

Praktiken europäischer
Traditionsbildung
im Mittelalter

Manfred Eikelmann, Udo Friedrich (Hg.)

Praktiken europäischer Traditionsbildung im Mittelalter

Wissen – Literatur – Mythos

unter Mitarbeit von
Esther Laufer und Michael Schwarzbach



Akademie Verlag

Titelbild: Jupiter und Europa. In: Franz von Retz, ›Defensorum virginitatis beatae Mariae‹. Forschungsbibliothek Gotha, Xyl 8.

Einbandkonzept: hauser lacour

Einbandgestaltung: pro:design, Berlin

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Library of Congress Cataloging-in-Publication Data

A CIP catalog record for this book has been applied for at the Library of Congress.

Dieses Werk ist urheberrechtlich geschützt. Die dadurch begründeten Rechte, insbesondere die der Übersetzung, des Nachdrucks, des Vortrags, der Entnahme von Abbildungen und Tabellen, der Funksendung, der Mikroverfilmung oder der Vervielfältigung auf anderen Wegen und der Speicherung in Datenverarbeitungsanlagen, bleiben, auch bei nur auszugsweiser Verwertung, vorbehalten. Eine Vervielfältigung dieses Werkes oder von Teilen dieses Werkes ist auch im Einzelfall nur in den Grenzen der gesetzlichen Bestimmungen des Urheberrechtsgesetzes in der jeweils geltenden Fassung zulässig. Sie ist grundsätzlich vergütungspflichtig. Zuwiderhandlungen unterliegen den Strafbestimmungen des Urheberrechts.

© 2013 Akademie Verlag GmbH

www.degruyter.de/akademie

Ein Unternehmen von De Gruyter

Gedruckt in Deutschland

Dieses Papier ist alterungsbeständig nach DIN/ISO 9706.

ISBN 978-3-05-005206-9

eISBN 978-3-05-006122-1

Inhalt

Vorwort	7
Europäische Kontinuitäten	
Wissen und Literatur im Kontext der europäischen Tradition (Einleitung) von <i>Manfred Eikelmann</i> (Bochum)	11
Kulturtransfer und Identitätsbildung. Mit einen Ausblick auf die Lyrik Reinmars von <i>Ricarda Bauschke</i> (Düsseldorf)	29
Genealogische Strukturprinzipien als Schnittstelle zwischen Antike und Mittelalter. Dynastische Tableaus in Vergils ›Aeneis‹, dem ›Roman d’Eneas‹ und Veldekes ›Eneasroman‹ von <i>Timo Reuvekamp-Felber</i> (Kiel)	57
<i>Dû bist mîn, ich bin dîn</i> (MF 3,1) – ein Skandalon? Zur Provokationskraft der volkssprachigen Stimme im Kontext europäischer Liebesdiskurse von <i>Annette Gerok-Reiter</i> (Tübingen)	75
<i>Verborgen schatz und wistuom</i> . Transformationen gelehrten Wissens in der ›Crône‹ Heinrichs von dem Türlin von <i>Silvia Reuvekamp</i> (Düsseldorf)	99
Kontinuitäten eines »Klassikers«. Zur spätmittelalterlichen deutschen Rezeption der ›Consolatio Philosophiae‹ des Boethius von <i>Bernd Bastert</i> (Bochum)	117
Humanismus und Volkssprache. Renaissancedichtung am Heidelberger Hof zur Zeit Friedrichs II. (1544–1556) von <i>Anna Kathrin Bleuler</i> (Salzburg)	141

Biblische Tragödie. Die Enthauptung Johannes des Täufers in den Dramen Johannes Aals, Hans Sachs' und Simon Gerengels von <i>Regina Toepfer</i> (Frankfurt am Main)	161
---	-----

Transformationen europäischer Mythen

Mythos und europäische Tradition (Einleitung) von <i>Udo Friedrich</i> (Köln)	187
Stadtgründungsmythos und Frühhumanismus. Wandel und Kontinuität im Geschichtsbewusstsein des 15. Jahrhunderts von <i>Andreas Hammer</i> (Köln)	205
Caesar als Integrationsfigur im Mittelalter? von <i>Almut Suerbaum</i> (Oxford)	229
Das Schlaraffenland – ein europäischer Mythos? Zur historischen Semantik einer literarischen »Dekonstruktion« von <i>Hans Rudolf Velten</i> (Berlin)	245
Zwischen Bedeutsamkeit und Bedeutung. Zum Status des Mythischen im ›Lanzelet‹ Ulrichs von Zatzikhoven von <i>Ulrich Hoffmann</i> (Münster)	269
Die Konstruktion kulturellen Erbes. Zur Aufnahme des ›Nibelungenliedes‹ in das Weltdokumentenerbe der UNESCO von <i>Elke Brüggem</i> (Bonn)	303
Personen- und Werkregister	325

Vorwort

Der Prozess der Globalisierung und seine politischen, ökonomischen und medialen Dynamiken stellen Europa vor die Herausforderung, seinen geostrategischen Ort und sein kulturelles Selbstverständnis neu zu überdenken. Die bei allen Reibungsverlusten erfolgreichen europäischen Integrationsbemühungen der letzten Jahrzehnte, die vor allem Politik und Ökonomie betreffen, werden inzwischen von einem weitaus fragileren Prozess der sozialen und kulturellen Integration begleitet. Ob man den Geltungsverlust ehemals prägender und verbindender europäischer Ideen und Werthorizonte (Christentum / Latinität) beklagen muss, ist umstritten. Vielleicht eröffnet er aber auch die Chance, die Vorstellung eines einheitlichen christlichen Europa, wie sie seit der Neuzeit idealisierend auf die Epoche des Mittelalters projiziert wurde, grundsätzlich in Frage zu stellen und sich auf die Vielfalt und Komplexität von Kommunikationsprozessen zu besinnen, über die die Länder Europas seit je in Kontakt standen. Europäische Tradition in diesem Sinne orientiert sich nicht mehr an vermeintlich großen Leitideen, sondern an den konkreten kulturellen Austausch- und Transferprozessen, die ihre je eigene europäische Geschichte besitzen. Dass Identität, sei es individuelle oder kollektive, keine substantielle, statische Kategorie ist, sich vielmehr erst in Auseinandersetzung mit synchroner Differenz und in Verarbeitung diachroner Erfahrung dynamisch modelliert, lässt für die Frage nach der europäischen Identität neben der Förderung kultureller Kommunikation auch eine Neubesinnung auf geschichtliche Traditionslinien und die an ihnen ablesbaren Spielräume kultureller Verflechtung sinnvoll erscheinen.

Mit dem Thema ›Deutsche Literatur und Sprache im europäischen Kontext‹ bot der Deutsche Germanistentag 2010 (Freiburg im Breisgau, 19. bis 22. September) Gelegenheit, aus mediävistischer Perspektive europäische Traditionslinien der deutschen Literatur des Mittelalters nachzuzeichnen. Leitend war dabei der Gedanke, dass deutsche Literatur und Sprache seit den Anfängen von ihrer europäischen Vernetzung leben und zu den frühen Medien des Transfers von Wissen aus der Gelehrtenkultur in laikale Rezeptionskontexte gehören. Weil auch der wechselseitige Austausch mit anderen europäischen Kulturen bis in das Mittelalter zurückreicht, ist es nicht abwegig, diese Epoche als europäisch zu bezeichnen.

Der vorliegende Band ist ursprünglich aus Beiträgen zur Sektion ›Europäisches Erbe und interkultureller Transfer‹ hervorgegangen, die im Rahmen des Freiburger Germanistentages stattgefunden hat. Im Zuge der Planung des Bandes haben sich zudem mehrere jüngere Mediävistinnen und Mediävisten bereitgefunden, an der Diskussion seiner zugleich kultur- wie literaturwissenschaftlich ausgerichteten Thematik mitzuwirken und sie durch eigene Forschungen zu bereichern. Die Vielfalt der inhaltlichen Aspekte sowie die Intensität der methodologischen Diskussion, die sich ergeben haben, manifestieren sich in den Themen und Fragestellungen der Beiträge, die immer wieder auch über die disziplinären Grenzen des germanistischen Fachgesprächs hinausgehen.

Der Dank der Herausgeber gilt zuerst den Beiträgern, die das komplexe Thema aus der Sicht ihrer jeweiligen Forschungsinteressen in den Blick genommen haben. Er gilt zugleich dem Deutschen Germanistenverband und namentlich Ina Karg (Göttingen), denen für die Förderung und Organisation der Rahmensektion ›Europäisches Erbe‹ zu danken ist.

Auch Bibliotheken haben zum Gelingen des Bandes beigetragen und bereitwillig Digitalisate zur Verfügung gestellt. Die Forschungsbibliothek Gotha hat freundlicherweise den Abdruck des ›Europa‹-Holzschnitts aus der Inkunabel von Franz von Retz, ›Defensorium virginitatis beatae Mariae‹, Xyl 8, und die Bayerische Staatsbibliothek München den des Textbeginns der ›Consolatio Philosophiae‹ des Grüninger-Drucks von 1501, Res/2 A.lat.b. 34, sowie der Europakarte aus Sebastian Münsters ›Cosmographia‹, 2 Geo.u. 70, erlaubt.

Die redaktionelle Arbeit lag weitgehend in den Händen von Esther Laufer (Bochum) und Michael Schwarzbach (Köln). Janine Westphal (Bochum) hat die Vorbereitung der Druckvorlagen hilfreich unterstützt.

Bochum und Köln, im September 2013

Manfred Eikelmann

Udo Friedrich

Europäische Kontinuitäten

Wissen und Literatur im Kontext der europäischen Tradition

(Einleitung)

von

Manfred Eikelmann

Tradition als Produkt kulturellen Handelns

Mit den Begriffen ›Tradition‹ und ›Traditionsbildung‹ verbindet sich oftmals die Vorstellung einer rückwärtsgewandten, geradezu statischen Kultur, in der die Geltung von Gewissheiten, Wahrheiten und Normen durch den Rekurs auf überliefertes Wissen verbürgt wird. Als exemplarisch für traditionalistisches Verhalten, das an Überlieferung, Herkommen und Gewohnheit bewusst festhält und Widerstand gegen jede Veränderung leistet, werden noch heute auch die Gesellschaften des Mittelalters gesehen, wobei sie häufig als Gegenbild zu der »in der Neuzeit immer zunehmenden Akzeleration und Änderung aller Dinge«¹ erscheinen. Wie wenig jedoch »das abendländische Mittelalter« zur Typik der in solchem Sinne »traditionsgeleiteten Kulturen« passt, hat der Historiker ARNO BORST klargestellt, der betont, dass sich das Mittelalter »auf die Stabilität einer einheitlichen Tradition nicht verlassen« konnte:

Die Sehnsucht nach stabilisierenden Traditionen ist vor allem im Frühmittelalter groß. Aber mittelalterliche Überlieferungen sind schon im Frühmittelalter heterogen und widersprüchlich; auf sie kann man nicht bauen. Alle Lebenskreise müssen immer wieder in der kleinen Gemeinschaft und für den Augenblick, durch Konventionen entscheiden, welche Traditionen gelten sollen. Sie verstehen sich nie von selbst.²

Gerade wenn man Tradition nicht einfach als ›vorhanden‹ oder ›gewachsen‹ voraussetzt, ist andererseits doch nicht zu verkennen, wie zentral der immer neue Rekurs auf Tradition und Autoritäten früherer Zeiten im Mittelalter ist. Dies gilt nicht nur im Vergleich zu anderen Epochen und Kulturen, sondern auch, weil sich Wirklichkeits- und Selbstwahrnehmung der Menschen des Mittelalters tatsächlich stark an Überlieferung und tradiertem Wissen ausgerichtet haben. Zu denken ist nur an die autoritative Geltung

¹ MAX WEHRLI, *Literatur im deutschen Mittelalter. Eine Einführung*, Stuttgart 1984, S. 95.

² ARNO BORST, *Lebensformen im Mittelalter*, Frankfurt am Main/Berlin/Wien 1979, S. 674. BORST setzt sich darin kritisch mit der Auffassung des Soziologen DAVID RIESMAN auseinander, wonach traditionsgeleitete Gesellschaften unterentwickelt sind.

der Bibel und ihre in allen Lebensbereichen greifbare Präsenz als »kultureller Text«³, der den Umgang mit der von Gott geschaffenen Welt orientiert und in mehrfacher Hinsicht – religiös, sozial, personal – identitätsstiftend wirkt. Selbst Verfasser bedeutender mittelalterlicher Werke nehmen in Anspruch, nur die Wahrheit ihrer Quellen wiederzugeben und sie allenfalls besser als ihre Vorgänger zur Geltung zu bringen. Allerdings hat demgegenüber die mediävistische Forschung in jüngerer Zeit das erhebliche Gestaltungs- und Erneuerungspotential erkannt, das die für das Mittelalter charakteristischen Formen des Verhaltens gegenüber tradiertem Wissen kennzeichnet, zum Beispiel in genealogischen Herkunftskonstruktionen⁴, in der Praxis der *interpretatio christiana* antiker Texte⁵ oder den verschiedenen Formen literarischer *aemulatio*⁶. Dabei hat sich nicht nur gezeigt, dass es verstärkt Übergangs- und Umbruchzeiten sind, in denen sich die Einstellungen zur Tradition wandeln und neue Geltungsmuster herausgebildet werden; vielmehr hat sich in methodischer Hinsicht geklärt, »daß es nicht darum gehen kann, schlicht Traditionsbrüche zu notieren, sondern daß die Aufgabe darin bestehen muß, die vielfältigen Möglichkeiten zu erkunden, nach denen sich Tradition und Innovation verschränken. Das Neue stellt sich immer wieder und auf mannigfache Weise im Alten dar, wobei es dieses bald mehr verwandelt und bald mehr unter wechselnden Aspekten darüber verfügt.«⁷ In den Blick zu nehmen ist daher das komplexe Verhältnis von »alt« und »neu«, dem sich nur beikommen lässt, wenn man den ganz unterschiedlichen An eignungs-, Rezeptions-, Abgrenzungs- und Weiterentwicklungsphänomenen im Spannungsfeld von Tradition und Innovation nachgeht.

Unter dieser Perspektive meint »Tradition« so viel wie die Weitergabe geistiger Inhalte und Kulturgüter durch die Zeiten.⁸ Dieses Verständnis, das seinen Ursprung und sein

³ ALEIDA ASSMANN, Was sind kulturelle Texte?, in: Literaturkanon, Medienereignis, Kultureller Text. Formen interkultureller Kommunikation und Übersetzung, hrsg. von ANDREAS POLTERMANN, Berlin 1995, S. 232–244, hier S. 237f.

⁴ Vgl. den Beitrag von REUEKAMP-FELBER; weiterhin BEATE KELLNER, Ursprung und Kontinuität. Studien zum genealogischen Wissen im Mittelalter, München 2004, bes. S. 104–127.

⁵ Exemplarisch ist dafür die mittelalterliche deutsche Boethius-Rezeption; vgl. CHRISTINE HEHLE, Boethius in St. Gallen. Die Bearbeitung der »Consolatio Philosophiae« durch Notker Teutonicus zwischen Tradition und Innovation (Münchener Texte und Untersuchungen 122), Tübingen 2002; Boethius Christianus? Transformationen der »Consolatio Philosophiae« in Mittelalter und Früher Neuzeit, hrsg. von REINHOLD F. GLEI, NICOLA KAMINSKI, FRANZ LEBSANFT, Berlin/New York 2010.

⁶ Vgl. zuletzt mit Blick auf Spätmittelalter und Frühneuzeit die Forschungsdiskussion bei JAN-DIRK MÜLLER, ULRICH PFISTERER, Der allgegenwärtige Wettstreit in den Künsten der Frühen Neuzeit, in: Aemulatio. Kulturen des Wettstreits in Text und Bild (1450–1620), hrsg. von JAN-DIRK MÜLLER u.a. (Pluralisierung & Autorität 27), Berlin/Boston 2011, S. 1–32.

⁷ Traditions Wandel und Traditionsverhalten, hrsg. von WALTER HAUG, BURGHART WACHINGER (Fortuna vitrea 5), Tübingen 1991, S. V.

⁸ Einen Überblick zu grundsätzlichen Aspekten geben RENATE LACHMANN, CAROLINE SCHRAMM, Tradition, Reallexikon der deutschen Literaturwissenschaft, Bd. 3 (2003), S. 660–663; speziell zur

Modell in Übertragungshandlungen des römischen Rechts hat, schließt die doppelte Verwendung des Begriffs im Sinne von Überlieferungsvorgang (*actus tradendi*) und Überlieferungsinhalt (*traditum*) durchaus ein, es zielt jedoch primär auf die »Formen aktiver Herstellung von Kontinuität« und damit auf Prozesse des Tradierens, die garantieren, »daß Texte, Gedanken, Verhaltensformen, Werte durch die Zeit an nachfolgende Generationen weitergegeben werden.«⁹ Weil die Kontinuität zwischen Vergangenheit und Gegenwart in solchen Prozessen also nicht »naturwüchsig vorhanden« ist oder »wie von selbst entsteht«, sondern erst gestiftet, hergestellt und bewahrt werden muss, sind Traditionen stets als Produkt sozialen und kulturellen Handelns zu begreifen.¹⁰ Bei einem kritischen Zugang ist daher gezielt zu fragen, unter welchen Bedingungen Tradition entsteht und sogar »erfunden« wird, ob und wie sich in einer Kultur dabei neben offiziell kanonisierten auch abweichende Traditionen bilden. Nicht zuletzt gewinnen die Fragen nach den Medien und Trägern des Tradierungsvorgangs an Bedeutung, danach, in welcher Form die Prozesse der Weitergabe des Überlieferten verlaufen und inwiefern sie an bestimmte materielle Realisierungsformen, Akteure und Trägergruppen, Institutionen und Rezeptionszentren gebunden sind.

Europäisches Erbe: Kontinuitäten und Diskontinuitäten

»Die literarische Tradition ist das Medium, in dem der europäische Geist sich seiner selbst über Jahrtausende versichert.«¹¹ Im Zeichen dieses monumentalen Traditionsanspruchs hat es ERNST ROBERT CURTIUS in seinem 1948 erschienenen »Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter« unternommen, überzeitliche kulturelle Kontinuität der Literatur der griechisch-lateinischen Antike an den europäischen Schriftkulturen der Spätantike und des Mittelalters und von da bis in die Neuzeit nachzuweisen. Der Versuch, »die Einheit dieser Tradition in Raum und Zeit mit neuen Methoden zu beleuchten«, so sagt er, sei

Wort- und Begriffsgeschichte SIEGFRIED WIEDENHÖFER, Tradition, Traditionalismus, Geschichtliche Grundbegriffe, Bd. 6 (1990), S. 607–649, bes. S. 608–611.

⁹ ALEIDA ASSMANN, Zeit und Tradition. Kulturelle Strategien der Dauer, Köln/Weimar/Wien 1999, S. 63.

¹⁰ Vgl. grundsätzlich dazu WILFRIED BARNER, Wirkungsgeschichte und Tradition. Ein Beitrag zur Methodologie der Rezeptionsforschung, in: Literatur und Leser. Theorien und Modelle zur Rezeption literarischer Werke, hrsg. von GUNTER GRIMM, Stuttgart 1975, S. 85–100, 379–382. Dass die Analyse von Traditionen neben der Frage nach den Tradenten auch die Formen der medialen Übermittlung der tradierten Inhalte einschließt, stellt zwar keine grundsätzlich neue Einsicht dar, weil es in vielen Fällen die Beschaffenheit des Medium ist, die auch aus Sicht der Akteure die Weitergabe des Überkommenen garantiert (z.B. Schrift, Pergament/Papier); doch lassen sich bisherige Ansätze anhand neuerer mediologischer Ansätze weiterführen; vgl. RÉGIS DEBRAY, Einführung in die Mediologie, Bern/Stuttgart/Wien 2003, S. 129–162. Für den Hinweis auf DEBRAYS Arbeit danke ich CHRISTINA LECHTERMANN.

¹¹ ERNST ROBERT CURTIUS, Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter, Bern/München⁹1978, S. 398.

»aus Sorge für die Bewahrung der westlichen Kultur« motiviert gewesen.¹² Tradition bedeutet für CURTIUS daher Sicherung der kulturellen Kontinuität des europäischen Erbes, wie es historisch selbst »unter Barbaren- und Sarazenen-Stürmen in den Klöstern des frühen Mittelalters«¹³ gepflegt worden sei:

Kontinuität! Sie trat uns in hundert Formen entgegen, die wir nicht rekapitulieren wollen. Sie vollzieht sich auf allen Stufen, vom Erlernen der Rudimente bis zum bewußten, beglückten Ergreifen eines Erbes; vom Zusammenstückeln eines Cento bis zu einer Meisterschaft des lateinischen Verses, die den antiken Mustern gleichkommt – es gibt mittelalterliche Gedichte, bei deren Datierung noch die Philologen des 19. Jahrhunderts um ein Jahrtausend geschwankt haben. [...] Tradition kann systematisch und buchstäblich übermittelt werden, wie in der mittelalterlichen Schule. Die Rezeption kann imitativ sein, wie im 8. und 9. Jahrhundert; produktiv wie im 11. und 12. Sie kann auf unwilligen Widerstand stoßen (*Florebat olim ...*); auf offene Revolte; auf Apathie. Es gibt aber auch bewußtes Rückgreifen auf entlegene Bestände, wobei Jahrhunderte übersprungen werden.¹⁴

Was CURTIUS so geltend macht, ist »die substantielle, in einem Netzwerk von Motiven sichtbare Kontinuität des klassischen Erbes der Antike«¹⁵, eine Kontinuität, an der er seine in hohem Maße zeitgebundene Vorstellung von kultureller Identität – das durch nichts zu ersetzende »Erbe des europäischen Geistes«¹⁶ – festmacht. Dabei liegt auf der Hand, dass es kaum eine Phase der europäischen Kultur gibt, in der Wissen und Literatur der Antike keine bedeutsame Rolle gespielt hätten, doch zielt CURTIUS' Kontinuitätsthese nicht nur auf ein Panorama der in verschiedensten Traditionslinien – Sprache, Schrift, Dichtung, Künste, Philosophie, Wissenschaften – erkennbaren Antikerezeption, sondern auf eine Neubewertung der Literatur des lateinischen Mittelalters, weil »keine Strecke der europäischen Literaturgeschichte so wenig bekannt und bewandert [ist] wie die lateinische Literatur des frühen und hohen Mittelalters. Und doch erhellt aus der historischen Auffassung Europas, daß gerade diese Strecke als Verbindungsglied zwischen der untergegangenen antiken und der sich so sehr langsam herausbildenden abendländischen Welt eine Schlüsselstellung einnimmt.«¹⁷ Dass dies »das folgenreiche Signal« für eine die Grenzen der einzelnen Nationalphilologien überschreitende Erforschung der europäischen Literatur war, hat MAX WEHRLI noch 1984 im wissenschaftsgeschichtlichen Rückblick konstatiert: Indem CURTIUS »die absolute Dominanz der lateinischen Tradition für die gesamte, auch die volkssprachliche Literatur«¹⁸ darstellt, habe er nicht nur zur Aufdeckung europäischer Kontinuitäten wesentlich beigetragen, sondern auch

¹² Ebd. S. 9.

¹³ Ebd. S. 398.

¹⁴ Ebd. S. 395f.

¹⁵ HANS ROBERT JAUSS, Die klassische und die christliche Rechtfertigung des Häßlichen in mittelalterlicher Literatur, in: Die nicht mehr schönen Künste. Grenzphänomene des Ästhetischen, hrsg. von DEMS. (Poetik und Hermeneutik 3), München 1968, S. 143–168, hier S. 146.

¹⁶ CURTIUS [Anm. 11], S. 398.

¹⁷ Ebd. S. 22.

¹⁸ WEHRLI [Anm. 1], S. 15.

die heutige interdisziplinäre Ausrichtung der Mittelalter-Forschung mit initiiert. Im Kontext aktueller Diskussionen steht die christliche Einheitskultur des europäischen Mittelalters zwar in Frage,¹⁹ doch betrifft das keineswegs die dominierende Stellung der mittelalterlichen Latinität sowie die lateineuropäische Transformation der Antike durch das Christentum. Entsprechend gilt für die volkssprachlichen Literaturen, dass sie nicht aus sich heraus, sondern vielmehr nur in Verbindung mit der lateinischen Sprache, Schrift und Buchliteratur der mittelalterlichen Bildungskultur gesehen werden können, was gegenwärtig verstärkt in der Frage nach den spannungsreichen Austausch- und Transferprozessen zwischen Latein und Volkssprache, gelehrter Kleriker- und Laienwelt zum Ausdruck kommt.

Dem Versuch, die mittellateinische Literatur als verpflichtendes kulturelles Erbe und Identität stiftenden »Hort der Tradition«²⁰ zu restituieren, war kein Erfolg beschieden. Insbesondere das bei CURTIUS entfaltete Traditionskonzept hat vehemente Kritik erfahren, weil es dazu tendiert, Literatur aus ihren historischen Kontexten herauszulösen und – anders als der auf geschichtliches Verstehen gerichtete Rezeptionsbegriff²¹ – einer substantialistischen Überhöhung von literarischer Tradition zuarbeitete. So berechtigt dieser Einwand aber dann auch ist, so richtig ist der Hinweis, dass die Kritik »mit ihrer polemischen Etikettierung von Substantialismen andere mögliche Zugänge zum Problem der Tradition«²² verstellt. Den historischen Aufschlusswert des Traditionsbegriffs in Abrede stellen heißt, die konstruktiven und funktionalen Momente zu vernachlässigen, die zu Prozessen des Tradierens zweifellos gehören und oftmals ihren Kern bilden. Die Art und Weise, wie Traditionen konstruiert und funktionalisiert werden, verlangt eindringliche Analysen, da es einen Unterschied macht, ob sich ein Autor auf einen bestimmten Gewährsmann und eine Quelle beruft, oder ob er, wie es etwa in Dichterkatalogen geschieht, Listen mit maßgebenden Vorgängern und Werken in Szene setzt. In Genealogien, die als Modell literarischer Traditionsbildung gelten können, ist es zentral, ob eher der Ursprung oder die Kontinuität einer Deszendenz bis in die Gegenwart im Vordergrund steht. Richtet sich die Aufmerksamkeit entsprechend auf die in den Akten der Weitergabe repräsentierten Formen der Aneignung, Fortführung und Neugestaltung des Überlieferten, so erweist sich Tradition durchaus als analytisch leistungsfähige Beschreibungskategorie.

¹⁹ Vgl. dazu unten den Abschnitt »Kulturelle Diversität des Mittelalters«.

²⁰ ASSMANN [Anm. 9], S. 78.

²¹ Polemischen Ausdruck hat diese Kritik bei HANS ROBERT JAUSS erhalten, für den bei CURTIUS die »Erkenntnis des Bleibenden im fortwährenden Wechsel entpflichtet von der Mühe des historischen Verstehens« und der in dessen Mittelalter-Buch die »zur höchsten Idee erhobene Kontinuität des antiken Erbes« sieht (Literaturgeschichte als Provokation der Literaturwissenschaft, in: HANS ROBERT JAUSS, Literaturgeschichte als Provokation [Edition Suhrkamp 418], Frankfurt am Main 1970, S. 144–207, hier S. 153f.). Vgl. für die wissenschaftshistorische Bewertung der Debatte HANS ULRICH GUMBRECHT, Vom Leben und Sterben der großen Romanisten. Karl Vossler, Ernst Robert Curtius, Leo Spitzer, Erich Auerbach, Werner Krauss (Edition Akzente), München 2002, S. 69f.

²² ASSMANN [Anm. 9], S. 79; vgl. BARNER [Anm. 10], S. 93f., mit differenzierenden Hinweisen zu CURTIUS' Ansatz und dessen in der jüngeren Toposforschung erkennbaren methodischen Risiken.

Allerdings, so muss man ergänzen, hat sich die Debatte um die Kontinuität und Diskontinuität des Erbes der Antike auch an anderen Fragen entzündet. Das zentrale Beispiel dafür liefern die wiederholten Versuche, die mittelalterliche Poetik als Fortsetzung der Tradition der antiken Rhetorik zu verstehen. Namentlich ERICH AUERBACH hat dem widersprochen und gegenläufig mit seinen Forschungen zu »den unantiken Erscheinungen des *sermo humilis*, der Stilmischung, des kreatürlichen Realismus und der figuralen Geschichtsdeutung die spezifischen Züge der christlichen Poetik und Kunst des Mittelalters«²³ profiliert. Zu bedenken ist dies nicht nur, weil die Frage einer christlichen Ästhetik und ihrer Abgrenzung gegen die Maßstäbe der klassischen antiken Literatur nach wie vor virulent ist, darüber hinaus führen die mit dem Spannungsverhältnis von Kontinuität und Diskontinuität verbundenen Probleme auch an die oft nur latent mitgeführte Frage nach der vermeintlichen Einheit des europäischen Mittelalters, seiner kulturellen Homogenität wie Heterogenität heran.

Kulturelle Diversität des Mittelalters

Es waren schöne glänzende Zeiten, wo Europa ein christliches Land war, wo *Eine* Christenheit diesen menschlich gestalteten Weltteil bewohnte; *Ein* großes gemeinschaftliches Interesse verband die entlegensten Provinzen dieses weiten geistlichen Reichs.²⁴

1799 – nach dem Glaubensschisma des Reformationszeitalters, den Religionskonflikten des Dreißigjährigen Kriegs, der mit der Französischen Revolution einsetzenden Säkularisierung – beschwört Novalis in seiner Schrift ›Die Christenheit oder Europa‹ das abendländische Mittelalter: als friedliches Miteinander der Völker, als Zeit religiöser Gemeinsamkeit – und als utopisches Gegenbild zur eigenen Gegenwart. Vom »Tage der ersten Vorlesung an Gegenstand heftigster Kontroversen«²⁵, ist seine Schrift noch immer das vielzitierte Beispiel dafür, wie zu Beginn der Neuzeit die idealisierte Vorstellung eines einheitlichen christlichen Europa auf die Epoche des Mittelalters projiziert wurde. In der geschichtsphilosophischen Reflexion von Novalis gründet die geographisch wie politisch umfassende Einheit des gesamten Mittelalters auf Religion, und erst durch die Reformation hat diese »ihren großen politischen friedestiftenden Einfluß, ihre eigentümliche Rolle des vereinigenden, individualisierenden Prinzips, der Christenheit«²⁶ verloren.

So oft dieses frühromantische Mittelalter-Bild auch zitiert und kritisiert wurde, erstaunlich ist, dass es noch in jüngster Zeit den Diskussionsanstoß für die Frage nach den räumlichen Grenzen und der politisch-kulturellen Idee eines christlichen Europa gege-

²³ JAUSS [Anm. 15], S. 147; vgl. ERICH AUERBACH, *Literatursprache und Publikum in der lateinischen Spätantike und im Mittelalter*, Bern 1958.

²⁴ Novalis, *Werke*, hrsg. und kommentiert von GERHARD SCHULZ, 2., neu bearb. Aufl. München 1981, S. 499–518, hier S. 499.

²⁵ SCHULZ, ebd. S. 799.

²⁶ Ebd. S. 504.

ben hat. In der neueren geschichtswissenschaftlichen Forschung zu Europa im Mittelalter wurde etwa gezeigt, dass sich zwar »der Europabegriff von Novalis weder früher noch heute mit dem geographischen Begriff Europas zur Deckung bringen« lässt, dass jedoch auf den geographischen Raum bezogene Begriffe wie *christianitas* und *res publica christiana* gleichwohl das Problem aufwerfen, ob es »wenigstens so etwas wie ein einheitliches, durch Religion zusammengehaltenes Europa oder Teileuropa«²⁷ gab. Grundsätzlicher, nämlich bei der Frage, ob es ein einheitliches Mittelalter überhaupt gibt oder ob dies nur eine spätere Projektion ist, setzen dagegen die Überlegungen in den historischen Kulturwissenschaften an. Die von Novalis entwickelte »politisch-religiöse Vision« ist dabei Beispiel für »das Bild vom Mittelalter als einer geschlossenen Epoche«, das als zählbares »Einheitsphantasma« seit Humanismus und Romantik den Blick auf das Mittelalter leitet, einen Blick, der unhinterfragt bleibt, da die »Moderne ihrem Selbstverständnis nach durch Pluralismus der Werte, Normen, Lebensformen gekennzeichnet [ist], der irgendwann in der Frühen Neuzeit ausbricht und Einheit und Geborgenheit zerstört.«²⁸ Um diese wirkmächtige Vorstellung zu korrigieren, arbeitet die Mediävistik derzeit verstärkt die für das Mittelalter bestimmenden kulturinternen Differenzen und Spannungsverhältnisse²⁹ heraus, die für sich genommen zwar nicht neu sind, nun aber in eine veränderte Perspektive rücken, bei der Diversität und Heterogenität statt Einheit und Homogenität als Epochenmarker zu Geltung kommen.

In dieses Bild, das zu Recht die Vielgestaltigkeit der Epoche akzentuiert, gehören allerdings auch kulturelle Kontinuitäten und Traditionen. So kennt das Mittelalter einerseits Traditionen von langer Dauer, die Gemeinsamkeit und Identität stiften, ohne unmittelbar zum Prozess europäischer Einigung zu gehören oder direkt zu ihm hinzuführen. Zu denken ist etwa an Herrscher- und Heldengestalten, die als Gründerfiguren legitimierende Funktionen erhalten,³⁰ oder auch an klassische Literaturwerke und an

²⁷ KLAUS HERBERS, Europa und seine Grenzen im Mittelalter, in: Grenzräume und Grenzüberschreitungen im Vergleich. Der Osten und der Westen des mittelalterlichen Lateineuropa, hrsg. von KLAUS HERBERS, NIKOLAS JASPERT (Europa im Mittelalter 7), Berlin 2007, S. 21–41, hier S. 34; vgl. weiterhin die Novalis-Kritik bei MICHAEL BORGOLTE, »Europa, ein christliches Land«. Religion als Weltstifterin im Mittelalter, Zeitschrift für Geschichtswissenschaft 48 (2000), S. 1061–77. Seit dem »ausgehenden 13. Jahrhundert«, so resümiert MICHAEL NORTH, Europa expandiert 1250–1500 (Handbuch der Geschichte Europas 4), Stuttgart 2007, S. 13, ist das Mittelalter »eine Zeit der zunehmenden Wahrnehmung Europas und seiner Abgrenzung nach außen«. Beobachtet ist dies an Höhenkamm-Phänomenen wie der Europa-Publizistik des Enea Silvio Piccolomini. Zu klären wäre, welche Rolle in diesem Kontext die volkssprachliche Literatur und ihre Diskurse spielen.

²⁸ JAN-DIRK MÜLLER, Mittelalterlich, in: Mittelalterforschung, hrsg. von BRUNO BLECKMANN, Düsseldorf 2012, S. 33–45, hier S. 38f.

²⁹ Vgl. die Reflexion der Forschung bei URSULA PETERS, Postkoloniale Mediävistik? Überlegungen zu einer kulturwissenschaftlichen Spielart der Mittelalter-Philologie, Scientia Poetica 14 (2010), S. 205–237, hier S. 214f.

³⁰ So nahe es etwa liegt, Herrscher- und Heldengestalten wie Karl den Großen, Caesar oder Artus als europäische Integrationsfiguren verstehen zu wollen, so differenziert müssen die Gründe für deren überzeitliche Präsenz betrachtet werden. Zu klären ist nicht nur, was diese Gestalten das ganze Mit-

Mythen, die als kulturprägende Texte und Narrative die eigene Weltdeutung steuern.³¹ Setzt man andererseits bei dem konkreten Umgang mit Traditionen und den Formen der Traditionsbildung an, so fällt auf, dass in der Praxis heterogene Diskurse und Wissensinhalte verschiedenartiger Herkunft verbunden und aus dem interferierenden Zusammenspiel unterschiedlicher lateinischer wie volkssprachlicher, gelehrter wie laikaler, antiker wie aktuell mittelalterlicher, höfischer wie mythischer Vorstellungen neue Sinnzusammenhänge und Traditionsansätze gewonnen werden. Obwohl die lateinische Gelehrtenkultur in solchen Prozessen eine dominierende Rolle spielt, sind diese kulturellen Praktiken zweifellos auch für die volkssprachliche Literatur zentral, so dass die spannungsreiche Diversität der kulturell präsenten Stimmen immer wieder als Substrat für das Stiften, Herstellen und Bewahren von Tradition erscheint.³²

Im Unterschied zum heutigen Verständnis von kulturellem Erbe ist daran zu erinnern, dass das Mittelalter keine nationalen Grenzen und damit auch keine Nationalliteraturen wie heute kennt. Geprägt ist es hingegen durch die Auseinandersetzung mit dem verpflichtenden Erbe europäisch übergreifender und vernetzter Wissenstraditionen. Nicht nur in seinen offiziellen leitenden Diskursen – vor allem dem der lateinisch-christlichen Transformation der Antike – verfügt die Epoche daher über spezifische Praktiken, die es erlauben, neue Wissenskulturen und Traditionen zu generieren und formieren.³³ Gerade auch die nicht selten abweichenden und experimentellen Formen des Traditionsverhaltens in der volkssprachlichen Literatur gehören dazu. Diese kulturellen Praktiken sind daher mit dem Blick auf die im Lateinischen und in der Volkssprache unterschiedlich verfügbaren Formen des Traditionsbezugs und der Traditionsbildung zu erkunden.

Traditionsbildung in Latein und Volkssprache

Angesichts der vielen Aspekte, die das Thema hervorruft, wundert es nicht, dass sich an der Frage nach dem kulturellen Erbe immer wieder Diskussionen festmachen, und zwar gerade solche, denen es um das spezifische poetische Profil und die kulturelle Relevanz von Literatur in der Volkssprache geht. Für die deutsche Literatur und Sprache des Mittelalters ist dies der Fall, wenn man sie in ihrem Verhältnis zur dominierenden mittelal-

teralter hindurch für Gruppen und Gemeinschaften politisch und kulturell bedeutsam macht, sondern auch, inwiefern ihre Wirkung literarisch und diskursiv erzeugt ist; vgl. dazu: Karl der Große in den europäischen Literaturen des Mittelalters. Konstruktion eines Mythos, hrsg. von BERND BASTERT, Tübingen 2004.

³¹ Einen Überblick zur europäischen Mythen-Rezeption gibt die Einleitung von FRIEDRICH.

³² Vgl. die Beiträge von GEROK-REITER, REUVEKAMP und TOEPFER.

³³ Mit ›Praktiken‹ sind hier solche diskursiven Verfahren und Techniken gemeint, die, oftmals institutionell geregelt und von Interessen abhängig, einen Gegenstand nicht nur darstellen, sondern auch erst konstituieren; vgl. MICHEL FOUCAULT, Archäologie des Wissens (Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft 356), Frankfurt am Main ³1988, S. 74.

terlichen Latinität, sowie in ihren Beziehungen zu den volkssprachlichen Literaturen der Romania sieht, die sich parallel zum Deutschen etablieren. Will man die Akzente richtig setzen, gilt es zunächst zu klären, was in diesem Rahmen mit Dominanz der lateinischen Schrift- und Buchkultur gemeint ist, um dann nach Berührungspunkten und Austausch mit der volkssprachlichen Literatur zu fragen:

Die Dominanz des Lateinischen hat ihre Ursache in dem noch unsere Gegenwart, besonders unser Bildungssystem prägenden Bündnis von Christentum und Antike. In dem Maße, wie in der Spätantike die schon von Paulus eingeleitete Intellektualisierung der von Jesus von Nazareth verkündeten Fischer- und Bauernreligion Platz griff und Gelehrte wie Augustinus, Boethius oder Cassiodor zu Wortführern wurden, verband sich das überlegene Prestige der antiken Kultur mit dem universalen Geltungsanspruch der christlichen Religion; die antike Wissenschaft verhalf ihr dazu, ihn zum Welterklärungsanspruch auszubauen. Orte des Glaubens wurden gleichzeitig Orte der Wissenschaft, Klöster waren von Cassiodor an der Pflege der antiken Tradition verpflichtet. Diese Tradition war Schriftüberlieferung, ihre Pflege geschah durch schriftliche Wiedergabe, Schrift aber war die Domäne der Kirche, sie hat dem abendländischen Erbe die Vorstellung von der Schriftlichkeit der Literatur eingeprägt.³⁴

Beschrieben sind damit die Grundlagen der lateineuropäischen Wissenskultur, wie sie für den offiziellen Gelehrten Diskurs seit dem Übergang von der Spätantike zum frühen Mittelalter in Anschlag zu bringen sind. Pflege und Weitergabe der überlieferten Texte erscheinen als Strom kontinuierlicher Quellenarbeit und kommentierender Wissensgewinnung. Tradition ist an das Medium des Buches gebunden, das den autoritativen Geltungsanspruch gerade der kanonischen Werke bis in die Seitengestaltung sichtbar macht. Die durch die Zeiten gehende Kontinuität dieser hochspezialisierten Schrifttradition ist institutionell gesichert – durch Überlieferung in Klöstern, doch auch den schulisch-universitären Unterricht, wie ihn etwa Wissenskompendien und Schulhandschriften bezeugen.

Ein aspektreiches Beispiel für die Überlieferung eines klassischen Werkes der lateinischen Literatur bietet die Texttradition der um 524/525 entstandenen ›*Consolatio Philosophiae*‹ des Boethius. Wie zuletzt CHRISTINE HEHLE noch einmal gezeigt hat, geht die Tradierung in karolingischer Zeit von Alkuin aus, der den Text in seiner programmatischen ›*Disputatio de vera philosophia*‹ (eigentlich: ›*De grammatica*‹) benutzt und die Aufnahme in den schulischen Bildungskanon anbahnt.³⁵ Mit diesem Traditionseinsatz noch im 8. Jahrhundert beginnt zugleich die verchristlichende Um- und Neudeutung des antik-philosophischen Welt- und Menschenbildes der ›*Consolatio*‹. Exemplarisch dafür ist das von den Kirchenvätern kritisierte Thema der *Fortuna*, die bei Boethius als Instanz auftritt, die machtvoll über das Vergängliche aller irdischen Güter

³⁴ KLAUS GRUBMÜLLER, Über die Bedingungen volkssprachlicher Traditionsbildung im lateinisch dominierten Mittelalter, in: Mehrsprachigkeit im Mittelalter. Kulturelle, literarische, sprachliche und didaktische Konstellationen in europäischer Perspektive. Mit Fallstudien zu den ›*Disticha Catonis*‹, hrsg. von MICHAEL BALDZUHN, CHRISTINE PUTZO, Berlin/New York 2011, S. 147–157, hier S. 150.

³⁵ Vgl. HEHLE [Anm. 5], S. 38–58.

herrscht.³⁶ Die Auseinandersetzung mit der antiken Denksubstanz der ›Consolatio‹ nimmt bis ins 15. Jahrhundert auch literarisch höchst unterschiedliche Formen an. Ihr Bezugspunkt liegt dabei jedoch nicht nur im lateinischen Text selbst, sondern auch in einem – bislang nicht vollständig überschaubaren – Korpus lateinischer Kommentierungen. Auf der Grundlage der von Alkuin initiierten Glossierung und im Rückgriff auf verbreitete Kommentare wie den von Remigius von Auxerre entwickelt Wilhelm von

Conches, ein Schüler Bernhards von Chartres, mit seinen ›Glosae super Boecium‹ (um 1120) eine neue Form der Kommentierung, die den lateinischen Text systematisch von »Lemma zu Lemma«³⁷ erschließt. Und seit dem späten 13. Jahrhundert zieht die Glossierung dann weitere Gesamtkommentare nach sich, so etwa die für das späte Mittelalter repräsentativen Kommentare von Nicholas Trevet (um 1300), Pseudo-Thomas (2. Hälfte 15. Jh.) und Jodocus Badius (1498). Ablesbar ist an dieser Entwicklung nicht nur die über Jahrhunderte kontinuierliche Präsenz der ›Consolatio‹, sondern gleichzeitig der stetige Prozess ihrer rezeptionsorientierten Rahmungen und ihrer immer wieder neuen Einpassung in lateinisch gelehrte Diskurs- und Gebrauchskontexte.

Gestalt nimmt dieser Prozess der Weitergabe daher auch in der Materialität des Textes an. Für sie ist typisch, dass viele Handschriften die ›Consolatio‹ als funktionale Einheit von Werk und Kommentar präsentieren. Das Seitenlayout weist die seit dem 13. Jahrhun-



›Consolatio Philosophiae‹, Straßburg: Grüninger, 1501. Bayerische Staatsbibliothek München, Res/2 A.lat.b. 34, fol. B1r.

dert systematisch genutzte Klammerform auf, mit dem größer geschriebenen ›Consolatio-Text, der, von Seite zu Seite variierend, von den Glossierungen umrahmt wird.³⁸

³⁶ Vgl. WALTER HAUG, Kontingenz als Spiel und das Spiel mit der Kontingenz. Zufall, literarisch, im Mittelalter und in der Frühen Neuzeit, in: Kontingenz, hrsg. von GERHART VON GRAEVENITZ, ODO MARQUARD (Poetik und Hermeneutik 17), München 1998, S. 151–172, hier S. 154–157.

³⁷ JOACHIM GRUBER, Boethius. Eine Einführung, Stuttgart 2011, S. 100.

³⁸ Im größeren historischen Zusammenhang ist die Entwicklung dieser für den mittelalterlichen Schulbetrieb grundlegenden Form der Textpräsentation dargestellt bei WOLFGANG RAIBLE, Die Semiotik der Textgestalt. Erscheinungsformen und Folgen eines kulturellen Evolutionsprozesses, in: Abhandlungen der Heidelberger Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Klasse, Heidelberg 1991, S. 5–44, hier S. 9–11; ein wichtiges Beispiel für die Fortsetzung dieser Tradition der scholastischen Textgestaltung und der zugehörigen Formen der Wissensorganisation bis in den Buchdruck der Frühneuzeit bietet die Rechtsüberlieferung mit dem von Justinian zusammengestellt-

Die Nachbarschaft von Text und Kommentar, Interlinearglossen, Lemmata, lebenden Kolummentitel, Überschriften und Paragraphenzeichen erlaubt Rückschlüsse auf die Konzeption des Textes und die intendierte Lektürepraxis. Noch die seit 1473 bei Anton Koberger in Nürnberg gedruckte Ausgabe der ›Consolatio‹ orientiert sich in den späteren Auflagen an dieser Form der Texteinrichtung. Anders als im Kommentar Trevets ist dem Koberger-Druck in einem eigenen zweiten Teil der Kommentar des Pseudo-Thomas beigegeben, in dem jeder Textabschnitt mit einer elementaren Erschließung des Wortsinns (*expositio ad litteram*) eingeleitet wird. Das ist ein wichtiger Hinweis darauf, daß die ›Consolatio‹ weiterhin in *grammar schools and universities as well as monastery schools*³⁹ verwendet wurde, wobei nun auch der Bedarf an volkssprachlichen Übersetzungen erkennbar ist, die zum lateinischen Ausgangstext hinzutreten.⁴⁰

Nicht zuletzt mit Blick auf solche Beispiele hat man längst die für die mittelalterliche Gesellschaft fundamentale »Spaltung in eine lateinische und eine volkssprachliche Literatur« sowie das mit diesem Phänomen einhergehende »paradoxe Ineinander von Kontinuität und Diskontinuität«⁴¹ beobachtet. Die einfache Dichotomie von Kontinuität und Diskontinuität erweist sich nämlich immer wieder als zu eng, weil vielfältige Kontakte und Interferenzen zwischen Latein und Deutsch bestehen. Gleichwohl stellt sich bei jedem Vergleich von lateinischer Gelehrten- und volkssprachlich-deutscher Laienkultur das Problem, dass deutsche Literatur des Mittelalters, weit entfernt von einer übergreifend integrativen literarhistorischen Tradition, in allen Phasen mehr oder weniger als diskontinuierlich und inkonstant erscheint.⁴²

Für Analysen, die sich auf diese Problematik mit ihren literatur-, kultur- wie medienhistorischen Implikationen einlassen, ergeben sich daher andere Aufgaben als für die neuzeitliche Literatur seit dem Druckzeitalter. Das gilt schon für die Frage, wo historische Zusammenhänge der volkssprachlichen Literatur überhaupt zu fassen sind und welche Faktoren das Entstehen schriftsprachlicher Traditionen erschweren oder sie umgekehrt ermöglichen. Zu denken ist an die Umstände der schriftlichen Aufzeichnung und Überlieferung von Literatur, doch auch die kulturellen Rahmenbedingungen literarischen Lebens. Grundsätzlich ist das Problem der Tradition verknüpft mit den Bedingungen der literarischen Kommunikation in der Volkssprache, bei deren Analyse

ten ›Corpus Iuris Civilis‹; vgl. dazu OLIVER DUNTZE, Text und Kommentar in juristischen Drucken der Frühen Neuzeit, *Archiv für Geschichte des Buchwesens* 59 (2005), S. 11–33.

³⁹ NIGEL F. PALMER, Latin and Vernacular in the Northern European Tradition of the *De Consolatione Philosophiae*, in: Boethius. His Life, Thought and Influence, hrsg. von MARGARET GIBSON, Oxford 1981, S. 362–409, hier S. 363.

⁴⁰ Vgl. für die spätmittelalterlichen deutschen ›Consolatio‹-Bearbeitungen den Beitrag von BASTERT.

⁴¹ WEHRLI [Anm. 1], S. 28.

⁴² Vgl. die Diskussion der institutionellen Rahmenbedingungen speziell der höfischen Literatur bei BEATE KELLNER, Eigengeschichte und literarischer Kanon. Zu einigen Formen der Selbstbeschreibung in der volkssprachlich-deutschen Literatur des Mittelalters, in: Kommunikation und soziale Interaktion. Studien zur Institutionalität mittelalterlicher Literatur, hrsg. von DERS., LUDGER LIEB, PETER STROHSCHNEIDER, Frankfurt am Main 2001, S. 153–182.

sich inzwischen die Vorstellung durchgesetzt hat, dass es bis in die Frühneuzeit kein ausdifferenziertes Literatursystem mit fest etablierten Mechanismen der Verstetigung, Gattungskonstitution, Kanon- und Normenbildung gibt und mittelalterliche Literatur daher »kaum institutionell organisiert und abgesichert gewesen zu sein«⁴³ scheint. Konkret folgen aus dieser historisch differenzierungsbedürftigen Annahme Fragen danach, wo in der handschriftlichen Überlieferung deutsche Literatur als Kontinuum wahrgenommen, wie sie in ersten Ansätzen kanonisiert und mit eigener Geltung versehen wird.⁴⁴

Ohne das gesamte Arsenal von Stoffen, Motiven, generischen Mustern, Schreibweisen und Diskursen zu erschließen, das einzelnen Werken als literarische Tradition vorausliegt, ergeben sich darüber hinaus Fragen, die auf diskursive und poetische Strategien der Herstellung von literarischer Tradition zielen, wie sie am intertextuellen Erzählen späterer Artusromane wie Wirnts von Gravenberg ›Wigalois‹ und Heinrichs von dem Türlin ›Crône‹ zu beobachten sind.⁴⁵ Zu erörtern ist, inwiefern solche Referenzen einem Werk Geltung und Aura verschaffen und ein bestimmtes Traditionsverständnis voraussetzen,⁴⁶ zugleich aber auch, ob sie – zentrales Beispiel sind die Berufungen des ›Parzival‹-Erzählers auf seine Gewährsleute Kyot und Flegetanis – eher als legitimierender Traditionsrückhalt benötigt werden oder gar Ausdruck erzählerischer Spielfreiheit und parodistischen Verhaltens gegenüber der Tradition sind. Nicht minder intensiv stellen sich Fragen zu exponierten Formen reflexiver Selbstbeschreibung wie den Dichterkatalogen, Dichterpreisen und Totenklagen, die das Spektrum der literarischen Traditionsbildung seit dem 13. Jahrhundert signifikant erweitern, bei denen jedoch auch über Einzelfälle hinaus zu untersuchen wäre, wie sie in ihren Inszenierungen und Diskursstrategien »mit den Konzepten von *imitatio* und *aemulatio* verbunden«⁴⁷ sind und eine

⁴³ Ebd. S. 153.

⁴⁴ GRUBMÜLLER [Anm. 34] weist auf das Beispiel der in den 1180er Jahren entstandenen Vorauer Handschrift hin, die »im wesentlichen eine Anthologie der deutschen Literatur der frühmittelhochdeutschen Zeit« (S. 152) darstellt und der »ein dezidiertes Bewusstsein von der Eigenart deutscher Literatur eines zeitlich begrenzten Abschnittes« (S. 153) zugrunde liegt.

⁴⁵ Vgl. den Beitrag von REUEKAMP; weiterhin PETER KERN, Bewußtmachen von Artusromankonventionen in der ›Crône‹ Heinrichs von dem Türlin, in: Erzählstrukturen der Artusliteratur – Forschungsgeschichte und neue Ansätze, hrsg. von FRIEDRICH WOLFZETTEL, PETER IHRING, Tübingen 1999, S. 199–218.

⁴⁶ Vgl. Wolfram von Eschenbach, Parzival, nach der Ausgabe von KARL LACHMANN revidiert und kommentiert von EBERHARD NELLMANN, übertragen von DIETER KÜHN (Bibliothek des Mittelalters 8,1), Frankfurt am Main 1996, Bd. 1, 453,1–455,24.

⁴⁷ BEATE KELLNER, Autorität und Gedächtnis. Strategien der Legitimierung volkssprachlichen Erzählens am Beispiel von Gottfrieds von Straßburg ›Tristan‹, in: Autorität der/in Sprache, Literatur, Neuen Medien. Vorträge des Bonner Germanistentages 1997, Bd. 2, hrsg. von JÜRGEN FOHRMANN, INGRID KASTEN, EVA NEUHARD, Bielefeld 1999, S. 484–508, hier S. 485; vgl. weiterhin WALTER HAUG, Klassikerkataloge und Kanonisierungseffekte. Am Beispiel des mittelalterlich-hochhöfischen Literaturkanons, in: Kanon und Zensur, hrsg. von ALEIDA und JAN ASSMANN (Archäologie der literarischen Kommunikation 2), München 1987, S. 259–270; NIKOLAUS HENKEL, Wann wer-

eigene Geschichte und einen Kanon deutscher Literatur agonal verhandeln. Es sind dies Fragen, die sich auch im 16. Jahrhundert für die deutschsprachige Renaissanceliteratur stellen, wenn Tradition explizit aufgerufen wird, um sie dann aber zu übertrumpfen und das Deutsche als Sprache wie eigenwertige Literaturtradition aufzuwerten.⁴⁸

Auch in jüngeren kulturwissenschaftlichen Diskussionen gilt der produktive Umgang mit dem antiken Erbe wie mit den anderssprachigen Literaturen geradezu als Schlüssel für ein neues Verständnis der europäischen Wissenskultur des Mittelalters. Unter diesem Vorzeichen erfahren die Praktiken des Übersetzens und Übertragens, doch auch die Zirkulation des gelehrten Wissens mittels Kommunikation über kulturräumliche Grenzen hinweg verstärkt Aufmerksamkeit. Für die höfische Literatur des 12. und 13. Jahrhunderts geht es um die Frage, auf welchen Kontaktebenen und mittels welcher Transferverfahren der interkulturelle Austausch zwischen dem Wissensarsenal der lateinischen Dichtungstradition und der Praxis der volkssprachlich-deutschen Literatur verläuft. Ins Zentrum rücken so nicht nur literarische Stoffe und Motive, sondern auch poetische Techniken und Modelle – von Redefiguren über Muster der kunstvollen Beschreibung (*descriptio*) und der Dialoggestaltung bis zu Verfahren abbreviatorischer und amplifikatorischer Textbearbeitung. Die Beobachtungen führen damit zu der Frage nach den wissensgeschichtlichen Grundlagen, wie sie vorrangig für die gelehrten Autoren der höfischen Romane vorausgesetzt werden müssen: »ihre Stilmittel, poetologischen und ästhetischen Prinzipien [...] stehen nicht in einer dem Roman vorausgehenden Tradition bereit, sondern werden erst aus dem lateinischsprachigen Erfahrungsraum der litterati in die Volkssprache eingebracht.«⁴⁹ Die Frage, ob es daneben vielleicht doch eine poetologische Tradition außerhalb der gelehrten Bildungs- und Schulpraxis gab, hat sich damit zwar nicht einfach erledigt, da sich andererseits aber klar verfolgen lässt, in wie hohem Maße die transferierten poetischen Stoffe und Muster die lateinische Bildungskultur mit der volkssprachlichen Literaturpraxis verweben und verzahnen, steht jedoch sehr viel mehr die Relevanz des übertragenen Wissens für eine eigene volkssprachliche Literaturtradition zur Debatte. Von Interesse ist also die traditionsbildende Energie, die in diesen Transferprozessen freigesetzt wird.

den die Klassiker klassisch? Überlegungen zur Wirkungsweise und zum Geltungsbereich literarisch-ästhetischer Innovation im deutschen Mittelalter, in: Tradition, Innovation, Invention. Fortschrittsverweigerung und Fortschrittsbewusstsein im Mittelalter, hrsg. von HANS-JOACHIM SCHILDT, Berlin 2005, S. 441–467.

⁴⁸ Vgl. den Beitrag von BLEULER.

⁴⁹ NIKOLAUS HENKEL, Litteratus – illitteratus. Bildungsgeschichtliche Grundvoraussetzungen bei der Entstehung der höfischen Epik in Deutschland, in: Erfahrene und imaginierte Fremde, hrsg. von YOSHINORI SICHII (Akten des VIII. Internationalen Germanisten-Kongresses 9), München 1991, S. 334–345, hier S. 337; weiterhin DERS., »Fortschritt« in der Poetik des höfischen Romans. Das Verfahren der *Descriptio* im »Roman d'Eneas« und in Heinrichs von Veldeke »Eneasroman«, in: Re-textualisierung in der mittelalterlichen Literatur, hrsg. von JOACHIM BUMKE, URSULA PETERS (ZfdPh 124, Sonderheft), Berlin 2005, S. 96–116.

Was speziell mit dem Konzept des kulturellen Transfers für die Frage nach dem europäischen Erbe und den Praktiken der Traditionsbildung zu gewinnen wäre, bedarf erst der vorsichtig kritischen Sondierung und praktischen Erprobung, obwohl bereits auf Forschungen zum Thema ›Kultureller Austausch und Literaturgeschichte im Mittelalter‹ und – interdisziplinär ausgerichtet – zur ›Diffusion des Humanismus‹ zu verweisen ist.⁵⁰ Der Begriff ›Diffusion‹ bezieht sich dabei zwar auf ältere Forschungsansätze zur Ausbreitung des Humanismus im 15. und 16. Jahrhundert (PAUL OSKAR KRISTELLER), doch zielt er im Unterschied zu bisherigen Ansätzen nicht mehr nur auf das Ergebnis, sondern thematisiert – das ist entscheidend – den »spezifische[n] historische[n] Prozeß der Diffusion von Bildungsgütern«⁵¹, der zu der Europa vereinheitlichenden Bewegung des Humanismus führt. Das bedeutet, dass es nicht um kulturelle Einflüsse und Rezeptionshaltungen geht, sondern um die konkreten Verlaufsformen dieses Prozesses und die Voraussetzungen der übertragenen Kulturgüter. Diese Fragestellung, die primär die Empfängerseite und deren kommunikatives System in den Blick nimmt, fokussiert aber auf interkulturelle Übertragungsvorgänge, die synchron im Raum ablaufen, so dass man sie sehr sorgfältig von den zeitgebundenen Prozessen der Traditionsbildung unterscheiden muss. Und dies bedeutet: Im konkreten Einzelfall ist immer erst zu klären, ob es um kulturellen Transfer oder aber um ein Kontinuitätsphänomen geht.⁵²

Beiträge

Vor dem umrissenen Diskussionshorizont könnte es naheliegen, die Darstellung der Beiträge auf einen einzigen Aspekt des Themenfeldes ›Traditionsbildung – Europäisches Erbe – Kulturtransfer‹ zu beschränken, um die Kohärenz des Bandes festzulegen. Dagegen spricht, dass dies die komplexe Vielschichtigkeit, die der Fragestellung eigen ist, ohne Not begrenzen oder einengen würde. Zwar geht es bei allen im ersten Teil des Bandes versammelten Beiträgen weniger um die Beschreibung etablierter Traditionen als um das prozesshafte Fortführen, Kombinieren und Stiften von Traditionen im Zusammenspiel von Kontinuität und Diskontinuität. Doch wäre es verfehlt, die bei aller Gemeinsamkeit erkennbare und anregende Unterschiedlichkeit der thematischen Nuancierungen und methodischen Zugriffsweisen diesem Gesichtspunkt subsumieren zu wollen – damit würde der erst durch das Zusammenwirken der Beiträge erreichte Ge-

⁵⁰ Vgl. *Kultureller Austausch und Literaturgeschichte im Mittelalter / Transferts culturels et histoire littéraire au Moyen Âge*, hrsg. von INGRID KASTEN, WERNER PARAVICINI, RENÉ PÉRENNEC, Sigmaringen 1998; *Diffusion des Humanismus. Studien zur nationalen Geschichtsschreibung europäischer Humanisten*, hrsg. von JOHANNES HELMRATH, ULRICH MUHLACK, GERRIT WALTHER, Göttingen 2002.

⁵¹ JOHANNES HELMRATH, *Diffusion des Humanismus. Zur Einführung*, in: ebd. S. 9–29, hier S. 10.

⁵² Vgl. die Beiträge von BASTERT und BAUSCHKE; weiterhin auch: *Das diskursive Erbe Europas. Antike und Antikerezeption*, hrsg. von DOROTHEA KLEIN, LUTZ KÄPPEL, Frankfurt am Main 2008.

winn an Differenzierung allzu leicht aus dem Blick geraten. Im Folgenden seien daher auch nur einige Grundlinien, Ansätze und Ergebnisse der durch die Beiträge geleisteten Diskussion hervorgehoben.⁵³

Kulturelle Kontinuität oder Kulturtransfer?

Das Argument, dass kulturelle Kontinuität nicht ›von selbst‹ entsteht (etwa durch einfaches Fortführen), sondern fortgesetzter und gezielter Adaptationsbemühungen bedarf, entwickelt BERND BASTERT am Beispiel der spätmittelalterlichen deutschen Übertragungen der ›*Consolatio Philosophiae*‹ des Boethius. Er fragt, ob mit diesen Übersetzungen tatsächlich ein Transfer vom gelehrt-lateinischen Umfeld in die volkssprachliche Kultur stattfindet oder auch nur beabsichtigt ist. Die sehr unterschiedlichen Übersetzungen erweisen sich dabei als experimentelle Rezeptionsliteratur, die fast immer an den lateinischen Text und das gelehrt-lateinische Rezeptionsumfeld gebunden bleibt – nur im Einzelfall (bei Konrad Humerys ›Tröstung der Weisheit‹ und deren Rezeption als politisches Werk durch den Kölner Ratsherrn Jakob Schirl) liegt ein Kulturtransfer im spezifischen Sinn vor. Im Unterschied zu anderen Fallbeispielen sind jedoch die meisten deutschen ›*Consolatio*‹-Übersetzungen, obwohl bei oberflächlicher Betrachtung als Diskontinuitätsphänomene deutbar, tatsächlich auf Kontinuität der gelehrten Boethius-Tradition angelegt. Damit argumentiert der Beitrag entschieden gegen eine un-differenzierte Etikettierung bestimmter Rezeptionsformen als ›kultureller Transfer‹. Ähnlich kritisch hinterfragt RICARDA BAUSCHKE die Anwendbarkeit des Kulturtransferbegriffs für die volkssprachlich-deutsche Literatur des 12. Jahrhunderts. Anders als bei der karolingischen Kulturreform im 8. und dem Humanismus im 15. Jahrhundert, bei denen es um die Integration von weltanschaulich und sprachlich fremden Kulturgut geht, durch deren Rezeption die eigene kulturelle Identität profiliert wird, sind Deutschland und Frankreich im 12. Jahrhundert ein relativ einheitlicher Kulturraum. In ihm gibt es keine weltanschaulichen Differenzen, dynastische Verbindungen ermöglichen eine europäische Adelskultur, hinzu kommen gemeinsame Wissenstraditionen und Identifikationsfiguren, parallele literarische Traditionen, das Lateinische als Gemeinschaftssprache, Mehrsprachigkeit unter Adeligen. Die Rezeption der *Romania*, die BAUSCHKE am Beispiel Reinmars untersucht, muss daher nicht so sehr als Kulturtransfer, sondern als Ausdruck einer bereits weitgehend homogenen europäischen Repräsentationskultur verstanden werden, die auf diese Weise nur noch enger vernetzt wird.

Während diese Beiträge für den reflektierten Umgang mit Terminologie und neueren Theoriekonzepten sensibilisieren, folgen im Weiteren Fallstudien, die die Komplexität der Verbindung unterschiedlicher Kultursphären (lateinisch-gelehrt – volkssprachlich-deutsch – volkssprachlich-französisch; Antike – mittelalterliche und frühneuzeitliche

⁵³ Die folgende Präsentation der Beiträge ist an den erörterten Interpretationsfragen orientiert, nicht an der literarhistorischen Chronologie der behandelten Gegenstände.

christliche Kultur) im Spannungsfeld von Kontinuität und Diskontinuität in den Blick nehmen.

Innovativer Traditionsbezug

Analysiert man Heinrichs von dem Türlin ›Crône‹ so, wie es SILVIA REUVEKAMP unternimmt, als Beispiel für die noch zu wenig beachteten sinnstiftenden Austauschprozesse zwischen lateinisch-gelehrter Bildungswelt und volkssprachlich-höfischer Erzählliteratur, so wird klar, dass Einflüsse des lateinischen Schrifttums nicht nur als Ausweis von Gelehrsamkeit zu werten sind. Vielmehr zeigen die intertextuellen Referenzen der ›Crône‹ zu lateinischen Diskurstraditionen, dass die Bezüge zwar für Eingeweihte markiert sind, zugleich aber innovative Sinndimensionen über synkretistische Verbindungen heterogener Traditionen erzeugen – ›Altes‹ wird somit selbstbewusst in neue Perspektiven gerückt. In REGINA TOEPFERS Diskussionsbeispiel, den ›Johannes‹-Dramen der Frühneuzeit, verbinden sich die zwei wichtigsten Quellen der lateineuropäischen Kultur: Christentum der Bibel und antikes Drama. Doch obwohl sich die Dramen selbst als Tragödie bezeichnen, ist fraglich, ob sie von der klassisch-griechischen Tradition des Dramas beeinflusst sind, weil die Faktur der Dramentexte differiert. Was sich stattdessen zeigt, sind Anhaltspunkte für Diskontinuitäten (Theorie des antiken Dramas) und Kontinuität (biblische Stoffe und Exegesetradition), die in die Bildung einer neuen literarischen Tradition (Moralitäten als Gattungsmarker) münden. Auch TIMO REUVEKAMP-FELBERS Beitrag zeigt, wie einerseits ein Traditionsbezug explizit formuliert, andererseits aber pagan-antike Muster christlich-mittelalterlichen Gegebenheiten und Darstellungsinteressen produktiv anverwandelt werden. Denn so wie Vergils ›Aeneis‹, die das Geschlecht der Iulier durch die Abstammung von Aeneas nobilitiert und legitimiert, ist auch Veldekes ›Eneit‹ durch die aus der Antike tradierte genealogische Ordnung bestimmt, nur dass Letztere diese spezifisch fortschreibt und umformt: in eine mittelalterliche dynastische Repräsentation, die nicht vertikal-agnatisch eine Herrscherfigur legitimiert, sondern das Geschlecht der Ludowinger als horizontal strukturiertes Familiengefüge präsentiert und nobilitiert. In diesem Rahmen werden deutsche Herrscher, wenn nicht als Nachfahren, so doch als Fortführer und Bewahrer antiken Erbes in Szene gesetzt.

Selbstbewusste Traditionsstiftung

Interpretiert man die berühmten Zeilen *Ich bin dîn, du bist mîn* (MF 3,1), muss man, so zeigt ANNETTE GEROK-REITER, im Überlieferungskontext aufschlüsseln, wie die geistliche Verfasserin die lateinische Tradition des antik-christlichen experimentierend mit dem gerade erst emergierenden höfisch-volkssprachlichen Freundschafts- und Liebesdiskurs verbindet und durch diese Juxtaposition als gleichberechtigte Stimme auf-

wertet. Dass dieses Unterfangen enorme kulturelle Provokationskraft hat, wird durch die Antwort des Magisters deutlich, der diesen Anspruch aggressiv zurückweist und die Verbindung der Kulturtraditionen nicht anerkennt. Auch die früheste deutschsprachige Lyrik entsteht also nicht traditionslos, sondern speist sich aus dem Transfer lateinischer und höfisch-französischer Tradition, sie formiert sich in einem Spannungsfeld von Kontinuität und Diskontinuität. Ganz ähnlich positioniert sich der Untersuchungsgegenstand von ANNA KATHRIN BLEULER, die in ihrer Analyse von Kaspar Scheits ›Lobrede auf den Mai‹ nachweist, dass schon im 16. Jahrhundert am Heidelberger Hof europäischer Humanismus und Antike rezipiert werden und es eine deutschsprachige Renaissance-dichtung gibt. Ähnlich wie etwa bei BASTERT ist diese Rezeptionsliteratur von experimentellem Zuschnitt. Der Traditionsrekurs ist daher auch keineswegs rein imitativ. Vielmehr profiliert Scheit das Deutsche als Literatursprache und eigenständige literarische Tradition in konkurrierendem Bezug auf antike und neulateinische Literatur wie auch romanische Renaissanceliteratur und entwickelt sie zugleich weiter. Was BLEULER an Scheits *aemulatio* exemplarisch herausarbeitet, kann zugleich als Signatur der in anderen Beiträgen (REUVEKAMP, REUVEKAMP-FELBER, GEROK-REITER) untersuchten Traditionsbezüge gelten, in denen sich »Setzung und Überwindung von Autorität gegenseitig bedingen« und so zum »Generator pluralisierter Neuheit« werden.

Wie darüber hinaus – nun schon insgesamt – die Beiträge bestätigen, ist den komplexen Traditionsbezügen zwischen ›alt‹ und ›neu‹, mithin am Beispiel ganz unterschiedlicher Aneignungs-, Rezeptions-, Abgrenzungs- und Weiterentwicklungsphänomene mit temporalen Analyse-kategorien wie Kontinuität und Diskontinuität schwerlich beizukommen, wenn man sie binaristisch versteht. Dass diese Kategorien dagegen in ihrem paradoxen Miteinander gesehen werden müssen, ist eine durchgehende Erkenntnis, zu der jeder der Beiträge mit seinem jeweils eigenen Ansatz hinführt. Ein wichtiger Punkt, der sich aus der Lektüre der Analysen ergibt, ist zudem die Abhängigkeit von kontingenten Entstehungskontexten (etwa bestimmten Herrscherpersönlichkeiten und Rezeptionszentren). Viele Traditionen, und gerade solche der volkssprachlichen Literatur, sind nicht intendiert, entfalten sich nicht zielgerichtet und verlaufen auch nicht linear. Obwohl es zweifellos einen großen übergreifenden lateineuropäischen Traditionsstrom gibt, aus dem man schöpft, bleibt das volkssprachliche Traditionsverhalten dagegen oftmals punktuell, experimentell und subversiv. Seine spezifische Qualität erweist sich damit in der Differenz zum offiziellen lateinischen Traditionsdiskurs.

Kulturtransfer und Identitätsbildung

Mit einem Ausblick auf die Lyrik Reinmars

von

Ricarda Bauschke

In der langen Zeitspanne, die unter der Epochenbezeichnung ›Mittelalter‹ subsumiert wird, gelten üblicherweise drei Ereignisräume als Phasen ›kulturellen Transfers‹: im 8. Jahrhundert die sogenannte ›karolingische Kulturreform‹, im 12. Jahrhundert die Rezeption der französischen Adelskultur und ab der Mitte des 15. Jahrhunderts die Ausbildung des Humanismus nach italienischem, *rinascimentalem* Vorbild. Kategorial rücken dabei der erste und der letzte Fall zusammen. Die Rezeption von patristischer Literatur und Werken der klassischen Antike fordert im frühen Mittelalter zur Auseinandersetzung mit paganem Gedankengut heraus, so dass sich das noch relativ junge christliche Weltbild weiter profilieren kann. Ähnlich sind es im Humanismus grundlegende Denkvorstellungen, die abgelöst werden. Empirische Naturwissenschaften verdrängen zunehmend die Zwei-Wahrheiten-Lehre und bilden eine Keimzelle für die spätere Aufklärung. Trotz der Andersartigkeit beider Fälle gibt es zwei evidente Parallelen. Zum einen findet kultureller Transfer in Reibung mit weltanschaulicher Differenz statt; zum anderen sind es Sprach- und Wissenstransfers, die den epistemologischen Wandel einleiten. Im 8. Jahrhundert wird antikes Gedankengut in den Bibliotheken konserviert, und die auf lateinischen Lettern fußende karolingische Minuskel dient auch für Transkriptionen der Volkssprache.¹ In der Renaissance verliert das Latein seine Monopolstellung, indem verstärkt griechische und arabische Wissenstraditionen – in griechischer und syrischer Sprache – rezipiert werden; zugleich gewinnen die einzelnen Volkssprachen an Bedeutung.² Durch Nachahmung und Austausch reformuliert sich die eigene Kultur und findet zu neuer Identität.

¹ Über die Bildungsreform siehe grundlegend JOSEF FLECKENSTEIN, Karl der Große und sein Hof, in: Karl der Große. Lebenswerk und Nachleben, Bd. 1: Persönlichkeit und Geschichte, hrsg. von HELMUT BEUMANN, Düsseldorf 1965, S. 24–50.

² Siehe hierzu insgesamt PAUL OSKAR KRISTELLER, Humanismus und Renaissance I. Die antiken und mittelalterlichen Quellen; Humanismus und Renaissance II. Philosophie, Bildung, Kunst, hrsg. von ECKARD KESSLER, Übersetzung aus dem Englischen von RENATE SCHWEYEN-OTT (UTB 914/915), München 1973/1975.

Der französisch-deutsche Kulturtransfer im Hochmittelalter, der die Ausbildung einer höfischen Kultur und Literatur auch im deutschen Sprachraum befördert, unterscheidet sich von den genannten Beispielen in wesentlichen Aspekten.³ Erstens gibt es keine weltanschaulichen Differenzen. Nicht in religiöser oder philosophischer Abgrenzung und Auseinandersetzung entsteht etwas Neues, vielmehr bietet das Christentum die einigende Basis für den Austausch. Gemeinsame Aktionen gegen Andersgläubige, wie sie sich in der Kreuzzugsbewegung manifestieren, stiften darüber hinaus ein besonderes Gefühl von Gemeinschaft.⁴ Deutlich wird dies nicht zuletzt in der Außenperspektive der nichtchristlichen Kontrahenten, in deren Wahrnehmung die christlichen Angreifer eine kohärente Gruppe bilden, während Ausdifferenzierungen in Franzosen, Deutsche, Italiener usw. kaum vorkommen.⁵ Zweitens führt die Heiratspolitik der Herrschenden zu weitreichenden dynastischen Verbindungen und verantwortet die Ausbildung einer europäischen Adelskultur. Einige prominente Beispiele machen dies sichtbar: Konstanze von Aragón, Tochter des Königs Alfons II., der auch Graf von Barcelona war, heiratete in erster Ehe König Emmerich von Ungarn und nach dessen Tod Friedrich II. Sie wurde mit ihrer zweiten Heirat Königin von Sizilien und ab 1212 deutsche Königin; an der Seite ihres Mannes wurde sie 1220 in Rom zur Kaiserin gekrönt.⁶ Eleonore, Herzogin von Aquitanien, stieg durch ihre Ehe mit Ludwig VII. zur Königin von Frankreich auf und wurde später, durch Heirat Heinrichs Plantagenet, Graf von Anjou und Herzog der Normandie, Königin von England.⁷ Diese Ehepraxis zieht sich durch alle Rangstufen des Adels; so wurde zum Beispiel Clementia von Namur (im heutigen Belgien), Tochter des Grafen Gottfried von Namur und seiner zweiten Ehefrau, Gräfin Ermesinde von Luxemburg, durch Heirat mit Konrad Herzogin von Zähringen.⁸ Ihre gemeinsame Tochter, ebenfalls mit Namen Clementia, heiratete in erster Ehe Herzog Heinrich den Löwen. Nachdem die Bestrebungen Friedrichs I. Barbarossa, die Ehe wegen zu naher Verwandtschaft zu annullieren, erfolgreich waren, heiratete Clementia den Grafen Humbert III. von Maurienne; Heinrich der Löwe ging eine zweite

³ Darüber handelt JOACHIM BUMKE, *Höfische Kultur. Literatur und Gesellschaft im hohen Mittelalter*, München 1986 u.ö., hier bes. Kap. II ›Die Rezeption der französischen Adelskultur‹.

⁴ Vgl. etwa CARL ERDMANN, *Die Entstehung des Kreuzzugsgedankens* (Forschungen zur Kirchen- und Geistesgeschichte 6), Stuttgart 1935. Unv. Nachdruck Darmstadt 1974.

⁵ Solche national orientierten Kategorisierungen sind ohnehin anachronistisch (s.u.). Wird unterschieden, so bezieht sich dies auf regionale Gruppen.

⁶ Zu den biografischen Eckdaten siehe OLAF B. RADER, *Friedrich II. Der Sizilianer auf dem Kaiserthron. Eine Biographie*, München ⁴2012.

⁷ Vgl. dazu PHILIPPE DELORME, *Aliénor d'Aquitaine. Épouse de Louis VII., mère de Richard Cœur de Lion* (Histoire des Reines de France), Paris 2001; REGINE PERNOUD, *Königin der Troubadoure. Eleonore von Aquitanien*, München ¹³1995.

⁸ Eine frühe Zusammenstellung der Daten und Fakten findet sich bei EDUARD HEYCK, *Geschichte der Herzoge von Zähringen*, hrsg. von der Badischen historischen Kommission, Freiburg im Breisgau 1891. Die politischen Aktivitäten der Zähringer beurteilt THOMAS ZOTZ, *Dux de Zaringen – dux Zaringiae*. Zum zeitgenössischen Verständnis eines neuen Herzogtums im 12. Jahrhundert, *Zeitschrift für Geschichte des Oberrheins* 139 (1991), S. 1–44.

Ehe ein, und zwar mit Mathilde von England, Tochter von Heinrich und Eleonore (s.o.).⁹ Die Verbindungen ergeben sich aus machtpolitischen Erwägungen und werden über Sprachgrenzen hinweg geschlossen. Dabei bezeugt dieser Umstand, dass dynastische Annäherungen, etwa zwischen den Zähringern und den Grafen von Namur, den Welfen und den Plantagenets, dem König von Aragón und dem König von Ungarn, politisch opportun waren, weil solche Allianzen Zusammengehörigkeit konstituieren und konsolidieren sollten. Vorangetrieben und ermöglicht werden sie – neben den praktischen, machtorientierten Erwägungen – durch gemeinsame Wissenstraditionen und Identifikationsfiguren. Für den Kontinent ist dies in erster Linie Karl der Große;¹⁰ für England spielt König Artus eine vergleichbare Rolle.¹¹ In einer parallelen literarischen Praxis schlägt sich das nieder; zahlreiche Gattungen und Textsorten überspannen die Einzelvolkssprachen.¹² Drittens ist das Lateinische nicht selbst Gegenstand des Transferprozesses, sondern als Schrift- und Gelehrtensprache einigendes Medium der Kommunikation, also Bindeglied, das den Austausch auch über volkssprachige Grenzen hinweg ermöglicht.¹³ Vorstellungen kulturellen Transfers, wie sie für das 8. und das 15. Jahrhundert passen, können daher für das 12. Jahrhundert kaum gelten. Die Veränderungsprozesse, die im deutsch-französischen Austausch zu erkennen sind, vollziehen sich im Rahmen einer europäisch zu denkenden Adelskultur, und sie geschehen im Nebeneinander und Miteinander zweier Volkssprachen.

MICHEL ESPAGNE und MICHAEL WERNER haben für ihre Beobachtungen zum deutsch-französischen Kulturtransfer im 18. und 19. Jahrhundert darauf aufmerksam gemacht, dass auf die Neuzeit bezogene Kulturtransferforschung meist mit Vorstellungen der ›Nationalkultur‹ operiert.¹⁴ Voraussetzung hierfür sind die Ausbildung einer nationalen Identität, die gleichwohl nur auf individueller Ebene erfassbar und dokumentier-

⁹ Siehe KARL JORDAN, *Heinrich der Löwe. Eine Biographie*, München 1996; JOACHIM EHLERS, *Heinrich der Löwe. Europäisches Fürstentum im Hochmittelalter*, Göttingen 1997.

¹⁰ Davon handeln die Beiträge in dem Band: *Karl der Große in den europäischen Literaturen des Mittelalters. Konstruktion eines Mythos*, hrsg. von BERND BASTERT, Tübingen 2004.

¹¹ Die Verflechtung von politischer und literarischer Mythenbildung bespricht BRIGITTE BURRICHTER, *Wahrheit und Fiktion. Der Status der Fiktionalität in der Artusliteratur des 12. Jahrhunderts* (Poetica, Beihefte 21), München 1996.

¹² Eine Zusammenschau bietet hier erstmals FRITZ PETER KNAPP, *Grundlagen der europäischen Literatur des Mittelalters. Eine sozial-, kultur-, sprach-, ideen- und formgeschichtliche Einführung*, Graz 2011.

¹³ Für die Bedeutung des Latein als »Vatersprache des Abendlandes« siehe den historischen Abriss von JÜRGEN LEONHARDT, *Latein. Geschichte einer Weltsprache*, München 2009.

¹⁴ MICHEL ESPAGNE, MICHAEL WERNER, *Deutsch-französischer Kulturtransfer im 18. und 19. Jahrhundert. Zu einem neuen interdisziplinären Forschungsprogramm des C.N.R.S., Francia* 13 (1985), S. 502–510; MICHEL ESPAGNE, MICHAEL WERNER, *Deutsch-französischer Kulturtransfer als Forschungsgegenstand. Eine Problemskizze*, in: *Transfers. Les relations interculturelles dans l'espace franco-allemand (XVIIIe–XIXe siècle)*, hrsg. von DENS., Paris 1988, S. 11–34; MICHEL ESPAGNE, *Der theoretische Stand der Kulturtransferforschung*, in: *Kulturtransfer. Kulturelle Praxis im 16. Jahrhundert*, hrsg. von WOLFGANG SCHMALE, Innsbruck 2003, S. 63–75.

bar ist, sowie ein bestimmter Grad an Differenzierung im Rahmen von ideologisch motivierten Abgrenzungsprozessen, die das Eigene profilieren, indem sie das Andere als Anderes ausstellen. Solch eine Kategorie von ›Nationalkultur‹ ist frühestens ab der Mitte des 18. Jahrhunderts anzusetzen, wobei die chronologische Korrespondenz mit dem sich gesamteuropäisch vollziehenden Säkularisierungsprozess auf eine Struktur gegenseitiger Bedingtheit verweist.¹⁵ Es ist evident, dass unter diesen Voraussetzungen für das Hochmittelalter die Vorstellung konkurrierender oder transferierender »Nationalkulturen« vollkommen verfehlt ist. Eine französische ›Nation‹ auf der einen Seite und eine deutsche auf der anderen, die sich beide über divergierende Traditionen, Abstammungen und Ähnliches definierten – und vor allem: voneinander abgrenzten – kann für die Zeit um 1200 nicht angesetzt werden. Sicherlich gibt es unterschiedliche Sitten und Gebräuche, die sich im historischen Prozess erst annähern. Wenn JOACHIM BUMKE beschreibt, dass die deutschen Höfe Zeremonielle der französischen Hofkultur übernehmen,¹⁶ setzt dies jedenfalls eine Differenz voraus, die als solche wahrgenommen wurde und schließlich durch Nachahmung und Rezeption verringert werden sollte. Auf der anderen Seite liegt aber wohl, und dies zeigen insbesondere die exemplarisch skizzierten Heiratsaktivitäten, ein Wunsch nach regional übergreifender Identitätsbildung vor. Er mag vielleicht machtpolitisch begründet sein, zieht im Effekt aber eine kulturelle Akkomodation nach sich, die wohl auch beidseitig stattgefunden hat. Mathilde von England etwa wird am Hof ihres Ehemannes Heinrichs des Löwen kaum das komplette Hofzeremoniell reformiert haben, zumal sie in den ersten Jahren ihre Stellung in der neuen *familia* erst festigen musste. Die Rezeption französischer Adelskultur in Deutschland, die BUMKE an konkreten Einzelphänomenen dingfest machen kann,¹⁷ erweist sich damit weniger als ein Kulturtransfer, der Neues begründet, denn als Wirkung einer bereits etablierten und sich weiter ausbildenden gesamteuropäischen Adelskultur, die ihre Identität durch Angleichung ihrer kulturellen Äußerungen festigen will.

Für die Sprachdifferenz zwischen Romania und Germania lassen sich vergleichbare Neuakzentuierungen vornehmen, denn sprachliche Identität und kulturelle Identifikation gehen auch um 1200 nicht unbedingt konform, so dass ein identisches Idiom nicht zwingend die Ausbildung einer vormodernen ›Nationalkultur‹ impliziert. Die Gallo-romania selbst teilt sich in den okzitanischen Süden und den französischen Norden, der seinerseits ganz unterschiedliche Dialekte vom Champagnischen über das Picardische bis hin zum Anglonormannischen ausbildet.¹⁸ Deutscher Minnesang aktualisiert sich in Wechselwirkung mit Trobador- und mit Trouvèrekunst, auf die gleichermaßen Bezug

¹⁵ ESPAGNE, WERNER, Kulturtransfer als Forschungsgegenstand [Anm. 14], S. 13f.

¹⁶ BUMKE [Anm. 3], bes. S. 108–112.

¹⁷ Ebd. S. 83–136.

¹⁸ Zur Vielfalt der Sprachen und Mundarten in der Galloromania um 1200 siehe MIREILLE HUCHON, *Histoire de la langue française*, Paris 2002.

genommen wird (s.u.).¹⁹ Die deutschen Mundarten zeigen ihrerseits in der Ost-West-Achse und auf beiden Seiten der Benrather Linie eine so große Vielfalt, dass sich die mittelhochdeutschen Dichter um eine überregionale Sprache bemühen müssen, damit sie auch an anderen Höfen verstanden werden.²⁰ Dagegen steht der Schmelztiegel der oberrheinischen Kulturlandschaft für eine Gemeinschaft über sprachliche Grenzen hinweg. Sie lässt sich unter anderem persönlich fassen in familiären Beziehungen der Staufer oder Rudolfs von Fenis, die aufgrund der bereits angesprochenen Heiratspraxis eine Ehe über die Sprachgrenze hinweg geschlossen haben: Friedrich I. Barbarossa ist mit der burgundischen Prinzessin Beatrix verheiratet, die sich auch als Gönnerin romanischer Dichtung hervorgetan hat;²¹ Rudolf von Fenis hat eine provenzalische Ehefrau, deren Mutter ebenfalls mit in der *familia* Rudolfs lebt.²² Mehrfachkompetenzen im Deutschen, Französischen und Okzitanischen scheinen vor diesem Horizont durchaus üblich zu sein.

Die primäre Ordnungsgröße im Hochmittelalter ist damit nicht eine vormodern zu denkende ›Nation‹, sondern die Region. In diesem Sinne aber kann dann etwa der Zähringer Hof in Freiburg leichter Beziehungen zu Troyes in der Champagne pflegen²³ als beispielsweise nach Meißen oder nach Passau; und die daraus entstehenden persönlichen Bindungen begünstigen – auch sprachübergreifend – die Ausbildung von Gruppenidentitäten. Das Nebeneinander von regionalem Zusammengehörigkeitsgefühl (etwa am Oberrhein) und überregionaler Gemeinschaft (zum Beispiel bei den Großunternehmen der Kreuzzüge) widerspricht keinesfalls der Vorstellung einer europäischen Gemeinschaft. Vielmehr sind es Spannung und Reibung, welche sich aus der doppelten

¹⁹ Vgl. RICARDA BAUSCHKE, *Mittelalter*, in: *Handbuch Lyrik. Theorie, Analyse, Geschichte*, hrsg. von DIETER LAMPING, Stuttgart/Weimar 2011, S. 306–334.

²⁰ Siehe dazu HERMANN PAUL, *Mittelhochdeutsche Grammatik*, durchgesehen von HUGO MOSER, INGEBORG SCHRÖBLER und SIEGFRIED GROSSE, Tübingen²²1984, hier S. 8–15.

²¹ Die entsprechenden Belege stellt BUMKE zusammen: JOACHIM BUMKE, *Mäzene im Mittelalter. Die Gönner und Auftraggeber der höfischen Literatur in Deutschland 1150–1300*, München 1979.

²² SIEGFRIED PFAFF, *Rudolf von Fenis*, *ZfdA* 18 (1875), S. 44–58; ERNST BALDINGER, *Der Minnesänger Graf Rudolf von Fenis-Neuenburg. Eine literarhistorische Untersuchung* (Neujahrsblätter der literarischen Gesellschaft Bern NF 1), Bern 1923.

²³ Über die Eheschließung Konrads von Zähringen mit Clementia (s.o.) ist die Verbindung zu den Grafen von Namur familiär konstituiert. Da diese ihrerseits Kontakte zu den Grafen der Champagne pflegen, stellt sich eine direkte Linie zu Chrétien de Troyes her, der Marie de Champagne als Auftraggeberin für seinen ›Lancelot‹ nennt. Wird die These, dass Hartmann von Aue in Diensten der Herzöge von Zähringen gestanden hat, akzeptiert (Diese Möglichkeit diskutieren im Vergleich zu anderen Optionen CHRISTOPH CORMEAU, WILHELM STÖRMER, *Hartmann von Aue. Epoche – Werk – Wirkung*, München²1993, hier S. 34–36.), ergibt sich das Bild eines politisch-dynastischen Fadens, der Literaturkontakte über die Sprachgrenzen hinweg ermöglicht: Hartmann von Aue als Bearbeiter der Chrétienischen Artusromane ›Erec et Enide‹ und ›Yvain‹ hätte die Vermittlung speziell dieser Vorlagen dann dem rein praktischen Umstand zu verdanken, dass die altfranzösischen Erzählwerke einerseits für seinen Gönner gut erreichbar waren und der Zähringer Herzog andererseits seinen romanischen Verwandten und Freunden in literarisch geprägter adliger Repräsentationskultur nicht nachstehen wollte.

Zugehörigkeit ergeben, die bis heute – und eben auch schon im Mittelalter – Konstituens der europäischen Grundidee sind.

Auf der anderen Seite dürfen diese Versuche, das Verbindende zu profilieren und Harmonie heraufzubeschwören, nicht darüber hinwegtäuschen, dass es gerade in Bezug auf die Sprachunterschiede zwischen Deutsch und Französisch bzw. Okzitanisch im Mittelalter auch Tendenzen gibt, das jeweils Eigene stärker hervorzuheben. Äußerungen, welche die Selbstwahrnehmung der mediävalen Zeitgenossen spiegeln, vermitteln einen ebensolchen Eindruck. Immerhin entfalten Möglichkeiten und Grenzen von Kommunikation aufgrund der Identität bzw. Differenz von Sprache Potentiale der Gruppenkonsolidierung bzw. der Abgrenzung oder sogar der Ausgrenzung. Im Sinne einer Heuristik der Interpretation sollen daher in dem hier entworfenen Zusammenhang in einem ersten Schritt drei Beispiele betrachtet werden, wie romanische und deutsche Sprecher das Andere profilieren und ablehnen oder aber sinnstiftend akzeptieren und dem Eigenen aneignen. Die Exempelfälle sind bekannt und erforscht, dienen aber nunmehr als Zeitzeugnisse, an denen sich Grade von Toleranz, Akzeptanz, Einverleibung und Reibung ablesen lassen. Die Skizze bildet die Basis für einen zweiten Schritt, in dem die Etikettierung ›kultureller Transfer‹ für den Zeitraum um 1200 in Frage zu stellen ist. Schließlich wird – als dritter Schritt – an einem konkreten Fall aus der Lyrik zu zeigen sein, dass sich poetische Texte zwar einzelsprachig aktualisieren, dabei aber stets Teil eines sprachübergreifenden literarischen Gesamtsystems sind. Da eine historische Dimension zusätzliche Erkenntnisse verspricht, beginnt die Beispielreihe vor dem Hochmittelalter.

Inszenierung von Einheit und Vielfalt

Identität des Heterogenen: Straßburger Eide

In den Jahren 841/842 schließen die beiden jüngeren Brüder Karl der Kahle und Ludwig der Deutsche ein Bündnis gegen den dritten, ältesten Bruder, Kaiser Lothar, alle drei Söhne Ludwigs des Frommen und damit Enkel Karls des Großen.²⁴ Am 14. Februar 842 treffen die Bündnispartner bei Straßburg zusammen und schwören einen gegenseitigen Eid, den sie jeweils in der Volkssprache des anderen leisten, um von dessen Heer verstanden zu werden: Karl, Herrscher des westfränkischen, also romanischen Reiches, spricht die Eidformel im rheinfränkischen Dialekt; Ludwig hingegen, ostfränkischer Herrscher über einen Sprachraum der *teudisca lingua*, leistet den gleichen

²⁴ Informationen zur historischen Situation, welche speziell auf die Gebrauchssituation der Eide bezogen sind, bietet FLORUS VAN DER RHEE, Die Straßburger Eide. Altfranzösisch und Althochdeutsch, Amsterdamer Beiträge zur älteren Germanistik 20 (1983), S. 7–25.