

eine zwar – v. a. in der verwendeten Begrifflichkeit und Argumentation – sehr eigene, zugleich jedoch komplexe Sichtweise auf die literarische Kommunikation arthurischer Dichtung im 12. und 13. Jahrhundert vor, die die aktuelle Forschungsdebatte zur Performativität mittelhochdeutscher Erzähltexte zweifellos bereichert.

DOI 10.1515/bgsl-2014-0064

Katharina Philipowski: *Die Gestalt des Unsichtbaren*. Narrative Konzeptionen des Inneren in der höfischen Literatur, Berlin u. Boston: de Gruyter 2013, IX, 392 S. (Hermaea. N. F. 131)

Die überarbeitete Fassung der 2005 an der Universität Erlangen-Nürnberg angenommenen Habilitationsschrift geht von einem grundsätzlichen Problem der mediävistischen Forschungen zu Körper und Präsenz aus, das darin bestehe, dass nicht immer in erforderlichem Maße zwischen dem realen Körper eines Menschen und dem erzählten Körper einer Figur unterschieden, folglich die Ebene des *discours* vernachlässigt werde. Katharina Philipowski wendet sich in Abgrenzung hiervon der narrativen Erzeugung von Figur-Innenräumen zu, deren konkret imaginierbare Gestalt im Erzählen selbst hergestellt werden müsse, denn fehlende Informationen zum unsichtbaren, aber konkret vorzustellenden Inneren einer Figur könnten jedenfalls rezipientenseitig nicht so einfach ergänzt werden wie fehlende Informationen zum Äußeren.

Diese heuristische Intuition führt direkt zu Philipowskis erster These, dass die volkssprachliche Literatur bei dem, was sie unter *sêle* verstehe, (anders als etwa Thomasin von Zerclære im ›Wälschen Gast‹, vgl. S. 60–66) nicht auf philosophisch-theologische Konzeptionen zurückgreife, also auf keine außerliterarisch feste Vorstellung referiere (vgl. S. 69–93). In einem ersten Schritt (S. 35–67) rekonstruiert Philipowski deshalb, ausgehend von der Philosophie Platons und mit Schwerpunkt auf der Seelentheorie Augustins, das im 12. Jahrhundert verfügbare Wissen über die Seele. Durchaus zutreffend unterstreicht sie, dass die Beschäftigung mit der Seele nicht ›nach innen‹ führe, sondern zu Gott. Im Original zitiert sie allerdings lediglich den pseudo-augustinischen Traktat ›De spiritu et anima‹ (die von Philipowski unumwunden angenommene Verfasser-

Dr. Maximilian Benz: Universität Zürich, Deutsches Seminar, Schönberggasse 9, CH-8001 Zürich, E-Mail: Maximilian.Benz@ds.uzh.ch

schaft Alchers von Clairvaux ist nicht unumstritten);¹ ansonsten ist das gesamte Kapitel nicht aus den Quellen gearbeitet. Das zeitigt negative Konsequenzen für die Validität der Argumentation, da Philipowski die Differenziertheit der philosophisch-theologischen Diskussionen unterschätzt, wenn sie etwa schreibt:

»Dass die Seele in der Hölle körperliche Schmerzen erleidet, zeigt, dass sie überhaupt nur insoweit einer literarischen Gestaltung zur Verfügung steht, als sie ihre Unkörperlichkeit abzustreifen vermag, insoweit sie also aufhört, die unstoffliche, reine Seele der Theologen zu sein« (S. 76).

Man fragt sich, was Philipowski unter ›literarischer Gestaltung‹ versteht, jedenfalls sind sowohl ihre Kategorien als auch der Inhalt des Satzes vor dem Hintergrund einer Passage aus Hugos von St. Viktor Schrift ›De sacramentis Christianae fidei‹ schlicht sachlich falsch. Dort wird durchaus darüber reflektiert, dass in einigen Offenbarungen von Seelen Verschiedenes gesagt werde, *que nisi corporali nature conuenire omnino non possunt* (II,16,2).²

Weiterführend, wenn auch nicht immer neu, sind demgegenüber die differenzierten Ausführungen zur historischen Semantik. Philipowski zeigt, dass die *sêle* in der weltlichen Literatur überwiegend in Opposition zum *lîp* begriffen werde, dabei aber unterschiedliche Funktionen übernehme. So könne die *sêle* sowohl der Ort der Zuwendung zu Gott, als auch der Ort von *minne* sein. Ähnlich wie im Fall der Nomina *muot*, das »eine gänzlich irdische, aktive und vor allem eine soziale Größe« (S. 81) meine, und *sin*, das ein breites Spektrum von Erinnerung, Empfindung und Absicht bis hin zu Bewusstsein und Sinneswahrnehmung umfasse, lasse sich aber keine feste Konzeption erkennen; vielmehr würden je nach Kontext unterschiedliche Konnotationen hervorgerufen (eine Ausnahme stelle nur das Nomen *geist* dar). Auch wenn in der Literatur kein systematischer Begriffsgebrauch erkennbar ist und die Termini nicht explizit reflektiert werden, geht Philipowski zu weit, wenn sie diese Begriffe zu »inhaltslose[n] Chiffren« (S. 89) erklärt. Gerade ihre Ausführungen zeigen doch, dass etwa die *sêle* keine »reine Floskel« (S. 80) sein und nicht einfach etwa durch *herze* ersetzt werden kann.

Zwischen *sêle* und *herze* lassen sich durchaus markante Bedeutungsunterschiede ausmachen, die Philipowski im Kapitel zum *herze* (S. 95–149) auch

¹ Vgl. Gaetano Raciti: L'autore del ›De spiritu et anima‹, in: Rivista di filosofia neo-scolastica 53 (1961), S. 385–401. Dass Philipowski einseitig von (veralteter) Forschungsliteratur ausgeht, ist leider kein Einzelfall.

² Hugonis de Sancto Victore De sacramentis Christianae fidei, hg. v. Rainer Berndt, Münster 2008 (Corpus Victorinum. Textus historici 1). Übersetzung: ›was überhaupt nur einer körperhaften Natur zukommen kann.‹ Hugo von Sankt Viktor: Über die Heiltümer des christlichen Glaubens, übers. v. Peter Knauer, Münster 2010 (Corpus Victorinum. Schriften 1).

herausarbeitet (vgl. bes. S. 138). Sie führt, allerdings unbelastet von einer gründlichen Auseinandersetzung mit der differenzierten Forschungsliteratur zu den jeweiligen Fallbeispielen, überzeugend aus, wie die Bedeutung von *herze* stets zwischen dem konkreten Organ sowie seiner übertragenen Bedeutung changiere – so auch im ›Herzmäre‹ Konrads von Würzburg. Das *herze* sei eine »Transgressionskategorie« (S. 115) zwischen Innen und Außen, die gerade nicht darin aufgehe, das körperlich gedachte Innere einer Figur zu sein, sondern vielmehr den Körper verlassen, das Geschlecht wechseln, getauscht und zerbrochen werden könne (vgl. S. 115 f.). Die komplexen, dynamischen Modellierungen des Verhältnisses von *herze*, *lîp* und Sprecherinstanz (in Form des Rollendeiktikons ›ich‹) arbeitet Philipowski u. a. an Friedrichs von Hausen ›Kreuzlied‹ (MF 47,9) heraus. Mit Blick auf die vielfältigen Aushandlungen in der Literatur erweise sich so »eine Diskursivierung der Pluralität von Instanzen des ›Inneren‹, die sich zu keinem Kern, keinem Zentrum verdichtet, sondern immer neue Konstellationen ausbildet und durchspielt« (S. 149).

Die Analyse des *herzen* führt auf zwei für den Fortgang der Untersuchung wesentliche Aspekte: Gerade im Kapitel zur ›Gestalt des Ungegenständlichen im Tropus‹ (S. 151–235) stehen Fragen nach dem komplexen Verhältnis von Innen und Außen sowie nach Bedingungen und Konsequenzen der anschaulichen Darstellung eines Innen im Zentrum. Dabei modifiziert Philipowski unter der Hand die frühere These, dass die Seelendarstellung in der Literatur nichts mit den philosophisch-theologischen Konzeptionen zu tun habe, indem sie nachweist, dass die maßgeblich durch Augustinus ausformulierte Metapher vom Körper als Kleid³ etwa bei Gottfried von Straßburg so eingesetzt werde, dass beispielsweise durch die Anwendung der Kleidmetaphorik auch auf die höfischen Tugenden der ihr inhärente Leib-Seele-Dualismus dekonstruiert werde (vgl. S. 161–165). Insgesamt verwische die Literatur die Grenze zwischen Innen und Außen: »Im Rahmen des Schichtenmodells der Kleider-Metapher ist ein ungegenständliches Inneres in letzter Konsequenz ausgeschlossen« (S. 175). Die Überlegungen zur Allegorie (S. 176–235) führen diese Beobachtungen weiter: Ausgehend von Prudentius' ›Psychomachie‹ arbeitet Philipowski heraus, dass der Versuch, Unsichtbares mittels Allegorisierung darstellen zu wollen, zu einer »Ausblendung der Seele« (S. 185) führe, und weist auch am ›Rosenroman‹ die »Aporie des Sprechens vom Innen« (S. 199) nach: In der Allegorie werde das Innere vergegenständlicht und damit letztlich zu einem Außen. Mit Blick auf die Minnegrotte in Gottfrieds ›Tristan‹

³ Was die theologischen Voraussetzungen betrifft, ist Philipowski ausschließlich abhängig von Andreas Kraß: *Geschriebene Kleider. Höfische Identität als literarisches Spiel*, Tübingen u. Basel 2006 (Bibliotheca Germanica 50).

deutet sich an, inwiefern dieses Ineinander von Innen und Außen keinen Widerspruch darstellt, sondern besonders gegenstandsadäquat sein kann: Denn Philipowski versteht die Minnegrotte nicht als »abgeschlossene[n] und selbstbezügliche[n] Sonderraum, sondern als Ort der exklusiven und repräsentativen Vergemeinschaftung beziehungsweise Vergesellschaftung« (S. 225) in Hinsicht auf die Rezeptionsgemeinschaft der *edelen herzen*. Daran schließt auch Philipowskis Beobachtung zu Albrechts ›Jüngerem Titurel‹ an: Die Graltempel-Ekphrase gehe nicht allein in der Darstellung der Seele des einzelnen Gläubigen auf, sondern stelle auch »dessen Glauben, seine Tugendhaftigkeit und Frömmigkeit« (S. 234) dar.⁴

Im Kapitel zu den ›Brüche[n] und Übereinstimmungen zwischen Innen und Außen‹ (S. 237–311), das vor allem um die Fragen der ›Lesbarkeit‹ von Körpern und der Personenerkenntnis kreist, unterstreicht Philipowski auch für das Verhältnis von Innen und Außen, was sie schon für die Innendarstellung gezeigt hatte, nämlich dass den Texten keine stringente Anthropologie zugrunde liege, sondern dass es um je spezifische Aushandlungen gehe, die im Zusammenhang mit der Handlung des jeweiligen Textes zu sehen sind. Dies gelte nicht nur auf der Ebene des Einzeltextes, sondern auch mit Blick auf Gattungen und ebenfalls in diachroner Perspektive.⁵ Vielfältig sind die Inszenierungsmöglichkeiten einer Diskrepanz zwischen Innen und Außen: So werde im ›Tristan‹ Heinrichs von Freiberg gerade durch die Heimlichkeit des Inneren dieses zu einer bedrohlichen Größe; die falsche Einschätzung von Innen und Außen könne zum Verlust der Königin führen.

4 Kritisch anzumerken ist der willkürliche Umgang mit der Forschungsliteratur, der Philipowskis Arbeit leider im Ganzen auszeichnet. Es ist offensichtlich, dass gerade bei häufig interpretierten Stellen wie der Minnegrotte eine vertiefte Auseinandersetzung mit der Forschung kaum stattfinden kann. Allerdings hat Philipowski auch für ihre Fragestellung einschlägige jüngere Untersuchungen nicht zur Kenntnis genommen, vgl. Britta Bußmann: *Wiedererzählen, Weitererzählen und Beschreiben. Der ›Jüngere Titurel‹ als ekphrastischer Roman*, Heidelberg 2011 (Studien zur historischen Poetik 6). Auch wenn Philipowski betont, sie habe ihre Studie 2010 überarbeitet, hätte sie – und zwar mit Gewinn gerade in Hinsicht auf die auch für sie wichtige poetologische Funktion der Raumdarstellung – zumindest einen früheren Aufsatz rezipieren können, vgl. Britta Bußmann: *Mit tugent und kunst. Wiedererzählen, Weitererzählen und Beschreiben in Albrechts ›Jüngerem Titurel‹*, in: Dies. [u. a.] (Hgg.): *Übertragungen. Formen und Konzepte von Reproduktion in Mittelalter und Früher Neuzeit*, Berlin u. New York 2005 (Trends in Medieval Philology 5), S. 437–461.

5 Was Letzteres betrifft, bleibt Philipowski den Beweis schuldig. Zwar zeigt sie, dass sich zu keinem Zeitpunkt eine Kongruenz zwischen Innen und Außen feststellen lasse, sagt in ihrem Resümee aber nur, dass »in der spätmittelalterlichen und frühneuzeitlichen Literatur, also im späten 15. und frühen 16. Jahrhundert, Täuschung und Intrige einen größeren Raum einnehmen als zuvor« (S. 309), ohne hierzu Näheres auszuführen.

Philipowski zeigt, wie in Tugendproben das Innere in ein Äußeres überführt wird, wobei die Tugendprobe selbst desavouiert werden kann, wie in Heinrichs von dem Türlin ›Crône‹. Mit Blick auf eine affirmierte Lesbarkeit von Körpern bestätigt sich, was Philipowski bereits anhand der Minnegrotte betont hatte: Innen und Außen sind häufig komplementär zu denken. Anhand von Gyburc in Wolframs ›Willehalm‹ zeigt sie schließlich, dass eine »vermeintliche Diskrepanz zwischen Innen und Außen« auch auf »eine tiefere Übereinstimmung zwischen beidem« (S. 302) zurückgeführt werden könne, was sich auch in Hinsicht auf scheinbare Paradoxien der Minneklage bestätigt (vgl. S. 303–308).

Der die gesamte Studie über für Fragestellung und Argumentation wichtige Fokus auf die narrative Darstellung eines Innen prägt auch die abschließende Diskussion erzählter Emotionen (S. 313–367). In engem Anschluss an Rüdiger Schnell⁶ kritisiert Philipowski die gegenwärtige Forschung zur Codierung von Emotionen⁷ gerade dafür, dass die Ebene des *discours* zu wenig in den Blick genommen und darüber vernachlässigt worden sei, dass Emotionsdarstellungen und nicht Emotionen die Untersuchungsgegenstände seien. Am Beispiel des spätmittelalterlichen mittelniederdeutschen Romans ›Valentin und Namenlos‹ zeigt Philipowski, wie eng die Emotionen einer Figur mit der Handlung verbunden sind. Emotionsdarstellungen bildeten nicht mimetisch Emotionen ab, sondern übten spezifische Funktionen aus, etwa zur Figurencharakterisierung bzw. zur Identitätskonstruktion.⁸ Bleiben die Emotionen auf diese Weise noch an Figuren gebunden, so wird am Beispiel der Scham abschließend verdeutlicht,

6 Vgl. v. a. Rüdiger Schnell: Historische Emotionsforschung. Eine mediävistische Standortbestimmung, in: Frühmittelalterliche Studien 38 (2004), S. 173–276. Philipowski modifiziert Schnells Dreiphasenmodell, indem sie sprachliche und narrative Repräsentationen unterscheidet (vgl. S. 318–322). Hier und auch im Folgenden hätten einige Vorentscheidungen (etwa auch zur Terminologie) prägnanter zusammengefasst werden können, gerade wenn die exzessiven Forschungsreferate und Diskussionen zu keinem rundum überzeugenden, sondern eher einem pragmatischen Vorschlag führen (wie dem, von ›Emotionen‹ und nicht von ›Affekten‹ zu sprechen, vgl. S. 326).

7 Eine vertiefte Auseinandersetzung findet nicht statt, kritischer Bezugspunkt der Überlegungen von Philipowski ist im Grunde nur Jutta Eming: Emotion und Expression. Untersuchungen zu deutschen und französischen Liebes- und Abenteuerromanen des 12.–16. Jahrhunderts, Berlin u. New York 2006 (Quellen und Forschungen zur Literatur- und Kulturgeschichte N. F. 39).

8 Philipowski argumentiert in Bezug auf heldenepische Texte. Um zeigen zu können, dass die »narrative Funktionalisierung von Emotionsdarstellungen [...] nicht gattungsspezifisch« ist, muss sie auf S. 349 f. auf die Ergebnisse von Elke Koch (Trauer und Identität. Inszenierungen von Emotionen in der deutschen Literatur des Mittelalters, Berlin u. New York 2006 [Trends in Medieval Philology 8]) zurückgreifen.

dass die Emotionsdarstellung auch jenseits der Figuren generelle erzählerische Funktionen ausübe, indem sie etwa die Handlung strukturiere.

Gerade dadurch, dass Philipowski großen Wert auf die narrative Erzeugung des Inneren legt, ist ihre Arbeit ein überzeugendes Plädoyer für eine starke Orientierung an narrativen Strukturen. Dabei kann Philipowski plausibel machen, wie schwierig es ist, das unsichtbare Innere darzustellen beziehungsweise dessen Imagination zu suggerieren, und immer wieder zeigen, welche spezifischen Funktionen die Innendarstellungen im Zusammenhang des literarischen Textes ausüben. Was allerdings die philologischen Sorgfaltspflichten betrifft, also insbesondere die historisch-adäquate Modellierung von Kontexten und die möglichst differenzierte Forschungsdiskussion, verletzt Philipowski im häufig nicht mehr akzeptablen Maße literaturwissenschaftliche Standards.⁹

DOI 10.1515/bgsl-2014-0065

Olga Seus: *Heilsgeschichten vor dem Heil?* Studien zu mittelhochdeutschen Trojaverserzählungen, Stuttgart: Hirzel 2011, 240 S.

Die Verfasserin der hier vorgelegten Münchener Dissertation behandelt auf relativ knappem Raum vier lange Troja-Versdichtungen des 13. Jahrhunderts: Herborts von Fritzlar ›Liet von Troye‹ (S. 15–70), den ›Göttweiger Trojanerkrieg‹ (S. 71–117), Konrads von Würzburg ›Trojanerkrieg‹ (S. 118–180) und die in der Forschung wenig beachtete ›Trojanerkriegs-Fortsetzung‹ (S. 181–226), bei einem Corpus von insgesamt fast 100.000 Versen schon quantitativ ein ambitioniertes Unternehmen. Gefragt wird nach der Heilsfähigkeit der (mehr oder weniger) höfischen vorchristlichen Antike, die die Dichtungen erzählend entwerfen und in den Untergang führen, und nach dem Verhältnis ›des‹ Höfischem (der Begriff wird nirgendwo wirklich geklärt) und des Heidnischen. Als Methode gewählt wird ein ›fokussierte [s] close-reading‹ (S. 12). Ein diskursanalytisches Verfahren, das über punktuelle Beobachtungen an den Texten hinaus grundsätzlichere und kontextuell fundiertere Ergebnisse versprochen hätte, wird – bis auf einen knappen Hinweis auf Augustinus' ›De civitate Dei‹ (vgl. S. 13) – nicht in Erwägung gezogen; von einigen punktuellen Hinweisen auf die Quellenlage abgesehen wird auch auf Quellenver-

⁹ Die Arbeit weist zahlreiche Tippfehler und, besonders häufig bei Relativsätzen, eine fehlerhafte Interpunktion auf.