, die übrigens beide aktive Mitgestalter der deutsch-deutschen Schriftstellertreffen zur Erhaltung des Friedens gewesen sind, zutiefst bewußt war.

Die Fachliteratur tut sich schwer mit dem außerordentlich komplexen Werk. Die Vorstellung, die in Wolfgang Emmerichs salopper Bezeichnung „müllerndes Stück“<sup>18</sup> zum Ausdruck kommt, führt jedenfalls in die Irre. Mag sein, daß neben der grundlegenden Gemeinsamkeit, daß beide Dichter eigenschöpferisch mit dem Stoff umgehen, zahlreiche Textbeziehungen zu einzelnen Stücken von Müller zu entdecken sind, – war es doch unter den Autoren der DDR durchaus üblich, miteinander innerhalb der literarischen Texte in Dialog zu treten. Brauns Nibelungenstück beruht jedoch auf einer ganz originären Konzeption und weist einen unverwechselbar eigenen Denkstil auf. Beiden wird man nur beikommen, indem man die entscheidenden intertextuellen Kontexte in den Mittelpunkt der Analyse rückt. In einem Interview, das den Erstdruck in der Zeitschrift *Theater heute* begleitete, äußert Braun auf die Frage, was ihn dazu bewegen habe, sich dem alten Stoff zuzuwenden:

Studenten verschiedener Theaterschulen beschäftigten sich in einer *Nibelungen-Werkstatt* spielerisch mit dem Sagenstoff und Hebbels Dramatisierung. Es interessierte der theatrale Gehalt der Vorgänge, und zwangsläufig wurde auch ihre politische Wucht bewußt. Es



<sup>17</sup> SCHMIDT, CLAUDIA: *Rückzüge und Aufbrüche. Zur DDR-Literatur in der Gorbatschow-Ära*. Frankfurt a.M. [u.a.]: Lang, 1991 (= Bochumer Schriften zur Literatur, 44), S. 187-220.

<sup>18</sup> EMMERICH, WOLFGANG: *Volker Braun*. – In: LUTZ, BERND (Hg.): *Metzler Autoren Lexikon: Deutschsprachige Dichter und Schriftsteller vom Mittelalter bis zur Gegenwart*. Stuttgart: Metzler, 1986, S. 72.



handelt sich ja um große, erstaunliche Geschichten von Frauen, die von ihren Männern unterworfen werden, und die kleinliche Weltgeschichte von Völkern, die zum Krieg rüsten. Ich war zur Mitarbeit eingeladen, und sie mündete in den neuen Text.<sup>19</sup>

Im Zitat sind beide Problemkomplexe deutlich markiert, die Braun am Stoff interessierten. Wie man anhand seiner *Arbeitsnotizen*<sup>20</sup> verfolgen kann, beschäftigte er sich zunächst mit dem historischen Hintergrund in der Völkerwanderungszeit und vertiefte sich intensiv in den Text des Liedes selbst. Bei letzterem war wahrscheinlich vor allem Helmut de Boor<sup>21</sup> sein Wegbegleiter, dafür sprechen sowohl die von ihm vermerkten Eigenschaften des Liedes als auch die Reihenfolge der von ihm notierten Probleme. Braun registriert das Nebeneinander unterschiedlicher Schichten, der vorzeitlich germanisch-mythischen, der germanisch-heroischen und der staufisch-höfischen, im Stoffgeflecht des Liedes, er sieht das Brüchige in der Konzeption der Figuren und erkennt die synthetisierende künstlerische Leistung des anonymen Autors. Und ganz im Sinne dieser Erkenntnisse und Erfahrungen gestaltet er dann seine eigene Version. Hier eben liegt ein ganz entscheidender Unterschied zu Heiner Müllers Methode vor, denn Brauns Methode ist substantiell von bewahrendem Charakter: „Wie kann ich“ – fragt er sich in den *Arbeitsnotizen* inmitten des Studiums der historischen Fakten – „gegen diese nackten Fakten den Zauber des Liedes retten?“<sup>22</sup> Angesichts der Brüchigkeit im Text des Originals entschließt sich Braun dazu, was Fühmann am Anfang der siebziger Jahre zwar zu denken, jedoch nicht zu tun wagte: Er segmentiert den Stoff, dies übrigens im Gegensatz zu Hebbel, der sich als einziger Dramatiker des 19. Jahrhunderts für die Gestaltung des gesamten Stoffes entschieden hatte. Braun hebt einzelne Handlungsblöcke heraus: die Handlung um die schon im *Nibelungenlied* synthetische, vieldeutige Gestalt des Siegfried, den Streit der Königinnen und den Untergang der Burgunden. Diese drei Themenkomplexe spielt er dann in den drei Teilen seines Stückes auf drei Ebenen durch, die er deutlich voneinander abgehoben sehen will. In *Siegfried* gestaltet er das mythologische Material: die Geburt des Helden Siegfried, seine erste, geheimnisvolle Begegnung mit der isländischen Königin Brünhild, Krimhilds Falkentraum und Hagens schicksalhaftes Erlebnis mit den Flußweibern. Der zweite Teil, mit deutlicher Anspielung auf Schlüsseltexte der DDR-Frauenliteratur *Frauenprotokolle* überschrieben, ist dem Schacher zwischen Siegfried und Gunter um Krimhild (Braun modernisiert die Schreibweise der Namen) und Brünhild sowie dessen Folgen gewidmet und wird von Braun als Familiendrama verstanden. Schließlich folgt das Epochenstück *Deutscher Furor*, das die historisierte Stammesgeschichte, den Untergang der Burgunden in der Zeit der Völkerwanderung, ihr Aufgeriebenwerden zwischen den beiden Großmächten, den Weströmern und den Hunnen, zum Thema hat. Alle Hauptfiguren treten in jedem der drei Teile auf, sie besitzen in jedem Teil einen anderen Charakter, wodurch eine mehrperspektivische Sicht auf sie entsteht. Auch dieser Kunstgriff ist dem Original keineswegs fremd,



<sup>19</sup> Volker Braun im Gespräch zu Siegfried Frauenprotokolle Deutscher Furor. – In: *Theater der Zeit* 42 (1987), H. 2, S. 53.

<sup>20</sup> BRAUN, VOLKER: *Texte in zeitlicher Folge*. Halle; Leipzig: Mitteldeutscher Verlag, 1989, Bd. 8, S. 249-255.

<sup>21</sup> DE BOOR: *Einleitung*. – In: DERS. (Hg.): *Das Nibelungenlied*, a.a.O., S. I-XXVII.

<sup>22</sup> BRAUN: *Arbeitsnotizen*, a.a.O., S. 250.

weisen ja auch dort die Figuren Brünhilds, Siegfrieds und Kriemhilds deutliche Brüche auf.

Braun bewahrt dem Anliegen des anonymen Verfassers dem Wesen nach die Treue, wenn er *auf der Höhe der eigenen Zeit* die überlieferten Sagenelemente zu synthetisieren sucht. Er fügt zusätzlich zu den mythischen, heroischen und höfischen Elementen, als eine vierte Ebene, Szenen aus der Gegenwart in die Handlung ein, um so seine Zuschauer zu veranlassen, Gültigkeit oder Ungültigkeit tradierter Modelle, überlieferter Normen und menschlicher Verhaltensweisen zu diskutieren. Wenn im *Deutschen Furor* unter den gallischen Bauern und burgundischen Kriegerern der Völkerwanderungszeit plötzlich ein junger Mensch auftaucht und aus dem Buch des Jesaja sinngemäß den berühmten Bibelsatz vorträgt: „Wir wollen die Schwerter zu Pflugscharen und die Spieße zu Sicheln machen,“<sup>23</sup> so wußte das der DDR-Zuschauer auf die damals drohende Konfrontation zwischen den beiden Großmächten zu beziehen und als Bekenntnis zu diesem Alternativvorschlag zu werten. Braun durchbricht also die Chronologie, er läßt sogar Handlungssegmente sich überlappen. Sein Siegfried stirbt zwei Tode von der Hand Hagens: einmal wie im *Nibelungenlied* aus Rache für seine willigen Dienste für Gunter und für seinen Verrat an Brünhild, zum zweiten Mal aus politischem Kalkül.

Nicht minder reich sind die Beziehungen zu Hebbels Trauerspiel *Die Nibelungen*. Beide Autoren vereint der hohe Anspruch, „den dramatischen Schatz des Nibelungen-Liedes [sic!] für die reale Bühne flüssig zu machen.“<sup>24</sup> Dabei empfängt Braun zahlreiche Impulse aus dem Hebbelschen Werk: Er übernimmt – um nur wenige Beispiele zu nennen – die dreiteilige Handlungsstruktur sowie die schon bei Hebbel angelegte thematische Hervorhebung der Frauenschicksale, in ihrer besonderen Tragik. Hebbels Widmungsge-dicht an seine eigene Frau wird weiterhin ihn auch dazu inspiriert haben, daß die Trümmerfrauen – wie er meinte, die mythischen Frauenfiguren der Neuzeit – am Anfang und am Ende des Stückes entscheidende Worte zu sprechen haben. Eine komplexe Darstellung der Textzusammenhänge kann hier allerdings nicht geleistet werden, und dies um so weniger, weil im Gegensatz zu dem eher bewahrenden Verhältnis zum *Nibelungenlied* Brauns Text stärker als Kontrafaktur zu Hebbels Drama zu verstehen ist. Ganz deutlich wird das bei der Gestaltung des Burgundenuntergangs. Gunter, Volker, Hagen und Kriemhild sterben bei Braun zuerst mit Notwendigkeit ihren vom *Nibelungenlied* vorgegebenen Tod. Allerdings haben sie vorher erkannt, was nicht zufällig der Spielmann Volker formuliert: „Wir müssen anders denken.“<sup>25</sup> In der darauffolgenden letzten Szene, die den Titel *Enttrümmerung* trägt, erscheinen sie dann bereits als Leichen – Dietrich von Bern ist dazugekommen – und deklamieren unruhig die entscheidenden Sätze ihres Figurentextes bei Hebbel. Sie werden vorsichtig in Särge gebettet, denn es wird aufgeräumt, damit in der Welt neu begonnen werden kann.



<sup>23</sup> BRAUN, VOLKER: *Siegfried Frauenprotokolle Deutscher Furor*. – In: DERS.: *Texte in zeitlicher Folge*. Halle a.d.S.: Mitteldeutscher Verlag, 1989, Bd. 8, S. 222.

<sup>24</sup> HEBBEL, FRIEDRICH: *An die geneigten Leser*. – In: DERS.: *Die Nibelungen*. Ein deutsches Trauerspiel in drei Abteilungen. Leipzig: Reclam, 1967, S. 191.

<sup>25</sup> BRAUN: *Siegfried Frauenprotokolle Deutscher Furor*, a.a.O., S. 240.

Fühmann, Müller und Braun wandten sich dem *Nibelungenlied* zu, weil sie von der Größe der alten Dichtung fasziniert, von ihrer lebendigen Kraft und Aktualität überzeugt waren. Wie hier nur ansatzweise gezeigt werden konnte, haben sich die drei in der DDR lebenden deutschen Autoren ihrem überkommenen Erbe auf äußerst unterschiedliche Weise genähert. Sie bedienten sich bei ihrer Bearbeitung unterschiedlicher Methoden: Fühmann wählte die Nach- oder Neuerzählung und wollte die Sage durch vorsichtige Modernisierung in eine neue Zeit hinüberretten, Müller dagegen demonstrierte sie und kehrte sie mit neuschöpferischer Phantasie um. Braun schließlich versuchte, das Unerledigte in ihr aufzugreifen und unter schöpferischer Integrierung anderer Adaptionen weiterzudenken. Auch verfolgten die drei Autoren deutlich abweichende Wirkungsstrategien: Fühmann wollte seine Leser zum Werk hinführen, Müller den Zuschauer im Theater erschrecken und dadurch ändern, während Brauns Grundintention sich darauf richtete, sein Publikum zum Nachdenken über Alternativen anzuregen. Eines verband die Dichter aber bei aller Unterschiedlichkeit: Sie verstanden übereinstimmend die ästhetische Modernisierung ihrer Vorlage in erster Linie als Ironisierung durch sprachliche Mittel. Und sie arbeiteten sich an dieser immensen Aufgabe so 'heldenhaft' ab, daß ihnen – die Anspielung auf die witzige Abwandlung eins der zentralen Bilder im *Nibelungenlied* durch Volker Braun sei gestattet – der Schweiß aus dem Dichterpanzer rann.

Ulrich Müller (Salzburg)

Heinrich von Ofterdingen, Kürenbergers Falken-Lied,  
Novalis und der Ofterdingen-Roman  
von Johannes Rüber (1988)

Die beiden im Titel dieses Beitrags genannten Autoren, deren Namen aus dem Mittelalter überliefert sind (Heinrich von Ofterdingen, Kürenberg), haben die Nachwelt gleichermaßen beschäftigt:

Heinrich von Ofterdingen,<sup>1</sup> den man im 13. Jahrhundert als Protagonisten beim *Sängerkrieg auf der Wartburg* kennt und den Herman Damen um 1285 als verstorbenen Liederdichter nennt (HMS III 163: 28 III, 4),<sup>2</sup> können zwar keine aus dem Mittelalter überlieferten Werke eindeutig zugeschrieben werden, aber durch den Fragment gebliebenen Roman *Heinrich von Ofterdingen* des Novalis (1802 aus dem Nachlaß herausgegeben von August Wilhelm Schlegel und Ludwig Tieck) wurde er zum Prototyp des romantischen Künstlers und dessen Suche nach der 'Blauen Blume', dem 'Geist der Poesie'; seit A. W. Schlegel (1812) wurde Heinrich von Ofterdingen gelegentlich als Autor des *Nibelungenliedes* genannt, und Richard Wagner schließlich hat Ofterdingens Sängerkrieg-Geschichte, einem Vorschlag des Königsberger Philologen C. T. Lucas (1838) folgend, mit der Büßersage vom Tannhäuser verbunden (Romantische Oper: *Tannhäuser oder Der Sängerkrieg auf der Wartburg*, 1843).

„Der von Kürenberg“ gilt als der erste namentlich bekannte mittelhochdeutsche Liebeslyriker,<sup>3</sup> dessen Texte lange Zeit nur aus der *Großen Heidelberger „Manessischen“ Liederhandschrift* bekannt waren, zu der aber das im Jahre 1985 von András Vizkelety (zusammen mit Karl-August Wirth) vorgestellte *Budapester Fragment* für neun Strophen als weiterer Überlieferungsträger hinzu gekommen ist. Sein zwei-strophiges Falken-Lied (MF 8,33; 9,5) gehört bis heute zu den bekanntesten Texten



<sup>1</sup> Zum mittelalterlichen Autor siehe zusammenfassend WACHINGER 1980, zu seiner Rolle in der späteren deutschsprachigen Literatur RIESENFELD 1912.

<sup>2</sup> Ofterdingen wird dort neben den folgenden verstorbenen Sängern genannt: Reimar, Walther von der Vogelweide, Rubin, Neidhart, Friedrich von Sonnenburg, Marnar, Wolfram von Eschenbach, Klingsor von Ungarn (aus dem *Wartburgkrieg*); als die Besten der noch Lebenden nennt Herman Damen den Meißner und Konrad von Würzburg. – Zu Damen siehe jetzt BLECK, REINHARD: *Der Rostocker Liederdichter Herman Damen (ca. 1255-1307/9)*. Göttingen, 1998 (= Göttinger Arbeiten zur Germanistik, 655).

<sup>3</sup> Zum Kürenberger siehe zusammenfassend SCHWEIKLE 1984. – Nachzutragen zur Kürenberg-Literatur ist die auch im neuen *Verfasserlexikon* nicht erwähnte umfangreiche Arbeit von ASPERNIG 1967/1968, der es wahrscheinlich macht, daß der Autor nicht von dem immer wieder genannten Kürnberg bei Linz stammen könne.

der mittelhochdeutschen Literatur und wurde von der Forschung häufig behandelt.<sup>4</sup> Auch der Kürenberger wurde gelegentlich als Verfasser des *Nibelungenlieds* vermutet, und zwar weil die 'Kürenberger-Strophe' und die 'Nibelungen-Strophe' metrisch identisch sind (möglicherweise sogar auch musikalisch).<sup>5</sup>

In Adalbert Stifters historischem Roman *Witiko* (1865-1867) treten die beiden mittelalterlichen Autoren sogar vereint im Zusammenhang mit dem *Nibelungenlied* auf, und zwar beim Mainzer Hoffest (1184) von Kaiser Friedrich I. Barbarossa: „Der Ritter von Kürenberge und Heinrich von Ofterding und andere kamen zu Witiko, und saßen in dem Gezelte bei dem Becher, und sagten und sangen von einer noch größeren Vergangenheit, wie die Helden unverzagt in dem brennenden Saale gekämpft hatten.“<sup>6</sup>

Ihnen, lieber Herr Vizkelety, etwas wirklich Neues zum Kürenberger vorbringen zu wollen, wäre vermessen; stattdessen möchte ich Ihnen einen 1988 publizierten, in der Germanistik wenig bekannten deutschen Roman vorstellen, der die Geschichte des Heinrich von Ofterdingen, unter Verwendung einiger von Novalis vorgezeichneter Spuren, zu Ende erzählt und wo Kürenbergers Falken-Lied eine nicht zu übersehende Rolle spielt, nämlich Johannes Rüber: „*Ich zog mir einen Falken ...*“. *Heinrich von Ofterdingen*.<sup>7</sup>

### 1. Ein Roman über Heinrich von Ofterdingen I: Novalis (1802)

Novalis (Friedrich von Hardenberg, 1772-1801) hatte für seinen Künstler-Roman *Heinrich von Ofterdingen* nur den Namen aus dem Mittelalter entnommen, nicht aber die damit verbundene Sängerkrieg-Geschichte. Das Roman-Fragment von Novalis spielt in einem nicht genauer spezifizierten 'Mittelalter', zwischen Eisenach und Augsburg. Wie sich Novalis die Fortsetzung und das schließliche Ende seines Romanes ungefähr vorstellte, ist aus einigen handschriftlichen Notizen des Autors sowie vor allem aus einer umfangreichen Mitteilung von Ludwig Tieck bekannt, der sie – anlässlich der postumen Publikation des Roman-Fragmentes (1802) – aus Gesprächen mit seinem Freund Novalis und aus dessen Nachlaß zu rekonstruieren versuchte.

Ludwig Tieck berichtet dort das Folgende über die weitere Handlung: Cyane, die sich als Tochter des Grafen von Hohenzollern erweist, schickt Heinrich zu einem Kloster, wo er mit einem alten Mönch über Tod und Magie spricht. Heinrich kommt nach Italien, wo er als Anführer einer Heerschar am Krieg teilnimmt und den Kaisersohn kennenlernt. Er reist nach Griechenland und nach Jerusalem und findet dort die Eltern des orientalischen Mädchens (aus dem 1. Teil). Zurückgekehrt nach Deutschland,



<sup>4</sup> Unter Verwendung des 'Hildebrandstones' hat Eberhard Kummer das Falken-Lied, zusammen mit drei weiteren Strophen des Kürenbergers, zweimal eingespielt: zuerst auf Platte (1983; seit langem vergriffen), dann nochmals 1999 auf CD (Preiser-Records Wien: Stereo 93145). Auf der LP bzw. der CD befinden sich, gesungen auf denselben Ton, auch fünf Aventiuren aus dem *Nibelungenlied* sowie das 'Alterslied' 124,1 Walthers von der Vogelweide.

<sup>5</sup> Vgl. Anm. 4.

<sup>6</sup> STIFTER, ADALBERT: *Witiko*. Vollständige Ausgabe nach dem Text des Erstdrucks von 1865-67. Mit einem Nachw. v. Fritz Krökel. München, 1993, S. 876. – In RIESENFELDS Überblick (1912) wird Stifter – laut *Namen- und Sachverzeichnis* – übrigens nicht erwähnt.

<sup>7</sup> München: Nymphenburger Verlagshandlung, 1988. Danach – natürlich – im folgenden auch die Zitate.

trifft er seinen Großvater und Klingsohr, mit denen es zu langen Gesprächen kommt. Schließlich gelangt Heinrich an den Hof von Kaiser Friedrich II. Nach einem Wettstreit über Religion kommt Heinrich in das allegorische Märchenland von Sophie. Nach vielen geheimnisvollen Ereignissen findet er die Blaue Blume sowie die wiedererstandene Mathilde, die gleichzeitig auch die Orientalin und Cyane ist. Eine feierliche Schluß-Allegorie und ein langes Gedicht (dessen Anfang überliefert ist) sollten den Roman beschließen.

## 2. Ein Roman über Heinrich von Ofterdingen II: Johannes Rüber (1988)

### 2a. Märchenroman und Falke

Der Roman von Johannes Rüber kann so gelesen werden, wie er im Klappentext 1988 beschrieben wurde: „‘Ich zog mir einen Falken’ – dieses uralte Minnelied des Kürenbergers steht für Stimmung, Geist und Inhalt dieses modernen Märchenromans [...] Realität, Zauber und Traum verbindet Johannes Rüber mit der Kraft seiner über den Alltag gehobenen Sprache zu einem märchenhaften Gewebe, das den Leser aus den Wirren der Zeit entrückt in eine Welt der Poesie, des Friedens und der Schönheit – von der er wünscht, es wäre die seine. Nicht nur ein zauberhaftes, sondern ein Zauberbuch.“ – Auffällig ist: Kein Wort davon, daß hier eine frühere Geschichte zu Ende erzählt werden soll, kein Hinweis auf Novalis!

Das ‘Minnelied’ des Kürenbergers, dessen erster Vers dem Roman seinen Haupttitel gibt<sup>8</sup> und im zitierten Klappentext gleich zu Anfang ausdrücklich angesprochen wird, wird auf dem rückwärtigen Umschlag des Buches vollständig und auf Mittelhochdeutsch zitiert. Das Motiv des Falken spielt für die Person von Kaiser Friedrich in dem Roman eine wichtige Rolle, und ein stilisierter Falke ist auch sozusagen das ‘Logo’ des Buches. In der Handlung selbst erscheint das Falken-Lied des Kürenbergers nur zweimal. Zuerst andeutungsweise in einer Prosa-Nacherzählung des Inhalts (aus der Perspektive eines Mannes, nämlich des „Fratr Taciturnus“, eines ehemaligen Franziskaner-Mönches [S. 74f.]):

‘Auch ich liebte einst in meinem Vaterland ein Mädchen sehr, bevor ich fortging, mehr von ihr als aus dem Land. Auch sie war schön von Antlitz, Gestalt und Seele, das kann ich wohl sagen. Ach, sie war so leicht wie ein Vogel, so kühn wie ein Gedanke, und ich ließ sie steigen, hoch und höher, wie Euer Kaiser den Falken, und wie nur je ein Lebender seinen Traum von der Liebsten. Dann streckte ich meine Hand aus, nicht anders wie Euer Kaiser es tut, wenn er den Falken zurücklockt, und sie ließ sich auf ihr nieder, schlug mit den Flügeln und rief zu mir herab, der ich den Arm hochgereeckt hielt zum Himmel: ‘Hier ist es herrlich!’ Aber sie vergaß oder wußte nicht, daß ich es war, der sie leicht machte, der ihr Kühnheit und Denken gab, vor allem den Glauben an mich: einen Glauben, der es bewirkte, daß sie auf dem Wasser schritt. Ach, und ich huldigte ihr, und sie nahm meine Huldigung an.’  
‘Was wurde aus ihr?’



<sup>8</sup> MARGARETHE SPRINGETH und ich hatten die Gelegenheit, mit Johannes Rüber im Dezember 2000 ein ausführliches Gespräch in seiner Münchner Wohnung zu führen, wofür wir dem Autor sehr danken. Dort erzählte er uns unter anderem, daß der Roman ursprünglich *Heinrich von Ofterdingens Reise nach Byzanz* heißen sollte, dieser dann aber auf Drängen des Verlags geändert wurde, der Verlag habe auch keinen Hinweis auf Novalis im Klappentext gewünscht.

'Sie mußte wissen, was auch ich dann eines Tages plötzlich wußte, und zwar mit aller Klarheit, die uns überfällt, wenn wir uns von der Gewißheit des Lichtes Christi getroffen fühlen, nämlich daß wir nicht uns anbeten dürfen, sondern nur Gott.'

Zum zweiten Mal erscheint das Lied am Schluß der äußeren Handlung, in den fast letzten Worten von Kaiser Friedrich II., wo es von den bis dahin erzählten Geschehnissen abschließend heißt (S. 249):

'Und es war doch nichts als ein Wahn', sagte der Kaiser, spöttisch und ärgerlich zugleich.  
'Soll denn alles nicht gewesen sein?' rief Heinrich enttäuscht, und sein Schmerz war groß.  
'Das zu entscheiden, bleibt dir überlassen', sagte Irenäus.  
Der Kaiser aber, dem ein Licht aufging, stimmte das alte Liedchen an:

„Ich zog mir einen Falken,  
Wohl länger als ein Jahr –“

wo es dann zuletzt heißt:

„Der ist nun fortgeflogen,  
War nur ein kurzer Traum –“

'Träume sind anders', seufzte Heinrich.  
'Träume sind anders', bestätigte Irenäus.

An beiden Stellen wird Kürenbergers Falken-Lied also nur assoziativ anzitiert und seine Aussage jeweils verändert: In der Erzählung des Taciturnus symbolisiert der Falke dessen damalige Geliebte, die zusammen mit ihm erfährt, daß die Liebe zu Gott sie beide trennen muß. Und Kaiser Friedrich II. zitiert zwar den Anfang des Liedes wörtlich, deutet die Geschichte vom fortfliegenden Falken aber als Symbol für einen Traum. Der Roman-Autor Johannes Rüber nimmt sich die schöpferische Freiheit, das im Titel und auf dem Buchumschlag so eindeutig genannte Lied des Kürenbergers anders zu deuten, dessen Inhalt zu verändern, ihm einen neuen Abschluß zu geben, es also für seine Zwecke einschneidend umzudeuten (wozu dann noch die assoziative Erinnerung an Paul Heyses Novellen-Theorie und dessen Hinweis auf Boccaccios *Falken-Novelle* kam).<sup>9</sup> Das Lied ist für ihn kein historisches Material, das getreu der Überlieferung zitiert und einmontiert wird, sondern es wird bei ihm Ausgangspunkt für andere, neue Bedeutungen (in jedem Fall einschneidend anders als die verschiedenen Deutungen des Liedes bisher ausgefallen sind).<sup>10</sup>

## 2b. Roman-Fragmente und ihre Fortsetzungen

Nicht der (schon mehrfach zitierte) Titel des Romans, aber die von Rüber erzählte Geschichte sowie eine Vorbemerkung und seine kurze Anmerkung am Ende des 285 Seiten starken Buches machen eindeutig, daß es seine Absicht ist, das von Novalis hinterlassene Roman-Fragment zu Ende zu erzählen.

Geschichten, die tatsächlich oder auch nur scheinbar nicht fertig erzählt sind, beunruhigen und wecken den Wunsch nach Fortsetzung, wie noch ein heutiges Lese- oder Film-Publikum zeigt. Das Bedürfnis, unvollendet hinterlassene Romane 'zu Ende' zu



<sup>9</sup> So laut Mitteilung des Autors (siehe Anm. 8).

<sup>10</sup> Eine Übersicht zu den verschiedenen Deutungen des Liedes gibt SCHWEIKLE 1977/1993, S. 369-371. – Wohl keine Anspielung auf das Falkenlied ist „der Falke, [der] immer höher steigt“ (S. 241).

erzählen, ist aber keineswegs neu: Der *Perceval* des Chrétien de Troyes, der *Willehalm* und *Titurel* des Wolfram von Eschenbach sowie der *Tristan* des Gottfried von Straßburg, alle Ende des 12. Jahrhunderts und kurz nach 1200 entstanden, wurden bereits im 13. Jahrhundert von anderen Autoren (den sog. 'Fortsetzern') weiter und fertig erzählt; und Chrétien hat mit dem Motiv des 'Fortsetzers' wohl in seinem Roman über *Lancelot* gespielt (oder zumindest die Fortsetzung selbst veranlaßt).<sup>11</sup>

## 2c. Zum Autor

Johannes Rüber, geb. 1928 in Braunschweig, ist freier Schriftsteller und lebt seit 1954 in München. Sein umfangreiches Werk umfaßt Romane, Lyrik, Novellen und Essays (mit Übersetzungen in zahlreiche Sprachen). Seine ersten Publikationen waren die Romane *Das Mädchen Amaryll* (1953), *Die Heiligsprechung des Johann Sebastian Bach* (1954, Neufassung 1997) und *Bleibe meine Welt* (1955); darauf folgten die Romane *Dunkles Rom* (1962), die Novelle *Der Landesteg* (1962) sowie die Romane *Das verdorbene Paradies* (1963), *Malapa' Malapa'. Das Leben des sterbenden Malaparte* (1972), *Wer zählt die Tage* (1974), *Die Messingstadt* (1976), *Ein Feuer für Goethe* (1978) sowie der Ofterdingen-Roman (1988).

Seit 1975 lebt Johannes Rüber auch auf der griechischen Kykladen-Insel Tinos, wo er einen kleinen Bauernhof kaufte: Damit zusammen hängen das Buch *Das Tal der Tauben und Oliven. Aufzeichnungen auf den Kykladen* (1979) sowie die Gedichtsammlung *Die abgewandte Seite der Insel. Zehn Gedichte* (Privatdruck 1986). Auf Tinos entstand 1979-1981 auch Rübers Ofterdingen-Roman, der aber erst sieben Jahre später veröffentlicht wurde. Im Jahre 1990 erschien schließlich sein bisher letztes Buch: *Geliebte Amazone. Briefe aus der Antike*; außerdem gibt es noch einige unveröffentlichte Roman-Projekte.

## 2d. Der Ofterdingen-Roman von Johannes Rüber

Zu Beginn des Romans, zwischen dem Buchtitel und dem 1. Teil, steht auf einer gesonderten Seite zu lesen:



<sup>11</sup> Zu nennen wären, für die antike Literatur, etwa auch spätere Zudichtungen und Fortsetzungen durch François Nodot (zum *Satiricon* des Petronius, ca. 1684), Gustav Droysen (zur *Promethie* des Aischylos, 1832), Thassilo von Scheffer (*Kyprien*, 1934); für die mittelalterliche Literatur das *Amelungenlied* von Karl Simrock sowie auch das *Kalevala* von Elias Lönnrot (1833-1849). – Mit diesem Komplex habe ich mich in drei Artikeln beschäftigt, und zwar: (1) *Minnesangs Zweiter Frühling: Moderne Spiele mit alten Texten*. Oscar Sandner 1973, Eberhard Hilscher 1976, Heide Stockinger 1992, Adolf Muschg 1993. Mit einem Epilog: Johann Barth 1993. – In: BADER, ANGELA [u.a.] (Hg.): *Sprachspiel und Lachkultur: Beiträge zur Literatur- und Sprachgeschichte*. Rolf Bräuer zum 65. Geburtstag. Stuttgart, 1994 (= Stuttgarter Arbeiten zur Germanistik, 300), S. 323-340, dort S. 324 f.; (2) *Heldenlieder aus Minnesangs zweitem Frühling: Karl Simrock's „Amelungenlied“*. – In: ZATLOUKAL, KLAUS (Hg.): *4. Pöchlerner Heldenliedgespräch: Heldendichtung in Österreich – Österreich in der Heldendichtung*. Wien, 1997 (= Philologica Germanica, 20), S. 171-188; (3) *Godefroid de Leigni – Chretien de Troyes – Lancelot, le Chevalier de la Charette: Ein Autor im Gespräch mit seinem Publikum?* – In: BECKMANN, SUSANNE [u.a.] (Hg.): *Sprachspiel und Bedeutung*. Festschrift für Franz Hundsnuerscher zum 65. Geburtstag. Tübingen, 2000, S. 461-470. – Zu Simrock siehe auch MERTENS, VOLKER: *Amelungenlied und Nibelungenlied: Richard Wagner und Karl Simrock*. – In: *La chanson des Nibelungen hier et aujourd'hui*. Actes du Colloque Amiens 12 et 13 janvier 1991. Greifswald, 1992 (= Wodan, 7), S. 113-128.



Aus den Aufzeichnungen zur Fortsetzung des Heinrich von Ofterdingen von Novalis:

Italienische Händel.

Meer.

Nach Griechenland verschlagen.

Heinrich könnte vor ein Theater kommen.

Die Geschichte des Orpheus.

Wunderliches Gespräch mit den Toten. Gespräche mit dem alten Mann über Physik usw. Philosophie, Magie usw. Geographie. Astrologie. Er ist der höhere Bergmann.

Mehrere Szenen an Kaiser Friedrichs Hofe.

Aussöhnung der christlichen Religion mit der heidnischen.

Klingsohr wird König von Atlantis.

Er kommt in Sophiens Land.<sup>12</sup>

Rüber legt also dort dar, was er sich aus den Notizen von Novalis bezüglich der geplanten weiteren Handlung herausgesucht hat. Rüber hat deutlich ausgewählt, denn sein Roman verläuft eindeutig anders als der von Tieck rekonstruierte Handlungsverlauf. Vor allem der Schluß ist völlig anders: Heinrich findet keine Blaue Blume, sondern er verschmilzt im Epilog mit dem historischen Novalis zu einer gemeinsamen Figur, die mit der wiedererstandenen Sophie (also der 1797 verstorbenen Verlobten von Friedrich von Hardenberg) in „Sophiens Land“, auf der griechischen Insel ‘Atlantis’ (dem letzten Rest des untergegangenen großen Reiches),<sup>13</sup> zum märchenhaften Happy-End einer Liebeshe gelangt. Der Epilog, der offenbar mit dem irdischen Sterben von Novalis (1801) einsetzt und sowohl in der Vergangenheit als auch in der Zukunft spielt, zitiert zum Schluß ein dreistrophiges Gedicht von Novalis (aus den Notizen zur Weiterführung des Ofterdingen-Romans), dessen Niederschrift aber geheimnisvoll auf den 9. Mai 1977 (!) datiert ist: Für ‘Atlantis’ seien nämlich beim damaligen Untergang des großen Reiches sämtliche Bücher verloren gegangen, die in der Folgezeit (und bis in die Gegenwart des Autors Rüber hinein) mühsam wiedergefunden werden müssen und dann erneut aufgeschrieben und wie Votivgaben aufgehängt werden. Und so lautet der Titel des letzten Teiles auch: „Epilog, oder Die Wiederherstellung der Poesie.“

Der eigentliche Erzählteil des Romans spielt zur Zeit von Kaiser Friedrich II., und zwar um die Zeit nach dessen ‘Kreuzzug’ nach Jerusalem (1228) und nach einem Deutschland-Aufenthalt von Federico di Suevia (S. 246), etwa um 1240. Im Gegensatz zum Roman von Novalis ist die Erzählung Rübers historisch eindeutig fixiert, und es treten zahlreiche historische Personen auf, neben Kaiser Friedrich II. etwa dessen Sohn Enzo, der lateinische Kaiser von Byzanz (Balduin II.), der vertriebene griechische Kaiser Theodor I. Laskarios, welcher in Nikäa residiert (sowie dessen Sohn Johannes Vatatzes) – alle jedoch in jeweils starker Umformung (besonders deutlich in der Figur von Friedrich II., der ganz als weiser, abgeklärter Friedens-Herrscher gezeigt wird).



<sup>12</sup> D.h. „in die Natur, wie sie sein könnte, in ein allegorisches Land“ (Novalis).

<sup>13</sup> Hinter Rübers ‘Atlantis’ steht die griechische Insel Santorin/Thera.

Der äußere Gang der Handlung ist – ziemlich gerafft – der folgende: Heinrich von Ofterdingen hat nach dem Tod seiner Verlobten Mathilde (erzählt noch bei Novalis) selbst den Tod im Krieg, und zwar in Italien, gesucht – allerdings vergeblich. Er wird zu einem der Vertrauten von Kaiser Friedrich II., der ihn nach einiger Zeit auf eine Mission nach Griechenland sendet: Er soll dort die Hochzeit zwischen dem byzantinischen Thronerben und Friedrichs Tochter in die Wege leiten. Als Begleitung werden ihm mitgegeben: ein Trupp von Sarazenen, eine Compagnie von Schauspielern (einschließlich seiner orientalischen Geliebten Zuleima/Mirjam/Versgen [= Verschen], die ihm aber bei der Landung in Griechenland entführt wird) sowie drei geheimnisvolle Magier und Gelehrte, nämlich der Grieche Irenäus (griech. 'der Friedliche', also ein anderer 'Friedrich'!), der aus Dänemark stammende ehemalige Franziskaner-Frater Taciturnus (geformt nach dem Vorbild Kierkegaard), sowie schließlich der jüdische Arzt Ahab, eine Verkörperung des Ewigen Juden. Aber nicht durch Kampf, sondern durch die Macht der Musik erringt Heinrich, der als neuer Orpheus vorgestellt wird, Siege gegen die lateinischen Usurpatoren von Byzanz, soll aber für den exilierten byzantinischen Kaiser eine weitere Aufgabe erfüllen: Nämlich dessen Tochter Sophia aus der Gewalt der Lateiner befreien, deren Hand ihm dafür von Kaiser Theodor und dessen Sohn versprochen wird. Wiederum mit der Hilfe der Musik gelingt dies Heinrich, und er reist nach etwa zwei Jahren zu Friedrich II. nach Italien zurück, wo jetzt eine Doppelhochzeit stattfinden soll, zum Zeichen der Wiedervereinigung der geteilten Christenheit und auch Menschheit. Doch da sagt (siehe oben) der Staufer-Kaiser plötzlich, die Reise habe Heinrich gar nicht nach Griechenland und Byzanz geführt, sondern nach Atlantis, und das Ganze sei nur ein Traum gewesen.<sup>14</sup> Heinrich wehrt sich gegen diese Interpretation,<sup>15</sup> und er scheint seine *Reise nach Byzanz* (so ja auch der ursprüngliche Titel des Buchs) erst jetzt unternehmen zu wollen.

Da aber geht die Erzählung abrupt in den Epilog über, der von Novalis selbst handelt (siehe gleichfalls oben); das Buch endet als allegorisches Fantasy-Märchen, und mit einem (bereits erwähnten) Hinweis auf die Umstände der Niederschrift eines Novalis-Gedichtes, die datiert und lokalisiert ist mit „9. Mai 1777“, „anlässlich des Besuches der Ausgrabungsstätte von Atlantis“.<sup>16</sup> Novalis hatte sich gewünscht, seinen Roman auf einer der griechischen Inseln zu Ende zu schreiben, und Johannes Rüber hat auch dies 'nachgeahmt' (und, wie erwähnt, sein Buch auf der Insel Tinos dort etwa sieben Jahre vor der Publikation verfaßt<sup>17</sup>).

Der Ofterdingen-Roman von Rüber ist (natürlich) anders ausgefallen, als ihn Novalis sicherlich geschrieben hätte: Die äußere Handlung verläuft erheblich anders, sie ist um einiges realistischer und historisch stärker fixiert. Doch der Roman hat durchaus ein philosophisches Grundkonzept im Sinne von Novalis, und infolge der Anbindung an das Vorbild wirkt die gesamte Handlung auch etwas konstruiert – wie schon der erste Ofterdingen-Roman. Rübers Roman ist ferner durchzogen von einem Netz intertextueller Bezüge, von denen der Autor einige in seiner abschließenden Anmerkung



<sup>14</sup> Wie uns der Autor erzählte, wurde er dazu anregt durch eine kurze Geschichte aus Italien, die unter dem Titel *Lange Jahre – ein Augenblick* in deutscher Übersetzung abgedruckt ist in WESSELSKI, ALBERT: *Märchen des Mittelalters*. Berlin, 1925 (Nr. 65): Erzählt wird dort die Geschichte des Grafen von San Bonifacio, der über vierzig Jahre lebte, dann aber hinterher feststellte, daß dies nur ein kurzer Moment gewesen sein kann; in der Novelle kommen – wie in dem Ofterdingen-Roman Rübers – auch „Drei Weise“ vor.

<sup>15</sup> „Ach, nicht einmal ein Traum, sondern nur der Schatten eines Traums“ (S. 252).

<sup>16</sup> Zu 'Atlantis' siehe Anm. 12; Rüber erzählte uns, daß er damals zusammen mit seiner Frau auf Santorin/Thera eine solche Wanderung 'von Kirche zu Kirche' tatsächlich unternommen habe.

<sup>17</sup> Siehe oben Kap. 2c.

(S. 287) andeutend erwähnt: Brentano, Heine, Lasker-Schüler, Kierkegaard und Kafka; dazu kommen intensive Bezüge auf die antike Mythologie sowie auf weiteres literarisches Bildungsgut, etwa Homer (S. 261f.) oder Lessing (*Wie die Alten den Tod gebildet*: S. 170; 'Ring-Parabel': S. 182 in Rübbers Roman.).<sup>18</sup> Direkte Übernahmen aus den Schriften von Novalis sind – wie in der genannten Anmerkung vermerkt – im Roman durch Kursivdruck markiert; die dichte Verknüpfung mit dem Roman von Novalis kann man sich (sofern man dessen Werk nicht einigermaßen im Gedächtnis hat) mithilfe des Computer-Index von Helmut Schanze (1968) auflösen. Die weithin einfache, gleichzeitig aber immer wieder hochstilisierte Sprache, die bewußt Mehrdeutigkeiten signalisiert und weder Altertümliches noch auch gelegentlich Modernes scheut, ist durchaus eine moderne Variante des Novalis-Stils. Rübbers Roman ist entfernt vergleichbar mit Mittelalter-Romanen von Italo Calvino (*Il cavaliere inesistente*, 1959) oder Laura Mancinelli (*I tre cavalieri del Graal*, 1966; *Gli occhi dell'imperatore*, 1993)<sup>19</sup> und deren 'magischem Realismus', kaum aber mit dem Stil der neueren US-Fantasy-Romane (etwa den Romanen von Marion Zimmer Bradley).

Thomas Kropf hat in seiner Rezension (1988) des Rüber-Romans diese, nur mit einer ganz kleinen Prise moderner Fantasy angereicherte Novalis-Fortsetzung zutreffend charakterisiert: „ein einfaches und zugleich kompliziertes Buch“. Für Mediävistinnen und Mediävisten ist es in jedem Fall lesenswert – und sei es nur um zu lernen, was ein heutiger Autor mit einem mittelhochdeutschen Lied so alles machen kann.

### Literaturverzeichnis

#### Textausgaben:

RÜBER, JOHANNES: „*Ich zog mir einen Falken ...*“. *Heinrich von Ofterdingen*. München: Nymphenburger Verlagshandlung, 1988.

*Des Minnesangs Frühling*. Unter Benutzung der Ausgaben v. Karl Lachmann u. Moriz Haupt, Friedrich Vogt u. Carl von Kraus bearb. v. HUGO MOSER u. HELMUT TERVOOREN. 38., erneut revid. Aufl. Mit einem Anhang: 'Das Budapester und Kremsmünsterer Fragment'. Stuttgart: Hirzel, 1988 (Anhang I: *Abbildung und Text des Budapester Fragmentes*, bes. v. ANDRÁS VIZKELETY).

SCHWEIKLE, GÜNTHER (Hg.): *Mittelhochdeutsche Minnelyrik*. Bd. I: *Frühe Minnelyrik*. Texte u. Übertragungen, Einführung u. Kommentar. Darmstadt, 1977 (photomechanischer Nachdr.: Stuttgart, 1993).

NOVALIS: *Schriften. Die Werke Friedrich von Hardenbergs*. Hg. v. Paul Kluckhorn u. Richard Samuel. 2., nach den Handschriften erg., erw. u. verb. Aufl. in 4 Bdn. und einem Begleitbd. Stuttgart, 1960-1975.

NOVALIS: *Werke, Schriften und Briefe Friedrich von Hardenbergs*. Hg. v. Joachim Mühl u. Richard Samuel. 3 Bde. München, 1978ff.; danach eine einbändige Taschenbuch-Ausgabe, München: Deutsche Taschenbuch Verlag, 1995.



<sup>18</sup> Rüber wies uns darauf hin, daß sich in die Insel-Reise des Epilogs auch Reminiszenzen aus Wilhelm Heineses Künstler-Roman *Ardinghello und die glückseligen Inseln* (1787) 'eingeschlichen' hätten.

<sup>19</sup> Zu Mancinellis Mittelalter-Romanen siehe SPRINGETH 1997, S. 220-223.

## Forschung:

ASPERNIG, WALTER: *Geschichte des Kürnbergs bei Linz*. Ein Beitrag zur oberösterreichischen Landesgeschichte. – In: *Historisches Jahrbuch der Stadt Linz, 1967*. Linz, 1968, S. 11ff.

FRENZEL, ELISABETH: *Stoffe der Weltliteratur*. Ein Lexikon dichtungsgeschichtlicher Längsschnitte. (8. Aufl.) Stuttgart: Kröner, 1992 (= Kröners Taschenausgabe, 100), hierzu bes. S. 312-315.

KLUCKHOHN, PAUL: *Neue Funde zu Friedrich von Hardenbergs Arbeit am 'Heinrich von Ofterdingen'* – In: *Deutsche Vierteljahresschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte* 32 (1958), S. 391-397.

KROPF, THOMAS: „*Heinrich von Ofterdingen*“: *Die Fortsetzung* – In: *Neue Zürcher Zeitung* vom 20.-21. Nov. 1988 (Fern-Ausgabe, Nr. 271), S. 37.

RIESENFELD, PAUL: *Heinrich von Ofterdingen in der deutschen Literatur*. Berlin, 1912.

SCHANZE, HELMUT: *Index zu Novalis' „Heinrich von Ofterdingen“*. Frankfurt a.M.; Bonn, 1968.

SCHWEIKLE, GÜNTHER: *Kürenberg (Der von Kürenberg)*. – In: *Die deutsche Literatur des Mittelalters: Verfasserlexikon*. Begr. v. WOLFGANG STAMMLER; fortgef. v. KARL LANGOSCH. 2., völlig neu bearb. Aufl. unter Mitarb. zahlreicher Fachgelehrter hg. v. KURT RUH zusammen mit GUNDOLF KEIL [u.a.]. Berlin; New York: de Gruyter, 1978ff., Bd. 5 (1984), Sp. 454-461.

SPRINGETH, MARGARETE: *Das „Nibelungenlied“ in moderner italienischer Übersetzung*. – In: ZATLOUKAL, KLAUS (Hg.): *4. Pöchlerner Heldenliedgespräch: Heldendichtung in Österreich – Österreich in der Heldendichtung*. Wien, 1997 (= *Philologica Germanica*, 20), S. 217-230.

VIZKELETY, ANDRÁS; WIRTH, KARL-AUGUST: *Funde zum Minnesang: Blätter aus einer bebilderten Liederhandschrift*. – In: *Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur* (Tübingen) 107 (1985), S. 366-375. Schwarz-weiß-Abbildung und Text auch in: *Des Minnesangs Frühling* (38. Aufl.). Stuttgart, 1988, Anhang I. – Farbige Abbildung in: MITTLER, ELMAR; WERNER, WILFRIED (Hg.): *Codex Manesse*. Katalog zur Ausstellung vom 12. Juni bis 2. Oktober 1988, Universitätsbibliothek Heidelberg. Heidelberg, 1988 (= *Heidelberger Bibliotheksschriften*, 30); siehe dazu dort VOETZ, LOTHAR: *Überlieferungsformen mittelhochdeutscher Lyrik*, S. 224-275.

WACHINGER, BURGHART: *Sängerkrieg*. Untersuchungen zur Spruchdichtung des 13. Jahrhunderts. München, 1973 (= *Münchener Texte und Untersuchungen zur deutschen Literatur des Mittelalters*, 42).

WACHINGER, BURGHART: *Heinrich von Ofterdingen*. – In: *Die deutsche Literatur des Mittelalters: Verfasserlexikon*. Begr. v. WOLFGANG STAMMLER; fortgef. v. KARL LANGOSCH. 2., völlig neu bearb. Aufl. unter Mitarb. zahlreicher Fachgelehrter hg. v. KURT RUH zusammen mit GUNDOLF KEIL [u.a.]. Berlin; New York: de Gruyter, 1978ff., Bd. 2 (1980), Sp. 855f.



#### IV.

### Sprachwissenschaft, 'Interkulturalität' und Forschungsgeschichte



András Kertész (Debrecen)

## Über die Autonomie der germanistischen Linguistik

### 1. Gibt es die germanistische Linguistik?

Die Sprachwissenschaft, genauso wie viele andere Disziplinen, ist in dynamischem Wandel begriffen. Internationale Entwicklungen und traditionelle Werte prallen aufeinander. Umfassende Umwälzungen – wie etwa das Entstehen der Kognitionswissenschaft –, die die Grundlagen der wissenschaftlichen Erkenntnis, die Methoden der wissenschaftlichen Forschung, die Ziele und Voraussetzungen des Forschens betreffen, führen zur Verlagerung oder zum Abbau disziplinärer Grenzen, zur Entfaltung neuer Disziplinen und zu Wechselwirkungen zwischen unterschiedlichen Forschungsbereichen. Gibt es, angesichts dieser rapiden Neustrukturierungsprozesse, noch so etwas wie die germanistische Linguistik? Anders und etwas differenzierter formuliert: Ist die germanistische Linguistik – zu Beginn des dritten Jahrtausends – eine autonome Disziplin, oder ist der Ausdruck „germanistische Linguistik“ vielmehr eine anachronistische Bezeichnung für manche Forschungsziele, die sich in den neuen Disziplinen, im Kaleidoskop sich ständig ändernder theoretischer Ansätze aufzulösen scheinen? Dies ist das Problem, dem dieser Beitrag gewidmet ist:

(P) Ist die germanistische Linguistik eine autonome Wissenschaft?

Diese Frage, mag sie noch so provokativ erscheinen, ist eine, die zwar auf diese zuge-spitzte Weise selten gestellt wird, die aber von keinem Linguisten unbeantwortet gelassen werden darf. Linguisten, welche Forschungsziele sie auch immer verfolgen, welche Methoden sie auch immer verwenden, welchen Untersuchungsgegenstand sie auch immer ins Auge fassen, haben grundsätzlich eine feste Meinung über die gegenwärtige Gültigkeit herkömmlicher disziplinärer Grenzen, über die Zuordnung mancher Ansätze zu etablierten Gebieten, über das Zusammenspiel von Methoden, Theorien, rationalen Werten. Selten explizit, umso öfter aber latent und implizit zeichnen sich somit zwei prinzipielle Antworten auf (P) ab. Die eine ist bejahend:

(A1) Die germanistische Linguistik ist eine autonome Wissenschaft.

Was sind die Kriterien, nach denen die Verfechter dieser Ansicht die germanistische Linguistik als „autonom“ beurteilen? Es lohnt sich, zur Ermittlung dieser Kriterien zunächst ein längeres Zitat als Ausgangspunkt zu wählen, um anzudeuten, daß es sich dabei nicht um eine Ad-hoc-Bewertung handelt. Die Ursache für die Auffassung, die germanistische Linguistik sei eigenständig, sei



[...] die primär historische und kulturhistorische Ausrichtung der Sprachwissenschaft infolge des Vorherrschens der vergleichenden Indogermanistik, der Dialektologie und Wortforschung; des weiteren die Vormachtstellung der sog. inhaltbezogenen Sprachlehre in der Germanistik sowie die Isolierung der Sprachwissenschaft in Einzelphilologien, die trotz ihres gemeinsamen Gegenstandes und verwandter Fragestellungen wenig miteinander zu tun hatten und es nicht einmal für die Mühe wert hielten, eine Methodik des Sprachunterrichts zu entwickeln.

Ich habe den Eindruck, daß sich diese Situation nicht sehr verändert hat. Auch heutzutage wird in der Germanistik von den modernen theoretischen Entwicklungen der Sprachwissenschaft, ihrer Grundlagenrolle im interdisziplinären Kontext und ihren Anwendungsmöglichkeiten wenig Notiz genommen. Die Isolierung in Einzelphilologien besteht nach wie vor, und der für einen interessanten und fruchtbaren Sprachunterricht erforderliche Blick über den Tellerrand der jeweiligen Einzelsprache läßt nach wie vor auf sich warten.<sup>1</sup>

Da sich dieses kritische Zitat gegen die Kriterien richtet, nach denen die germanistische Linguistik im Sinne von (A1) als autonom angesehen wird, ist es relativ einfach, diese Kriterien zu identifizieren. Im Zitat wird also folgende Ansicht angefochten:

(A1') (A1) ist stichhaltig, weil

- (a) es möglich ist, die allgemeine bzw. theoretische Linguistik auf der einen Seite von der Linguistik von Einzelsprachen auf der anderen Seite zu trennen;<sup>2</sup>
- (b) es linguistische Ansätze gibt – wie etwa die inhaltbezogene Sprachwissenschaft –, die auf deutschem Sprachgebiet zur Erforschung der deutschen Sprache entwickelt worden sind und die die germanistische Linguistik von anderen Linguistiken unterscheiden;
- (c) es in der Sprachwissenschaft Forschungsschwerpunkte gibt – wie etwa die Dialektologie, die vergleichende Indogermanistik, die Wortforschung –, die in erster Linie philologisch ausgerichtet sind, die die Unterschiede einzelsprachlicher Phänomene hervorheben und die demnach für die Notwendigkeit einer eigenständigen germanistischen Linguistik sprechen;
- (d) die *Institutionalisierung* der Linguistik an Universitäten und Hochschulen Forschung und Lehre de facto germanistischen Lehrstühlen und Instituten zuordnet;
- (e) es, um den selbstgewählten Gegenstandsbereich zu erforschen, nicht notwendig ist, theoretisch, international und interdisziplinär zu verfahren – wenn die letztgenannten Aspekte vertreten werden, so handele es sich sogar um eine Art Erosion der Sprachwissenschaft.<sup>3</sup>



<sup>1</sup> GREWENDORF, GÜNTHER: *Die 'kognitive Revolution' in der Sprachwissenschaft und ihr Einfluß auf die germanistische Linguistik*. – In: JANOTA, JOHANNES (Hg.): *Kultureller Wandel und die Germanistik in der Bundesrepublik*. Vorträge des Augsburger Germanistentages 1991. Tübingen: Niemeyer, 1993, Bd 2: *Germanistik und Deutschunterricht im historischen Wandel*, S. 89.

<sup>2</sup> Vgl. dazu auch die analoge Diskussion, die gegenwärtig in Ungarn über das Verhältnis zwischen allgemeiner und theoretischer Sprachwissenschaft auf der einen und der ungarischen Sprachwissenschaft auf der anderen Seite geführt wird. Vgl. u.a. É. KISS, KATALIN: *Van-e általános nyelvészet és magyar nyelvészet? A személyragos igekötőszerű elemek ürügyén*. – In: *Nyelvtudományi Közlemények* 95 (1996/1997), S. 25-43; KIEFER, FERENC: *Általános és speciális nyelvészet*. – Ebd., S. 119-126.

<sup>3</sup> Vgl. JÄGER, LUDWIG: „*Language, what ever that may be*“: Die Geschichte der Sprachwissenschaft als Erosions-

Die entgegengesetzte Auffassung, die sich im Zitat manifestiert und die die geäußerte Kritik motiviert, läßt sich auf eine stark vereinfachte und recht zugespitzte Weise als die zweite Antwort auf (P) darstellen:

(A2) Die germanistische Linguistik ist keine autonome Wissenschaft.

Die Argumente, die für (A2) sprechen, können skizzenhaft wie folgt formuliert werden:<sup>4</sup>

(A2') (A2) ist stichhaltig, weil

- (a) linguistische Probleme nur mit theoretischen Mitteln aufgeworfen und gelöst werden können, wodurch die theoretische bzw. allgemeine Sprachwissenschaft von der Linguistik von Einzelsprachen *nicht* zu trennen sind;
- (b) gegenwärtig eine deutliche Tendenz zur *Internationalisierung* der Linguistik stattfindet, wonach Grundlagenprobleme in internationalen Zeitschriften, auf internationalen Kongressen, im Rahmen internationaler Forschungsprojekte thematisiert werden und es demzufolge nicht mehr zugelassen ist, Sprache auf einer anderen Ebene zu erforschen;
- (c) im Zusammenhang mit einer solchen Internationalisierung sich auch die Notwendigkeit der *interdisziplinären* Zusammenarbeit verschiedener Disziplinen zeigt, die umfassenden Neustrukturierungsprozessen der wissenschaftlichen Forschung untergeordnet ist;<sup>5</sup>
- (d) demzufolge die Erforschung dessen, was traditionellerweise den Gegenstand der sog. germanistischen Linguistik darstellte, nur durch die *Integration* diesbezüglicher Forschungen in die allgemeinen Tendenzen der Wissenschaftsentwicklung wie etwa die kognitive Wende möglich ist.

Für welche der beiden komprimiert dargestellten Ansichten sollte man Stellung nehmen? Diese Frage läßt sich nicht unmittelbar beantworten. Der Grund dafür, daß dies so ist, liegt darin, daß beide Ansichten unter wissenschaftsmethodologischem Aspekt widersprüchlich sind. Der Widerspruch ergibt sich daraus, daß sie zum einen eine *metalinguistische* Bewertung der germanistischen Linguistik anstreben, diese metalinguistische Bewertung aber zum anderen lediglich in der naiven Selbstreflexion mancher Linguisten wurzelt. Die Vertreter der beiden Ansichten sind anscheinend nicht bereit, die Tatsache zur Kenntnis zu nehmen, daß uns bereits ein etabliertes Forschungsgebiet zur Verfügung steht, dessen Aufgabe es ist, metawissenschaftliche Probleme systematisch zu thematisieren, und das mit einer Reihe von Methoden ausgerüstet ist, die bei der Thematisierung solcher Probleme verwendet werden können: *die Wissenschaftstheorie*. Erkennt man an, daß (P) eine typisch wissenschaftstheoretische Fragestellung ist, so kann man nicht umhin, beide dargestellten Antworten



geschichte ihres Gegenstandes. – In: *Zeitschrift für Sprachwissenschaft* 12 (1993), S. 77-106. Siehe dazu auch GREWENDORF, GÜNTHER: *Der Sprache auf der Spur*. Anmerkungen zu einer Linguistik nach Jäger Art. – Ebd., S. 113-132; BIERWISCH, MANFRED: *Ludwig Jägers Kampf mit den Windmühlen*. – Ebd., S. 107-112.

<sup>4</sup> Vgl. z.B. GREWENDORF, a.a.O.; KIEFER, a.a.O.; E. KISS, a.a.O.

<sup>5</sup> Vgl. etwa: „Für die germanistische Linguistik wie für jede einzelsprachliche Philologie, die auf die theoretischen Ziele und Grundlagen einer erklärenden Sprachwissenschaft rekurriert, bedeutet dies, daß sie notwendigerweise in einen interdisziplinären Zusammenhang mit korrespondierenden Bereichen aus Psychologie, Soziologie und Pädagogik zu integrieren ist.“ – GREWENDORF, a.a.O., S. 87.

für nicht hinreichend fundiert zu erklären. (P) ist daher erst dann angemessen zu beantworten, wenn man es definitiv als eine wissenschaftstheoretische Fragestellung auffaßt und diejenigen wissenschaftstheoretischen Mittel einsetzt, die sich zu seiner Behandlung zu eignen scheinen. Ich plädiere somit für eine These, die zwar im Rahmen des vorliegenden kurzen Beitrags nicht nachgewiesen werden kann, deren Plausibilität ich aber im folgenden zumindest zu illustrieren versuchen werde:

(A3) (P) läßt sich erst unter Verwendung etablierter wissenschaftstheoretischer Methoden beantworten.

Angesichts der Forschungslage der Wissenschaftstheorie schien eine solche These bis vor kurzem außerhalb der Reichweite wissenschaftstheoretischer Ansätze zu liegen. Zunächst fasse ich den Grund dafür kurz zusammen.

## 2. Ein Analogieschluß

Die Entwicklung der Wissenschaftstheorie könnte man stark vereinfacht in drei Phasen gliedern: (i) Die Vorherrschaft des logischen Positivismus etwa von den zwanziger bis zu den fünfziger Jahren des 20. Jahrhunderts; (ii) die Entwicklung der sog. „Received View“ in den fünfziger und sechziger Jahren, die wissenschaftliches Denken weitgehend bestimmte;<sup>6</sup> (iii) schließlich die Vorgänge, die zur Herausbildung der gegenwärtigen – durch den Pluralismus der Ansichten geprägten – Forschungslage führten. Trotz der Unterschiede zwischen den Auffassungen, die diese drei Phasen kennzeichnen bzw. die auch innerhalb der einzelnen Phasen zu beobachten sind, gibt es allerdings ein wichtiges Merkmal, das die gesamte Wissenschaftstheorie aus der Sicht unseres Problems (P) als fragwürdig erscheinen läßt. Diese Gemeinsamkeit beruht auf einer allgemein akzeptierten Unterscheidung Kuhns zwischen ‘reifer’ und ‘unreifer’ Wissenschaft.<sup>7</sup> Nach Kuhn sind ‘unreife’ Wissenschaften grundlageninstabil; dies bedeutet u.a., daß unter den Wissenschaftlern kein Einverständnis im Hinblick auf die Methoden, Grundfragen und Forschungsziele besteht. Demgegenüber sind ‘reife’ Wissenschaften durch die Stabilität der Grundlagen gekennzeichnet. Ob es nun die germanistische Linguistik als eine autonome Wissenschaft gibt oder nicht, eines steht fest: Wenn es sie gibt, so ist sie mit Sicherheit *keine* ‘reife’ Wissenschaft. Die Schwierigkeit geht somit daraus hervor, daß alle bislang erarbeiteten bekannten und vielfach angewandten wissenschaftstheoretischen Ansätze darauf abzielen, *reife* Wissenschaften ins Auge zu fassen, während sie ungeeignet sind, den Eigenheiten von ‘unreifen’ Wissenschaften Rechnung zu tragen. Dies bezieht sich sowohl auf „Paradigmen“ bzw. „disziplinäre Matrizen“ Kuhnscher Art als auch auf Lakatos’ „wissenschaftliche Forschungsprogramme“ oder Laudans „Forschungstraditionen“.<sup>8</sup>

<sup>6</sup> Der Ausdruck ‘Received View’ wurde von H. Putnam geprägt; für eine ausführliche Darstellung siehe SUPPE, PATRICK: *The Search for Philosophic Understanding of Scientific Theories*. – In: DERS. (Hg.): *The Structure of Scientific Theories*. Urbana, IL: University of Illinois Press, S. 1-263.

<sup>7</sup> KUHN, THOMAS S.: *The Structure of Scientific Revolutions*. Chicago: University of Chicago Press, 1970.

<sup>8</sup> KUHN, a.a.O.; LAKATOS, IMRE: *The Methodology of Scientific Research Programmes*. Cambridge: Cambridge University Press, 1977; LAUDAN, LARRY: *Progress and Its Problems*. Berkeley: University of California Press, 1977.

Aus diesem Grunde besteht der erste Schritt zur Explikation von (A3) in der Erarbeitung eines wissenschaftstheoretischen Ansatzes, der imstande ist, außer 'reifen' auch 'unreife' Wissenschaften zu erfassen.

Ein solcher ist Barbara von Eckardts Auffassung von „Forschungsrahmen“ (*research framework*), die sie aufgrund einer Kritik von Laudans Begriff „Forschungstradition“ entwickelt hat.<sup>9</sup> Die Autorin faßt den Grundgedanken wie folgt zusammen:

A research framework consists of four sets of elements: a set of assumptions that provide a pretheoretic specification of the domain under study (prefixed with the letter *D*); a set of basic empirical research questions, formulated pretheoretically (prefixed with *Q*); a set of substantive assumptions that embody the approach being taken in answering the basic questions and that constrain possible answers to those questions (prefixed with *SA*); and a set of methodological assumptions (prefixed with *MA*). These four sets of elements make up a quadruple that can be abbreviated thus:  $\langle D, Q, SA, MA \rangle$ .<sup>10</sup>

Eckardt argumentiert einfach: wenn es gelingt, das Vorhandensein der vier genannten Parameter nachzuweisen, dann liegt ein Forschungsrahmen in ihrem Sinne vor; und wenn ein Forschungsrahmen vorliegt, dann handelt es sich um eine eigenständige, einheitliche Disziplin. Es wurden bislang zwei Versuche unternommen, das Konzept von Forschungsrahmen auf Probleme anzuwenden, die analog zu (P) sind. Der erste Versuch stammt natürlich von der Autorin selbst. Sie ist bestrebt, das gegenwärtige paradigmatische Beispiel für eine 'unreife', scheinbar uneinheitliche, pluralistische Wissenschaft zu analysieren: *die Kognitionswissenschaft*. Das diesbezügliche Problem und ihren eigenen Lösungsvorschlag kennzeichnet sie auf eine recht anschauliche und zugespitzte Weise:

Yet, despite all this activity, it is possible to be sceptical about whether cognitive science exists as a coherent intellectual enterprise. *Perhaps there is no such thing as cognitive science*, really. Perhaps there are just cognitive sciences – perhaps we have psychologists, AI researchers, linguists, philosophers, neuroscientists, and anthropologists studying cognition from their own disciplinary perspectives and with their own particular disciplinary methodologies. [...]

I would like, in fact, to argue a contrary thesis: [...] I would like to argue that a coherent, transdisciplinary framework of shared commitments for cognitive science can be reconstructed, and that this reconstructed framework is substantial in accord with what everyone considers to be the clear cases of cognitive science research.<sup>11</sup>

Die im Zitat genannte These wird dadurch nachgewiesen, daß die Elemente des Quadrupels  $\langle D, Q, SA, MA \rangle$  ermittelt und identifiziert werden, wodurch sich die Kognitionswissenschaft, im Gegensatz zu der weit verbreiteten Auffassung, als eine einheitliche und autonome Wissenschaft herausstellt.<sup>12</sup>



<sup>9</sup> Vgl. LAUDAN, ebd.; ECKARDT, BARBARA VON: *What is Cognitive Science?* Cambridge, Mass.: MIT Press, 1993.

<sup>10</sup> Ebd., S. 18.

<sup>11</sup> Ebd., S. 3; Hervorhebung A. K.

<sup>12</sup> Thagard bewertet diesen Ansatz als „[...] the best philosophical discussion of cognitive science to date.“ Vgl. THAGARD, PAUL: *Review of Barbara von Eckardt, „What is Cognitive Science?“* – In: *Philosophy of Science* 62 (1995), S. 346.

<sup>13</sup> CSATÁR, PÉTER: *A kognitív nyelvészet egysége hangjainak sokféleségében*. Ph.D.-Dissertation. Debrecen, 2000.

Der zweite Versuch ist die lineare Fortsetzung von Eckardts Überlegungen. Péter Csátár hat unlängst gezeigt, daß sich das Konzept von Forschungsrahmen auf die Frage anwenden läßt, inwieweit man von der *kognitiven Linguistik* als autonomer Wissenschaft sprechen kann.<sup>13</sup> Angesichts der Vielfalt kognitiv-linguistischer Theorien, angesichts des antagonistischen Verhältnisses zwischen ihnen, angesichts des komplizierten und weitgehend ungeklärten Verhältnisses zwischen kognitiv-linguistischen Ansätzen auf der einen und der generativen Grammatik auf der anderen Seite ist dieses Resultat recht bemerkenswert.

Somit könnte man versucht sein, folgenden Analogieschluß zu ziehen:

Wenn

- (a) die germanistische Linguistik eine 'unreife', der Kognitionswissenschaft und der kognitiven Linguistik *ähnliche* Wissenschaft ist,<sup>14</sup> und
- (b) die Autonomie der letzteren mit von Eckardts Konzept von Forschungsrahmen thematisiert werden kann,

dann ergibt sich, daß

- (c) sich auch die Frage nach der Autonomie der germanistischen Linguistik mit Hilfe dieses Konzepts thematisieren läßt.

Wie plausibel die Konklusion dieses Analogieschlusses auf den ersten Blick auch immer erscheinen mag, man darf nicht vergessen, daß Analogieschlüsse nie mit Sicherheit gelten. Somit bedarf es zunächst gründlicher Überlegungen, um zu entscheiden, ob die scheinbare Analogie zwischen der germanistischen Linguistik und der Kognitionswissenschaft bzw. der kognitiven Linguistik im Hinblick auf die Eigenschaften tatsächlich besteht, die für die Ermittlung eines Forschungsrahmens relevant sind. Erst wenn die diesbezüglichen detaillierten Erwägungen eine bejahende Antwort ergeben, darf man die nächsten Schritte tun. Diese müßten ihrerseits folgende Fragen ins Auge fassen:

(P') Lassen sich

- (a) die vortheoretische Spezifikation des Forschungsgebiets *D*,
- (b) die Menge der vortheoretisch formulierten Grundfragen *Q*,
- (c) die Menge substantieller Antworten *SA* auf *Q*, und
- (d) die Menge methodologischer Annahmen *MA*

der germanistischen Linguistik ermitteln?

Somit wurde (P) auf (P') *reduziert*. Dadurch dürfte die Plausibilität von (A3) einleuchten: ob die unter (P') aufgezählten Fragen sich mit Ja oder Nein beantworten lassen, ist nur durch gründlich und detailliert vorgenommene wissenschaftstheoretische Analysen zu entscheiden, wobei die naive Selbstreflexion der Linguisten nicht mehr ausreicht.

<sup>14</sup> 'Unreif' wird im Sinne von KUHN, a.a.O., verstanden.

### 3. Fazit

Ausgangspunkt des in diesem Beitrag durchgeführten Überblicks war die Erkenntnis, daß gegenwärtig zwei antagonistische Auffassungen im Hinblick auf die Beschaffenheit der germanistischen Linguistik zu beobachten sind: nach der einen könne man, angesichts neuester Entwicklungen in der Sprachwissenschaft, von germanistischer Linguistik als einer autonomen Wissenschaft nicht mehr sprechen; nach der anderen solle es eine solche nach wie vor geben. Im Unterschied zu diesen, lediglich auf der naiven Selbstreflexion von Linguisten beruhenden beiden Auffassungen wurde unter (A3) die Annahme unterbreitet, daß die Frage nach der Autonomie der germanistischen Linguistik nur mit Hilfe wissenschaftstheoretischer Analysemethoden entschieden werden könne. Somit wurde versucht, geeignete wissenschaftstheoretische Mittel zu finden. Dabei schien sich eine Analogie zwischen der germanistischen Linguistik auf der einen und der Kognitionswissenschaft bzw. der kognitiven Linguistik auf der anderen Seite anzubieten, die die gesuchte Analysemethode nahelegte. Ob diese Analogie tatsächlich besteht und ob von Eckardts Ansatz sich auf die germanistische Linguistik erfolgreich anwenden läßt, ist allerdings ohne weitere Überlegungen, die in diesem kurzgefaßten Beitrag nicht mehr durchgeführt werden können, nicht zu entscheiden. Somit scheint es zwar plausibel zu sein, (A3) weiterhin aufrecht zu erhalten, aber wir sind nach wie vor weit davon entfernt, auf (P) eine wissenschaftstheoretisch fundierte, überzeugende und eindeutige Antwort zu geben.<sup>15</sup>



<sup>15</sup> Der Beitrag entstand im Rahmen des Projekts FKFP 330/1997.



György Hell (Piliscsaba)

## Das Abenteuer der Satzglieder Über Grundlagen der Satzgliedlehre

Abenteuer und Ereignis können Synonyme oder Antonyme sein. Es gibt Ereignisse, die so unerwartet, überraschend oder ungewöhnlich sind, daß sie trotz ihrer Realität als Abenteuer empfunden werden. Andererseits beschreiben wir als Abenteuer solche „Ereignisse“, die nichts mit der Wirklichkeit zu tun haben, nur in die Welt der Phantasie gehören und allein das Leben von Menschen wie Münchenhausen interessant machen. Eine solche Doppelseitigkeit läßt sich auch in der Geschichte der Satzteile entdecken. Man kann ihre Rollen im Satz der Realität der Sprache entsprechend darlegen, aber es kann auch sein, daß die Verhältnisse, die mit ihnen erklärt werden, Produkte einer reichhaltigen Phantasie sind, die nichts mit der sprachlichen Realität zu tun hat.

Die Satzteile unserer heutigen Grammatiken sind erst seit etwa zweihundert Jahren Bestandteile der sprachwissenschaftlichen Beschreibung, ihre Erforschung begann mit K. F. Becker. Das von ihm vorgeschlagene System der Satzglieder wurde von der historisch-vergleichenden Sprachwissenschaft seiner Zeit kaum beachtet, doch hat es sich im Sprachunterricht schnell verbreitet. Erst im vorigen Jahrhundert, in der Nachkriegszeit, hat sich die synchrone Sprachbeschreibung eingehender mit der Satzgliedlehre beschäftigt, und zwar in einem kritischen Ton, der bis in unsere Zeit fort dauert. Der vorliegende Beitrag gruppiert die kritischen Bemerkungen um drei Meinungen und möchte nach einer Analyse ihrer Aussagen eine Antwort darauf bekommen, warum so viele kritische Bemerkungen bezüglich der traditionellen Grammatik geäußert werden und ob sich gewisse Möglichkeiten eröffnen, befriedigende Behauptungen über das Verhältnis der alten und der modernen Grammatik zu machen.

### 1. Die objektive Syntax bei H. Glinz

In den fünfziger-sechziger Jahren hat H. Glinz in mehreren Artikeln die ganze Satzteillehre von Becker unter scharfer Kritik gezogen. Nach ihm gehört diese Arbeit zu den „Fehlformen von Grammatik“, die in „spekulierender Einteilungssucht“ zu einem „Schematismus des Satzbaus“ geführt haben.<sup>1</sup> Beckers Analyse teilt den Satz



<sup>1</sup> GLINZ, H.: *Grammatik und Sprache*. – In: *Wirkendes Wort: Sammelband I*. Düsseldorf, 1962, S. 184-194, hier S. 188.



primär in Subjekt und Prädikat, zu ihnen treten in erster Linie gewisse ergänzende Teile und dann noch Angaben der Zeit, des Ortes, der Ursache usw. Ein solches Verfahren ist nach Glinz nur selten anwendbar und kann nicht zum richtigen Verstehen eines Satzes führen. Die spekulative Satzlehre von Becker sei ein Prokrustes-Bett für alle möglichen Grammatiken, und man müsse sich von ihr befreien.<sup>2</sup> Vor allem solle man die Vorstellung aufgeben, daß der Satz nach dem Muster der Logik in Subjekt und Prädikat zu teilen ist. Eher solle man in den Sätzen durch die Verschiebung der Abschnitte objektive Kontrollmöglichkeiten dazu schaffen, wie die „richtigen Satzteile“ bestimmt werden könnten. Der Satz sei kein Urteil, er besitze „Zeitlichkeitsgestalt“, die den Satzinhalt in der Form eines geistigen Bildes darlegt. Die auf diese Weise bestimmten Satzteile erhalten die nötige Präzision und haben zugleich eine genügende Flexibilität, um eine allgemein gültige Satzanalyse zu ermöglichen.<sup>3</sup> Da Glinz außer der Formkonstante ständig auch die Wichtigkeit des Inhalts betont (er hält neben den Satzteilbedeutungen auch noch eine Analyse des unmittelbaren Inhalts, des „Redekerns“, für unerlässlich), weicht er wirklich von Beckers Satzanalyse ab, aber dabei scheint er zu solchen Perioden der Grammatikgeschichte zurückzukehren, die für Zeiten vor Becker typisch sind. Schon etwa hundert Jahre vor Becker hat P. Girard neben Subjekt (Subjektif) und Prädikat (Attributif) weitere Teile, wie Objectif, Terminatif, Circonstantiel, Conjonctif und Adjonctif unterschieden.<sup>4</sup> Ähnliche Benennungen verwendet Meiner in seiner Grammatik aus dem Jahre 1781 für den Satz *Der Sohn<sub>(subiectum)</sub> hat dem Nachkommen<sub>(objectum personale)</sub> den Verlust<sub>(objectum reale)</sub> durch das Verdienst<sub>(instrumentum)</sub> unendlich ersetzt.*<sup>5</sup> Offensichtlich spiegeln hier die Satzglieder die inhaltlichen Bestandteile des Satzes, und Beckers Bedeutung besteht gerade darin, daß er die syntaktischen Beziehungen hervorhebt. Zuerst benutzt er nur vier Satzteile: Subjekt, Prädikat, Attribut und Objekt, die alle durch formale Eigenschaften miteinander verbunden sind. Das verbale Prädikat besitzt bei ihm nur Objekte, und so findet er im Satz *Kaiser Karl hatte zu jener Zeit in Italien an dem Könige von Frankreich einen gefährlichen Nachbarn* vier von ihnen.<sup>6</sup> Die Adverbialergänzung als fünfter Satzteil kommt erst später zu den vier vorherigen Gliedern als eine Abart der Objekte, aber dabei kommen schon inhaltliche Eigenschaften zur Geltung.

Das wirklich Neue bringt Glinz mit dem operativen Verfahren, mit der Verschiebeprobe und Ersetzungsprobe in die Syntaxlehre. Durch die Objektivität dieser Analyse konnte er die Unsicherheiten beheben, die seit Becker über den Status der Satzglieder bestanden. Becker teilt einmal den Satz in Subjekt und Prädikat, die Attribute und Objekte sind Ergänzungen zu ihnen, aber können auch einzelne Wörter ergänzen.<sup>7</sup> So sind sie nicht dem Satzganzen untergeordnet, sondern bestimmten Teilen innerhalb

<sup>2</sup> Ebd., S. 188-189.

<sup>3</sup> Ebd., S. 190.

<sup>4</sup> GIRARD, P.: *Les vrais principes de la langue française*. Paris, 1747. – In: FORSGREN, KJELL-ÅKE: *Zur Theorie und Terminologie der Satzlehre*. Ein Beitrag zur Geschichte der deutschen Grammatik von J. C. Adelung bis K. F. Becker 1780-1830. Göteborg, 1973, S. 96-101 (Anhang).

<sup>5</sup> FORSGREN: *Zur Theorie und Terminologie*, S. 134.

<sup>6</sup> Ebd., S. 147.

<sup>7</sup> BASLER, O.: *Der große Duden*. Leipzig, 1937, S. 211.

der Satzglieder, was letzten Endes zur Syntagmenlehre führt. Die Verschiebeprobe bezieht die Abschnitte immer auf das Satzganze.

## 2. Die Valenzgrammatik bei Helbig

Die Anordnung der Satzteile nach der Relation zum Satzganzen und nach den Relationen innerhalb der Satzteile führt zu einem mehrstufigen Satz. Diesen Aufbau lehnt Helbig aus zwei Gründen ab: Der Stufenbau sage einmal nichts über die kommunikativ-inhaltlichen Werte der einzelnen Glieder, und andererseits gebe er keine Erklärung darüber, in welchem Maße die Teile für den grammatischen Bau des Satzes verantwortlich sind. Diese Betrachtung führt aber zu einer völlig neuen Anordnung der Teile im Satz. Bei Helbig bekommt das finite Verb die zentrale Stelle in der Satzstruktur, um das Finitum erscheinen die anderen Bauelemente des Satzes, die als obligatorisch notwendige, fakultativ mögliche oder freie Glieder dem Verb unterworfen sind. Der so verstandene Satz hat kein Subjekt-Prädikat-Zentrum mehr, er ist viel mehr ein Gerüst, in dem die syntaktisch-semantischen Wertigkeiten eines verbalen Kerns realisiert werden. In dieser Valenzanalyse steht das Subjekt auf gleicher Ebene mit den Objekten oder mit irgendeiner Adverbialergänzung, wenn diese für die grammatische Vollständigkeit des Satzes gleich unerlässlich sind.

Mit einer solchen Auffassung weicht Helbig mit seiner Valenzgrammatik von einer sehr alten, bis zu Priscian zurückgreifenden Tradition ab, wonach man die Verben in transitive, ditransitive oder intransitive Gruppen einteilen kann. Diese alte Klassifizierung baut auf der Rektionsfähigkeit der Verben auf, und zwar so, daß dabei das Subjekt, das Nomen im Nominativ unberücksichtigt bleibt. Das bedeutet natürlich nicht, daß der Nominativ neben dem Verb belanglos wäre, es bedeutet aber, daß ein nicht unbedeutender Unterschied in der Relation zum Verb zwischen Subjekt und Objekt besteht, was einer Gleichsetzung der zwei Satzteile widerspricht. In dem Satz

*Mein Nachbar spielt Beethoven*

ist *Beethoven* Objekt, *mein Nachbar* nominativisches Subjekt neben *spielt*. Wenn ich aber nun sage:

*Jeden Abend höre ich meinen Nachbarn Beethoven spielen*

dann steht *Beethoven* immer noch im Akkusativ neben dem Verb *spielen*, aber der Nominativ ist verschwunden, obwohl *Nachbarn* immer noch als Subjekt beim gleichen Verb fungiert. Das Wort im Nominativ (das Subjekt) steht also in einem anderen Verhältnis zum Verb als das Akkusativobjekt, es ist nicht identisch mit ihm, was eher die alte Auffassung unterstützt als die – beinahe schon in die traditionelle Grammatik integrierte – neue Valenztheorie.

Helbig nimmt neben obligatorischen Aktanten und freien Angaben noch eine dritte Kategorie der Ergänzungen an, die fakultativen Aktanten, mit denen er die nicht obligatorischen Objekte von den freien Adverbialergänzungen trennen kann. (Z.B. *das*

<sup>1</sup> HELBIG, G.: *Einführung in die Valenztheorie*. – In: HELBIG, G.; SCHENKEL, W.: *Wörterbuch zur Valenz und Distribution deutscher Verben*. Leipzig: Bibl. Inst., 1979, S. 11-92, hier S. 36.

*Buch* bzw. *laut* in dem Satz *Der Junge liest das Buch laut.*) Das Interessante dabei ist, daß er den zur Begründung dieser Kategorie notwendigen Begriff aus der generativen Grammatik entlehnt, in der das wegläßbare Objekt durch die subkategorisierende Eigenschaft des Verbs gebunden ist, die Adverbialergänzung aber nicht. Das bedeutet, daß Helbig keinen prinzipiellen Unterschied zwischen der Valenztheorie (der traditionellen Grammatik) und der generativen Grammatik annimmt.<sup>8</sup>

### 3. Kategorien hinter den Satzgliedern bei P. Gallmann und H. Sitta

Eine etwas ähnliche vermischte Verwendung der Kategorien läßt sich bei Peter Gallmann und Horst Sitta in einem Artikel entdecken, in dem sie die Vielheit der Definitionen kritisieren, die bezüglich der Satzteile in den Grammatiken benutzt werden. Früher mußten sie selbst Fachausdrücke finden, und die von ihnen gewählten Termini sind „in die kategorisierende Arbeit der Grammatiken eingegangen – implizit, wie das üblich ist, sie sind dort weder expliziert, noch zur Diskussion gestellt worden.“<sup>9</sup> In ihrem Artikel möchten sie die fehlende Begründung nachholen. Nach einem geschichtlichen Überblick stellen sie Folgendes fest: „Was – bis in unsere Zeit hinein – für die Bestimmung von Satzgliedern herangezogen worden ist, verdankt sich nicht einem einheitlichen systematischen Denkansatz. Es hat sich [...] über die Jahrhunderte hin entwickelt, wechselnden Bedürfnissen folgend und damit notwendig unsystematisch. [...] So scheinen uns auch die heute angebotenen Satzgliedlehren auf höchst unterschiedlichen Kategorien zu basieren.“<sup>10</sup> Das bedeutet, daß für unsere heutige Terminologie ein uneinheitlicher Denkansatz und unsystematisches Vorgehen charakteristisch ist, was die Autoren dadurch beseitigen wollen, daß sie alle Kategorien darlegen, die von den einzelnen Grammatiken zur Bestimmung der Satzglieder benutzt wurden. Dazu geben sie eine Liste, die zehn verschiedene Kategorien enthält, z.B.: Konstituenz, Abhängigkeit, Verschiebbarkeit, Valenz usw.<sup>11</sup>

Ohne alle angegebenen Kategorien genau zu besprechen, nehmen wir jetzt nur eine, die Konstituenz, heraus und untersuchen sie etwas näher. Die Sätze bestehen nicht aus einem einzigen Bestandteil, sondern sind aus mehreren kleineren Einheiten, aus Konstituenten, aufgebaut. Einige von ihnen sind allein stehende Wörter (Realisierungen von Wortarten), andere sind Wortverbindungen (Phrasen), die den Namen von der wichtigsten Einheit der Verbindung erhalten. Der Artikel erwähnt substantivische, adjektivische, partizipiale, präpositionale und adverbiale Phrasen, aber keine verbale. Der Verzicht auf die verbale Phrase ist nicht allein für die Arbeit von Gallmann und Sitta charakteristisch, auch P. Eisenberg gibt in seiner Grammatik die gleiche Konstituentenliste an.<sup>12</sup> Das Verb als Konstituente steht in diesen Arbeiten immer

<sup>8</sup> GALLMANN, P.; SITTA, H.: *Satzglieder in der wissenschaftlichen Diskussion und in Resultatsgrammatiken* – In: *Zeitschrift für Germanistische Linguistik*, 1992, S. 137-180, hier S. 138.

<sup>10</sup> Ebd., S. 142.

<sup>11</sup> Ebd., S. 143.

<sup>12</sup> EISENBERG, P.: *Grundriss der deutschen Grammatik*. Metzler: Stuttgart, 1994, S. 41-42.

allein, es bildet keine Verbindungen mit Nominalphrasen, die bei einem weiteren Schritt abgetrennt werden müßten. Eine solche Lösung steht aber im Gegensatz nicht nur zum Verfahren des amerikanischen deskriptiven Strukturalismus und der generativen Grammatik, sondern auch zum Konstituentenbegriff der traditionellen Analyse. Der Terminus „Konstituente“ gehört ursprünglich zu den Termini der europäischen Sprachwissenschaft, wo er für die Analyse der Zusammensetzungen verwendet wurde. Zur Bezeichnung der Bestandteile der Komposita benutzten die englischen Grammatiken das Wort „constituent“, in deutschen Arbeiten findet man für den gleichen Zweck „Kompositionsglied“.<sup>13</sup> Das Wort „Konstituente“ erscheint nur in den neueren deutschen Grammatiken. Die *Duden-Grammatik* 1995 empfiehlt zur Analyse der Zusammensetzungen das folgende Verfahren: „Ein erster Schritt besteht also darin, die Bestandteile der Wortbildung zu ermitteln (Konstituentenstrukturanalyse). Man kann davon ausgehen, daß sie immer binär angelegt ist.“<sup>14</sup> Bei Rosemarie Lühr steht Folgendes: „Unter dem Wortbildungstyp Zusammensetzung versteht man eine Morphemverbindung, deren unmittelbare (durch Zweiteilung gewonnene) Konstituenten, die Kompositionsglieder, auch als freie Morpheme oder Morphemverbindungen vorkommen können.“<sup>15</sup> Die neue Benennung schafft die Möglichkeit, eine Unterscheidung zwischen Komponente und Konstituente zu bilden. „Komponenten“ sind die Glieder überhaupt, „Konstituenten“ nur diejenigen, die durch eine Zweiteilung gewonnen werden. Zusammensetzungen können identisch in der Zahl ihrer Komponenten, aber unterschiedlich in ihren Konstituenten sein. (*Oberbürgermeister* hat die Konstituenten *Ober* und *Bürgermeister*, wogegen *Oberschullehrer* in *Oberschul* und *Lehrer* zerlegt wird.) Der amerikanische Strukturalismus hat dieses Analyseverfahren auf die (durch Wortartenreihen angegebenen) Sätze übertragen, aber er hat sich immer an die ursprüngliche Methode der Zweiteilung gehalten. Gallmann und Sitta (und andere noch) benutzen „Konstituenten“, aber sie bekommen sie nicht durch Zweiteilung, sondern durch die Verschiebeprobe, die die verbale Phrase verschwinden läßt. Daraus folgt aber, daß alle nominalen Konstituenten im Satz in der gleichen Weise dem finiten Verb untergeordnet werden, wie das in der Valenzgrammatik zu finden ist. Durch das Verschwinden der phrasalen Verbkonstituente verschwindet auch der Unterschied zwischen Subjekt und Objekt. (Die Kongruenz zwischen Subjekt und Prädikat läßt sich natürlich nicht leugnen, aber diese Erscheinung spielt für die Anhänger der Valenzgrammatik keine entscheidende Rolle.)

#### 4. Die traditionelle Grammatik und die aristotelische Logik

Glinz wies die Verwendung der Begriffe Subjekt und Prädikat nicht endgültig ab. Sie spiegeln nach ihm nicht allein die Grundformen des Denkens, sondern sind auch auf die Analyse einer Reihe früherer fremder Sprachen zurückzuführen. Als reine logi-



<sup>13</sup> PAUL, H.: *Prinzipien der Sprachgeschichte*. 10. Aufl. Tübingen: Niemeyer, 1995, S. 247.

<sup>14</sup> *Duden Grammatik*. Mannheim: Dudenverlag, 1995, S. 401.

<sup>15</sup> LÜHR, R.: *Neuhochdeutsch*. München: Fink, 1993, S. 150. Hervorhebung von Gy. H.

<sup>16</sup> GLINZ, H.: *Die innere Form des Deutschen* (1952). Bern; München, 1973, S. 50-51. Vgl. noch: DERS.: *Aufgabe und Werdegang der deutschen Grammatik*. – In: *Wirrendes Wort* 6 (1956), S. 328-335.

sche Kategorien bedeuteten sie anfänglich ernste Hindernisse für die Herausfindung der einheitlichen sprachlichen Kategorien. Da „... man nämlich zugleich mit den Sprach-Einheiten und -Gesetzen Einheiten und Gesetze für das Denken suchte, mußte man vieles an der Sprache falsch sehen.“<sup>16</sup> Trotzdem war die enge Verbindung zwischen Logik und Grammatik nach Glinz nicht verhängnisvoll. Den entscheidenden Fehler hat Becker dadurch verursacht, daß er die Begriffe Subjekt und Prädikat nur scheinbar aus der Logik genommen hat. In der Tat baute er auf der naturphilosophischen Organismuslehre von Schelling. Die Natur ist in dieser Auffassung eine unbewußte Vernunft, eine schlummernde Intelligenz, die sich schrittweise zur bewußten Vernunft entfaltet. Dazu wird sie durch zwei entgegengesetzte Kräfte, eine abstoßende und eine anziehende, bewegt, die bei Becker als „Sein“ und „Tätigkeit“ die beiden Grundpole der Sätze, das Subjekt und das Prädikat, geben. Anstelle dieser metaphysischen Prinzipien benutzt Glinz in seiner Grammatik objektive Analyseverfahren, mit denen er Form und Inhalt im Satz bestimmen kann.

Helbig mißbilligt die Verwendung der Kategorien Subjekt und Prädikat aus einem anderen Grund. Sie sind bei Becker die zwei Hauptteile des Satzes, und diese Auffassung steht im Gegensatz zu seinem verbzentrischen Satzbild. Darüber hinaus denkt er, daß diese Satzteile nichts über den richtigen Mitteilungswert des Satzes aussagen. In dem Satz *Heute habe ich einen guten Gulasch gegessen* müßte man nach dem „logisch-grammatischen Satzkern“ in *ich habe gegessen* die zentrale, wichtige Information suchen, wo sie doch mit *heute* und *einen guten Gulasch*, also nicht durch Subjekt und Prädikat, angegeben sind. Helbig bemängelt auch, daß in Beckers Grammatik die Satzteile „zu stark semantisch vorbelastet sind“, was ihm eine Rückkehr zur alten, traditionellen Grammatik kaum ermöglicht.<sup>17</sup>

Wir würden die kritischen Bemerkungen gegenüber der traditionellen Grammatik gewiß falsch bewerten, wenn wir im Hintergrund einfach den Wunsch voraussetzten, daß sie nur eine Korrektur in der Grammatik vornehmen wollen. Glinz, Helbig und andere setzen sich ein höheres Ziel: Statt der alten möchten sie eine neue Grammatik haben, die auf die traditionellen Prinzipien verzichtet und neue verwendet. Welche Möglichkeiten eröffnen sich aber für eine Grammatik, die von der aristotelischen Logik unabhängig sein will? Die traditionellen Satzteilbegriffe (wenn auch unter anderen Namen) sind in der operationellen Grammatik von Glinz genau so vorzufinden wie in der Valenzgrammatik von Helbig. Kein Wunder deshalb, wenn nach D. Cherubim alle Vorwürfe gegen die traditionelle Grammatik unbegründet sind, denn „es gibt keine Berechtigung, die moderne, (strukturelle) Linguistik gegen die traditionelle Sprachwissenschaft auszuspielen.“ Das Verhältnis zwischen ihnen wird nach Cherubim eher durch „Vorurteile als ein systematisch begründbares Verständnis“ bestimmt.<sup>18</sup> In seinem Buch teilt Cherubim die Geschichte der Sprachwissenschaft in drei Perioden: die traditionelle (A), die historisch-vergleichende (B) und in die struk-

<sup>17</sup> HELBIG, G.: *Einführung in die Valenztheorie*. – In: G. HELBIG; W. SCHENKEL: *Wörterbuch zur Valenz und Distribution deutscher Verben*. Leipzig: Bibl. Institut, 1975, S. 11-92, hier S. 42.

<sup>18</sup> CHERUBIM, D.: *Grammatische Kategorien: das Verhältnis von „traditioneller“ und „moderner“ Sprachwissenschaft*. Tübingen: Niemeyer, 1975, S. 9 und 15.

turelle (C) seit Saussure. Da diese letzte nach ihm eine Weiterentwicklung der traditionellen darstellt, sieht er keinen prinzipiellen Gegensatz zwischen ihnen. Weil aber Cherubim alle Grammatiken nach Saussure, die generative einbegriffen, zur strukturellen Richtung rechnet, ist seine Feststellung etwas zu tolerant, und sie muß näher untersucht werden.

Will man in die Einzelheiten der Verhältnisse einer aristotelischen Grammatik zu einer nicht-aristotelischen eingehen, so muß man zuerst untersuchen, welche typischen Eigenschaften, Prinzipien die traditionelle Grammatik der aristotelischen Logik zu verdanken hat, und wie sie durch andere ersetzt werden könnten. Die wichtigste Eigenschaft, die die traditionelle Grammatik der klassischen Logik verdanken kann, ist ihr universeller Charakter. Durch die enge Verbindung zwischen Logik und Sprache war es möglich, die Kategorien der lateinischen Grammatik bei der Beschreibung sehr vieler anderer Sprachen zu verwenden, aber eben darum war die Sprachwissenschaft immer der Beschuldigung ausgesetzt, daß ihre grundlegenden Kategorien logischer Natur sind. Die Begriffe Subjekt und Prädikat werden in der aristotelischen Logik zur Begründung der Regelmäßigkeiten in der Schlußfolgerung benutzt, das sind die zwei Stützpunkte, auf denen alle Formen der aristotelischen Deduktionen aufgebaut sind. Ohne Subjekt und Prädikat gibt es keine Sillogistik. Trotzdem ist es bis heute unerklärt geblieben, ob Aristoteles mit diesen zwei Begriffen die Bestandteile des Urteils oder die Hauptteile der Sätze angegeben hat. Nach Kneale decken die zwei Begriffe nur ungefähr grammatische Satzteile.<sup>19</sup> Ähnliches meint Szalai: „prinzipiell bezieht sich die logische Analyse bei Aristoteles auf den von den Einzelsprachen unabhängigen Inhalt des Urteils“, und „der logische Aufbau des Urteils ist von der Struktur des entsprechenden Satzes zu unterscheiden.“<sup>20</sup>

Eine ähnliche Unsicherheit läßt sich in der Interpretation der aristotelischen Kategorien entdecken. Nach Kneale kategorisiert Aristoteles die Klassen der realen Welt, und dabei benutzt er als Schlüssel die sprachlichen Regelmäßigkeiten im Wortschatz.<sup>21</sup> Die Kategorien waren für Aristoteles bei der Analyse der Urteile notwendig. Die Kategorienbedeutungen halfen ihm zu bestimmen: „was kann als Subjekt eines Urteils vorkommen, [...] worüber kann ein Prädikat ausgesagt werden, welche Prädikate haben die größten Bedeutungsfelder.“<sup>22</sup> Die Frage der Prädikabilität der einzelnen Kategorien bildete für die aristotelische Sillogismenlehre ein zentrales Problem. In der Poetik definiert Aristoteles vier Wortarten (Substantiv, Verb, Konjunktion, Artikel), die acht Wortarten in der Grammatik von Thrax lassen sich aus den (logischen) Kategorien von Aristoteles erklären. Die Satzglieder und Wortarten der traditionellen Grammatik gehen auf die Subjekt-Prädikat-Begriffe der Urteile und auf die Kategorien zurück.



<sup>19</sup> KNEALE, W.; KNEALE, M.: *A logika fejlődése* (ung. Ausg. von: *The Development of Logik*. Oxford: Oxford University Press, 1962). Budapest: Gondolat, 1987, S. 35.

<sup>20</sup> SZALAI, S.: *Az Organon keletkezésének és az aristotelési szillogisztika szerkezeti felépítésének főbb kérdései* [Hauptfragen der Geschichte des Organons und des Aufbaus der aristotelischen Sillogistik]. – In: ARISZTOTELÉSZ: *Organon*. Budapest: Akadémiai Kiadó, 1979, Einleitung, hier S. XLIX.

<sup>21</sup> KNEALE; KNEALE, a.a.O., S. 37.

<sup>22</sup> SZALAI, a.a.O., S. LVII.

## 5. Formale Logik und generative Grammatiken

Etwa 2000 Jahre lang hatte die aristotelische Logik keinen Rivalen gehabt, und erst im 18. Jahrhundert erschienen die ersten Spuren einer neuen Denklehre. Die zentralen Fragen für die neue Logik sind natürlich die Probleme der Urteile und Schlußfolgerungen geblieben, die Beschreibungs- und Untersuchungsmethoden haben sich aber geändert. Wo die klassische Logik die Urteile in Subjekt und Prädikat teilte, benutzte die neue Methode eine andere Gliederung:

### *Philosophen denken über Probleme nach*

klassische Logik:

S P

moderne Logik:

$\forall x, \exists y; Ph(x), Pr(y)$ , nachdenken über  $(x, y)$ ,

d.h.: über alle Seienden  $(x)$ , die Philosophen sind  $(Ph(x))$ , und über einige Seiende  $(y)$ , die Probleme sind  $(Pr(y))$ , wird behauptet, daß Philosophen über Probleme nachdenken (nachdenken über  $(x, y)$ ). Die moderne Logik zeigt gegenüber der klassischen mehrere Unterschiede:

- a) es gibt Wörter, die sich durch Angabe von Eigenschaften auf Seiende (Individuen) beziehen, z.B. *Philosoph, Probleme*,
- b) Wörter, die Eigenschaften von Individuen oder Relationen zwischen ihnen (*nachdenken über  $(x, y)$* ) ausdrücken, heißen Prädikate,
- c) Prädikate können ein Argument oder mehrere Argumente haben,
- d) Individuenausdrücke können durch Quantoren ( $\forall =$  alle,  $\exists =$  einige) quantifiziert werden,
- e) unter der „Oberfläche“ eines Satzes lassen sich „tiefer liegende Strukturen“ entdecken (z.B.: Quantoren, mehrere Prädikatausdrücke).

Wie die klassische Logik, hat auch die formale Logik ihre eigenen Kategorien, denen in der Sprache verschiedene Wortarten entsprechen (typische Wortarten für Prädikate, Argumente, Quantoren). Nach Reichenbach stammen alle Fehler der traditionellen Grammatiken daraus, daß sie ihre Wortarten nach den Kategorien der aristotelischen Logik bestimmt haben. Weil die formale Logik die Fehler der klassischen Logik ausschalten konnte, entspricht ihr System den natürlichen Sprachen viel besser als die alte Logik. Dementsprechend können die Grammatiken ihre Fehler nur so vermeiden, wenn sie ihre Kategorien der modernen Logik anpassen. Verben, Substantive, Adjektive können z.B. alle als Prädikate vorkommen, deshalb dürfen sie nicht scharf voneinander getrennt werden. Eine besondere Klasse bilden die Quantoren (neben unbestimmten Zahlwörtern gehören auch die Artikel hierher), eine andere Wortart ergeben die Wörter, die keinen direkten (mit lexikalischer Bedeutung angezeichneten) Argumentenwert haben (die Pronomen) usw.<sup>23</sup> Die Vorschläge der Logiker<sup>24</sup> haben sich nur langsam durchgesetzt. Die strukturalistischen Grammatiken blieben bei den herkömmlichen Wortarten, die generativen Grammatiken benutzen neue Wortklassen, die viel Ähnliches mit den Vorschlägen von Reichenbach und Kutschera zeigen.

<sup>23</sup> REICHENBACH, H.: *Elements of Symbolic Logic*. London: Collier-Macmillan, 1947, S. 251-255.

<sup>24</sup> Z.B. KUTSCHERA, F. VON: *Sprachphilosophie*. München: Fink, 1993, S. 234-261.

Dabei haben einige Kategoriennamen ihre frühere Bedeutung behalten, die Kategorie *Argument* ist neu, die Bedeutung von *Prädikat* weicht wesentlich davon ab, was der gleiche Ausdruck in der traditionellen Grammatik bedeutet hat. Das läßt sich an einem kurzen Beispiel zeigen. Der Satz *Schweigen ist Gold* enthält nach der herkömmlichen Analyse zwei Satzglieder, ein Subjekt und ein Prädikat:

*Schweigen*<sub>(Subj.)</sub> *ist Gold*<sub>(Präd.)</sub>.

In der generativen Analyse müssen für den Satz zwei Prädikate und zwei Argumente angenommen werden. Eins davon ist das traditionelle Prädikat (*ist Gold*), das andere ist *schweigen*, denn Verben sind in der generativen Grammatik immer Prädikate, auch wenn sie im Infinitiv stehen. Da aber zu allen Prädikaten wenigstens ein Argument, und zwar ein Subjekt, gehört, müssen wir zu den zwei Prädikaten je ein Subjektargument finden. Es bedeutet keine besonderen Schwierigkeiten zu beweisen (wir müssen hier darauf verzichten), daß neben *schweigen* ein nicht realisiertes Subjekt anzunehmen ist, was in der generativen Grammatik durch PRO angegeben wird. Dementsprechend bekommt der Satz die folgende Strukturbeschreibung:

[(PRO)<sub>Subj.</sub> *schweigen*<sub>Präd.</sub>]<sub>Subj.-Satz</sub> (*ist Gold*)<sub>Präd.</sub>]

Hier geht es jetzt also nicht mehr um ein abstraktes Schweigen, wie in der traditionellen Analyse, sondern jemand schweigt, und das ist (für ihn) Gold. So hat die neue Satzgliedanalyse keinen geringeren Realitätswert als die alte, und jetzt sind wir noch um einen Tiefenstruktur-Satz reicher geworden.

Die moderne Logik eröffnet zweifellos neue Perspektiven für die Grammatik, aber die (nicht unbedeutenden) Unterschiede erschöpfen noch nicht alle Möglichkeiten, wenn es um neue Prinzipien für eine neue Grammatik geht. Bei der Begründung der traditionellen Grammatik im Altertum mußte auch die Frage geklärt werden, zu welcher Wissensart sie gehört. Haben die grammatischen Gesetzmäßigkeiten einen empirischen Charakter, oder sind sie von axiomatischer Natur, wie die Thesen der Geometrie, die dem Menschen zuverlässige und völlig nachweisbare Kenntnisse sichern? Man blieb dabei, daß die grammatischen Regeln (wegen der Kompliziertheit der Sprache) einen anderen Charakter haben als die Thesen der Geometrie, man darf sie nicht als *epistémé* betrachten, sie gehören zu Kenntnissen anderer Art, die man als *techné/ars* bezeichnen muß.

Während der Entwicklung der europäischen Wissenschaften beschäftigte man sich etwa seit dreihundert Jahren mehrmals mit der Frage, wie sich die Grammatik zu einer theoretisch strikt begründeten Wissenschaft ausbauen ließe. Die Grundlagen dazu könnten aus einer anderen Wissenschaft, z.B. aus der Psychologie, der Logik, genommen werden, aber Prinzipien lassen sich auch aus der Sprache selbst ermitteln. Man kann von der allgemeinen kommunikativen Aufgabe ausgehen, die die Sprache in der Gesellschaft erfüllt,<sup>25</sup> aber man kann auch auf bestimmten sprachlichen Eigenschaften bauen, die das Wesentliche der Rede und des Sprachsystems zum Ausdruck bringen. So nimmt z.B. die generative Linguistik an, daß die Sprache eine angeborene kreative Fähigkeit ist, die uns ermöglicht, das sprachliche Zeichensystem auch in



<sup>25</sup> BÜHLER, K.: *Sprachtheorie*. Jena: Fischer, 1934.



neuen Kombinationen anzuwenden. Mit der Annahme solcher Anfangsbedingungen schafft man sich natürlich auch die Rahmen, die für das Beschreiben der Regelmäßigkeiten maßgebend sind und aus den angenommenen Prinzipien folgen. So ist die kreative Kombinationsmöglichkeit nach unseren heutigen Kenntnissen nur mit rekursiven Regeln zu beschreiben, die zugleich den Kreis der verwendbaren Grammatiken bestimmen. Die Richtigkeit, Angemessenheit der Beschreibungsregeln wird mit den grammatisch akzeptablen Daten kontrolliert und bekräftigt oder abgewiesen.<sup>26</sup>

Zusammenfassend können wir feststellen, daß die Sprachwissenschaft unserer Zeit zwei unterschiedliche grammatische Systeme benutzt: a) eine traditionelle, die mit strukturalistischen Zügen ergänzt ist, und b) eine auf moderner formaler Logik und Prüfungstheorie basierende generative. Im Hintergrund der beiden Grammatiken stehen Prinzipien, die keinen gemeinsamen Nenner haben. Beide Grammatiken bilden selbständige Systeme, sie haben eigene Zielsetzungen, eigene Verwendungsgebiete und gehen ihre eigenen Wege. Die genaue und objektive Darlegung der Unterschiede zwischen ihnen, eine unvoreingenommene Analyse der möglichen und einander ergänzenden Forschungsgebiete fehlen noch.



<sup>26</sup> CHOMSKY, N.; MILLER, G. A.: *L'analyse formelle des langues naturelles*. Paris: Mouton, 1968. – LUCE, R. D. [u.a.] (Hg.): *Handbook of Mathematical Psychology*. New York: Wiley, 1968, Bd. 2, S. 269-322, hier S. 13-43 (*Introduction to the formal analysis of natural languages*).

Imre Szigeti (Piliscsaba)

Wer ist ein Zweitkläßler, und was hat ein Zitater damit zu tun?  
Über Zusammenbildungen im Deutschen  
und im Ungarischen

1. Einleitung

Wörter wie in (1) und (2) werden in der Literatur zur deutschen Wortbildung unter dem Stichwort 'Zusammenbildungen' häufig und kontrovers diskutiert:<sup>1</sup>

(1) *Beidhänder, Dickhäuter, Zweitkläßler*

(2) *Viertakter, Dreimaster, Kurzflügler*

Das Besondere an solchen 'Fügungen' ist – und soweit sind sich alle Forscher einig –, daß die kursivierten Konstituenten (oder Erstglieder) in dieser Form nicht frei vorkommen (weshalb man öfters von „gebundenen Komposita“ spricht). Unklarheit herrscht jedoch bereits in der Frage, welche Wörter man überhaupt als 'Zusammenbildung' analysieren soll. Exemplarisch verweise ich auf die bei Leser (1990) vertretene Auffassung, daß dieser Bildungstyp strukturell gesehen eine Zusammenfassung von insgesamt sechs Wortbildungsmustern darstellt.<sup>2</sup> Diese sind die folgenden: Der Typ *Appetithemmer* als eine Instanz der Argumentvererbung; der Typ *Rechenschieber* als ein Fall für Lexikalisierung; der Typ *Machthaber* als Analogiebildung in einem lexikalischen Prozeß; der Typ *Bilderhänger* mit Basisverben mit obliquem Kasus; der Typ *Unfallfahrer* als verbale Zusammensetzung mit einer Nicht-Rektionslesart und schließlich der Typ *Muntermacher* als ein Fall für (lexikalische) Reanalyse.

Ich möchte in den folgenden Abschnitten eine neue, konzeptuelle Analyse für 'Zusammenbildungen' der obigen Art vorstellen. Mein Ausgangspunkt ist die bei Reis (1983) angesprochene Beobachtung, daß „sich 'gebundene Komposita' nur mit



<sup>1</sup> Diese Beispiele legen nahe, daß es nur Zusammenbildungen auf *-er* (sprich: nominale Zusammenbildungen) gibt. Das trifft jedoch nicht zu. Dieser Bildungstyp ist neben den Substantiven auf *-er* auch bei den Adjektiven (zumeist auf *-ig* oder *-lich*) sehr produktiv. Aus Platzgründen werde ich hier nur Erstere behandeln. Zum Begriff und für Beispiele vgl. HÖHLE, TILMAN: *Über Komposition und Derivation: zur Konstituentenstruktur von Wortbildungsprodukten im Deutschen*. – In: *Zeitschrift für Sprachwissenschaft* 1 (1982), S. 76-112, hier S. 96ff. Diese Fußnote ist jedoch nicht der Ort, wo man eine vollständige Liste der einschlägigen Literatur geben könnte, daher verweise ich den interessierten Leser auf die Literaturliste.

<sup>2</sup> Vgl. LESER, MARTIN: *Das Problem der Zusammenbildungen*. Trier: WVT Wissenschaftlicher Verlag, 1990, hier S. 61-83. Ich werde im Folgenden auf konkurrierende Ansätze aus Platzgründen nur anmerkungsweise eingehen, bin jedoch der Meinung, daß Lesers Auffassungen eine gute Zusammenfassung der geltenden Ansichten darstellen (vgl. auch ebd. S. 6ff.). Zu den hier aufgezählten Typen werde ich in Kap. 2.3 kurz Stellung nehmen.

Nomina und bestimmten Suffixen als 'Zweitglied verbinden'.<sup>3</sup> Sofern nun die Erstglieder der produktiven Fälle nominalen Charakters sind, muß eine Analyse der 'Zusammenbildungen' auf *-er* auch den Gemeinsamkeiten mit den sonstigen denominalen *-er*-Ableitungen (Bsp.: *Tübinger, Gewerkschafter, Frachter*) gerecht werden und gleichzeitig eine schlüssige Abgrenzung den deverbalen *-er*-Derivaten gegenüber (Bsp.: *Vorleger, Erfinder, Öffner, Huster*) gewährleisten. Diese Analyse wird vor dem Hintergrund des bei Szigeti (im Druck) vorgeschlagenen konzeptuellen Ansatzes durchgeführt.<sup>4</sup> Ich werde hierbei wie folgt vorgehen. Im ersten Schritt skizziere ich kurz den theoretischen Rahmen der Untersuchung sowie die grundlegenden Eigenschaften der *-er*-Derivate (Kap. 2.1). In einem zweiten Schritt gehe ich ausführlicher auf denominalen *-er*-Nomina ein, indem ich zwei Substitutionsregeln für sie vorschlage (Kap. 2.2). Die bis hierher gemachten Überlegungen werden dann im nächsten Schritt auf die 'Zusammenbildungen' übertragen (Kap. 2.3). In den letzten Abschnitten der Analyse (Kap. 2.4) werden Parallelbildungen des Ungarischen angesprochen.

## 2. Die Analyse

### 2.1. Die Grundlagen

Der bereits angesprochene konzeptuelle Ansatz in der Wortbildung geht davon aus, daß Wortbildungseinschränkungen nicht von vornherein von der Grammatik zur Verfügung gestellt werden, sondern von der sog. Konzeptuellen Struktur (KS). Dazu sind folgende Bemerkungen notwendig:

Konzepte sind charakteristische Organisationseinheiten der konzeptuellen Kompetenz, d.h. der menschlichen Fähigkeit, die Welt nach typischen begrifflichen und mentalen Einheiten zu gliedern. Ein Wortkonzept (die konzeptuelle Charakterisierung eines Wortes) enthält (a) einen Hinweis auf die grammatische Kategorie; (b) einen sortalen Index (d.h. einen Verweis darauf, welcher psychisch-realen Kategorie die Wortbedeutung zuzuordnen ist); und (c) den Subkategorisierungsrahmen des betroffenen Wortes samt syntaktischen, sortalen und kontextuellen Angaben zu den einzelnen Argumenten.<sup>5</sup> Die bei Bierwisch (1983) postulierte KS beschreibt also vor diesem Hintergrund die interne Beziehung unter den Konzepten, ähnlich, wie die Argumentstruktur eines lexikalischen Elements die Beziehungen unter den Argumenten erfaßt.<sup>6</sup> Einzelne Wortbedeutungen entstehen derart, daß die Konzepte als typische Organisationseinheiten den Wörtern zugewiesen werden. Dies kann man in folgender Hypothese zusammenfassen:



<sup>3</sup> Zitiert nach REIS, MARGA: *Gegen die Kompositionstheorie der Affigierung*. – In: *Zeitschrift für Sprachwissenschaft* 2/1 (1983), S. 110-131, hier S. 118.

<sup>4</sup> Vgl. SZIGETI, IMRE: *Nominalisierungen und Argumentvererbung im Deutschen und Ungarischen*. Tübingen: Niemeyer (im Druck), hier Kap. 1.5.

<sup>5</sup> Vgl. hierzu RICKHEIT, MECHTILD: *Wortbildung. Grundlagen einer kognitiven Wortsemantik*. Opladen: Westdeutscher Verlag, 1993, hier S. 138ff., sowie SZIGETI, a.a.O., Kap. 4.4.2.

<sup>6</sup> Ich beziehe mich auf BIERWISCH, MANFRED: *Semantische und konzeptuelle Repräsentation lexikalischer Einheiten*. – In: RŮŽIČKA, RUDOLF; MOTSCH, WOLFGANG (Hg.): *Untersuchungen zur Semantik*. Berlin: Akademie Verlag, 1983, S. 61-99.

## Die konzeptuelle Hypothese (KH)

Konzepte werden Wörtern (einfachen wie komplexen) zugewiesen, wobei Suffixe (oder Affixe) kein eigenes Konzept mit sich bringen, sondern die Konzeptuelle Struktur (KS) ihrer Basis modifizieren.<sup>7</sup>

So sind z.B. an der Bedeutung des Verbs *schlafen* mindestens zwei Konzepte beteiligt: TÄTIGKEIT und TÄTER (oder PERSON).<sup>8</sup> Nach KH ist die Modifizierung der KS infolge der Derivation etwa beim Verb *schlafen* so vorzustellen, daß eine Verschiebung von TÄTIGKEIT plus TÄTER zum Konzept TÄTER/PERSON (der/die die im Verb genannte Tätigkeit ausübt) stattfindet. Die 'Zielkonzepte' (die mit dem Derivat korrespondierenden Konzepte) sind im Bereich der *-er*-Nomina: TÄTER oder PERSON (für Nomen Agentis wie *Erfinder*), GERÄT (für Nomen Instrumentalis wie *Öffner*), PRODUKT (für Nomen Acti wie *Huster*) und OBJEKT (für Nomen Patientis wie *Untersetzer*). Sie entstehen dadurch, daß bei der Konzeptzuweisung eines der verbalen Argumente (die ja im Wortkonzept verankert sind) selektiert und durch das abgeleitete Wortkonzept instanziiert wird. Nehmen wir dazu das Beispiel des *-er*-Suffixes. Im Lexikoneintrag von *-er* sind u.a. folgende Informationen enthalten:

- (3) a. Basis: [+V -N] oder [-V +N]  
 b. Basis = [+V -N] → (i) PRODUKT (Selektion der Tätigkeit)  
 (ii) PERSON (Selektion von Agens/Actor)  
 (iii) GERÄT (Selektion von Instrumental)  
 (iv) OBJEKT (Selektion von affiziertem Objekt)  
 c. Basis = [-V +N] → (i) PERSON (Eigenschaftsträger/Täter)  
 (ii) GERÄT/OBJEKT (Eigenschaftsträger/Instrumental)

(3a) verweist auf die Tatsache, daß die Basen der *-er*-Nomina sowohl Verben (vgl. *Beobachter*) als auch Nomina (vgl. *Frachter*) sein können. (3b) und (3c) formulieren die jeweiligen Bedingungen für Verben und für Nomina. Wie man (3) unschwer entnehmen kann, besteht bei den nominalen Basen von vornherein nicht die Möglichkeit, ein 'Zielkonzept' PRODUKT abzuleiten. Das ergibt sich daraus, daß bei Nomina (sprich: nominalen Basen) nie die Tätigkeit als sortaler Bezug selektiert werden kann, was die Entstehung der entsprechenden Lesart blockiert. Bei denominalen Bildungen können das GERÄT und das OBJEKT-Konzept nicht immer auseinandergehalten werden (ein *Frachter* ist zwar ein Gerät, er ist aber auch ein Objekt; das kann man so ausdrücken, daß man beide Konzepte zusammen anführt und das dominierende durch Großschreibung kennzeichnet, etwa: GERÄT/Objekt). Das ist deshalb nicht weiter problematisch, weil bei einer feinkörnigen Organisierung der Konzepte das GERÄT-Konzept ohnehin ein Subkonzept des OBJEKT-Konzepts ist. Die Basen spielen hier allerdings eine interessante Rolle. Bei der OBJEKT-Lesart wird durch die *-er*-Nominalisierung ein Objekt bezeichnet, das die im Basiswort genannte Eigenschaft trägt (vgl. *Dreitausender*, *Fünfer*). Bei der GERÄT-Lesart ist hingegen das Instrumental tangiert (vgl. *Münzer*, *Dampfer*). Personen können hingegen am besten durch ihre



<sup>7</sup> Die KH bedeutet konsequenterweise auch, daß die Verbindung der komplexen Wörter mit den ihnen zugrundeliegenden Konzepten (bzw. die konzeptuelle Interpretation) nicht kompositioneller, sondern eher holistischer Natur ist, etwa im Gegensatz zur semantischen Deutung.

<sup>8</sup> Namen von Konzepten werden im weiteren Verlauf durch Großschreibung gekennzeichnet.

Eigenschaften oder Taten charakterisiert werden (vgl. 3ci). Somit komme ich ausführlicher auf denominalen *-er*-Nomina zu sprechen.

## 2.2. Denominale *-er*-Derivate: zwei Regeln

Sofern das *-er*-Suffix nicht nur zu verbalen Basen treten kann, sondern auch zu nominalen, ist zu erwarten, daß dies zu Überlappungen mit deverbalen Nomina Agentis führt. Hierzu sind folgende Bemerkungen zu machen. Als Ausgangspunkt dienen folgende Beispiele:

- (4) a. Attentäter, Handballer, Fußballer, Handwerker, Kutscher, Kritiker, Jazzer, Alkoholiker, Zitater<sup>9</sup> (jd., der immerzu in Zitaten redet), ...  
 b. Gewerkschafter, Metalller, Gesellschafter, Banker, Eisenbahner, Mariner, ...  
 c. Tübinger, Sechziger, Edamer, Dickhäuter, Vierakter, Dreitausender, Paarhufer, Vierzeiler (Gedicht), Fünfer, ...  
 d. Dampfer, Frachter, Münzer, Bomber, Laster, ...

Die Daten (4a-d) illustrieren die vier wesentlichen Typen denominaler *-er*-Derivate.<sup>10</sup> In (4a) stehen Nomina Agentis, bei denen die *-er*-Nominalisierung das affizierte Objekt der zugrundeliegenden Handlung betrifft (dieser liegt also das Konzept TÄTIGKEIT zugrunde): Ein Attentäter ist jemand, der ein Attentat verübt; ein Fußballer ist jemand, der Fußball spielt, und ein Alkoholiker ist einer, der (viel) Alkohol verbraucht. Demgegenüber liegt den Basen der Bildungen in (4b) das Konzept INSTITUTION zugrunde. Die Ableitungen drücken dann die Zugehörigkeit zur im Basiswort genannten Institution aus. In (4c) bezeichnen die *-er*-Nomina einen Eigenschaftsträger im weitesten Sinne, also eine PERSON (*Tübinger, Sechziger*) ein TIER (*Dickhäuter, Paarhufer*) oder ein OBJEKT (*Vierzeiler, Dreitausender*) mit einer gewissen Eigenschaft. Schließlich findet man in (4d) Nomina, denen das Konzept OBJEKT/GERÄT zugrunde liegt. Sie sind alle Nomina Instrumenti. Diese haben charakteristischerweise die Eigenschaft, daß sie als Kürzungen von Komposita gedeutet werden können: Ein Dampfer ist ein Dampfschiff, ein Frachter ein Frachtschiff und ein Münzer ein Münzfersprecher. Für diese stelle ich folgende Regel auf (die Abkürzung Spez. steht für Spezifikator):

$$(5) \left[ \left[ \text{Spez.} \quad | \right] + \left[ \text{Kopf} \quad \right] \right]_{\text{Nomen}} \rightarrow \left[ \text{Spez.} \quad \left[ -er \right] \right]_{\text{Nomen}}$$

Die gekürzten Formen entstehen dadurch, daß das *-er*-Suffix in der Kopfposition des Ausgangsnomens (eines Kompositums) substituiert wird: Das Nomen *Dampfer* entsteht z.B. dadurch, daß das *-er*-Suffix in der Kopfposition des Kompositums *Dampfschiff*, also in der Position von *-schiff* substituiert wird. Im Sinne von KH modifiziert es dann die KS seines Spezifizierers. Sowohl das ursprüngliche Zweitglied als auch *-er* sind im Sinne des sog. Righthand-Head Rule morphologische Köpfe, was die Substitution

<sup>9</sup> Dieses Wort verdanke ich einem deutschen Kollegen, der an einer Tagung den Referenten als Zitater verunglimpft hat, weil dieser zu viele Zitate in seinem Beitrag verwendet hat.

<sup>10</sup> Es muß darauf hingewiesen werden, daß in den Standardwerken eine andere Aufteilung zu finden ist. So unterscheiden etwa WELLMANN 1975 (vgl. WELLMANN, HANS: *Deutsche Wortbildung*. Düsseldorf: Schwan, 1975, hier S. 150f.) sowie FLEISCHER u. BARZ 1992 (vgl. FLEISCHER, WOLFGANG; BARZ, IRMHILD: *Wortbildung der deutschen Gegenwartssprache*. Tübingen: Niemeyer, 1992, hier S. 154ff.) fünf Gruppen, die ihrerseits diverse Untergruppen aufweisen.

erleichtern kann.

Thematisch gesehen ist hier allerdings Folgendes zu beachten. Versucht man die genannten Objekte verbal zu beschreiben (Bsp.: 'ein Dampfschiff ist ein durch Dampf betriebenes Schiff'), sind zwei Fälle zu unterscheiden. Entweder ist die nominale Basis als Veranlasser zu verstehen (*Dampfer, Münzer*) oder als Thema (*Frachter, Bomber*). Letztere sind dann mit den Daten in (4a) verwandt. Die Daten in (4a) und in (4d) sind auch in anderer Hinsicht einander ähnlich. Erstere korrespondieren mit dem PERSON/TÄTER-Konzept, Letztere mit dem GERÄT-Konzept. In dieser Eigenschaft überlappen sie mit Nomen Agentis einerseits und Nomen Instrumenti andererseits, also mit solchen *-er*-Nomina, deren zugrundeliegenden Konzepte immer auf die externe Position der Argumentstruktur (die mit der Subjektposition korrespondiert) Bezug nehmen. Die zugrundeliegenden verbalen Verbindungen der a-Beispiele bestehen aus dem Nomen, die als Basis der *-er*-Nominalisierung dient, und aus einem charakteristischen Verb: *Attentäter* – ein Attentat verüben; *Handballer, Fußballer, Jazzler* – *Handball/Fußball/Jazz* spielen; *Handwerker, Kutscher* – *Handwerk/Kutsche* betreiben etc. Hierbei sind die fraglichen Nomina immer als interne Argumente des Verbs zu werten. Ähnliche Fälle gibt es bei Nomina Patientis. Man kann daher folgende Regel konstruieren (FOP bedeutet nach Selkirk [1982] eine Projektion erster Stufe aus engl. First Order Projection und meint in der Regel das Kopfelement, das durch ein Argument erweitert ist):<sup>11</sup>

$$(6) \left[ \left[ \text{Nomen} + \left[ \text{Verb} \right]_{\text{FOP}} \right] \rightarrow \left[ \left[ \text{Nomen} \right]_{\text{Nom}} \left[ -er \right] \right]_{\text{Nom}}$$

In dieser Regel wird das *-er*-Suffix in der Position des Verbs substituiert. Nach der Substitution bestimmt es die grammatischen Kategorien des entstandenen Elements. Das ist als eine sehr begrenzte Operation anzusehen, sofern die Regel nur auf eine sehr kleine Menge von Verben anwendbar ist. Diese sind typische 'Actor'-Verben, wie *spielen, betreiben, ausüben* oder *trinken*, was man auch in der Regel spezifizieren kann. Der springende Punkt ist etwa im Vergleich mit der Regel (5), daß man aufgrund der Kategorien, die jeweils in der Kopfposition substituiert werden, folgende Korrelation festlegen kann. Wenn in der Position des morphologischen Kopfes ein Nomen substituiert wird, entsteht ein *-er*-Nomen mit Nomen-Instrumenti-Lesart (und GERÄT als zugrundeliegendem Konzept). Wird hingegen ein Verb durch das *-er*-Suffix substituiert, resultiert immer ein Nomen Agentis (und PERSON/TÄTER als korrespondierendes Konzept).

### 2.3. Die 'Zusammenbildungen'

Bei 'Zusammenbildungen' wie etwa *Dickhäuter, Sechsprozentler, Vierakter* oder *Fünffachser* ist es nicht ausgemacht, wie man die Basis der Derivation analysieren soll. So sprechen etwa Fleischer und Barz (1992) statt Zusammenbildung von Komposition mit Wortgruppe als Basis im Gegensatz zu Komposita mit komplexer Basis wie *Eisenbahner, Stahlwerker*.<sup>12</sup> Da man wohl davon ausgehen dürfte, daß eine Wortgruppe auch komplex ist, bleibt hier das Abgrenzungskriterium notorisch unklar. Sofern man die Auffassung akzeptiert, daß die Erstglieder der 'Zusammenbildungen'



<sup>11</sup> Vgl. SELKIRK, ELISABETH: *The syntax of words*. Cambridge: The MIT Press, 1982, hier S. 37f.

<sup>12</sup> Vgl. FLEISCHER u. BARZ, a.a.O., S. 47.

nicht frei vorkommen (jedenfalls nicht in ihrer referentiellen Bedeutung), folgt daraus eine Menge in Bezug auf die weitere Analyse. Das *-er*-Suffix als morphologischer Kopf kann seine Ergänzung von links 'bekommen'. Nichts schließt indes aus, daß bei Wörtern wie *Dickhäuter* oder *Paarhufer* das *-er*-Suffix nicht zum komplexen Spezifizierer (sprich: Erstglied) *dickhäut-* bzw. *paarhuf-* tritt, sondern zur minimalen nächststehenden Einheit *häut* (d.h. *haut*) und *huf*. Da aber die KS Wörtern wie *Häuter* und *Hufer* kein Konzept zuordnen kann, werden diese als ungrammatisch abgelehnt. Wenn jedoch die Erstglieder mit Hilfe eines passenden Elements erweitert sind (bei Nomina kann das aus naheliegenden Gründen entweder ein Adjektiv oder ein Numerale sein), entsteht ein wohlgeformtes Nomen. Diese sukzessive Erweiterung des Derivats nach links liefert gleichzeitig den Grund, weshalb solche komplexe Erstglieder nie frei auftreten können, etwa im Gegensatz zu solchen, die tatsächliche Komposita darstellen wie *Eisenbahn* in *Eisenbahner*.<sup>13</sup>

Ich habe anderswo gezeigt, daß es im Bereich der *-er*-Nomina des Deutschen eine sog. konzeptuelle Nominalisierbarkeitseinschränkung gibt, die man wie folgt formulieren kann:<sup>14</sup>

#### Konzeptuelle Nominalisierbarkeitseinschränkung (KNE)

Sofern im Bereich der Nomina Agentis und Nomina Instrumenti mit einer [V+*er*]-Verbindung kein Konzept verbunden werden kann, wird bei der Nominalisierung die nächstgrößere Einheit (Verb + internes Argument) berücksichtigt.<sup>15</sup>

In dieser Form erfaßt die KNE nur die deverbalen *-er*-Nomina (vgl. *Büstenhalter*, aber nicht *\*Halter der Büste* als Nomen Instrumenti und *Arbeitnehmer* vs. *\*Nehmer der Arbeit* als Nomen Agentis). Die KNE kann man allerdings weiter ausweiten, damit sie auch die 'Zusammenbildungen' behandeln kann. Man muß sie wie folgt umformulieren:

#### Konzeptuelle Nominalisierbarkeitseinschränkung, modifiziert (KNE)<sup>16</sup>

Im Falle einer *-er*-Nominalisierung wird statt einer einfachen [X+*er*]-Verbindung (mit  $X \in \{N, V\}$ ) die nächstgrößere Einheit [Y+X+*er*] (mit  $Y \in \{N, \text{ADJ}, \text{NUM}\}$ ) zugrunde gelegt, wenn der [X+*er*]-Verbindung kein Konzept K zugewiesen werden kann (mit  $K \in \{\text{PERSON/TÄTER}, \text{TIER}, \text{GERÄT}, \text{OBJEKT}\}$ ).

Die Mehrheit der so entstandenen Nomina ist als Eigenschaftsträger zu verstehen (vgl. 4c oben, wo die Wortbildungsprodukte die in der Basis genannte Eigenschaft



<sup>13</sup> Zu diesem Punkt zitiere ich Höhles Meinung: „Die gelegentlich verwendete Bezeichnung 'Wortgruppenableitung' ist insofern irreführend, als sie z.B. die Identifizierung von *brunäug-* in *braunäugig* mit der syntaktischen Wortgruppe *braune Augen* nahelegt. Die Unterschiede sind jedoch tiefgreifend.“ – In: HÖHLE, a.a.O., S. 96. Meine Analyse versteht sich als Ansatzpunkt für die Ausbuchstabierung dieser tiefgreifenden Unterschiede.

<sup>14</sup> Vgl. SZIGETI, a.a.O., Kap. 2.6.

<sup>15</sup> Allerdings muß man hier anmerken, daß das angesprochene Erweiterungselement nicht nur ein Argument sein kann, sondern evtl. auch ein Präfix oder eine sonstige Kategorie (also auch Adjektiv oder Zahlwort). Was ich hier KNE nenne, nenne ich im übrigen bei SZIGETI (2001) im anderen Zusammenhang nur einfach Nominalisierungseinschränkung, vgl. SZIGETI, IMRE: *Über syntaktische Morphologie*. Bemerkungen eines Konzeptualisten. – In: SZIGETI, IMRE (Hg.): *Germanistische Linguistik aus dem Ambrosianum*. Festschrift für György Hell. Piliscsaba: Pázmány Péter Katolikus Egyetem, Bölcsészettudományi Kar, 2001, S. 53-91.

<sup>16</sup> Wenn ich im weiteren Verlauf über KNE spreche, dann meine ich immer diese endgültige Fassung.

aufweisen). Der große Vorteil der KNE besteht jedenfalls darin, daß sie die 'Zusammenbildungen' in einen einheitlichen, konzeptuellen Rahmen der Nominalisierbarkeit einfügt und nicht als Ausnahme beschreibt. Die empirische Grundlage dieser Beschreibung besteht in der Tatsache, daß erstens im Bereich der deverbale -er-Nomina die Erstglieder in der Regel nicht frei vorkommen (vgl. etwa *Dosenöffner*) und zweitens das Basisverb nur in erweiterter Form nominalisiert werden kann (vgl. \**Nehmer* aber *Versicherungsnehmer*). Diese Auffassung weist die 'Zusammenbildungen' eindeutig als Derivate und nicht als Komposita aus.

Man sollte nicht verkennen, daß es keinen Widerspruch zwischen der KNE und der in (5) aufgestellten Regel gibt. Auch bei einigen Zusammenbildungen ist nämlich eine Substitutionsanalyse möglich, wie die Beispiele in (7) zeigen:

- (7) a. Viertaktmotor – Viertakter  
 b. Vierzeilenvers – Vierzeiler  
 c. Sechszehnpfennigbier – Sechszehnpfenniger (mit 6% Alkohol)

Die KNE als Nominalisierbarkeitsregel gilt auch in diesem Fall, da *Takter* oder *Zeiler* ebenfalls keine Derivate sind, mit denen eines der angesprochenen Konzepte verbunden werden könnte. Die Regel (5) kann mit anderen Worten nur dann zur Anwendung kommen, wenn sie der KNE nicht widerspricht.

Vor diesem Hintergrund möchte ich nun die bei Leser (1990) gemachte Aufstellung deuten. Zwei der dort angeführten sechs Typen sind nach der hier vorgeschlagenen Analyse keine 'Zusammenbildungen', da bei ihnen die KNE nicht gilt. Diese sind die Typen *Rechenschieber* und *Unfallfahrer*, da bei diesen auch die einfache [V+-er]-Verbindung *Schieber* und *Fahrer* mit einem Konzept verbunden werden kann. Dem Typ *Muntermacher* (vgl. *Filmemacher*) kommt in dieser Hinsicht eine Sonderrolle zu, weil das Derivat *Macher* mittlerweile auch allein vorkommen kann. Diese Eigenschaft kommt jedoch nicht uneingeschränkt zum Tragen, wie die Ungrammatikalität von etwa \**Macher der Schulden* im Gegensatz zur Grammatikalität von *Schuldenmacher* zeigt. *Macher* kann nur dann auftreten, wenn in seiner Umgebung keine der möglichen Argumente der Basis vorkommen.

## 2.4. Das Ungarische

Oben wurde in einem kurzen Satz darauf hingewiesen, daß die Erstglieder von 'Zusammenbildungen' in der Regel 'Eigenschaftsbeschreibungen' sind (ein *Fünffacher* ist ein Fahrzeug, das fünf Achsen hat etc.). Die typische Wortart der Eigenschaften ist das Adjektiv. Ein kleiner Vergleich mit dem Ungarischen zeigt auch, daß diese Annahmen der weiteren Überprüfung wert sind. Die angesprochenen Zusammenbildungen des Deutschen korrespondieren im Ungarischen mit Adjektiven, die kontextabhängig (und mit einem definiten Artikel davor) als Nomen verwendet werden können. So könnte *Dickhäuter* als 'dickhäutige \_\_\_' (vgl. der Dickhäutige) ins Ungarische übertragen werden. Die hier betroffenen Suffixe des Ungarischen -ű/-ű bzw. -jú/-jű (-(J)U) (cf. *elsőosztályú* ['erstklass-ig'], *vastagbőrű* ['dickhäut-ig'], *négyütemű* ['viertakt-ig'], etc.) und -(V)s (-os/-es/-ös) (cf. *négyülés-es* ['viersitzig'],



<sup>17</sup> Man muß hier anmerken, daß im denominalen Bereich dem deutschen -er-Suffix im Ungarischen nicht das -ól/-ő-Suffix entspricht wie in den deverbale Fällen. Letzteres tritt im Ungarischen nur zu verbalen Basen.



*egésznap-os* ['ganztägig'], *kétszob-ás* ['zweizimmerig'], etc.) bilden ausschließlich Adjektive (das Muster ist im Ungarischen sehr produktiv).<sup>17</sup> Auch im Ungarischen weisen die Basen die Eigenschaft auf, daß sie nicht in der Form frei auftreten. Die Regel der Adjektivbildung durch  $-(V)s$  sieht im Ungarischen wie in (8) aus; daraus wird durch die Konversionsregel (9) ein Nomen gebildet.<sup>18</sup> Beispiele für nominale 'Zusammenbildungen' sind vor diesem Hintergrund in (10) zu finden:

$$(8) N + [(V)s]_{\text{ADJ}} \rightarrow [N + [(V)s]_{\text{ADJ}}]_{\text{ADJ}}$$

$$(9) [N + [(V)s]_{\text{ADJ}}]_{\text{ADJ}} \rightarrow [N + [(V)s]_{\text{ADJ}}]_{\text{N}}$$

(10) *egyperces* ('Minutenstück'), *háromfelvonásos* ('Dreiakter'), *ötvezres* ('Fünftausender'), *négysoros* ('Vierzeiler'), ...

Wesentlich häufiger sind m.E. im Ungarischen die 'Zusammenbildungen' auf  $-ú/-ű$  und  $-jú/-jű$  ( $-(J)U$ ). Die entsprechende Regel der Adjektivierung ist in (11) zu sehen, die der Nominalisierung durch Konversion in (12). (13) enthält schließlich einige 'zusammengebildete' Beispiele:

$$(11) [X + N]_{\text{N}} + [-(J)U]_{\text{ADJ}} \rightarrow [[X + N]_{\text{N}} + [-(J)U]_{\text{ADJ}}]_{\text{ADJ}} \text{ (mit } X \in \{N, \text{ADJ}, \text{NUM}\})$$

$$(12) [[X + N]_{\text{N}} + [-(J)U]_{\text{ADJ}}]_{\text{ADJ}} \rightarrow [[X + N]_{\text{N}} + [-(J)U]_{\text{ADJ}}]_{\text{N}} \text{ (mit } X \in \{N, \text{ADJ}, \text{NUM}\})$$

(13) *négy lábú* ('Vierbeiner'), *kétütemű* ('Zweitakter'), *rövidujjú* ('T-Shirt'), *kopasznyakú* ('Nackthals'), *rövidszárnyú* ('Kurzflügler'), *orrzarvú* ('Nashorn'), ...

Es ist nicht zu verkennen, daß in den Regeln (8) und (11) die Basen Nomina sind. Nomina in der Umgebung von anderen Nomina können aber nur dann auftreten, wenn sie zuvor adjektiviert werden. Die Suffixe  $-(V)s$  und  $-(J)U$  sind also Adjektivierungssuffixe. Die so gebildeten Adjektive werden durch ein Nullsuffix nominalisiert. Während jedoch die Adjektivierungsregel hochproduktiv ist, werden Regeln wie (9) und (12) im Ungarischen nicht mehr produktiv angewendet; folglich müssen Beispiele wie in (10) und (13) als lexikalisiert angesehen werden. Das adjektivierende  $-(J)U$ -Suffix ist indes ein Funktor mit zwei Argumenten. Es kann nie mit einfachen (sprich: eingliedrigem) Erstgliedern verbunden werden. Da dies eine Eigenschaft des betreffenden Suffixes ist, erübrigt sich die Aufstellung einer der KNE ähnlichen Regel für ungarische 'Zusammenbildungen' mit nominaler Basis. Damit sei jedoch nicht gesagt, daß diese Fakten nicht auch konzeptuell sollten gedeutet werden können.

### 3. Schluß

Es dürfte aus den obigen Ausführungen klar geworden sein, daß 'Zusammenbildungen' im Deutschen und im Ungarischen im Wesentlichen keinen Ausnahmestatus in der Wortbildung besitzen. Sie lassen sich vor dem Hintergrund eines konzeptuellen Ansatzes als 'normale' Derivate analysieren. Allerdings bestehen Unterschiede in Bezug auf Produktivität und Entsprechung bzw. Status der betroffenen Suffixe. Ich behaupte nicht, alle Zweifel einhellig beseitigt zu haben, hoffe aber, daß die vorgelegten Überlegungen eine gute Grundlage für die weitere Diskussion bilden.



<sup>18</sup> Die beiden Regeln sind bei KIEFER und LADÁNYI (2000) zu finden, vgl. KIEFER, FERENC; LADÁNYI, MÁRIA: *Morfoszintaktikailag semleges képzések* [Morphosyntaktisch neutrale Bildungen]. – In: KIEFER, FERENC (Hg.): *Strukturális magyar nyelvtan* [Strukturelle Grammatik des Ungarischen], Bd. 3: *Morphologie*. Budapest: Akadémiai Kiadó, 2000, S. 165-214, hier S. 186 und 189. Dort wird im übrigen kein Wort über 'Zusammenbildungen' verloren.

Erzsébet Mollay (Budapest)

## Eine vergleichende Betrachtung des niederländischen und des ungarischen Sprichwortschatzes

### Vorbemerkungen

Die folgenden vergleichenden Betrachtungen ergeben sich aus den Erfahrungen mit der Erstellung des ersten niederländisch-ungarischen Sprichwörterbuches.<sup>1</sup> Die Feststellung der ungarischen Äquivalente warf einerseits die theoretische Frage der Sprichwortäquivalenz auf. Die konstatierten Ähnlichkeiten und Unterschiede zwischen den ausgangssprachlichen und zielsprachlichen Angaben regten andererseits zu einem umfassenden Vergleich an, der hier auf Grund des Bestandes des genannten Wörterbuches angestellt wird.

Ob man im Falle von Sprichwörtern von „Wörterbuch“ und „Äquivalenz“ sprechen kann, ist an sich schon fragwürdig, weil diese Begriffe grundsätzlich auf Wortschatzeinheiten bezogen werden. Die Sprichwörter sind dagegen von den als Wortschatzeinheiten fungierenden Mehrwortlexemen (Phraseologismen) mit linguistischen Mitteln deutlich zu unterscheiden und lassen sich als selbständige Textsorte, sogar als eine volkstümliche literarische Gattung definieren.<sup>2</sup> Daß Sprichwörter trotzdem eine lexikographische Bearbeitung finden, ist mit ihrem eigenständigen Charakter zu erklären: sie haben zahlreiche wesentliche Eigenschaften mit den Phraseologismen gemein (festgeprägte Form, Bildlichkeit), und die Grenze ist zwischen den beiden Spracherscheinungen fließend. Derselbe Bildkern wird oft sowohl in der Form einer Wortschatzeinheit als Redewendung, aber auch zur Satzform ergänzt als Sprichwort (Spw.) verwendet; diese Erscheinung kommt nicht nur in der Form lexikalisierter Wendungen, sondern auch als gelegentliche Modifizierung vor. Manche Ausdrücke sind sogar in unveränderter Form sowohl als Redewendung als auch als Spw. zu interpretieren.<sup>3</sup> Aus den gemeinsamen Eigenschaften und Berührungspunkten erfolgt das



<sup>1</sup> MOLLAY, ERZSÉBET: *Németalföldi-magyar közmondásszótár bevezető tanulmányokkal. Nederlands-Hongaars spreekwoordenboek met inleidende studies*. Budapest: ELTE, 2000 (= Néderlandisztikai Füzetek, 7).

<sup>2</sup> FLEISCHER, WOLFGANG: *Phraseologismus und Sprichwort: Lexikalische Einheit und Text*. – In: SANDIG, BARBARA (Hg.): *EUROPHRAS 92: Tendenzen der Phraseologieforschung*. Bochum: Brockmeyer, 1994 (= Studien zur Phraseologie und Parömiologie, 1), S. 155-172.

<sup>3</sup> O. NAGY, GÁBOR: *Magyar szólások és közmondások*. 3. Aufl. Budapest: Gondolat, 1982, S. 12; KANYÓ, ZOLTÁN: *Sprichwörter. Analyse einer einfachen Form*. Budapest: Akadémiai Kiadó, 1981, S. 125.

Bedürfnis, auch die Sprichwörter in die lexikographische Behandlung einzubeziehen, wobei sich jedoch immer wieder auch ihr eigenständiger (Text-)Charakter geltend macht.

Wie wird bei Sprichwörtern das zielsprachliche Äquivalent festgestellt?

Das Spw. ist die einzige Textsorte mit einer festgeprägten Form, die daher in die Zielsprache nicht als Text übersetzt wird, sondern wofür „ein dem Text-Sinn des Spw. der Ausgangssprache und der Sprichwortform der Zielsprache entsprechendes Äquivalent zu finden“ ist.<sup>4</sup> Wenn in der Zielsprache ein sprichwörtliches Äquivalent existiert – muß man dazu hinzufügen. Wenn aber in der Zielsprache keine semantisch äquivalente Sprichwortform zu finden ist, kann man nicht genauso vorgehen wie bei den Phraseologismen mit Nulläquivalenz. Erstens ist es nicht möglich, den Sinn mit einem Einwortlexem wiederzugeben. Wenn man dann einfach die Erläuterung zum Sinn des Spw. – nach den Auskünften der einsprachigen lexikographischen Werke – übersetzt, bekommt man eine freie Wortverbindung in der Zielsprache, die eigentlich die Übersetzung einer metalexikographischen Information ist und als Übersetzung eines Spw. oft nicht taugt. Daraus soll so gut wie möglich eine „literarische Übersetzung“ gemacht werden, die gewisse Formmerkmale – mindestens eine kurze und frappante Formulierung – des Spw. aufweist. In unserem Material gab es auch solche Fälle, wo einfach eine wörtliche Übersetzung des Bildes zweckmäßig schien, obwohl die Methaphorik im heutigen Ungarischen nicht lexikalisiert ist; z.B. nl. *Beter een anker kwijt dan het hele schip* (dt. *Besser der Anker bricht als das ganze Schiff*).<sup>5</sup> Die Motivation ist ja durchsichtig, und dies ist wieder eine charakteristische Eigenschaft des Spw. gegenüber den Phraseologismen: die Sprichwörter sind „immer bis zu einem gewissen Grade motiviert“,<sup>6</sup> sie haben meistens eine „literale Bedeutung“,<sup>7</sup> die synchronisch interpretierbar ist.

Weiterhin gibt es auch Grenzfälle, wo die Entscheidung zwischen einem Sprichwort-äquivalent und einer freien Übersetzung schwierig ist. Da der Inhalt der Sprichwörter als eine Proposition gegenüber der Bedeutung der Wortschatzeinheiten oft viel komplizierter ist, kann es vorkommen, daß das ausgangssprachliche und das zielsprachliche Spw. einander semantisch nur teilweise entsprechen, z.B. daß das eine zusätzliche Sinnelemente enthält oder ein anderes Sinnelement betont. Z.B. nl. *Geen potje zo scheef of er past een deksel op* (dt. *Jeder Topf findet seinen Deckel*) wird (oft tröstend) verwendet im Sinn: auch ein häßlicher Mensch findet einen Partner oder eine Partnerin. Das ungarische Äquivalent *Minden zsák megtalálja a maga foltját* (wörtlich: 'Jeder Sack findet seinen Fleck', wird (oft spöttisch) verwendet im Sinne: 'Jeder Mensch finden einen Partner, Kameraden'. Ein anderes Beispiel: Der Sinn des nl. *Een schip op het strand, een baken in zee* wird umschrieben als: 'Das Unglück anderer



<sup>4</sup> FLEISCHER: *Phraseologismus und Sprichwort*, S. 166.

<sup>5</sup> Die deutschen Äquivalente der niederländischen Sprichwörter werden angeführt nach Cox, H. L.: *Spreekwoordenboek in zes talen: Nederlands, Frans, Duits, Engels, Spaans, Latijn*. Utrecht [etc.]: Van Dale Lexicografie, 1992.

<sup>6</sup> FLEISCHER: *Phraseologismus und Sprichwort*, S. 165.

<sup>7</sup> HESSKY, REGINA: *Phraseologie. Linguistische Grundfragen und kontrastives Modell deutsch-ungarisch*. Tübingen: Niemeyer, 1987 (= *Germanistische Linguistik*, 77), S. 27.

Leute kann eine nützliche Mahnung sein'; das ung. Äquivalent *Más kárán tanul az okos* bedeutet: 'Wer klug ist, lernt aus dem Unglück von anderen (und nicht aus dem eigenen Unglück)'.

Solche asymmetrische Äquivalenzverhältnisse sind besonders bei Sprichwortpaaren häufig, die in den verschiedenen Sprachen ein unterschiedliches Bild enthalten. Auch ohne Unterschiede im Bildkern kann jedoch die Konnotation unterschiedlich sein. Nl. *De ene hand wast de andere* (dt. *Eine Hand wäscht die andere*) hat einen positiven Sinn (wie auch die wörtlichen Äquivalente in den romanischen Sprachen); ung. *Kéz kezet mos* hat dagegen einen negativen Sinn 'Unehrlische Leute decken einander' (wie auch in den slawischen Sprachen).<sup>8</sup>

Wenn die unterschiedlichen Sinnelemente ein gewisses Maß überschreiten, dann haben wir es eigentlich mit 'falschen Freunden' zu tun (s.u.).

Ein interessanter Fall der Asymmetrie ist zu beobachten, wenn dieselbe Handlung, Situation usw. von der positiven bzw. negativen Seite erfaßt wird. Z.B. nl. *Wie de schoen past, trekke hem aan* (dt. *Wem der Schuh paßt, der zieht ihn sich an*), 'Wer sich schuldig fühlt, soll sich die Mahnung zu Herzen nehmen'; ung. *Akinek nem inge, ne vegye magára*, wörtlich 'Wem das Hemd nicht gehört, der soll es nicht anziehen', dem Sinn nach: 'Wer nicht schuldig ist, soll die Mahnung nicht auf sich beziehen'.

Ein weiteres spezielles Problem ist, daß der allgemeingültige Text-Sinn in einem gewissen Maße nur für das „unabhängige“, nicht in einen Kontext eingebettete Spw. gilt. In den sprachlichen Äußerungen werden die Sprichwörter jedoch nicht als allgemeingültige Aussagen verwendet, sondern auf eine konkrete Situation oder Handlung als Veranschaulichung oder Verstärkung bezogen. Diese kontextuellen Bedeutungen – die also sprachlich wichtiger sind als die nicht-kontextgebundenen –, können zwischen Sprichwörtern zweier Sprachen auch bei einem semantisch äquivalenten allgemeingültigen Text-Sinn sehr unterschiedlich sein. Z.B. nl. *Elk meent zijn uil een valk te zijn* (dt. *Jeder hält seine Eule für einen Falken*); ung. *A cigány is a maga (vak) lovát dicséri* wörtlich 'Auch der Zigeuner lobt sein eigenes (blindes) Pferd'. Das niederländische Spw. wird oft verwendet z.B. in bezug auf die Verblendung der Eltern gegenüber dem eigenen Kind oder in bezug auf einen geliebten (Untersuchungs-) Gegenstand. Das ungarische Spw. wird hauptsächlich in bezug auf die eigene oder auf zu verkaufende Ware verwendet.

Die „Unmöglichkeit“ einer rechten lexikographischen Behandlung der Sprichwörter ist, daß bei den Erläuterungen und fremdsprachigen Äquivalenten in den lexikographischen Werken – bei aller Anerkennung der Wichtigkeit der kontextuellen Bedeutungen durch die Lexikographen – hauptsächlich nur die nicht-kontextgebundenen Bedeutungen berücksichtigt werden.<sup>9</sup> In wenigen lexikographischen Werken<sup>10</sup> werden Kontextbeispiele gegeben, aber ein vollständiges Bild über alle möglichen Kontexte ist kaum zu geben. Auch für unser *Niederländisch-ungarisches Sprichwörterbuch* gilt die Behauptung von Fleischer: Das zielsprachliche Äquivalent



<sup>8</sup> FLEISCHER: *Phraseologismus und Sprichwort*, S. 166.

<sup>9</sup> O. NAGY, GÁBOR: *Magyar szólások és közmondások*, S. 19; COX: *Spreekwoordenboek*, S. 372.

<sup>10</sup> GROOT, H. DE: *Van Dale Idioomwoordenboek*. Utrecht [u.a.]: Van Dale Lexicografie, 1991.

entspricht nur dem konventionellen, überlieferten Text-Sinn, „der einen semantischen Rahmen für den Gebrauch des Spw. darstellt“.<sup>11</sup>

Trotz dieser Probleme jedes parömiografischen Werkes werden seit alters mit großer Vorliebe mehrsprachige vergleichende Sprichwortsammlungen zusammengestellt.<sup>12</sup> Die vergleichenden Analysen im Bereich verschiedener Wissenschaften sind berechtigt, weil das Spw. eine ziemlich universelle Erscheinung der menschlichen Kultur ist: „von einer primitiven Stufe an kann man sie praktisch überall, in den verschiedensten Sprachen und Kulturen vorfinden“.<sup>13</sup> In diesem Beitrag wird nur eine linguistische, noch enger eine kontrastive lexikalische Untersuchung unternommen.

Wie kam unser Korpus zustande, das der kontrastiven Analyse niederländischer und ungarischer Sprichwörter zugrunde liegt? In unserer zweisprachigen Sprichwortsammlung wollten wir als Ausgangsmaterial nur die heute geläufigen niederländischen Sprichwörter aufnehmen. Deshalb haben wir – in der Auswahl auf die Beurteilungen zweier zweisprachiger parömiologischer Werke mit Niederländisch als Ausgangssprache basierend<sup>14</sup> – 406 Sprichwortpaare behandelt. Es ist interessant zu bemerken, daß auf diese Weise zahlreiche niederländische Sprichwörter als Lemma nicht aufgenommen wurden, deren wörtliche Äquivalente in der heutigen ungarischen Umgangssprache häufig verwendet werden (*Addig nyújtózkodjál, ameddig a takaród ér; Fejétől bűzlik a hal; Mindenki a maga szerencsésjének a kovácsa; A suszternak lyukas a cipője*). Unser Wörterbuch und auch diese kontrastive Analyse ist daher nur monodirektionell, in der Relation Niederländisch-Ungarisch zu verstehen. Zu einer kontrastiven Analyse des Sprichwortmaterials scheint dieselbe Methode, die auch bei den Phraseologismen meistens angewendet wird, geeignet zu sein – was gleichfalls mit den Gemeinsamkeiten der Phraseologismen und Sprichwörter zu erklären ist. Die zahlreichen Untersuchungen, in denen Analysen in bezug auf Inhalt (phraseologische Bedeutung oder Text-Sinn) und Ausdruck (wörtliche Bedeutung) durchgeführt werden, unterscheiden sich in der Klassifizierung hauptsächlich in zwei Momenten: 1. ob sie sich mit der Nulläquivalenz befassen oder diese außer acht lassen; 2. ob sie das unterschiedliche Bild zur partiellen Äquivalenz rechnen oder für einen besonderen Typus halten. Wir finden die Nulläquivalenz in niederländisch-ungarischer Relation für wichtig; die unterschiedliche Metaphorik halten wir für einen eigenständigen Äquivalenztyp.

Auf Grund unseres Materials lassen sich die folgenden Äquivalenztypen unterscheiden:

### I. Vollständige Äquivalenz

Eine große Zahl niederländischer Sprichwörter hat ein ungarisches Sprichwortäquivalent mit derselben lexikalischen Zusammensetzung; man findet in dieser Gruppe

<sup>11</sup> FLEISCHER: *Phraseologismus und Sprichwort*, S. 165.

<sup>12</sup> PACZOLAY, GYULA: *European Proverbs in 55 Languages*. Veszprém, 1997, S. 5 u. 22.

<sup>13</sup> KANYÓ: *Sprichwörter*, S. 108.

<sup>14</sup> THEISSEN, SIEGFRIED; HILIGSMANN, PHILIPPE: *Uitdrukkingen en spreekwoorden van A tot Z*. Paris; Bruxelles: De Boeck Université, 1999; PREDOTA, STANISLAW: *Klein Nederlands-Pools spreekwoordenboek*. Wrocław, 1986.

sowohl Sprichwörter ohne Bildlichkeit, wo die wörtliche Bedeutung direkt die all-gemeingültige Aussage ausdrückt, z.B. *Alle begin is moeilijk* (dt. *Aller Anfang ist schwer*), *Beter laat dan nooit* (dt. *Besser spät als nie*), *In de nood leert men zijn vrienden kennen* (dt. *Freunde erkennt man in der Not*), *Kleine kinderen kleine zorgen, grote kinderen grote zorgen* (dt. *Kleine Kinder, kleine Sorgen – große Kinder, große Sorgen*) als auch bildliche, wo der gleiche Inhalt mit Hilfe desselben Bildes ausgedrückt wird, z.B. *De appel valt niet ver van de boom* (dt. *Der Apfel fällt nicht weit vom Stamm*), *De kruik gaat zo lang te water tot hij barst/breekt* (dt. *Der Krug geht so lange zu Wasser, bis er bricht*).

Die meisten davon werden auch im 55-sprachigen Sprichwörterbuch von Paczolay erwähnt, unter den 106 Sprichwörtern, die in den meisten Sprachen von Europa dokumentiert sind; manche kennt man sogar im Arabischen (*Wie het laatst lacht, lacht het best*), im Persischen (*De kruik gaat zo lang te water tot hij barst/breekt*) oder auch im Chinesischen und Japanischen (*Blaffende honden bijten niet*).

Viele der allgemein verbreiteten Sprüche gehen auf dieselbe Quelle, auf die Bibel zurück: z.B. *Wie een kuil graaft voor een ander, valt er zelf in; Velen zijn geroepen, maar weinigen uitverkoren; Geen profet is in zijn eigen land geëerd; Die niet werkt, zal ook niet eten*. Viele andere verbreiteten sich durch das mittelalterliche Latein: z.B. *De appel valt niet ver van de boom; Het is niet al goud wat er blinkt; Men moet het ijzer smeden als het heet is; De kruik gaat zo lang te water tot hij barst/breekt; Nieuwe bezems vegen schoon; Alle begin is moeilijk*. Wieder andere stammen aus den Werken von antiken oder späteren Klassikern: *Arbeid adelt* (Juvenalis),<sup>15</sup> *Beter laat dan nooit* (Livius), *Al etende krijgt men honger* (Rabelais). Der Ausdruck *Tijd is geld* (dt. *Zeit ist Geld*) soll sich als ein Spruch von Benjamin Franklin aus dem Jahr 1748 verbreitet haben.<sup>16</sup>

## II. Partielle Unterschiede im Ausdruck

Manchmal gibt es zwar kleine Unterschiede in der wörtlichen Bedeutung, aber keine begrifflichen Unterschiede, nur der Gebrauch von begriffsverwandten Wörtern ist festzustellen, oder einige zusätzliche bzw. fehlende lexikalische Elemente sind zu ermitteln, wodurch sich das Bild im wesentlichen nicht verändert. Z.B. *Te veel koks verzouten de brij* (im Ungarischen: 'Viele Köche versalzen die Suppe'), *Het beste paard struikelt wel eens* (im Ungarischen zusätzlich: 'Das Pferd hat vier Füße ...'). Auch die Herkunft dieser Sprichwörter ist der vorigen Gruppe ähnlich: *Het beste paard struikelt wel eens; Na gedane arbeid is het goed rusten* (Bibel); *Met grote heren is het kwaad kersen eten; Men moet de dag niet voor de avond prijzen* (aus dem Lateinischen); *Een gegeven paard moet je niet in de bek zien* (Hieronymus).

Die Zuordnung zu einer besonderen Gruppe wird nur dadurch berechtigt, daß diese kleinen Unterschiede in sprachdidaktischer Hinsicht ein besonderes Problem bereiten.



<sup>15</sup> GROOT: *Van Dale Idioomwoordenboek*.

<sup>16</sup> PACZOLAY: *European Proverbs*.

### III. Gebrauch eines anderen Bildes

Am interessantesten ist der Vergleich, wenn sich die äquivalenten Sprichwörter voneinander im sprachlichen Bild unterscheiden.

Im glücklichsten Fall ist auf Grund der Erläuterungen zum Text-Sinn, befestigt durch die übersichtliche Metaphorik, eine vollständige semantische Äquivalenz festzustellen. Z.B.: nl. *Andermans schotels zijn altijd vet* (dt. *Anderer Leute Kohl / Speck ist immer fetter*, *Anderer Leute Brot schmeckt immer besser*); ung. *A szomszéd rétje mindig zöldebb*, wörtlich 'Die Wiese des Nachbarn ist immer grüner' (veraltete oder regionale Synonyme: 'Das Schwein des Nachbarn ist immer fetter', 'Die Hühner der Nachbarin haben größere Eier' und 'Der Speck des anderen ist fetter').

Manchmal gibt es zwei synonyme niederländische Sprichwörter mit verschiedenen Bildern, von denen das eine Bild auch im Ungarischen ein Äquivalent hat, das andere aber fehlt. Z.B.: nl. *Ook de beste breister laat wel eens een steek vallen* ('Auch die beste Strickerin läßt mal eine Masche fallen'; dt. *Auch einem guten Fischer entwischt ein Aal*; *Der beste Fuhrmann wirft mal seinen Wagen um*); hier gibt es also kein wörtliches Äquivalent im Deutschen und im Ungarischen. Dagegen: nl. *Het beste paard struikelt wel eens*; hier also dasselbe Bild sowohl im Deutschen als auch im Ungarischen (dt. *Auch der beste Gaul strauchelt einmal*; ung. *A lónak négy lába van, mégis megbotlik*).

Umgekehrt kommt es auch vor, daß einem nl. Spw. zwei ungarische gegenüberstehen. Das umgangssprachliche ung. Äquivalent enthält ein völlig anderes Bild; es gibt jedoch veraltete regionale ung. Sprichwörter mit demselben Bild. Z.B. nl. *De pot verwilt de ketel, dat hij zwart ziet* (dt. *Der Topf lacht über den Kessel, und doch sind beide schwarz*); ung. *Bagoly mondja a verébnék, hogy nagyfejű* ('Die Eule sagt dem Spatz, daß er einen großen Kopf hat'); ein veraltetes Äquivalent mit demselben Bild wie das nl. und das deutsche Spw.: *A kondér nem sokat hányhat szemére a fazéknak, Űst korholja a fazekat*. Ähnlich: nl. *Waar rook is, is ook vuur* (dt. *Kein Rauch ohne Feuer*; *Wo Rauch ist, da ist auch Feuer*); das wörtliche ung. Äquivalent ist veraltet: *Nincsen füst tűz nélkül*; in der heutigen Umgangssprache wird jedoch häufig gebraucht: *Nem zörög a haraszt, ha a szél nem fújja* ('Die dürren Blätter rascheln nicht, wenn sie vom Wind nicht aufgeweht werden').

Etwas problematisch ist die zwischensprachliche Äquivalenz im Falle des nl. *Holle vaten klinken het hardst* (dt. *Leere Fässer machen das meiste Geräusch*). Das wörtliche ungarische Äquivalent (*Üres hordó jobban kong*) wird in der heutigen Umgangssprache nicht mehr gebraucht: Es gibt doch ein ung. Spw. mit einer ähnlichen, aber nicht ganz derselben Bedeutung, das ein anderes, sehr anschauliches Bild enthält: *Üres kalász fenn hordja a fejét* ('Eine leere Ähre hält den Kopf hoch'). Bei der „Ähre“ geht es zwar um Überheblichkeit und bei dem „Faß“ um Hohlköpfigkeit, es kann jedoch Kontexte geben, wo die ähnliche Konnotation wichtiger ist als die Unterschiede in der denotativen Bedeutung, und daher kann auch das heutige ung. Spw. als Äquivalent verwendet werden.

Beim Typus „anderes Bild“ ist die Chance überhaupt am größten, daß die Äquivalente nicht in allen Elementen des Text-Sinnes einander entsprechen (s.o.: *Geen potje zo scheef of er past een deksel op*; ung. *Minden zsák megtalálja a maga foltját*).

Zum Typus „anderes Bild“ können auch die Sprichwortpaare gerechnet werden, bei denen einem semantischen zweischichtigen, bildlichen nl. Spw. im Ungarischen ein semantisch einschichtiges Spw. entspricht, z.B. nl. *Zoals de waard is, vertrouwt hij zijn gasten*; ung. *Ki mint él, úgy itél*; nl. *Er gaan veel makke schapen in één hok*; ung. *Sok jó ember kis helyen elfér*.

#### IV. Nulläquivalenz

Von den 406 niederländischen Sprichwörtern gab es etwa 150, zu denen wir kein Sprichwortäquivalent aus der heutigen ungarischen Standardsprache gefunden haben. Ungefähr in der Hälfte dieser Fälle war jedoch ein veraltetes oder nur regional verbreitetes Sprichwortäquivalent zu finden.<sup>17</sup> Einige Beispiele für die absolute Nulläquivalenz: *Acht is meer dan duizend*; *Gelijke monniken, gelijke kappen*, *De laatste loodjes wegen het zwaarst*, *Al te goed is buurmans gek*, *Wie het breed heeft, laat het breed hangen*, *Men kan geen ijzer met handen breken*, *Wie voor een dubbeltje geboren is, wordt nooit een kwartje*, *Korte afrekening maakt lange vriendschap*. Bei vielen Sprichwörtern dieser Gruppe stammt das Bild aus dem Bereich der Schifffahrt, einem wichtigen Element der außersprachlichen Umgebung der niederländischen Sprachgemeinschaft, z.B. *Beter een anker kwijt dan het schip*, *De wal keert het schip*, *Men kan vaak niet bezeilen, wat men bestevent*, *Die aan boord is, moet meevaren*, *Als het getij verloopt verzet men de bakens*; *Ieder vist op zijn getij*.

Es gibt nur ein nicht (mehr) standardsprachiges Äquivalent, wohl sogar mit derselben wörtlichen Bedeutung: *Een rollende steen vergaart geen moos*, *Waar het hart van vol is, loopt de mond over*, *De duivel schijnt altijd op de grootst hoop*, *Er is altijd baas boven baas*; *Het hem is nader, dan de rok*.

Es gibt ein nicht (mehr) standardsprachiges Äquivalent, mit einem anderen Bild: *Aal is geen paling*; *Beter een half ei, dan een lege dop*; *Als er één schaap over de dam is, volgen er meer*.

#### V. 'Falsche Freunde'

Die 'falschen Freunde' gehören eigentlich nicht zu den Äquivalenztypen, weil hier gerade keine semantische Äquivalenz vorhanden ist. Nur die wörtliche Bedeutung des nl. Spw. kann der ungarische Muttersprachler mit einem ung. Äquivalent eine ähnliche wörtliche Bedeutung assoziieren, der Sinn der beiden Sprichwörter ist jedoch unterschiedlich.

Für nl. *'s Lands wijs, 's lands eer* wird als ung. Äquivalent oft *Ahány ház, annyi szokás* verwendet. Der Sinn der beiden Sprichwörter ist jedoch trotz gemeinsamer Elemente

<sup>17</sup> Kispál kommt zum folgenden Ergebnis: „Zu 41% der untersuchten deutschen Sprichwörter ist kein biblisches sprichwörtliches Äquivalent im Ungarischen zu finden [...]. Zu 30 deutschen Sprichwörtern (31%) sind im Ung. nur veraltete [...] Äquivalente zu finden.“ – In: KISPÁL, TAMÁS: *Biblisches Sprichwörter des Deutschen und des Ungarischen*. – In: EISMANN, WOLFGANG (Hg.): *EUROPHRAS 95*. Europäische Phraseologie im Vergleich. Bochum: Brockmeyer, 1997 (= Studien zur Phraseologie und Parömiologie, 15), S. 377-391.



nicht identisch. Das nl. Spw. mahnt zur Achtung der Gebräuche anderer Völker, das ung. Spw. konstatiert auch den Eigenwert einzelner Personen oder Familien.

Nl. *Als er één schaap over de dam is, volgen er meer* (mit dem Sinn: 'Wenn jemand ein gutes Vorbild gibt, folgen die anderen') wird oft (falsch) gedeutet als sinnverwandt mit ung. *Egy bolond százat csinál* (Sinn: 'Auffallende, komische, dumme Dinge werden gern nachgeahmt').

Nl. *Stille waters hebben diepe gronden* kann im Sinne 'Die stillen Menschen sind oft sehr klug, aber hinterhältig und hinterlistig' äquivalent mit ung. *Lassú víz partot mos* verwendet werden. Das ung. Spw. hat jedoch auch eine andere Erläuterung, die vielleicht noch gebräuchlicher ist: 'Mit Ausdauer und Beharrlichkeit erreicht man sein Ziel', was das nl. Spw. nicht bedeutet.

Zur obigen Analyse muß bemerkt werden, daß dabei nicht eine vollständige Bearbeitung aller 406 Sprichwortpaare angestrebt wurde. Auch eine statistische Auswertung der einzelnen Typen haben wir, wegen der vielen Übergangsfälle und der möglichen Zuordnung desselben Spw. zu zwei Klassen, nicht für zweckmäßig gehalten.

### Schlußbemerkungen

Die Erfahrungen bei der Redaktion des *Niederländisch-ungarischen Sprichwörterbuches* haben bewiesen, daß die Sprichwörter in ihrer „Zwischenstellung zwischen dem einzelsprachlichen System und der literarischen Tradition“<sup>18</sup> in der lexikographischen Behandlung andere Methoden benötigen als die Phraseolexeme, mit denen sie viele gemeinsame Eigenschaften aufweisen. Zu den Gemeinsamkeiten gehören auch die auffälligen zwischensprachlichen Ähnlichkeiten und Unterschiede, die zu einer kontrastiven Analyse anregen. Bei einem solchen Vergleich tritt jedoch auch deutlich hervor, daß die zwischensprachliche Äquivalenz bei den Sprichwörtern eine viel kompliziertere Sache ist als bei den Phraseolexemen, so daß man bei Sprichwörtern eigentlich nicht von einem „Wörterbuch“ sprechen kann. Mit Recht werden daher von vielen die Benennungen „Sprichwortsammlung“ oder „Sprichwortlexikon“ bevorzugt.



<sup>18</sup> FLEISCHER: *Phraseologismus und Sprichwort*, S. 166.

Károly Manherz (Budapest)

## Identität und Sprachgebrauch bei den Ungarndeutschen

Die ungarländischen ethnischen Minderheiten zeigen in ihrer soziologischen Stratifikation und im Verhalten zur Hochsprache und Mundart ein relativ buntes Bild. Der Großteil der Volksgruppen gehörte zum Bauerntum, die Sprache, die als Muttersprache bezeichnet wurde, war meistens ein angestammter Dialekt, der je nach geographischer Lage oder Region auch verkehrssprachliche Charakteristika aufweisen konnte. Tägliche Kommunikation, religiöses Leben, Sitte, Brauchtum und zum Teil materielle Kultur bedienten sich dieser Ortsmundart oder der regionalen Verkehrssprache, oft auch der hochdeutschen Umgangssprache bzw. Literatursprache.

Da die meisten ungarländischen Minderheiten eine Sprachinsel bilden, sollte ihr Sprachgebrauch von der Sprachinsel-Situation her gesehen werden.

Sprachinsel sollte generell, nicht nur linguistisch verstanden werden, als Sammelbegriff sämtlicher Lebensäußerungen der in einer Sprachinsel zusammengefaßten Gemeinschaft. Nach W. Kuhn und C. J. Hutterer sind Sprachinseln

räumlich abgrenzbare und intern strukturierte Siedlungsräume einer sprachlichen Minderheit inmitten einer anderssprachigen Mehrheit. Im Normalfall liegen Sprachinseln im Hoheitsgebiet der anderssprachigen Mehrheit, z. B. deutsche Sprachinseln in Ungarn bzw. ungarische Sprachinseln in Österreich. Seltener kommt es vor, daß infolge der Diskrepanz zwischen ethnischer und politischer Grenzziehung u. ä. innerhalb des eigenen Hoheitsgebietes eigensprachige Sprachinseln entstehen im sonst geschlossenen fremdsprachigen Raum wie etwa im deutsch-polnischen Kontaktgebiet im früheren Deutschen Reich oder ungarische Sprach- (keine Dialekt-)inseln im geschlossenen rumänischen Staatsgebiet, aber im ungarischen Staatsgebiet vor dem Ersten Weltkrieg. Eine Sprachinsel ist gleichzeitig *Enklave* (in Bezug auf den Staat bzw. die Nationalsprache[n] des Staates, dem sie räumlich-politisch angehört) und *Exklave* (in Bezug auf den Staat bzw. die Staaten und dessen/deren Nationalsprache, dem bzw. denen sie ethnisch, sprachlich und – mindestens zum Teil – auch kulturell in genetischer Hinsicht zuzuordnen ist). Einen Sonderfall bilden die Sprachinseln jener Gruppen, die nur Enklaven sind, da ein politisch etabliertes Hinterland ihnen abgeht, z. B. einige räumlich abgrenzbare Zigeunergruppen in vielen Staaten der Erde ...

Laut der Zusammenfassung bei W. Kuhn hat die deutsche Sprachinselforschung als Disziplin die gesamtheitliche Erforschung und Darstellung der deutschen Sprachinseln als geschlossener, wohlabgegrenzter Lebenseinheiten zum Gegenstand. Die linguistische Erforschung der deutschen Sprachinseln bildet zugleich einen Teil der deutschen Dialektologie und – bes. dank den Kontaktforschungen – der allgemeinen Sprachwissenschaft. Die Bezeichnung (wie auch der Begriff) 'Sprachinsel' gehört heute fest zu der

Terminologie der Linguistik in der ganzen Welt, und die in der (deutschen) Volkskunde gelegentlich vertretene Meinung, sie sei politisch diskreditiert, kann linguistischerseits nicht akzeptiert werden.<sup>1</sup>

Wenn wir davon ausgehen, daß die ungarländischen Minderheiten sprachlich gesehen in einer „Sprachinsel-Situation“ existierten, dann sind auch die für die Sprachinsel charakteristischen Entwicklungstendenzen zu beobachten. Im Prozeß der Ansiedlung (Umsiedlung), Mischung und des Ausgleichs haben sich ihre Dialekte entwickelt, wobei die ausschlaggebenden Impulse aus der Sprache der Mehrheit, aus dem Ungarischen kamen, so eine Art Zwei- oder Mehrsprachigkeit fördernd.

Sprachgebrauch und Identität sind bei den ungarländischen Minderheiten grundlegende Fragen. Oft ist man der Meinung, daß bei der Bestimmung einer nationalen Minderheit der aktuelle Sprachgebrauch, der jeweilige Sprachzustand die relevantesten Kennzeichen sind. Da Sprachgebrauch auch für die Tradition der Volkskultur, für mündliche und schriftliche Weitergabe besonders der Folklore bedeutend ist, kann man ohne weiteres behaupten, daß die Untersuchung des Sprachgebrauchs, der Sprachaktivitäten, des Sprachzustandes einer Minderheit über die Existenz ihrer Volkskultur, aber auch über ihre Identität wichtige Informationen enthalten kann.

Untersucht man die Zusammenhänge zwischen Sprachgebrauch und Identität bei der größten Minderheit in Ungarn, bei den Ungarndeutschen, so kann man über den Sprachgebrauch Folgendes feststellen:

Die in Ungarn angesiedelten Deutschen sprachen verschiedene mittel- und süddeutsche Dialekte. Nach der Ansiedlung vereinheitlichten sich diese oft am gleichen Ort unterschiedlichen Dialekte durch komplexe Sprachausgleichsprozesse zu Mischmundarten. Diese Ortsdialekte bildeten bei der überwiegenden Mehrheit vieler Generationen der Deutschen in Ungarn bis zum Anfang des 20. Jahrhunderts das primäre Kommunikationsmittel.

Die Entwicklung einer über der jeweiligen Mundart stehenden Ausgleichsform, einer Verkehrssprache, oder deren annehmbarer ad-hoc-Gebrauch war bei der Lebensweise und der äußerst geringen Mobilität der Deutschen in Ungarn teils nur an bestimmte zeitweilige Anlässe, teils an das Geschlecht gebunden. Gewisse, meistens zeitlich begrenzte Aktivitäten, wie die Militärzeit bei den Burschen, die Dienstzeit der jungen Mädchen in anderen Ortschaften oder auch die Begegnungen an den Monatsmärkten, boten lediglich begrenzte Möglichkeiten zu einem sprachlichen Ausgleich. Die Kenntnis der Hochsprache, die auf der Kanzel und in der Schule sowohl in gesprochener als auch in geschriebener Form vertreten war, zeigte sich bei der Mehrheit der Deutschen in Ungarn eher auf rezeptiver als auf produktiver Ebene.

Die ungarische Sprache übt seit der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts einen immer stärkeren Einfluß auf die Kommunikation der Deutschen in Ungarn aus. Zu beobachten ist dies einerseits durch die in den hiesigen deutschen Dialekten immer häufiger auftretenden ungarischen Lehnwörter, andererseits an den – insbesondere seit dem

<sup>1</sup> Vgl. HUTTERER, C. J.: *Sprachinselforschung als Prüfstand für dialektologische Arbeitsprinzipien*. – In: DERS.: Aufsätze zur deutschen Dialektologie. Budapest: Tankönyvkiadó, S. 100ff.; KUHN, W.: *Deutsche Sprachinselforschung*. Geschichte, Aufgaben, Verfahren. Plauen, 1934, S. 13.

zweiten Weltkrieg – immer umfassenderen und stabilen Ungarischkenntnissen bzw. am ungarischen Sprachgebrauch der Deutschen in Ungarn.<sup>2</sup>

Der Sprachgebrauch des Alltags sowie die immer stärkere Verbreitung der ungarischen Sprache wird bei den Deutschen in Ungarn seit dem letzten Drittel des 19. Jahrhunderts weitgehend durch die lokalspezifischen wirtschaftlichen und kulturellen Notwendigkeiten bestimmt, auch durch die allgemeinen wirtschaftlichen, sozialen und politischen Prozesse jener Zeit, so der Industrialisierung, der Urbanisation, durch den ständig wachsenden Ausbau des Verkehrsnetzes und damit verbunden durch die steigende Mobilität von Bevölkerungsschichten. Der soziale Aufstieg jeglicher Art war schon zu jener Zeit an die Kenntnis der ungarischen Sprache gebunden, wodurch sich auch die Vorherrschaft der ungarischen Sprache abzeichnete.

Wohl gemerkt, der Einfluß der ungarischen Sprache war bis 1945 in großem Maße von bestimmten territorialen, siedlungspolitischen und geographischen Gegebenheiten abhängig: in Streusiedlungen, in der Nähe von Großstädten und Industriezentren sowie entlang der wichtigsten Verkehrsadern vollzog sich dieser Prozeß viel schneller als in den überwiegend von Deutschen bewohnten, territorial zusammenhängenden, kompakten Regionen oder fernabliegenden Siedlungen.

Die Mundarten der Deutschen in Ungarn wurden im 20. Jahrhundert, aber besonders nach der Vertreibung, allmählich zurückgedrängt. Die eingeschränkte Reichweite des Dialektes bedeutete schon immer ein Problem in der Alltagskommunikation. Die bairischen, schwäbischen, fränkischen (rheinfränkischen und ostfränkischen) Dialekte gleichen sich in größeren Regionen aus, doch die Mundartsprecher kannten und gebrauchten die deutsche Hochsprache kaum. Bereits in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts läßt sich eine eigenartige Sprachschichtung feststellen: Während in den einzelnen Siedlungen der lokale Dialekt gesprochen wird, bildeten sich in den größeren Regionen (Westungarn/Nyugat-Magyarország, Ofner Bergland/Budai-hegyvidék, Plattensee-Oberland/Balaton-felvidék, Tolnau/Tolna, Branau/Baranya) regionale Dialekte heraus, die zahlreiche Elemente der hochdeutschen Verwaltungssprache übernahmen. Die Rolle der Hochsprache konnte von der deutschen Hochsprache – bis auf den Gebrauch in der Kirche – nicht übernommen werden; ähnlich zu anderen Minderheiten in Sprachinseln, wurde diese Rolle von der ungarischen Literatur- und Gemeinsprache übernommen. Das Verhältnis von Dialekt und Hochsprache zeigte also ein eigenartiges Bild bei den Deutschen in Ungarn. Das jahrhundertlange Zusammenleben mit den Ungarn, das nicht ausgebaute deutschsprachige Schulwesen dieser Minderheit, die Abgeschiedenheit von der deutschen Gemeinsprache beeinflussten die Entstehung dieser eigenartigen Situation weitgehend. Das 20. Jahrhundert war für die Dialektsprecher das Jahrhundert des Sprachverlustes. Aus bekannten historischen Ursachen nach 1945 wurde der Dialekt in die kleinsten, privaten Sprachgemeinschaften zurückgedrängt und wurde Teil eines sogenannten inneren Identitätsbewußtseins. Der Dialekt war ein Kommunikationsmittel, der in Anwesenheit von Fremden äußerst selten oder gar nicht benutzt wurde. Auch der Sprachunterricht konnte diese



<sup>2</sup> Vgl. ERB, M.: *Ungarische Lehnwörter in den neueren deutschen Sprachinseln Ungarns bis 1945*. Dissertation. Ms. Budapest: ELTE Germanistisches Institut, 1997.

Situation nicht bewältigen und baute in den sechziger Jahren nicht auf eventuelle dialektophone Kenntnisse der Schüler.<sup>3</sup>

Wie wichtig der Sprachgebrauch in der Identitätsprägung ist, wurde bereits im 19. Jahrhundert von bedeutenden Persönlichkeiten betont; es wurden Maßnahmen unternommen, um die ungarndeutsche Traditionen (mundartliche und hochsprachliche) aufzubewahren und weiterzugeben. Fast unwillkürlich bedeutete dies zugleich den Anfang einer Erforschung der Volkskunde der Ungarndeutschen.

Der aus Pinkafeld (Westungarn) stammende und in Fünfkirchen wirkende Lyzeallehrer M. Haas (1810-1866) verfaßte eine Monographie über einen Teil der Schwäbischen Türkei (*Baranya ismertetése*), und als er 1859 Szathmarer Bischof wurde, regte er die Pfarrer und Lehrer seiner engeren westungarischen Heimat zu volkskundlicher Sammelarbeit an und ließ ihnen auf eigene Kosten Fachzeitschriften volkskundlicher Art zuschicken. In kurzer Zeit hatte er umfangreiches Material von Liedern, Spielen, Sprüchen, Sitten und Bräuchen zusammengebracht. Herausgeben konnte er seine Sammlung wegen seines frühen Todes nicht. Um die Mitte der sechziger Jahre gab des Bischofs Landsmann und Zeitgenosse, der Benediktinerpriester R. Sztachovics, seine *Brautsprüche und Brautlieder auf dem Heideboden in Ungern* (Wien 1867) heraus. In seinem Vorwort schreibt er Folgendes:

Bald werdet ihr auch Eure alten vollständigen geistlichen Gespiele in den Händen haben, als: das ganze Weihnachtspiel samt allen Euren Weihnachtsliedern, und den Stern gesang, mit Frag' und Antworten, das letzte Gericht, den reichen Prasser, die vier letzten Dinge und wenn möglich auch das schöne Passionsspiel.<sup>4</sup>

Untersucht man den Sprachgebrauch der verschiedenen sozialen Schichten der Ungarndeutschen, so kann man feststellen, daß das mündliche und schriftliche Tradieren der Volkskultur verschiedenartig erfolgte. Da sind die regionalen Unterschiede auch ausschlaggebend. Wo neben dem Bauerntum eine starke Handwerkerschicht existierte oder auch eine deutschsprachige Intelligenz vorhanden war, ist die für die Identität wichtige sprachliche Tradition vielfältiger und bunter.

Die sprachlichen Erhebungen in den sechziger und siebziger Jahren in Westungarn zeigten, daß diese Region durch die Nähe des zusammenhängenden deutschen Sprachgebietes und durch die wirtschaftlichen und kulturellen Beziehungen bis in die zwanziger Jahre des 20. Jahrhunderts eine Tradition pflegte und aufbewahrte, die zur Bewahrung der Identität der einzelnen Schichten bedeutend beigetragen hatte. Sehen wir uns den Sprachzustand von Westungarn näher an: auf Grund des Dialektgebrauchs bzw. der Verwendung von Dialekt/Verkehrssprache/Hochsprache wurden schichtenspezifische Kennzeichen (Entwicklungstendenzen) festgestellt, die auch in der Weiterführung der Tradition eine wichtige Funktion hatten: Die Bauernmundarten wurden unter der bäuerlichen Landbevölkerung im Verkehr untereinander gesprochen und zeigten eine weitere Stufung in Abhängigkeit davon, wie weit der Übergang zum Ungarischen in den einzelnen Ortschaften gekommen war. Die primären Merkmale der deutschen Mundarten in Westungarn wurden in diesen Mundarten beibehalten. Dieser reinen Dorfmundart bediente sich die ältere Generation. Die mittlere



<sup>3</sup> Vgl. MANHERZ, K. (Hg.): *Die Ungarndeutschen*. Budapest: Útmutató, 1999, S. 65.

<sup>4</sup> Ebd.

Generation paßte sich mehr der Stadtmundart an (zu dieser Schicht gehörten jene, die die bäuerliche Arbeit nur als Nebenbeschäftigung betrieben und meistens in den naheliegenden Städten als Industriearbeiter tätig waren). Es geht hier eigentlich um die Frage des sprachlichen Mehrwerts, der Gemeinschaftsnorm. Hier wirkten zwei Komponenten: Für den ganzen Sprachraum war die Wiener (ostdonaubairische) Verkehrssprache entscheidend, aber im unmittelbaren Strahlungsgürtel der westungarischen Städte deren Mundart.

Die Fach- und Berufssprachen waren nie bestrebt, sich aus den Banden der jeweiligen Ortsmundart in ihrer grammatischen Struktur zu entfernen. Die Sprache der Fischer, Kerzengießer, Lebzelter und Schlosser oder Sattler unterschied sich hauptsächlich in ihrem spezifischen Wortschatz und spielte in der allgemeinen Sprachentwicklung eine Rolle, insofern ihre Träger Lautstruktur und Grammatik ihrer angestammten Mundart in entfernte Gegenden mitnahmen und in dieser Weise den Ausgleich zwischen den einzelnen Gruppen förderten. In Westungarn war für diese Schicht auf dem Lande charakteristisch, daß die Handwerker als gebürtige Dorfeinwohner kürzere oder längere Zeit – um das Handwerk zu erlernen – in den kleinen Städten verbrachten, dann aber – um ihre Kenntnisse zu erweitern – ins Ausland, besonders nach Österreich, nach Wien zogen und später in ihren Heimatort zurückkamen, sich dort niederließen. Ihre Sprache erhielt also ihr Gepräge von einer Stadtmundart – meistens von der Ungarisch-Altenburger/Magyaróvár, Wieselburger/Moson, Ödenburger/Sopron oder Günser/Kőszeg Stadtmundart – und übernahm die Vermittlerrolle zwischen der Ortsmundart und der Wiener Verkehrssprache. Elemente der Ortsmundart tauchten in diesen Gruppensprachen ständig auf. Es waren meistens sprachliche Formen, die zum Grundwortschatz der Ortsgemeinschaft gehörten und von dem Sprecher unbewußt gebraucht wurden.

Die Sprache der Städte in Westungarn mußte gesondert behandelt werden. Ursprünglich wurden hier drei Schichten auseinandergehalten: die Bauern, die Handwerker und die Intelligenz. Eine Umgruppierung zeigte sich in den sechziger Jahren: Durch die Industrialisierung und die Herausbildung der großen Staatsgüter nahm die Zahl der Handwerker und Bauern bedeutend ab, und es bildete sich eine neue Schicht, die der damaligen Genossenschaftsbauern und Industriearbeiter, die aber noch Reste der bäuerlichen Lebensform bewahrt haben. Ihre Sprache bewahrte zum Teil die Kennzeichen der Ortsmundarten, primäre Merkmale dieser Ortsdialekte wurden generationsbedingt gebraucht. Sie sagten für 'Mutter' *muata*, aber für 'zwei' *zwa* und nicht wie in den Ortsdialekten *zwoa*. (Die Verbreitung der *a*-Formen zeigt den großen Einfluß der ostdonaubairischen Verkehrssprache. Eigentlich bestimmte die Sprache der Handwerker den Charakter der Stadtmundart, denn diese Schicht bildete noch vor sechzig-achtzig Jahren die Hauptmasse der Einwohner.)

Die Sprache der Intelligenz (sowohl auf dem Lande als auch in den Städten) nahm gleichfalls eine spezifische sprachliche Situation ein. Sie charakterisierte eine vollständige Auslese echter Mundart und Aneignung der Wiener Verkehrssprache. Diese wurde von ihr als Norm angestrebt. Durch dieses Eindringen der ostdonaubairischen Verkehrssprache wurde die mundartliche Fläche „reihenschrittlich“ aufgelöst, was die allgemeine Tendenz der Sprachentwicklung in diesem Raum kennzeichnete. Es handelte sich dort um einen sprachlichen Vorgang, dem zufolge die Mundarten die primären Merkmale aufgaben und einen Ausgleich anstrebten.

Elemente der Dorfmundart gehörten jedoch zum passiven Wortgut der Intelligenz, sie bediente sich ihrer aber nur als Stilmittel, wenn sie jemanden von der Bauernschicht charakterisieren wollte. Sie sagte also 'Bedienerin (Dienstmädchen)' für mundartliche *Tian* 'Dirne (Dienstmädchen)', aber ahmte die Sprechweise der Bauern nach, indem sie *Koas* 'Geiß (Ziege)' oder *tuif* 'tief' sagte. Bei dieser Schicht hatten die primären Merkmale der Mundart einen pejorativen Sinn erhalten. (In einigen Dorfmundarten galten die alten Formen auch unter den Bauern als pejorative Stilmittel. Wollte man etwa einen dummen Bauern charakterisieren, betonte man besonders die primären Merkmale. Es wurde damit das Tölpelhafte, Bäuerliche, das Derbe hervorgehoben. In Ragendorf/Rajka wurde eine Ortsgeschichte über die Statue des heiligen Sebastian erzählt. Die Grundform der Geschichte war in Westungarn weit verbreitet: es handelte sich um das Ersetzen der gestohlenen Sebastian-Statue durch eine lebendige Person. Die Geschichte wurde nicht in der typischen ostdonaubairischen *ui*-Mundart erzählt, sondern in der westungarischen deutschen Verkehrssprache. Aber die Dialoge oder der pejorative Teil der Geschichte [z.B. wie die lebendige Person – statt der Statue – darauf reagierte, daß gläubige Frauen zwischen ihre Zehen brennende Kerzen stellten, die dann beim Abbrennen Schmerzen auslösten] wurden in der Ortsmundart zitiert.) Man unterscheidet im Erzählen zwischen *Pui/Pua* 'Bube', fügt aber hinzu, daß *Pua* eine „bessere Form“ sei: „Wir bleiben bei *pui*, das ist unsere Muttersprache“. Hier bezeichnet der Gebrauch der primären Merkmale die Zugehörigkeit zu einer Gemeinschaft. Im Gespräch eines Bauern mit einem Stadtbewohner geht es wieder um die *ua*-Form. Die Tendenz der inneren Sprachentwicklung wird hier durch die äußeren Triebkräfte vorangetrieben.

Es sei noch eine, aus sprachsoziologischer Sicht wichtige Erscheinung erwähnt. Im engeren Kreis der Dorfintelligenz ließ sich auch unter den die Bauernmundart Sprechenden eine Tendenz „besser zu sprechen“ beobachten, also gemäß der lokalen Norm, in diesem Fall gemäß der Sprache der Intelligenz. (Als Beispiel könnte die im Ort geborene Frau eines Schulmeisters in Kaltenstein/Levél erwähnt werden. Als sie eine bäuerliche Arbeit erklärte, sprach sie eine Bauernmundart, sobald es sich um allgemeine Themen handelte, richtete sie sich nach der Sprache ihres Mannes, sowohl im Lautstand als auch im Wortschatz. Es entstand in ihrem Sprachgebrauch eine Symbiose verschiedener sprachlicher Elemente, die den Ausgleich zugunsten der ostdonaubairischen Verkehrssprache als Folge hatten.)<sup>5</sup>

Das reiche volkskundliche Material aus Westungarn zeigt die schichtenspezifische Aufbewahrung der folkloristischen bzw. schriftlichen Tradition. Wenn man den *Sankt Johanner Kodex* sprachlich untersucht, kann man feststellen, daß es sich zwar um eine Abschrift handelt, aber durch das öftere Abschreiben die Vorlagen sich änderten und auch orts- bzw. verkehrssprachliche Traditionen erschienen.

Die Verse 10-12 berichten über die Erbsünde. Vers 11 enthält eine für die ostdonaubairischen Mundarten charakteristische Wendung für „schnell, hastig“ in *Hui*, was den Sprachgebrauch des Abschreibers widerspiegelt.



<sup>5</sup> Vgl. MANHERZ, K.: *Spracheographie und Sprachsoziologie der deutschen Mundarten in Westungarn*. Budapest: Akadémiai Kiadó, 1977.

10. Ein Paradies erschuf Gott schen,  
der Baum des Lebens in Mitten stehn,  
Adam aß seine verbotene Frucht,  
drum war er und wir all' verflucht;
11. Ein einig' Sünd' hat Adam getan  
in Hui der Tod kam über ihn,  
du sündigst stets-begehrt darneben,  
viel' Jahra hie und dort ewig leben;
12. Eine Taube ließ Noah fliehen hin,  
Wie 's Wasser viel zu werden schien,  
am Abend spät sie wieder kam,  
in ihrem Schnabel ein' Ölzweig hat;

Der *St. Johanner Kodex* ist ein Sprachdenkmal des Deutschen in Ungarn. Für das Verstehen des Tradierens dieser Art ist es wichtig, die kurze Geschichte des Kodex zu umreißen: In Westungarn, zwischen der Donau und dem Neusiedlersee, auf dem sogenannten Heideboden/Mosoni síkság, war eine deutsche Minderheit zu Hause, die sich durch ihre Frömmigkeit, durch das Festhalten am Glauben besonders hervorgetan hatte. Es handelte sich um katholische und evangelische Deutsche, die zahlreiche geistliche Spiele aufbewahrt haben, bei denen auch die Heilige Schrift in großer Ehre gehalten wurde. In fünf oder sechs Dörfern dieser nordwestungarischen Ecke hat sich eine reiche, in Ungarn fast alleinstehende Bauernkodex-Literatur entwickelt, mit der sich die Forschung in der Vergangenheit nur sporadisch befaßt hat. Im 19. Jahrhundert sammelte der Benediktiner Remigius Sztachovics in diesem Landstreifen viele handschriftliche Bücher und Hefte, die er dann in der Bibliothek seines berühmten ungarischen Benediktinerordens in Martinsberg/Pannonhalma aufbewahrte. Eine erste Beschreibung der Bücher – nur inventarmäßig – verdanken wir ebenfalls einem Benediktiner, Severin Kögl, der 1941 Inhalt und äußere Form der Handschriften den Forschern zugänglich machte.

Wir können einen engen Zusammenhang zwischen dem Entstehen und Aufbewahren der Bücher und der Wirtschaftsstruktur des Gebietes entdecken. Die Türkenherrschaft hatte dieses Gebiet wegen der glücklichen geographischen Lage des ehemaligen Komitates Wieselburg/Moson nicht entvölkert, wodurch keine planmäßige Kolonisation notwendig wurde. In den fünfziger Jahren konnte man noch bei den zurückgebliebenen Deutschen Bauernhöfe mit sehr alter Tradition vorfinden. Auch die Verteilung des Bodens im Komitat war günstig für die Bauern. 65% der Äcker und Wiesen waren im Besitz der Urbarmalbevölkerung. Das ist für Transdanubien eine eigenartige Erscheinung. Hinzu kommt noch die gute wirtschaftliche Verbindung nach Wien, die Belieferung des Wiener Marktes. Alles Zeichen eines verhältnismäßig konsolidierten, wohlhabenden Bauerntums.

Fast in jeder Bauernfamilie war ein handschriftliches Buch vorhanden, oft Abschriften eines Originals, versehen mit persönlichen Anmerkungen, ergänzt mit Liedern, Sprüchen, Rezepten und dergleichen. Auch Abschreiber und Verfasser der Bücher wurden genannt, nicht selten gaben die Schreiber ihren Beruf an. Die Bauernbücher dienten vor allem der Unterhaltung und seelischen Erbauung der Familien, weniger kirchlichen Zwecken. Im 19. Jahrhundert war es auf dem Heideboden überall verbreitet, daß das Familienoberhaupt am Sonntagnachmittag das mit der Haus-



marke versehene Buch hervornahm und daraus mit seiner Familie die alten Lieder sang oder aus den Spielen Teile vorlas. Es gehörte zur guten Tradition einer Bauernfamilie, diese Bücher aufzubewahren und weiterzuführen. Zur Zeit der Geländearbeit in den Jahren 1968-1970 fand man noch auf den Dachböden einige handschriftliche Bücher, in die sogar in den fünfziger Jahren noch etwas hineingeschrieben worden war. Aber die in den fünfziger Jahren des 20. Jahrhunderts noch im Familienbesitz vorgefundenen Bücher waren nicht mehr reich illustriert, sondern einfache Abschriften von schön gestalteten Handschriften. Wie sehr der Inhalt dieser Bücher lebendig war, beweist auch die Tatsache, daß 1970 ältere Frauen die Lieder (deren Noten nicht aufgezeichnet waren) aus den handschriftlichen Büchern auf Tonband singen konnten. Eigentlich sind die Texte der handschriftlichen Bücher von deutschen Originaltexten kopiert und mit Ergänzungen versehen.

Zwei grundlegende Werke wurden besonders häufig abgeschrieben und während des Abschreibens auch gewissermaßen neu gestaltet: Das eine Buch war 1560 in Wittenberg erschienen: Nikolaus Hermann *Evangelia auf alle sonn- und Fest-Tag in gantzen Jar ...*, das andere stammt von Jakob Bohr *Geistlicher Glückshafen*. Hermann war Protestant, Bohr Katholik. Eigenartig ist, daß diese katholisch-protestantischen Schriften sowohl in den katholischen Gemeinden (St. Peter, St. Johann – heute ung. Jánossomorja –, Zanegg/Mosonszolnok) als auch in den protestantischen Dörfern (Kaltenstein/Levél, Straßommerein/Hegyeshalom, Ragendorf/Rajka) bekannt und gelesen wurden. Die protestantischen Vorlagen sind sicher während der Glaubensverfolgung, durch schwäbische Exulanten in diese Dörfer gelangt. Es ist ja bekannt, daß oft ganze Gruppen mit ihren Lehrern und Priestern die Flucht ergriffen und sicher dabei auch ihre religiösen Bücher mitgenommen haben. Zu den oben erwähnten Werken kommt noch die Nürnberger Bibel als Vorlage hinzu.

Alle Forscher, die dieses westungarische Gebiet gut kennen, stellen die berechnete Frage: Wie kam es dazu, daß in einem Landstreifen, durch den die wichtigsten Verkehrswege führten, in dem reger wirtschaftlicher Verkehr und Handel herrschte, eine Gemeinschaft lebte, die eine Handschriften-Tradition des 16.-17. Jahrhunderts bis ins 19.-20. Jahrhundert hinein aufbewahrt und sogar *pflegend aufbewahrt* hatte? Die Aufzeichnungen über das Wirtschaftsleben beweisen eine auffällige Beweglichkeit der Heidebauern („mache ihnen zu wiessen, wie viel for früheren Jahren nach Steiermark gefahren sind“). Trotz dieser Beweglichkeit ist der Heideboden ethnographisch gesehen ein relativ geschlossenes, einheitliches Gebiet, er bildet eine kulturelle, wirtschaftliche Einheit. Besonders was die geistige Kultur der dortigen Deutschen betrifft, kann eine Absonderung vom Westen beobachtet werden. Durch diese Abgeschlossenheit der geistigen Kultur läßt sich erklären, daß Sagen, Lieder, Spiele hier viel länger erhalten blieben als im Westen oder im Osten vom Heideboden. Es läßt sich eine Art Konservatismus bei der Bevölkerung beobachten (auch etwa in der Volksnahrung). Sie bereisten zwar viele Länder, brachten aber selten etwas Neues mit. S. Kögl schreibt: „Seit Jahrzehnten pilgern sie nach Mariazell, es kam aber noch nie vor, daß sie ein neues Lied mit sich gebracht hätten.“

Von den handschriftlichen Büchern ist der sogenannte *Sankt Johanner Kodex* aus dem Jahre 1808, geschrieben von Johann Anton Lang, bedeutend.

Die Sankt Johanner Handschrift ist ein in Leder und Holztäfelchen gebundenes Buch mit Querformat, es umfaßt 569 Seiten, 51 hochrangige Illustrationen, viele schöne

Initialen und die Kapitel abschließende Schlußbilder. Ursprünglich war es mit zwei Kupferschlüsseln versehen, wovon leider nur der eine übrigblieb. Der Verfasser verewigte sich sowohl auf der Titelseite als auch in jeder Illustration mit seinem Namen. Auf den Seiten 220 und 292 steht Folgendes: „Geschrieben Andony Johannes Lang in Zanegg in der Kayserlich, König Alten Salliterey No. 1. Anno 1808.“ „Salliterey“ bezieht sich auf den Salpeterabbau, der im 19. Jahrhundert fast in jedem Dorf des Heidebodens betrieben wurde. Der Staat ließ durch ausgebildete Arbeiter Salpeter für die Schießpulverindustrie abbauen. Man begegnet wiederholt der Eintragung „Salither Meister“. Heute weisen noch alte Ortsnamen auf die einstige Tätigkeit hin. Der *Sankt Johanner Kodex* enthält folgende Texte:

*Der Geistliche Glückshafen* von Bohr, ergänzt mit anderen Liedern;

*Ein Anders Lieth. Singen will ich aus Hertzens Grund;*

*Ein schene Comedia, von Adam und Eva;*

zwei Lieder von der Hl. Barbara und Katharina, Fragmente aus den Legenden über die Hl. Katharina;

*Nützliche Büblische sprich, da ein Jeter Christ, So offt die Uhr schlegt, Etwas Merk wür-  
tiges daraus Vernehmen kann;*

*Zwey Gultene Kalber;*

*Das Christi-Geburtspiel;*

*Das Kribel gespiel;*

*Das Schuster und Schneider gespiell;*

*Das Stern Gesang;*

16 Lieder (biblische Erzählungen);

Rezepten gegen Tierkrankheiten;

14 religiöse Lieder.<sup>6</sup>

Diese Handschrift wurde und wird auch heute von den Ungarndeutschen dieser Region als Bestandteil der sprachlichen und materiellen Kultur der Bauern- und Handwerkerschicht betrachtet und trug bis zur Jahrhundertwende bedeutend zur Identitätsstärkung bei.

Die schriftlich und mündlich überlieferte Tradition spielte eine wichtige Rolle in der Identitätsprägung der Ungarndeutschen. Natürlich sind bei der Ausbildung der Identität außer dem Gebrauch der Sprache auch die Zugehörigkeit zu einer Gruppe/Gemeinschaft und die kognitive Organisation der Umgebung ausschlaggebend. Man kann seine Identität nur auf Merkmale stützen, die als Identifikation von der Umgebung und von den anderen anerkannt werden. Daher ist die Bewahrung der Identität für eine inmitten fremdsprachiger Umgebung lebende Minderheit, die sich in dieser fremdsprachigen Umgebung ständig behaupten muß, eine komplizierte, schwierige Aufgabe.

Unser Ziel war, die Zusammenhänge des Sprachgebrauchs und der Volkskultur aufzuzeigen und dabei nicht zu verschweigen, daß die Ungarndeutschen sich heute im Stadium des Sprachwechsels, des Sprachverlustes, oder wie C. J. Hutterer es treffend formulierte, in der Entdeutschungsphase befinden. Der Dialekt wird zum großen Teil



<sup>6</sup> Vgl. MANHERZ, K.; BOROSS, M. (Hg.): *Der Sankt Johanner Kodex*. Budapest: Pytheas, 1989.

aufgegeben, ist nur mehr alterssprachlich oder erinnerungssprachlich vorhanden, die deutsche Standardsprache wird erlernt, das Ungarische hat bereits früh die Rolle der „Hochsprache“ übernommen.

Durch die bekannten historischen Prozesse<sup>7</sup> ist es zu erklären, daß sich der Deutsche in Ungarn als Mitglied der ungarischen Gesellschaft, aber auch zugleich als Angehöriger seiner deutschen Minderheit fühlte. Dadurch entstand die charakteristische Doppelidentität der Ungarndeutschen. Ähnliches läßt sich auch unter den anderen historischen Minderheiten in Ungarn beobachten. Die Bewahrung dieser Doppelidentität der ungarländischen Minderheiten kann sowohl für Ungarn als auch für Europa ein echter Gewinn werden.

Was für eine Rolle in diesem Prozeß den sprachlich noch vorhandenen Traditionen zukommt, werden in den nächsten Jahren die sprachpolitischen Ambitionen der Minderheit aufzeigen. Die Dialektologie und Volkskundeforschung hat weiterhin die Aufgabe, das sprachlich tradierte zu untersuchen, zu beschreiben und der jeweiligen Minderheit (Gemeinschaft) zur Stärkung ihrer Identität zur Verfügung zu stellen.



<sup>7</sup> Vgl. MIRK, M.: *Sprachgebrauch in Pilisszentiván/Sanktiwan bei Ofen*. – In: *Ungarndeutsches Archiv*. Budapest: ELTE Germanistisches Institut; Bd. 1 (1997), S. 99ff.; SEWANN, G.: *Ungarndeutsche und Ethnopolitik*. Ausgewählte Aufsätze. Hg. von der Landesselbstverwaltung der Ungarndeutschen. Budapest: Osiris/MTA Kisebbségkutató Műhely/LdU, 2000, S. 129ff.

Péter Varga (Budapest)

„Wo gehörte ich eigentlich hin?“

## Deutsch-jüdisches Leben im Ungarn des 19. Jahrhunderts

*Atemlos, mit blutigen Fäusten und Beulen auf dem Schädel setzte ich mich in irgendeinen Winkel des weiten Hauses nieder und vergoß Tränen über mein Schicksal: daheim Mutter und Hauslehrer, hier diese Bestien. Wo gehörte ich eigentlich hin? Mit verzehnfachter, sentimentaler Liebe schloß ich mich den beiden Kameraden in der „deutschen Insel“ an.<sup>1</sup>*

Arthur Holitschers Worte aus seiner Lebensgeschichte können in vielerlei Hinsicht als ein ausdrucksvoller literarischer Abdruck der komplexen Lebensverhältnisse der ungarischen Juden im ausgehenden 19. Jahrhundert betrachtet werden. Die im Zitat beschriebene konkrete Situation ereignete sich in den achtziger Jahren im Evangelischen Gymnasium auf dem Deák-Platz in Budapest, wo Holitscher mit vielen anderen jüdischen Kindern in die Schule ging. Die Unterrichtssprache des Gymnasiums war zwar ungarisch, der starke Einfluß der deutschen Kultur machte aber für zahlreiche jüdische Familien, in denen deutsch die Verkehrssprache war, die Schule attraktiv. In der Schulklasse von Holitscher waren es jedoch nur drei Schulkinder, deren Muttersprache deutsch war, so schlossen sie sich in eine „deutsche Insel“ zusammen und ließen sich „in einer der vordersten Bänke in der Ecke bei der Tür“<sup>2</sup> nieder. Natürlich waren sie oft Zielscheibe der vom ungarischen Nationalstolz erfüllten Mitschüler und Lehrer, was oft auch zu offenen Konflikten, sogar zu Schlägereien mit den „bestialischen“ Klassenkameraden führte. Sie hatten es wirklich nicht leicht, diese Schüler: das Festhalten ihrer Eltern an der deutschen Sprache und Kultur im eigenen Familienbereich, was sich in einer streng bürgerlichen Erziehung oft mit deutschen Hauslehrern artikulierte, führte in vielen Fällen zur Isolation und zum Gefühl des Ausgestoßenseins. Obwohl das Evangelische Gymnasium wirklich einen guten Ruf hatte und eine ausgezeichnete Bildung vermittelte, bedeutete es für Holitscher lediglich den Ort, wo er an seine Außenseiter-Rolle ständig erinnert wurde, die er aber schließlich bewahren konnte:

Ziehe ich das Fazit, die Bilanz jener Jahre auf der Schulbank, so bleibt als einziger Gewinn die lebenslange Freundschaft bestehen, die ich mit meinem Nachbarn zur Rechten in der „deutschen Insel“ geschlossen hatte. Alles andere hat sich nicht bewährt.<sup>3</sup>

Was bedeutet aber eigentlich, ein Außenseiter im Ungarn des ausgehenden 19. Jahrhunderts zu sein? Im obigen Fall hat dieser Begriff mindestens zwei Deutungsmöglichkeiten: Was heißt es, Jude zu sein, und was heißt es, in der deutschen Kultur verankert zu sein?



<sup>1</sup> HOLITSCHER, ARTHUR: *Lebensgeschichte eines Rebellen*. Meine Erinnerungen. Berlin: Fischer, 1924, S. 40.

<sup>2</sup> Ebd., S. 39.

<sup>3</sup> Ebd., S. 44.

Auf die ambivalente Situation der deutschsprachigen Juden in Ungarn weist eine Reihe von Autobiographien hin. Es ist überhaupt Aufsehen erregend, daß sich am Ende des 19. Jahrhundert und Anfang des 20. Jahrhunderts in Ungarn eine hochrangige deutschsprachige Literatur etablieren konnte.

Im Gegensatz zu Tschechien, die nach 1850 davon Abstand nahmen, deutsch zu schreiben, verbreiteten viele Ungarn ihre Ansichten mit Abhandlungen in deutscher Sprache. Manche dieser Ungarn haben Entscheidendes zum modernen Denken beigetragen, insbesondere was die Erforschung der Wechselbeziehung zwischen Gesellschaft und Denkern angeht.<sup>4</sup>

Diese Ungarn waren meistens deutschsprachige Juden oder gehörten zur deutschen Minderheit, standen aber auf jeden Fall in einem sonderbaren Verhältnis zur ungarischen Nation. Sie unterstützten von ihrer Seite das Wachstum Ungarns, sprachen aber zu Hause deutsch und „verliehen damit der ansonsten eher unter Xenophobie leidenden Stadt [Budapest] einen Hauch von Kosmopolitentum“.<sup>5</sup>

Bei der Untersuchung einiger Autobiographien als Fallbeispiele für das subjektive Empfinden repräsentativer Vertreter des ungarischen Judentums muß aber zunächst auf die Möglichkeiten und Grenzen der Gattung hingewiesen werden. Die Gattung Autobiographie bewegt sich zwischen dem fiktionalen Charakter der schöngeistigen Literatur und der Authentizität der erlebten und wiedererzählten Ereignisse. Oft ist der Anlaß zum Niederschreiben des eigenen Lebensweges ein rundes Jubiläum wie zum Beispiel bei Karl Goldmark, der achtzigjährig, oder Julius Hay, der mit siebzig anfing, seine Erinnerungen zu schreiben. Auf jeden Fall trennt den Autobiographen ein großer Zeitraum vom Erlebten, das heißt, daß der Autor der eigenen Lebensgeschichte eine Erinnerungsarbeit leisten muß. Er bedient sich dabei in zweifacher Hinsicht seines Gedächtnisses, wie dies von Aleida Assmann in ihrer Theorie von Funktionsgedächtnis und Speichergedächtnis anschaulich beschrieben wird.<sup>6</sup> Demnach ordnet das Funktionsgedächtnis des Autors „Erinnerungen und Erfahrungen in eine Struktur, die als formatives Selbstbild das Leben bestimmt und dem Handeln Orientierung gibt“.<sup>7</sup> Das bedeutet zugleich, daß die Elemente des Funktionsgedächtnisses die wichtigsten Bestandteile der eigenen Selbstwahrnehmung, somit der eigenen Identität sind. Zum Entstehungsprozeß von Autobiographien gehört natürlich auch die Absicht des Autobiographen, von sich selbst ein möglichst positives Bild abzugeben, was oft zu bewußten oder unbewußten Veränderungen der Tatsachen führt.<sup>8</sup> Die wichtigste Rolle des Autobiographen ist ja schließlich, aus der eigenen Lebensgeschichte eine möglichst eindrucksvolle Auswahl zu treffen, wobei in der Ökonomie des Gedächtnisses manches bewußt aus der Erinnerungsarbeit verdrängt,



<sup>4</sup> JOHNSTON, WILLIAM M.: *Österreichische Kultur- und Geistesgeschichte*. Gesellschaft und Ideen im Donauraum 1848 bis 1938. 3. Aufl. Wien [u.a.]: Böhlau, 1992 (= Forschungen zur Geschichte des Donauraums, 1), S. 337.

<sup>5</sup> Ebd., S. 346.

<sup>6</sup> ASSMANN, ALEIDA: *Erinnerungsräume*. Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses. München: Beck, 1999, S. 134.

<sup>7</sup> Ebd.

<sup>8</sup> Vgl.: KLANSKA, MARIA: *Aus dem Schtetl in die Welt 1772-1938*. Ostjüdische Autobiographien in deutscher Sprache. Wien [u.a.]: Böhlau, 1994 (= Literatur und Leben, 45), S. 23. In der Einleitung gibt Maria Klanska eine sehr anschauliche Übersicht über die wichtigsten Theorien der Autobiographien (S. 23-31).

manchmal aber Vergessenes wieder in Erinnerung gerufen wird. Diese andere Ebene des Gedächtnisses, mit Assmann gesprochen: das Speichergedächtnis, besteht jedoch aus äußerst heterogenen Elementen, die teils latent, teils schmerzhaft oder skandalös und deshalb tief vergraben sind. „Die Elemente des Speicher-Gedächtnisses gehören dem Individuum zwar zu, aber sie bilden jenen Fond, der sich, aus welchen Gründen auch immer, zu einem gegebenen Zeitpunkt der Verfügung entzieht.“<sup>9</sup> So ist es zum Beispiel bei Karl Goldmark auffallend, mit welcher Diskretion, ja fast mit welchem Schamgefühl er mit seiner jüdischen Herkunft umgeht, zumal das Wort *Jude* in keinem Zusammenhang, kein einziges Mal vorkommt. Es ist auch schon deshalb merkwürdig, weil er bis heute ein großer Stolz der Budapester Juden ist: der Chor der größten Synagoge in der Dohány-Straße von Budapest trägt seinen Namen. Später soll noch darauf hingewiesen werden, daß eindeutige Hinweise auf sein Vaterhaus und die jüdischen Gewohnheiten seiner Familie jedoch auf der Metaebene des Textes – vielleicht auch unbewußt und daher verrätend – gemacht werden.

Diese „geistige Erinnerungsarbeit erweist sich als mühsam, anstrengend, langwierig, doch am Ende als erfolgreich“.<sup>10</sup> Selbst wenn der Erfolg aus früher erwähnten Gründen manchmal auch zweifelhaft war, ist die Leistung der deutschsprachigen Autobiographen jüdischer Herkunft für das Bild über Ungarn unbestreitbar.

Als erste Produkte dieser Art sind Moritz Gottlieb Saphirs Werke *Meine Memoiren* und *Lebende Bilder aus meiner Selbstbiographie* zu erwähnen. Im ersteren behandelt er den Zeitraum von seiner Geburt bis 1814, den er überwiegend in Ungarn verbrachte, eine Zeitspanne, in der ostjüdische und westjüdische Lebensart noch nicht so weit voneinander entfernt waren. Zu dieser Zeit war im westlichen Teil des ungarischen Sprachraumes das Westjiddische die Umgangssprache der Juden, wie das kurz davor auch noch in Deutschland allgemein der Fall war. Im Lebensweg von Saphir können jedoch die Elemente und Motive eines ost- und westjüdischen Typus bereits eindeutig unterschieden werden.<sup>11</sup> Allerdings steht Saphir offen zu seinem Judentum und behandelt seine Herkunft oft auch als komisches Element in seinen heiter-satirischen Schriften, an erster Stelle in seiner Autobiographie. Auch nachdem er 1832 zum evangelischen Christentum konvertiert hatte, pflegte er Kontakte zu seinen früheren jüdischen Journalisten-Kollegen, und auch seine jüdischen Freunde vergaßen ihn nicht, als er seinen sechzigsten Geburtstag feierlich beging.

Bereits während seiner Kindheit hat er aber ein zwiespältiges Verhältnis zum eigenen Judentum. In den *Lebenden Bildern* beklagt er, daß er weder eine richtige Kindheit noch Jugend gehabt habe, später modifiziert er diese Aussage und behauptet, daß nur der auf dem Lande Aufgewachsene Heimweh nach dem Orte seiner Kindheit haben könne. In der Tat wächst er im traditionellen orthodoxen Milieu einer jüdischen Familie auf, mit dem üblichen Patriarchat, der Chederausbildung und den Beschwerlichkeiten dieser Lebensweise.<sup>12</sup> Aber auch die Beziehungen zu der nichtjüdischen



<sup>9</sup> ASSMANN: *Erinnerungsräume*, S. 135.

<sup>10</sup> Ebd., S. 163.

<sup>11</sup> Vgl. dazu VARGA, PÉTER: *Varianten jüdischer Selbstwahrnehmung in Ungarn*. – In: HORCH, HANS OTTO; WARDI, CHARLOTTE (Hg.): *Jüdische Selbstwahrnehmung*. Tübingen: Niemeyer, 1997, S. 83-98, bes. S. 88f.

<sup>12</sup> Vgl. KLANSKA: *Aus dem Schietl*, S. 75.

Außenwelt waren nicht ohne Konflikte. Saphir erzählt über seinen Großvater, dessen Haus von den bäuerlichen Mitbewohnern des Ortes („Ferencz und Jozsi und Miska“) aus Neid und Haß gegen den „reichen Juden“ in Brand gesteckt wurde, in der Hoffnung, daß „das Schuldenbuch des Zsido“ auch verbrennen würde.<sup>13</sup> Ebenso groß war die Kluft zwischen den örtlichen Unterschichten, somit auch den Juden, und dem Feudalherrn, wobei die angestammte Verachtung des Schlossverwalters hervorsteicht, der die im schönen Park des Schlosses spielenden jüdischen Kinder mit den Worten vertreibt: „Eredj te zsido! Eredj pokolba!“ [‘Mach, daß du wekommst, Jude! Geh’ in die Hölle!’]<sup>14</sup>

Wesentlich friedlicher, wenn auch nicht als leichter, schildert seine Kindheit der 1830 im westungarischen Keszthely geborene, seinerzeit bekannte Komponist und Geigervirtuose Karl Goldmark. Unter auffallender Verheimlichung seiner Herkunft erfahren wir von seinem Vater nur so viel, daß er „Kantor und Notar der Gemeinde“ war: Weder aber, in welcher religiösen Gemeinschaft er Kantor war, noch in welcher Art von Gemeinde er Notar war. Die Kombination der beiden Berufe war nur in den jüdischen Gemeinden üblich, bzw. in der Weise, daß Goldmarks Vater als Kantor in der jüdischen Gemeinde und als Notar für die ganze Stadt tätig war. Auch in einem seiner späteren Wohnorte, Deutsch-Kreuz (Deutschkreuz, Österreich), war sein Vater „in seinen beiden Eigenschaften als Kantor und Notar, wie man es damals nannte“, angestellt und ernährte mit einem bescheidenen Jahresgehalt seine zwölf lebenden Kinder. Seine Kindheit fällt, ähnlich wie bei Saphir, in die erste Hälfte des 19. Jahrhunderts, und ähnlich niederschmetternd sind auch die Bilder über das ungarische Landleben zu dieser Zeit: die unpassierbaren, mit Straßenkot bedeckten Dorfstraßen des Dorfes Táb oder die Schilderung des geistlichen Zustandes der Dorfbewohner von Deutschkreuz:

In diesem meinem Heimatdorfe hat das Wort Poesie weder dem Sinne, noch der Empfindung nach überhaupt existiert. Die Menschen daselbst, in ärmlichen Verhältnissen lebend, in kümmerlicher Arbeit nur den notwendigsten materiellen Lebensbedürfnissen nachgehend, auf die einzig und allein ihr Sinn und Streben gerichtet war, hatten nach seelischen Erhebungen keinerlei Bedürfnis.<sup>15</sup>

Er findet jedoch auch anerkennende Worte für die Hygiene seiner Geburtsstadt, in der damals schon Impfwang geherrscht zu haben schien.<sup>16</sup> Es blieben auch ihm, wie Saphir, die Zusammenstöße mit den primitiven Einheimischen und die kleinen Schikanierungen durch sie nicht erspart: eines Tages trifft ihn ein heftiger Schlag auf dem Kopf, „den ein Bub des Nachbars (Konaz, Schafhirt, *vulgo* Räuber) mit gut gezieltem, spitzem Steine ausführte“.<sup>17</sup>

Immer wieder tauchen versteckte Motive einer in der Minderheit lebenden deutsch sprechenden jüdischen Familie auf, wie zum Beispiel die Darstellung der Mutter, die eine eifrige Leserin war, das aber fast verheimlichen mußte, „denn es galt für Sünde,

<sup>13</sup> Ebd., S. 209.

<sup>14</sup> Ebd.

<sup>15</sup> GOLDMARK, KARL: *Erinnerungen aus meinem Leben*. Wien [u.a.]: Rikola, 1922, S. 15.

<sup>16</sup> Ebd., S. 11.

<sup>17</sup> Ebd.

ein deutsches Buch zu lesen“.<sup>18</sup> Das war Sünde in vielfacher Hinsicht, zuerst einmal für die Frau, die ein weltliches Buch in die Hand nimmt, dann für die mehr oder weniger traditionell erzogene Jüdin, ein *deutsches* Buch in die Hand zu nehmen, aber auch in einer ungebildeten, dörflichen Umgebung überhaupt durch das Lesen von Büchern aufzufallen. Goldmark zeichnete sich bereits als kleiner Junge durch sein überdurchschnittliches Auffassungsvermögen, „die Spannkraft, den eisernen unermüdlichen Lerntrieb“ aus. Ob er eine traditionelle jüdische Schule wie Cheder besuchte, ist ungewiß, wahrscheinlich war es sein Vater, der ihn in der Tradition der jüdischen Lehre die erste Einführung gab, auf jeden Fall besuchte er keine öffentliche Schule: „In dem kleinen ungarischen Dorfe gab es für die deutsche Bevölkerung keine Schule. Den ersten Unterricht im Schreiben erhielt ich, zwölfjährig, von meinem nachmaligen Schwager Friedmann.“<sup>19</sup> Es ist bemerkenswert, daß der achtzigjährige Goldmark im nachhinein sich selbst schon als junges Kind mit dem Deutschtum identifiziert: Auch wenn sein Deutsch die jüdisch-deutsche Sprache, das Westjiddische der Juden Westungarns war, ist das ein frühes Beispiel der deutsch-jüdischen Symbiose. Sowohl bei ihm als auch bei Saphir spielt die Begegnung mit der nichtjüdischen Welt, insbesondere mit der katholischen Kirche, eine äußerst wichtige Rolle. Goldmark erinnert sich gerührt an eine Szene am Sonntag vormittag:

Feierliche Stille umgab mich, nur Bienen und Käfer summten, hoch in den Lüften jubilierten die Lerchen süße Weisen. Da, mit einem Male erklangen sanfte Kirchenglocken aus weiter Ferne, und als diese schwiegen, erbrauste die Orgel mit Macht. Sie wurde sanft, und vier Stimmen mit ihr vereint sangen in Dreiklängen die heilige Messe. [...] Ich hatte so etwas nie gehört, denn die Kirche, von der wir entfernt wohnten, durften wir nie betreten. [...] In diesem Augenblick hatte sich mein Geschick, meine Zukunft entschieden, war mein Lebensberuf bestimmt – ich war Musiker und – sonderbar genug – durch die katholische Kirche.<sup>20</sup>

Seine Karriere als Musiker ließ jedenfalls auf sich warten, erst 1844 kam er mit Hilfe seines in Wien lebenden Bruders in die österreichische Hauptstadt, wo er erst einmal richtig die deutsche Hochsprache erlernen mußte:

[...] ich trat in einen Kreis hochgebildeter junger Männer, Doktoren der Medizin, die bei meinem Bruder verkehrten. Ich lernte reines Deutsch sprechen. Das erste Buch, das mir mein Bruder in die Hand gab, war „Knigges Umgang mit Menschen“. Es schien wohl sehr nötig. Das zweite war „Götz von Berlichingen“, und als drittes las ich die „Türkenbelagerung von Wien“.<sup>21</sup>

Es ist auffallend, daß im Kanon der Pflichtlektüre für den jungen jüdischen Burschen an erster Stelle das Handbuch für ein gutbürgerliches Benehmen, gleich dann aber an zweiter Stelle das erfolgreichste Sturm-und-Drang-Drama von Goethe stand. In Wien wurde er übrigens in der jüdischen Tradition gepflegt, d.h. „für Mittagmahl hatte [er] bei sieben verschiedenen wohlthätigen Familien einen Freitisch in der Woche“<sup>22</sup> (auf jiddisch: „essen tog“).



<sup>18</sup> Ebd., S. 15.

<sup>19</sup> Ebd., S. 13.

<sup>20</sup> Ebd., S. 15f.

<sup>21</sup> Ebd., S. 20.

<sup>22</sup> Ebd., S. 18.



Auch Saphir, der eine traditionelle jüdische Schule, den Cheder, besuchte und dort als hochbegabtes Kind galt, berichtet über ähnliche Erfahrungen in seiner Begegnung mit der nichtjüdischen Welt. Wegen seiner Begabung wurde er in die höhere Talmudschule nach Prag geschickt, wo er im westlicheren jüdischen Milieu lebte. Dort begegnete er einem katholischen Geistlichen, der auf die Fähigkeiten des Jungen aufmerksam wurde und ihm lateinische und deutsche Lehrbücher in die Hand drückte. Diese Begegnung sollte auch seine weitere Entwicklung bestimmen: Durch das Erlernen von europäischen Sprachen erschloß sich ihm die Weltliteratur, dies entfremdete ihn aber zugleich dem Talmud und dem orthodoxen Judentum.<sup>23</sup> Es eröffnete sich ihm später eine Karriere als Journalist bei deutschen Zeitschriften: zuerst in Budapest und Wien, dann in Berlin.

Der Werdegang als Journalist scheint auch später eine wichtige Berufsalternative für deutschsprachige jüdische Intellektuelle zu sein. In seiner *Deutsch-österreichischen Literaturgeschichte* weist Pukánszky darauf hin, daß die Rolle der im Magyarentum aufgegangenen katholischen und protestantischen Geistlichkeit als tragende Schicht des ungarndeutschen Schrifttums ab der Mitte des 19. Jahrhunderts einerseits von dem für die deutsche Kultur und Literatur begeisterten ungarischen Edelmann und Magnaten, andererseits vom vielseitigen, gewandten, aber auch etwas seichten Journalisten – vorwiegend jüdischer Abstammung – übernommen wurde.<sup>24</sup> Nicht nur in Österreich-Ungarn, sondern grundsätzlich in allen Gebieten östlich von Berlin wurde die deutsche Kultur „zum normativen Ausdruck für Europäertum und Aufklärung“<sup>25</sup> erklärt. Seit Moses Mendelssohn bedeuteten die Beherrschung der deutschen Sprache, die Kenntnisse über deutsche Literatur, Philosophie und Naturwissenschaften eine unerlässliche Bedingung zum Eintritt in die europäische Gesellschaft. Kaum eine Generation nach Saphir und Goldmark legen auch Arthur Holitscher und Arthur Koestler über ihre tiefe Verbundenheit mit der deutschen Kultur Zeugnis ab. Holitscher, der seine Kindheit auf einem Landgut in der Ungarischen Tiefebene verbrachte, beschreibt, daß das Leben seiner Familie bereits dort einen Inselcharakter hatte:

Es wurde in der ganzen Familie fast ausschließlich Deutsch gesprochen, und zwar nicht das üble, verdorbene Deutsch, das man sonst in Pest zu hören bekam. Die ältere Generation erlernte die Landessprache bis ins hohe Alter hinein nicht, während die jüngere sich im Laufe der politischen Begebenheiten auch sprachlich rasch assimilierte.<sup>26</sup>

Das Beherrschen der (hoch)deutschen Sprache, was in der Generation zuvor mit großer Mühe erarbeitet werden mußte, wurde dieser Generation als elementarer Bestandteil der bürgerlichen Erziehung von vornherein mitgegeben. Arthur Koestler, dessen Mutter aus einer Prager deutschen Familie stammte und über Wien nach Budapest gelangte, berichtet ebenfalls über eine ähnliche deutsche „Insel“:

Obwohl sie [die Mutter] beinahe ein halbes Jahrhundert in Budapest wohnte, hat sie nie aufgehört, die Magyaren als Barbaren zu betrachten; auch hat sie sich nie bemüht, wirklich

<sup>23</sup> Vgl. KLANSKA: *Aus dem Schteil*, S. 75f.

<sup>24</sup> Vgl. SZÁSZ, FERENC: *Deutschsprachige Literatur 1850-1945*. – In: HAMBUCH, WENDELIN (Hg.): *Deutsche in Budapest*. Budapest: Deutscher Kulturverein, 1999, S. 395-407, hier S. 395.

<sup>25</sup> WISTRICH: *Die Juden Wiens*, S. 113.

<sup>26</sup> HOLITSCHER: *Lebensgeschichte*, S. 26.

ungarisch zu lernen. In bezug auf meine eigene Zukunft hat sich das als ein Segen erwiesen, denn ich wuchs zweisprachig auf – in der Schule sprach ich ungarisch, zu Hause deutsch.<sup>27</sup>

Auch wenn Holitscher, Koestler und viele andere wie z.B. Theodor Herzl, Max Nordau, Theodor Hertzka Ungarn verlassen haben, ist der Einfluß der ungarischen Literatur und Kultur bei ihnen nicht zu übersehen. Der junge Herzl schrieb zum Beispiel Hausarbeiten und Aufsätze über János Arany und die zeitgenössische ungarische Literatur in einem fehlerlosen Ungarisch. Auch Holitscher war für die ungarische Lyrik begeistert: „Meine Lieblingsdichter waren der zeitgenössische Ungar Ady, Rilke, Goethe, Heine und Byron, in der erwähnten Reihenfolge.“<sup>28</sup> Es versteht sich von selbst, daß auch er als Zwölfjähriger Ungarisch, Deutsch, Französisch und Englisch „leidlich fließend“ sprach.

Die Verbundenheit mit der deutschsprachigen Kultur Europas, die Zuneigung zur ungarischen Literatur, die zugestandene oder zumindest nicht verleugnete jüdische Herkunft schmolzen zu einem sonderbaren und einmaligen Identitätskonstrukt des ungarischen Judentums um die Jahrhundertwende. Viele von ihnen, die Ungarn verlassen hatten, machten dann als Politiker (Herzl, Nordau, Hertzka) eine Karriere, ihre Tätigkeit war aber unübersehbar von ihrer ungarischen Vergangenheit gekennzeichnet.

Die hier behandelten Autobiographien berichten daher nicht nur über die in Ungarn erlebte Erfahrung einer jüdisch-ungarisch-deutschen Symbiose oder aber die eines „Insel“-Zustands, sondern auch über ihre Sonderstellung in den neuen Wahlheimaten als Juden *ungarischer* Herkunft. Die Erforschung des ungarischen Erbes in den Lebenswerken dieser jüdischen Intellektuellen, zerstreut nicht nur im deutschen Sprachraum, sondern in der ganzen Welt, wäre als Fortsetzung dieser einführenden Studie eine interessante Aufgabe von hohem Gewinn.<sup>29</sup>



<sup>27</sup> KOESTLER, ARTHUR: *Als Zeuge der Zeit*. Das Abenteuer meines Lebens. Frankfurt a.M.: Fischer, 1986, S. 19.

<sup>28</sup> Ebd., S. 34.

<sup>29</sup> Der Beitrag entstand während eines Forschungsaufenthaltes des Autors in Saarbrücken im Rahmen des Humboldt-Stipendienprogramms.



Moritz Csáky (Graz)

## Ethnisch-kulturelle Heterogenität und Moderne

### Wien und Zentraleuropa um 1900<sup>1</sup>

Wenn man sich mit dem kulturellen und künstlerischen Schaffen der Jahrzehnte um 1900 beschäftigt, sollte man zunächst bestimmte Voraussetzungen klären. Dazu zählen zumindest folgende Überlegungen: Erstens handelt es sich hier weitgehend um eine urbane Kultur, das heißt um kulturelle Phänomene, die in urbanen Milieus entstanden sind und sich diesen verdanken. Ich halte es daher für äußerst fragwürdig, die Kultur der sogenannten Moderne von einem national-staatlichen Raster aus zu thematisieren und von einer „österreichischen“, „ungarischen“, „französischen“ oder „kroatischen“ Moderne zu sprechen. Zweitens finden wir in der Moderne keine einheitliche Stilrichtung, kein einheitliches kulturelles Konzept, sie besteht vielmehr aus einem Netzwerk von vielfältigen Phänomenen, von zum Teil widersprüchlichen Tendenzen. Ihre vereinheitlichende Benennung als „die Moderne“ geschah erst im nachhinein, sie ist daher weitgehend ein kulturhistorisches Konstrukt, obwohl manche ihrer Repräsentanten die Moderne auf ihre Fahne schrieben und sich als „modern“ empfanden. Robert Musil hat das sehr früh erkannt und davor gewarnt, in der erinnernden Aneignung der Kulturproduktion der Jahre um 1900 nicht den Fehler zu begehen, unter Moderne ausschließlich eine ganz bestimmte Richtung zu verstehen, die von einem umfassenden „Generationsstil“ bestimmt worden wäre:

Wir haben die Sache ja mehrmals mitgemacht. Jedesmal war eine neue Generation da, behauptete eine neue Seele zu haben und erklärte, für diese neue Seele nun auch den gehörigen Stil finden zu wollen. Sie hatte aber keine neue Seele, sondern nur so etwas wie ein ewiges Weichtier in sich, dem keine Schale paßt, auch die zuletzt ausgebildete nicht. Um 1900 konnte man noch glauben, daß Naturalismus, Impressionismus, Dekadence, und heroischer Immoralismus alleines seien, verschiedene Auswirkungen einer neuen Generation; um 1910 wußte man bereits [...], daß die ganze Gemeinsamkeit nur darin bestand, daß viele Leute um das gleiche - Loch, um das gleiche Nichts herumgestanden waren; und heute sind von der ganzen Generationsseele nichts als ein paar Einzelseelen übrig geblieben, welche die alphabetische Ordnung im Kürschner ganz gut vertragen oder mit Erfolg die Unterschiede zwischen Künstlerhaus und Secession verwischen.<sup>2</sup>



<sup>1</sup> Die folgenden Ausführungen beruhen auf Vorträgen, die ich u.a. auf Tagungen in Tulln (1998) und Budapest (1999) gehalten habe.

<sup>2</sup> MUSIL, ROBERT: *Stilgeneration oder Generationsstil* [14. Mai 1921]. – In: MUSIL, ROBERT: *Gesammelte Werke I: Prosa und Stücke*. Hg. v. Adolf Frisé. Reinbek: Rohwolt, 1983, S. 661-663, S. 664-667, hier S. 662. Ähnlich argumentiert Musil in *Der Mann ohne Eigenschaften*, ebd., S. 54-56 (Kapitel 15: *Geistiger Umsturz*).

Drittens sollte die Moderne, auch in ihren spezifischen urbanen Ausformungen, sowohl aus einem gesamteuropäischen Kontext erhoben als auch aus ihren spezifischen regionalen Bezügen erklärt werden, die zu unterschiedlichen kulturellen Konfigurationen beigetragen haben. Die „Zirkulation sozialer bzw. kultureller Energie“ (Stephen Greenblatt) war gesamteuropäisch, und die Kulturschaffenden und Kulturträger in den urbanen Milieus setzten sich überwiegend aus Repräsentanten zusammen, die aus dem näheren oder weiteren regionalen Umfeld dieser Städte kamen. Viertens darf der Blick auf die Moderne etwas nicht ausblenden: ihr wissenssoziologisches Umfeld, ihren „Sitz im Leben“ in einem spezifischen sozialökonomischen Kontext. Die Moderne erklärt sich als ein komplexes System von sozialen, ökonomischen, mentalen und ästhetischen Interaktionen, und ihre Rekonstruktion kann sich weder damit begnügen, inhaltlich nur einen dieser Gesichtspunkte, etwa den künstlerisch-ästhetischen, hervorzuheben noch methodisch bloß „historisch“ gesicherte Fakten zu untersuchen und dabei jene eigentlich relevanten Bezüge nur am Rande zu beachten, die diese Fakten erst bedingen. Wenn man sich bei dieser Sicht der Moderne nicht auf die künstlerische Produktion im engeren Sinne beschränkt und sie, etwa in Wien oder in Budapest, nicht einfach mit Sezession, Jugendstil oder Wiener Werkstätte gleichsetzt, dann folgt daraus, daß man viel eher auf ihre zeitübergreifenden Entstehungs-, Erfahrungs- und Wirkungszusammenhänge Bedacht zu nehmen hat als auf deren Reduzierung in eine zeitlich klar umschreibbare Begrenzung innerhalb einer bestimmten historischen Epoche.

Das Bewußtsein von Differenziertheit, von Fragmentiertheit, von individueller und kollektiver Verunsicherung, von Krisen der Identitäten ist eine Erfahrung, die von Repräsentanten der Moderne reflektiert wird und in ihren Werken zum Ausdruck kommt, von Charles Baudelaire angefangen über Paul Bourget, Gustav Mahler, Egon Schiele, Georg Lukács bis Robert Musil. Um diesen Symptomen auf den Grund zu gehen, scheint es angebracht, zunächst auf gesamteuropäische Entwicklungen hinzuweisen, um dann in einem zweiten Schritt danach zu fragen, ob in Wien bzw. Zentral-europa noch zusätzlich Kriterien namhaft gemacht werden können, die diese von der Moderne in anderen europäischen Zentren unterscheidet.

Im ökonomischen Bereich bewirkte die Industrialisierung (Industrielle Revolution) einerseits neue, einheitliche oder analoge Wirtschaftsstrukturen, die durch die Vereinheitlichung der dafür notwendigen finanziellen Ressourcen (Bankwesen) oder infolge technischer Innovationen (Eisenbahn, Telegrafien-, Telefon- und Postwesen) auch neue Formen von sozialer Mobilität und globaler Annäherung und Übereinstimmung erst möglich machten. David Good versuchte nachzuweisen, daß angesichts solcher Faktoren sich auch die Monarchie im Verlaufe des 19. Jahrhunderts immer mehr zu einem einheitlichen Wirtschaftsraum entwickeln konnte. Dem gegenüber hatte freilich die Industrialisierung nicht nur eine Teilung der Arbeit in verschiedene, einander zugeordnete Arbeitsprozesse zur Folge, sondern auch die geteilte Zuordnung dieser unterschiedlichen Arbeitsgänge an einzelne Individuen (Arbeiter). Das heißt: Der gesamte Produktionsprozeß einer Arbeitsstätte war als ganzer dem Einzelnen kaum mehr einsichtig, da er ja jeweils nur einen bestimmten Teil der „Gesamtarbeit“ (Produktion) auszuführen hatte. Die Folge davon war nicht nur eine „Entfremdung“ zwischen den Produzenten und dem Produkt, sondern auch eine zunehmende Differenzierung der arbeitenden Individuen. Die rasche Vervielfältigung von industriellen

Produktionsweisen hatte eine differenzierte Zuordnung ganzer gesellschaftlicher Schichten zu den jeweiligen differentiellen Arbeitsprozessen zur Folge.

Die Zuordnung zu neuen und differentiellen Arbeitsprozessen und die daraus entstandenen neuen Gruppeninteressen und Lebensbedingungen fanden auch in einem neuen Bewußtsein (Identität) ihren Ausdruck, das ebenso wie die Gesellschaft selbst keineswegs homogen war. Vielmehr hatte die Differenzierung der neuen Produktionsweisen sowohl eine Segmentierung der Gesellschaft als auch die Fragmentiertheit des sozialen und individuellen Bewußtseins zur Folge. Von dieser Entwicklung waren allmählich alle soziale Schichten betroffen, und die unmittelbaren Folgen des ökonomischen Modernisierungsprozesses wurden auch für den gewöhnlichen Konsumenten wahrnehmbar, der sich mit einer immer größeren Fülle von Produktionsangeboten (Waren) konfrontiert sah. Diese für Gesamteuropa typische Entwicklung wurde vor allem in den Städten deutlich sichtbar und veränderte das alltägliche Leben und das Bewußtsein ihrer Bewohner, die nicht nur mit einer wachsenden wirtschaftlichen Innovation, sondern auch mit einer Akzeleration der Produktionsweisen und des Warenangebots konfrontiert waren.

Auf der Ebene des Ästhetischen hatte diese Bewußtseinsveränderung den „Zerfall“ alter Ordnungsmuster und eine Pluralisierung der Ausdrucksmöglichkeiten zur Folge. Friedrich Nietzsches Charakterisierung der Moderne als „Décadence“, die ein fast wörtliches Zitat aus Paul Bourgets *Essai de psychologie contemporaine* ist, wird immer wieder zur Kennzeichnung dieser pluralistischen Situation und ihrer unmittelbaren Folgen im ästhetisch-literarischen Bereich bemüht:

Womit kennzeichnet sich jede litterarische *décadence*? Damit, dass das Leben nicht mehr im Ganzen wohnt. Das Wort wird souverain und springt aus dem Satz hinaus, der Satz greift über und verdunkelt den Sinn der Seite, die Seite gewinnt Leben auf Unkosten des Ganzen – das Ganze ist kein Ganzes mehr. Aber das ist das Gleichniss für jeden Stil der *décadence*: jedes Mal Anarchie der Atome, Disgregation des Willens, 'Freiheit des Individuums', moralisch geredet, – zu einer politischen Theorie erweitert 'gleiche Rechte für Alle'. Das Leben, die gleiche Lebendigkeit, die Vibration und Exuberanz des Lebens in die kleinsten Gebilde zurückgedrängt, der Rest arm an Leben. Überall Lähmung, Mühsal, Erstarrung oder Feindschaft und Chaos: beides immer mehr in die Augen springend, in je höhere Formen der Organisation man aufsteigt. Das Ganze lebt überhaupt nicht mehr: es ist zusammengesetzt, gerechnet, künstlich, ein Artefakt.<sup>3</sup>

Die Reflexion eines allgemein empfundenen, brüchigen Bewußtseinszustandes findet sich auch bei Repräsentanten der Wiener, der Prager oder der Budapester Moderne. So notierte der junge Philosoph Georg Lukács im Jahre 1910:

Mit dem Verlust der Stabilität der Dinge ging auch die Stabilität des Ichs verloren; mit dem Verlust der Fakten gingen auch die Werte verloren. Es blieb nichts außer Stimmungen. In einem einzelnen Menschen und zwischen den Menschen gab es nur Stimmungen von gleichem Rang und gleicher Bedeutung [...] Jede Eindeutigkeit war aufgehoben, denn es war alles nur subjektiv; die Behauptungen hörten auf, etwas zu bedeuten [...] In dieser Welt



<sup>3</sup> NIETZSCHE, FRIEDRICH: *Der Fall Wagner* [1888]. – In: COLLI, GIORGIO; MONTINARI, MAZZINO (Hg.): *Friedrich Nietzsche Kritische Studienausgabe*. Bd. 6. München: dtv, 1980, S. 27; vgl. dazu das Bourget-Zitat ebd., Bd. 25, S. 405.

vertrug sich alles mit allem, und es gab nichts, das irgend etwas hätte ausschließen können. [...] Aber je subjektiver und augenblickbezogener etwas ist, um so problematischer ist seine Mittelbarkeit. In Wirklichkeit kann nur etwas Gemeinsames mitgeteilt werden, aber diese Kunst wollte um jeden Preis einen Augenblick der Individualität des Künstlers, das Unmittelbare mitteilen. Alles Eindrucksvolle wurde dadurch zufällig [...] So ist alles zur Kunst der Oberflächen geworden; der Oberflächen, hinter denen nichts ist.<sup>4</sup>

Der sozial-ökonomische Wandel, der zu einer raschen Vergrößerung der urbanen Milieus führte, machte auch vor der Habsburgermonarchie nicht halt.<sup>5</sup> Die Einwohnerzahl von Wien verdoppelte sich durch Zuwanderungen und durch Eingemeindungen zwischen 1869 und 1900 und erreichte 1910 mehr als 2 Millionen. Die Städter bildeten keineswegs eine homogene soziale Schicht, sie waren überaus heterogen. Manche stammten aus völlig verschiedenen traditionellen sozialen Gruppen. Dies trug zur Unterschiedlichkeit, zur Heterogenität ihres sozialen und kulturellen Bewußtseins bei. Die Stilpluralität des Historismus könnte als ein Indiz dieser Bewußtseinsvielfalt gedeutet werden: Die Tendenz, in der Kunst, in der Architektur diachron auf verschiedene historische Stilelemente zurückzugreifen, kann als Versuch gedeutet werden, durch die Aneignung beziehungsweise durch die Identifizierung mit Bewußtseinsinhalten einer vergangenen Zeit eine neue, dem neuen sozio-ökonomischen Kontext entsprechende Identität in der Gegenwart zu gewinnen.<sup>6</sup> Dieses „Suchen und Tasten nach dem Richtigen [...] im Nachäffen statt im natürlichen Fortbilden“ hat dann 1895 Otto Wagner in seiner Historismuskritik heftig angegriffen:

Grosse sociale Umwälzungen haben immer neue Stile geboren. Stets war also die Kunst und ihr sogenannter Stil der ganz apodiktische Ausdruck des Schönheitsideals einer bestimmten Zeitperiode [...] Es ist wohl als erwiesen anzusehen, dass Kunst und Künstler stets ihre Epoche repräsentierten. Dass unsere so stark bewegte zweite Hälfte des Jahrhunderts auch den Ausdruck, die Form für eine ihr ureigene Kunstanschauung suchte, ist selbstverständlich. Aber die Ereignisse liefen schneller als jede Kunstentfaltung. Was war daher natürlicher, als dass die Kunst in der Uebereilung, das Versäumte nachzuholen, das Heil allerorten suchte und zu finden glaubte [...] Das Durchpeitschen aller Stilrichtungen in den vergangenen Jahrzehnten war das Resultat der erwähnten Strömung [...] Statt die uns gewordenen Ueberlieferungen weiterzubilden, hat es den Künstlern gefallen, mit Lupe und Lanzette Todte zu seciren, statt den Lebenden an den Puls zu greifen und ihre Schmerzen zu lindern [...] Die Wahrnehmung, dass manche architektonische Aufgabe, z.B. der Kirchenbau, heute die gleiche zu sein scheint wie vor Jahrhunderten, während andere Aufgaben neuesten Datums sind, hat grosse Irrthümer gezeitigt. So kommt es, dass Laien und leider auch viele

<sup>4</sup> LUKÁCS, GYÖRGY: *Die Wege gingen auseinander*. Die 'Acht' und die neue ungarische bildende Kunst. – In: *Nyugat* 1910. Zitiert nach: UGRIN, ARANKA; VARGHA, KÁLMÁN (Hg.): „*Nyugat*“ und sein Kreis 1908-1941. Leipzig: Reclam, 1989, S. 66.

<sup>5</sup> Vgl. u. a. GOOD, DAVID F.: *Der wirtschaftliche Aufstieg des Habsburgerreiches 1750-1914*. Wien [u.a.], 1986; MATIS, HERBERT: *Österreichs Wirtschaft 1848-1913*. Konjunkturelle Dynamik und gesellschaftlicher Wandel im Zeitalter Franz Josephs I. Berlin, 1972; HANÁK, PÉTER: *Vázlatok a századelő magyar társadalmáról*. – In: DERS.: *Magyarország a monarchiában*. Tanulmányok. Budapest, 1975, S. 341-404; CSÁKY, MORITZ: *Die Gesellschaft*. – In: *Das Zeitalter Kaiser Franz Josephs*. Tl. 2: 1880-1916: *Glanz und Elend*. NÖ Landesausstellung Schloß Grafenegg 1987, S. 39-51; MOSSER, ALOIS: *Die Wirtschaft im Habsburgerreich*. – In: ebd., S. 60-72.

<sup>6</sup> Vgl. PEVSNER, NIKOLAUS: *Möglichkeiten und Aspekte des Historismus*. – In: PEVSNER, N. [u.a.]: *Historismus und bildende Kunst*. München, 1965, S. 13-24.

Architekten der Anschauung sind, dass ein Parlament wohl griechisch, ein Telegraphenam oder eine Telephoncentrale aber nicht gothisch gebaut werden können, während sie eine Kirche direct in letzterem Stile verlangen. Sie vergessen Alle hiebei nur Eines, nämlich dass die Menschen, welche diese Gebäude frequentiren, alle gleich modern sind, und es weder Sitte ist, mit nackten Beinen im antiken Triumphwagen am Parlament vorzufahren, noch mit geschlitztem Wamse sich der Kirche oder einem Rathhause zu nähern.<sup>7</sup>

Die Stilpluralität des Historismus entsprach also zum einen der allgemeinen Differenziertheit des Bewußtseins, die mit dem Modernisierungsprozeß einherging, zum anderen hatte sie wohl auch etwas mit der Identitätssuche jener neuen sozialen Schicht, nämlich des neuen Bürgertums zu tun, das sich erst dank dieser neuen sozio-ökonomischen Situation herausbilden konnte. Die Stilpluralität der nachfolgenden Generation, die bereits die Wiener Moderne repräsentierte, konnte also formal an jenen wissenssoziologischen Kontext der „Vätergeneration“ anschließen, gegen den die „rebellierende Jugend“ der Zeit um 1900 freilich mit einem neuen inhaltlichen Programm zu Felde zog. Auf diesen Zusammenhang, auf diese Antinomie von Liberalismus (Bürgertum) und Moderne (Jugend) hat bereits vor längerer Zeit Carl E. Schorske in überzeugender Weise aufmerksam gemacht.<sup>8</sup>

Die modernisierungsbedingte Differenziertheit der Lebenswelt wurde auch in Wien um 1900 wahrgenommen, bestimmte zunehmend das Bewußtsein und hatte individuelle und kollektive Krisen und Konflikte zur Folge. Diese „crises de l'identité“ (Jacques Le Rider)<sup>9</sup> mochten für den einen eine schmerzliche, für den anderen eine kreative, insgesamt freilich eine zwar dynamische, aber widersprüchliche Erfahrung gewesen sein. Es war dies freilich die Grundlage jenes „modernen“ Lebensgefühls, das eine antinormative, offene Weltansicht begünstigte, zugleich aber immer wieder als existenzbedrohend, als eine „Negation“ des „positiven“ Lebens empfunden wurde, wie Gustav Mahler in einem Brief aus dem Jahre 1904 festhielt:

Wenn wir längere Zeit allein sind, so gelangen wir zu einer Einheit mit uns und der Natur, die allerdings eine bequemere Umgebung ist als die gewohnten Menschen. Dann werden wir positiv (statt wie sonst in der Negation stecken zu bleiben) und schließlich produktiv [...] Wie kleinlich kommt uns da unser gewöhnliches Leben vor, das ganz in Negation und „Kritik“ stecken bleibt [...] Jetzt wirst Du mich begreifen, der ich mir die positive, productive Stimmung, in das verwirrende Alltagsleben hinüberzuretten trachte und daher Manches oft aus der Vogelperspektive sehe.<sup>10</sup>

Noch deutlicher artikulierten diese Erfahrung jene, die die moderne Fragmentiertheit strikt ablehnten. Der Wiener „Antimodernist“ Richard von Kralik argumentierte ganz ähnlich wie Nietzsche:



<sup>7</sup> WAGNER, OTTO: *Moderne Architektur* [1895]. – In: GRAF, ANTONIA (Hg.): *Otto Wagner*. Bd. 1: *Das Werk des Architekten 1860-1902*. Wien [u.a.], 1985, S. 270 und 271.

<sup>8</sup> SCHORSKE, CARL E.: *Fin-de-siècle Vienna*. Politics and Culture. New York, 1980 (Dt.: *Wien. Geist und Gesellschaft im Fin de siècle*. Frankfurt a.M., 1982).

<sup>9</sup> LE RIDER, JACQUES: *Modernité viennoise et crises de l'identité*. Paris, 1994, 2. Aufl. (Dt.: *Das Ende der Illusion*. Die Wiener Moderne und die Krisen der Identität. Wien, 1990).

<sup>10</sup> Gustav Mahler an Alma, 6. Juni 1904. – In: MAHLER, ALMA: *Erinnerungen an Gustav Mahler*. Briefe an Alma Mahler. Hg. v. Donald Mitchell. Frankfurt a.M. [u.a.], 1978, S. 274-275.



Es gibt eine „Moderne“ mit eigener Philosophie, Ästhetik, Ethik und Weltanschauung, und den Inbegriff ihrer Prinzipien nennt man Modernismus. Ihr genialster Prophet ist Nietzsche, ihre bekanntesten Vorläufer sind die Sophisten. Ihre Grundgesetze lauten: Alles ist relativ. Es gibt keine ewigen Wahrheiten, kein unbedingt Wahres, Gutes, Schönes. Alles entwickelt sich, alles verändert, verkehrt sich. Es gibt keine Autorität, keine Pflicht. Die Triebe haben recht. Die Treue muß der schamlosen Aufrichtigkeit des Triebens weichen - usw. Das lehrt Nietzsche, das lehrt Ibsen, das lehrt Dehmel, das lehren, ja das „lehren“ alle „modernen“ Dichter und Erzähler [...] Und diese moderne „Lebenskunst und praktische Lebensweisheit“ hat nach ästhetischer Notwendigkeit den „modernen“ Stil, die moderne Technik emanieren müssen.<sup>11</sup>

Der moderne Stil, den Kralik der Kunstproduktion seiner Zeit vorwarf, verdankte sich aber zunehmend der Tatsache, daß Kunst als Ware gehandelt wurde, verkauft werden wollte. Diese Wahrnehmung hatte Hermann Bahr schon zu Beginn der neunziger Jahre in den *Akrobaten* angedeutet,<sup>12</sup> sie wurde ihm in der Folge immer deutlicher:

Viele Leute schreiben nicht, um sich klar zu werden und indem sie langes Denken, tiefes Fühlen in die rechten Sätze bringen, den anderen zu helfen. Sondern sie müssen schreiben, um den Zins zu zahlen. Das Schreiben ist eine Waare geworden und ein Wesen der Waare ist es, daß sie gefallen muß. Sie schreiben nicht aus der Begeisterung von sich, sondern in der Furcht des Lesers.<sup>13</sup>

Erklärt sich also die Moderne in den Städten Zentraleuropas aus diesen gesamteuropäischen Entwicklungszusammenhängen, die der Prozeß der gesamteuropäischen Modernisierung hervorgerufen und beschleunigt hatte, beruhte die von ihren Repräsentanten wahrgenommene Differenzierung hier noch auf zusätzlichen regionalen Voraussetzungen. Die zentraleuropäische Region als Ganzes, aber auch ihre Teile und Subregionen, waren seit Jahrhunderten von einer dichten ethnischen, kulturellen und sprachlichen Differenziertheit bestimmt, die zwar bereits seit der Zunahme der Bevölkerung im Verlaufe der Neuzeit wahrgenommen und thematisiert wurde, deren Tragweite man aber erst jetzt durch den aufgrund der Modernisierung beschleunigten Prozeß der Urbanisierung zu erkennen begann. Folgt man der Hypothese Stephen Toulmins, daß die europäische Moderne insgesamt von einer Antinomie von pluralistischen Tendenzen und holistischen Konzepten, welche die ersteren überwinden sollten, bestimmt sei,<sup>14</sup> dann dürfte in bezug auf die Habsburgermonarchie die Beobachtung von besonderem Interesse sein, daß sich hier nicht nur eine Heterogenität von Ethnien und Kulturen, sondern auch die Pluralität einzelner Königreiche und Länder behaupten konnte und daß vereinheitlichende, holistische Gegenmaßnahmen etwa in Form der josephinischen Zentralisierungsbestrebungen zu Ende des 18. Jahrhunderts hier die autochthonen, pluralistischen („nationalen“) Traditionen erst wachriefen, die sich dann zunehmend einer der „modernen“ nationalen Ideologie entlehnten Argumentation zu bedienen begannen und so den nationalen Dissens des 19. Jahrhunderts vorbereiten halfen.

<sup>11</sup> KRALIK, RICHARD VON: *Die katholische Literaturbewegung der Gegenwart*. Ein Beitrag zu ihrer Geschichte. Regensburg, 1909, S. 36-37.

<sup>12</sup> BAHR, HERMANN: *Akrobaten*. – In: DERS.: *Die Überwindung des Naturalismus*. Dresden; Leipzig, 1891, S. 17-22.

<sup>13</sup> DERS.: *Tagebücher-Skizzenbücher-Notizhefte*. Bd. 2: 1890-1900. Hg. v. M. Csáky [u.a.]. Wien [u.a.], 1996, S. 175.

<sup>14</sup> TOULMIN, STEPHEN: *Cosmopolis. The Hidden Agenda of Modernity*. New York, 1990.

Neben einer zunehmenden inneren Pluralisierung, einer vertikalen Differenziertheit der Gesellschaft als Folge des Modernisierungsprozesses war die ethnisch-kulturelle Heterogenität der Region, d.h. eine traditionelle horizontale Differenziertheit jener wichtige Faktor, der den Bewohnern der Monarchie Vielfalt, Pluralität ihrer konkreten Lebenswelt deutlich werden ließ. Ein Blick auf die Statistik der hier vorhandenen Nationalitäten mag dies verdeutlichen. Demnach beherbergte die Monarchie zwischen 1890 und 1910 9,9 bis 11,9 Millionen „Deutsche“, 6,5 bis 10 Millionen Magyaren, 5,2 bis 6,5 Millionen Tschechen, 2,9 bis 3,5 Millionen Serben und Kroaten, 3,3 bis 4,7 Millionen Polen und 0,7 bis 0,8 Millionen Italiener. Selbst die Erbländer wie die Steiermark, Kärnten oder Tirol waren keineswegs ethnisch oder „national“ homogene Siedlungsgebiete. So waren 47% der Einwohner des damaligen Tirol, das „Welschtirol“ mitumfaßte, Italiener.<sup>15</sup> Das rasche Anwachsen der urbanen Zentren, vor allem der Haupt- und Residenzstadt Wien, wurde nicht zuletzt durch die wirtschaftliche Entwicklung (Industrialisierung) verursacht. Die Zuwanderung nach Wien und die daraus resultierende Bevölkerungszunahme (1830: 401.200, 1869: 900.998, 1900: 1.769.137 und 1910: 2.089.630 Einwohner) war, sieht man von den Eingemeindungen seiner Vororte ab, vor allem auf wirtschaftliche Faktoren zurückzuführen. Ein weiteres Motiv, nach Wien zu ziehen, waren auch die besseren Bildungschancen der Großstadt, das heißt das Vorhandensein von höheren Bildungsstätten. Für das Zustandekommen eines kreativen Milieus der Zeit um 1900 dürfte gerade dieser Aspekt von einer gewissen Bedeutung gewesen sein. Insgesamt wuchs freilich mit dieser Zunahme der Bevölkerung proportional auch der „Fremdenanteil“ der Stadt, stammten doch jene, die dahin zogen, vornehmlich aus Ländern der ethnisch und kulturell heterogenen Monarchie. Die Multiethnizität und die Multikulturalität der Monarchie wurde also gerade in ihren urbanen Zentren wie Wien besonders deutlich sichtbar. So waren im Jahre 1900 von den Einwohnern Wiens 518.333 in Böhmen und Mähren, 254.204 in den Erblanden (den heutigen Bundesländern), 140.280 in Ungarn und 45.717 in Galizien und in der Bukowina geboren beziehungsweise ursprünglich dort heimatberechtigt.<sup>16</sup> Analog dazu vermehrte sich auch der jüdische Anteil der Bevölkerung Wiens (1857: 15.116, 1890: 118.495, 1910: 175.319). Im Prozeß der jüdischen Assimilationsbestrebungen waren die besseren Bildungschancen der Hauptstadt ein besonderer Anreiz dorthin zu ziehen. Aufgrund dieser komplexen ethnisch-kulturellen Herkunft der Bevölkerung Wiens – im Jahre 1900 waren nur 38% „geborene“ Wiener – ist es nicht verwunderlich, daß auch zahlreiche Repräsentanten der Wiener Moderne nicht „originale“ Wiener waren.

Die alltägliche, unbewußte Begegnung mit dieser regionalen Heterogenität in der dichten Atmosphäre eines urbanen Milieus oder die direkte, bewußte Reflexion dieser heterogenen Situation unterstützte einerseits kulturelle Zirkulationsprozesse, kulturelle Rezeptionen, Akkulturations- und Assimilationsprozesse, sie begünstigte aber andererseits auch die in einer multiethnischen und multikulturellen Situation stets



<sup>15</sup> CSÁKY: *Die Gesellschaft*, a.a.O., S. 39.

<sup>16</sup> JOHN, MICHAEL; LICHTBLAU, ALBERT: *Schmelztiegel Wien – Einst und jetzt*. Zur Geschichte und Gegenwart von Zuwanderung und Minderheiten. Aufsätze, Quellen und Kommentare. Wien; Köln, 1990, S. 16, 18ff. und 46ff.

latentem Konfliktpotentiale, das heißt Tendenzen der Selbstbehauptung, der Absonderungen, der Ausgrenzung des Fremden, der Xenophobien und Antisemitismen als in Wien und Zentraleuropa typische Synonyme für xenophobe Attitüden. Solche Konflikte betrafen freilich nicht nur die städtische Gesellschaft als Ganzes oder ganz bestimmte soziale Schichten, sie waren symptomatisch vor allem für jene Personen und Gruppen, die nach Wien eingewandert waren und sich in einer neuen, fremden, zuweilen skeptischen bis feindlichen Umgebung zurechtzufinden hatten. So kann die ethnisch-kulturelle Pluralität der Region, die im urbanen Milieu besonders deutlich wurde, als eine nicht unerhebliche zusätzliche Ursache für die Potenzierung jener für Wien charakteristischen, oben schon zitierten „crises de l'identité“ angesehen werden. Eine historische Rekonstruktion von Wien um 1900 sollte sich dieser komplexen, dieser hybriden kulturellen Situation bewußt sein.

Auf der Ebene des Sozio-Kulturellen hatten im Bereich Zentraleuropas, das heißt der Habsburgermonarchie, Multiethnizität und Multikulturalität, „Vielsprachigkeit“ gegenüber „Einsprachigkeit“, stets Prozesse kultureller Innovationen ausgelöst oder solche zumindest miteingeschlossen. Schon seit dem 16. Jahrhundert registrierte man in den Städten der Monarchie eine ethnische und kulturelle Pluralität, die sich endogenen, das heißt regionalen, und exogenen, gesamteuropäischen, Ursprüngen verdankte. Die endogene Pluralität der Städte war ein Spiegelbild der ethnisch-kulturellen Heterogenität der Region. „Darum verhandelt man hier seine Geschäfte, darum unterhält man sich hier in allen jenen Sprachen und Zungen, die vom Pruth bis an die weit entfernte Schelde gesprochen werden“, wurde bereits zu Ende des 18. Jahrhunderts festgehalten.<sup>17</sup> Mehr als hundert Jahre später bemerkte Hofmannsthal in einem seiner *Wiener Briefe*:

Die Besonderheit der österreichischen Wesensart gegenüber dem Gepräge der im Deutschen Reich vereinigten Stämme, trotz des mächtigen Bandes der Sprache und der gemeinsamen wissenschaftlichen und philosophischen Kultur, ist ein Phänomen, das aus der Geschichte verstanden werden muß [...] Das Machtinstrument dieser Universalmonarchie war eine Armee, so bunt und übernational zusammengesetzt wie die des alten Rom. Noch bis in den Weltkrieg hinein weist der Militär-Schematismus ein Offizierskorps auf, das durchsetzt ist mit den Nachkommen von Franzosen, Wallonen, Irländern, Schweizern, Italienern, Spaniern, Polen, Kroaten, den Nachkommen von Männern, deren Ahnen im siebzehnten oder achtzehnten Jahrhundert innerhalb dieser Armee sozusagen ihre Heimat fanden [...] Hierzu tritt noch die natürliche Verbindung mit dem Südosten Europas.<sup>18</sup>

Ähnlich argumentierte auch Stefan Zweig:

Hier waren alle Ströme europäischer Kultur zusammengefloßen: am Hof, im Adel, im Volk war das Deutsche dem Slavischen, dem Ungarischen, dem Spanischen, dem Italienischen, dem Französischen, dem Flandrischen im Blute verbunden, und es war das eigentliche Genie dieser Stadt der Musik, alle diese Kontraste harmonisch aufzulösen in ein Neues und Eigenartiges, in das Österreichische, in das Wienerische. Aufnahmewillig und mit einem



<sup>17</sup> PEZZL, JOHANN: *Skizze von Wien. Ein Kultur- und Sittenbild aus der josephinischen Zeit.* Hg. v. Gustav Gugitz und Anton Schlossar. Graz, 1923, S. 22f.

<sup>18</sup> HOFMANNSTHAL, HUGO VON: *Bemerkungen* [1921]. – In: DERS.: *Gesammelte Werke. Reden und Aufsätze II.* Frankfurt a.M., 1979, S. 473-474. Vgl. dazu auch Hofmannsthals I. und II. Wiener Brief. – Ebd., S. 272ff., 185ff., hier bes. S. 195f.

besonderen Sinn für Empfänglichkeit begabt, zog diese Stadt die disparatesten Kräfte an sich, entspannte, lockerte, begütigte sie; es war lind, hier zu leben, in dieser Atmosphäre geistiger Konzilianz, und unbewußt wurde jeder Bürger dieser Stadt zum Übernationalen, zum Kosmopolitischen, zum Weltbürger erzogen.<sup>19</sup>

Diese für Wien im Unterschied zu manchen deutschen Städten typische Situation empfanden vor allem Nicht-Wiener, was um so bemerkenswerter ist, als es sich dabei nicht um eine möglicherweise nostalgisch-idyllische Selbstdefinition der Betroffenen, sondern um eine Beurteilung „von außen“ handelte. „Als ich nach Wien kam“ notiert Franz Servaes in seinem Wien-Buch (1907),

war ich so naiv zu glauben, ich käme in eine andere deutsche Stadt. Ich machte jedoch bald die Beobachtung, daß meine mitgebrachten Begriffe erheblich ins Wanken gerieten, daß sie zum großen Teil sich als unzutreffend erwiesen. Nein, Wien ist keine deutsche, Wien ist eine österreichische Stadt. Das lernt zwar jedes kleine Kind aus seinem Schulatlas. Trotzdem scheint man sich in Deutschland nur sehr wenig Rechenschaft darüber zu geben, was das bedeutet.<sup>20</sup>

Das 1872 aus drei Städten zusammengefaßte Budapest zählte 1890 bereits 500.000 Einwohner, die zu 52% aus dem ethnisch und sprachlich heterogenen Königreich stammten,<sup>21</sup> von dem das *Große Pallas-Lexikon* aus dem Millenniumsjahre 1896, als die Magyarisierung bereits ein wesentliches Kriterium der offiziellen Politik geworden war, vermerkte:

Ungarn ist in bezug auf seine Nationalitäten ein überaus gemischtes Land, in dem entweder die Majorität der einzelnen Nationalitäten in einem zusammenhängenden Gebiet lebt oder in dem in der gleichen Gegend mehrere Nationalitäten miteinander dicht vermischt vorkommen [...]. Von der nichtungarischen Bevölkerung spricht in den Munizipalstädten 38,2% (1881: 29,2%), in den geordneten Ratsstädten 31,2% (1881: 26,4%) ungarisch, im gesamten Land hingegen nur 13,8% (1881: 11,1%), was ganz deutlich darauf hinweist, daß die Brennpunkte und Säulen der Magyarisierung die Städte sind.<sup>22</sup>

Der Anteil der in sich heterogenen jüdischen Einwohner Wiens erhöhte sich 1910 auf 7,8%, in Budapest auf ca. 24%, in Krakau auf ca. 27% und in Czernowitz, einer Kleinstadt im Osten der Monarchie, auf über 30% der Gesamtbevölkerung,<sup>23</sup> während in Prag sowohl das Bekenntnis zur deutschen Sprache als auch der jüdische Bevölkerungsteil stetig abnahmen, von 6,5% im Jahre 1880, 5,9% im Jahre 1890 auf 4,7% im Jahre 1910,<sup>24</sup> was zu einer allgemeinen Verunsicherung unter den deutschsprechenden Juden Prags beigetragen haben mag.

Vielen Zeitgenossen der Jahre um 1900 war diese multiethnische und multikulturelle Situation durchaus bewußt. Zentraleuropa war in der Tat ein „geographisch-sozialer Raum“ (Maurice Halbwachs) mit charakteristischen, differenten Inhalten, mit typischen kulturellen Codes, die in ihrer pluralistischen Verfaßtheit jene gemeinsame „Mémoire“



<sup>19</sup> ZWEIF, STEFAN: *Die Welt von Gestern*. Erinnerungen eines Europäers. Frankfurt a.M., 1982, S. 26 ff.

<sup>20</sup> SERVAES, FRANZ: *Wien*. Briefe an eine Freundin in Berlin. Leipzig, o. J. [1907], S. 44.

<sup>21</sup> GEREVICH, LÁSZLÓ (Hg.): *Budapest története* [Geschichte von Budapest]. Budapest: Akadémia; Bd. 3: Hg. v. Domokos Kosáry, 1975, S. 399; Bd. 4: Hg. v. Károly Vörös, 1978, S. 378ff.

<sup>22</sup> THIRRING, GUSZTÁV: *Magyarország. Népeiség*. – In: *A Pallas Nagy Lexikona*. Bd. 12. Budapest, 1896, S. 89.

<sup>23</sup> PÁNDI, LÁSZLÓ (Hg.): *Köztes Európa 1763-1993* [Zwischeneuropa 1763-1993]. Budapest: Osiris, 1997, S. 76-83.

konstituierten, die auch zur Zeit der Wiener Moderne zu bestimmenden Kriterien von multipolaren Identitäten wurden.<sup>25</sup> Diese „Mémoire“ beinhaltet aber nicht nur eine Vielzahl von differenten, nebeneinander existierenden kulturellen Codes, sie bot sich vielmehr als ein symbiotisches System dar, in der das Different, das zunächst Andersartige als bestimmender Faktor in das Eigene verschmolzen war und so eine eigene, spezifische Form einer kulturellen Konfiguration bewirkt hatte.

Die differenten regionalen Codes wurden gerade zur Zeit der Jahrhundertwende noch um kulturelle Elemente von gesamteuropäischer (exogener) Provenienz angereichert. Die Rezeption von und die Auseinandersetzung mit west- und nordeuropäischen innovativen künstlerischen und ästhetischen Positionen ermöglichte erst jene neue Standortbestimmung, die die eigene, autochthone künstlerische Kreativität anzuregen vermochte. Die Sezessionsausstellungen präsentierten ab 1897 in Wien vornehmlich europäische und nicht eigene Kunst. Nicht ohne Grund meinte Karl Kraus spöttisch, Gustav Klimt hätte zuerst Makart nachgeahmt, neuerdings aber hätte er nur deshalb Erfolg, weil er ausschließlich nach dem Vorbild von Fernand Khnopff malen würde. Gleiches gilt für die Literatur. In Wien waren Baudelaire, Amiel, Bourget, D'Annunzio, Ibsen die großen Vorbilder, ihnen fühlte man sich verpflichtet, und von ihnen ließen sich die Schriftsteller des Jungen Wien inspirieren. Die Wiener Moderne war also ähnlich der Budapester oder Prager Moderne auch in bezug auf ihre konkreten Inhalte und Vokabeln, mit denen sie argumentierte, europäisch und im intellektuellen Netzwerk gesamteuropäischer Bezüge verankert, und erst deren Verknüpfung mit eigenen, regionalen kulturellen Codes trug zu der für sie spezifischen, unverwechselbaren kulturellen Konfiguration bei. „Man wird Französisches finden, Deutsches, Spuren aller Literaturen, denn mit allen ist unser Geist in Commerz gewesen.“<sup>26</sup>

Pluralität, Differenzierung, „éclatement“ als ein spezifisches Kriterium, als eine Kondition der Wiener und zentraleuropäischen Moderne, kam nicht nur in ihren unmittelbaren Inhalten zum Ausdruck; sie dürfte auch ein wesentliches Motiv für manche Theoriebildungen gewesen sein, welche der Moderne in Wien und Zentral-europa einen nachhaltigen Einfluß auf die intellektuelle Entwicklung des 20. Jahrhunderts gesichert haben. Die Konzeption einer modernen Sprachphilosophie ist natürlich im Zusammenhang analoger, gesamteuropäischer Überlegungen zu sehen. Dennoch dürfte die Beschäftigung mit der Sprachphilosophie hier auch aus einer spezifischen Situation zusätzliche Impulse erhalten haben. Die Sprachenpluralität der Region, die sich bis in die Polyglossie vieler ihrer Bewohner fortsetzte, hatte hier gleich-



<sup>24</sup> HAVRÁNEK, JAN: *Structure sociale des Allemands, des Tchèques, des chrétiens et des juifs à Prague, à la lumière des statistiques des années 1890-1930.* – In: GODÉ, MAURICE; LE RIDER, JACQUES; MAYER, FRANÇOIS (Hg.): *Allemands, Juifs et Tchèque à Prague / Deutsche, Juden und Tschechen in Prag 1890-1924.* Montpellier: Bibliothèque d'Études Germaniques et Centre-Européennes Université. Paul-Valéry de Montpellier, 1996, S. 72-73.

<sup>25</sup> BURKE, PETER: *Geschichte als soziales Gedächtnis.* – In: ASSMANN, ALEIDA; HARTH, DIETRICH (Hg.): *Mnemosyne. Formen und Funktionen der kulturellen Erinnerung.* Frankfurt a.M., 1991, S. 293f.; HALBWACHS, MAURICE: *Les cadres sociaux de la mémoire.* Paris, 1935; DERS.: *La Mémoire collective.* Paris, 1950; JOUTARD, PHILIPP: *Mémoire collective.* – In: BURGUIÈRE, ANDRÉ (Hg.): *Dictionnaire des sciences historiques,* Paris, 1986, S. 447ff.

<sup>26</sup> BAHR, HERMANN: *Oesterreichisch.* – In: WUNBERG, GOTTHART (Hg.): *Das Junge Wien. Österreichische Literatur- und Kunstkritik 1887-1902.* Bd. 2. Tübingen, 1976, S. 761f.

sam einen erlebten Hintergrund für eine intensivere Beschäftigung mit Sprache geschaffen.<sup>27</sup> Eine der ersten wissenschaftlichen Zeitschriften für vergleichende Literaturwissenschaft in Europa, die von 1877 bis 1890 von Hugo Meltzl und Sámuel Brassai redigierten *Acta Litterarum Comparationis*, waren wohl nicht zufällig gerade im vielsprachigen und multikulturellen Klausenburg (Kolozsvár, Cluj) erschienen. Vielsprachigkeit und die Vielfalt von Literaturen waren anscheinend ein ausschlaggebendes Motiv dafür, daß man sich anschickte, verschiedene Sprachen und Literaturen miteinander zu vergleichen. Ähnlich verhielt es sich bei der Sprachphilosophie im engeren Sinne. Auch hier war das Vorhandensein und der Umgang mit mehreren Sprachen eine Voraussetzung dafür, daß man sich mit Wort- und Satzinhalten und mit deren innerer Logik auseinanderzusetzen begann. Diese Annahme bliebe freilich bloß eine reine Hypothese, besäßen wir nicht konkrete Aussagen, die einen solchen Sachverhalt explizit bestätigten. Der Sprachphilosoph Fritz Mauthner, der mit der „Philosophie der Sprache“ Karl Kraus und indirekt auch Ludwig Wittgenstein beeinflusst hatte, erinnert sich an die Anfänge seiner sprachphilosophischen Überlegungen und kommt dabei auf Erlebnisse zu sprechen, die ihn selbst seit seiner frühesten Jugend geprägt hatten:

[...] auch sonst wäre mancherlei zu sagen über die besonderen Verhältnisse, die das Interesse für eine Psychologie der Sprache bei mir bis zu einer Leidenschaft steigerte. Dieses Interesse war bei mir von frühester Jugend an sehr stark, ja, ich verstehe es gar nicht, wenn ein Jude, der in einer slawischen Gegend Österreichs geboren ist, zur Sprachforschung nicht gedrängt wird. Er lernte damals [...] genau genommen drei Sprachen zugleich verstehen: Deutsch als die Sprache der Beamten, der Bildung, der Dichtung und seines Umgangs; Tschechisch als die Sprache der Bauern und der Dienstmädchen, als die historische Sprache des glorreichen Königreichs Böhmen; ein bisschen Hebräisch als die heilige Sprache des Alten Testaments und als Grundlage für das Mauscheldeutsch, welches er von Trödeljuden, aber gelegentlich auch von ganz gut gekleideten jüdischen Kaufleuten seines Umgangs oder gar seiner Verwandtschaft sprechen hörte [...] Und die Mischung ganz unähnlicher Sprachen im gemeinen Kuchelböhmisches und in dem noch viel gemeineren Mauscheldeutsch mußte schon das Kind auf gewisse Sprachgesetze aufmerksam machen, auf Entlehnung und Kontamination, die in ihrer ganzen Bedeutung von der Sprachwissenschaft noch heute nicht völlig begriffen worden sind.<sup>28</sup>

Fritz Mauthners sprachphilosophisches Interesse läßt sich also zumindest auch darauf zurückführen, daß ihm der Umgang mit mehreren Sprachen in der konkreten Lebenswelt der zentraleuropäischen Region von Kindheit auf vertraut war. Die Reflexion über Sprache, ein charakteristisches Merkmal der Wiener oder der Budapester Moderne, verdankte sich also nicht zuletzt der vorhandenen Sprachenvielfalt dieser Region und einer Mehrsprachigkeit, die für die Angehörigen mancher sozialen Schichten zu einer Selbstverständlichkeit geworden war und die es möglich machte, daß jemand nicht nur eine, sondern mehrere „Muttersprachen“ haben konnte:



<sup>27</sup> Vgl. CSÁKY, MORITZ: *Pluralität*. Bemerkungen zum „dichten System“ der zentraleuropäischen Region. – In: *Neohelikon* XXIII/1 (1996), S. 9-30; CORBEA-HOISIE, ANDREI: *Urbane Kohabitation in Czernowitz als Modell einer gespannten Multikulturalität*. – Ebd., S. 77-94; CSÁKY, MORITZ: *Introduction*. – In: CSÁKY, MORITZ; MANNÓVÁ, ELENA (Hg.): *Collective Identities in Central Europe in Modern Times*. Bratislava, 1999, S. 7-20.

<sup>28</sup> MAUTHNER, FRITZ: *Erinnerungen*. München, 1918, S. 32-33.

Jawohl, mein Sprachgewissen, meine Sprachkritik wurde geschärft dadurch, daß ich nicht nur Deutsch, sondern auch Tschechisch und Hebräisch als die Sprachen meiner „Vorfahren“ zu betrachten, daß ich also die Leichen dreier Sprachen in meinen eigenen Worten mit mir herumzutragen hatte. Jawohl, ein Sprachphilosoph konnte unter solchen psychologischen Einflüssen heranwachsen.<sup>29</sup>

Die Reflexion über Pluralitäten beinhaltet, zumindest in einem übertragenen Sinne, auch die Machsche Erkenntnistheorie beziehungsweise die Begründung eines flüchtigen, flüssigen, inkonsistenten „Ich“, welches bloß als die Summe jeweils unterschiedlicher und in rascher Folge sich verändernder Sinneselemente (Empfindungen) aufgefaßt wird. Wenn man davon ausgeht, daß Theorien wie diese nie abgehoben von einem vorhandenen und erfahrenen sozial-kulturellen Kontext entstehen, dann dürfte es, ohne daraus einen zwingenden kausalen Zusammenhang herstellen zu wollen, zumindest bemerkenswert sein, daß Mach dieses Konzept von der Gleichwertigkeit von Elementen gerade zu einem Zeitpunkt in Prag niederschreiben begann, als man im sozial-politischen Diskurs auf die Ungleichwertigkeit von Elementen setzte und die nationalen Elemente hypertroph gegeneinander auszuspielen wußte, was dann zur nationalen Aufteilung der Prager Universität führte, an der Mach damals lehrte und für deren Einheit er sich nachhaltigst eingesetzt hatte.

In Anlehnung an Mach (und an den Philosophen Franz Brentano) wird die Frage nach dem Verhältnis von Vielfalt und Einheit, die bemerkenswerter Weise auch die antiken Philosophen des pluralistischen hellenistischen Weltreiches beschäftigt hatte, zu einer stets von neuem diskutierten Thematik eines „österreichischen“ bzw. zentraleuropäischen Philosophierens. Wie kommt es, fragt sich Christian von Ehrenfels in seinen Überlegungen über „Gestaltqualitäten“ (1890), daß sich beim Hören einer aus zwölf Tönen bestehenden Melodie „in mir beim Hören des dritten, des vierten usw. Tones auch immer schon eine Gestaltvorstellung als Vereinheitlichung des eben jetzt Gehörten“ bildet?<sup>30</sup> Die Erklärung dafür liegt für Ehrenfels in der dann durch Edmund Husserl weiter ausgeführten Intentionalität (des Denkens). Es ist auffallend, daß später Anton von Webern in seiner Erklärung des Systems der Zwölftonlehre, um nämlich die Einheit einer Melodie aus zwölf völlig gleichwertigen Tönen zu begründen, sich einer ähnlichen Argumentationsweise bediente, wie vor ihm Christian von Ehrenfels.<sup>31</sup>

In der Psychoanalyse Sigmund Freuds kommt es ebenfalls darauf an, die Vielfalt von Elementen, die der Persönlichkeit zugrundeliegen, gleichwertig zu behandeln; die Nichtbeachtung beziehungsweise Verdrängung einzelner Elemente führt folglich zu einer Störung des Ganzen (Neurose), die erst durch die bewußte Anerkennung des Verdrängten wieder aufgehoben wird. Mario Erdheim hat vor kurzem ganz folgerichtig versucht, die Freudsche Theorie aus dem konkreten sozial-kulturellen Kontext der Wiener Jahrhundertwende zu erheben.<sup>32</sup> Schließlich möge nur mehr angedeutet werden, daß die Wissenssoziologie des Wiener Philosophen Wilhelm Jerusalem und

<sup>29</sup>Ebd., S. 51.

<sup>30</sup>EHRENFELS, CHRISTIAN VON: *Über Gestaltqualitäten*. – In: FABIAN, REINHARD (Hg.): *Christian von Ehrenfels. Psychologie, Ethik, Erkenntnistheorie*. Philosophische Schriften. Bd. 3. München; Wien, 1988, S. 129 und 155ff.

<sup>31</sup>WEBERN, ANTON VON: *Der Weg zur neuen Musik*. Hg. v. Willi Reich. Wien, 1950, S. 55.

des dem Budapester „Sonntagskreis“ des jungen Georg Lukács zugehörigen Karl Mannheim ebenso eine pluralistische gesellschaftliche Umwelt thematisiert und sich dieser verdankt wie die „Lebenswelttheorie“ des Husserl-Schülers Alfred Schütz.

Jean-François Lyotard bemerkt in seinem bekannten Werk *La condition postmoderne*, daß im Wien der Jahre um 1900 aufgrund der verstärkten Differenziertheit der Lebenswelt eine Situation vorgeherrscht habe, die für die Postmoderne symptomatisch werden sollte, und daß manchen Repräsentanten der Moderne dies auch durchaus bewußt gewesen sei:

Dies ist der Pessimismus, der die Generation der Jahrhundertwende in Wien genährt hat: die Künstler Musil, Kraus, Hofmannsthal, Loos, Schönberg, Broch, aber auch die Philosophen Mach und Wittgenstein. Sie haben ohne Zweifel das Bewußtsein wie die theoretische und künstlerische Verantwortung der Delegitimierung so weit wie möglich ausgedehnt. Man kann heute sagen, daß diese Trauerarbeit abgeschlossen ist. Sie muß nicht wieder begonnen werden. Es war die Stärke Wittgensteins, daß er dem nicht auf die Seite des Positivismus entwich, den der Wiener Kreis entwickelte, und daß er in seiner Untersuchung der Sprachspiele die Perspektive einer anderen Art von Legitimierung als die der Performativität entwarf. Mit ihr hat die postmoderne Welt zu tun. Die Sehnsucht nach der verlorenen Erzählung ist für den Großteil der Menschen selbst verloren [...].<sup>33</sup>

Die Delegitimierung von überkommenen Identifikatoren war, was Lyotard nicht direkt anspricht, gerade hier ganz gewiß auch mit dem vermehrten Angebot an Legitimationsweisen aufgrund der ethnisch-kulturellen Pluralität verbunden, und das Vermeiden der Suche nach einer neuen, performativen Legitimationsweise erklärt sich nicht zuletzt aus der Multipolarität von Identitäten und aus der Tatsache, daß Mehrfachidentitäten von Individuen und ganzen sozialen Gruppen zur Selbstverständlichkeit geworden waren. Daß dies mit persönlicher „deuil“, Trauer, verbunden war, deutet die Krisenanfälligkeit einer solchen Situation an. Man begegnete ihr daher auch vermehrt mit Fluchtbewegungen in ganzheitliche, holistische Konzepte, wie sie z.B. die nationalen Ideologien anboten, und versuchte dadurch die Brüchigkeit einer solchen Verfaßtheit zu überwinden.

Wenn nach den spezifischen Kriterien einer Moderne in Zentraleuropa gefragt wird, dann ist eines dieser Kriterien mit Sicherheit die regionale Differenziertheit oder Heterogenität, die die durch die Modernisierung verursachte kollektive und individuelle Fragmentiertheit verstärkte, Kreativität beförderte, zugleich aber Krisen und Konflikte besonders stark hervortreten ließ. Damit im Zusammenhang lassen sich auch noch andere Facetten ausmachen, die hier abschließend nur angedeutet werden sollen.

Die Konjunktur von „Geschichtlichkeit“ ist eines der Kennzeichen des gesamten 19. Jahrhunderts. Die Betonung von „Historizität“ als einem konstitutiven Element von Identität sollte jedoch nicht abgehoben von den gesellschaftlichen Transformationen gesehen werden, die mit der Suche nach neuen Identitätsweisen verbunden waren. Die Betonung von „Geschichtlichkeit“ hatte aber in einer Region, die von vielen



<sup>33</sup>ERDHEIM, MARIO: *Die gesellschaftliche Produktion von Unbewußtheit*. Eine Einführung in den ethnopsychanalytischen Prozeß. Frankfurt a.M., 1982.

<sup>34</sup>LYOTARD, JEAN-FRANÇOIS: *Das postmoderne Wissen*. Graz; Wien, 1986, S. 121-122 (Originalausg.: *La condition postmoderne*. Rapport sur le savoir. Paris, 1979, S. 68).



Nationalitäten bewohnt war, eine besondere Bedeutung. Denn in der Rückbesinnung auf eine vermeintliche kollektive Vergangenheit vermochte man auch in der Gegenwart kollektive Kohärenzen zu schaffen, auch wenn die wiedergefundene Geschichte nur ein Konstrukt, eine „invention of tradition“ (Eric Hobsbawm) darstellte. Die Besinnung auf die historische Tradition hatte folglich auch in der zentraleuropäischen Moderne einen hohen Stellenwert. Zwar wollte man nur für das *Modo*, für die Gegenwart da sein und polemisierte gegen historisierende Attitüden. Zugleich rekurrierte man auf historische Bezüge, um diese in die Gegenwart zu integrieren, um mit ihrer Hilfe Gegenwart zu erklären. So sind auch die frühen Ausführungen Hermann Bahrs über das Junge Wien zu verstehen:

Sie verehren die Tradition. Sie wollen nicht gegen sie treten. Sie wollen nur auf ihr stehen. Sie möchten das alte Werk der Vorfahren für ihre neue Zeiten richten. Sie möchten es auf die letzte Stunde bringen [...] Das ist der dunkle weite Drang, der sie über das Herkommen treibt und doch auch wieder vor den französischen, skandinavischen, russischen Mustern warnt, welche das jüngste Deutschland öffnet. Sie können sich an der neuen Kunst von heute nicht genügen, weil sie nicht österreichisch ist; und sie können sich an der österreichischen Kunst nicht genügen, weil sie nicht von heute ist. Sie wollen das Eine und das Andere nicht missen. Sie wollen Beides. Sie wollen die österreichische Farbe und den Geruch des Tages.<sup>34</sup>

Mit der Betonung des Geschichtlichen eng verbunden ist die Instrumentalisierung der Moderne für nationale Zielvorstellungen. Die verschiedenen Vorstellungen von nationaler Authentizität beruhten ja zu einem guten Teil auf der Annahme, daß sie sich historisch legitimieren. Die nationalen Ideologien unterschiedlicher Ausformungen bedienten sich dieser Argumentationsweise. Die Gegenwartsrelevanz von Moderne, die Verbindlichkeit von neuer Kunst und Architektur, wurde mit Symbolen befrachtet, die einerseits allgemein verständlich waren, andererseits Inhalte zu transportieren vermochten, die auf die Begründung der Einheit einer Nation zielten. Solche Symbole waren z.B. der Folklore entlehnte unterschiedliche florenale Stilelemente, die die Jugendstilbauten in Wien, Budapest, Krakau oder Zagreb aufweisen. Solche Symbole konnten aber auch durch die gezielte Codierung der architektonischen Sprache vermittelt werden, etwa durch Versatzstücke deutschnationalen Inhalts am Grazer Stadttheater oder an öffentlichen Gebäuden in Ljubljana.<sup>35</sup> Bei solchen Vereinnahmungsversuchen ging es im wesentlichen auch darum, daß man die nonverbale Sprache, eine die sprachliche Differenz transzendierende allgemein verständliche Kommunikationsform, durch die kodierende Benennung mittels der verbalen Sprache, auf die sich die nationale Ideologie ja stützte, zu bekämpfen und ihre Relevanz zu mindern versuchte.

Mit diesen Hinweisen ist indirekt ein weiteres Kriterium angesprochen, das der Moderne in Zentraleuropa eigen ist. Es besteht in der Ambivalenz von Traditionellem und Modernem, in der Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen, in der Tatsache, daß im Bereich der künstlerischen Argumentation die doppelte Befrachtung der künstlerischen Sprache mit Vokabeln des Vergangenen und des Gegenwärtigen einen Widerspruch hervorrufen mußte. Ein solcher Widerspruch bestand freilich im gesamten

<sup>34</sup>BAHR, HERMANN: *Das junge Oesterreich*. – In: DERS.: *Studien zur Kritik der Moderne*. Frankfurt a.M., 1894, S. 77-78.

öffentlichen Leben. Nicht nur daß sich die Repräsentanten der Moderne einerseits mit alten Möbeln ausstatteten und andererseits die „Nervosität“ der Zeit in ihren Werken zum Ausdruck bringen wollten:

Man hat manchmal die Empfindung, als hätten uns unsere Väter, die Zeitgenossen des jüngeren Offenbach, und unsere Großväter, die Zeitgenossen Leopardis, und alle die unzähligen Generationen vor ihnen, als hätten sie uns, den Spätgeborenen, nur zwei Dinge hinterlassen: hübsche Möbel und überfeine Nerven. Die Poesie dieser Möbel erscheint uns als das Vergangene, das Spiel dieser Nerven als das Gegenwärtige.<sup>36</sup>

Die sozial-politische Lebenswelt war grundsätzlich von dieser Gegensätzlichkeit geprägt. Die politischen Strukturen der Monarchie verdankten sich einem System, das den Ansprüchen der Gegenwart nicht genügte, ihr zuweilen diametral entgegenstand. Auf der einen Seite die Ideale der Moderne nach Unabhängigkeit, nach Mitsprache, nach demokratischen Spielregeln, auf der anderen Seite das beharrende Element des Staatsapparates, der weitgehend autoritären Normen verpflichtet war. Dies hatte nicht nur eine Verunsicherung, sondern eine Stimmung von Ausweglosigkeit zu Folge. Die Einsicht, daß die Kohabitation so vieler Völker und Kulturen in einem Staatsgebilde nicht mehr von langer Dauer sein konnte, läßt sich nicht alleine auf die Nationalitätenstreitigkeiten der Zeit um 1900 zurückführen, sie hatte ihre Ursache auch in jenem politischen Pragmatismus, der, um den sensiblen Zusammenhalt so vieler widersprüchlicher ethnisch-kultureller Elemente nicht zu zerstören, sein Heil in politischen Analysen, nicht aber in politischen Handlungen suchte. Eine der Folgen davon war eine allgemeine apokalyptische Stimmung, ein Gefühl der Lethargie, der Ausweglosigkeit, die schon lange Zeit vor Ausbruch des Ersten Weltkriegs entstanden war. Eine andere Folge war die Betonung des Ästhetischen im übertragenen Sinne. Die Ästhetisierung der Politik und des öffentlichen Lebens war eine Flucht aus der Realität in eine Welt der Möglichkeiten. Und diese konnte schließlich als die eigentliche Realität gedeutet und für wichtiger erachtet werden als all das, von dem man tatsächlich umgeben war.

Es stellt sich abschließend die Frage, ob mit diesen Andeutungen von spezifischen Kriterien der Moderne nur Phänomene der Jahrzehnte um 1900 in Zentraleuropa besser verständlich werden, oder ob solche Erkenntnisse nicht auch für den Modernediskurs insgesamt von Relevanz sind. Denn wenn man sich vor Augen führt, daß die modernen Städte selbstverständlich von kulturellen und ethnischen Heterogenitäten bestimmt waren, daß der Rekurs auf die Vergangenheit seit dem 19. Jahrhundert von gesamteuropäischer Relevanz war, daß nationale Symbole auch in anderen Modernen, z.B. in Frankreich, eine große Rolle gespielt haben, dann könnten die an der zentraleuropäischen Moderne gewonnenen Erkenntnisse von überregionaler Relevanz



<sup>35</sup> Vgl. dazu vor allem UHL, HEIDEMARIE: *Leipzig und Laibach/Ljubljana: Zur Strukturentwicklung urbaner Leitkulturen am Beispiel zweier zentraleuropäischer Städte in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts.* – In: KANNONIER, REINHARD; KONRAD, HELMUT (Hg.): *Urbane Leitkulturen 1890-1914.* Leipzig [u.a.], 1995, S. 17-71. Vgl. ferner: SCHIFFER, JOSEF [u.a.]: *Urbanität und Moderne. Technik, Architektur, Kultur und Wissenschaft als Symbole städtischer Identität um die Jahrhundertwende.* – In: *Zeitgeschichte* 23 (1996), S. 213-242.

<sup>36</sup> HOFMANNSTHAL, HUGO VON: *Gabriele D'Annunzio* [1893]. – In: DERS.: *Gesammelte Werke. Reden und Aufsätze.* Bd. 1 (1891-1913), S. 174.

und der allgemeinen Thematisierung der Moderne von Nutzen sein. Sie verweisen aber zugleich auf Befindlichkeiten, die für die Postmoderne und für die kulturelle Globalisierung symptomatisch sind. Daher glaube ich, daß die Beschäftigung mit einer spezifischen Ausformung der Moderne nicht nur einen Beitrag zum Modernediskurs insgesamt ist, sondern auch den Blick zu schärfen vermag für kulturelle Prozesse, von denen unsere eigene Gegenwart betroffen ist. Denn eine der wesentlichsten Erkenntnisse, die sich aus der Erforschung der Moderne in Wien und in Zentraleuropa um 1900 ergeben, betrifft ohne Zweifel das Problem der Konstruktion von kollektiven Identitäten in einer zunehmend differenzierten, äußerst sensiblen Lebenswelt.

Paul Richard Blum (Piliscsaba)

## Europa - ein Appellbegriff

Es gibt in der Sprache Begriffe, die eine Sache, einen Sachverhalt nicht nur bezeichnen, sondern postulieren. Sie postulieren nicht allein die Existenz der zu bezeichnenden Sache. „Gott“ ist wohl der bekannteste und problematischste unter den postulatorischen Begriffen, denn dies war der Einfall des Anselm von Canterbury, aus der intellektuellen Existenz des Gottesbegriffes seine reale Existenz zu erschließen.<sup>1</sup> „Ökologisch“ ist ein aktuelles Beispiel für einen Appellbegriff, „Amt“ ein traditioneller. Auch „Humanismus“ ist ein typischer Appellbegriff, denn er besagt, daß der Mensch Mensch werden soll.<sup>2</sup>

Aus der zahlreichen Literatur zum Thema „Europa“ fallen wenigstens zwei Schriften dadurch auf, daß sie den Begriff mit einem Ausrufungszeichen versehen: Thomas Manns Aufruf *Achtung, Europa!* und Hans Magnus Enzensbergers daran anknüpfende Aufsatzsammlung *Ach Europa!*<sup>3</sup> Natürlich gibt es zahlreiche Programm- und Mahnschriften, die in gemäßigter Form appellieren, indem sie Europa als „Vermächtnis“, „Verpflichtung“ oder zu gestaltende „Wirklichkeit“ beschwören.<sup>4</sup> Selbst in der Rede vom (zu bauenden oder zu bewohnenden) „gemeinsamen Haus Europa“<sup>5</sup> steckt der Appell noch verborgen, zumal diese Metapher in den achtziger und neunziger Jahren



<sup>1</sup> SANCTI ANSELMI: *Proslogion*. – In: MIGNE, JACQUES PAUL (Hg.): *Patrologiae cursus completus. Series latina*. (221 Bde.) Paris, 1844-1864, hier: Bd. 158, Sp. 223-242.

<sup>2</sup> Vgl. BLUM, PAUL RICHARD: *Humanismus*. – In: *Enzyklopädie Philosophie*. Hamburg: Meiner, 1999, S. 566-570.

<sup>3</sup> MANN, THOMAS: *Achtung, Europa!* – In: DERS.: *Politische Schriften und Reden*. Bd. 2 (= *Das essayistische Werk*, Taschenbuchausgabe in 8 Bänden), Frankfurt a.M.: Fischer, 1968, S. 314-324. Thomas Manns Rede wurde übrigens in der ersten Fassung in Ungarn veröffentlicht, 1935 im *Pester Lloyd* (vgl. Fabian Goppelsröder in *Der neue Pester Lloyd*, 3. 11. 1999). – ENZENSBERGER, HANS MAGNUS: *Ach Europa! Wahrnehmungen aus sieben Ländern*. Mit einem Epilog aus dem Jahre 2006. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1989 (= Suhrkamp Taschenbuch, 1690).

<sup>4</sup> FISCHER, JÜRGEN (Hg.): *Europa, Vermächtnis und Verpflichtung*. Frankfurt a.M.: Kerber, 1957; *Europa als Idee und Wirklichkeit*. Freiburg: Schulz, 1955 (= Freiburger Dies Universitatis 3, 1954-55). LÜTZELER, PAUL MICHAEL: *Die Schriftsteller und Europa von der Romantik bis zur Gegenwart*. München: Piper, 1992 (= Serie Piper, 1418). LÜTZELER, PAUL MICHAEL (Hg.): *Hoffnung Europa*. Deutsche Essays von Novalis bis Enzensberger. Frankfurt a.M., 1982. Aber auch: GROSSER, CORNELIA [u.a.]: *Genug von Europa*. Ein Reisejournal aus Ungarn und Österreich. Wien, 1999.

<sup>5</sup> KÖPKE, WULF; SCHMELZ, BERND (Hg.): *Das gemeinsame Haus Europa*. Handbuch zur europäischen Kulturgeschichte. München: dtv, 1999 (= dtv, 30722).

des 20. Jahrhunderts von Michail Gorbatschow verwendet wurde, um politische Ansprüche anzumelden. Auch in der konstruktivistischen Auffassung des Europa-begriffs, die selbst Symptom der Suche nach kulturellen Beschreibungskategorien ist, taucht der Appell unter der Maske der Entlarvung wieder auf.<sup>6</sup> Natürlich kann Enzensberger mit Ismen nichts anfangen, denn er weiß, Ingeborg Bachmann und Shakespeare zitierend: Böhmen liegt am Meer,<sup>7</sup> will sagen, selbst die geographischen Begriffe Europas sind intellektuelle Konstruktionen, wenn auch vom Besten, was Europa zu bieten hat.

Fragt man nun den Text Thomas Manns danach, was für ihn Europa ist, so ist der eigentliche, der bedrohte Europäer der des 19. Jahrhunderts. Denn das Europa des fast siebzigjährigen Thomas Mann ist so jung wie sein Humanismus. Ihn stören die Massen, obwohl er weiß, es ist das nämliche Jahrhundert, das die Massen erst hervorgebracht hat nach Zahl und Art. An José Ortega y Gasset erinnernd, erwähnt er die „tragische Einsicht, daß die Generosität des neunzehnten Jahrhunderts [...] unter deren wissenschaftlichen und sozialen Wohltaten die europäische Bevölkerung sich verdreifachen konnte [...], schuld ist an aller Ratlosigkeit unserer Gegenwart“ (S. 317). Das gehört jedoch zum Charakter des Europa vom Typ 19. Jahrhundert, denn Europa ist paradox: „Im 19. Jahrhundert gab es eine Gesellschaft, die fähig war, die europäische Ironie und Doppelbodigkeit [sic!], die idealistische Bitterkeit und das moralische Raffinement“ seiner Kultur zu pflegen (S. 318). Läßt man also die Ambivalenz derselben Kultur bestehen, kann man nach Thomas Mann einige Charakterzüge des alten Europa namhaft machen: „politischen und sozialen Vernunftwillen [...] zum Frieden“ und generell die Gesinnung „jeder geistigen Zucht und Gesittung“ (S. 321). Natürlich ist nicht das Individuum der Feind Europas, sondern der „wildgewordene Kleinbürger“, der „Massenmensch“ (S. 321), der die Segnungen der europäischen Kultur gegen sie wendet. „Unter den europäischen Ideen, die er dank seiner Erfahrung für endgültig erledigt hält: Wahrheit, Freiheit, Gerechtigkeit, ist die Wahrheit ihm die verhaßteste, unmöglichste. Was er dafür einsetzt, ist der 'Mythus'" (S. 322). Unverkennbar, daß Mann hier auf Hitler und seine Ideologen vom „Mythus des 20. Jahrhunderts“ anspielt,<sup>8</sup> aber es ist auch lehrreich, daß er den Mythus als Substitution oder Surrogat eines idealen Begriffs setzt, den er dem 19. Jahrhundert entnimmt – nur daß Thomas Mann meint, ein solches Surrogat bleibe nicht ohne Rest, und den gelte es zu retten. Die „Ersatzabsolutheiten“ der Massen (S. 323) machen die Absolutheiten des Bürgers von Lübeck zu „Doppelbodigkeiten“, denen die Ironie des Schriftstellers gelten durfte, weil er sie kannte, durchschaute und schätzte. Die europäische Geisteshaltung weiß um die Zwielfichtigkeit hoher Ideale und gefährdet dadurch selbst seine eigene, postulatorische Existenz: „In



<sup>6</sup> VIEHOFF, REINHOLD; SEGERS, RIEN T. (Hg.): *Kultur, Identität, Europa*. Über Schwierigkeiten und Möglichkeiten einer Konstruktion. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1999 (= Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft, 1330).

<sup>7</sup> SHAKESPEARE, WILLIAM: *The Winter Tale*. Act 3, Sc. 3; BACHMANN, INGEBORG: „*Böhmen liegt am Meer*“. – In: DIES.: *Liebe: Dunkler Erdteil*. Gedichte aus den Jahren 1942-1967. München: Piper, 1991, S. 54: „Grenzt hier ein Wort an mich, so laß ich's grenzen. / Liegt Böhmen noch am Meer, glaub ich dem Meere wieder. / Und glaub ich noch ans Meer, so hoffe ich auf Land.“ Vgl. auch BRAUN, VOLKER: *Böhmen am Meer*. Ein Stück. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1992.

allem Humanismus liegt ein Element der Schwäche, das mit seiner Verachtung des Fanatismus, seiner Duldsamkeit und seiner Liebe zum Zweifel, kurz: seiner natürlichen Güte zusammenhängt und ihm unter Umständen zum Verhängnis werden kann.“ (S. 324) So endet denn Manns Warnung Europas vor seinem Untergang in einem Appell zu einem neuen Humanismus, diesmal einem „militanten Humanismus“ (S. 324)<sup>9</sup>, „der seine Männlichkeit entdeckte“, um sich gegen die Ausbeutung durch seine eigenen Prinzipien, nämlich Freiheit, Toleranz und Selbstkritik, verteidigen zu können – andernfalls wird „ein Europa [...] sein, das seinen Namen nur noch ganz historischerweise weiterführen wird und vor dem es besser wäre, sich ins Unbeteiligt-Zeitlose zu bergen“ (S. 324). Das ist die Konklusion, Warnung und Empfehlung des ungeduldigen alten Europäers: Europa und der Humanismus sind dem Begriff nach permanente Renaissance, Potentiale zur Wiedergeburt von Ideen.<sup>10</sup> Wenn diese akut sind, sind sie notwendig auch militant. Wenn sie ihre Militanz aufgeben, verschwinden sie allerdings keineswegs ins Nichts, sondern einerseits in die Geschichte und andererseits „ins Unbeteiligt-Zeitlose“. Von da her können sie jederzeit wieder auferstehen (q.e.d.). Das Unbeteiligt-Zeitlose enthält zusammen mit der an Martin Heidegger gemahnenden Verbform „sich bergen“ noch eine weitere Ironie und Doppeldeutigkeit: Nicht allein verschwindet der europäische Humanismus oder das humanistische Europa in die Geschichte als Serie objektiv-faktischer Daten oder Namen, sondern er geht auch in das Zeitlose, das Ewige auf. Dort aber löst er sich nicht ins Unverbindliche und Abstrakte auf, sondern er verbirgt sich dort und bewahrt sich – bereit zur Wiederkunft. Schließlich aber ist das Zeitlose nicht das unkonkrete Allgemeine, sondern zugleich das Unbeteiligte, also die Höhe jener unaufgeregten Distanz, die den weisen Dichter des europäisch-humanistischen Ideals ausmacht, das selbstverantwortliche Individuum. Daher endet Thomas Manns Lamento über den Untergang der Kultur, in der er lebt, in einem Kassandrарuf, der weiß, daß er vergeblich bleiben wird, und in einer Warnung: „Wartet nur, wenn wir Dichter wiederkommen! Achtung, seid euch bewußt, daß Europa – solange es auch nur dem Namen nach besteht – immer wiederkehren wird!“

Was hier in einer einzelnen Interpretation deutlich wurde, läßt sich an zahlreichen Texten zeigen. Es scheint ein Konsens darin zu bestehen, daß der Humanismus bzw. das politische Bildungsideal im 19. Jahrhundert den Europabegriff geprägt haben. Zu diesem Begriff gehört dann immer auch die Konnotation von Gefährdung. Man redet von dem, was man nicht hat: „Europa schweigt, schweigt schon wieder“.<sup>11</sup> Oder kurz gesagt: „Europa ist keine Tatsache – sondern eine Forderung.“<sup>12</sup>



<sup>9</sup> Vgl. dazu vor allem MANN, THOMAS: *Deutsche Hörer!* August 1942. – In: *Politische Schriften* (Anm. 3), Bd. 3, S. 234; hier verwendet Mann übrigens auch die Metapher vom zu bauenden Europa, allerdings als Zitat der nationalsozialistischen Überheblichkeit.

<sup>9</sup> Zum 'militanten Humanismus' bei Mann s. MÁDL, ANTAL: *Thomas Mann világ- és emberképe*. [Das Welt- und Menschenbild des Thomas Mann.] Budapest: Argumentum, 1999, S. 16-27.

<sup>10</sup> Vgl. SZEMERE, SAMUEL: *Kunst und Humanität*. Eine Studie über Thomas Manns ästhetische Ansichten, 2. durchges. Aufl., Budapest: Akadémiai Kiadó; Berlin: Akademie Verlag, 1967, S. 120.

<sup>11</sup> PETŐFI, SÁNDOR: Gedicht mit der Anfangszeile „Európa csendes, újra csendes“ vom Januar 1849, das beklagt, Ungarn sei von Europa im Stich gelassen worden, und zugleich dessen Führung im europäischen Freiheitskampf

Wie man Federico Chabods Übersicht entnehmen kann, ist der Europagedanke im Laufe der Geschichte zumeist nicht von inneren Sachverhalten, sondern von Gegenbegriffen bestimmt: Im Gegensatz zu Asien, zur Tyrannis, zu Nichtchristen, zur Ostkirche, zur Barbarei, zur Nation und anderem.<sup>13</sup> Er kommt zu dem Ergebnis, daß „Europa“ eine Kultur, ein Seinsverhalten, ja eine *forma mentis* bezeichnet (S. 11), die folglich nicht vor uns liegen kann, sondern das Ergebnis der Geschichte in ihrer Fülle ist. Doch kommt es auch vor, daß die Existenz dessen, was mit „Europa“ bezeichnet sein soll, bestritten wird. Dann wird Europa zugleich zu einem bedeutungslosen Ort, allerdings muß die Appellfunktion verschoben werden. Es scheint, daß mit der Bedeutungsentleerung keineswegs die Appellstruktur verschwindet, vielmehr wird sie auf einen neuen Begriff übertragen. Das eklatanteste Beispiel ist Oswald Spenglers *Der Untergang des Abendlandes* (1917).<sup>14</sup> Auch Arnold Toynbee, der unter dem universalen Titel *A Study of History* die welthistorische Forschung in Frage stellt, verweist die Existenz Europas als etwas von Asien Verschiedenes in das Reich der Phantasien. Dabei greift er niemand geringeren an als den Vater der Geschichtsschreibung, nämlich Herodot: „The dichotomy of Europe and Asia was one of the least useful legacies which the Modern World had accepted from the Hellenic world.“<sup>15</sup> Umgekehrt könnte man Herodot selbst dafür in Dienst nehmen, daß der Europabegriff nebulös ist, denn seiner Beschreibung nach ist Europa zwar weit genug, sich im Norden über ganz „Libyen“ (Afrika) und Asien zu erstrecken, aber weder kennt irgendjemand seine Grenzen nach Westen und nach Norden, noch weiß man, warum die eine Erde drei Namen, zumal von Frauen, hat und wer die Erdteilgrenzen festgelegt hat.<sup>16</sup> Auch auf Mark Aurels *Meditationen* (§ 33) hätte Toynbee sich berufen können, für den Asien und Europa nur ein paar kleine Stückchen der Welt sind, so wie der Athos eine Scholle.

Merkwürdigerweise beruft sich auch Ernst Robert Curtius in der Einleitung zu seinem Buch *Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter*<sup>17</sup> auf Toynbee. Allerdings nicht, weil er dessen globale Relativierung Europas teilt, sondern weil er selbst den



beansprucht. – An dieser Stelle sei angemerkt, daß das Begriffsfeld ‘Mitteleuropa’ hier nicht behandelt werden kann, da es sich der Sache nach um ein völlig anderes Problem handelt. Vgl. hierzu: LE RIDER, JACQUES: *Mitteleuropa. Auf den Spuren eines Begriffes*. Wien: Deuticke, 1994. Dort S. 21 ein Zitat von JENŐ SZÜCS (*Les trois Europes*, Paris, 1985), das eine der Konnotationsparadoxien des Begriffes andeutet: Mitteleuropa definiert dieser als den „westlichen Rand Osteuropas im geographischen Sinn und den östlichen Rand Westeuropas im strukturellen Sinn“. Vgl. ferner in dem Europa gewidmeten Heft 1997/5-6 der Zeitschrift *Rubicon*: ROMSICS, IGNÁC: *Közép- és/vagy Kelet-Európa?* [Mittel- und/oder Osteuropa?], S. 43-48.

<sup>12</sup> COUDENHOVE-KALERGI, R. N.: *Europa ohne Elend*. Ausgewählte Reden. Paris [u.a.], 1936, S. 30; COUDENHOVE-KALERGI, RICHARD: *Panuropa 1922-1966*. Wien; München, 1966, S. 119.

<sup>13</sup> CHABOD, FEDERICO: *Der Europagedanke von Alexander dem Großen bis Zar Alexander I.* Stuttgart: Kohlhammer, 1963 (= Urban Taschenbücher, 71; Storia dell'idea di Europa; Rom, 1959).

<sup>14</sup> Vgl. RÜSEN, JÖRN (Hg.): *Westliches Geschichtsd Denken*. Eine interkulturelle Debatte. Göttingen, 1999.

<sup>15</sup> TOYNBEE, ARNOLD J.: *A Study of History*. Abridgement of volumes VII-X by D. C. SOMMERVELL. Oxford; London, 1957, S. 240.

<sup>16</sup> *Historien* IV, 45. Übrigens beherrscht Herodots Geographie auch noch die *Gesta Hungarorum* des ANONYMUS „P.“, der sie verwendet, um die Hereinkunft der Ungarn nach Europa zu schildern; dies ist umso deutlicher, als er diese *Gesta* als Fortsetzung bzw. Parallelstück zur Geschichte Trojas vorstellt: SZENTPÉTERY, EMERICUS (Hg.): *Scriptores rerum Hungaricarum*. Bd. I. Budapest, 1937 (Reprint: Budapest, 1999), S. 33-37.

Begriff des „Europäischen“ revidieren möchte. Vorsätzlich wehrt er sich, Europa als bloßen geographischen Namen aufzufassen, vielmehr ist es für ihn „eine historische Anschauung“, das heißt eine Betrachtungsweise des Gegenstands Europa. Das Historische ist eine Bedingung dafür, Europa überhaupt als Sinneinheit zu erkennen. Dann allerdings darf der Begriff nicht in der Aufzählung von Gegenständen aufgehen, denen das Etikett „europäisch“ zufällig anhaftet. Denn die innere Dynamik der Inventarisierung dessen, was zu Europa gehört, zerlegt den Anschauungsbegriff in unzusammenhängende Teile, in „Raumstücke“, wie Curtius es nennt, und in zufällig einander folgende Epochen (Antike, Mittelalter, Neuzeit) ohne jede „Gesamtansicht“ (S. 16). Und sofort folgt der Aufruf: „Europäisierung des Geschichtsbildes ist heute politisches Erfordernis geworden, und nicht nur für Deutschland.“ (S. 17)

Statt nun in eine Allgemeinheit auszuweichen, wie das mancher Verteidiger Europas getan hat, greift Curtius die lateinische Sprache auf, in dem vollen Bewußtsein, mit dieser Wahl anderen Sachverhalten, die dieser Narrativität entgegenstehen, Unrecht zu tun: in seinem eigenen Vergleich z.B. der Geographie. Denn die „Literatur des ‚modernen‘ Europa ist mit der des mittelmeeischen so verwachsen, wie wenn der Rhein die Wasser des Tiber aufgenommen hätte“ (S. 20). Hat er aber nicht, könnte Enzensberger antworten, es sei denn, Böhmen läge am Meer.

Weiterhin nennt Curtius die „europäische Literatur [...] der europäischen Kultur koextensiv“: „Die europäische Literatur als Ganzes zu sehen, ist nur möglich, wenn man sich ein Bürgerrecht in allen Epochen von Homer bis Goethe erworben hat. [...] Man ist Europäer, wenn man *civis Romanus* geworden ist.“ (S. 22) Von der Entgrenzung des geographischen Europabegriffs geht es schnell zum Rechtsbegriff des Europäers. Europa konstituiert ein Recht, auf das man sich berufen kann, und eine Pflicht, sich entsprechend zu verhalten.

Friedrich Schlegel konstatiert, daß die Moderne noch gar nicht angebrochen sei und mit ihr auch noch nicht Europa. Er sieht sich selbst noch „in dem wahren Mittelalter leben“<sup>18</sup> – die Neuzeit ist das, was vor ihm liegt. So also lautet der Auftrag: „das eigentliche Europa muß erst noch aufstehen. Wir [...] selbst sollen mitwirken, die telurischen Kräfte in Einheit und Harmonie zu bringen, wir sollen die Eisenkraft des Nordens, und die Lichtgluth des Orients in mächtigen Strömen überall um uns her verbreiten; moralisch oder physisch, das ist hier einerlei“ (S. 105). Auffällig ist die postulierte Einerleiheit von moralischen und physischen Kräften. Wenn nicht der intellektuellen Überzeugungskraft mit Gewalt nachgeholfen werden soll, die dann unmoralisch wäre, lassen sich beide wohl nur in einem juristischen Sinne vereinigen: moralisch verbindliche und durch Sanktionsmöglichkeiten erzeugte Harmonie widerstrebender Interessen und Kräfte. Aus dieser Sicht wirkt Saint-Simons Vorschlag nüchtern und praktikabel, aber immerhin als eine mögliche Lösung der Paradoxien des Europabegriffs, nämlich Einigung Europas durch Verträge: „Wollen, daß Europa durch Verträge und Kongresse im Friedens-Zustande sey, heißt wollen, daß ein



<sup>18</sup> CURTIUS, ERNST ROBERT: *Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter* 11. Aufl. Tübingen; Basel: Francke, 1993. Vgl. FISCHER, MANFRED S.: *Europäisches und nationales Selbstverständnis bei Ernst Robert Curtius*. – In: DYSERINCK, HUGO; SYDRAM, KARL ULRICH (Hg.): *Europa und das nationale Selbstverständnis*. Bonn, 1988 (= Aachener Beiträge zur Komparatistik, 8), S. 321-366.



gesellschaftlicher Körper durch Konventionen und Vergleiche bestehe; an beyden Seiten muß eine Zwangs-Macht da seyn, welche die Willens-Meinungen vereinigt, die Bewegungen berathschlägt, das Interesse gemeinschaftlich, und die Verpflichtung dauerhaft macht.“<sup>19</sup>

Damit ist auch klar, daß Versuche, Europa geographisch zu verstehen, deshalb immer wieder scheitern müssen, weil die Topographie nur ein Element unter vielen ist und letztlich wohl nicht entscheidet, auch hierfür gilt das Bild von Böhmen am Meer.

Das wußte übrigens schon der Renaissance-Utopist Tommaso Campanella. Denn in seiner *Sonnenstadt* (1602) stellt er dar, was er in seinen politischen Schriften ausführt, daß nämlich die Einheit des westlichen Christentums (den Begriff Europas verwendet er nicht) nur unter einer monarchischen Zentralregierung möglich ist. Anders als später Novalis, der eine Wiederherstellung der zentralen und einheitlichen Christenheit als geistiges Band Europas fordert,<sup>20</sup> ist Campanellas Papst-Christentum rein politisch, wenn auch theologisch und metaphysisch begründet. Das Resultat wäre nicht nur die Eliminierung kultureller Unterschiede (ablesbar am Bildungsprogramm der *Città del Sole*), sondern auch die Aufhebung von Geschichte und vor allem – was im Habsburgerreich, in dem die Sonne nicht unterging, denkbar war, *de facto* aber unmöglich ist – das Verschwinden äußerer Grenzen Europas.<sup>21</sup>

Weil Europa ein kultureller Appellbegriff ist, sind es auch immer wieder die Schriftsteller gewesen, von denen hier nur einige wenige genannt wurden, die über den Europabegriff zur Politik Stellung genommen haben. Und da sie Schriftsteller sind, haben sie keine Angst, paradoxe Gedanken als Ergebnisse vorzulegen.<sup>22</sup> So meint etwa Victor Hugo, ein politisch geeintes Europa werde den Tag bringen, „wo es keine anderen Schlachtfelder mehr geben wird als die Märkte [...] und die Geister“,<sup>23</sup> als wären gerade diese dann versöhnbar. Und der zum amtierenden Politiker gewordene Schriftsteller Václav Havel kondensiert die Spannung des in der Geschichte unentschiedenen Inhalts des Europabegriffs in die Aufgabe, eben jene Undeutlichkeit zu perpetuieren: „Die einzig sinnvolle Aufgabe für Europa des nächsten Jahrhunderts besteht darin, sein bestes Selbst zu werden, das heißt, seine besten geistigen Traditionen ins Leben zurückzurufen und dadurch auf schöpferische Weise eine neue Art des globalen Zusammenlebens mitzugestalten.“<sup>24</sup> Schärfere kann man den Appell „Europa!“ wohl nicht frei von Inhalt sezieren.



<sup>19</sup> SCHLEGEL, FRIEDRICH: *Reise nach Frankreich* [1803]. – In: LÜTZELER, PAUL MICHAEL (Hg.): *Europa. Analysen und Visionen der Romantiker*. Frankfurt a.M.: Insel, 1982 (= Insel Taschenbuch, 638), S. 95-105, hier 96.

<sup>19</sup> SAINT-SIMON, CLAUDE HENRI DE; THIERRY, AUGUSTIN: *Von dem Wiederaufbau der europäischen Staaten-Gesellschaft* [1814] – In: LÜTZELER: *Europa*, S. 286.

<sup>20</sup> NOVALIS: *Die Christenheit oder Europa* – In: LÜTZELER: *Europa*, S. 57-78.

<sup>21</sup> Vgl. FRITZ-VANNAHME, JOACHIM: *Spiel ohne Grenzen*. Was Europa ist, wurde lange Zeit nur durch Inhalte definiert. Nun ist auch die politische Geographie gefragt. – In: *Die Zeit*, 20. Jan. 2000, S. 37, darin der Schluß: „Wer will, kann den eurasischen Zipfel vom Nordkap bis zum Zweistromland, von Lissabon bis Wladiwostok strecken. Europas politische Idee allerdings wird sich dann irgendwo dazwischen verlieren. Eine verstepte Utopie.“

<sup>22</sup> LÜTZELER: *Hoffnung Europa*, S. 29 f. Vgl. auch DELVAUX, PETER; PAPIÓR, JAN (Hg.): *Eurovisionen*. Vorstellungen von Europa in Literatur und Philosophie. Amsterdam, 1996 (= Duitse Kroniek, 46).

<sup>23</sup> Rede von 1849, zit. nach: LÜTZELER, PAUL MICHAEL: *Der Schriftsteller als Politiker*. Zur Essayistik in Vergangenheit und Gegenwart. Stuttgart: Steiner, 1997 (= Akademie der Wissenschaften und der Literatur, Abhandlungen der Klasse Literatur, Mainz, 1997, Nr. 3), S. 6.

Für Edmund Husserl ist Europa der Schnittpunkt „einer Unendlichkeit von Aufgaben, von denen jederzeit eine Endlichkeit schon erledigt und als bleibende Geltung bewahrt ist.“<sup>25</sup> Auch für den begriffsscharfen Philosophen hat die „immanente Teleologie“ Europas keinen Namen, keinen Inhalt außer der Dynamik der Dringlichkeit.

Die eingangs erwähnte konstruktivistische Auffassung kann, wie am Beispiel von Schlegel und Saint-Simon zu sehen war, nur für die Verrechtlichung des Europabegriffs optieren. Sie spiegelt sie in der Weise wieder, daß die Unmöglichkeit einer klaren Antwort zu dem Frageverbot zu führen scheint, was denn „Europa“ bedeutet. Denn die Diagnose des Konstruktivismus an einem Begriff beinhaltet immer auch die Ausblendung der Möglichkeit eines wirklichen Referenten. Das kommt der Verweigerung gegenüber dem Postulat oder Appell gleich, und damit entzieht man sich selbst auch die Chance zu einer inhaltlichen Aussage, wenn denn, wie gezeigt, das Postulatorische der konstante Sinn des Begriffs ist. Dann aber, wenn es *ad libitum* diskutierbar und zugleich arbiträr bleibt, welche geographischen Daten, welche kulturellen Leistungen und welche Zielvorstellungen konkret Europa ausmachen, dann wird Europa möglicherweise nicht am Schreibtisch von Dichtern und Philosophen, sondern in den Büros von Politikern und Juristen gemacht. Doch „Europas größte Gefahr ist die Müdigkeit“.<sup>26</sup>

<sup>24</sup> Ebd., S. 15, *Rede in Aachen* (1996).

<sup>25</sup> HUSSERL, EDMUND: *Die Krisis des europäischen Menschentums und die Philosophie*. Hg. v. Bernhard Waldenfels. Weinheim, 1995, S. 33.

<sup>26</sup> Ebd., S. 69.



László Szörényi (Budapest)

## Über die wissenschaftlichen Beziehungen zwischen Wolfenbüttel und Ungarn

Nachdem sich das Interesse in Ungarn seit Ende des 18. Jahrhunderts immer stärker der Epoche der Renaissance zugewandt hatte, wurde jedem Schriftdenkmal und jeder Angabe, die mit dem größten Herrscher und wichtigsten Mäzen der ungarischen Renaissance, König Matthias Corvinus, in Beziehung stand, eine besondere Bedeutung zugesprochen. Im beginnenden 19. Jahrhundert wurden dann die Pilgerfahrten zu literarischen Kultorten in ganz Europa zu beliebten Angelegenheiten; so wurde auch Wolfenbüttel in gewissem Sinne zur Kultstätte ungarischer Dichter, Geschichtsschreiber und Philosophen. Wie Söhne aller Nationen wegen Shakespeare nach Stradford und wegen Petrarca nach Arqua pilgerten, führten die Wege der ungarischen Kulturschaffenden im 19. Jahrhundert in die Herzog August Bibliothek, die neun Codices aus der Bibliotheca Corviniana des Königs Matthias aufbewahrte. Es genügt ein Hinweis auf die bewegten Zeilen des großen Geschichtsschreibers Ignatius Aurelius Fessler oder des ungarischen Hegelianers und Herausgebers der ersten großen ungarischen Volksdichtungssammlung, János Erdélyi, mit denen sie ihren Wolfenbüttler Besuch beschrieben. Zum richtigen Verständnis der übermäßigen Gefühle darf nicht vergessen werden, daß Ungarn in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts keine einzige Handschrift der Bibliotheca Corviniana aufweisen konnte. Die heute in Budapest aufbewahrten Exemplare kamen erst am Ende des Jahrhunderts, als Geschenk des Sultans Abdul Hamid II., nach Ungarn.

Zwischen dem Forschungsinstitut der Bibliothek Wolfenbüttel und dem Institut für Literaturwissenschaft der Ungarischen Akademie der Wissenschaften besteht also seit Jahrhunderten eine rege und ertragreiche Verbindung. Auf Anregung der Direktoren beider Institutionen, Tibor Klaniczay und Paul Raabe, sind seit 1983 die wissenschaftlichen Beziehungen intensiver und regelmäßiger: In Wolfenbüttel oder in Ungarn finden zweijährlich Konferenzen zu Themen der Renaissanceforschung statt, die seit 1991 durch besondere Forschungsmöglichkeiten für Teilnehmer des Programms ergänzt werden.

Unter den Ergebnissen dieser gemeinsamen Arbeit ist zuerst ein selbständiges Projekt zu würdigen: der Katalog der in Wolfenbüttel bewahrten ungarischen und ungarisch-bezogenen Drucke, der unter Beachtung der früheren Forschungen unter anderen von Gedeon Borsa, Judit Vásárhelyi und Katalin Németh S. im Rahmen einer langjährigen Forschungsarbeit erstellt wurde.<sup>1</sup> Der Katalog enthält insgesamt 2359 Posten der

Bibliothek aus den Jahren 1480 bis 1720 und erweist, daß die Wolfenbüttler Sammlung die zweitumfangreichste nach der Breslauer Druckschriftensammlung ist. Das im ausgezeichneten Katalog verarbeitete Material kann Forschern der ungarndeutschen, slowakischen, kroatischen und rumänischen Kulturgeschichte gleichermaßen von großem Interesse sein, da die Katalogsammler in der Regel das Gebiet des historischen Ungarn, d.h. Siebenbürgen und Slawonien mit einbezogen, der bibliographischen und bibliothekshistorischen Forschung zugrunde legten.

Aus den Daten wird offensichtlich, daß eine ungarbezogene Sammeltätigkeit besonders in drei Forschungsbereichen im Interesse des Gründers bzw. des Fortsetzers der Sammlung stand: in denen der Geschichte, der protestantischen Bildung und der ungarischen Sprache.

Nach der Niederlage bei Mohács im Jahre 1526, wo Suleiman der Große das ungarische Heer besiegte, der ungarische König Ludwig II. starb und das ungarische Königreich seine Großmachtstellung für immer verlor, wurde das restliche Ungarn zum „Schutzwall“ des Deutschen Reiches. Daher besaß alles, was im Lande geschah, eine erstrangige politische Bedeutung. In derselben Zeit erstürmte die Reformation das Land dermaßen, daß am Ende des 16. Jahrhunderts die meisten Bewohner Ungarns bereits protestantischen Konfessionen angehörten. Deswegen besuchten außerordentlich viele Ungarn deutsche Universitätsstädte, so z.B. Helmstedt bei Wolfenbüttel. Ihre Dissertationen bzw. die Begrüßungsgedichte dieser Doktorarbeiten bilden einen oft unikalen Teil der Sammlung. Schließlich läßt sich das Interesse an der ungarischen Sprache folgendermaßen erklären: Seit den Anfängen der modernen Sprachwissenschaft gab es zahlreiche Versuche, das auf finnougriische Wurzeln zurückführbare Ungarische ins System der europäischen Sprachen zu integrieren. Während der Reformation, im Zeitalter der Bibelübersetzungen, wurde die Frage nach dem Stellenwert der einzelnen Nationalsprachen besonders wichtig. Albert Szenci Molnár etwa, der Verfasser des ersten lateinisch-ungarischen Wörterbuchs,<sup>2</sup> verbrachte den größten Teil seines Lebens in Deutschland, wo er mit den herausragendsten Vertretern der Gelehrtenwelt ausgezeichnete Beziehungen ausbaute. Es ist daher kein Zufall, daß seine Werke in Wolfenbüttel in vielen Exemplaren zu finden sind.

Geschichte, protestantische Bildung und ungarische Sprache sind also die drei wichtigsten Themen des mit einem ausgezeichneten Register versehenen Katalogs, dessen auch nur oberflächliches Durchblättern jeden überzeugt, daß die Bibliothek den Experten verschiedener Gebiete noch jahrelang Forschungsperspektiven bieten kann.

Die erste gemeinsame Konferenz zum Themenkomplex *Spätrenaissance-Manierismus-Frühbarock* fand im April 1983 in Veszprém (dt. Wesprim) im Forschungszentrum der Akademie der Wissenschaften statt, mit Teilnehmern aus der damaligen Bundesrepublik Deutschland, der DDR, Ungarn, Großbritannien und dem ehemaligen Jugoslawien.<sup>3</sup> Die baldige Veröffentlichung der Vorträge<sup>4</sup> ermöglichte zum ersten Mal



<sup>1</sup> BORSA, GEDEON; VÁSÁRHELYI, JUDIT; NÉMETH S., KATALIN (Hg.): *Ungarische Drucke und Hungarica 1480-1720 / Magyar és magyar vonatkozású nyomtatványok 1480-1720*. Katalog der Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel. 3 Teile. München [u.a.]: Saur, 1993.

<sup>2</sup> SZENCI MOLNÁR, ALBERT: *Dictionarium Latino-Ungaricum*. Nürnberg, 1604.

einem europäischen Fachpublikum den Einblick in den Stand der ungarischen Forschung zu der Epoche. Teilnehmer der Konferenz waren unter anderem Tibor Klaniczay, István Bitskey und Andor Tarnai, Wissenschaftler also, die gegen den einseitigen und unhistorischen, von der sowjetischen Literaturwissenschaft bestimmten Renaissancebegriff ankämpften. In der Tagung wurde der von der kommunistischen Theorie als 'reaktionär' angesehene Barockbegriff rehabilitiert, beziehungsweise wurden typisch ungarische Merkmale des Manierismus bestimmt und untersucht. Von besonders großer Bedeutung war die Frage der richtigen Periodisierung, da die Entwicklung der ungarischen Literatur eng mit den grundlegenden europäischen Tendenzen verbunden stattfand. Weitere wichtige Themen waren die Versuche zur Definition des Manierismus (August Buck) bzw. einer Gattungsbestimmung der vor 1600 in Ungarn erschienenen Drucke (Gedeon Borsa), die Untersuchung der an den deutschen Universitäten benutzten lateinischen Poetiken (Andor Tarnai) und die Beschreibung des Wandels des Herrscherbildes vom Mittelalter bis zum Barock im Spiegel der Sankt-Stephan-Viten (András Vizkelety).<sup>5</sup> Die Vorträge und Gespräche gaben der späteren Forschung wichtige Anregungen.

Die zweite Sitzungsperiode wurde 1985 in Wolfenbüttel veranstaltet, der Konferenzband erschien in der Reihe *Wolfenbütteler Abhandlungen zur Renaissanceforschung*.<sup>6</sup> Es wurden die wichtigsten Forschungsgebiete und -aufgaben festgelegt, autoren- und gattungsspezifische Untersuchungen in den Mittelpunkt gestellt. Besondere Impulse vermittelten in ihren Vorträgen Tibor Klaniczay,<sup>7</sup> August Buck,<sup>8</sup> Bálint Keserü<sup>9</sup> und Andor Tarnai.<sup>10</sup> Die Beiträge der Tagung, oft Zusammenfassungen jahrzehntelanger Forschungen, warfen viele neue Aspekte auf und regten weitere Forschungen an.

Die dritte Zusammenkunft erfolgte zum Thema *Geschichtsbewußtsein und Geschichtsschreibung in der Renaissance* im April 1987 in Eger (dt. Erlau), in der Stadt, die durch die Verteidigung ihrer Burg 1552 gegen die Türken eine zentrale Rolle im Geschichtsbewußtsein der Ungarn bekam.<sup>11</sup> Die Vorträge beschäftigten sich mit ikonographischer Legendenbildung (Áron Petneki),<sup>12</sup> mit der Untersuchung der Werke

<sup>3</sup> Es handelt sich um eine Konferenz des Arbeitskreises für Renaissanceforschung, des Internationalen Arbeitskreises für Barockliteratur und der Forschungsgruppe für Renaissance und Barock des Institutes für Literaturwissenschaft.

<sup>4</sup> *Acta Litteraria Academiae Scientiarum Hungaricae* 26 (1984): *Spätrenaissance – Manierismus – Frühbarock*.

<sup>5</sup> BUCK, AUGUST: *Der Epochenwandel von der Renaissance zum Barock in den romanischen Literaturen*, ebd., S. 5-20; BORSA, GEDEON: *Die Gattungen der Druckwerke von Ungarn bis Mitte des 17. Jahrhunderts*, ebd., S. 33-45; TARNAI, ANDOR: *Lateinische Lyrik in Ungarn in den 16.-17. Jahrhunderten*, ebd., S. 233-242; VIZKELETY, ANDRÁS: *Aspekte zu Wandlungen eines Herrscherbildes vom Mittelalter zum Barock. Stephan I. König von Ungarn*, ebd., S. 275-283.

<sup>6</sup> BUCK, AUGUST; KLANICZAY, TIBOR (Hg.): *Das Ende der Renaissance: Europäische Kultur um 1600*. Vorträge. Wiesbaden: Harrassowitz, 1987 (= *Wolfenbütteler Abhandlungen zur Renaissanceforschung*, 6).

<sup>7</sup> *Die politische Philosophie des Manierismus: Paruta und Lipsius*, ebd., S. 23-35.

<sup>8</sup> Er würdigte die literarische Tätigkeit des Italieners Traiano Boccalini, die die Gedankenwelt des Miklós Zrínyi, des ungarischen Dichtersfürsten des Barock, grundsätzlich beeinflusste: *Traiano Boccalini (1556-1613) als Zeitkritiker*, ebd., S. 37-48.

<sup>9</sup> *Heterodoxie und Späthumanismus im östlichen Mitteleuropa*, ebd., S. 49-62.

<sup>10</sup> *Deutschland als Zentrum der internationalen lateinischen Dichtung im Späthumanismus*, ebd., S. 155-164.

lateinischschreibender ungarischer Historiographen des 16. Jahrhunderts (Antal Pirnát),<sup>13</sup> mit den Nachdichtungen antiker Mythen durch deutsche Historiker zur Stärkung des Nationalbewußtseins (Notker Hammerstein beziehungsweise August Buck).<sup>14</sup> Besonders aufschlußreich war der Beitrag von Ágnes Ritoók,<sup>15</sup> der die Identifikation des bei Mommsen noch als unbekannter Sammler erwähnten Felice Feliciano gelang.

1989 fand die Konferenz *Gelehrtenbriefe, Gelehrtenkommunikation* in Wolfenbüttel statt, wo in demselben Jahr auch eine Tagung zum Thema *Sozialgeschichtliche Fragestellungen in der Renaissanceforschung* veranstaltet wurde.<sup>16</sup> Die auf der ersten Versammlung erarbeitete Methode war ein wichtiger Ausgangspunkt für die späteren Quellenausgaben der Forschungsgruppe in Szeged.<sup>17</sup> Die zweite Tagung beschäftigte sich mit Themen wie *Die Akademie als Organisation der intellektuellen Elite in der Renaissance* (Tibor Klaniczay),<sup>18</sup> *Geschichte des bürgerlichen Humanismus und des Florenzbildes* (August Buck),<sup>19</sup> *Soziale Existenz und Gelegenheitsdichtung im Späthumanismus* (Andor Tarnai).<sup>20</sup> Die Studien der Kunsthistorikerin Gyöngyi Török bzw. des Philosophiehistorikers György Geréby lieferten ebenfalls wichtige Beiträge.<sup>21</sup>

Im Juni 1991 kam es in Pécs (dt. Fünfkirchen) zur Fortsetzung der gemeinsamen Aktivitäten. Der Titel dieser Tagung war *Antike Rezeption und nationale Identität in der Renaissance, insbesondere in Deutschland und in Ungarn*.<sup>22</sup> In Pécs wurde der Kreis der Teilnehmer um zwei bedeutende ungarische Vertreter der Klassischen



<sup>11</sup> Vgl. den Konferenzband: BUCK, AUGUST; KLANICZAY, TIBOR; NÉMETH S., KATALIN (Hg.): *Geschichtsbewußtsein und Geschichtsschreibung in der Renaissance*. Budapest: Akadémiai Kiadó, 1989 (= *Studia Humanitatis*, 7).

<sup>12</sup> *Identificatio, exemplum, stimulus: Mode und Rolle der Ahnengalerie in Ostmitteleuropa*, ebd., S. 47-56.

<sup>13</sup> *Gattungen der humanistischen Geschichtsschreibung: Historiá et commentarii*, ebd., S. 57-64.

<sup>14</sup> HAMMERSTEIN, NOTKER: *Geschichte als Arsenal. Geschichtsschreibung im Umfeld deutscher Humanisten*, ebd., S. 19-32; vgl. auch BUCK, AUGUST: *Das Geschichtsbild der Renaissance in Vespasiano da Bisticcis Lebensbeschreibungen*, ebd., S. 7-17.

<sup>15</sup> RITOÓK-SZALAY, ÁGNES: *Der Kult der römischen Epigraphik in Ungarn zur Zeit der Renaissance*, ebd., S. 65-75. – Der Antiquitätensammler und Alchimist Felice Feliciano bereiste 1479 bis 1480 als Begleiter des Kardinals Johannes von Aragonien Ungarn, wobei er römische Inschriften mit größter Genauigkeit beschrieb.

<sup>16</sup> Zur ersten Konferenz erschien kein Band, zur zweiten erschien 1992 ein Konferenzband unter dem gleichen Titel als 13. Band der Reihe *Wolfenbütteler Abhandlungen zur Renaissanceforschung*; er wurde dem Andenken des kurz vor der Veröffentlichung verstorbenen Tibor Klaniczay gewidmet.

<sup>17</sup> Siehe: KESERŐ, BÁLINT [u.a.] (Hg.): *Adattár XVI-XVIII. századi szellemi mozgalmak történetéhez*. Szeged: JATE BTK, 1965ff. (bisher 36 Bde.)

<sup>18</sup> Klaniczay, der selber, dem Geist der Renaissance-Akademien gemäß, das leitende Institut für die ungarische Literaturgeschichte, das Institut für Literaturwissenschaft und die Forschungsgruppe für Renaissance und Barock organisierte, hob die Rolle der humanistischen Literatenkreise („coetus“ oder „academiae“) als Werkstätte der Forschung im Gegensatz zu den erstarrten offiziellen Universitätsstrukturen hervor.

<sup>19</sup> *Der bürgerliche Humanismus in Florenz*, S. 17-30.

<sup>20</sup> Tarnai spricht hier aus ganz neuen Gesichtspunkten über die späthumanistischen Dichter, die mithilfe der Internationalität der lateinischen Sprache mit zeitgenössischen ungarischen Literaturwissenschaftlern in Verbindung standen.

<sup>21</sup> TÖRÖK, GYÖNGYI: *Die Kunstförderung der verschiedenen gesellschaftlichen Schichten in Mitteleuropa*, S. 119-138; GERÉBY, GYÖRGY: *'Diversitas in concordantia'. Bemerkungen über die gesellschaftstheoretischen Folgerungen aus der cusanischen Anthropologie*, S. 157-172.

Philologie erweitert: István Borzsák sprach über Péter Bornemissza, eine der interessantesten Gestalten der ungarischen Literatur im 16. Jahrhundert.<sup>23</sup> László Havas lieferte eine eingehende philologische Untersuchung von Übersetzungen älterer ungarischer Geschichtsschreibung.<sup>24</sup> Bodo Guthmüller untersuchte die *Nationalliteratur und Übersetzung antiker Dichtung im Cinquecento*<sup>25</sup> und verhalf damit der Quellenforschung zu wichtigen Erkenntnissen in bezug auf das Epos des Ungarn Miklós Zrínyi. Klaus Uhlig gelang in seinem Vortrag<sup>26</sup> eine gattungsgeschichtliche Kategorisierung der Nationalepen der Renaissance und des Frühbarock. Er gab damit der Erforschung von ost- und mitteleuropäischen Nationalliteraturen wichtige Impulse. Im Konferenzband wurde auch der Aufsatz *Die Benennungen „Hungaria“ und „Pannonia“ als Mittel der Identitätssuche der Ungarn* postum veröffentlicht,<sup>27</sup> der für alle Forscher ostmitteleuropäischer nationaler Vergangenheit grundlegende ideologiegeschichtliche Fragen behandelt.

Die nächste Sitzung fand nach einer längeren Unterbrechung 1996 in Szeged (dt. Szegedin) zum Thema *Freiheitsstufen der Literaturverbreitung, Zensurfragen, verbotene und verfolgte Bücher* statt.<sup>28</sup> Am Lehrstuhl für Ältere Ungarische Literatur der Universität Szeged wurden schon seit längerem Fragen der Ideologiegeschichte und des historischen Buchwesens untersucht. Die Vorträge der Konferenz behandelten verschiedene Phasen der Geschichte der Zensur anhand von ungarischen, deutschen, schweizerischen, italienischen, Tiroler und spanischen Beispielen. So beschäftigte sich Bodo Guthmüller mit einer verbotenen Bildbeilage,<sup>29</sup> András Szabó mit den zensorischen Schranken der Zeitgeschichtsschreibung des 16. Jahrhunderts,<sup>30</sup> Mihály Balázs mit der Tätigkeit einer führenden Gestalt des Antitrinitarismus im Siebenbürgen,<sup>31</sup> Judit V. Ecsedy mit frühen falschen oder fiktiven Druckorten in Ungarn.<sup>32</sup>

Seitdem wurden zwei weitere Konferenzen veranstaltet: die erste mit dem Titel *Europa und die Türken in der Renaissance* im Jahre 1997 in Wolfenbüttel, und die zweite über *Amor und Psyche in der Renaissance* in Miskolc.<sup>33</sup> Die Arbeitsgruppen



<sup>22</sup> KLANICZAY, TIBOR; NÉMETH S., KATALIN; SCHMIDT, PAUL GERHARDT (Hg.): *Antike Rezeption und nationale Identität in der Renaissance, insbesondere in Deutschland und in Ungarn*. Budapest: Balassi, 1993. Dieser Band wurde ebenfalls dem Andenken von Tibor Klaniczay gewidmet.

<sup>23</sup> BORZSÁK, ISTVÁN: *Sophokles, Melanchthon und die ungarische Literatur*, ebd., S. 7-17.

<sup>24</sup> *Das geistige Erbe des antiken Roms und die klassische Geschichtsauffassung in der altungarischen Literatur*, ebd., S. 53-81.

<sup>25</sup> Ebd., S. 33-51.

<sup>26</sup> *Spensers Faerie Queene unter anderen nationalen Epen der europäischen Renaissance*, ebd., S. 129-157.

<sup>27</sup> Ebd., S. 83-110.

<sup>28</sup> JANKOVICS, JÓZSEF; NÉMETH S., KATALIN (Hg.): *Freiheitsstufen der Literaturverbreitung, Zensurfragen, verbotene und verfolgte Bücher*. Wiesbaden: Harrassowitz, 1998 (= Wolfenbütteler Abhandlungen zur Renaissanceforschung, 18).

<sup>29</sup> *Ein Beispiel von Bildzensur im italienischen Buchdruck der Renaissance (Der Ovidio Methamorphoseos vulgare, Venedig 1497)*, ebd., S. 11-36.

<sup>30</sup> *Zeitgeschichte und Öffentlichkeit im 16. Jahrhundert: Der Fall von Ferenc Forgách*, ebd., S. 37-48.

<sup>31</sup> *Antitrinitarismus und die Zensur in Siebenbürgen in den 1570er Jahren*, ebd., S. 49-66.

<sup>32</sup> *Frühe ungarische Druckschriften mit falschem und fingiertem Druckort*, ebd., S. 125-146.



treffen sich vereinbarungsgemäß im Jahre 2001 in Wolfenbüttel wieder zum Thema *Deutsche und ungarische Beziehungen in der Renaissance*.

Mit Hilfe der von mir genannten Aspekte und der flüchtig behandelten Einzelfragen wollte ich die thematische und methodische Vielfalt aufzeigen, die die Zusammenarbeit zwischen Wolfenbüttel und Ungarn auszeichnet. Zum Schluß kann man folgende würdige Bilanz aufstellen: Für die ungarische Kulturgeschichte ist die Erschließung der englischen, niederländischen oder französischen Beziehungen – um von anderen Regionen Europas gar nicht zu sprechen – natürlich unentbehrlich, dennoch war die ungarische Kultur und Literatur infolge der geschichtlichen Gegebenheiten mit dem deutsch- und dem italienischsprachigen Raum durch die engsten geistigen Beziehungen verbunden. Dem Forscher und Wissenschaftsorganisator Tibor Klaniczay war diese Tatsache bewußt, und deswegen baute er enge Beziehungen zur Fondazione Giorgio Cini in Venedig und zur Herzog August Bibliothek in Wolfenbüttel aus. Dadurch ermöglichte er für die ungarischen Forscher auf dem Gebiet der Renaissance und des Barock den europäischen Ausblick, zugleich auch den Vergleich mit europäischen Maßstäben. Indem also die von den obengenannten Forschern erschlossenen ungarischen Themen für das deutsche und internationale Publikum zugänglich geworden sind, konnten zugleich die westeuropäische Forschungsmoral, Annäherungsweise und Stoffwahl ins Normensystem der ungarischen Wissenschaft integriert werden. Klaniczay vollbrachte diese Leistung zu einer Zeit, als das in Ungarn in den anderen geisteswissenschaftlichen Forschungszweigen noch bei weitem nicht evident war. Nimmt man die wissenschaftlichen Produkte der ungarischen Teilnehmer der Wolfenbütteler Konferenzen unter die Lupe, dann läßt sich folgendes feststellen: Die hauptsächlich durch die Beziehungen zwischen Wolfenbüttel und Ungarn gewonnenen wissenschaftlichen Ergebnisse wurden an den meisten Forschungsstätten oder Hochschulen Ungarns erfolgreich adaptiert.

Man kann nur wünschen, daß diese Zusammenarbeit noch lange dauern wird, denn der reiche Fundus der Herzog August Bibliothek verspricht den ungarischen Forschern ohne Zweifel weitere entscheidende wissenschaftliche Erfolge.



<sup>33</sup> Der erste Konferenzband ist bereits erschienen: vgl. GUTHMÜLLER, BODO; KÜHLMANN, WILHELM (Hg.): *Europa und die Türken in der Renaissance*. Tübingen: Niemeyer, 2000 (= Frühe Neuzeit, 54).

Antal Mádl (Budapest)

## Das *Nibelungenlied* – ein „immergrünes“ Thema der ungarischen Germanistik

Der Jubilar steht als germanistischer Mediävist am vorläufigen Ende einer Reihe von weit über die Landesgrenzen hinaus anerkannten Wissenschaftlern, die sich u.a. mit der Nibelungensage, ihren pannonischen Beziehungen, dem deutschen und ungarischen Umfeld der Entstehung des *Nibelungenliedes* und seinen zahlreichen, bis heute noch ungeklärten Rätseln beschäftigt haben.<sup>1</sup> Der hier folgende Kurzbericht – von einem Nicht-Spezialisten dieses Forschungsgebietes – ist als Versuch zu betrachten, einen Überblick über die bisherige germanistische Nibelungenforschung in Ungarn zu geben.

Im Jahre 1857 veröffentlichte Wilhelm Gärtner, Germanistikprofessor und Leiter des Lehrstuhls für deutsche Sprache und Literatur an der Universität Pest, ein Aufsehen erregendes Werk mit dem Titel *Chuonrad von Götweih und das Nibelungenlied. Eine Beantwortung der Nibelungenfrage* (Wien/Pest/Leipzig: Hartleben, 1857, 365 Seiten). Der aus dem damaligen Böhmen stammende Priester und spätere Hofprediger in Wien wurde 1851 von Kaiser Franz Joseph zum Professor für Germanistik nach Pest berufen. Gärtner war bemüht, sich in einer Atmosphäre zurecht zu finden, in der die ungarische Nation nach der Niederlage von 1849 langsam wieder zu sich kam, und dabei mit der Konsolidierung, die den Weg zum Ausgleich (1867) ebnete, selbstbewußt auch nach ihrer eigenen Herkunft und Vergangenheit eine Rechtfertigung suchte. Gärtner hat mit gutem Spürsinn ein Thema aufgegriffen, das schon deshalb nicht ausschließlich nur in engen wissenschaftlichen Kreisen Interesse erwecken konnte. Die Herkunft der Ungarn aus dem Osten und ihre Eingliederung in den west-europäischen Kulturkreis machte einst tiefen Eindruck bei den christianisierten Staaten Europas.

Einer der bedeutendsten ungarischen Dichter des 19. Jahrhunderts und gleichzeitiger Generalsekretär der Ungarischen Akademie der Wissenschaften, János Arany, griff etwa in derselben Zeit auf die *Edda* zurück, äußerte sich über das *Nibelungenlied* und unternahm in einer Reihe von Versuchen, mit Einbindung der überlieferten



<sup>1</sup> Vgl. den Aufsatz von András Vizkelety in: ZATLOUKAL, KLAUS (Hg.): *1. Pöchlerner Heldenliedgespräch: Das Nibelungenlied und der mittlere Donauraum*. Wien: Fassbaender, 1990 (= *Philologica Germanica*, 12), S. 131-137. Siehe weiterhin das Schriftenverzeichnis des Jubilars in dieser Festschrift.

Hunnensagen-Bruchstücke als Vorarbeit, eine Art „Fortsetzung“ des *Nibelungenliedes* zu schreiben.<sup>2</sup> Einer der erfolgreichsten Übersetzer der Zeit, Károly Szász, arbeitete an einer kongenialen Übersetzung des *Nibelungenliedes* und berichtete an der Akademie über sein Werk mit der Feststellung, „infolge des Zusammenhangs des Sagenkreises mit *unserem* (Hervorhebung – A. M.) Attila dürfte das Nibelungenlied außer den Deutschen für uns Ungarn am nächsten stehen und äußerst wertvoll sein“.<sup>3</sup> Szász studierte eingehend die einzelnen Handschriften des *Nibelungenliedes*, behandelte sie in seinem Vortrag und ging auch auf die bis heute noch unbeantwortete Frage des unbekanntenen Verfassers ein. Seine Argumente, das Werk sei „die Leistung eines einzigen Verfassers“,<sup>4</sup> überzeugten seine Zuhörer. Die damals favorisierte Antwort, die auf die *Klage* zurückgriff und den Schreiber des Passauer Bischofs Pilgrim zum Autor machte (vgl. z.B. Holtzmann), lehnte er ab. Seine Vermutungen gingen eher (aber mit Vorbehalt) von formalen Eigenschaften geleitet auf den Kürenberger zu (ebenfalls eine Theorie, die von Zeit zu Zeit immer neu auftaucht, um nachher in Zweifel gezogen zu werden). Das damalige Interesse in breiten Kreisen für das *Nibelungenlied* und seine Beziehungen zum ungarischen Raum beweist auch eine Übersetzung in Prosa, die in hoher Auflage zahlreiche Leser erreichte.<sup>5</sup>

Besonders brisant erwies sich für die weitere Nibelungen-Forschung in Ungarn das Verhältnis des Hunnensagenkreises zum Nibelungenstoff. Der bedeutendste ungarische Literaturwissenschaftler des 19. Jahrhunderts, Pál Gyulai, versuchte vom *Nibelungenlied* angeregt auf die Frage eine Antwort zu geben, ob die germanischen Sagen einfach adoptiert wurden, oder ob bei den ungarischen Varianten mindestens eine „Originalität der Abänderung“ zu erkennen ist.<sup>6</sup> Entscheidend für ihn war die Frage, ob die ungarischen Chroniken einen völlig neuen Stoff bearbeitet haben, d.h. aus anderen Quellen schöpften oder nur früheres Sagenmaterial aus dem Nibelungen-Sagenkreis erweitert haben.<sup>7</sup>

Gärtners Verdienst dürfte es sein, auf wissenschaftlichem Niveau das Nibelungen-Thema nach 1849 in Ungarn als Germanist aufgegriffen zu haben. Ihm ging es vor allem um die Autorenschaft des Werkes. Von den Hinweisen in der *Klage* ließ er sich nicht irreleiten. Sein Ausgangspunkt, daß der Autor ein Österreicher gewesen sein

<sup>2</sup> György Walkó verweist auf János Arany's Überlegungen, ob das *Nibelungenlied* eine spätere, teils christianisierte Abklärung aus den *Edda*-Liedern ist, oder ob umgekehrt das aus einer bereits christianisierten Atmosphäre entstandene *Nibelungenlied* in den im europäischen Norden entstandenen *Edda*-Liedern einen heidnischen Rückwandlungsprozeß durchgemacht hat. Arany hielt den ersten Vorgang für wahrscheinlicher, und dieser Überzeugung folgend beschäftigt er sich mit der Hunnensage, die er weiter ausbauend (vgl. sein Gedicht *Keveháza* und die unvollendete Trilogie über Attilas Sohn Csaba) – laut Walkó – als eine Fortsetzung der Nibelungengeschichte gedacht hat. – WALKÓ, GYÖRGY: *Nibelungok*. Középkori költészet és európai valóság [Die Nibelungen. Mittelalterliche Dichtung und europäische Realität]. Budapest: Magvető, 1984, S. 199 u. 349.

<sup>3</sup> SZÁSZ, KÁROLY: *A Nibelungen-ének keletkezéséről és gyanítható szerzőjéről* [Über die Entstehung und den vermutlichen Autor des Nibelungenliedes]. – In: *Értekezések az MTA Nyelv- és Széptudományi Osztálya köréből* (1867-1869), S. 3-20, hier S. 3.

<sup>4</sup> Ebd., S. 4.

<sup>5</sup> FELSMANN, JÓZSEF: *A Nibelungok* [Die Nibelungen]. Pest, 1870.

<sup>6</sup> Vgl. seinen Aufsatz in: *Budapesti Szemle* 25 (1881), S. 142.

<sup>7</sup> Ebd., 32 (1888), S. 340.

mußte, da die genauen Ortskenntnisse von Passau bis zur ungarischen Grenze bei der Beschreibung der mehrmaligen Reise der Nibelungen eindeutig davon sprechen, galt für ihn als unerschütterliches Argument. So sehr aber dieser Ausgangspunkt sich als unbestreitbar erwies, hat Gärtner doch einen falschen Weg eingeschlagen, indem er die Entstehungszeit um mehr als ein Jahrhundert vorverlegte, um auf diese Weise den Göttweiher Prälat Chuonrad als Autor angeben zu können, „welcher 1065 mit dem Passauer Bischof Altmann, mit Gunther, Bischof von Bamberg, und mit Ezzo nach Jerusalem gewahlfehrtet“.<sup>8</sup> Sein Werk bietet trotz dieses Irrtums in der Methode, im gesamten Herangehen an die Problematik der Autorenschaft wesentliche Ansatzpunkte für die spätere Forschung. Eine intensive Beschäftigung mit dem Thema bewiesen weitere Veröffentlichungen von Gärtner. Noch im Jahre des Erscheinens seines Buches kam es zu ergänzenden Ausführungen: *Beleuchtungen. Ein Nachwort, und eine Antwort auf die Kritik des Herrn Joseph Diemer* heißt die ebenfalls bei Hartleben erschienene Schrift, in der er seinen Standpunkt mit weiteren Argumenten zu verteidigen versuchte. Gärtner war auch als Autor belletristischer Schriften aus demselben Themenbereich tätig. So wählte er u.a. zu zwei weiteren Werken den Stoff aus der Zeit des Hunnenkönigs: *Attila. Tragödie in fünf Acten* (Wien 1863) und *Markgraf Rüdiger. Dramatisches Fragment* (Wien, 1872).

Die Frage der Autorenschaft trat als eindeutig zu beantwortende Frage von nun an in der Forschung zurück. An ihrer Stelle rückte vor allem das Problem in den Vordergrund, aus welchen Quellen der zweite Teil des *Nibelungenliedes* geschöpft haben könnte, beziehungsweise welche Kontakte zwischen den Hunnensagen, den frühen Árpádensagen und dem zweiten Teil des *Nibelungenliedes* bestehen.

Ein Nachfolger Gärtners, Gustav Heinrich, hielt 1881 seine Antrittsvorlesung an der Ungarischen Akademie der Wissenschaft mit dem Titel *Etzelburg és a magyar húnmonda* (Etzelburg und die ungarische Hunnensage).<sup>9</sup> Heinrich läßt keinen Zweifel in der Frage, ob es unabhängig vom Nibelungenstoff bei der Bevölkerung im Karpatenbecken Sagen über den Hunnenkönig gegeben hat:

Es ist nicht nur wahrscheinlich, sondern liegt in der Natur der Dinge, daß in Ungarn noch vor dem Erscheinen der Magyaren hier die Ereignisse der Hunnenzeit bei der Bevölkerung als Volksgut erhalten blieben [...] Falls die auf einander folgenden verschiedenen Völker mit einander kontaktierten, nach gegenseitiger Bekriegung im Frieden lebten, und zwar neben und miteinander, sogar miteinander verschmolzen sind, kann mit der Kontinuität der Bevölkerung auch die Kontinuität der Traditionen erklärt werden. Die Erinnerung an das Reich Etzels ist bei allen europäischen und asiatischen Völkern in Sagen, Legenden und Liedern erhalten geblieben, – allein hier in der Region der Donau und der Theiß, wo der gefürchtete Fürst residierte, allein hier wäre keine Sage oder kein Lied über ihn erhalten geblieben?<sup>10</sup>



<sup>8</sup> Vgl. GÄRTNER, WILHELM: *Chuonrad von Göttweih und das Nibelungenlied*. S. 243. – Cuonrad (= Konrad) stand als Domherr in Passau im Dienste des Bischofs Gunther (1064-1084), und anschließend wurde er zum Prälaten von Göttweih (1084-1093) ernannt (S. 237). Gärtner entdeckte in der Österreichischen Nationalbibliothek die sog. *Göttweiher Fragmente* (von ihm 1856 in Pöchlarn veröffentlicht), von denen angeregt er sich in die Nibelungen-Forschung vertiefte (S. IX-XI).

<sup>9</sup> Erschienen in: *Értekezések a Nyelv- és Széptudományi Osztály köréből*, Bd. 10, S. 1-39.

<sup>10</sup> Ebd., S. 24.

Heinrich geht auch auf eine Hypothese ein, die bei manchen Zeitgenossen von ihm (aber auch seitdem) auftaucht, nämlich auf die sagenhaft verbreitete Verwandtschaft der Ungarn mit den Hunnen, und er schließt kategorisch aus, daß die Ungarn bereits vor der Landnahme im Bewußtsein einer solchen Verwandtschaft gelebt hätten. Er rechnet mit einem solchen Mythos einfach ab:

Die hunnisch-ungarische Verwandtschaft war eine nationale Tradition, die die Magyaren nicht aus Asien mit sich brachten. Sie fanden sie in ihrer europäischen neuen Heimat bereits fertig vor und gestalteten zum Teil sie selbst mit.<sup>11</sup>

Die ungarische Hunnensage nährte sich demnach aus den sagenhaften Bruchstücken, die traditionsmäßig bei den im Karpatenbecken lebenden Völkern überliefert wurden, sie nahm aber ihre letzte Gestalt, wie sie in ungarischen Chroniken beschrieben wurde, zum bedeutenden Teil unter dem Einfluß der deutschen Hunnensage. Heinrich geht im weiteren über die von Pál Hunfalvy für seine Zeit belegte Feststellung hinaus,<sup>12</sup> indem er die Einwirkungen der ungarischen Frühgeschichte im Karpatenbecken auf die endgültige letzte Gestaltung des Nibelungenstoffes im zweiten Teil des Liedes für möglich hält. Die Raubzüge der Ungarn im Westen Europas im ersten Jahrhundert nach der Landnahme wurden als Fortsetzung der Eroberungskriege Etzels betrachtet, und auch die Awaren regten mit ihrer Geschichte im Karpatenbecken zu einem solchen Vergleich an. Die mit dem Fürsten Géza einsetzende Christianisierung und die weitere Verbundenheit mit dem Deutsch-Römischen Kaiserreich bezeichnet Heinrich als eine „jahrhundertlange friedliche Invasion“ der Deutschen nach Ungarn, die ebenfalls manchen Stoff zur weiteren Gestaltung im zweiten Teil des *Nibelungenliedes* lieferte. Er bekennt gleichzeitig, daß ein solcher Einfluß aus der ungarischen Frühgeschichte vorausgesetzt werden muß; sein Beweis sei jedenfalls sehr kompliziert und bedürfe weiterer Untersuchungen.<sup>13</sup>

Er selbst konzentriert sich im weiteren auf die Frage Etzelburg. Der von Gärtner festgelegten Behauptung, der Autor müsse ein Österreicher gewesen sein, der die Donau-strecke von Passau bis Wieselburg (ung.: Moson) sehr genau gekannt hat, stimmt auch Heinrich zu. Weiter landeinwärts nach Ungarn wußte aber der Autor nicht mehr Bescheid, ebenso wie auch der erste Teil des *Nibelungenliedes* örtlich und geschichtlich viel weniger fixierbar ist. Der Hinweis auf Gran (ung.: Esztergom) setzt laut Heinrich vom Autor des *Nibelungenliedes* kein selbst erfahrenes Erlebnis voraus, denn als Hauptstadt Ungarns dürfte sie in gebildeten Kreisen bekannt gewesen sein. Untersuchungen von deutschen Germanisten folgend, neigt er zu der Annahme, daß die Ruinen des römischen Aquincum (heute Stadtteil von Budapest am rechten Ufer der Donau) bei der mündlichen Überlieferung der hiesigen Bevölkerung ebenso wie bei den ungarischen Chronikautoren zu der Vermutung geführt haben, daß Etzels Burg hier gestanden habe. Indem Heinrich von allen anderen Mutmaßungen auch

<sup>11</sup> Ebd., S. 25.

<sup>12</sup> Der ungarische Historiker Pál Hunfalvy leitet die Hunnensage ausschließlich aus dem *Nibelungenlied* ab (vgl. sein Buch *Die Ungarn*. 1881). Seiner Meinung nach diene den ungarischen Chroniken für die angebliche Verwandtschaft der Hunnen mit den Ungarn das *Nibelungenlied* als einzige Quelle (S. 121-128).

<sup>13</sup> HEINRICH, a.a.O., S. 27.

diese Hypothese noch am ehesten bereit ist zu akzeptieren, verweist er gleichzeitig darauf hin, daß aus dem *Nibelungenlied* nicht hervorgeht, ob Etzelburg eine Siedlung war. Er verweist darauf, daß Etzel mehrere Burgen besaß; u.a. auch eine in Traismauer, wo seine erste Frau residierte. Laut Heinrich ist aus dem Text auch nicht zu fixieren, wo Etzel die Burgunden empfangen hat.

In der Frage, wo die vermutliche Etzelburg lag, schlägt Heinrich einen Weg ein, den die spätere ungarische Nibelungenforschung von Germanisten weiterhin verfolgt und zu konkretisieren versucht. Der Ausgangspunkt dieser Annäherung ist die Überzeugung, daß das Zeitgeschehen vor der unmittelbaren Entstehung des *Nibelungenliedes* um 1200 in die Beschreibung von Einzelheiten mit eingegangen ist, und auf die Zeit von Attila zurückverlegt wurde. Heinrich bezieht sich u.a. auf die *Chronika Slavorum* (1204-1210), die bei der Beschreibung des Durchzugs Friedrichs I. mit seinem Heer durch Ungarn ins Heilige Land (1189) die Etzelburg keinesfalls mit Gran gleichsetzt. Gideon Petz, Schüler und späterer Kollege von Gustav Heinrich, nimmt an einem Preisausschreiben der Budapester Universität im Jahre 1888 teil. Das Preisausschreiben deutet bereits auf die Vorbereitung der Tausendjahrfeier der ungarischen Landnahme hin, die im darauffolgenden Jahrzehnt begangen werden sollte. Es heißt konkret: „Identische und abweichende Züge zwischen der deutschen und der ungarischen Hunnensage. Genauer Vergleich und Analyse aufgrund der Quellen.“<sup>14</sup> Petz gewinnt mit seinem Schreiben den ersten Preis, und gleichzeitig wird seine Arbeit von der Fakultät als Promotion angenommen. Der Wegweiser für seine Forschung waren Heinrichs oben erörterte Ausführungen. Nur versucht er weitere Quellen heranzuziehen und geht auch in den einzelnen Feststellungen mutiger voran. Die selbständige Existenz einer ungarischen Hunnensage wird keinesfalls mehr bezweifelt. Er stellt fest: „die deutsche Hunnensage entstand noch in der Lebenszeit von Etzel, vermutlich in der Donauregion und erreicht von hier die Gegend der Elbe und des Rheins, ja sogar Skandinavien.“<sup>15</sup> Im *Nibelungenlied* betrachtete er die so entstandene Hunnensage nur als einen Nebenstrang des deutschen Heldengedichtes.<sup>16</sup> Für ihn besteht kein Zweifel daran, daß mündliche Überlieferungen am Ort bis zum 12. Jahrhundert bestanden haben, die zusammen mit historischen Ereignissen in der Relation deutsch-ungarischer Begegnungen verschiedener Art ganz bis hin zur Zeit der Entstehung des Werkes in die Beschreibung des Geschehens als Motive eingegangen sind. Er verweist u.a. auf den Einbruch des Deutsch-Römischen Kaisers im Jahre 1051 in das Land.<sup>17</sup> Bei der Lokalisierung der Etzelburg schließt er sich der Meinung seines Meisters an. Da aber die ursprüngliche Intention des Preisausschreibens selbst ungarische Interessen vermuten ließ, steigt Petz darauf ein und legt besonderes Gewicht auf die abweichenden Züge der ungarischen Hunnensage von der deutschen. So wird der Sagenteil nach dem Ableben Etzels, ganz besonders der Kampf seiner Söhne um die Macht und die Flucht des Prinzen Csaba, hervorgehoben.<sup>18</sup>



<sup>14</sup> PETZ, GEDEON: *A magyar húnmonda* [Die ungarische Hunnensage]. Budapest: Franklin, 1885, S. 3.

<sup>15</sup> Ebd., S. 13.

<sup>16</sup> Ebd., S. 16.

<sup>17</sup> Ebd., S. 33.

<sup>18</sup> Ebd., S. 79.

Petz bekräftigt auch – im Gegensatz zu Forschungen ungarischer Historiker und Hungarologen –, daß die ungarische Hunnensage, ganz besonders die vermutliche Verwandtschaft der Ungarn mit den Hunnen, keinesfalls von früheren Siedlungsorten der ungarischen Stämme in die neue Heimat mitgebracht wurde.<sup>19</sup> Die Ungarn erfuhren erst nach der Landnahme von den neuen Nachbarn, daß sie als Hunnen bezeichnet bzw. mit den Hunnen gleichgesetzt werden. Das *Nibelungenlied*, in dem an zwei Stellen anstatt der Hunnen die Ungarn angeführt werden, bekräftigt für Petz seine Argumentation. So verbinden sich nach seiner Meinung Volksüberlieferung und ergänzend dazu schriftlich fixierte Sagenstoffe, wie z.B. die vom Passauer Bischof Pilgrim und seinem Schreiber Konrad verfaßte lateinische Sage.<sup>20</sup> Die ungarische Hunnensage, die ergänzend zum Nibelungenstoff in das Heldengedicht in verschiedenen Phasen seiner Herausbildung eingegangen ist, machte einen Entstehungsprozeß durch, der sich aus historischen Fakten – getreu oder dem Sagenstoff angepaßt –, aus daraus überlieferten getreuen und/oder ins Sagenhafte verwandelten mündlich weitergereichten Traditionen, aus germanischen sagenhaften Elementen (Dietrich, Kriemhild, Rüdiger u.a.) und letztlich aus Zutatzen der ungarischen Verfasser der überlieferten Chroniken zusammensetzte.

Ein anderer Schüler und Nachfolger am Lehrstuhl Heinrichs, Jakob Bleyer, geht – trotz der Zweifel von Hungarologen und Historikern an der selbständigen Existenz einer ungarischen Hunnensage – von der Gewißheit einer solchen aus, die sich aus Bruchstücken ungarischer Chroniken rekonstruieren ließe. Der Titel seiner Ausführungen: *Die germanischen Elemente der ungarischen Hunnensage*<sup>21</sup> ist etwas irreführend, denn Bleyer steuert kräftiger als seine Vorgänger dem Ziel zu, die ungarische Hunnensage von der germanischen Sage abzuleiten. Er vertritt die Meinung, daß fast der ganze Komplex der ungarischen Hunnensage germanischen Ursprungs ist. Spezielle, ergänzende ungarische Elemente dürfen nur am Anfang und am Schluß der Sage angenommen werden: dort sind nur sozusagen Ansätze vorhanden, hier eine bedeutungsvolle Weiterentwicklung in ungarisch-nationalem Sinne.<sup>22</sup>

Die germanischen Bestandteile der Hunnensage führt er auf die Ostgoten zurück, und erzählt eine Reihe von Völkern auf, die als Besiegte oder vorübergehende Eroberer Pannoniens an der Überlieferung beteiligt waren, so außer den Ostgoten die Hunnen, Gepiden, Langobarden und Awaren. Einen intensiven deutschen Einfluß läßt Bleyer erst im 12. Jahrhundert gelten, dagegen spricht er den in Pannonien angesiedelten Slawen bei der Überlieferung eine bedeutende Rolle zu. Slawen waren schon zu Attilas Zeiten im Karpatenbecken.<sup>23</sup> Ihre Vermittlertätigkeit an die Ungarn ist vor allem bei der Christianisierung der Ungarn bekannt; besonders die Slowenen hatten dabei einen wichtigen Anteil. Seiner Überzeugung nach haben die pannonischen Slawen die Sagenelemente von vorübergehenden Bewohnern der Region übernom-

<sup>19</sup> Ebd., S. 83.

<sup>20</sup> Ebd., S. 98.

<sup>21</sup> Erschienen in: *Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache*. 1907, S. 429-599 (auch als Separatdruck). Ungarisch in Buchform: *A magyar hun-monda germán elemei*. Budapest, 1905.

<sup>22</sup> Ebd., S. 586f.

<sup>23</sup> Ebd., S. 593.

men und an die Ungarn weitervermittelt. Auch habe sich die Annahme einer hunnisch-ungarischen Verwandtschaft erst durch diese Vermittlung der pannonischen Slawen durchgesetzt. Als historische Treue hebt auch Bleyer hervor, daß die hunnisch-germanischen Gegensätze ebenso einen Eingang in den Stoff gefunden haben wie die in ihrer späteren Fortsetzung eingetretenen deutsch-ungarischen Streitigkeiten der frühen Árpádenzeit. Seine Endkonklusion hebt zusammenfassend die ungarische Hunnensage als einen wertvollen Schatz der ungarischen Literatur- und Kulturgeschichte hervor; „sie bietet aber zugleich auch für die Geschichte der germanischen Heldensage wichtiges und wertvolles Material“.<sup>24</sup>

In einer anderen Arbeit greift Bleyer noch einmal das Thema des zweiten Teils des *Nibelungenliedes* auf.<sup>25</sup> Er versucht diesmal, die „ungarische Hunnensage“ in den gesamten Prozeß der Entstehung und Gestaltung des *Nibelungenliedes* einzubauen. Seiner Auffassung nach ist neben dem altisländischen Edda-Stoff und der norwegischen Thidreks saga die Hunnensage der dritte Bestandteil der Nibelungensage, deren Bedeutung darin zu suchen ist, daß sie als Bindeglied zwischen dem nordischen Anteil und dem späteren deutschen steht. Die ungarische Hunnensage ist seiner Meinung nach in Pannonien entstanden und beruht auf hunnischen und gotischen Traditionen. Sie traf sich mit der Burgundenlegende, und die Wirkung ist von nun an eine wechselseitige. Das Burgundenland wurde 437 von den Hunnen vernichtend geschlagen, worauf der Rest sich 443 vom Rhein nach Savoyen zurückzog. Sechzehn Jahre später starb Attila unter seltsamen Umständen, sein Reich zerfiel unter Zerwürfnissen seiner Söhne. Attila, der in der nordischen Darstellung noch als geiziger, geldgieriger Tyrann dargestellt wird, verwandelt sich von nun an allmählich in eine positive Vaterfigur. Bleyer erklärt diesen Wandel mit historischen Tatsachen, nämlich damit, daß im Reich Attilas die ihm huldigenden germanischen Stämme, vor allem die Ostgoten, freundliche Aufnahme fanden. Dieser Wandel wird von Bleyer einem in Pannonien entstandenen gotischen Sagengut zugeschrieben.<sup>26</sup> Die historischen Fakten bestätigen nach Bleyers Meinung diesen Prozeß. Die Ostgoten wurden nämlich noch vor Etzels Zeit im Jahre 375 von dem Hunnenfürst Balamber besiegt, blieben aber im Lande zusammen mit den Gepiden als Untertanen des Hunnenreiches.<sup>27</sup> Die Wirkung dieser pannonischen Hunnensage auf den Nibelungenstoff dürfte erst später, etwa am Anfang des siebenten Jahrhunderts, wirksam geworden sein. Bleyer folgert daraus: Der zweite Teil des *Nibelungenliedes* beruht auf historischen Tatsachen und weist in seiner Herausbildung drei Stufen auf: 1. Eine im fünften Jahrhundert bei den Alemanen entstandene Burgundensage, die nicht überliefert ist, aber rekonstruiert werden kann. 2. Im fünften und sechsten Jahrhundert verschmelzen die Nibelungensage und die Burgundensage. 3. Die pannonischen hunnisch-gotischen Traditionen werden aufgegriffen, beeinflussen die Komposition und Aussage des Stoffes. Eine Vorform



<sup>24</sup> Ebd., S. 599.

<sup>25</sup> BLEYER, JAKOB: *A Nibelungen-monda második felének keletkezése és kialakulása* [Entstehung und Herausbildung des zweiten Teils der Nibelungensage]. – In: *Egyetemes Philologiai Közlöny* 30 (1906), S. 257-270.

<sup>26</sup> Ebd., S. 264.

<sup>27</sup> Ebd., S. 266.



dieses Wandels bietet die norwegische *Thidrekssaga*, und ein klassisch abgeklärtes Ergebnis ist das *Nibelungenlied*. Demzufolge sind die ungarische Hunnensage und das *Nibelungenlied* nicht aus einem gemeinsamen Stamm hervorgegangen, sie haben aber einmal in der Zeit der Völkerwanderung (Hunnensage) bzw. anschließend in der frühen Árpádenzeit (ungarische Sagen = Chroniken und historische Fakten) aus gemeinsamen Quellen geschöpft. Ihre gegenseitigen Entsprechungen und wechselseitigen Beeinflussungen sind aus diesen gemeinsamen Quellen zu erklären.<sup>28</sup>

Die Reihe der führenden ungarischen Germanisten, die sich einander folgend dem Thema widmeten, schließt Richard Huss mit seiner 1919 veröffentlichten Arbeit über *Die Entwicklung des Nibelungenliedes und die pannonische Tradition*.<sup>29</sup> Er bringt in zwei Richtungen neue Aspekte in die Forschung: 1. Huss untersucht einzelne Motive des Stoffes, betreibt Motivvergleiche auf komparatistische Weise und kommt zu dem Ergebnis, daß der Stoff ursprünglich aus einer germanischen Göttergeschichte stammt, die die Goten von ihrer nördlichen Heimat, in der Nachbarschaft der Finnen, und in ihrer Wanderung bis zu den Griechen teils mit anderen germanischen, teils mit griechischen mythologischen Motiven, aber auch mit realen Fakten aus ihren Siegen und Niederlagen ergänzt haben. So rückten an die Stelle der Finnen als Feinde der Goten die Griechen, dann die Hunnen heran. Die Goten werden dann in der weiteren Gestaltung der Sage von den Burgunden abgelöst. Ihnen folgten die Alemannen, bei denen weitere Fäden zusammenliefen: die von den Awaren, den Langobarden, den Franken und den Baiern stammen. Auf die pannonische Tradition und auf die unmittelbare Entstehungszeit des Werkes in seiner letzten Form führt Huss die Gestalt Rüdigers an. Für ihn verkörpert Rüdiger den Vasallentyp, der nicht zu seiner Sippe hält, sondern seine Dienertreue zu seinem Herrn für wichtiger erachtet. Gerade der Rüdiger-Typ stärkt in Huss die Überzeugung (mit der er übrigens der unmittelbaren deutschen Forschung zustimmt), daß die Entstehungszeit frühestens auf das beginnende 13. Jahrhundert zu setzen ist. 2. Damit kommt er auch auf den zweiten Aspekt, mit dem er jedenfalls in die ungarische Nibelungenforschung neue Elemente einführt. Er verweist darauf, daß das frühe Ungarn in seiner Geschichte nach seiner Meinung bis 1100 in einem Vasallen-Verhältnis zum Deutsch-Römischen Reich stand. Huss macht auch auf griechische, polnische, russische und walachische Andeutungen im *Nibelungenlied* aufmerksam, die er auf eine etwas frühere Zeit ansetzt. Gleichzeitig spricht er seine Vermutung aus, die dann neuerdings wieder aufgegriffen wird, daß nämlich bei den Kreuzzügen die westeuropäischen, vorwiegend deutschen Truppen durch Ungarn die Donau entlang ins Heilige Land zogen. In diesem Sinne schließt er sich bereits der von Gärtner vertretenen Meinung an: Ort der Entstehung sowie das Wesentlichste der Handlung vollzieht sich in der Region von Passau und dem mittleren Donaulauf, und neue Anregungen erhielt der Stoff durch die ungarische Landnahme und die Frühgeschichte Ungarns. Ist dem so, dann haben – nach seiner Mei-

<sup>28</sup> Ebd., S. 269f.

<sup>29</sup> HUSS, RICHARD: *A Nibelungenének fejlődése és a pannoniai tradíció* [Die Entwicklung des Nibelungenliedes und die pannonische Tradition]. Beszterce, 1919.

<sup>30</sup> Ebd., S. 84.

nung – „die Deutschen dem Erscheinen der Ungarn im Karpatenbecken die letzte künstlerische Gestaltung ihres nationalen Epos zu verdanken“.<sup>30</sup>

Nach langer Pause sind in den letzten Jahren wieder mehrere Einzeluntersuchungen über das Werk – teils gerade dem Jubilar zu verdanken – vor allem als Diplom- und Promotionsarbeiten entstanden.<sup>31</sup> Besonders anzuführen ist hier die Arbeit von Péter V. Simon, der von seinem zweiten Fach Geschichte ausgehend vor allem die ungarische Geschichte bzw. die ungarisch-deutschen Begegnungen in Frieden und auch in kämpferischen Auseinandersetzungen untersuchte und daraus eine erstaunliche hohe Zahl von Einzelmotiven anführt, die der Autor des *Nibelungenliedes* aus der für ihn fast gegenwärtigen Geschichte, d.h. historische Fakten der unmittelbaren ungarischen bzw. deutschen Vergangenheit, in den zweiten Teil seines Werkes eingebaut hat. In seinen Erörterungen geht Simon so weit, daß er in dem weitgehend humanisierten und toleranten Etzel Züge des ungarischen Königs Stephan und/oder die seines Vaters, des Fürsten Géza, nachzuweisen versucht. Eine weitere Behauptung, die besonders geeignet ist Mythen, der ungarischen Frühgeschichte zu zerstören, ist Simons Argumentation – die man übrigens schwer widerlegen kann –, daß die erste ungarische Königin, Gisela, nach dem Ableben ihres Gatten durch manche politischen Fehlgriffe dem unbekanntem Autor einzelne Motive zu Krimhildens Gestaltung geliefert hat. Geht man auf Ereignisse der ungarischen Geschichte nach dem Tod von Stephan dem Heiligen ein, die von mehrmaligen deutschen Eingriffen in die ungarische Geschichte und auch von blutigen Zusammenstößen berichten, so ist die Hypothese nicht einfach von der Hand zu weisen. Eine gedrängte Fassung seiner Arbeit wurde auch in ungarischer Sprache veröffentlicht.<sup>32</sup>

Seine Ausführungen dürften anregend gewirkt haben auf eine umfangreiche Darstellung über die Nibelungen von György Walkó, Hochschulprofessor für Germanistik, der mehr in gelockerter Form, für ein breites Lesepublikum, teils mit Griffen eines Kriminalromans das gesamte Thema mit allen seinen ungelösten Fragen und Rätseln darbietet. Es ist eher eine Lektüre als eine wissenschaftliche Abhandlung, und sehr spannend geschrieben.<sup>33</sup>



<sup>31</sup> Vgl. SIMON, PÉTER: *Die ungarischen Beziehungen des Nibelungenliedes* (1972) und ERDÉLYINÉ KLAJKÓ, LEONÓRA: *Die Beziehungen des Nibelungenliedes zu Ungarn* (1990), beide Diplomarbeiten am Germanistischen Institut der Eötvös-Loránd-Universität Budapest.

<sup>32</sup> SIMON, PÉTER V.: *A Nibelungének magyar vonatkozásai* [Ungarische Bezüge des Nibelungenliedes]. – In: *Századok* 112 (1978), H. 2, S. 271-325.

<sup>33</sup> Vgl. Anm. 2.



## Verzeichnis der Schriften

von András Vizkelety

1958

*A német középkori irodalom időrendi kérdései* [Chronologische Probleme der mittelalterlichen deutschen Literatur]. – In: *Világirodalmi Figyelő* 4 (1958), S. 83-85.

*A Nibelung-ének történeti-földrajzi alapjai* [Historisch-geographische Grundlagen des Nibelungenliedes]. – In: *Világirodalmi Figyelő* 4 (1958), S. 158-160.

*A Raabe-kérdés* [Das Raabe-Problem]. – In: *Világirodalmi Figyelő* 4 (1958), S. 363-367.

*Az Országos Széchényi Könyvtár 31-es számú német kódexe* [Cod. germ. 31 der Széchényi-Nationalbibliothek]. – In: *Magyar Könyvszemle* 74 (1958), S. 158-160.

1959

*Schiller Magyarországon* [Schiller in Ungarn]. Bibliographie (Mitverf.: ALBERT, GÁBOR; DEZSÉNYI-SZEMZŐ, PIROSKA). Budapest: Országos Széchényi Könyvtár, 1959. 275 S.

*Zur Orthographie und Lautlehre des „Budapester Oswald“*. – In: *Acta Linguistica Academiae Scientiarum Hungaricae* 9 (1959), S. 375-383.

1960

*Bartha Andrásnak II. Rákóczi Ferenc fejedelmi beiktatásán elhangzott beszédje* [Festrede des András Bartha bei der feierlichen Einsetzung von Fürst Rákóczi II. in das herrscherliche Amt im Jahre 1707]. – In: *Irodalomtörténeti Közlemények* 64 (1960), S. 578-581.

*Theodor Storm kettős megvilágításban* [Theodor Storm in doppelter Beleuchtung]. – In: *Világirodalmi Figyelő* 6 (1960), S. 210-214.

*„Énekelj aranymadár“* [„Sing ein guldin huon“]. Anthologie deutscher höfischer Dichtung mit Anmerkungen hg. von András Vizkelety. Budapest: Európa, 1960. 267 S.

1961

*Rákóczi Ferenc elmélkedéseiről készült egyházi cenzori jelentések* [Berichte der kirchlichen Zensur über die „Betrachtungen“ des Ferenc Rákóczi]. – In: *Irodalomtörténeti Közlemények* 65 (1961), S. 204-216.

*Walther von der Vogelweide válogatott versei* [Ausgewählte Lieder Walthers von der Vogelweide]. Mit Anm. hg. von András Vizkelety. Budapest: Európa, 1961. 169 S.

1963

*Weiss Mihály soproni diák emlékkönyve* [Album Amicorum des Ödenburger Studenten Michael Weiss]. – In: *Soproni Szemle* 17 (1963), S. 167-169.

*Német költők antológiája* [Anthologie deutscher Dichter]. Hg. von Dezső Keresztury mit Biographien und Anm. von András Vizkelety. Budapest: Szépirodalmi, 1963. 628 S.

1964

*Der Budapesters Oswald. Mit einem Exkurs zur Ikonographie des Hl. Oswald.* – In: *Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur* (Halle) 86 (1964), S. 107-188.

*Wolfhart Spangenberg's „Singschul“.* – In: *Euphorion* 58 (1964), S. 153-158.

*Özönvíz után: Válogatás a Gruppe 47 német írócsoport műveiből* [„Nach dieser Sintflut“: Eine Anthologie der Gruppe '47]. Hg., Einl., Anm. von András Vizkelety. Budapest: Európa, 1964. 359 S.

1966

Jean Paul: *Gyámoltalan hősök* [Unbeholfene Helden]. Auswahl aus den Schriften Jean Pauls. Ausgew. v. Béla Németh G., mit Anm. von András Vizkelety. Budapest: Európa, 1966. 296 S.

1967

*Libri epistolaeque ...: Dokumente einer Humanistenfreundschaft.* – In: JOOST, SIEGFRIED (Hg.): *Bibliothek und Wissenschaft*. Wiesbaden: Harrassowitz, 1967, Bd. 4, S. 225-239.

*Magyar diákok Comeniusnál 1667-ben* [Ungarische Studenten bei Comenius im Jahre 1667]. – In: *Irodalomtörténeti Közlemények* 71 (1967), S. 190-194.

*Millstätter Handschriften in der Ungarischen Nationalbibliothek Széchényi.* – In: *Carinthia I*, 157 (1967), S. 290-295.

1968

*Eine deutsche Fassung der Stephanslegende aus dem Jahre 1471.* – In: *Magyar Könyvszemle* 84 (1968), S. 129-145.

*A szép levél* [Zur Ästhetik des Briefschreibens]. – In: *Az Országos Széchényi Könyvtár Évkönyve*. Budapest, 1969, S. 409-434.

*Budapester Fragmente des „Fließenden Lichts der Gottheit“* (Mitautorin: KORNRUMPF, GISELA). – In: *Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur* 97 (1968), S. 278-306.

1969

*Beschreibendes Verzeichnis der altdeutschen Handschriften in ungarischen Bibliotheken*. Bd. 1. Wiesbaden: Harrassowitz, 1969. 324 S.

*Neue Fragmente des mittelhochdeutschen Cliges-Epos aus Kalocsa*. – In: *Zeitschrift für deutsche Philologie* 88 (1969), S. 409-432.

*Dichter und Schriftsteller aus Ungarn in deutschsprachigen Almanachen 1780-1850* (Mitautor: HENNING, HANS). – In: MAGON, LEOPOLD (Hg.): *Studien zur Geschichte der deutsch-ungarischen literarischen Beziehungen*. Berlin: Akademie, 1969, S. 165-185.

Lexikonartikel: *Alchimie; Einhorn; Gral; Minnesklaven; Oswald*. – In: *Lexikon der christlichen Ikonographie*. Hg. von ENGELBERT KIRSCHBAUM SJ in Zusammenarb. mit GÜNTHER BANDMANN [u.a.]. 8 Bde. Rom [u.a.]: Herder, 1968-1976.

1970

*Bericht über die Bearbeitung mittelalterlicher deutscher Handschriften in Ungarn*. – In: *Archiv für das Studium der neueren Sprachen und Literaturen* 121 (1970), S. 423-427.

*Bericht über die Bearbeitung mittelalterlicher deutscher Handschriften in Ungarn*. – In: ROLOFF, HANS-GERT (Hg.): *Jahrbuch für internationale Germanistik*. Bd. 1. Bad Homburg: Gehlen, 1970, S. 47-52.

KIRÁLY, ISTVÁN [u.a.] (Hg.): *Világirodalmi lexikon*. 19 Bde. Budapest: Akadémiai Kiadó, 1970-1996: Lexikonartikel aus dem Bereich der 'älteren' deutschen Literatur.

1971

Wolfhart Spangenberg: *Sämtliche Werke*. Bde. 1-7 (Mitherausgeber: TARNAI, ANDOR). Berlin; New York: de Gruyter, 1971-1982.

1973

*Beschreibendes Verzeichnis der altdeutschen Handschriften in ungarischen Bibliotheken*. Bd. 2. Wiesbaden: Harrassowitz, 1973. 222 S.

*Fragmente mittelhochdeutscher Dichtung aus Ungarn*. – In: *Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur* 102 (1973), S. 219-235.

1974

*A német írás története. Német írásbeliség* [Zur Geschichte der deutschen Schrift und des deutschen Schrifttums des Mittelalters]. – In: PINTÉR, MÁRTA (Hg.): *Régi könyvek és kéziratok*. Budapest: Népművelési Propaganda Iroda, 1974, S. 31-37.

*Adalékok szepességi városok középkori jogtörténetéhez* [Beiträge zur mittelalterlichen Rechtsgeschichte der Zips]. – In: CSIZMADIA, ANDOR (Hg.): *Jogtörténeti tanulmányok*. Bd. 3. Budapest: Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, 1974, S. 253-265.

1975

*Beiträge zur Übersetzungsliteratur des deutschen Frühhumanismus*. – In: *Annales Universitatis Scientiarum Budapestiensis de Rolando Eötvös nominatae, Sectio philologica moderna* 6 (1975), S. 5-15.

1976

*Zur Überlieferung der Werke Ulrichs von Pottenstein*. – In: DEZSÉNYI-SZEMZŐ, PIROSKA; MEZEY, LÁSZLÓ (Hg.): *Armarius: Studia ex historia scripturae, librorum et ephemeridum*. – *Studien aus der Geschichte der Schrift, der Bücher und der Periodica*. Budapest: Akadémiai Kiadó, 1976, S. 41-44.

1978

*Eine wiedergefundene Handschrift des sog. Spielmannsepos „Sankt Oswald“*. – In: MÁDL, ANTAL in Zusammenarb. mit JUHÁSZ, JÁNOS; SZÉLL, ZSUZSA (Hg.): *Festschrift für Karl Mollay zum 65. Geburtstag*. Budapest: ELTE, 1978 (= *Budapester Beiträge zur Germanistik*, 4), S. 221-241.

*Hajdu Helga (1907-1970)* [Helga Hajdu]. – In: *Könyvtáros* 28 (1978), S. 491f.

*Deutsche Gedichte: Eine Anthologie von den Anfängen bis zur Gegenwart*. Hg. von ANTAL MÁDL. Bd. 2: *17.-18. Jh.* (Hg. Mitherausgeber: TARNÓI, LÁSZLÓ). Budapest: Tankönyvkiadó, 1978. 545 S.

1979

*Eine spätmittelalterliche Handschrift des ehemaligen Augustiner-Chorherrenstiftes S. Nicolai zu Rottenmann in der Széchényi-Nationalbibliothek Budapest*. – In: *Codices manuscripti* 5 (1979), S. 101-104.

*Ismeretlen, magyar vonatkozású kódexek Münchenben* (UB, 2<sup>o</sup> Cod. ms. 738) [Unbekannte Handschriften des ungarischen Mittelalters in München]. – In: *Magyar Könyvszemle* 95 (1979), S. 198-202.

1980

*Höfische Legende und Motive der Brautentführung*. – In: LEGNER, ANTON (Hg.): *Die Parler und der schöne Stil 1350-1400*. Das internationale Kolloquium vom 5. bis zum 12. März. Bd. 4. Köln: Museen der Stadt Köln, 1980, S. 144-148.

1981

*Nomádkori hagyományok vagy lovagi-udvari toposzok?* [Erbe der Nomadenzeit oder höfisch-ritterliche Topoi?] – In: *Irodalomtörténeti Közlemények* 85 (1981), S. 253-275.

*Ein unbekanntes Loblied auf Gutenberg aus dem Jahre 1602.* – In: *Gutenberg-Jahrbuch* (1981), S. 139-142.

*Deutsche Gedichte: Eine Anthologie von den Anfängen bis zur Gegenwart.* Hg. von ANTAL MÁDL. Bd. 1: 9.-16. Jh. Budapest: Tankönyvkiadó, 1981. 617 S.

1982

*A selmeci város- és bányajogról, a Magyar Nemzeti Múzeumban őrzött kéziratok alapján* [Über das Schemnitzer Stadt- und Bergrecht anhand von Handschriften des Ungarischen Nationalmuseums]. – In: ZSÁMBOKI, LÁSZLÓ (Hg.): *Közlemények a magyarországi ásványi nyersanyagok történetéből*. Bd. 1. Miskolc: Nehézipari Műszaki Egyetem, 1981, S. 197-208.

*Matthias Corvinus und die Renaissance in Ungarn 1458-1541.* Ausstellung Schloß Schallaburg, 8. Mai – 1. November 1982. Wien: Niederösterreichische Landesregierung, 1982 (= Katalog des Niederösterreichischen Landesmuseums, N.F., 118). 768 S. (Mitarbeit am Ausstellungskatalog.)

1983

*Zu den Pflanzen- und Tierdarstellungen in einem mittelalterlichen deutschen Kodex zu Debrecen* (Mitautor: KÁDÁR, ZOLTÁN). – In: KLEIN, WOLFGANG-HAGEN (Hg.): *Pharmazeutischer Kongreß Budapest 1981*. Stuttgart: Wissenschaftliche Verlagsgesellschaft mbH, 1983 (= Veröffentlichungen der Internationalen Gesellschaft für Geschichte der Pharmazie e.V., Neue Folge, 52), S. 35-45.

*Eine lateinische Übersetzung der "Kaiserchronik".* – In: REIFFENSTEIN, INGO (Hg.): *Beiträge zur Überlieferung deutscher Texte des Mittelalters*. Göppingen: Kümmerle, 1983 (= Göppinger Arbeiten zur Germanistik, 402), S. 25-40.

1984

*A Königsbergi Töredék új lelőhelye* [Neuer Fundort des „Königsberger Fragments“]. – In: *Magyar Könyvszemle* 100 (1984), S. 330-334.

*Aspekte zu Wandlungen eines Herrscherbildes vom Mittelalter zum Barock. Stephan I. König von Ungarn.* – In: „Spätrenaissance, Manierismus, Frühbarock“: *Acta Litteraria Academiae Scientiarum Hungaricae* 26 (1984), S. 275-283.

*Megjegyzések a Leuveni Kódex egyik glosszájához* [Über eine Glosse des „Löwener Codex“]. – In: *Magyar Nyelv* 80 (1984), S. 485f.

*Ein altkroatisches Passionslied aus dem 14. Jahrhundert* (Mitautor: HADROVICS, LÁSZLÓ). – In: *Studia Slavica Hungarica* 30 (1984), S. 3-37.

1985

*Der „Löwener Codex“. Bilanz der Forschung: Neue Ergebnisse – weitere Aufgaben.* – In: *Hungarian Studies* 1 (1985), S. 19-29.



*Funde zum Minnesang: Blätter aus einer bebilderten Liederhandschrift* (Mitautor: WIRTH, KARL-AUGUST). – In: *Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur* (Tübingen) 107 (1985), S. 366-375.

*Eine Aldobrandin zugeschriebene Predigt mit ungarischen Glossen im „Löwener Codex“ und ihre Parallelüberlieferung in Wien.* – In: *Codices manuscripti* 11 (1985), S. 90-94.

*Johannes de Utino világkrónikájának szöveg-hagyományozása* [Zur Textüberlieferung der Weltchronik des Johannes de Utino]. – In: *Magyar Könyvszemle* 101 (1985), S. 195-209.

*Mittelalterliche Handschriften in Ungarn und ihr Erschließungszustand.* – In: *Gazette du Livre Médiéval* 3 (1985), S. 7-10.

*The Königsberg Fragment: Rediscovery of a Hungarian Linguistic relic.* – In: *The New Hungarian Quarterly* 26 (1985), S. 159-162.

*Középkori német Artus-regények – kinek és miért?* [Deutsche Artusromane des Mittelalters – für wen und wozu?] – In: *A nő az irodalomban. A Magyar Irodalomtörténeti Társaság zalaegerszegi vándorgyűlése, 1984. május 4-6. Zalaegerszeg: Zala Megyei Könyvtár, 1985, S. 146-154.*

Lexikonartikel: *Agricola, Daniel.* – In: ROLOFF, HANS-GERT (Hg.): *Die deutsche Literatur: Biographisches und bibliographisches Lexikon. Reihe II: Die deutsche Literatur zwischen 1450 und 1620. Abteilung A: Autorenlexikon.* Bern; Frankfurt a.M.; New York: Lang, 1985, Sp. 391-402.

## 1986

*„Világ világa, virágnak virága“: Az Ómagyar Mária-siralom* [„Lux lucis, flos florum“: Die „Altungarische Marienklage“]. Budapest: Európa, 1986. 72 S.

*Die „Altungarische Marienklage“ und die mit ihr überlieferten Texte.* – In: *Acta Litteraria Academiae Scientiarum Hungaricae* 28 (1986), S. 3-27.

*Aspekte zur Entstehung und Funktion spätmittelalterlicher Sammelhandschriften.* – In: SPIEWOK, WOLFGANG (Hg.): *Deutsche Literatur des Spätmittelalters.* Greifswald: Ernst-Moritz-Arndt-Universität, 1986, S. 385-392.

*Kódexek a középkori Magyarországon* [Handschriften im ungarischen Mittelalter]. Ausstellungskatalog. Mitwirkung. Budapest: Interpress, 1986. 295 S.

## 1988

*Zur Überlieferung der Weltchronik des Johannes de Utino.* – In: MILDE, WOLFGANG; SCHUDER, WERNER (Hg.): *De captu lectoris.* Wirkungen des Buches im 15. und 16. Jahrhundert. Berlin; New York: de Gruyter, 1988, S. 189-309.

*Robert Gragger als Mediävist.* – In: KÁRPÁTI, PAUL; TARNÓI, LÁSZLÓ (Hg.): *Berliner Beiträge zur Hungarologie.* Schriftenreihe des Fachgebiets Hungarologie und Finnougristik der Humboldt-Universität zu Berlin. Berlin; Budapest, Bd. 3 (1988), S. 39-48.

*Példaképkötés és argumentáció a középkori Szent István prédikációkban* [Vorbildlichkeit und Argumentation in den mittelalterlichen Predigten über den Hl. Stephan]. – In: GLATZ, FERENC; KARDOS, JÓZSEF (Hg.): *Szent István és kora*. Budapest: MTA Történettudományi Intézet, 1988, S. 180-185.

*Das „Budapester Fragment“*. – In: MOSER, HUGO; TERVOOREN, HELMUT (Hg.): *Des Minnesangs Frühling*. Bd. 1: *Texte* (Mit Anhang. Mitherausgeber: EDWARDS, CYRILL W.). 38. Aufl. Stuttgart: Hirzel, 1988, S. 460-468.

*„Die Budapester Liederhandschrift“: Der Text*. – In: *Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur* (Tübingen) 110 (1988), S. 387-407.

1989

*Ismeretlen forrás Árpádházi szentjeink hagiográfiájához* [Unbekannte Quellen zur Hagiographie der Heiligen aus der Árpáden-Dynastie]. – In: SZELESTEI N., LÁSZLÓ (Hg.): *Tanulmányok a középkori Magyarország könyvkultúrájáról*. Budapest: Országos Széchényi Könyvtár, 1989, S. 345-358.

*Möglichkeiten und Schranken altgermanistischer Forschungen in Ungarn*. – In: ALTHOF, HANS-JOACHIM; BERNÁTH, ÁRPÁD; CSÚRI, KÁROLY (Hg.): *Dokumentation und Materialien. Beiträge der Fachtagung von Germanisten aus Ungarn und der Bundesrepublik Deutschland in Budapest*. Szeged; Bonn: JATE / DAAD, 1989, S. 56-66.

Az „*Isztambuli Antifonálé*“ [Das „Antiphonal von Istanbul“]. – In: *Ars Hungarica* 17 (1989), S. 99-101.

*Über die Entstehung einer Anthologie*. – In: SZABÓ, JÁNOS; SZÁSZ, FERENC (Hg.): *Theorien, Epochen, Kontakte*. Festschrift zum 60. Geburtstag von Professor Dr. Dr. h. c. Antal Mádl. Budapest: Eötvös Loránd Tudományegyetem, 1989, Teil 2 (= *Budapester Beiträge zur Germanistik*, 20), S. 65-68.

Lexikonartikel: *Regensperger, Leonhard*. – In: *Die deutsche Literatur des Mittelalters: Verfasserlexikon*. Begr. v. WOLFGANG STAMMLER; fortgef. v. KARL LANGOSCH. 2., völlig neu bearb. Aufl. unter Mitarb. zahlreicher Fachgelehrter hg. v. KURT RUH zusammen mit GUNDOLF KEIL [u.a.]. Berlin; New York: de Gruyter, 1978ff.; Bd. 7 (1989), Sp. 1101f.

Nikolaus Lenau: *Werke und Briefe*. Bd. 5: *Briefe 1812-1837*. Teil 1: *Text* (Mitherausgeber: STEINECKE, HARTMUT). Wien: Österreichischer Bundesverlag, 1989. 507 S.

1990

*Maria, Thron Salomonis. Bilderbeschreibung einer Millstätter Handschrift von 1427 in der Széchényi-Nationalbibliothek von Budapest*. – In: *Carinthia I* (Jg. 180/100) 1990, S. 275-284.

*Nádasdi Bálint omniáriuma és beszéde a fejedelmi tisztról* [Die Sammelhandschrift des Bálint Nádasdi und seine Rede vom fürstlichen Amt]. – In: GALAVICS, GÉZA; HERNER, JÁNOS; KESERŰ, BÁLINT (Hg.): *Collectanea Tiburtiana*. Tanulmányok Klaniczay Tibor tiszteletére. Szeged: József Attila Tudományegyetem, 1990 (= *Adattár XVI.-XVIII. századi szellemi mozgalmaink történetéhez*, 10), S. 121-128.

*Zur Typologie der Überlieferung der Marienklagen und Passionslieder im Mittelalter.* – In: *Studia Slavica Hungarica* 36 (1990), S. 439-443.

*Alte deutsche Literatur in ungarischen Bibliotheken.* – In: GÖLLNER, FRANZ (Hg.): *19. ABDOSD-Tagung. Referate und Beiträge.* Berlin: Staatsbibliothek Preußischer Kulturbesitz, 1990 (= Veröffentlichungen der Osteuropa-Abteilung, 14), S. 85-88.

*Literatur zur Zeit der höfisch-ritterlichen Kultur in Ungarn.* – In: PRICKLER, HARALD (Hg.): *Die Ritter.* Burgenländische Landesausstellung. Eisenstadt: Burgenländische Landesregierung, 1990 (= Burgenländische Forschungen, Sonderbd. 8), S. 84-92.

*Megjegyzések a latinitás és az anyanyelv szerepéhez a középkori historiográfiában* [Zur Rolle der Volkssprache und der Latinität in der Geschichtsschreibung des Mittelalters]. – In: *Vigilia* 55 (1990), S. 682-684.

*Rüdiger – Bote und Brautwerber in Bedrängnis.* – In: ZATLOUKAL, KLAUS (Hg.): *1. Pöchlerner Heldenliedgespräch: Das Nibelungenlied und der mittlere Donauraum.* Wien: Fassbaender, 1990 (= Philologica Germanica, 12), S. 131-137.

*Megjegyzések Kurcz Ágnes: „Lovagi kultúra Magyarországon a 13-14. században“ című könyvéhez* [Bemerkungen zu „Ritterliche Kultur im Ungarn des 13./14. Jahrhunderts“ von Ágnes Kurcz]. – In: *Irodalomtörténeti Közlemények* 94 (1990), S. 520-528 (Buchbesprechung).

## 1991

*Adalékok II. Rákóczi Ferenc vallásosságához* [Zur Religiosität des Fürsten Ferenc Rákóczi]. – In: *Vigilia* 56 (1991), S. 26-31.

## 1992

*Zum Kommentar der Werke von Wolfhart Spängenberg.* – In: MUNDT, LOTHAR; ROLOFF, HANS-GERT; SEELBACH, ULRICH (Hg.): *Probleme der Edition von Texten der frühen Neuzeit.* Tübingen: Niemeyer, 1992, S. 154-158.

Lexikonartikel: *Schönbleser, Martin.* – In: *Die deutsche Literatur des Mittelalters: Verfasserlexikon.* Begr. v. WOLFGANG STAMMLER; fortgef. v. KARL LANGOSCH. 2., völlig neu bearb. Aufl. unter Mitarb. zahlreicher Fachgelehrter hg. v. KURT RUH zusammen mit GUNDOLF KEIL [u.a.]. Berlin; New York: de Gruyter, 1978ff.; Bd. 8 (1992), Sp. 819f.

Nikolaus Lenau: *Werke und Briefe.* Bd. 5: *Briefe 1812-1837.* Teil 2: *Kommentar.* Bearbeitet von EKE, NORBERT OTTO; SKRODZKI, KARL JÜRGEN; STEINECKE, HARTMUT; VIZKELETY, ANDRÁS. Wien: Österreichischer Bundesverlag, 1992. 584 S.

## 1993

*Mittelalterliche lateinische Handschriftenfragmente in Esztergom.* Hg. v. András Vizkelety unter Mitw. v. Péter Erdő [u.a.]. Budapest: Akadémiai Kiadó; Wiesbaden: Harrassowitz, 1993 (= *Fragmenta et codices in bibliothecis Hungariae*, 2). 189 S.

*A Domonkos rend tudományközvetítő szerepe Magyarországon a 13-14. században* [Die wissenschaftsvermittelnde Rolle des Dominikanerordens im Ungarn des 13./14.].

Jahrhunderts]. – In: BÉKÉSI, IMRE (Hg.): *Régi és új peregrináció*. Magyarok külföldön, külföldiek Magyarországon. Bd. 1. Budapest: Nemzetközi Magyar Filológiai Társaság; Szeged: Scriptum, 1993, S. 473-479.

*Az Egyházmegyei Könyvtár középkori értékei* [Mittelalterliche Schätze der Diözesanbibliothek zu Szombathely]. – In: *Vasi Szemle* 47 (1993), S. 101-106.

*Béla hercegnek, IV. Béla király fiának menyegzője* [Die Hochzeit von Prinz Béla, Sohn des Königs Béla IV.]. – In: *Irodalomtörténeti Közlemények* 97 (1993), S. 571-584.

*Eine Augustin zugeschriebene deutsche Marienklage*. – In: BASSOLA, PÉTER; HESSKY, REGINA; TARNÓI, LÁSZLÓ (Hg.): *Im Zeichen der ungeteilten Philologie*. Festschrift für Professor Dr. sc. Karl Mollay zum 80. Geburtstag. Budapest: ELTE Germanistisches Institut, 1993 (= Budapestener Beiträge zur Germanistik, 24), S. 385-392.

## 1994

VIZKELETY, ANDRÁS; NÉMETH, ISTVÁN (Hg.): *Ex libris et manuscriptis*. Quellen, Editionen, Untersuchungen zur österreichischen und ungarischen Geistesgeschichte. Budapest: Akadémiai Kiadó; Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1994 (= Schriftenreihe des Komitees Österreich-Ungarn, 3). 277 S.

*Mittelalterliche Handschriften aus Österreich in der Széchényi-Nationalbibliothek*. – In: *Ex libris et manuscriptis*, s.o., S. 15-26.

*Szent István képének alakulása a középkori és barokk irodalomban* [Wandlungen des Bildes von König Stephan in der mittelalterlichen und Barockliteratur]. – In: TÖRÖK, JÓZSEF (Hg.): *Doctor et apostolus: Szent István tanulmányok*. Budapest: Márton Áron Kiadó, 1994 (= Studia Theologica Budapestinensia, 10), S. 289-299.

*Eine lateinische Prosabearbeitung der „Kaiserchronik“*. – In: SCHWOB, ANTON (Hg.): *Editionsberichte zur mittelalterlichen deutschen Literatur*. Göppingen: Kümmerle, 1994 (= Litterae, 117), S. 341-345.

„*Boldogasszony anyánk ...*“: *Mária-tematika a magyar irodalomban a 19. századig* [„Unsere Liebe Frau von Ungarn“: Marienthematik in der ungarischen Literatur bis ins 19. Jahrhundert]. – In: *Vigilia* 59 (1994), S. 579-581.

PÉTER, LÁSZLÓ [u.a.] (Hg.): *Új magyar irodalmi lexikon*. Mithg. für die 'ältere' Literatur: András Vizkelety [u.a.]. Bde. 1-3. Budapest: Akadémiai Kiadó, 1994. 32 Lexikonartikel.

*Mentalitás, spiritualitás, lelkiség. Glosszák Söveges Dávid: „Fejezetek a lelkiség történetéből“ c. könyvéhez*. – In: *Pannonhalmi Szemle* 2 (1994), S. 116-118 (Buchbesprechung).

## 1995

*I 'sermonaria' domenicani in Ungheria nei secoli XIII- XIV*. – In: GRACIOTTI, SANTE; VASOLI, CESARE (Hg.): *Spiritualità e lettere nella cultura italiana e ungherese del basso medioevo*. Firenze: Olschki, 1995, S. 29-38.

*Ein Beispiel zur Funktion und Praxis der Arma-Christi-Darstellungen im Spätmittelalter*. – In: DAUVEN-VAN KNIPPENBERG, CARLA; BIRKHAN, HELMUT (Hg.): „So

wold ich in fröiden singen“. Festgabe für Anthonius H. Touber zum 65. Geburtstag. Amsterdam; Atlanta: Rodopi, 1995 (= Amsterdamer Beiträge zur älteren Germanistik, 43/44), S. 521-530.

*A kert a középkori irodalomban* [Der Garten in der mittelalterlichen Literatur]. – In: *Pannonhalmi Szemle* 3 (1995), S. 15-20.

*A Korai magyar történeti lexikonról*. – In: *Aetas* 1-2 (1995), S. 263-266 (Buchbesprechung).

## 1996

*A Regula Benedicti középkori kéziratái Magyarországon* [Mittelalterliche Handschriften der Regula Benedicti in Ungarn]. – In: TAKÁCS, IMRE (Hg.): *Mons sacer 996-1996*. Pannonhalma 1000 éve. Bd. 1. Pannonhalma: Pannonhalmi Főapátság, 1996, S. 387-390.

„Du bist ein alter Hunne, unmäßig schlau ...“: *Das Ungarnbild im deutschen Mittelalter*. – In: FISCHER, HOLGER (Hg.): *Das Ungarnbild in Deutschland und das Deutschlandbild in Ungarn*. München: Südosteuropa Gesellschaft, 1996 (= Aus der Südosteuropa-Forschung, 6), S. 11-21.

*Zum Geleit*. – In: NEWHAUSER, RICHARD: *A Catalogue of Latin Texts with Material on the Vices and Virtues in Manuscripts in Hungary*. Wiesbaden: Harrassowitz, 1996 (= Gratia: Bamberger Schriften zur Renaissanceforschung, 29), S. VII-X.

*Klaniczay Tibor, Klaniczay Gábor: „Szent Margit legendái és stigmái“*. – In: *Irodalomtörténeti Közlemények* 100 (1996), S. 126-130 (Buchbesprechung).

Kristó, Gyula: „*A történeti irodalom Magyarországon a kezdetektől 1241-ig*“. – In: *Irodalomtörténeti Közlemények* 100 (1996), S. 348-350 (Buchbesprechung).

## 1997

*Kreuzfahrt – Legende – Brautwerbung. Motive und Strukturschemata in der epischen Dichtung Schlesiens und des östlichen Mitteleuropa*. – In: KOSELLEK, GERHARD (Hg.): *Die Anfänge des Schrifttums in Oberschlesien bis zum Frühhumanismus*. Frankfurt a.M.: Lang, 1997 (= Tagungsreihe der Stiftung Haus Oberschlesien, 7), S. 31-40.

*Die Marienhymne des Paul von Peiskretscham*. – In: KOSELLEK, GERHARD (Hg.): *Die Anfänge des Schrifttums in Oberschlesien bis zum Frühhumanismus*, s.o., S. 117-123.

*Ein neuer Fund zu den „Leipziger Predigten“ aus Ungarn*. – In: HOFMEISTER, WERNFRIED; STEINBAUER, BERND (Hg.): „*Durch abenteuer muess man wagen vil*“. Festschrift für Anton Schwob zum 60. Geburtstag. Innsbruck: Institut für Germanistik, 1997, S. 513-519.

*Adalék a Halotti Beszéd műfaj történetéhez* [Zur Gattungsgeschichte der „Altungarischen Grabrede“]. – In: *Művelődési törekvések a korai újkorban*. Tanulmányok Keserű Bálint tiszteletére. Szeged: JATE, 1997 (= Adattár XVI.-XVIII. századi szellemi mozgalmaink történetéhez, 35), S. 655-660.

*Altgermanistik in Ungarn aus österreichischer Sicht.* – In: BARTSCH, KURT; SCHWOB, ANTON; SZENDI, ZOLTÁN (Hg.): *Österreichische Germanistik im Ausland: Ideal und Wirklichkeit.* Beiträge der Tagung in Pécs 1997 (= Stimulus, 1997/2), S. 35-45.

*Manoscritti medievali della Regula Benedicti in Ungheria.* – In: PÁL, JÓZSEF; SOMORJAI, ÁDÁM (Hg.): *Mille anni di storia dell'Abbazia di Pannonhalma.* Roma: Accademia d'Ungheria in Roma; Pannonhalma: METEM, 1997, S. 149-157.

1998

*Mittelalterliche lateinische Handschriftenfragmente in Győr.* Hg. v. András Vizkelety unter Mitw. v. Péter Erdő. Budapest: Balassi; Wiesbaden: Harrassowitz, 1998 (= Fragmenta et codices in bibliothecis Hungariae, 3). 257 S.

*Egy ismeretlen magyar dominikánus írásai a 13. századból* [Schriften eines unbekanntenen ungarischen Dominikaners aus dem 13. Jahrhundert]. – In: JANKOVICS, JÓZSEF; MONOK, ISTVÁN; NYERGES, JUDIT (Hg.): *A magyar művelődés és a kereszténység – La civiltà ungherese e il cristianesimo.* A IV. Nemzetközi Hungarológiai Kongresszus előadásai (Róma–Nápoly, 1996. szeptember 9-14.). 3 Bde. Budapest: Nemzetközi Magyar Filológiai Társaság; Szeged: Scriptum, 1998, Bd. 2, S. 517-526.

*A scriptorok rejtélyes világa* [Die geheimnisvolle Welt der Scriptoros]. – In: *Élet és Tudomány* 53 (1998), S. 1612-1615.

Holter, Kurt: „*Buchkunst – Handschriften – Bibliotheken*“. 2 Bde. (Linz, 1996) – In: *Magyar Könyvszemle* 114 (1998), S. 89-91 (Buchbesprechung).

1999

*Naissance et évolution de la littérature médiévale en Hongrie.* – In: CSERNUS, SÁNDOR; KOROMPAY, KLÁRA (Hg.): *Les hongrois et l'Europe: Conquete et intégration.* Paris; Szeged: Université de Szeged, Paris III – Sorbonne Nouvelle, Institut Hongrois de Paris, 1999, S. 385-394.

*Die 'Regula solitariorum' des Grimlaicus deutsch.* – In: BENTZINGER, RUDOLF; OPPITZ, ULRICH-DIETER (Hg.): „*Fata libellorum*“. Festschrift für Franzjosef Pensel. Göppingen: Kümmerle, 1999 (= Göppinger Arbeiten zur Germanistik, 648), S. 325-336.

*Gleichzeitigkeit und Phasenverschiebung in der Entstehung der deutschen und ungarischen Literatur.* – In: MÁDL, ANTAL; DIEZ, GUNTHER (Hg.): *Jahrbuch der ungarischen Germanistik* 1998. Budapest; Bonn: DAAD, 1999, S. 13-17.

2000

*Keresztény századok – A 13. század. Városok, egyetemek, koldulórendek nagy százada* [Christliche Jahrhunderte: Das 13. Jahrhundert als Jahrhundert der Städte, Universitäten und Bettelorden]. – In: *Vigilia* 65 (2000), S. 92-95.

*A mennybe felvett Máriáról* [Über Maria im Himmel]. – In: *Vigilia* 65 (2000), S. 108-111.

*Scriptor – Redactor – Auctor.* – In: HUBERT, MARIE-CLOTILDE; PULLE, EMMANUEL; SMITH, MARC H. (Hg.): *Le statut du scripteur au moyen âge*. Actes du XII<sup>e</sup> colloque scientifique du Comité International de paléographie latine. Paris: École de Chartes, 2000, S. 145-150.

*Die beiden Quae-est-ista-Sermones des Codex Lovaniensis.* – In: KROUPA, JIŘI K. (Hg.): *Septuaginta Paulo Spunar oblata*. Praha: Koniasch Latin Press, 2000, S. 155-161.

*A leuveni Kódex egyik középkori állomáshelye* [Über einen mittelalterlichen Aufbewahrungsort des „Löwener Codex“]. – In: *Magyar Könyvszemle* 116 (2000), S. 256-265.

„*Tekintetes Akadémia!*“ Emlékbeszéd Tarnai Andor levelezőtag fölött [„Hohe Akademie!“ Gedenkrede auf Andor Tarnai, korrespondierendes Mitglied der Ungarischen Akademie der Wissenschaften]. – In: *Irodalomismeret* 11 (2000), Nr. 4, S. 86-92.

## 2001

VIZKELETY, ANDRÁS; SCHWOB, ANTON; unter Mitarb. v. HOFMEISTER-WINTER, ANDREA (Hg.): *Entstehung und Typen mittelalterlicher Lyrikhandschriften*. Akten des Grazer Symposiums 13.-17. Oktober 1999. Bern [u.a.]: Lang, 2001 (= Jahrbuch für Internationale Germanistik; Reihe A: Kongressberichte, 52). 328 S.

*Die Schreiber einer „Handschriftengruppe um 1300“.* – In: *Entstehung und Typen mittelalterlicher Lyrikhandschriften*, s.o., S. 303-314.

*A Gellért-legendák* [Die Legenden des Hl. Gerhard]. – In: *Vigilia* 66 (2001), S. 457-465.

*Über die Anfänge der Germanistik in Ungarn.* – In: BARÓTI-GAÁL, MÁRTA; BASSOLA, PÉTER (Hg.): „*Millionen Welten*“. Festschrift für Árpád Bernáth zum 60. Geburtstag. Budapest: Osiris, 2001, S. 17-26.

*Ein Textzeuge der Grammatikstudien an der Universität Pécs?* – In: FONT, MÁRTA; SZÖGI, LÁSZLÓ (Hg.): *Die ungarische Universitätsbildung und Europa*. Pécs: Universität Pécs, 2001, S. 41-49.

Lexikonartikel: *Ambrosius, Sebastian (Lahm, Lammius; Sebestyén Lam)*. – In: ROLOFF, HANS-GERT (Hg.): *Die deutsche Literatur: Biographisches und bibliographisches Lexikon*. Unter Mitarb. zahlreicher Fachgelehrter hg. von H.-G. R. Reihe II: *Die deutsche Literatur zwischen 1450 und 1620*. Hg. von Wilhelm Kühlmann; Hans-Gert Roloff; Johann Anselm Steiger. Redaktion: Jörg Jungmayr. Abt. A: *Autorenlexikon*; Bd. 2: Lieferung 6-10. Stuttgart; Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog, 2001, S. 449-460.

