GENDER OPEN REPOSITORIUM

"Die unschuldig verfolgte und später rehabilitierte Ehefrau." : Untersuchung zur Frau im 15. Jahrhundert am Beispiel der Crescentia- und Sibillen-Erzählungen

Stiller, Frauke

2001

https://doi.org/10.25595/1509

Hochschulschrift / academic publication

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Stiller, Frauke: *"Die unschuldig verfolgte und später rehabilitierte Ehefrau." : Untersuchung zur Frau im 15. Jahrhundert am Beispiel der Crescentia- und Sibillen-Erzählungen*. Humboldt-Universität zu Berlin, 2001. DOI: https://doi.org/10.25595/1509.

Erstmalig hier erschienen / Initial publication here: https://doi.org/10.18452/15118

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY NC ND 4.0 Lizenz (Namensnennung - Nicht kommerziell - Keine Bearbeitung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu dieser Lizenz finden Sie hier:

https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/legalcode.de

Terms of use:

This document is made available under a CC BY NC ND 4.0 License (Attribution - NonCommercial - NoDerivates). For more information see:

https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/legalcode

GenderOpen – Repositorium für die Geschlechterforschung: www.genderopen.de

FREIE UNIVERSITÄT BERLIN

HUMBOLDT-UNIVERSITÄT ZU BERLIN

Humoldt-Universität zu Berlin

DISSERTATION

"Die unschuldig verfolgte und später rehabilitierte Ehefrau." Untersuchung zur Frau im 15. Jahrhundert am Beispiel der Crescentia- und Sibillen-Erzählungen

Zur Erlangung des akademischen Grades doctor philosophiae
am Fachbereich Germanistik
Frauke Stiller M. A. M. LIS

Prof. Dr. Wolfgang Hock

Gutachter: 1. Prof. Dr. Werner Röcke
2. Prof. Dr. Ingrid Kasten
3. Prof. Dr. Renate Hof

eingereicht: 02.05.2000
Datum der Promotion: 20.07.2001

Zusammenfassung

Die Arbeit mit dem Titel „Die unschuldig verfolgte und später rehabilitierte Ehefrau.“ Untersuchungen zur Konstruktion der Frau im 15. Jahrhundert am Beispiel der Crescentia- und der Sibillen-Erzählungen", untersucht vergleichend die Konstruktion der Frau in Erzählungen, die zum Erzähltypus der "unschuldig verfolgten und später rehabilitierten Ehefrau" gehören. Dies geschieht unter Verwendung methodischer Ansätze der Geschlechterforschung am Beispiel zweier Textreihen dieses Typus: Der Crescentia-Textreihe, der die Crescentia-Erzählungen der *Kaiserchronik*, der Märenbearbeitung des 13. Jahrhunderts, der *Sächsischen Weltchronik*, der Leipziger Hs. 1279, des Teichners, der *Gesta Romanorum*, *Der Heiligen Leben*, des *Großen Seelentrost* sowie Rosenplüts zugrunde liegen. Die Sibillen-Textreihe wird aus Schondochs *Königin von Frankreich*, einer anonymen Prosafassung des Typus sowie Elisabeths von Nassau-Saarbrücken *Königin Sibille* gebildet. Die Einzeltexte werden unter dem Focus der Konstruktion der Frau vergleichend interpretiert, dabei richtet sich die Fragestellung vor allem auf .Veränderungen der Handlungsspielräume der Frau, sich verschiebende Konzeptionen von Sexualität und Umgang mit Begehren, sowie Unterschiede in der Körperkonzeption der einzelnen Entwürfe. Die Interpretationsergebnisse werden in den historischen Bezugsrahmen eingebettet. Die Veränderungen in der Konstruktion der Frau verweisen auf einen kontinuierlichen und intensiven Diskussionsprozess der Geschlechterkonstruktion vor allem im 15. Jahrhundert und es wird sichtbar, dass die Reformation als angenommener Kulminationspunkt der Veränderung der Geschlechterverhältnisse in der Frühen Neuzeit relativiert werden muß.

Schlagworte Deutsch

1. Geschlechterforschung

2. Elisabeth <Nassau-Saarbrücken, Gräfin, 1393-1456>, Sibille

3. Crescentia, Kaiserchronik

4. Spätmittelalter/15. Jahrhundert

Abstract

The dissertation titled „The falsely persecuted and later rehabilitated wife. A study on the construction of women in the 15th century based on the Crescentia and the Sibille narratives, examines comparatively the construction of women in narratives of the “the falsely persecuted and later rehabilitated wife” genre. Gender studies approaches are applied in the analysis of two textseries: the Crescentia series which includes on the Crescentia narratives of the *Kaiserchronik*, Märe of the 13th century, the *Sächsischen Weltchronik*, the Leipziger Hs. 1279, the Teichner, the *Gesta Romanorum*, *Der Heiligen Leben*, the *Großen Seelentrost* and Rosenplüts, and the Sibille text series made up of Schondoch’s *Königin von Frankreich*, an anonymous prose version of the genre and Elisabeths von Nassau-Saarbrücken *Königin Sibille*. The texts are interpreted concentrating on the construction of women, with the main focus being the changes in the scope of action available to women, the changing perception of sexuality and understanding desire as well as the differences in the body concepts in the respective narratives. The results of the interpretation are bedded in the historical context. The changes in the construction of women indicate a continuing and intensive process of discussion of gender construction, above all in the 15th century. It also becomes clear the assumed position of the Reformation as highpoint in the changes in gender relations needs to be reevaluated.

Schlagworte Englisch

1. Gender studies

2. Elisabeth <Nassau-Saarbrücken, 1393-1456>, Sibille

3. Crescentia, Kaiserchronik

4. Later Middle Ages/15. century

Inhaltsverzeichnis

Zusammenfassung 2

Schlagworte Deutsch 2

Abstract 2

Schlagworte Englisch 2

1 Einleitung 8

1.1 Frauenforschung in der Altgermanistik 8

1.2 Erkenntnisse der Genderforschung 12

1.2.1 Aspekte der Gendertheorie 12

1.2.2 Gewinn für die historische Literaturwissenschaft 16

1.3 Fragestellung 19

1.4 Textgrundlage 22

1.5 Methode und Aufbau der Arbeit 25

2 Die Crescentia-Erzählungen 26

2.1 Die Textgruppe der Crescentia-Erzählungen 26

2.2 Die Crescentia-Erzählung in der Kaiserchronik 28

2.2.1 Crescentia der Kaiserchronik: Überlieferung und Forschung 28

2.2.2 Untersuchung der Crescentia der Kaiserchronik 29

2.2.2.1 Macht, Herrschaft und Ermächtigung 30

2.2.2.2 List, Taktik und das Scheitern des Vertrauens 31

2.2.2.3 Die zweite Verfolgung: Unerkannt in der Fremde 38

2.2.2.4 Göttliche Ermächtigung und christliche Heilung 42

2.2.3 Ergebnisse 45

2.2.3.1 Die Zuschreibung von Fähigkeiten, Handlungskompetenzen und Macht 45

2.2.3.2 Tugend und List ohne Körper: Körperlosigkeit und Körperfeindlichkeit 46

2.2.3.3 Männliches Begehren und der destruktive Charakter von Sexualität 47

2.3 Die Bearbeitungen der Crescentia-Erzählung nach der Kaiserchronik 48

2.3.1 Die Textgruppe 48

2.3.2 Die Märenbearbeitung des 13. Jahrhunderts 48

2.3.2.1 Märenbearbeitung des 13. Jahrhunderts: Überlieferung und Forschung 48

2.3.2.2 Untersuchung der Märenbearbeitung des 13. Jahrhunderts 48

2.3.2.2.1 Ermächtigung und Attribute der Protagonistin 49

2.3.2.2.2 Handlungsfähigkeit und List 49

2.3.2.2.3 Prädestination und Frömmigkeit 51

2.3.2.2.4 Männliches Begehren 51

2.3.3 Die Crescentia-Lehrdichtung Heinrich des Teichners 52

2.3.3.1 Crescentia Heinrich des Teichners: Überlieferung und Forschung 52

2.3.3.2 Untersuchung der Crescentia Heinrich des Teichners 53

2.3.3.2.1 Fehlende Ermächtigung und die Attribute der Protagonistin 53

2.3.3.2.2 List und Handlungsfähigkeit 53

2.3.3.2.3 Die Wiederholung und die Errettung 54

2.3.3.2.4 Heilung, Rückkehr und Strafe 55

2.3.4 Die Crescentia-Erzählung der Sächsischen Weltchronik und der Leipziger Handschrift Hs 1279 58

2.3.4.1 Crescentia der Sächsischen Weltchronik und der Leipziger Handschrift Hs 1279: Überlieferung und Forschung 58

2.3.4.2 Untersuchung der Crescentia-Erzählung der Redaktion C der Sächsischen Weltchronik 59

2.3.4.3 Untersuchung der Crescentia-Erzählung der Leipziger Handschrift 1279 61

2.3.5 Ergebnisse der Untersuchung der Crescentia-Bearbeitungen nach der Kaiserchronik 62

2.4 Die Crescentia-Erzählung in Der Heiligen Leben, Redaktion 63

2.4.1 Crescentia in Der Heiligen Leben, Redaktion: Überlieferung und Forschung 63

2.4.2 2.Untersuchung der Crescentia in Der Heiligen Leben, Redaktion 63

2.4.2.1 Situierung der Figur 64

2.4.2.2 Frömmigkeit, Prüfung und Bewährung 65

2.4.2.3 Teuflische Männer und eingeflüstertes Begehren 67

2.4.3 Ergebnisse: Gott, Teufel, Seele und Keuschheit der Frau 69

2.5 Die Crescentia-Erzählung der deutschen Gesta Romanorum 71

2.5.1 Crescentia der deutschen Gesta Romanorum: Überlieferung und Forschung 71

2.5.2 Untersuchung der Crescentia-Erzählung der Gesta Romanorum 72

2.5.2.1 Situierung der weiblichen Figur 73

2.5.2.2 Sexuelle Nachstellungen und die Täter 74

2.5.2.3 Fortuna und Gelöbnis sowie Versuchung und Keuschheit 76

2.5.2.4 Weltliche Heilkunst und göttlicher Aussatz 79

2.5.3 Ergebnisse der Analyse 81

2.6 Bearbeitungen der Marienmirakeltradition 83

2.6.1 Die Crescentia-Erzählung des Großen Seelentrost 83

2.6.1.1 Crescentia-Erzählung des Großen Seelentrost: Überlieferung und Forschung 83

2.6.1.2 Untersuchung der Crescentia-Erzählung des Großen Seelentrost 84

2.6.1.2.1 Situierung der Figur und erste Verleumdung 85

2.6.1.2.2 Das Begehren der männlichen Figuren 86

2.6.1.2.3 Bewährung der Keuschheit durch Bereitschaft zum Tod 87

2.6.1.2.4 Rehabilitierung 87

2.6.1.3 Ergebnisse 88
2.6.2 Die Crescentia-Erzählung von Hans Rosenplüt 88
2.6.2.1 Crescentia-Erzählung von Hans Rosenplüt: Überlieferung und Forschung 88
2.6.2.2 Untersuchung der Crescentia-Erzählung von Hans Rosenplüt. 90
2.6.2.2.1 Einführung der Figuren mit geschlechtsspezifischen Tugenden 91
2.6.2.2.2 Bewährung der Figur 92
2.6.2.2.3 Männliches Begehren: Eine Tendenz zur Verführung 95
2.6.2.2.4 Rückkehr, Heilung und Rache 97
2.6.2.3 Ergebnisse 98
2.7 Die Konstruktion der Frau in der Crescentia-Überlieferung des 15. Jahrhunderts 99
2.7.1 Diskursive Zuschreibungen zur Kategorie Frau 101
2.7.2 Körper und Sexualität 103
2.7.3 Männliches Begehren 104
2.7.4 Handlungsspielräume 105
2.8 Veränderung und Kontinuität im Feld der Crescentia-Überlieferung 107
2.8.1 Veränderungen der diskursiven Zuschreibungen an die Frau 107
2.8.2 Veränderungen der Konzeption von Sexualität 108
2.8.3 Die Positivierung männlichen Begehren in der Verantwortung der Frau 109
2.8.4 Veränderungen der Handlungsspielräume 110
3 Die Sibillen-Erzählungen 111
3.1 Die Textgruppe der Sibillen-Erzählungen 111
3.2 Schondochs Königin von Frankreich 112
3.2.1 Königin von Frankreich: Überlieferung und Forschung 112
3.2.2 Untersuchung der Königin von Frankreich 113
3.2.2.1 Die Darstellung der Königin 114
3.2.2.2 Nachstellung und Verleumdung und die Reaktionen der Frau 114
3.2.2.2.1 Nachstellung und Verleumdung 114
3.2.2.2.2 Die Reaktionen der Frau 116
3.2.2.3 Eheherrliche Gewalt und die Handlungsversuche der Frau 117
3.2.2.3.1 Eheherrliche Gewalt 117
3.2.2.3.2 Handlungsversuche der Frau 118
3.2.2.4 Bewährung in der Isolation: Die gemeinsame Sorge um das Haus 119
3.2.2.5 Rücknahme der Königin 120
3.2.3 Ergebnisse 122
3.3 Die Prosafassung der Sibillen-Erzählung: „Das ist eyne cronica...“ 123
3.3.1 Prosafassung: Überlieferung und Forschung 123

3.3.2 Untersuchung der Prosafassung 123
3.3.2.1 Darstellung der Königin 124
3.3.2.2 Nachstellungen und Abwehr unrechtmäßigen Begehrens 125
3.3.2.2.1 Bedrohung und Verleumdung 125
3.3.2.2.2 Abwehr des Begehrens durch die Frau 127
3.3.2.3 Eheherrliche Gewalt und die Reaktion der Königin 127
3.3.2.3.1 Eheherrliche Gewalt 127
3.3.2.3.2 Die Ohnmacht der Frau 128
3.3.2.4 Bewältigung der Isolation: Hierarchischer Dienst 129
3.3.2.5 Rückkehr 130
3.3.3 Ergebnisse 132
3.4 Elisabeth von Nassau-Saarbrücken: Die Königin Sibille 133
3.4.1 Königin Sibille: Überlieferung und Forschung 133
3.4.2 Untersuchung der Königin Sibille 135
3.4.2.1 Darstellung der Frau 135
3.4.2.2 Unhöfisches Begehren und die Abwehrmöglichkeiten der Frau 136
3.4.2.2.1 Unhöfisches Begehren, Lügen und Verrat 136
3.4.2.2.2 Reaktionen der Frau 139
3.4.2.3 Eheherrliche Gewalt und die Verteidigung der Frau 140
3.4.2.3.1 Eheherrliche Gewalt 140
3.4.2.3.2 Die Verteidigung der Frau 142
3.4.2.4 Die Bewältigung der Isolation 144
3.4.2.4.1 Die Macht weiblicher adliger Schönheit 144
3.4.2.4.2 Die genealogische Macht der weiblichen Adligen 146
3.4.2.4.3 Der soziale Diskurs 147
3.4.2.4.4 Eine eigenes Heer: Die Gefolgschaft Sibilles im Kampf gegen den König 148
3.4.2.5 Die erzwungene Rehabilitierung 153
3.4.3 Ergebnisse 154
3.5 Erkenntnisse des Textvergleichs 155
3.5.1 Tugend und Schönheit: Diskursive Zuschreibungen an die Frau 155
3.5.2 Exkurs: Tugendsysteme und Verhaltensnormen für die Frau 156
3.5.3 Funktionen männlichen Begehrens und die Konzeption von Sexualität 159
3.5.4 Weiblicher Umgang mit männlichem Begehren 160
3.5.5 Die Handlungsspielräume 161
3.5.6 Veränderungen innerhalb der Textreihe 163
3.6 Die Konstruktion der Frau in der Sibillen-Textgruppe im Vergleich 166

3.6.1 Geschlechterdifferenz im Fokus sozialer Hierarchie 166

3.6.2 Geschlechterdifferenz als Binnendifferenz: Königin von Frankreich und Prosafassung 166

3.6.3 Geschlechterdifferenz als Resultat ständischer Einschreibungen 167

3.6.4 Tugendkonzept und adlige Selbstvergewisserung 168

4 Kontextualisierung der Forschungsergebnisse 171

4.1 Methodische Probleme der Kontextualisierung und Historisierung 171

4.1.1 Probleme der Historisierung: Konstanz und Wandel im Geschlechterverhältnis 171

4.1.2 Probleme der Kontextualisierung: Geschlechterverhältnisse beurteilen und bewerten 173

4.2 Zusammenfassung der Untersuchungsergebnisse 177

4.2.1 Zuschreibungen an die Frau 177

4.2.2 Sexualität, männliches Begehren und weibliche Abwehr 177

4.2.3 Handlungsspielräume und Körperbilder 179

4.3 Verortung in historischen Diskurskontexten 180

4.3.1 Tugendhaftigkeit und das Postulat sittlicher Keuschheit 180

4.3.2 Sexualität und Begehren 181

4.3.3 Verlust der Handlungsspielräume 183

5 Ausblick 186

Literaturverzeichnis 187

Quellen 187

Sekundärliteratur 189

1 Einleitung

Diese Untersuchung der „Konstruktion der Frau“ versteht sich als ein Beitrag zur Frauen- und Geschlechtergeschichte. Sie beschäftigt sich mit einer Reihe von Texten, die dem Strukturmuster der „unschuldig verfolgten und später rehabilitierten Ehefrau“ folgen, und die zu diesem Zweck zusammengestellt wurde. Dabei werden die Texte der Crescentia-Textreihe, die zwischen 1150 und 1460 entstanden sind, im Hinblick auf ihre anhaltende lebendige Rezeption und Überlieferung im 15. Jahrhundert interpretiert, ebenso wie die Texte der Gruppe der Sibillen-Erzählungen, die alle im 15. Jahrhundert in deutscher Sprache bearbeitet worden sind. Der historische Bezugsrahmen dieser Arbeit ist die Konstruktion der Frau im 15. Jahrhundert.

Die vorliegende Arbeit setzt sich in diesem Kapitel zunächst mit den Vorgehensweisen altgermanistischer Frauenforschung auseinander. Dabei werden die Differenzen zwischen dieser Zugangsweise und einem auf neueren Erkenntnissen der Genderforschung basierenden literaturwissenschaftlichen Frageansatzes konturiert und dessen möglicher Nutzen und Erkenntnisgewinn herausgearbeitet. Anschließend werden die in dieser Arbeit zugrunde gelegten theoretischen und methodischen Überlegungen dargestellt und die Fragestellung der Arbeit entwickelt; abschließend wird die strukturelle Nähe der einzelnen literarischen Texte beschrieben, ihre Auswahl begründet und auf die für die Interpretation relevanten Strukturmerkmale und Handlungsabschnitte eingegangen.

1.1 Frauenforschung in der Altgermanistik

Feministische Literaturwissenschaft hat unter verschiedenen Aspekten mit sehr unterschiedlichen Bedeutungen und Fragestellungen inzwischen auch in der Germanistik eine Geschichte ansehnlicher Länge. Eine Darstellung der Geschichte des feministischen Forschungsansatzes kann hier nicht geleistet werden, doch sind einige Aspekte der jüngeren Entwicklung von Interesse, auf die im folgenden eingegangen wird, weil sich das Erkenntnisinteresse dieser Arbeit an ihnen orientiert.[1]

Die feministischen Arbeiten im Bereich der Literaturwissenschaft haben sich seit den späten sechziger Jahren erheblich verändert und sind von intensiven Diskussionen um den Gegenstand wie die Methode geprägt. Der Altgermanistik kommt in diesem Zusammenhang eine bis heute eher bescheidene Rolle zu. Da es nicht gelungen ist, eine feministische Frauenforschung mit kontinuierlichen Arbeitsmöglichkeiten zu etablieren, setzten die Forschungen eher spät und zögerlich ein.[2] Eine offensive Auseinandersetzung über die methodischen Grundlagen feministischer Literaturwissenschaft hat innerhalb der Altgemanistik ebenso wenig stattgefunden, wie eine Klärung des Verhältnisses zu den traditionellen Forschungsfragen und Erkenntnisinteressen des Faches.[3] Dennoch lassen sich im wesentlichen drei unterschiedliche methodische Zugänge beschreiben, die im folgenden in ihren Ergebnissen und Problemen kurz skizziert werden sollen:

1. Eine verhältnismäßig lange Tradition haben Arbeiten zur Darstellung der Frau. Sie reichen

---

[1] Es existieren verschiedene neue Überblicksdarstellungen, welche die Geschichte feministischer Literaturwissenschaft differenziert beschreiben. Besonders interessant erscheint die Darstellung der Geschichte feministischer Forschung bei Hof,1995, da dort einzelne Problembereiche unterschieden werden und zwischen einer Ebene politisch-feministischer Entwicklung und der damit in Beziehung stehenden literaturwissenschaftlichen Theorieproduktion und Entwicklung differenziert wird. Siehe auch die knappe jedoch teilweise sehr polemische Einführung von Osinski, die sich leider nicht ausführlich mit den theoretischen Implikationen einzelner literaturwissenschaftlicher Theorieansätze befassen mag, Osinski, 1998.

[2] Zur Geschichte der Frauenforschung in der Altgermanistik siehe Bennewitz, 1989, 1991, 1992 und 1993.

[3] So auch Bennewitz, 1989, S. I.

zurück bis in die Zeit vor der Frauenbewegung der sechziger Jahre[4] und widmen sich der sehr genauen Beschreibung der Darstellungen von Frauen in literarischen Texten.

Die Qualität dieser Forschungsarbeiten lag insbesondere in der detaillierten Aufarbeitung des literarischen Materials. Dabei blieb jedoch das Verhältnis der gewonnen konkreten Beschreibungen literarischer Frauengestalten und -entwürfe zur historischen Wirklichkeit häufig offen und wurde nur selten problematisiert. Auch der Stellenwert der gewonnenen Beschreibungen innerhalb eines Horizontes weiblicher Geschichte wurde nicht näher bestimmt.[5] Weder hinsichtlich allgemeiner Bezüge von Literatur und Geschichte noch im Hinblick auf konkrete historische Erkenntnismöglichkeiten zu weiblichen Lebensentwürfen wurden die Ergebnisse historisch reflektiert. Besonders problematisch war es, daß eine Diskussion des zentralen Begriffs und Gegenstandes „Frau“ ausblieb. Die Referenz dieser Kategorie diente gleichermaßen der Bezeichnung einzelner historischer Individuen und sozialer Gruppen, den Figurationen literarischer Entwürfe, analytisch herausgearbeiteten weiblichen Geschlechterrollen und Bereichen weiblicher Erfahrung und changierte zwischen diesen. Aufgrund der unklaren Definition dieser zentralen Kategorie konnten weder diese selbst, noch das jeweils zugrunde liegende Frageinteresse ausreichend historisiert werden.[6] So erscheinen diese Arbeiten zusammenhanglos. Für ihre Schwächen gibt es sicherlich viele einleuchtende Gründe. Es schien angesichts der mangelnden wissenschaftlichen Akzeptanz, die feministischen Ansätzen und Fragestellungen überhaupt entgegengebracht wurde, verläßlicher, sich eng an den Rahmen der Figurendarstellung der Texte zu halten und die eigenen Erkenntnisinteressen unausgesprochen und unreflektiert zu lassen. Eine andere Ursache lag sicherlich am Ausmaß der Forschungsdefizite und in mangelnder Vernetzung. Dies führte dazu, daß die eigene Textbasis als einzige Basis aufgefaßt wurde, um im Meer von nicht geleisteter Forschungsarbeit, mangelnder kategorialer Klarheit, angezweifelter Legitimation und Hoffnung auf eine Änderung dieses Zustandes überhaupt mit eigener Forschungsarbeit beginnen zu können. Bald sahen sich solche Arbeiten zudem einer innerfeministischen Kritik ausgesetzt, weil sie sich den Vorwurf gefallen lassen mußten, sich immer nur mit männlichen Entwürfen zu beschäftigen, die gar nichts Verläßliches mit historischen oder gegenwärtigen Dimensionen der Erfahrung weiblicher Lebenszusammenhänge gemein hätten.

Daraufhin einsetzende avancierte Bemühungen waren jedoch weit entfernt davon die unterstellte Repression angemessen, d. h. als historische zu verstehen.[7] Texte, in denen die Produktion repressiver Geschlechter-Rollen vermutet wurde, wurden aufgesucht, um die darin enthaltenen Frauenbilder zu beschreiben und mit Hinweis auf männliche Wunschbilder und Projektionen zu kritisieren. So politisch folgerichtig diese Bemühungen gewesen sein mögen, hatten sie doch bezogen auf den Erkenntnishorizont entscheidende Nachteile. Solche Versuche

> „[...] brachten es mit sich, daß die »faktische Repression und ihre Legitimation [...] häufig zur leitenden Hypothese für die Untersuchung der Diskurse über die Frau [wurden]«. Aufgrund dieser Prämisse wurde Frauenforschung leicht zur »Klage über die ewig-gleichbleibende Unbelehrbarkeit der Männer.« Was von vielen dieser Untersuchungen nicht genügend beachtet wurde, war der Umstand, daß bestimmte unter höchst unterschiedlichen sozialen Bedingungen und theoretischen Voraussetzungen entstandene Weiblichkeitsentwürfe nicht anhand eines statischen Konzepts von Emanzipation bewertet werden konnten.“[8]

---

[4] Vgl. dazu Stephan, 1983, S. 15.

[5] Vgl. die Kritik von Stephan, 1983, die von Bennewitz, 1992, explizit auf altgermanistische Fragestellungen bezogen wird.

[6] Für viele auch relativ junge Arbeiten gilt, daß sie ihr Erkenntnisinteresse nicht klar zu formulieren vermögen, die Historizität der Kategorien nicht in den Blick nehmen oder z.T. keinen Erkenntnishorizont für ihre Fragestellung entwerfen. So auch Miklautsch,1991, und Keller, 1992.

[7] Dabei wurde dann eine trügerische Kontinuität der Lebensumstände von Frauen hergestellt, statt sie in ihrer historischen Diversität sichtbar zu machen, weil der historisch Bezugsrahmen zu grob war, z.B. Bennewitz 1988 u.1989.

[8] Hof,1995, S. 90; Zitat im Zitat mit allen Auslassungen nach Hof: Steinbrügge 1987, S. 121 und 147.

Obwohl diese Arbeiten mit Schwierigkeiten behaftet waren, ließen sie doch weitreichendere Perspektiven für die Frauenforschung erkennen und waren erfolgversprechender als der Versuch, eine eigene Literaturgeschichte der Frau (wieder-) zu finden.[9]

2. Ein solcher Anspruch, die Ausgrenzung von Texten weiblicher Autorinnen aus dem Kanon der Literaturgeschichte rückgängig zu machen und diese dem Vergessen zu entreißen, erschien durch das fast völlige Fehlen von Frauen im Kanon ausreichend begründet und führte zu Rekonstruktionsbemühungen mit dem Ziel, die männliche Literaturgeschichte um eine weibliche zu ergänzen. Dabei stellten sich verschiedene historische und methodische Probleme: Der Anteil weiblicher Autorinnen an der Literatur der großen narrativen Gattungen bis ins 15. Jahrhundert hinein erwies sich als gering, und so konnte wenig Befriedigendes gefunden werden. Dennoch brachten diese Forschungsbemühungen Autorinnen des 15. Jahrhunderts stärker ins Bewußtsein der Forschung. Vor allem im Bereich der Frauenmystik konnten erhebliche Erkenntnisforschritte erzielt werden, auch wenn die Einschätzung des spezifisch weiblichen Schreibens der Mystikerinnen bis heute differiert.[10]

Eine solche Herangehensweise war aus zwei Gründen problematisch, es lag nicht nur ein Mangel an überlieferten Texten von Autorinnen vor,[11] sondern eine zweifelhafte und eigentlich unhistorische Annahme. Es wurde davon ausgegangen, daß in fernen historischen Zeiten literarische Produktionsverhältnisse geherrscht haben könnten, die Frauen eine angemessenere Teilhabe am literarischen Diskurs ermöglicht hätten. Lediglich durch die ausgrenzende Überlieferungsselektion, so die Argumentation, seien später literarische Texte von Frauen vernachlässigt und ausgegrenzt worden. Einer solchen Vorstellung lag aber die implizite Annahme zugrunde, es habe Zeiten ohne geschlechtliche Zuschreibungen und Reglementierungen gegeben,[12] und damit ein in die Vergangenheit projizierter Erlösungswunsch. Dem unbefriedigenden Ergebnis dieser Bemühungen gaben die Forscherinnen auf zweierlei Weise Ausdruck: Entweder wurde Enttäuschung über mangelnde emanzipatorische Qualitäten der historischen Autorinnen geäußert,[13] oder es wurde an der Bedingung weiblicher Autorinnenschaft für feministische Forschung um jeden Preis festgehalten. Dafür aber mußte eine Konzentration auf bestimmte Gattungen erfolgen. Es wurde mit der Aufgabe der narrativen Gattungen bezahlt, zugunsten der Erforschung privater oder bestenfalls halböffentlicher Kommunikation und damit nicht gleichermaßen diskursbildender, wenn auch vielleicht hoch reflexiver Kommunikation z.B. in der Briefkultur.[14]

3. Jenseits dieser beiden grundsätzlich verschiedenen Herangehensweisen gibt es etliche Bemühungen, den methodischen Problemen durch Konzenration des Erkenntnisinteresses auf die Erforschung einzelner sozialer Praxen, Kommunikationsformen und Institutionen zu entkommen. Dadurch wurde es möglich, zu kontextgebundenen Erkenntnissen über „die Frau“ zu gelangen, ohne daß eine Lösung für die kategorialen Probleme gesucht werden mußte. Auf diese Weise sind die wegweisenden und wichtigsten Forschungen innerhalb der Literaturwissenschaft entstanden, häufig im Austausch mit der amerikanischen Germanistik. Indem das Sprechen in literarischen und vor allem pragmatischen Texten über Fragen der Sexualität, der Ehe und Liebe meist in der

---

[9] Hierher gehört auch die Mehrzahl der Beiträge des von Lundt,1991, herausgegebenen Bandes.

[10] Vgl. dazu die unterschiedlichen Auffassungen bei Bennewitz 1992 und 1993, die Frauenmystik als Ausdruck und Umsetzung weiblicher Erfahrung und weiblichen Schreibens versteht. Dagegen Peters 1988, S. 35-51, bes. S. 50, die die These vom Fehlen einer *vox feminae* in der Frauenmystik vertritt.

[11] Daß dieser Mangel das eigentliche Problem gewesen sei, behauptet auch z.B. Bennewitz, 1993.

[12] Allen historischen Subjekten und Individuen liegen geschlechtliche Zuschreibungen und Reglementierungen zugrunde, nur werden die Ausschlüsse nicht immer auf die dieselbe Weise und nicht in den denselben diskursiven Mustern produziert.

[13] Liebertz-Grün, 1989, S. 33.

[14] So z.B. Classen, 1994.

Frühen Neuzeit in den Blick genommen wurde, gelang es, die Materialbasis für mögliche Rekonstruktionen diskursiver Bewegungen zu erweitern und die Verengung des Blicks auf den Einzeltext zu überwinden.[15] Dabei blieb jedoch zum Teil das Verhältnis von literarischem Diskurs und historischer Realität ungeklärt.[16] Dies hatte nicht zuletzt damit zu tun, daß diese Ansätze mit dem Begriff der Geschlechterrolle arbeiteten und davon ausgingen, daß biologische Weiblichkeit die Grundlage sei, auf der gesellschaftliche Geschlechterrollen sich einschrieben: Die kulturellen Anteile bei der Produktion von Geschlechtsidentitäten wurden dabei nicht ausreichend berücksichtigt.[17]

[15] Siehe hier Müller,1988, Bachorski, 1991, und besonders Tatlock,1994, zuletzt auch Schnell, 1997 und 1998.

[16] Dies problematisiert z.B. Schnell,1994, S. 115-120.

[17] Zum Problem des biologistischen Weltbildes in der Geschlechterrollen-Theorie siehe Hof, 1995, und Nicholson, 1994. Durch die Annahme, das Verständnis der biologischen Geschlechtsunterschiede sei historisch und in allen patriarchalen Kulturen weitgehend konstant und produziere unabhängig von der Kultur oder Epoche bestimmte psychologische Effekte, erscheint der Anteil der Kultur sehr klein und der Anteil der Biologie sehr hoch. So die Argumentation bei Nicholson, 1994, S. 203-208.

1.2 Erkenntnisse der Genderforschung

1.2.1 Aspekte der Gendertheorie

Die Überlegungen der modernen Geschlechterforschung beinhalten auch für die Altgermanistik neue und interessante Anwendungsmöglichkeiten, die helfen können, das Frageinteresse genauer zu formulieren, die Kategorie „Frau“ zu reflektieren und das Verhältnis von literarischem Diskurs und historischer Wirklichkeit klarer zu fassen.

Der wichtigste Unterschied der neueren Forschung zu Sex und Gender im Vergleich zu vorausgegangenem Nachdenken über die „Ordnung der Geschlechter“ besteht in der Grundthese, daß die Geschlechtsidentität in ihrer Gesamtheit als Ergebnis kultureller Produktion gelten muß. Diese Überzeugung ist am deutlichsten von der amerikanischen Philosophin Judith Butler formuliert worden. [18]

Butler überdenkt die geschlechtlichen Kategorien unter Einbeziehung der herkömmlichen Trennung von anatomischem Geschlecht (*sex*) und Geschlechtsidentität (*gender*) neu, indem sie zuerst nach dem Zustandekommen und der Logik dieser Trennung fragt:

> “Gibt es eine Geschichte, wie diese Dualität der Geschlechter (*duality of sex*) errichtet wurde, eine Genealogie, die die binären Optionen möglicherweise als veränderbare Konstruktion offenbart? Werden die angeblich natürlichen Sachverhalte nicht in Wirklichkeit diskursiv produziert, nämlich durch verschiedene wissenschaftliche Diskurse, die im Dienste anderer politischer und gesellschaftlicher Interessen stehen? Wenn man den unveränderlichen Charakter der Geschlechter bestreitet, erweist sich dieses Konstrukt namens Geschlecht vielleicht als ebenso kulturell hervorgebracht wie die Geschlechtsidentität. Ja, möglicherweise ist das Geschlecht (*sex*) immer schon Geschlechtsidentität (*gender*) gewesen, so daß sich herausstellt, daß die Unterscheidung zwischen Geschlecht und Geschlechtsidentität letztlich gar keine Unterscheidung ist.“[19]

Wenn aber das Geschlecht ebenso kulturell produziert ist, wie die Geschlechtsidentität, dann ist es sinnlos, die Geschlechtsidentität als kulturelle Interpretation des Geschlechts zu bestimmen; vielmehr wird das Geschlecht damit Teil der Geschlechtsidentität:

> “Demnach gehört die Geschlechtsidentität (*gender*) nicht zur Kultur wie das Geschlecht (*sex*) zur Natur. Die Geschlechtsidentität umfaßt auch jene diskursiven / kulturellen Mittel durch die eine geschlechtliche »Natur« oder ein »natürliches« Geschlecht als »vordiskursiv«, d. h. als der Kultur vorgelagert oder als politisch neutrale Oberfläche, auf der sich die Kultur einschreibt, hergestellt und etabliert wird.”[20]

Bereits früheren feministischen Arbeiten lag ein Konzept von *sex* und *gender* zugrunde, in dem jedoch die Grenze zwischen den Kategorien anders gezogen wurde: Die frühe Unterscheidung meinte mit *sex* das biologische und anatomische Geschlecht und bezeichnete mit *gender* das soziale Geschlecht. Deutliche Beispiele für eine solche Konzeption sind jene Arbeiten, die den

---

[18] In ihrem 1990 erschienenen Buch “Gender Trouble. Feminism and the Subversion of Identity“ (Der Titel der deutschen Ausgabe lautet: Das Unbehagen der Geschlechter,1991. Ich zitiere im folgenden nach der deutschen Ausgabe.) stellt Butler sich die Aufgabe, in einer “genealogischen Kritik [...] die grundlegenden Kategorien des Geschlechts, der Geschlechtsidentität und des Begehrens als Effekte einer spezifischen Machtformation zu enthüllen“ (Butler, 1991, S.9.) Im Mittelpunkt ihrer Arbeit steht eine Neuformulierung der feministischen Theorie und ihrer analytischen Aufgaben. Die gegenwärtigen Prämissen feministischer Politik und Theorie werden einer Kritik unterzogen und Butler versucht, neue Wege einer feministischen Politik aufzuzeigen. Ihr Interesse richtet sich also nicht in erster Linie auf eine historische feministische Arbeit oder die historisch-genealogische Arbeit selbst: „Die politischen Verfahrensweisen nachzuzeichnen, die das produzieren und verschleiern, was als Rechtssubjekt des Feminismus bezeichnet werden kann, ist genau die Aufgabe einer feministischen Genealogie der Kategorie ‘Frau(en)’.“(Butler, 1991, S. 21).

[19] Butler, 1991, S. 23-24.

[20] Butler, 1991, S. 24.

Begriff der Geschlechterrolle verwenden.[21] Dabei wurde davon ausgegangen, daß es eine reale Existenz biologischer Phänomene gibt, die Männer und Frauen immer voneinander unterscheiden, bezeichnet mit dem Begriff *sex,* sowie eine Reihe von Unterschieden zwischen Männern und Frauen, die mit diesem Phänomen überhaupt nicht oder zumindest nicht unmittelbar im Zusammenhang stehen und kulturell hervorgebracht werden, bezeichnet als *gender*.

> "Das *sex*/*gender* System beschreibt somit eine Gruppe von Übereinkünften, auf deren Grundlage eine Gesellschaft die biologische Sexualität in Produkte menschlicher Aktivität transformiert und diese transformierte Sexualität befriedigt."[22]

Eine solche Unterscheidung zwischen *sex* und *gender* erschien zuerst einmal sehr produktiv, weil sich damit die Differenz sozialer Normen für Männer und Frauen sowie spezielle Formen sozialer Praxis beschreiben und kritisieren ließen. Außerdem wurden auch Sozialisationserfahrungen thematisierbar, die mit der Festlegung eines biologischen Geschlechts einer Person als männlich oder weiblich einhergehen, obwohl sie nicht zwangsläufig daraus resultieren. Die Unterscheidung und Abgrenzung von *sex* und *gender* hatte den Vorteil, daß durch die Abtrennung der als fix gedachten biologischen Voraussetzungen des *sex*, Überlegungen zum von der Kultur bedingten Zustandekommen der sozialen Geschlechtsidentität und zu der Art und Weise ihrer Stabilisierung innerhalb einer Kultur, erst möglich wurden:

> "'Sex' is a word that refers to the biological differences between male and female [...] 'gender' [...] is a matter of culture: it refers to the social classification into 'masculine' and 'feminine'. The constancy of sex must be admitted, but also must the variability of gender."[23]

Eine solche Vorstellung unterstellte den Körper als vorkulturelle Basis, auf der dann die Einschreibungen vorgenommen werden konnten:

> „Solange *gender* als »soziale Konstruktion von Sexualität« verstanden wurde, richtete sich die Kritik vor allem darauf, diese Konstruktion als eine Fehlrepräsentation sichtbar zu machen, sie zu korrigieren. Die mit der Vorstellung eines *sex/gender*-Systems einhergehende Dichotomie von Natur und Kultur blieb dabei unangetastet."[24]

Doch genau diese Unterscheidung von *sex* und *gender*, die in dieser Weise zwischen biologischer Basis als Ergebnis des Wirkens von Natur und sozialer Einschreibung als Ergebnis des Wirkens von Kultur, ist in den Reflexionen der neueren Genderforschung nicht mehr aufrechterhalten worden.

Butlers Überlegungen, deren Verständnis vom Zustandekommen geschlechtlicher Identitäten im Anschluß an Foucault diskurstheoretisch geprägt ist, basieren darauf, daß es keine Wahrheiten außerhalb der Sprache gibt. Die menschliche Aneignung der Welt geschieht mit und in der Sprache. Wann immer von einer Kategorie behauptet wird, sie sei natürlich oder vordiskursiv, verweist dies bereits auf einen ontologischen Anspruch, der Teil der sprachlichen und kulturellen Konstruktion der Kategorie ist. Das Unbehagen, das angesichts einer solchen Argumentation entsteht, läßt sich verringern, wenn der Status der Sprache deutlich wird: Sprache produziert Wahrheiten, sie werden in der Sprache kulturell hervorgebracht. Da es aber nichts jenseits des sprachlich Hervorgebrachten gibt, entsteht der Anschein, das in der Sprache Produzierte sei irgendwie künstlich, weniger wahr, zu Unrecht. Der Eindruck entsteht dadurch, daß das von der Sprache Hervorgebrachte zwar den Platz des Realen beansprucht, aber in der Sprache das Reale niemals als hervorgebracht bezeichnet wird, sondern als das immer schon vorhandene, der Sprache Vorgängige ontologisiert oder als Metaphysik verschleiert wird.

---

[21] Dieser Begriff repräsentiert die Vorstellung von einer Basis biologischer Art und einer Rolle, die sich sozial bestimmen läßt, besonders deutlich und ist deshalb in den letzten Jahren aus dem Sprachgebrauch fast gänzlich verschwunden. Zur differenzierten Kritik vgl. Hof, S. 100-101. Osinski,1998, S. 105, verwischt jedoch diese wichtige methodische Unterscheidung und bestimmt nicht ganz zutreffend Gender als „bestimmtes soziales Rollenmuster".

[22] Diese Definition wird von Rubin, 1975, S. 159, vorgenommen, zitiert nach Nicholson, 1994, S. 200.

[23] Oakeley, 1972, S. 16.

[24] Hof, 1995, S. 120.

Im Fall des Geschlechts (*sex*) ist der Ausweis dieser Kategorie als einer biologischen oder natürlichen bereits ein Hinweis darauf, daß die Etablierung der binären Struktur Geschlecht ihre Entstehung in der Sprache verschleiert. Deshalb ist es notwendig, die ebenso kulturell erzeugte, aber in der Sprache als natürlich ontologisierte Kategorie des Geschlechts (*sex*) als Teil der Geschlechtsidentität (*gender*) zu begreifen und ihr Zustandekommen und ihren Status im diskursiven Gefüge zu beschreiben.

Für die Definition der Kategorie » Frau« bedeutet dies, daß die binäre Struktur, deren einen Pol der Begriff »Frau« bezeichnet, Resultat kultureller Prozesse ist. Somit haftet der Kategorie Frau in der Vergangenheit bereits eine Ontologisierung an, die jenseits ihrer Etablierung in den Zuschreibungen von Attributen zu fassen ist, die sie stabilisieren.

Damit aber rückt die Ausbildung der Geschlechtsidentität ins Zentrum, da sie sowohl die Bedingung der Konstitution der »Person« als auch der »Identität« zu sein scheint. Alle drei Kategorien stabilisieren sich gegenseitig:

> "Diese Konzeption der Geschlechtsidentität setzt nicht nur eine kausale Beziehung zwischen anatomischem Geschlecht (sex), Geschlechtsidentität (gender) und Begehren voraus, sondern legt außerdem nahe, daß das Begehren die Geschlechtsidentität widerspiegelt und zum Ausdruck bringt – ebenso wie umgekehrt die Geschlechtsidentität das Begehren. Die metaphysische Einheit dieser Drei soll in einem differenzierendem Begehren nach dem entgegengesetzten Geschlecht wahrheitsgetreu erkennbar werden und zum Ausdruck kommen, d.h. also in Form der gegensätzlich strukturierten Heterosexualität. Gleichgültig ob als naturalistischen Paradigma, das eine ursächliche Kontinuität zwischen Geschlecht (sex), Geschlechtsidentität (gender) und Begehren errichtet, oder als authentisch-expressives Paradigma, dem zufolge sich das wahre Selbst gleichzeitig oder nacheinander im Geschlecht, Geschlechtsidentität und Begehren offenbaren soll, wird hier nach den Worten Irigarays der "alte Traum von Symmetrie" vorausgesetzt, verdinglicht und rational gerechtfertigt."[25]

Damit gelangt Butler zur Definition der Geschlechtsidentität:

> "Hinter den Äußerungen der Geschlechtsidentität (*gender*) liegt keine geschlechtlich bestimmte Identität (*gender identity*). Vielmehr wird diese Identität gerade performativ durch diese "Äußerungen" konstituiert, die angeblich ihr Resultat sind." [26]

Die Geschlechtsidentität konstituiert sich selbst als Identität, die substantivischen Zuschreibungen des Geschlechts Mann/ Frau werden folglich durch Attribute produziert, wobei diese Attribute gleichzeitig den Status der »Äußerung« der Geschlechtsidentität wie auch den des Resultats haben:

> "Innerhalb des überlieferten Diskurses der Metaphysik der Substanz erweist sich also die Geschlechtsidentität als performativ, d.h., sie selbst konstituiert die Identität, die sie angeblich ist."[27]

Wenn aber die Geschlechtsidentität durch den Schein der Substanz erzeugt wird, so geht es darum, diesen Schein zu zerstören:

> "Vielmehr ist die Geschlechtsidentität die wiederholte Stilisierung des Körpers, ein Ensemble von Akten, die innerhalb eines äußert rigiden regulierenden Rahmens wiederholt werden, dann mit der Zeit erstarren und so den Schein der Substanz bzw. eines natürlichen Schicksals des Seienden hervorbringen. Eine politische Genealogie der Geschlechter-Ontologie wird also - wenn sie erfolgreich ist - den substantivischen Schein der

---

[25] Butler, 1991, S. 46.

[26] Butler, 1991, S. 49.

[27] Butler, 1991, S. 49.

> Geschlechtsidentität in die konstitutiven Akte dekonstruieren, diese Akte innerhalb des Zwangsrahmens verorten und durch die verschiedenen Kräfte erklären, die das gesellschaftliche Erscheinungsbild der Geschlechtsidentität kontrollieren. Die Aufgabe der kontingenten Akte, die den Schein einer natürlichen Notwendigkeit hervorbringen, zu enthüllen - ein Schritt, der mindestens seit Marx zur Kulturkritik gehört - nimmt nun allerdings eine zusätzliche Bürde auf sich. Denn es geht auch darum zu zeigen, wie gerade der Begriff des Subjekts, das nur durch seine Erscheinung als geschlechtlich bestimmtes intelligibel ist, jene Möglichkeiten zuläßt, die durch die verschiedenen Verdinglichungen der Geschlechtsidentität, die die kontingenten Geschlechter-Ontologien begründet haben, gewaltsam verhindert worden sind.“ [28]

Zu ganz ähnlichen Ergebnissen sind wesentlich weniger theoretisch orientierte Arbeiten gelangt. So ließen sich diese philosophischen Überlegungen, die davon ausgehen, die Geschlechter seien kulturell hervorgebracht, mit den Ergebnissen der historischen Forschung der letzten Jahre rechtfertigen: Diese Forschungen haben gezeigt, daß die Konstruktion der Geschlechter historisch eine so starke Varianz aufweist, daß es funktional erscheint, von der kulturellen Produziertheit der Vorstellungen von Geschlechtsidentität auszugehen. So hat Laqueur ausführlich gezeigt, daß im Mittelalter und zu Beginn der Neuzeit ein Verständnis von nur einem, Männern und Frauen gemeinsamen Geschlecht dominierte.[29] Duden hat deutlich gemacht, daß eine Reihe nach unserem Verständnis höchst beunruhigender Körpersekretionen in der Frühen Neuzeit als Ausdruck funktionierender Körperflüsse und damit als Zeichen der lebendigen Bewegung des Körpers verstanden worden sind.[30] Walker-Bynum interpretiert mittelalterliche Christusdarstellungen als unseren Vorstellungen von Geschlechtsidentität zuwiderlaufend und weist einen außergewöhnlichen Zusammenhang von religiöser Praxis und weiblichen Körper im Spätmittelalter nach.[31]

Dennoch soll nicht unterschlagen werden, daß um die Thesen Butlers eine heftige, kontroverse Auseinandersetzung geführt wird, die wesentlich um zwei miteinander in Beziehung stehende Argumente kreist: Einerseits ist die Annahme der kulturellen Produziertheit der Geschlechter selbst und damit die Leugnung einer fundierenden biologischen Gegebenheit bestritten oder problematisiert worden.

Dudens Kritik richtet sich dabei gegen den bloßen Versuch, so sichere Konstrukte wie »Leibhaftigkeit«, »Individuum« und »ich« zu diskutieren.[32]

---

[28] Butler, 1991, S. 60-61.

[29] Laqueur, 1996.

[30] Duden, 1987.

[31] Walker-Bynum,1996, besonders S. 61-108, sowie S. 148-225.

[32] Duden, 1993, erscheint bereits der Begriff des Diskurses selbst problematisch, zu dessen grauenhaftem Merkmal sie die empfundene »Stimmlosigkeit« des historischen Subjektes (Duden, 1993, S. 27.) erklärt. Nun geht es Butler überhaupt nicht darum, die Konstrukte als sozial erfahrbare und verbindliche zu leugnen oder zu behaupten Frauen seien historisch nicht mit diesen Kategorien konfrontiert gewesen. Ganz im Gegenteil, macht sie, indem sie sich an der Metaphysik der Natürlichen als einem Konstrukt abarbeitet, dieses gerade einer historischen Forschung als „etwas Gewordenes“, das in seiner Entstehung und seiner Wirkung beschrieben werden kann, zugänglich. Letztendlich scheint Dudens größtes Problem mit Butlers Argumentation zu sein, daß tatsächlich keine Welt hinter der Sprache existiert und der Diskurs auch die scheinbar nichtsprachlichen Wahrnehmungen konstruiert. Wenn man dies jedoch akzeptiert, dann verweist Butler ihre Leserinnen keineswegs dahin, “daß die Welt der Show die einzige Wirklichkeit ist, in der sie Frauen sein dürfen.“ (Duden, 1993, S. 26.) Noch weniger versucht sie jemandem, “meine Leibhaftigkeit aus[zu]reden“ (Duden, 1993, S. 28.). Ganz im Gegenteil scheint Butlers Konzeption eher eine Möglichkeit für die historische Arbeit zu liegen: Indem die Kategorie des Geschlechts von den Legitimationen als Natur, Ontologie oder Materialität beraubt, als etwas diskursiv produziertes und damit als grundsätzlich anders diskursiv produzierbare Zuschreibung vorgeführt wird, eröffnet sich eine Distanz zu der oft als drückend und jedenfalls unterdrückend wahrgenommenen

Landweer sieht die Grenzen der kulturellen Produziertheit der Geschlechtsidentität durch die allen Kulturen gemeinsame Kategorisierung von Geschlecht im Moment der Generativität gegeben [33] und Maihofer sieht Butlers Theorie als ein Problem für den Umgang mit Selbst-Wahrnehmungen historischer Subjekte an. [34] Von anderer Seite ist die Dekonstruktion des Subjektes in Butlers Theorie immer im Zusammenhang mit dem damit einhergehenden Verlust der Handlungsfähigkeit und Möglichkeit des Subjektes kritisiert worden. [35]

1.2.2 Gewinn für die historische Literaturwissenschaft

Jenseits der verschiedenen Begründungen für Butlers These, die Geschlechtsidentität sei vollständig kulturell hervorgebracht, kann diese Argumentation Butlers für eine historische Literaturwissenschaft in verschiedener Hinsicht sehr nützlich sein. So öffnet ihre These den Blick, indem sie nicht mehr die Identität der produzierten Zuschreibungen von Geschlechtsidentität in der Zeit nahelegt, sondern statt dessen auf ein Zusammenspiel von Konstanz und Variation,

---

kategorialen Zuschreibung, die diese reflektierbar, analytisch beschreibbar und historisch erforschbar macht.

[33] Landweer, 1993, setzt sich mit Butlers Thesen im Rahmen in einer Diskussion von feministischen Theorieansätzen auseinander, denen gemeinsam sei, daß sie an die prinzipielle Konsturierbarkeit aller sozialen Kategorien glauben (S.35). Landweer dagegen geht davon aus, daß die "Generativität in jeder Kultur zu Kategorisierungen von »Geschlecht« führt". „Die Verfassung dieser Kategorien ist im Prinzip offen, nicht aber, das es zwei Kernkategorien gibt, die sich auf die Individuen beziehen, die an dem Vorgang des Geborenwerdens in der charakteristischen Weise beteiligt sind." (Landweer, 1993, S. 36). Sie begreift als wesentlich für die menschliche Symboltätigkeit, daß zwischen Symbol und Objekt Vorstellungen bzw. zunächst die Vorstellungsbilder geschaltet sind und behauptet, daß in diesen Vorstellungsbildern, die angeblich vorsprachlich sind, die Anzeichen für etwas nicht vollständig beliebig arrangiert und kombiniert werden können, in dem Sinne daß bestimmte Zeichen für den männlichen (Penis, Erektion) und weiblichen (Brüste, Menstruation) Körper zwar in verschiedenen Kontexten neutralisiert, aber niemals als Zeichen für das jeweils andere Geschlecht gelesen werden könnten. Eben diese Formen seien einerseits nicht beliebig und andererseits nicht diskursiv erzeugt. "Alltägliche Interaktionen der Geschlechtswahrnehmung" sieht Landweer als "Mischtypus aus leiblich-affektiver Betroffenheit und Gestaltwahrehmungen, die mehr oder weniger interpretiert sind, in präsentativen symbolischen Formen" (Landweer, 1993, S. 40). Jedoch steuert Sprache auch diese Formen und indem diese Formen Teil einer Beschreibung werden, in denen eine Geschlechtsidentität durch die Zuordnung von Attributen in kohärenten Reihen erzeugt wird, so ist diese als diskursiv hervorgebracht zu betrachten. Selbst wenn es möglich sein sollte zu behaupten, es gebe eine Wahrnehmung vor der Sprache und nicht alle Wahrnehmung existiere nur durch die Sprache und in der Sprache, so läßt die Sprache von dieser Ebene der Wahrnehmung doch nichts übrig, weil sie nur noch in ihrer Formulierung in der Sprache thematisierbar ist.

[34] Maihofer, 1994, S. 168-188, sieht für Butlers Verständnis die Gefahr, daß damit lediglich das Imaginäre als real erklärt würde, der geschlechtliche Körper bzw. Geschlecht gilt überhaupt in Wirklichkeit nur als eine Fiktion oder Illusion. Von einem solchen Vorgehen setzt Maihofer sich durch eigene Vorschläge ab, die versuchen zwischen den Oppositionen (Natur/ Körper/ Materie) einereits und (Kultur/Geist/ Bewußtsein) zu vermitteln. Sie versteht "»Geschlecht« als eine historisch bestimmte *gesellschaftlich-kulturelle Existenzweise* " (Maihofer, 1994, S. 180). Dabei ist von Bedeutung, daß »Geschlecht« zwar eine historische Erfindung sei und keine natürliche Gegebenheit, zugleich aber sei es die Art und Weise wie heute Individuen existieren bzw. wie sie zu solchen werden. "Ich denke, wir begreifen »Geschlecht«, »Frau« oder »Mann« sein nur, wenn wir einen Begriff entwickeln, der *sowohl* das *Imaginäre* dieser Existenzweise, also Geschlechtlichkeit, Subjektivität, Identität und Körperlichkeit als gesellschaftlich-kulturell *produzierte* historisch bestimmte Selbstverhältnisse reflektiert, als auch die *Realität* der Existenzweise als *gelebte* Denk-, Gefühls- und Körperpraxen." (Maihofer, 1994, S. 185, Hervorhebungen im Original). Ich finde diese Vorschläge richtig und für eine historische Betrachtung der Kategorie Geschlecht unerläßlich. Dennoch sehe ich nicht, warum sie nicht eine andere Seite der theoretischen Überlegungen Butlers darstellen.

[35] Zum Problem der Handlungsfähigkeit des Subjekts siehe Benhabib, 1993, S. 9-30.

Wiederholung und Stabilisierung, aber auch Wandel der Konzeptionen als Zielpunkt analytischer Fragen verweist.[36]

Ein weiterer nützlicher Aspekt dieser Argumentation ist der ermittelte Ort der Hervorbringung von Identität: Was als ontologisch erscheint, ist statt dessen in der Sprache[37] produziert, so muß auch die Produktion von Geschlechtsidentität in der Sprache und durch die Sprache erfolgt sein. Dann aber existieren Geschlechtsidentitäten nur in der Sprache, Ort ihrer Produktion, Reproduktion und Veränderung ist der Diskurs.[38] Literarische Entwürfe, Geschlechterbilder und in Literatur auffindbare Stereotype sind dann Teil eben dieser Herstellung von Geschlechtsidentität und ihrer Verfahren.

Auf der Grundlage einer solchen Definition von Geschlecht in der Literaturwissenschaft Geschlechterforschung zu betreiben, heißt ganz allgemein danach zu fragen, in welcher Form, mittels welcher diskursiver Strategien, mit welchen Interessen und in was für Konstellationen von Macht, die geschlechtsspezifische Identität von Individuen historisch erzeugt wird.

Wenn die Geschlechtsidentität kulturell hervorgebracht wird, d.h. zu unterschiedlichen Zeiten in unterschiedlicher Weise produziert worden ist, bzw. sich ausdifferenziert hat, dann wird die Beschreibung dieser Prozesse zur Herausforderung einer historisch-orientierten Literaturwissenschaft. Sie ist gehalten nach Geschlechterkonstruktionen, die in bewußten und nicht bewußten, politischen und individuellen Reflexionsbewegungen, der Herstellung von Wirklichkeit dienen.[39] Dabei ist das Verhältnis zwischen normativem Diskurs und literarischer Reflexion nicht wesentlich anders vorzustellen, als für andere Bereiche gesellschaftlicher Wahrheitsproduktion auch: Literatur reflektiert, affirmiert, unterläuft oder literarisiert Diskurselemente und diskursive Formationen. Sie ist dadurch in besonderer Weise in der Lage, Diskurse und Diskurselemente aus ganz unterschiedlichen gesellschaftlichen Bereichen in sich aufzunehmen.[40] Diese „Tätigkeit“ der Transformation vorhandener Diskurse ist der spezifische Beitrag von Literatur zu Formierung und Entwicklung der Diskurse.

Aufgrund der theoretischen Annahme einer vollständig kulturell produzierten Geschlechteridentität ergibt sich eine Veränderung im Verlauf der Grenze zwischen fiktionalem Text und historischer Wirklichkeit. Jeder Text wird unter dieser theoretischen Prämisse als an der Produktion von Wirklichkeit beteiligt verstanden, fiktionale wie nichtfiktionale Texte sind Orte, an denen unter anderem Geschlechteridentitäten produziert und stabilisiert werden. Damit entfällt die Nachzeitigkeit von Literatur, die allen Modellen zugrunde lag, die Literatur als Reflexion erfahrener Wirklichkeit zu fassen versuchten.

Die Grenze zwischen Fiktion und historischer Wirklichkeit soll dadurch keineswegs eingeebnet oder geleugnet werden. Doch weder unterliegt das Verhältnis einer so strikten Trennung, wie oft angenommen, noch geht es dabei um eine Unterscheidung zwischen dem Leben eines historischen Individuums und einer literarischen Figur, sondern um unterschiedliche Redeweisen und Diskurse, die ein Subjekt „Frau“ konstitutieren. Dies ist eine Bewegung, die sowohl innerhalb

---

[36] Dabei ist der wichtigste Unterschied, zu traditioneller Frauenforschung die Einschließung der gesamten Geschlechtsidentität in den Prozeß historischer Hervorbringung, die eine Annahme substantiellen Restes verunmöglicht. Damit wird die Idee biologistischer Konstanten, die in soziale Geschlechterrollen hineinwirken, aufgelöst. Deren Verhältnis, um ein schräges Bild zu wählen, verhielt sich nämlich wie das Spielbein zum biologischen Rest Standbein, was implizit einerseits die Annahme von etwas unverbindlichem voraussetzte und sich andererseits einem möglichen argumentativen Rückzug auf die biologische Basis jederzeit öffnete, vgl. Hof, 1995, S. 100-101.

[37] Damit ist nicht Sprache im engeren Sinne gemeint, sondern in der weiten, dem Diskursbegriff Foucaults nahestehenden Definition von kulturell hervorgebrachten, bedeutungstragenden Zeichensystemen. Gesten, Körperpraxen und andere nichtsprachliche Codes sind eingeschlossen.

[38] Hier wird an Foucaults Diskursbegriff angschlossen, der auch Körperpraxen und nichtsprachliche Codes beeinhaltet.

[39] Innerhalb der Mentalitätsgeschichtsforschung ist für die Form, in der handlungsleitendes Wissen tradiert und weitergegeben wurde, der Begriff des Deutungsmusters entwickelt worden. Zur Mentalitätsgeschichtsforschung und ihrem Frageinteresse vgl. Jöckel, 1987.

[40] Zu dieser spezifischen Möglichkeit von Literatur vgl. Röcke, 1992, hier S. 640.

wie außerhalb von Literatur stattfindet, bei der jedoch Literatur eine bestimmte, oben bereits angedeutete Funktion zukommt, die darin besteht, ganz unterschiedliche gesellschaftliche Diskurse und Redeweisen in sich aufzunehmen. Werden die theoretischen Implikationen ernst genommen, so läßt sich auf der Ebene des Diskurses nicht mehr generell zwischen einem diskursiven Subjekt, das als literarischer Figurenentwurf „Frau“ hergestellt wird, und außerliterarischen Diskursen unterscheiden.

Die theoretischen Implikationen so verstanden, leistet diese Arbeit einen Beitrag zu einer notwendigen umfassenderen archäologischen Arbeit an literarischen und nichtliterarischen Texten, mit dem Ziel, die diskursiven Strategien der Weiblichkeitskonstruktion zu erforschen. Diese Forschung kann dazu beitragen, die Zwänge der Geschlechterkonstruktion für Frauen in der Gegenwart wie in der Geschichte als diskursiv produzierte sichtbar zu machen. Über eine Aufarbeitung der Geschichte der Geschlechterkonstruktion könnte die Kategorie Geschlecht nämlich in keinem Sinne mehr als irgendwie wahre, überhistorische, natürliche oder sonst in irgendeiner Weise transzendentale behauptet werden. Statt dessen könnte sie als kulturell und sozial produzierte verstehbar werden und damit möglicherweise neu und veränderbar hergestellt werden.

Das Erzählmodell der unschuldig verfolgten und später rehabilitierten Ehefrau ist für eine solche Arbeit geeignet, weil es in unterschiedlichen Genres, in ganz unterschiedliche textliche Zusammenhänge integriert worden ist und auf diese Weise immer wieder an der Produktion der Konstruktion Frau beteiligt worden ist. Die spezifischen Fragestellungen, die den Blick auf diesen Gegenstand leiten sollen im Folgenden dargestellt werden.

1.3 Fragestellung

Neben den theoretischen Überlegungen haben auch einige Spezifika der Textgruppe die Entwicklung der Fragestellung beeinflußt.

Eine Gruppe unterschiedlicher Erzähltexte, denen gemeinsam ist, daß sie alle dem Strukturschema der zu Unrecht verfolgten und später rehabilitierten Ehefrau angehören, bilden den Gegenstand dieser Arbeit. Die Texte zeichnen sich dadurch aus, daß sie ins Zentrum der Handlung eine weibliche Figur stellen. Sie sind daher besonders geeignet, um an ihnen die Konstruktion „Frau" zu untersuchen, da sie zu differenzierten Entwürfen weiblicher Figuren gezwungen sind. Für alle Texte dieses Forschungsvorhabens gilt, daß sie bisher nicht unter der Forschungsperspektive ihres Beitrags zur Entwicklung der Kategorie „Frau" untersucht worden sind, weil Untersuchungen mit einer solchen Fragestellung an fiktionalen Texten dieses Zeitraums, von wenigen Ausnahmen abgesehen, bisher überhaupt nicht vorgenommen wurden.[41] Zu den meisten Einzeltexten des Vorhabens liegen nicht einmal Interpretationen vor. Im folgenden werden die Fragestellungen erläutert, die sich für die Untersuchung dieser mittelalterlichen und frühneuzeitlichen Texte anbieten.

1. Welche Zuschreibungen bestimmen die diskursive Kategorie „Frau"?

Dabei soll untersucht werden, welche Tugenden oder Wesenszüge den literarischen Entwürfen zugeschrieben werden. Diese Frage ist nicht rein induktiv gewonnen, denn es liegt ihr bereits die Erkenntnis zugrunde, daß an Entwürfen von Weiblichkeit immer reglementierende Systeme wie Tugendkonzeptionen etc. beteiligt sind.[42] Obwohl weibliche Identität in unterschiedlichen historischen Zusammenhängen je verschieden hergestellt wurde und dabei zum Teil ganz disparate Annahmen zu mehr oder weniger geschlossenen Systemen aus Wesenszügen und Eigenarten zusammengefaßt werden, existiert fast durchgängig ein Set aus Zuschreibungen, das als basal gedacht wird. In historischer Perspektive kann dabei fälschlicherweise der Eindruck entstehen, als würde damit die Inferiorität der Frau in einem überhistorischen Sinne nahezu biologisch begründet.[43] Deshalb soll das Augenmerk gerade auch auf solche Zuschreibungen scheinbar wesenhafter Veranlagungen der Frau mit dem Ziel gerichtet werden, die unterschiedlichen Kontexte in denen die Texte stehen und die verschiedenen Argumentationen, Begründungen und Akzentuierungen, die in ihnen hergestellt und variiert werden, sichtbar zu machen.

2. Welche Formen von Begehren und Sexualität produzieren die Texte und in welcher Weise sind diese mit Geschlechtsidentität verbunden?

Obwohl der Frau häufig eine sündiger Charakter zugeschrieben wurde, sind gegenläufig dazu Entwürfe von Frauenfiguren stets auch im Hinblick auf eine enge Bindung an männliches Begehren produziert. Die Existenz dieses Begehrens wird dadurch legitimiert, daß die Frau als verantwortende Instanz dieses Begehrens hergestellt wird. Die Frage nach dem Begehren zielt daher auf die Begründungen für dieses Begehren, die Bedeutung der Realisationsformen und -versuche sowie eine mögliche geschlechtspezifische Zuschreibung von Begehren an Frauen oder

---

[41] Vergleichsweise ausführlich wurde hingegen zu den nichtfiktionalen Texten gearbeitet, so zu ehedidaktischen Texten Müller, 1988, Bachorski, 1991, Kartschoke,1996, Schnell, 1997.

[42] Diese Schwerpunktsetzung kann durchaus durch die Konzentration der Forschung auf bisher vor allem die reglementierenden Erziehungssysteme verschuldet sein. Wegen der aus der feministischen Bewegung hervorgegangenen Kritik an Verhaltenskonzeptionen für Mädchen und Frauen war das Interesse häufig auf die Analyse solcher Verhaltensregeln konzentriert, zumal diese Konzepte in didaktischer Literatur auch leicht zugänglich schienen. Eventuell ist ihre Gültigkeit dabei gelegentlich überinterpretiert worden.

[43] Darunter fallen Behauptungen der übermäßigen Triebhaftigkeit aller Frauen wie die Annahme, diese seien besonders geschwätzig genauso, wie wissenschaftliche Ergebnisse zur geringeren Geisteskraft des Weibes. Solche generalisierenden Annahmen existieren in unterschiedlichen Epochen in allen möglichen Diskursen (z.B. theologisch, juristisch, medizinisch).

Männer.

3. Welche Imaginationen und Entwürfe weiblicher Körper werden in den Texten hergestellt?

Eine weitere Perspektive der Arbeit wird aus der Frage nach möglichen Zuschreibungen und Konstruktionen weiblicher Körper gewonnen. Beispielsweise hat die scholastisch misogyne Tradition den weiblichen Körper als Ort der Produktion von Lust, Verführung und Verderben hergestellt.[44] Aber innerhalb des höfischen Diskurses lassen sich gleichermaßen meist auch ideale Entwürfe weiblicher Schönheit finden. Gefragt wird nach den Einflüssen unterschiedlicher Traditionen in den Texten sowie den Bedeutungen und Funktionen, die weibliche Körperbilder in den Texten gewinnen.

Weiblicher Sexualität kam im Zusammenhang mit der starken genealogischen Bedeutung in der feudalen Gesellschaft eine zentrale Stellung zu. Dennoch wurde ihr oftmals ein sündiger Charakter zugeschrieben, christlicher Lebenswandel daher häufig als Aufforderung zum Zölibat gefaßt, eheliche Sexualität nur bedingt und reglementiert zugestanden.[45]

Es wird davon ausgegangen, daß diese Traditionen in den Texten reflektiert und bearbeitet werden. Dabei wird in Rechnung gestellt, daß diese Diskurse möglicherweise innerhalb der hier behandelten weltlichen Erzähltexte nur von geringer Bedeutung sein könnten, wie es auch für die epische Tradition des Hochmittelalters keinen Hinweis auf die Dominanz einer liebes- oder sexualfeindlichen Konzeption gibt.[46] Aus dieser Tradition aber stammt ein höchst komplexes Arsenal von Körperentwürfen, die Zeichenarsenalen gleich, bedeutungstragend sind. Es wird deshalb nach den Konstruktionen der weiblichen Körper innerhalb der Konstruktion der Texte gefragt.

4. Welche Zuschreibung des richtigen weiblichen Umgangs mit männlichem Begehren entwerfen die Texte?

Weibliche Figurenentwürfe in literarischen Texten entstehen auch dann als Entwürfe männlichen Begehrens, wenn es die Funktion der weiblichen Figuren ist, dieses abzuwehren und gerade nicht zu seiner Erfüllung beizutragen. Der Entwurf weiblicher Figuren bleibt so auf das männliche Begehren bezogen, seine Zuschreibungen kommunizieren mit diesem Begehren. Dabei lassen sich unterschiedliche Modi gesellschaftlicher Zustimmung und Kritik hinsichtlich der Realisationsformen männlichen Begehrens unterscheiden. Ihr Zielpunkt bleibt jedoch immer die Frau, wobei in der kategorialen Bestimmung der „Frau“ die Kontrolle dieses Begehrens in den Bereich ihrer Verantwortung verschoben werden kann.[47] In den untersuchten Texten ist männliches Begehren immer wieder Auslöser der Handlung und bewegt die weibliche Figur in allen Texten dadurch, daß männliches Begehren die Grundlage der Verleumdung und Verbannung bildet. In der Analyse wird unter männlichem Begehren der in unterschiedlichen Formen geäußerte Wunsch nach sowie der versuchte oder durchgesetzte Vollzug des Geschlechtsaktes mit der weiblichen Protagonistin verstanden. Die Präsenz dieses Begehrens macht den Umgang mit ihm unausweichlich und erzwingt Reaktionen der Protagonistin. Es wird deshalb nach den unterschiedlichen Formen dieses Umganges und der Bewertung weiblichen Umganges mit männlichem Begehren gefragt.

5. Welche Handlungsspielräume eröffnen sich den literarischen Frauenfiguren innerhalb der je spezifischen Entwürfe? Wie verhalten sich diese Handlungsspielräume im Rahmen des

---

[44] Vgl. Brietzmann 1912, vor allem aber Bloch 1987,1991 und Fenster 1989.

[45] Zur zölibatären und sexualfeindlichen christlichen Tradition vgl. Ranke-Heinemann 1988.

[46] Zur Geschlechterkonzeption z.B. der Artusepik vgl. z.B. Wolfzettel, 1995.

[47] Dabei läßt sich eine große Bandbreite des sich am weiblichen Körper realisierenden Begehrens aufzeigen. Wie Kosofsky-Sedgwick, 1985, gezeigt hat, wird eben auch homosoziales männliches Begehren über den weiblichen Körper im Triangel ausagiert.

literarischen Feldes der zu vergleichenden Texte?

Zur spezifischen Funktion von Literatur zählt die Möglichkeit der Kombination unterschiedlicher Diskurse, ihre Erprobung in einer entworfenen Welt sowie die Möglichkeit, sich innerhalb dieser Entwürfe von herkömmlichen Mustern zu lösen. In diesem Kontext stellt sich die Frage, inwiefern dem in Auseinandersetzung mit den diskursiven Mustern hervorgebrachten literarischen Subjekt eine Handlungsfähigkeit zugesprochen werden kann. Dabei wird unter Handlungsspielraum zunächst nur die Möglichkeit verstanden, am Geschehen aktiv zu partizipieren, zur Entscheidungsfindung beizutragen und Möglichkeiten zur Realisierung eigener Interessen zu erhalten. Innerhalb des Horizontes der Texte werden die Frauen aus ihren sozialen Beziehungen und vertrauten Kontexten gelöst und in Isolation, Fremde und Krise entworfen. An diesem Bruch mit dem entworfenen sozialen Bezugsrahmen wird eine Bewältigungskompetenz notwendig, eigenes Handeln für die Figuren möglicherweise existentiell.

1.4 Textgrundlage

Unter dem Eintrag „Die verleumdete Gattin“ sind in Frenzels „Motive der Weltliteratur“ Ausführungen zu einem Motiv verzeichnet, auf dessen „außerordentliche Verbreitung“[48] hingewiesen wird. Die Texte, die im folgenden unter der Bezeichnung „Die zu Unrecht vertriebene und später rehabilitierte Ehefrau“ analysiert werden, gehören der Motivgruppe der „verleumdete Gattin“ an, sind aber in ihren Motivübereinstimmungen enger. So gehört zu allen Erzählungen immer auch eine Phase, in der sich die Frau in Exil, Fremde und Verbannung befindet. Dadurch werden beispielsweise alle Erzählungen ausgeschlossen, in denen sich die Unschuld der Gattin direkt nach dem Ehebruch durch ein Gottesurteil erweist. Innerhalb der beiden untersuchten Gruppen von Texten gibt es einen Strukturunterschied, der darin besteht, daß in der Crescentia-Textgruppe der erste Verleumder der Frau immer ihr Schwager ist. Motivisch bildet diese Gruppe daher die Untergruppe der „durch ihren Schwager verleumdeten Gattin“.

Bei der Auswahl der Texte wurde auf die Arbeit von Wallensköld zurückgegriffen, der die Texte unter dem Gesichtspunkt motivischer Übereinstimmungen und der historischen Entwicklung des Motivs zusammengetragen und untersucht hat.[49] Die Auswahl innerhalb dieser Gruppe erfolgte neben der Beschränkung auf deutsche Texte einerseits durch die Festlegung auf Erzähltexte, wodurch Fastnachtsspiele ebenso wie Liedbearbeitungen ausgeschlossen wurden, und durch die Beschränkung auf die Entwicklung bis zum Ende des 15. Jahrhunderts andererseits, wodurch alle zur Textgruppe der Hildegarde-Erzählung gehörenden Texte ausgeschlossen wurden.[50]

Die so konstituierte Textgruppe der Crescentia-Texte umfaßt neun Bearbeitungen: Die Bearbeitung in der *Kaiserchronik* (Kchr)[51] von 1150, die nicht die älteste Entwicklung des Stoffes, aber die älteste Bearbeitung in deutscher Sprache ist. Der Name der weiblichen Protagonistin der Erzählung, ist in Anlehnung an Baasch[52] für alle Erzählungen dieser Gruppe verwendet worden. Der zweite Text ist eine Märenbearbeitung des 13. Jahrhunderts (Cr). Der dritte zugrunde gelegte Text ist die Crescentia-Erzählung, die mit Heinrich dem Teichner verbunden wird (T). Der vierte Text ist die Fassung der Crescentia-Erzählung in der Redaktion C der *Sächsischen Weltchronik* (Swchr). Der fünfte Text ist die Prosafassung der Erzählung, die in der Leipziger Handschrift 1279 (C. L. Hs.) enthalten ist. Der sechste Text ist die Bearbeitung der Erzählung in der erweiterten Redaktion von *Der Heiligen Leben* (C.HLR). Der siebente ist die Crescentia Erzählung der deutschen *Gesta Romanorum* (C. GR) aus dem 15. Jahrhundert. Der achte Text ist die Erzählung im *Großen Seelentrost* (C. ST.), einem Erbauungsbuch aus dem 14. Jahrhundert. Der neunte Text ist schließlich die Bearbeitung der Crescentia-Erzählung, die Rosenplüt zugeschrieben wird, ebenfalls aus dem 15. Jahrhundert (KvR).

Die zweite Textreihe wird durch die drei Erzählungen gebildet, welche zur Gruppe der Sibillen-Erzählungen gehören. Auswahlkriterium ist, wie bei der ersten Textreihe, neben der deutsch Sprachigkeit, die Zugehörigkeit zur narrativen Gattung, wodurch auch hier Fastnachtsspiele und Lieder ausgegrenzt wurden. Alle Texte stammen aus dem 15. Jahrhundert. Der erste Text ist das im Spätmittelalter außerordentlich verbreitete *Märe Königin von Frankreich* (KvF), das einem Autor namens Schondoch zugeschrieben wird und wahrscheinlich vom Beginn des 15. Jahrhunderts

---

[48] Frenzel, 1980, S.238.

[49] Wichtige Forschungsergebnisse liegen jedoch inzwischen zu einzelnen Texten vor, die in den entsprechenden Kapiteln vor der Analyse der Einzeltexte jeweils diskutiert und referiert werden. So handelt es sich z.B. bei der Crescentia-Erzählung, die Wallensköld, 1907, S. 27, im Mißverständnis der in der Ausgabe von Bodmer / Breitinger im 18. Jahrhundert gemachten Angabe als Werk Ulrich Boners (Bonerius) bestimmt, in Wirklichkeit um eine anonyme Erzählung der deutschen *Gesta Romanorum* Tradition (Vgl. „Überlieferung und Forschung der Crescentia-Erzählung der deutschen Gesta Romanorum“ in dieser Arbeit).

[50] Zur Hildegarde-Erzählung siehe Wallensköld, 1917, S. 65-79.

[51] In Klammern wird hinter jedem Text das Kürzel genannt, das zum Zitatnachweis in den Fußnoten verwendet wird.

[52] Baasch, 1968, verbindet allerdings mit der Verwendung des Namens „Crescentia“ für die gesamte Überlieferung auch eine Zuordnung aller Texte zur Gattung Legende, die hier nicht geteilt wird.

stammt. Der zweite Text ist die anonym überlieferte Prosafassung, die den Titel trägt: *Das ist eyne cronica von eynem herczogin von osterreych und von seynir swester und von eyme konige von franckreich wy is den irging.* (P), die aus den ersten Jahrzehnten der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts stammt. Der dritte Text ist der durch Elisabeth von Nassau-Saarbrücken übersetzte Roman *Königin Sibille* (Sib) von 1430 - 1437.

Allen diesen Texten ist gemeinsam, daß sie nicht nur Motivübereinstimmungen zeigen, sondern sich in ihnen ein Erzählmodell erkennen läßt, das durch Übereinstimmungen im Aufbau gekennzeichnet ist. Konstitutiv für das Erzählmodell in beiden Textreihen ist eine Unterteilung der Handlung in drei Abschnitte, die sich hinsichtlich ihrer Funktion für die Handlung bestimmen lassen. Im folgenden wird eine solche Bestimmung hinsichtlich des Erkenntnisinteresses der Arbeit versucht:

1. Gegenstand des ersten Abschnittes ist die Einführung der Figuren sowie alle Handlungen, einschließlich der Verleumdung und Bestrafung der Figur. Erzählt wird, wie es dazu kommt, daß eine Ehefrau fälschlich beim Ehebruch überrascht oder eines Ehebruchs bezichtigt und dieses Vergehens für schuldig befunden wird. Grundlage des vorgeblichen Ehebruchs ist immer eine Verleumdung.

- In diesem Abschnitt wird die weibliche Figur in zunächst noch funktionierendem Umfeld entworfen, dabei werden soziale und andere Zuschreibungen der Figur deutlich.

- Es lassen sich sehr unterschiedliche Motivierungen für die Verleumdung feststellen, die alle im Zusammenhang mit dem Begehren gegenüber der weiblichen Figur stehen und dieses Begehren bewerten.

- Innereheliche Machtstrukturen und Hierarchien werden im Miteinander der Eheleute vor und nach der Verleumdung deutlich.

- Art und Durchführung der Strafe geben Auskunft über den Status der Frau innerhalb der Ordnung.

2. Gegenstand des zweiten Abschnittes ist die Verbannung. Ohne eigenes Verschulden ist die Protagonistin in allen Texten gezwungen, ihren angestammten Lebensraum zu verlassen und sich zunächst allein ein Überleben in der Fremde zu sichern.

- Die weibliche Figur tritt ihren Weg ins Exil auf sehr unterschiedliche Weise an. In Begleitung eines Ritters oder in ein Gewässer geworfen, beginnt der Weg in die Fremde unter unterschiedlichen Voraussetzungen, die auf verschiedene Bewährungsproben zielen.

- Die fremde, unvertraute Umgebung, zum Teil primär als Ausdruck von Krise figuriert, die es zu überstehen gilt, teilweise als Ort der Bewährung und der Wiederholung der Prüfung dargestellt, erhält in der Erzählung eine zentrale Funktion hinsichtlich der Konturierung der Formen von Prüfung und Bewährung. Dabei werden die Aufgaben und Pflichten der Figur deutlich beziehungsweise die dafür notwendigen Tugenden.

- In der Fremde ist die Figur erneut sexuellen Nachstellungen ausgesetzt. Entwürfe männlichen Begehrens und weiblichen Umgangs damit werden sichtbar und als richtiges oder verwerfliches Verhalten hergestellt.

- Die Möglichkeiten der Figur ihren Aufenthalt in der Fremde zu beeinflussen, sich aktiv für eine Rehabilitierung einzusetzen und/oder die Herausforderungen der Prüfung aktiv zu bewältigen, unterscheiden sich in einzelnen Texten radikal. Dabei werden Handlungsspielräume und/oder Verantwortlichkeiten der Figur entworfen, die für die Gesamtkonzeption der Figur zentral sind.

3. Gegenstand des dritten Abschnittes ist die Rehabilitierung oder Rücknahme der weiblichen Figur. Bereits in dieser Doppelbezeichnung des Endes der Erzählung wird die große Disparatheit unterschiedlicher Entwürfe deutlich.

- Das Ende von Prüfung oder Krise kann auf gänzlich verschiedene Weise entworfen sein, wobei zunächst zwischen Figurenentwürfen zu unterscheiden ist, die sich aktiv rehabilitieren, indem sie ihre Rechtsposition manifestieren, und Formen einer bloßen Rückkehr, die ohne das Zutun der Figur erfolgen, nachdem die Wahrheit zutage getreten ist.

- Keineswegs kehren in den Erzählungen alle weiblichen Figuren in ihre Ausgangspositionen am Hof zurück. Einige tun dies nur kurz in einem Durchgangsstadium, andere erklären sofort, fortan die enge Verbindung mit Gott allen weltlichen Ehefreuden vorzuziehen, und entscheiden sich für ein Leben im Kloster. In diesen Ergebnissen der Handlung werden normative Vorstellungen idealer weiblicher Existenz sichtbar.

- Die Bestrafung derjenigen Figuren, die den Protagonistinnen geschadet haben, erfolgt in sehr unterschiedlichem Umfang mit verschiedensten Begründungen für differierende Vergehen. Dabei werden unterscheidliche Akzente hinsichtlich der Bewertung des männlichen Begehrens, der Position der Frau und manchmal auch Vorstellungen von der Reglementierung beider Geschlechter deutlich.

- Auf unterschiedliche Weise wird der Konflikt, der zur Vertreibung führte, gedeutet, indem er in seiner Konzeption als mögliche strukturelle Bedrohung gestaltet ist, oder eher als eine zufällige Begebenheit eines Einzelschicksals erscheint.

1.5 Methode und Aufbau der Arbeit

Die oben ausgeführten Fragen markieren das Erkenntnisinteresse dieser Arbeit, das an den Texten systematisch realisiert werden soll. Dennoch hat sich bei der Untersuchung gezeigt, daß es sinnvoll ist, das Erzählganze als geschlossenen Entwurf zu analysieren. Dann erst kann die Analyse zeigen, wie einzelne Strukturierungen und Konzeptionen innerhalb der ästhetischen Konzeption miteinander in Verbindung stehen und zusammenwirken. Deshalb ist auf eine Einzelinterpretation zu Gunsten der Fragestellungen nicht verzichtet worden, dem Aufbau der Arbeit liegt so eine Doppelstruktur zugrunde: Die Einzelanalysen werden anhand der innerhalb der drei Abschnitte umrissenen möglichen Aspekte als geschlossene Untersuchung der Einzeltexte konzipiert. Der Vergleich der einzelnen Bearbeitungen ist hingegen ausschließlich an den systematischen Fragestellungen ausgerichtet.

Daraus ergibt sich folgender Aufbau der Arbeit: Neben der Einleitung enthält die Arbeit drei Kapitel. Zur Crescentia-Textreihe das erste und zur Sibillen-Textreihe das zweite. In diesen Kapiteln werden die einzelnen Texte mit der hier relevanten Forschung, den Entstehungsdaten und dem Überlieferungszusammenhang eingeführt und anschließend analysiert. In einem zweiten Schritt werden im jeweils letzten Abschnitt beider Kapitel die Ergebnisse des Textvergleichs in ihrer Bedeutung für die systematischen Fragestellungen mit Bezug auf die untersuchte Textreihe herausgearbeitet. Im letzten Kapitel werden die Ergebnisse der Analyse beider Textreihen zusammengefaßt. Abschließend werden Schwierigkeiten bei der Rekonstruktion des diskursiven Feldes des Redens über Geschlechter im Spätmittelalter und in der Frühen Neuzeit reflektiert, die Entwicklungen innerhalb der untersuchten Textreihen mit anderen Veränderungen in diesem Feld historisiert sowie die Arbeit resümiert.

2 Die Crescentia-Erzählungen

2.1 Die Textgruppe der Crescentia-Erzählungen

Unter der Bezeichnung „Gruppe der Crescentia-Erzählungen“ werden hier alle Texte eingeordnet, die eine selbständige Erzählung von der zu Unrecht durch ihren Schwager verfolgten und später rehabilitierten Frau bieten, so daß damit der Name der Protagonistin des prominentesten Textzeugnisses, der *Kaiserchronik*, auf die ganze Gruppe ausgedehnt wurde. Dabei bilden alle deutschen Textzeugen die Grundlage der Analyse, die bei Wallensköld[53] unter das Strukturmuster der durch ihren Schwager verfolgten Frau subsumiert werden.[54]

Die Gruppe der Crescentia-Texte hat, verglichen mit der Gruppe der Sibillen-Texte, in der Forschung bereits ausführliche Beachtung gefunden.[55] Dabei sind die Texte, die dem Erzählschema von der durch ihren Schwager verleumdeten Frau folgen, von Wallensköld in vorbildlicher Weise gruppiert und beschrieben worden.[56]

Wallensköld unterscheidet sechs verschiedene Überlieferungsstränge: Einen orientalischen, der hier nicht von Interesse ist, weil er nicht durch deutsche Versionen repräsentiert wird;[57] eine Überlieferung im Rahmen der *Gesta Romanorum*, die auch eine deutsche Tradition kennt;[58] eine Florence de Rome Tradition ohne deutsche Textzeugen;[59] eine vor allem lateinische Marienmirakeltradition mit späten deutschen Textzeugen;[60] eine Crescentia Tradition[61] sowie eine Traditionslinie der Hildegard-Erzählungen, die jedoch erst im 16. und 17. Jahrhundert Bedeutung erlangt.[62]

Neben der Arbeit von Wallensköld ist die Arbeit Baaschs zur Cresentialegende von großer Bedeutung, da sie sich dort mit der Entstehungs- und Überlieferungsgeschichte ausführlich auseinandersetzt und dabei auch die älteren Arbeiten von Stefanovic und Teubert zu ihrer Argumentationsgrundlage macht. Baasch gehört das Verdienst, die Entwicklung der Crescentia-Erzählung unter Heranziehung der geleisteten Forschung in bis heute anerkannter Weise erarbeitet zu haben. Sie geht schließlich

> „von der in der Kaiserchronik überlieferten Gestalt dieser Legende als der nicht nur ältesten, sondern zugleich ursprünglichsten Form dieser Dichtung aus.“[63]

Hinsichtlich ihrer eigenen Auseinandersetzung mit den Bearbeitungen der Crescentia der *Kaiserchronik* steckt sich Baasch jedoch nur einen engen Rahmen und untersucht vor allem Fassungen, die als „spätere Bearbeitungen“ der Crescentia der *Kaiserchronik* gelten können.

---

[53] Wallensköld, 1907.

[54] Verzichtet wurde dabei auf der Gattung Lied zugehörende Texte wie auch auf Texte der Gattung Spiel. Dadurch entfallen die Bearbeitungen aus dem 16. Jahrhundert, das Fastnachtspiel von Hans Sachs und das späte Meisterlied von Albrecht Paumholtz, vgl. Wallensköld, 1907, S. 58 und S 59.

[55] Als Überblick über die Forschungsliteratur siehe die Angaben bei Nellmann, 1980, Sp. 22f, sowie die neuere hier verwendete Literatur.

[56] Wallensköld, 1907.

[57] Wallensköld, 1907, S. 9-23.

[58] Wallensköld, 1907, S. 23-28.

[59] Wallensköld, 1907, S. 28-32.

[60] Wallensköld, 1907, S. 32-60.

[61] Wallensköld, 1907, S. 60-64.

[62] Wallensköld, 1907, S. 65-79. Es wäre sehr interessant, eine vergleichende Untersuchung der Konstruktion der Frau für die Texte der Hildegard-Überlieferung durchzuführen, da jedoch die Überlieferung wesentlich unsicherer ist, konnte eine solche Untersuchung im Rahmen dieses Projektes nicht geleistet werden.

[63] Baasch, 1968, S. 29.

Dabei gilt ihr Interesse lediglich einzelnen Abweichungen dieser späteren Bearbeitungen:

> „Dabei steht die Frage nach der Frömmigkeit und dem religiösen Gehalt im Mittelpunkt, weil dies bei einem Legendenmotiv der zentrale Vergleichspunkt ist.“[64]

Andere Überlieferungsstränge der Erzählung werden ausschließlich zur Abgrenzung der Crescentia-Erzählung der *Kaiserchronik* herangezogen.[65] Damit beschränkt sie sich auf eine mit der Crescentia der *Kaiserchronik* beginnende Überlieferung und die damit im Zusammenhang stehenden späteren Bearbeitungen. Dabei unterläuft ihr ein Irrtum hinsichtlich der Druckversion des 16. Jahrhunderts, die sie als Volksbuch bezeichnet, obwohl es sich bei diesem Text um einen Abdruck aus der überarbeiteten Redaktion von *Der Heiligen Leben* handelt.[66]

An einer solchen Differenzierung der Texte, die rein stoffgeschichtlich als Rekonstruktion einer Überlieferung in der Abfolge einzelner Bearbeitungen gedacht wird, ist diese Arbeit nicht interessiert. Statt dessen interessieren hier alle deutschen Fassungen, da diese nicht nacheinander existieren, sondern mit einem Schwerpunkt im 15. Jahrhundert bis ins 16. Jahrhundert gleichzeitig und nebeneinander produziert, tradiert und rezipiert wurden. Für diese Arbeit sind deshalb drei Traditionslinien der Crescentia-Erzählung interessant, da sie über deutsche Textzeugen im Untersuchungszeitraum verfügen: Die Texte der Crescentia Tradition, zu denen die Kaiserchronik-Fassung selbst gehört sowie spätere Bearbeitungen, die Texte der *Gesta Romanorum* Tradition sowie die Texte der Marienmirakeltradition.

Den Erzählungen der durch ihren Schwager verfolgten Frau kann eine beeindruckende Verbreitung unterstellt werden, werden sie doch durch *Kaiserchronik*, *Der Heiligen Leben*, Redaktion und *Gesta Romanorum* Fassungen in ausgesprochen intensiv rezipierten Kontexten überliefert.[67] Diese Untersuchung interessiert sich gerade für die gleichzeitige Existenz verschiedener und / oder differenzierender Konstruktionen der Frau, feststellbare Veränderungen, Durchsetzungen bestimmter Variationen und einzelner Deutungen. Deshalb werden der vergleichenden Analyse hinsichtlich der Konstruktion der Frau alle Fassungen, mit wenigen Einschränkungen, zugrunde gelegt.

---

[64] Baasch, 1968, S. 127.

[65] Baasch, 1968, S. 69-80. So dient ihre Beschäftigung mit der lat. Mirakelversion nur dazu, diese als abweichende Quelle der eigenständigen Gestaltung der Crescentia-Erzählung zu beweisen, wobei sie fest hält: „Erst durch den Crescentiadichter erfuhr der Stoff dann eine Umgestaltung von einem neuen Grundgedanken her [...]“ (S. 80).

[66] Vgl. dazu den Hinweis bei Williams-Krapp, 1986, S. 338, Anm. 86: „Es handelt sich um die von Teubert, S. 96-120, und Baasch, S. 194-206, genannte unbekannte Quelle des Landshuter Druckes.“ Vgl. dazu auch Schneider, 1978, S. 100.

[67] Auch wenn die Crescentia-Erzählung in keiner der Sammlungen außer der *Kaiserchronik* zum Kernbestand der Erzählungen zu rechnen ist, siehe dazu die einzelnen Untersuchungen dieser Arbeit.

2.2 Die Crescentia-Erzählung in der Kaiserchronik

2.2.1 Crescentia der Kaiserchronik: Überlieferung und Forschung

Die Crescentia-Erzählung der *Kaiserchronik*[68] ist in der Forschung besonders ausführlich gewürdigt worden. Die Faszination angesichts dieser Erzählung drückt sich in den emphatischen Worten aus, mit denen Wehrli sie beschrieben hat: ..."es ist die schönste, in ihrem frühmittelhochdeutschen Erzählstil strengste Legende der Zeit", die Selbstentäußerung der Heiligen sei „fast leidenschaftlich" und die Wiedererkennungszene eine „rührende Familiengeschichte".[69]

Dieser Eindruck innerer Geschlossenheit und besonders gelungener Gestaltung ist denn auch in dem Bemühen sichtbar geworden, den Stellenwert der Crescentia-Erzählung innerhalb der *Kaiserchronik* zu bestimmen. Dabei hat sich eine Auffassung durchgesetzt, die vor allem wegen der Reinheit der Reime davon ausgeht, die Crescentia könne unabhängig vom Rest der *Kaiserchronik* entstanden sein, obwohl es keine unabhängige Überlieferungstradition gibt.[70] In der Vergangenheit wurde die Stellung der Crescentia der *Kaiserchronik* innerhalb der Stoffgeschichte kontrovers diskutiert.[71] Doch sind diese Fragen inzwischen geklärt und übersichtlich dargestellt:[72]

> „Der Crescentia-Stoff entstand als rein weltliche Erzählung im orientalischen Bereich und wurde von dort etwa im 11. Jahrhundert ins Abendland transponiert. Dort spaltete sich dann der Entwicklungsstrang in einen weltlichen und einen legendarischen Zweig."[73]

Hinsichtlich einer Gattungsbestimmung der Crescentia ist es zu keiner eindeutigen Lösung gekommen.[74] Eine unzweifelhafte Zuordnung ist inzwischen unwahrscheinlich, die Crescentia-Erzählung in ihrer spezifischen Gestalt zunehmend als Ergebnis einer Gattungsmischung gewürdigt worden. Neben diskutierten Mischungen aus Sage und Legende[75] sowie Interferenzen zwischen Roman und Legende[76] wird immer deutlicher, daß die Verknüpfung weltlicher und theologischer Elemente des Erzählens auf eine Gattungsmischung in Richtung der integrativen Erzählkonstruktion romanhaften Erzählens verweist.[77]

---

[68] Dieser Arbeit ist die Crescentia-Erzählung der *Kaiserchronik* aus der Ausgabe von Edward Schröder, 1964 (1892) zugrunde gelegt.

[69] Wehrli, 1980, S. 189.

[70] Vgl. dazu Baasch, 1968, S. 34-39. Und zur Abhängigkeit von der Faustinian-Erzählung siehe Baasch, 1968, S. 39-46, dort argumentiert sie überzeugend gegen Teubert, 1916, S. 1-24, der die These vertreten hat, der „Dichter" der Crescentia und des Faustinian seien identisch.

[71] Wallensköld, 1907, S. 7-9 vertrat die These, die Crescentia sei orientalischer Herkunft und die überzähligen Episoden im Laufe der Überlieferung eliminiert worden, während Stefanovic, 1911, S. 536-551, davon ausgegangen war, die Tradition sei germanischer Herkunft und im Zuge der Entwicklung im orientalischen Raum seien Episoden hinzugekommen.

[72] Vgl. dazu, Frenzel, 1980, S. 143-144, Baasch, 1968, sowie Ohly, 1940 und Wallensköld, 1907.

[73] Plagwitz, 1992, S. 195, Anm. 12.

[74] Eindeutig überholt ist Baaschs Versuch die Crescentia ausschließlich als Beicht-Legende zu verstehen, wie auch der Versuch von Stutz, 1991, eine Zuordnung zur Novelle anzustreben, sich nicht durchsetzen konnte.

[75] Ohly, 1940, bes. S. 198.

[76] Wehrli, 1969, S. 155-176.

[77] Vgl. dazu Plagwitz, 1992, S. 120 und Röcke, 1995, S. 249. Dagegen siehe Pésza, 1993, S. 188, der die Figur als völlig monologisch einschätzt und die Erzählung als Exempel charakterisiert.

2.2.2 Untersuchung der Crescentia der Kaiserchronik

Seitdem Ohly auf das „kunstvolle Kompositionsprinzip symmetrischer Wiederholungen“[78] aufmerksam gemacht hat, ist mit der wissenschaftlichen Diskussion der Crescentia-Erzählung wesentlich eine Stellungnahme zum Bauprinzip der Erzählung verbunden worden. Das Prinzip des Bauplans Ohlys[79] ist dabei überwiegend bestätigt worden,[80] bestenfalls wurden Ergänzungen oder Ausweitungen innerhalb dieses Schemas vorgenommen. Dahingehend ist auch der Versuch von Baasch zu werten, zusätzlich zur formalen Struktur eine „lebendige Bewegung“[81] zu erkennen, die in einer Steigerung der Wiederholung besteht.[82]

Plagwitz hat darauf aufmerksam gemacht, daß in solchen Interpretationen ein zu geringes Augenmerk auf die Vorgeschichte der Crescentia-Erzählung gerichtet wird. Indem er diese stärker in den Blick rückt, kann er den ersten und zweiten Teil der Erzählung kontrastierend beschreiben:[83]

> „Die Kontrastierung stellt den ‘weltlichen’ und den geistlichen Teil kritisch einander gegenüber, unter Herausstellung der Gefahr, in der die weltkluge C. als sozusagen verfehlte weltliche Präfiguration der heiligen C. schwebt.“[84]

Schon hier wird deutlich, daß die interpretatorische Entscheidung für ein bestimmtes zugrundeliegendes Bauprinzip wesentlich zur Einschätzung der Figur beiträgt. So gelangt Pésza, der seiner Untersuchung der Figurenzeichnung das Prinzip der steigernden Wiederholung zuordnet, zu einer völlig anderen Bestimmung der Figur:

> „Mit der Crescentiafigur wird der Zusammenhang von ‘Entpersönlichung’ und Vorbildhaftigkeit geradezu modellhaft in der Erzählung selbst vorgeführt: Opferbereitschaft, Selbstverleugnung und Demut führen die Heldin durch äußere Erniedrigung zu innerer und schließlich auch äußerer Erhöhung, lassen sie zu einem allgemeingültigen Exempel des belohnten Gottvertrauens werden.“[85]

Beide Prinzipien sind in der Crescentia-Erzählung auffindbar, das Prinzip der steigernden Wiederholungen in den beiden Episoden der Verfolgung und denen der Heilung, aber auch eine Kontrastierung der ‘Weltklugheit’ der *Crescentia* und ihrer Einbindung in die göttliche Logik. Doch erst eine Lektüre, die beide Prinzipien berücksichtigt und ihre Konsequenzen für die Konstruktion der Figur in den Blick nimmt, kann die Komplexität des Figurenentwurfs beschreiben. Im folgenden sollen daher die Dimension der Ermächtigung in der Vorgeschichte, die erste und zweite Verfolgung sowie die göttliche Ermächtigung zum Sündenbekenntnis wie auch die Wiederholung von erster und zweiter Heilung als Entwurfsebenen der Figur mit jeweils spezifischen Handlungsräumen interpretiert und zueinander ins Verhältnis gesetzt werden.

---

[78] Ohly. 1940, S. 189. Zum Kompositionsschema vgl. auch die Arbeit von Jäger, 1968.

[79] Ohly, 1940, S. 189: Wesentliche Elemente von Ohlys Schema sind die Unterscheidung in „A: Erniedrigung und Duldung“, mit den Wiederholungen „Erste Verfolgung“ und „Zweite Verfolgung“, sowie die Einteilung in „B: Crescentias Erhöhung und Demut“, mit den Wiederholungen: „Beichte und Heilung am Herzoghof“, sowie “Beichte und Heilung am Kaiserhof“.

[80] Am Aufbau der Erzählung orientierte Arbeiten die Ohly zustimmen, z.B.: Eggers, 1959, S. 94, Scherr, 1961, S. 175, und Hennen, 1977, Bd. 2, S. 94.

[81] Baasch, 1968, S. 108.

[82] Baasch, 1968, S. 105.

[83] Von einer „sinnstiftenden Konfrontation verschiedener Episoden“ spricht auch Pésza, 1993, S. 188. Er nimmt jedoch ausschließlich die steigernde Wiederholung als Bauprinzip an. (S. 180 und 181).

[84] Plagwitz, 1992, S. 120.

[85] Pésza, 1993, S.188.

2.2.2.1 Macht, Herrschaft und Ermächtigung

In der Vorgeschichte der Crescentia-Erzählung wird motiviert, wieso *Crescentia* in die Lage kommt, ohne den Kaiser mit ihrem Schwager am Hof zu sein. Über diese Motivation des weiteren Geschehens hinaus wird in diesem Handlungsabschnitt die Figur der *Crescentia* eingeführt und situiert. Dabei wird *Crescentia* auf ungewöhnliche Weise römische Kaiserin:

Nach langer Kinderlosigkeit werden die Gebete des Kaisers Narcissus erhört und er bekommt Zwillingssöhne. Er und seine Frau sind zu diesem Zeitpunkt bereits alt und der Kaiser stirbt, bevor die Kinder herrschaftsfähig sind. Zwischen den Zwillingen soll entschieden werden, wer von ihnen die Herrschaft übernimmt, indem derjenige das Reich erhält, der zuerst heiratet. Beide freien gleichzeitig um die Tochter des Königs von Afrika, *Crescentia*, was deren Vater so verwundert und ängstigt, daß er sich zu keiner Entscheidung in der Lage sieht. Schließlich entscheidet der Senat, daß die Frau selbst sich für einen der beiden Männer entscheiden solle:

„'nû sceiden wir den strît sus,
daz man ain rinch stelle:
swederen diu frowe welle,
der habe daz rîche dar zuo.
alle lobeten sie daz sô.“[86]

Aus dieser Organisation der Handlung resultiert eine einzigartige und außerordentliche Ermächtigung der Frau: Zwar wird nicht motiviert, warum beide Brüder sich für eine Ehe mit *Crescentia* interessieren, über die nur gesagt wird, sie sei *lussam,*[87] doch der Frau selbst wird die Entscheidung darüber gelassen, welchen der beiden Brüder sie zur Ehe nehmen will. Auf Beschluß des Senates soll es die Frau sein, die über die Herrschaft im römischen Reich entscheidet, indem an die Gattenwahl *Crescentias* die Vergabe des Reiches gekoppelt wird. Damit erhält sie nicht nur die Möglichkeit, ihren Ehepartner selbst zu bestimmen, sondern entscheidet außerdem über das Geschick des Römischen Reiches. Wenn dies als folgenreich kommentiert wird,[88] so ist damit noch einmal betont, daß der weitere Fortgang der Erzählung als Resultat ihres Handelns zu begreifen ist, nicht jedoch in ihrer Verantwortlichkeit liegt. *Crescentias* Wahl des häßlichen Dietrichs erfolgte eben gerade tugendhaft, gegen die strahlende Erscheinung des anderen, zugunsten des besseren *muotes* des Erwählten. Dafür sind angeblich vorausweisende christliche Motive geltend gemacht worden, dargestellt ist aber vor allem die freie Entscheidung der Frau. [89]

Auch in der zweiten Szene wird *Crescentia* an der Entscheidung über ihren Verbleib während der Abwesenheit ihres Mannes maßgeblich beteiligt: Der Kaiser hatte ursprünglich seinen Rat befragt, auf welche Weise er die Ehefrau in seiner kriegsbedingten Abwesenheit schützen könne:

„daz er behielte sîn scône wîp,
si was im liep sô der lîp,
unz er wider uz dem her chôme.“ [90]

Seine Ratgeber sind der Auffassung, das Sicherste sei es, die Frau an den Hof ihrer Eltern zurückzusenden, denn:

„diu behielte si mit flîze und mit huote.
dâ wurde si wol enphangen:

---

[86] Kchr, V. 11393-11397.

[87] Pésza, 1993, S. 183 kommt in seiner Untersuchung der Figurenzeichnung zu dem Ergebnis, daß die „Kargheit“ der „Attributierungen“ der Figur auffällig sei.

[88] Kchr, V. 11413.

[89] Im Unterschied zu Baasch, 1968, S. 83, sehe ich in der Wahl des häßlichen *Dietrich* nicht unbedingt schon einen Beweis christlicher Frömmigkeit, sondern eher tugendhafter Weltgewandheit.

[90] Kchr, V. 11426-11428.

so nedorfte si der herverte niht erlangen.“ [91]

Der Kaiser ist mit diesem Rat nicht zufrieden, weil er seiner Meinung nach das Risiko birgt, daß die Frau im Falle seines Todes keine Möglichkeit hätte, ihre Rechte als seine Ehefrau geltend zu machen:

„ich vurhte, ob ich underwegen chiese den tôt,
si bestôzen dich des rîches.
vil michel angest hân ich des,“ [92]

Über diese Frage kommt es zu einem Gespräch der beiden Ehepartner, in dessen Verlauf deutlich wird, daß der Kaiser *Crescentias* Rat wertschätzt.[93] Das Gespräch gewinnt den Charakter gemeinsamer ehelicher Entscheidungsfindung. *Crescentia* hat jedoch eigene Motive, die gegen eine Rückkehr zu ihren Eltern sprechen, denn sie fürchtet den ungeheuren Ehrverlust, der darin liegen könnte:

„ze mînem vater ich niene wolte
sô wânden si mit rehte,
daz ich mit unzuhte
dich habete bekebesôt;
sô wære mir lieber der tôt.“ [94]

Schließlich ist sie es selbst, die vorschlägt, doch seinen Bruder zu ihrem Beschützer zu machen, denn einerseits würde dieser ohnehin in Abwesenheit des Kaisers die Regierung übernehmen und andererseits vertraut sie ihm vollkommen:

„*ich erchenne in der guote,*
er tuot ze mir sîn êre;
so nedarft dû sorgen mêre’.“ [95]

So entschließt sich der Kaiser zu handeln und empfiehlt seine Frau dem Schutz seines Bruders.[96]

Die Figur der Crescentia ist also von Anfang an als handlungs- und entscheidungsfähige Figur konzipiert. Sie wird ermächtigt, ihren Ehegatten selbst zu bestimmen und dadurch die Zukunft des römischen Reiches zu beeinflussen.[97] Ihre Kompetenz wird auch im weiteren Verlauf der Handlung vom Kaiser genutzt, und sie selbst entscheidet sich, in der Obhut des Bruders zu bleiben.

2.2.2.2 List, Taktik und das Scheitern des Vertrauens

Zurückgeblieben in der Obhut ihres Schwagers, erweist sich *Crescentia* als ausgesprochen listenreich und wehrhaft, wenn es darum geht, den Nachstellungen des Schwagers zu entgehen, mit denen er schon bald nach dem Aufbruch des Kaisers beginnt:

---

[91] Kchr, V. 11433-11435.

[92] Kchr, V. 11445-11447.

[93] Vgl. dazu auch Kchr, V. 11464-11466.

[94] Kchr, V. 11455-11459.

[95] Kchr, V. 11476-11479.

[96] *„der chunich bevalch die frowen*
ze sînes bruoder triwen
mit inneclîchem muote,
daz er si wol behuote.
er bevalch si im bî der hende ”, Kchr, V. 11482-11486

[97] Plagwitz, 1992, S. 108, findet, Crescentia verfüge über die „größte nur denkbare weltliche Gewalt [...] auf geradezu märchenhafte Weise.”

„*der laide vîant began*
den sînen herren scunden,
daz er wolte sunden
mit sîn selbes lîbe
an sînes bruoder wîbe.“ [98]

Ausdrücklich wird die eigene Liebe des Schwagers als Motivation für seine Nachstellungen genannt.

Crescentia weist den Schwager ab, dessen Begehren ihr *ungemach* ist (11496). Sie weint, während sie ihm antwortet:

„‘*war tuost dû hêrre dînen sin?*
nû waist dû wol, daz ich pin
dînes pruoder winige.
fraiscet ez diu menige,
sô birn wir die verlornen.
des wil ich dich ê warnen’.“ [99]

Sie betont, welche Risiken in einem solchen Begehren liegen, und versucht, den Schwager mit dieser Argumentation, die auf die Gefahr für beide hinweist, davon abzubringen. Diese Abweisung, durch die vorausgegangene Entscheidung gegen den schönen *Dietrich* eindeutig motiviert, läßt keinen Zweifel an der moralischen Integrität der Protagonistin aufkommen. Doch der uneinsichtige Schwager will *Crescentias* Treue brechen und die Ehe seines Bruders zerstören. Dieser Wille wird mit verletztem Stolz auch eindeutig motiviert:

„‘*nu ich ez bereden niene chan,*
die triwe wil ich prechen,
mîniu lait rechen
mit mîn selbes lîbe.
ja nerouch ich dîn ze wîbe.
want dû mich harte scantest,
dô dû von mir wantest
unt mînen bruoder næme,
doch ich dir baz gezæme
mit getæte und mit frumechait.
daz sol mir iemer wesen lait:
du neverwandelest mir die missetât,
dû bist diu den scaden hât’“[100]

Nicht Liebe oder unbezähmbares Verlangen, sondern der Wunsch, *Crescentia* zu bestrafen und seine eigenes Leid zu rächen, indem er ihr Schaden zufügt, motivieren sein Begehren. Gerade weil das Begehren auf die Demütigung der Frau ausgerichtet ist, gibt es keine Möglichkeit der Abwehr durch Kommunikation.

Die Protagonistin erweist sich jedoch als flexibel, denn sie stellt sich doch schnell darauf ein, den Schwager mit List hinzuhalten. Zuerst fordert sie einen Turm, auf dem sie, wenn sie ihm ihre Minne gewährt, der *werlte dar entrinnen*[101] werden. Doch auch nach der baulichen Fertigstellung[102] des Turmes gibt sie sich nicht geschlagen. Sie hält den Mann hin, indem sie erst auf die Notwendigkeit der Schmiedearbeiten zum Anbringen von Schließvorrichtungen[103] hinweist, später Vorräte einklagt und an die Ausstattung mit Reliquien erinnert. Schließlich geht *Crescentia* mit dem bösen

---

[98] Kchr, V. 11489-11493.

[99] Kchr, V. 11498-11503.

[100] Kchr, V. 11505-11517.

[101] Kchr, V. 11532.

[102] Kchr, V. 11550.

[103] Kchr, V. 11564

Bruder zum Turm, läßt ihn vor sich in die Kammer treten und schließt hinter ihm ab.[104]

Sobald *Dietrich* klargeworden ist, daß die Frau ihn überlistet hat, beginnt er darum zu betteln, daß sie ihn herauslassen möge und verspricht sofort, sie nie mehr zu belästigen:

„'*...ich swer dir zwên aide*
daz ich dir niemer laide
getuon an dînem lîbe.
ich enger dîn niemer ze wîbe.' " [105]

Die Kaiserin fordert *Dietrich* auf, sich mit Beten zu beschäftigen. Sie schließt die Türen des Turmes zu und wirft alle Schlüssel in eine Kiste, wo sie niemand findet. Die Fähigkeit zur List, die selbständige Handlung, die klare Durchsetzung der eigenen Interessen sowie die ausreichende Härte gegen die Überredungsversuche des Schwagers kennzeichnen die Protagonistin als souverän, lebensklug, listig und taktisch.[106] Im Verhalten der Kaiserin wird dies, als das Verschwinden des Bruders offenbar wird, ein weiteres Mal eindrucksvoll deutlich.

Crescentia weint gemeinsam mit der Hofgesellschaft um ihn und erweist ihrem Schwager durch ihre Trauer scheinbar alle Ehre, obgleich sie erleichtert ist, ihn endlich losgeworden zu sein:

„*Des tages dô man sanch die misse,*
die liute niene wessen,
war der hêrre chomen was.
alle clageten si daz.
diu frowe begunde wainen,
sam daz solte mainen
an ir geswîen sô guot,
harte rekolte si ir muot,
daz herze in ir lîbe
dem vil lussamen wîbe
umbe ir lieben hêrren." [107]

Es gelingt ihr, die öffentlich erwartete Trauer zu zeigen, in dem sie sich einer Sehnsucht und Trauer hingibt, die sie wirklich fühlt, die sich jedoch nicht auf die Person bezieht, um die öffentlich getrauert wird.[108] Die gezeigten Tränen bleiben körperliche Zeichen einer authentischen Trauer, die ihre Ursache aber nicht am vereinbarten Trauerobjekt findet. Damit erfüllt sie gleichzeitig die gesellschaftliche Norm und bleibt sich selbst treu. Diese souveräne Entscheidung der Figur, taktisch wirkungsvoll und listig, weist ein hohes Maß an Kontrolle über die Zeichen des Körpers auf. Sichtbar werden außerdem die Gewißheit über die eigene Moral und die Souveränität im Umgang mit dem, was nach außen und gegenüber dem kontrollierenden Selbst als ehrlich und authentisch zu erscheinen hat. Die Figur besticht folglich nicht nur durch ihre Fähigkeiten zu List und taktischer Verstellung, sondern durch souveräne Entscheidungen und ein Selbstverhältnis, das seine Kontrollinstanz nicht im Außen sondern im Selbst findet.[109]

Doch bereits in der ersten Verfolgung finden sich Elemente der Erzählung, die einer durchgängigen Lesart der Figur als 'weltklug', listig und souverän im Wege stehen. Als *Crescentia* erfährt, daß ihr

---

[104] Kchr, V. 11626

[105] Kchr, V. 11634-11637.

[106] Röcke, 1995, hat *Crescentias* „Fähigkeit Gewalt und Terror listig zu unterlaufen und sich damit auch gegen übermächtige Gegner zu behaupten" (S. 253) als Zeichen der besonderen Handlungsfähigkeit der Figur gerade auch in der Isolation als „individuelle Vernunft" (S. 252) gewertet.

[107] Kchr, V. 11662-11672.

[108] Vgl. Teubert, 1916, S. 29, zur mangelhaften Genauigkeit *Crescentias* im Umgang mit der Wahrheit

[109] An dieser Stelle, an der realisierte Norm und individuelles Verhalten auseinandertreten, wird eine weitere Facette der von Röcke, 1995, S. 253, festgestellten „Individualität" der Figur deutlich.

Ehemann zurückkehren wird, geht sie zum Turm, klopft an und redet mit dem Schwager:

„*‘wolt et ir noch ûz gân?’(...)*
‘oder habet ir iuch noch niht bechêret iwers gemuotes?“ [110]

Dietrich bittet sie, seine Nachstellungen zu vergessen, und fürchtet, der Kaiser könnte ihn vertreiben:

„*swaz ich dich ie gemuote,*
des sol dû vergezzen;
jâ hân ich hie gesezzen
zwai jâr betalle.
swie aver dir nû gevalle,
so gebâre mit mînem lîbe.
ich vurhte, daz mich der chaiser vertrîbe “ [111]

Die Kaiserin öffnet ihm die Tür. Ihre Worte lassen deutlich erkennen, daß sie ihm wirklich verziehen hat:

„*‘gote hulde unde mîn*
habe dû, guot geswiê!
daz ich dir niene sîe
wan ich so ich dir ê wære,
dô dû mich rede verbære.“ [112]

Außerdem verspricht sie, seine Schuld vor dem Kaiser geheimzuhalten und über den Vorgang Stillschweigen zu bewahren.

„...*hine suln wir gâhen,*
gewinnen gotes hulde.
ich wil wol verswîgen dîne sculde’.“ [113]

Baasch wertet diesen Zug der Figur als Vorausdeutung auf die christliche Prädestination *Crescentias*, betrachtet ihre Handlungen als „durch ihr Mitleid und ihre Barmherzigkeit“[114] verursacht und sieht darin einen Verweis auf ihre „verzeihende Liebe“ den Schuldigen gegenüber in der Beichtszene.[115] Pésza hat die Richtung dieser Argumentation noch gesteigert. Er interpretiert den Gestus, mit dem *Crescentia* die Schuld des Schwagers zu verschweigen bereit ist, als Ausdruck ihrer Interesselosigkeit dem Geschehen gegenüber, da sie sich nur an „Gottes *hulde“* orientiere. Gerade darin liege „die Voraussetzung für ihre spätere Rolle als Werkzeug Gottes“.[116] Beiden Argumentationen ist gemeinsam, daß sie die Freilassung des Schwagers vom Ende der Erzählung her interpretieren, und die christliche Tugend als Bedingung für die spätere Heiligkeit verstehen.

In der Tat fügt sich diese Wendung der Handlung nicht ohne weiteres in die planvolle Strategie der Figur ein. Die Freilassung des Bruders erscheint sorglos, sie erfolgt unmotiviert und in blindem Vertrauen. Diese Verhaltensmerkmale lassen sich aus dem Repertoire *Crescentias* bis dahin nicht rechtfertigen. Als mögliche andere Begründung für das Handeln der Figur, alternativ zu der von

---

[110] Kchr, V.11687 und 11689.

[111] Kchr, V.11695-11701.

[112] Kchr, V. 11703-11707.

[113] Kchr, V. 11711-11713.

[114] Baasch, 1968, S. 65.

[115] Baasch, 1968, S. 65.

[116] Pésza, 1993, S. 184.

Baasch und Pésza vorgeschlagenen, ließe sich annehmen, daß *Crescentias* Handeln stark auf die Harmonisierung der Konflikte gerichtet sei: In ihrer Freude über die Rückkehr des Gatten und ihrem Wunsch nach Beendigung der Konflikte mit dem Schwager nachgebend, verzeiht sie diesem und entläßt ihn aus seinem Gefängnis. Sie vertraut darauf, daß er seine Fehler eingesehen hat und ebenso wie sie an einer Wiederherstellung der ursprünglichen Verhältnisse vor der Rückkehr des Kaisers interessiert sein müßte. Schließlich hängt vom zumindest äußeren Schein eines korrekten Verhaltens des Schwagers auch ihre Reputation als Frau in seiner *huote* ab. Die Wiederherstellung ursprünglicher Verhältnisse noch vor des Kaisers Rückkehr könnte dann implizite Motivation des Figurenhandelns sein.[117]

Doch kaum ist der Bedränger in Freiheit, gerade von seinen Leuten begrüßt und von der Kaiserin gebeten worden, ihrem Mann entgegenzureiten, da sinnt er bereits auf Rache.[118]

Plagwitz hat auf das Tageliedmotiv aufmerksam gemacht, das beim Verlassen des Turmes der beiden Figuren zitiert wird.[119] Er sieht darin eine ironisierende Funktion des Motivs, das auf die Gefährdung *Crescentias* anspiele. Eine andere Lesart dieses Zitats zielt auf den Charakter der heimlichen Liebesbeziehungen, auf welche die Gattung, der es entnommen ist, anspielt: Indem das Tageliedmotiv hier montiert wird, ruft es die Praxis heimlicher außerehelicher Liebesbeziehungen zwischen Mann und Frau auf und kontrastiert damit die Keuschheit *Crescentias* und ihr großzügiges Verzeihen als außergewöhnlich. Letztlich bleibt unentscheidbar, ob die leichtfertige Freilassung des Schwagers aus einem „Bedürfnis“ *Crescentias* „aus Liebe zum Nächsten zu verzeihen“[120] gespeist wird und damit als Vorbereitung der Hingabe an Gott gewertet werden muß. Oder ob das Fehlschlagen der Vergesellschaftung auf der Basis von Vertrauen vorgeführt und damit als Scheitern christlicher Tugend in der Welt angemessen verstanden wird.

Eindeutiger ist die merkwürdige Passivität der Figur in der Szene ihrer ungerechtfertigten Bestrafung zu bewerten: Während die Kaiserin sich im Kreise zahlreicher Frauen auf die Rückkehr ihres Gatten vorbereitet, kommt es zur Begegnung zwischen dem Schwager und seinem heimkehrenden Bruder, der sich sofort nach dem Wohlergehen seiner Frau erkundigt. Doch der schöne *Dietrich* ergeht sich daraufhin nur in Andeutungen:

„‘*dâ hât si sich behalten,*
als ir muoze walten
der laidige hellewarte
jâ mîde ich mich der worte.
frâget dise guoten knehte:
si underwîsent iuch der unzuhte rehte.’“ [121]

Da er aber geschickterweise seine Gefolgsleute, die er vorher darauf eingeschworen hat,[122] als Zeugen präsentiert, glaubt der Kaiser den Verleumdungen des Bruders und verzichtet auf die Kenntnis aller Einzelheiten. Er will *Crescentia* niemals wiedersehen und überläßt ihr weiteres Schicksal seinem Bruder.[123]

---

[117] Einer solchen Logik könnte aber auch die Vorstellung zugrunde liegen, die Herrschaft müsse in derselben Ordnung übergeben werden, in der sie übernommen wurde.

[118] „*er newolte sich sînes muotes dannoch niht bechêren*.“ Kchr, V. 11734.

[119] Plagwitz, 1992, S. 112.

[120] Baasch, 1968, S. 92.

[121] Kchr, V. 11815-11820.

[122] Zur erzwungenen Zeugenschaft vgl. Baasch, S.94.

[123] „*Er sprach aver duo*
sînem bruoder zuo:
‘du ensolt dich niht scenden
noch niemer gewenden
an sie vil unrainen.

Als die Boten kommen, um die Kaiserin gefangenzunehmen, gilt ihre erste Frage dem Wohlergehen ihres Gatten, doch statt einer Antwort erfährt sie von der geplanten Bestrafung.

Die Boten, denen ihr Auftrag unangenehm ist, bieten ihr an, sie zu verstecken und dem Kaiser zu schwören, sie hätten sie ertränkt. Doch *Crescentia* besteht darauf, die über sie verhängte Strafe anzunehmen:

„'nieneverlieset ir den lîp!
nû iuch sîn mîn hêrre baete,
nû lât mich mîn gewaete
geben mînen wîben
diu mit ir lîbe
mir vil diche triwe hânt besceinet.
ich verstân wol waz daz unpilde meinet'.“ [124]

Hier wird zum ersten Mal explizit auf die menschliche Größe *Crescentias* hingewiesen: Auf die über sie verhängte Strafe reagiert sie ohne Widerstand, obwohl sie andeutet, daß sie über die Hintergründe Bescheid weiß. Ihr Interesse ist bereits auf die Abwicklung der Situation gerichtet. Ihre Demut gegenüber den Entscheidungen ihres Ehemannes ist Ausdruck ihres Gottvertrauens und damit der erste explizite Verweis auf eine andere Motivationslogik im Text als die der "weltklugen Figur".[125] Die demütige Entgegennahme der ungerechtfertigten Strafe deutet auf die zukünftige Heiligkeit *Crescentias* hin. Sie verteilt ihre Habe an ihr Gesinde und tauscht mit ihrer Magd das Kleid.[126] Sie wird gefesselt und unter der Anteilnahme der Umstehenden in den Fluß geworfen. Direkt im Anschluß an den Vollzug der Strafe greift Gott zum erstenmal Mal in das Geschehen ein, indem er beide Dietriche für ihre Vergehen im Moment der Bestrafung *Crescentias* richtet:

„si wurden miselsuhtich,
hart uncreftich,
an den selben stunden,
dô man die frowen warf warf zuo dem grunde.“ [127]

Crescentia ist solange erfolgreich, wie sie sich listig wehrt. In dem Moment jedoch, in dem sie dem Schwager vertraut und verzeiht, wird sie verleumdet und ungerechterweise mit dem Tod bestraft. Der Text affirmiert grundsätzlich die souveränen Entscheidungen der Frau und profiliert, daß die passive aus „Barmherzigkeit“[128] erfolgende Nachgiebigkeit zur Verleumdung führt. In der Unterwerfung unter das Todesurteil wird erstmals eine demütige Haltung der Figur entworfen, zu der es in diesem Textteil keine Entsprechung gibt.

---

dû solt si haizen hâhen oder stainen,
werfen nû ze stunde
an des wâges grunde,
unt lâ si hin fliezen.
si ensol der manigen huore niht geniezen.
Er sprach: 'tuo swaz dir gevalle,
ich verzîhe mich ir betalle.
nu enlâ mich si niemer bescowen!“

Kchr, V. 11827-11839.

[124] Kchr. V.11861-11868.

[125] Plagwitz, 1992, S. 113, spricht von der „... klugen schönen listigen fest im weltlichen Bereich verankerten römischen Kaiserin...“

[126] Der Kleiderwechsel ist von Röcke, 1995, S. 252, als Zeichen ihrer Selbsterniedrigung und als Wahl der freiwilligen Armut und des freiwilligen Dienstes gewertet worden.

[127] Kchr, V. 11892-11895.

[128] Baasch, 1968, S. 65.

2.2.2.3 Die zweite Verfolgung: Unerkannt in der Fremde

Die Frau wird von einem Fischer gerettet und bittet diesen, unerkannt bei ihm bleiben zu dürfen.[129] Doch der Fischer, gezwungen zu erklären, warum er keine Fische gefangen hat, gibt die Rettung *Crescentias* preis. Schließlich läßt die Herzogin *Crescentia* zu sich kommen und führt sie ihrem Mann vor, der zwar schon weiß, daß die Kaiserin ertränkt worden ist, aber *Crescentia* nicht erkennt. Schnell faßt *Crescentia* in der neuen Situation Fuß, indem sie nicht nur ihre wahre Identität zu verhehlen weiß, sondern sich auch listig mit einer neuen Identität ausstattet. Sie gibt sich als Pilgerin aus, die nach Rom gewollt habe, doch sei das Schiff gesunken und sie die einzige Überlebende.[130] Wie in der Szene der inszenierten Trauer um den Schwager besticht die Figur erneut durch die Fähigkeit, gesellschaftliche Erwartungen zu erfüllen und in äußerlichen Einklang mit der eigenen Befindlichkeit zu bringen, so daß ein glaubwürdiges Bild entsteht. Die schiffbrüchige Pilgerin weist toposhaft auf völlige Isolation sowie den Verlust personaler wie sozialer Bindungen hin.

Der Herzog ernennt sie zur Erzieherin seines Sohnes. Die Vorzüge ihres Charakters lassen ihn Zuneigung zu ihr empfinden:

„Die frowe was biderbe unde guot,
harte kûske gemuot,
êrhaft unt milte.*“* [131]

Unter erschwerten Bedingungen, nicht mehr als Herrin, sondern im Dienst des Herzogs in der Stellung als Magd, ist *Crescentia* der zweiten Verfolgung ausgesetzt.[132] Die Anerkennung, die *Crescentia* durch den Herzog erfährt, und die Zeit, die dieser mit ihr im Gespräch verbringt, wecken die Eifersucht des *Vizzetuom*, der sie verführen will, um ihre Stellung am Hof zu untergraben. Auch hier ist die Motivation für das Begehren keine wohlwollende Zuneigung, sondern die beabsichtigte Demütigung der Frau:

„wolt er si behuoren
daz er die frowen edele mit minnen hôrte vuoren.“ [133]

Crescentia jedoch reagiert auf den Antrag des *Vizzetuom* besonnen und gibt der Magd, die für den *Vizzetuom* wirbt, eine deutliche und doch taktisch kluge, möglichst wenig verletzende Antwort:

„‘*waz touc diu rede scône?*
daz sich der holt hônen
wolt an mînem lîbe?
jâ zimet im baz ze wîbe
sîn genôzîn an dem arme,
dene ich dar an rewarme.
ouch wære im ze sunden getân,
ob er mich ze kebese wolte hân -
ze konen wær ich im ze smæhe.
ich wæne, ie wîbe sô vil ze laide gescæhe’.*“* [134]

---

[129] Immer wieder ist betont worden, die Figur des Fischers verweise bereits auf Petrus. Es existiert zwar ein konnotativer Zusammenhang zwischen Fischer und Petrus, doch erschließt sich dieser erst vom Ergebnis der Erzählung her, ist somit keine „innere Vorausdeutung“, wie Baasch, 1968, S. 99 meint. Denn in der Logik der Handlung ist der Fischer bis zum Auftreten von Petrus in der parallelen Szene nur ein beliebiger rettender Fischer.

[130] Kchr, V. 12080-12088.

[131] Kchr, V. 12097-12099.

[132] Darauf, daß die Figur gesellschaftlich „abgesunken“ sei, hat schon Pésza, 1993, S.178, aufmerksam gemacht.

[133] Kchr, V. 12109-12100.

[134] Kchr, V.12122-12132.

Sie argumentiert nicht mit ihrem eigenen Willen, sondern betont die Unmöglichkeit einer Verbindung, deren Ergebnis nicht für die Frau, sondern für den *Vizzetuom* aus verschiedenen Gründen untragbar wäre, da er sich an ihrem Leib erniedrigte und sie ihm niemals Ehefrau, allenfalls in Sünde Kebsweib sein könne. Erst am Ende beklagt sie die Situation, in die sie selbst durch diesen Antrag gerät. Als die Magd *Crescentia* dennoch zu einem heimlichen Treffen zu überreden sucht, weist *Crescentia* dies zurück und lehnt alle weiteren Bemühungen ab:

"*diu rede ist ze nihte guot,*
si nehât nehaine vuoge.
frowen sint genuoge,
die mag er wol gewinnen.
er relâze mich es mit minnen.
mîn dienest mag er sus hân,
wil er die rede lâzen stan.
jâ nesult ir diu hîlaich niemer gemachen.'"[135]

Auch in dieser endgültigen Abwehr betont sie ihre grundsätzliche Dienstbereitschaft dem *Vizzetuom* gegenüber. Dieser läßt nun seiner Eifersucht unkontrolliert Lauf.

Er behauptet, *Crescentia* habe etwas gestohlen, und redet sich auf diese Weise in Rage. Er beschimpft *Crescentia* im Kreise der Frauen und bezeichnet sie wiederholt als Hexe.[136] Die Protagonistin rechtfertigt sich durch den Hinweis, daß sie sich nichts gegen den *Vizzetuom* hat zu Schulden kommen lassen:

„ir tuot mir ein michel unrecht,
want ich iu mîn dienest enbôt,
daz ir mich liezet âne nôt.*"* [137]

Schließlich verteidigt sie sich noch einmal mit Hinweis auf ihr Gottvertrauen gegen die Anschuldigung, eine Hexe zu sein:

„got waiz wol die sculde ,
ob ich pin ain unholde,
oder ie gehaines zoubers gephlac.*"* [138]

Auf dem Höhepunkt dieser Szene versucht der *Vizzetuom* sie zu schlagen, doch die Mägde wehren seine Tätlichkeiten ab. *Crescentia* klagt:

„'ach mich ellende!
daz ich des wâges genas,
vil luzzel hilfet mich daz.
nû muoz ich mit itewîzzen sîn.
daz erbarme dir, hêrre trehtîn,
durch dîne guote!
jâ sint die mîne nôte
noch vil ungeslizzen.
er hât mir manige hônde verwizzen.*"* [139]

Wie Pésza betont hat, stellt der Rückbezug auf Gott hier eine Steigerung dar, denn *Crescentia* hat Gott als Richter über ihr Schicksal angerufen. Sie verzichtet wiederum auf die Öffentlichmachung ihrer Schwierigkeiten und setzt statt dessen auf die Einsicht des Vizzetuoms:

„ich enwil in niht trûric gesezzen;

---

[135] Kchr, V. 12142-12150.

[136] Kchr, V. 12182-12188: „*dâse*, *ubeliu hornplâse*, *soltest pillîcher dâ ze holze varn*, *unholde* ", sind die Ausdrücke, die dabei benutzt werden.

[137] Kchr, V. 12190-12192.

[138] Kchr, V. 12193-12195.

[139] Kchr, V. 12202-12210.

er mach mich es wol regezzen,
daz er mir ze laide hât getân
daz wil ich alsô lâzen stân
iemer ungerochen.
er hât mir âne sculde vil laides gesprochen'.“ [140]

Wie schon beim Schwager ist *Crescentias* Einschätzung falsch: Statt dankbar auf *Crescentias* Großzügigkeit zu reagieren, dringt der *Vizzetuom* nachts in ihre Kammer ein, schneidet dem Kind die Kehle durch und legt der schlafenden *Crescentia* Kindsleiche und Waffe in den Schoß. Dann weckt er den Herzog zur Messe und dieser geht in die Kammer, wo er die schlafende Frau mit dem ermordeten Kind findet.[141] *Crescentia* sucht erwachend das Kind, entdeckt den Mord und beginnt zu klagen:

„'genædeclîcher trehtin!
waz hât man mir gewizzen?
zewiu nehêten mich die vische vrezzen
an dem sande,
ê mich der vischâre brâhte ze lande? '“ [142]

Crescentia klagt verzweifelt, doch weniger über den bevorstehenden Tod, als darüber, daß sie von Gott verlassen ist.

„'nû bin ich ain ellendez wîp,
verworht hân ich den mînen lîp.
ich hân daz wol besuochet,
daz mîn got niene ruochet.
von diu nevurhte ich den tôt,
want ich âne sculde in dise nôt
chomen bin in allen gâhen.“ [143]

Der *Vizzetuom* erreicht, daß *Crescentia* in seine Verfügungsgewalt überstellt wird. Er nimmt Rache, mißhandelt und demütigt *Crescentia* auf verschiedene Art und ergötzt sich an ihrem Leid und ihrer Hilflosigkeit, bis er sie schließlich ins Wasser wirft.[144] In dieser Szene ergreift *Crescentia* noch einmal das Wort und sucht das Gespräch mit Gott:

„Alse diu frowe den tôt an sach,
wie si ûf ze gote sprach:
'hêrre, enphâch mînen gaist!
want dû mîn sculde wol waist'.“ [145]

Genau wie nach der ersten Verleumdung und fälschlichen Bestrafung *Crescentias* werden der Herzog und der *Vizzetuom* sofort aussätzig, nachdem *Crescentia* ins Wasser gestoßen ist. An dieser Stelle wird durch die gleiche Strafe Gottes die Parallelität der zweiten Verleumdung zur ersten Verfolgung durch den Schwager hergestellt. Die Inszenierung der Tötung des Kindes innerhalb der zweiten Verfolgung ist in der Beweislast so erdrückend, daß der Herzog keinen anderen Eindruck haben kann, als daß *Crescentia* die Mörderin sei. Die Ereignisse vollziehen sich,

---

[140] Kchr. V. 12219-12224.

[141] Der Herzog ruft alle zusammen:

„*ûf ûf alle die der hie sîn!*
jâ hât diu vâlandîn
daz chint ermurderet an dem arme.
daz muoze got erbarmen,
daz wir si ie gesâhen!“ Kchr, V. 12267-12272.

[142] Kchr, V. 12276-12280.

[143] Kchr, V. 12289-12295.

[144] Vgl. Kchr, V. 12325-12344.

[145] Kchr, V. 12351-12355.

ohne daß ein Fehlverhalten der Figur angedeutet wird, und erscheinen unausweichlich.

Auch in der zweiten Verfolgung ändert sich *Crescentias* Verhalten nicht. Sie wehrt sich aktiv, argumentiert taktisch geschickt und mit rhetorischer Kompetenz. Sie ist weiterhin als souverän entscheidende und handelnde Figur entworfen, deren starke Charaktereigenschaften den Herzog beeindrucken. Doch angesichts der Strukturierung des Begehrens, das auf ihre Demütigung gerichtet ist, gibt es keinen Raum für taktisches Handeln oder geschickte Argumentation.

Auch hier lassen sich ihre Großzügigkeit gegenüber dem Peiniger sowie ein mangelndes Aufbegehren gegen die Anschuldigung und Strafe nicht ohne weiteres in den Entwurf der 'weltklugen' Frau einfügen. In der Wiederholung des großzügigen Verzeihens durch die Figur wird ein Motivationsbruch sichtbar, in dem sich ihre Großzügigkeit als in der Welt nicht realisierbar erweist und das Vertrauen der Frau enttäuscht wird. Die Folge ist eine weitere Steigerung ihres Leidens. Durch die eindeutige Bezugnahme auf Gott wird die Funktion dieses Erzählelementes als Ausdruck von Demut und Duldungsbereitschaft der Figur deutlicher als in der ersten Verfolgung.

Der sexuelle Wunsch entsteht beim *Vizzetuom* und auch schon beim Schwager, ausschließlich aus der Intention der Demütigung und Unterwerfung der Frau. Das Begehren ist nicht mit Lustgewinn, sondern nur mit Machtausübung konnotiert. Eine Macht, die sich in der Ausübung der Gewalt über *Crescentias* Körper in der Strafszene ungehemmt Bahn bricht:

„*er sluoc si mit der vûste,*
daz ir daz ôre sûste
unt ir daz chindelîn enslaif
mit baiden handen er si begraif
vil faste bî dem hâre
dô vuort er si zewâre
vur die chemenâten.
die liute in alle bâten,
daz er si leben lieze
unt er die frowen mit dem vuoze niene stieze.
Dô tet er ir mit flîze
manig itwîze,
des laides nedûht in niht genuoch:
mit der vûste er si in den munt sluoch,
daz sie niene mahte sprechen.
er sprach: 'ich wil mich sô gerechen
an dir vil unreinen
daz dû niemer neheinen
bezouberst noch betriugest,
daz dû den tôt von mînen handen chiusest'.
Er zôch si bî dem baine
die vil herten staine,
den hôhen burcgraben ze tale.
er sprach:' nû hân ich die wale:
wil ich dich verliesen oder neren,
des enmaht dû dich niht erweren'." [146]

Die ausführliche Darstellung der Gewalttätigkeiten des *Vizzetuoms* schließt sowohl physische wie psychische Formen der Folter ein. Neben Treten, Schlagen und An-den-Haaren-Ziehen steigert sich die Qual der Protagonistin von der Demütigung in der Öffentlichkeit zur entgrenzten Gewalt in der Isolation. Die psychische Gewalt besteht in der physischen Zerstörung von *Crescentias* Sprachfähigkeit und der anschließenden monologischen Bedrohung des sprachlosen Opfers, in der die Überlegenheit des Peinigers, das kommende Leid und der Tod ausgemalt werden und in der Stilisierung absoluter Verfügungsmacht über Tod und Leben der Protagonistin kulminieren.[147] Alle diese Handlungen dienen der Zerrüttung und Zerstörung des Opfers, sie entspringen derselben destruktiven Logik, wie schon das Begehren. Dieses Begehren gerät so in die Nähe der

---

[146] Kchr, V. 12325-12344.

[147] Kchr, V. 12348ff. Wie Pésza diese mitten im Gewaltexzeß gegenüber der Protagonistin geäußerte Machtbekundung als „Rettungsangebot" zu lesen vermag, ist nicht nachvollziehbar.

Folter.

Diese Folter ist zwar Teil der Prüfung der Protagonistin, aber selbst nicht religiös fundiert oder eingebunden, wie es für die Folter der frühen Legendenheiligen zutrifft. Diese Form literarischer Gewalt weist nicht über sich hinaus, sondern ist eine Privatrache des *Vizzetuoms*, der als Bestrafungsinstanz fungiert und darin seinen Wunsch nach Erniedrigung *Crescentias* realisiert. Die männlich-weltliche Gewalt ist auf den weiblichen Körper gerichtet und wird als dessen Schicksal in der Welt realisiert.

2.2.2.4 Göttliche Ermächtigung und christliche Heilung

Die Bewertungen der Szene, in der *Crescentia* von Petrus gerettet und darüber hinaus ermächtigt wird, das Sündenbekenntnis entgegenzunehmen sowie vom Aussatz zu heilen, gehen in der Forschung weit auseinander. Dies hängt damit zusammen, daß unabhängig davon, welches Gliederungsmodell der Erzählung zugrunde gelegt wird, dieser Moment die Umkehr in der Erzählung markiert, und daher formal wie inhaltlich einen hohen Stellenwert besitzt.

Als Petrus vor *Crescentia* erscheint und sie auffordert, an Land zu gehen, fürchtet sie sich und zweifelt daran, daß auch sie an Land gehen könne, obwohl Petrus vor ihr auf dem Wasser steht: [148]

„'*ja, negetar ich an den wâc niht treten*
sô dû mir hêrre hâst geboten
jâ vurht ich mir sunden,
ob ich in den unden
tuo mir selbe den tôt
jâ lîde ich gerne dise nôt'." [149]

Diese Zweifel und die Todessehnsucht sind immer wieder gegensätzlich interpretiert worden. Baasch hat diese Passage als Kleingläubigkeit der Protagonistin gelesen, die hier durch die Analogie „in eine Parallele zum heiligen Apostel"[150] gerückt werde. Diese Interpretation hingegen verwirft Pésza vehement, der sich in seiner Interpretation nur auf die letzte Zeile bezieht. Er sieht die Übertragung der Befehlsgewalt über *Crescentias* weiteres Schicksal auf Petrus und meint, darin nicht Kleingläubigkeit, sondern einen „Höhepunkt ihres Gottvertrauens" zu erkennen.[151] Doch nimmt man den Zweifel ernst, der hier formuliert wird, so kann die bloße Erscheinung Petrus der Protagonistin offensichtlich nicht genug Vertrauen einflößen, damit sie jenen Schritt wagt, der für sie nicht nur den Tod bedeuten, sondern auch noch als Selbstmord ausgelegt werden könnte. Eine Form des Todes, und darauf bezieht sich hier die letzte Zeile, gegen deren Verlockung *Crescentia* sich in ihrer Verzweiflung nicht mehr gefeit weiß. Dann aber vollzieht sich eine Wendung in doppelter Hinsicht: In jenem Moment, in dem *Crescentia* ihr Vertrauen in Gott und damit in die Menschen verloren hat, verweigert sie zum ersten Mal das Vertrauen, welches von ihr gefordert wird. Gerade in dieser Situation aber reicht ihr nun Petrus die Hand und kündigt das Ende ihres Leidens an. Die Fähigkeit zur Einschätzung der eigenen Schwäche, die Kenntnis der Verzweiflung und Todessehnsucht, sowie der klare Blick dafür, daß ihr Tod als Selbstmord gewertet würde, sind aber, so hier die These, Attribute der 'weltklugen' *Crescentia*, die eine schnelle Annahme des Wunders verhindern. Als Petrus ihr jedoch die Hand reicht, gibt sie sich ganz in seine Obhut und weiß sich von Gott gerettet. Genau in diesem Moment, vollzieht sich der Übergang von der überwiegend weltlichen Handlungsorganisation des ersten Teils zur überwiegend christlich-göttlichen Handlungsorganisation des zweiten Teils. Röcke hat die Individuation auf die Störung des Wunders bezogen, das in der Begegnung von *Crescentia* und Petrus eben nicht mehr unmittelbar funktioniere:

---

[148] Schon Baasch, 1968, S. 109, hat darauf hingewiesen, daß Crescentia sofort weiß, wer Petrus ist.

[149] Kchr, V. 12377-12382.

[150] Baasch, 1968, S. 109, sie verweist auch darauf, daß schon bei Maßmann, 1854, S. 899, das entsprechende Bibelzitat erwähnt und die Parallele gesehen werde.

[151] Pésza, 1993, S. 186.

„Die Logik des Wunders allerdings fußt nun auf seiner überwältigenden und schlagartig überzeugenden Gewalt [...]. Wird das Wunder aber in Zweifel gezogen, ist ihm seine eigentliche Grundlage entzogen.“[152]

Genau diese Störung aber ist nicht einfach Ausdruck allgemeiner hoher Individuation der Figur, sondern Resultat der ‘Weltklugheit’ der Figur, die ihren Wunderglauben hindert und sie zögern läßt, bis sie die ihr von Petrus gebotene Hand nimmt. Am Wendepunkt der Erzählung wird deutlich, was an der Konzeption der listigen *Crescentia* den Übergang in die religiöse Logik des zweiten Teils der Erzählung erschwert: Die beiden Entwürfe gehen nicht unmittelbar zusammen, der *Crescentia* des ersten Teils fehlt der Wunderglaube, den die *Crescentia* des zweiten Teils benötigt.

Indem sie die Hand ergreift, tritt sie in die religiös-göttliche Logik ein, in deren Zusammenhang sie ermächtigt wird, zu heilen und das Sündenbekenntnis zu empfangen. Als Petrus sie verläßt, ist *Crescentia* in ihrem Glauben stabilisiert und mit Gott ausgesöhnt. Zum Wunder aber wird dann vor allem die Überzeugung der weltklugen Frau. Der Übergang in die religiöse Logik des zweiten Teils gewinnt seine Macht gerade daraus, daß *Crescentia* nicht naiv und unmittelbar, sondern aus Überzeugung Petrus Hand ergriffen hat. Die Figur reflektiert ihr neues Weltverhältnis, indem sie die neue Geborgenheit in Gottes Hilfe formuliert:

„‘*wer solte gote missetrûwen?*
er hât mir an dirre stunt daz leben
nâch sînen genâden gegeben:
do er uber mich verdulte
allez daz er wolte,
do gedâht er aver sîner diwe.
nû hân ich wol genozen mîner triwe’.“ [153]

Die Macht, das Sündenbekenntnis entgegenzunehmen und vom Aussatz zu heilen, stellt eine doppelte Ermächtigung dar, welche an die weltliche Ermächtigung des ersten Teils heranreicht. Nicht nur, daß *Crescentia* Menschen vom Aussatz heilen kann und damit wunderbare Heilsfähigkeit besitzt. Eine noch größere Ermächtigung liegt in der Erlaubnis, das Sündenbekenntnis zu hören. In keinem anderen Text der Textreihe wird eine Frau in dieser Weise legitimiert, das Sündenbekenntnis entgegen zunehmen.[154]

Crescentia geht zur Burg zurück und heilt dort unerkannt den Herzog und den *Vizzetuom*, der jedoch wegen seiner Verbrechen vom Herzog mit dem Tod durch Ertrinken bestraft wird.[155] Schließlich bringt man *Crescentia* nach Rom, wo sie nach bewährtem Muster erst den Kaiser und dann, nachdem der Kaiser ihm vorab in Unkenntnis seiner Schuld verziehen hat, auch den schönen *Dietrich* vom Aussatz heilt. Als der Kaiser von dessen Vergehen hört, ist er versucht, sein Wort zu brechen, doch *Crescentia* erinnert ihn an seine Pflicht. Die Parallelisierung der beiden Heilungsszenen ist durch *Crescentias* Intervention gesteigert. Ihr verdankt sich, daß der Bruder des Kaisers am Leben bleibt.

In den Heilungsszenen wird neben der Tätigkeit selbst und dem wunderbaren Wirken von Gottes Gnade darin auch immer wieder auf den veränderten Entwurf der Figur rekurriert: Jede

---

[152] Röcke, 1995, S. 255.

[153] Kchr, V. 12404-12410.

[154] Innerhalb der Textreihe wird die Protagonistin sonst kein weiteres Mal ermächtigt, das Sündenbekenntnis entgegenzunehmen, jedenfalls nicht indem Petrus die Gabe verleiht und ohne, daß die ausdrückliche Aufforderung zu öffentlicher Beichte vor anderen Autoritäten damit einhergeht. Baasch, 1968, S. 108, ist der Auffassung, dies sei überhaupt die einzige ihr bekannte Stelle in der Literatur an der eine Frau das Sündenbekenntnis entgegenehmen darf. Die Argumentation von Pésza, 1993, S. 181 die Frau sei ja nicht legitimiert, die Absolution zu erteilen, ist zu sehr normativ, kirchenrechtlich gedacht, genau wie auch bei Nöther, 1970, auf den er sich dort bezieht. Denn angesichts der Vollständigkeit der Beichte, spricht Gott durch die Hand der Frau die Sünder frei und absolutiert sie durch die Heilung.

[155] Kchr, V. 12557-12569.

Bezugnahme auf das eigene Handeln von *Crescentia* ist überflüssig geworden. Die Figur handelt nur noch in der göttlichen Logik, die sie vertritt. Dies wird in der Figurenrede wiederholt deutlich:

„‘*des solt dû mich erlâzen’,*
sprach diu gotewerde,
‘ich pin stuppe unt erde.
mîn trehtin ist der arzât,
der dich gehailet hât
von allem dînem sêre.“ [156]

So wenig wie sich alle Teile des ersten Handlungsabschnittes in der weltlichen Logik erklären lassen, so wenig können alle Handlungsabschnitte des zweiten Teils in der religiösen und frommen Logik erklärt werden. Zumindest zwei Abschnitte fallen aus dieser religiös-frommen Handlungsorganisation heraus:

Als *Crescentia* ihren Ehemann vom Aussatz geheilt hat, hat dieser den Verdacht, es könne sich bei der heiligen Heilerin um seine Frau handeln. Er bittet sie daher um den Gefallen, ein Türlein in ihr Gewand schneiden zu dürfen. *Crescentia* gewährt ihm die Bitte, nicht jedoch ohne sich im Gegenzug auch einen Gefallen offenzuhalten:

„‘*der bete ich dich gewere*
wil dû tuon des ich gere
an dich hêrre, wîzze Crist,
sô laist ich daz dir liep ist’.“ [157]

In dem im Gewand entstandenen Loch erkennt der Kaiser anhand eines *marches anscîn*, [158] daß es sich wirklich um *Crescentia* handelt. Dieses Zeichen, das hier sichtbar wird, ist weder Ausdruck der religiös-göttlichen Logik, nimmt aber auch keinen Körperdiskurs des „weltlichen“ Erzählteils wieder auf. Das Zeichen an dem der Kaiser die Frau erkennt, ist weder Ausweis christlicher Prädestination noch feudaler Schönheit, es ist ein individuelles Körperzeichen, das die Frau unverwechselbar macht. Damit aber wird der Frau innerhalb der ehelichen Gemeinschaft der Gatten ein individueller Körper zugeschrieben, wobei diese Szene jedoch sehr fragmentarisch bleibt.

Der Kaiser ist außer sich vor Freude, seine Frau auf diese Weise unschuldig wiederzusehen, und sie leben miteinander etwas mehr als ein Jahr. Dann aber erinnert die Kaiserin ihren Mann auf einem Hoftag an sein Versprechen, ihr eine Forderung zu gewähren, und nennt ihm ihren Wunsch:

„*si manet in der triwen*
die er ir habete gegeben,
daz er verwandeltre daz leben
alsô gaistlîche:
‘unt gib dînem bruoder daz rîche,
muneche dû dich hêrre,
unt geloube dich der werltlîchen êren.“ [159]

Mit diesem Rekurs auf das gegebene Versprechen in der Öffentlichkeit des Hofes, zwingt *Crescentia* ihren Ehemann, es ihr gleich zu tun und dem weltlichen Leben, unter Schmerzen wie betont wird,[160] zu entsagen. *Crescentia* nimmt ihren Ehemann in die Pflicht, indem sie die Einhaltung seines Versprechens zu einer Frage der Ehre macht. Hier ist noch einmal die listige Protagonistin präsent, die in der ersten Hälfte des Textes das Geschehen prägte: Eine Figur, die so konzipiert ist, daß sie sich bei der Durchsetzung ihrer Ziele zu helfen weiß. Ihre Überzeugung

---

[156] Kchr, V. 12478-12483.

[157] Kchr, V. 12757-12760.

[158] Kchr, V. 12766.

[159] Kchr, V.12780-13786.

[160] Vgl. Kchr, V. 12791-12798. Die Trennung der Eheleute voneinander und vom weltlichen Leben ist durchaus als schmerzhaft dargestellt. Vgl. auch Baasch, 1968, S.120.

von der Schönheit christlichen Heils setzt sie für ihren Gatten mit durchaus weltlichem Mittel durch, wobei nicht sicher ist, inwieweit das eigentlich mit (oder ohne) dessen Einwilligung geschieht.[161] Hier werden in einer Synthese der zwei Konstruktionsebenen, die 'Weltklugheit' der Figur in den Dienst Gottes gestellt und damit ihre weltlichen Fähigkeiten zur optimalen Durchsetzung von Gottes Willen auf Erden genutzt.

Der zweite Handlungsabschnitt, der in der Forschung intensiv gedeutet wurde, ist die Rückkehr der Kaiserin und des Kaisers in das weltliche Miteinander der Ehe, bevor sie davon Abschied nehmen. Baasch hat in diesem Zusammenhang betont, daß diese Wendung notwendig sei, damit *Crescentia* sich um das „Schicksal ihres Gatten" kümmern könne. Außerdem verrate dieser Zug die „hohe Einschätzung der Ehe", die zunächst „der irdischen Liebe der Gatten ihr Recht" gäbe und den harten Verzicht mildere, indem der „Termin der Trennung" hinausgezögert werde.[162] Doch eigentlich ist nicht einzusehen, warum ein einjähriges eheliches Glück den Abschied davon erleichtern sollte. Deshalb scheint im Gegenteil derselbe Gedankengang zugrunde zu liegen, der in der Gesamtkonzeption der Figur erkennbar wird: Das weltliche Leben wird nicht verachtet, sondern soll erfahren und schließlich freiwillig zugunsten der religiös-frommen Idee aufgegeben werden. Gerade indem die Ehegatten sich aus ihrem weltlichen Glück heraus für die Weltflucht entscheiden müssen, manifestiert sich die Größe Gottes und seines Heilsplans. *Crescentia* wird zwar durch Gottes Hilfe von den Leiden erlöst, aber sie soll sich dem Gott geweihten Leben erst nach der Erfahrung des irdischen Glückes zuwenden und in diese Entscheidung ihre weltlichen Fähigkeiten mit einbringen.[163] Außerdem muß sie in ihrer Überzeugungsleistung des Gatten zeigen, daß sie sich ganz in die Gefolgschaft Gottes gestellt hat. Diese Entscheidung wird durch die Individualität, die *Crescentia* für den Kaiser besitzt noch erschwert und damit in ihrer Bedeutung gesteigert.

2.2.3 Ergebnisse

2.2.3.1 Die Zuschreibung von Fähigkeiten, Handlungskompetenzen und Macht

Betrachtet man die Crescentia-Erzählung als Ganzes, so wird eine komplexe innere Struktur sichtbar. Sie besteht im wesentlichen aus zwei Teilen, die ihrerseits durch Wiederholungen gegliedert und aufeinander bezogen sind. Im ersten Teil der Erzählung orientieren sich die Konzeption der Figur wie das Geschehen am Weltlichen, während im zweiten Teil eine christliche Figurenkonzeption die Wirkungsmacht Gottes verdeutlicht. Der erste Teil ermächtigt die Figur zu weltlicher Herrschaft und zeigt sie, bestimmend für das Schicksal des Reiches, auf dem Höhepunkt ihrer Macht. In der ersten Verfolgung wird sichtbar, daß die Figur den Nachstellungen des Schwagers zu entgehen weiß, sich listig und souverän verhält und mit eigenem moralischem Maßstab entscheidet. Im zweiten Teil agiert sie hingegen in religiös-frommer Logik; sie begreift sich selbst als Verkörperung von Gottes handlungsführendem Willen. Beide Teile enthalten Verweise auf den jeweils anderen Teil. Allerdings kann die 'Weltklugheit' der *Crescentia* im frommen Kontext unmittelbar integriert werden, während die Verweise auf die heilige *Crescentia* im ersten Teil erst von der Kenntnis des Endes her dechiffrierbar werden. So wird die weltliche Handlungsfähigkeit nicht einfach überwunden, denn die 'weltkluge' Stärke und Souveränität der Figur stellen in dieser Konzeption einen besonderen Nutzen dar. In den Genuß der besonderen Gnade Gottes gelangt die Figur nicht passiv, wehrlos und bedürftig, sondern durch Listigkeit, 'Weltklugheit' und die Fähigkeit zur Durchsetzung eigener Interessen. Mit dem Eintritt in die religiöse Logik erhält *Crescentia* einen anderen Machtstatus, während ihre Handlungskompetenz

---

[161] Auf sehr polemische Weise hat dies schon Teubert, 1916, S. 29, gesehen, der den Kaiser für das ihn erwartende Schicksal bedauert: „(Der Kaiser) muß aber statt dessen ins Kloster wandern, weil die listige Crescentia es fordert." Baasch hat vor allem an dem bei Teubert, ihrer Meinung stark mit „Schadenfreude" konnotiertem Begriff der „*list*" Anstoß genommen. Vgl. Baasch, 1968. S. 120.

[162] Baasch, 1968, S. 119.

[163] So wie das Wunder der Überzeugung in der Szene mit Petrus durch *Crescentias* Zögern gesteigert wurde, liegt hier eine ganz ähnliche Bewegung vor. Die Bedeutung der Weltabkehr wird gesteigert, indem die Entscheidung dafür in Kenntnis weltlichen Eheglücks und aus dem irdischen Glück heraus erfolgen muß.

erhalten bleibt. Die strukturelle Verklammerung beider Teile unterstreicht diese Kontinuität. Am Wendepunkt der Erzählung wird im Zögern der Figur angesichts des Wunders der Übergang von der einen Handlungslogik zur anderen realisiert, dabei bildet sich deren Problematik implizit ab. In der Parallelisierung der weltlichen Ermächtigung, mit einer außerordentlichen göttlichen Ermächtigung wird die Notwendigkeit zu Weltabkehr und Frömmigkeit gerade auch angesichts weltlicher Macht- und Handlungskompetenz einsichtig gemacht.

2.2.3.2 Tugend und List ohne Körper: Körperlosigkeit und Körperfeindlichkeit

Der Körper der Protagonistin gewinnt in der Erzählung keine Kontur, er erscheint ausschließlich als Träger sozialer Erfahrung und ist durch die jeweilige gesellschaftlich-soziale Konstruktion und nicht eine individuell-psychische Verfassung bedingt. Körperlichkeit wird so zum äußerlichen Ausdruck einer sozial-gesellschaftlichen Identität.[164] Deshalb ist die Dienerin nicht als Herrin und die Heilige nicht ohne weiters als Ehefrau erkennbar. Besonders auffällig ist gerade, daß innerhalb der Konzeptionen möglicher gesellschaftlich-sozialer Körper bei der Darstellung der Protagonistin auf eine Ausstattung mit stereotypen Merkmalen adliger, weiblicher Schönheit völlig verzichtet wird. Obwohl die Erzählung ein wichtiges Handlungselement aus den Versuchen männlicher Protagonisten gewinnt, die Protagonistin zum Beischlaf zu überreden oder zu zwingen, wird die Darstellung des Körpers der Protagonistin ausgespart: Über eine mögliche besondere Schönheit, die beide Dietriche dazu bewegt, um *Crescentia* zu werben, schweigt sich der Text aus. Und mit Ausnahme des Hinweises, daß *Crescentia lussam* oder von vornehmer Erscheinung sei, fehlt jede Beschreibung oder Ausgestaltung des Äußeren der Figur.[165] Selbst auf reglementierende Kommentare der Gestalt der Protagonistin wird verzichtet. Da dieser Körper keine Kontur gewinnt, scheint es außerhalb seiner Möglichkeit zu liegen, Lust und erotisches Begehren hervorzurufen. Lediglich ganz fragmentarisch in der Erkennungsszene zwischen den Gatten erhält *Crescentia* ein unverwechselbares Körperzeichen, ein möglicher Hinweis auf die imaginierte Nähe und Subjektivität idealer ehelicher Bindung.

Die einzigen Aussagen, die sich explizit auf den Körper beziehen, betreffen den physischen Schmerz und die physische Qual der Strafe. Indem der *Vizzetuom* seinen Haß an ihm durch Schläge, Tritte und andere Mißhandlungen ausagiert, wird der vollkommene Objektstatus dieses Körpers entworfen: Der Körper ist das Opfer und die Einschreibefläche, auf der die Machtinszenierungen des Vizzetuoms greifen können, bis hin zu der von ihm als Höhepunkt seiner Macht erfahrenen und formulierten Verfügungsgewalt über Leben und Tod. Indem er aber der physischen Gewalt unterworfen bleibt, ist er jener Ort, der nicht vollständig dem Willen der Protagonistin gehorcht. Er bleibt trotz ihrer Unschuld und Überzeugung durch den Haß des männlichen Anderen angreifbar. Darin ist er dem Körper der glaubensfesten Märtyrerinnen vergleichbar.

Auf diese Weise wird der Körper als Ort des Schmerzes und des Leidens, als Schwachstelle des Willens und als Verräter des Geistes, ausschließlich negativ konnotiert. Diese Konzeption aber, die auf dem Dualismus von Körper und Geist basiert, verwirft den Körper zugunsten der Idee. Integriert in die religiöse Existenz der Figur sind daher auch nur ihre weltlichen Fähigkeiten, der adlige Körper wäre es nicht. Wenn aber der Körper nur der Ort negativer Einschreibung und Scheiterns der Überzeugung ist, dann läßt sich zwar für diesen Text grundsätzlich Körperfeindlichkeit konstatieren. Doch wird diese Körperfeindlichkeit literarisch überwunden, indem der Körper sehr situationsbezogen inszeniert werden kann. Anders als es für adlige Körper[166] typisch ist, kann der Körper *Crescentias* unerkannt bleiben, kann die Figur ihre Körpererscheinung kontrollieren.

---

[164] Röcke, 1995, S. 252, hat diesen Vorgang, in dem Crescentia sich freiwillig oder unfreiwillig ihrer neuen Bestimmung anpaßt, einen „doppelten Wechsel ihrer Identität genannt."

[165] Ein grundsätzlichen Mangel direkter Attributierungen der Figur konstatiert auch Pésza, 1993, S. 183.

[166] So ist es eigentlich das spezifische Kennzeichen des adligen Körperentwurfs, daß die adlige Identität in ihm sofort und unverrückbar erkennbar wird. Siehe dazu die entsprechenden Passagen in der Interpretation von Elisabeths von Nassau-Saarbrücken: Königin Sibille.

2.2.3.3 Männliches Begehren und der destruktive Charakter von Sexualität

Sexualität ist in der Crescentia-Erzählung grundsätzlich männlich konnotiert. Begehren geht ausschließlich von männlichen Figuren aus und erscheint in der Crescentia-Erzählung der *Kaiserchronik* stets destruktiv, immer als Wunsch nach Unterwerfung, als Zerstörung der sozialen und physischen Integrität der Person. Männliches Begehren entzündet sich nie als lustvolles Begehren an der Schönheit der Frau. Schon das Interesse des Schwagers ist nicht auf die Erfüllung eines Liebesbegehrens, sondern ausschließlich auf die Demütigung der Protagonistin und auf die Schwächung der sozialen und gesellschaftlichen Integrität der Figur gerichtet. Das sexuelle Begehren sucht Rache für eine vorgeblich erlittene Kränkung. Das Bemühen, *Crescentia* aus dem Weg zu räumen, ist nur eine andere Realisationsform desselben Begehrens. Sexualität wird damit zum Einschreibungsmodus der Macht. Sexualität ist das Verfahren, in dem sich die Macht des Mannes den Körper der Frau aneignet und sie sozial und gesellschaftlich vernichtet.

Dieser Akt der sexuellen Unterwerfung ist außerdem der Vernichtung nach der erfolgten Verleumdung nicht unähnlich. Augenfällig wird dies beispielsweise in der Auseinandersetzung der Protagonistin mit dem *Vizzetuom*: Von vornherein ist dessen Interesse an der Frau Produkt seiner Eifersucht, seines Neides auf ihre gesellschaftliche Stellung und ihres Ansehens bei Hof. Der angestrebte Geschlechtsakt soll Vollzug einer Unterwerfung der Person und ihres gesellschaftlichen Status sein. Dabei wird nach der Zerstörung ihres Ansehens bei Hof durch ihre dann öffentliche Unkeuschheit getrachtet. Nachdem diese Strategie fehlgeschlagen ist, ruiniert der *Vizzetuom* durch Verleumdung zuerst das gesellschaftliche Ansehen der Figur und agiert anschließend in der Verfügungsgewalt über ihren Körper den Wunsch nach Demütigung, Unterwerfung und Destruktion der Person aus.

Dieser Entwurf ist geschlechtsspezifisch und die Aufteilung in agierende und erleidende ProtagonistInnen zwingend. Es ist der weibliche Körper, den alle weltliche Macht nicht vor der Erfahrung der Demütigung und der Gefahr der sexuellen Unterwerfung bewahren kann.

Der Konstruktion der Frau liegen in der Crescentia der *Kaiserchronik* zwei unterschiedliche Bewegungen zugrunde. Einerseits bleiben die Merkmale der Figur ihr Anspruch auf Macht, ihre Listigkeit, Souveränität, ‘Weltklugheit’ und Handlungsfähigkeit erhalten und werden sogar in die religiös determinierte Figur integriert. Andererseits ist männliche Sexualität ausschließlich als Bedrohung entworfen und richtet sich gegen die physische, gesellschaftliche und christliche Identität der Frau. Der Körper der Frau wird so zum Ort der Realisierung dieses destruktiven männlichen Begehrens, daß allein durch den Einsatz aller ihrer weltlichen und taktischen Fähigkeiten nicht abgewehrt, sondern erst im Zusammenspiel mit dem Eingreifen Gottes, aufgehalten werden kann. Durch die Bedrohung des an sich starken gesellschaftlich anerkannten, ‘weltklugen’ weiblichen Subjektes erweist sich Gottes Schutz gerade unbedingt notwendig.

In einer solchen Konzeption aber ist Sexualität nicht etwas, das die Ordnung bedroht und geregelt werden muß; vielmehr geht es um ein grundsätzlich anderes Verständnis von Sexualität: Die Körperlichkeit des Menschen mit seiner Möglichkeit zu Sexualität, vor allem zu erzwungener Sexualität, steht dem christlich-frommen Willen zu tugendhafter Lebensführung im Weg. Dieser Leib wird als Ergebnis des Sündenfalls zum Ort des Schmerzes und des Leidens und erscheint damit als radikaler Angriff auf das Heilsversprechen: Denn die härteste Prüfung der Gläubigen und der drängendste Zweifel an der Allmacht Gottes haben ihre Ursache in der Anfälligkeit des Körpers und seiner Erfahrung von Leid und Schmerz.

Zu dieser allgemein menschlichen Schwäche des leidensfähigen Körpers tritt die besondere Schwäche des weiblichen Körpers hinzu. Sexuell unterworfen und von Vergewaltigung bedroht kann der weibliche Körper deshalb nur unter besonderem göttlichem Schutz gerettet werden. Damit entsteht der komplexe Zusammenhang von weltlicher Macht der Figur, ihrer göttlichen Rettung und der diesem spezifischen Modell unterlegten durchgängig destruktiven Sexualität, deren zerstörerischer Dimension die Frau zwangsläufig ausgesetzt ist und nur durch die Rettung Gottes vor völliger Zerstörung bewahrt werden kann. Gerade auf der Folie ihrer außerordentlichen weltlichen Fähigkeiten erweist sich für die weibliche Figur die Notwendigkeit der Rettung durch Gott.

2.3 Die Bearbeitungen der Crescentia-Erzählung nach der Kaiserchronik

2.3.1 Die Textgruppe

Diese Gruppierung von Fassungen ist bereits von Baasch systematisch untersucht worden, die zu folgendem Ergebnis kommt:

> „Keine der späteren Bearbeitungen des Crescentiastoffes reicht in Gehalt und Form an die ursprüngliche Crescentialegende heran. Unter historischem Aspekt ist es zwar interessant, das vielfältige Weiterleben des Stoffes zu verfolgen und jede Version in ihrer Eigenart zu erfassen, dem wertenden Betrachter jedoch muß die gesamte spätere Entwicklung als ein Absinken erscheinen. Für diesen Abstieg kann, wie die Analyse der Texte gezeigt hat, letztlich nicht der einzelne Bearbeiter verantwortlich gemacht werden, die eigentliche Ursache ist vielmehr in dem sich wandelnden Zeitgeist zu suchen. [...] Der tiefe theologische Gehalt der alten Legende wird nicht mehr voll erfaßt, und dies führt zu einer zunehmenden Säkularisierung der Erzählung.“[167]

Doch warum, so läßt sich fragen, sollte der Literaturinterpretin aus den 60iger Jahren unseres Jahrhunderts eine theologische Tiefe erkennbar sein, die von den zeitgenössischen Bearbeitern „nicht mehr voll erfaßt“ werden konnte?[168] Auch die Wandlung des religiösen Zeitgeistes ist ein Argument von zweifelhaftem Status, da sich ein anhaltendes Interesse an der *Kaiserchronik* nachweisen läßt, das von diesem Standpunkt aus als anachronistisches oder bereits schon historisch analytisches Interesse gewertet werden müßte. Stattdessen ist von einem durchaus historiographischen mittelalterlichen Gebrauchszusammenhang auszugehen.[169] Im folgenden werden die zugrunde gelegten Texte jeweils kurz vorgestellt. In den sich daran anschließenden Kapiteln werden die Texte interpretiert, dabei wird die Konstruktion der Frau in den Texten anhand des Figurenentwurfs herausgearbeitet. Dabei werden Gemeinsamkeiten der Texte sichtbar, die nicht wie von Baasch angenommen, im Verkennen der theologischen Verweisstruktur bestehen.

2.3.2 Die Märenbearbeitung des 13. Jahrhunderts

2.3.2.1 Märenbearbeitung des 13. Jahrhunderts: Überlieferung und Forschung

Eine in Versen abgefaßte Crescentia-Erzählung aus der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts[170] ist in der Heidelberger Handschrift Cpg 341 überliefert. Ein parallele Überlieferung findet sich in der Kalocsaer Handschrift.[171] Diese Crescentia-Erzählung ist nach der Heidelberger Handschrift in von der Hagens „Gesammtabenteuer“ abgedruckt und in dieser Fassung der Untersuchung zugrundegelegt. Die Bearbeitung geht mit großer Wahrscheinlichkeit direkt auf die *Kaiserchronik* zurück. Die Erzählung ist gegenüber der *Kaiserchronik* um ungefähr zwei Drittel gekürzt.

2.3.2.2 Untersuchung der Märenbearbeitung des 13. Jahrhunderts

Die Crescentia-Erzählung des 13. Jahrhundert kann als direkte Bearbeitung der Erzählung der *Kaiserchronik* gelten. Deshalb wird in der Interpretation auch vor allem auf Veränderungen gegenüber der Vorlage Bezug genommen. Für die anderen Fassungen, die in Verbindung mit der *Kaiserchronik* stehen, gilt hingegen, daß sich direkte Abhängigkeitsverhältnisse nur für einige

---

[167] Baasch, 1968, S. 233.

[168] Die *Kaiserchronik* ist bis ins 15. Jahrhundert tradiert worden.

[169] Zur historiographischen Bedeutung der *Kaiserchronik* siehe Nellmann, 1983 sowie Stackmann, 1988 u. 1990.

[170] Datierung nach Röhrscheidt, 1907, S. 103.

[171] Zur Kalocsaer Handschrift vgl. Mihm, 1967, S. 47-61 sowie 135f.

Texte nachweisen lassen. Die Vergleiche zielen daher auf Gemeinsamkeiten und Abweichungen und gehen nicht prinzipiell von direkter Abhängigkeit der einzelnen Bearbeitungen von der *Kaiserchronik* aus. Der Aufbau dieser Interpretation wie auch die der anderen eng mit der *Kaiserchronik* verwandten Fassungen ist jedoch an den Interpretationsergebnissen der Untersuchung der *Kaiserchronik* orientiert.

2.3.2.2.1 Ermächtigung und Attribute der Protagonistin

Auch in der Crescentia-Bearbeitung des 13. Jahrhunderts kommt es zu einer Ermächtigung der Protagonistin: Die Entscheidung, die Krone erhalte derjenige, der zuerst verheiratet sei, wird dem Papst zugeschrieben; der Senat hingegen beschließt in der konkreten Konkurrenzsituation der beiden Brüder, daß *Kreszenzia* entscheiden soll. Über *Kreszenzia* wird gesagt, sie sei „*Schoene, tugentlich und(e) guot*“,[172] und deshalb freiten beide Brüder um sie. Die Motivation für das Werben ist bereits eine stereotype Charakterisierung *Kreszenzias*, in der eine Zuschreibung von Schönheit wie auch besonderer Tugend vorweggenommen sind.[173] Damit aber ist die Figur schon stereotyp konzipiert und entsteht nicht, wie in der *Kaiserchronik*, durch ihr Handeln. In der *Kaiserchronik* werden die Eigenschaften *Crescentias* genannt, die ursächlich für die Wertschätzung sind, die der Herzog der Protagonistin entgegenbringt.[174] Statt dieser weltlichen Tugenden, die auch auf die Fähigkeit der Figur, Erzieherin des Sohnes zu sein, bezogen sind, werden in der Crescentia-Bearbeitung des 13. Jahrhunderts fromme und keusche Stereotype weiblicher Tugend angeführt:

„sie was kiusch’ an aller stat,
Ir herze in Gotes liebe bran.“ [175]

Als Attribute der Figur werden vom Beginn bis zum Ende der Handlung immer ihre Tugend und Frömmigkeit betont, wodurch ein statischer Figurenentwurf entsteht, dem das Geschehen der Welt äußerlich bleibt.

2.3.2.2.2 Handlungsfähigkeit und List

Handlungsfähigkeit und List sind besonders betonte Fähigkeiten der in der *Kaiserchronik* entworfenen Crescentia-Figur. Im folgenden wird nach vergleichbaren Fähigkeiten oder aber Unterschieden im Entwurf der Frauenfigur in der Bearbeitung des 13. Jahrhunderts gefragt.

Der König, unzufrieden mit dem Rat seiner Gefolgsleute, fordert die Königin auf, ihm zu raten, doch die Königin antwortet mit einer Unterwerfungsgeste:

„*Dô sprach diu vrouwe guote,*
als ir was ze muote:
»War ir mich welt hinsenden,
daz kan ich niht erwenden:
Solde aber ich der râtgeb’ sîn,...“ [176]

---

[172] Cr, V. 31.

[173] Dafür gibt es immer wieder Belege, so z.B. Cr, V. 325, „*zühtik unde guot*“, doch bleiben diese immer kurz und stereotyp.

[174] Vgl. Kchr, V. 12097-12099:

„*Diu frowe was biderbe unde guot,*
harte kûske gemuot,
êrhaft unt milte.“

[175] Cr, V. 538f. Baasch, 1968, S. 143, hat darauf hingewiesen, daß hier die Keuschheit *Kreszenzias* außerdem mit ihrer Gottesliebe und nicht mit ihrer Gattentreue begründet wird, was dann als weiterer Hinweis auf eine Frömmigkeit gelesen werden kann, die auf ein klösterliches Leben zielt.

[176] Cr, V. 85-89.

In dieser Sequenz wird die gleichberechtigte Gesprächssituation der Gatten in der *Kaiserchronik* zugunsten der Betonung des Hierarchieverhältnisses, dessen Ausnahme die Wortergreifung Kreszenzias darstellt, verschoben. Diese Abweichung ist eindeutig ein Eingriff in die Figurengestaltung und ergibt sich auch nicht zufällig, sondern ist beabsichtigt. Darüber hinaus wird in einer zweiten Sequenz die Unterwerfung der Frau unter den Willen ihres Gatten betont: Als die Boten ihr den Tötungsauftrag offenbaren, unterwirft sie sich diesem Willen und erinnert auch die Boten an ihre Pflicht:

„Hiez mir mîn herre tuon den tôt,
sô sult ir leisten sîn gebôt.“ [177]

Ist die Antwort der Kaiserin in der *Kaiserchronik* vor allem von der Sorge vor einer möglichen Bestrafung der Knechte, falls sie den Befehl ihres Herren nicht ausführen sollten, geprägt,[178] so zielt die Antwort hier auf die Notwendigkeit der Unterwerfung unter den Befehl, wobei in der Antwort die Bedingungslosigkeit der Unterwerfung durch die enge Verknüpfung von „*mir den tot tuon* “ mit „*min herre hiez*“[179] hervorgehoben wird.

Die Szene der geheuchelten Trauer um den verschwundenen Schwager hat die Bearbeitung mit einem neuen Akzent versehen, indem nicht mehr die geschickte Inszenierung eigener Gefühle wie in der *Kaiserchronik* im Zentrum steht,[180] sondern die Trauer um den fehlenden Gatten betont wird:

„ouch weinte diu vrouwe wolgeborn,
Doch sult ir wizzen sunder wân,
sie weinte umb iren lieben man,
Daz ir den Got gesande
gesunden schier ze lande.“ [181]

Schon Baasch hat gezeigt, daß die Turmbaulist vom Bearbeiter erheblich verändert in den Text einbezogen wurde und durch die Betonung der ungewöhnlichen Geschwindigkeit der Errichtung des Turmes kein Interesse an einer listigen Figur mehr erkennbar ist:

> „Dem jüngeren Bearbeiter fehlt aber nicht nur die naive Erzählfreude des alten Dichters, sondern das Verständnis für die eigentliche Funktion dieser Episode im Zusammenhang der Legende: Er bringt nicht mehr die geschickte Verzögerungstaktik Crescentias zum Ausdruck, sondern betont wie schnell alles geht: *Daz geschach vie wundern schiere*. (Cr 173, vgl. Cr 193).“[182]

Damit aber erscheint die Figur nicht souverän wie in der *Kaiserchronik*, sondern statisch treu auf die Rückkehr ihres Gatten ausgerichtet. Angesichts dieser schwachen Figur erhält auch die Begegnung mit Petrus ein anderes Gewicht, denn *Kreszenzia* zweifelt nicht an Petrus, sie vollzieht keine Wandlung, sondern ergibt sich sofort in die Logik der göttlichen Erscheinung, da es zu gar keinem Gespräch zwischen den beiden kommt:

„Sent Pêter sach si zuo gân
unde ob dem wazzer stân,
Er rakt(e) ir sîne hant
unde wiste sie anz lant...“ [183]

---

[177] Cr, V. 399-400.

[178] Der Text lautet:

„niene verlieset ir den lîp!
nû iuch sîn mîn hêrre baete„, Kchr, V. 11861 f.

[179] Cr, V. 399-400.

[180] Vgl. Kchr, V. 11666-11672.

[181] Cr, V. 240-244.

[182] Baasch, 1968, S.135.

[183] Cr, 789-792. Baasch, 1968, hat festgestellt, daß alle diese Verse aus der *Kaiserchronik* direkt übernommen worden sind, aber eben jene 22 Verse dazwischen fehlen, die das Gespräch

2.3.2.2.3 Prädestination und Frömmigkeit

Eine weitere deutliche Veränderung erfährt die Crescentia-Erzählung des 13. Jahrhunderts in der Wiedererkennungsszene zwischen Kaiser und frommer Heilerin: Als der Kaiser *Kreszenzia* bittet, ein Loch in ihr Gewand schneiden zu dürfen, erscheint als Erkennungszeichen ein Kreuz. Dies aber erweist nicht nur die Protagonistin als Gattin des Kaisers, sondern ist in seiner christlichen Symbolik viel mehr ein Zeichen ihrer besonderen Prädestination zu frommem Dasein, ihrer Duldungsfähigkeit und Auserwähltheit. Die außergewöhnliche Verknüpfung von Weltlichkeit und Christlichkeit des Figurenentwurfs der *Kaiserchronik* wird durch das Kreuz aus der Balance gebracht, denn nun erscheinen sämtliche Handlungen *Kreszenzias* als Ausdruck ihrer Auserwähltheit durch Gott. Auf diesem Hintergrund werden alle einzelnen Züge der Figur als Folge der Prädestination lesbar, so zum Beispiel die Betonung ihres Willens zur Keuschheit, der religiös motiviert ist und nicht durch die Gattentreue, oder das Ausbleiben jeden Zweifels an der Rettung durch Gott in der Begegnung mit Petrus. Indem sich aber die Figur als prädestinierte Figur enthüllt, erscheint sie nur noch als Werkzeug Gottes zur Demonstration seiner Größe.

2.3.2.2.4 Männliches Begehren

Die Gründe für die Nachstellungen des Schwagers und des *Viztuom* sind auch hier eindeutig motiviert. Die Nachstellungen dienen dem Machtgewinn gegenüber der Frau, im Falle des Schwagers, weil dieser sich für die Schmach, nicht als Ehegatte gewählt worden zu sein, rächen will, im Fall des *Viztuoms*, weil dieser der Frau den am Hof seines Herren erworbenen Ruhm neidet.[184] Somit entspringt das Begehren auch hier immer schon von vornherein einer schädigenden Absicht gegenüber der Frau, das Begehren ist destruktiv ausgerichtet. Zu dieser Ausrichtung tritt die enge Verknüpfung mit der Vernichtungsabsicht des Schwagers in der Verleumdung, die Verleumdung des *Viztuoms*, sowie dessen Gewalttätigkeiten als Bestrafung nach der Entdeckung des Kindsmordes. Wie schon in der *Kaiserchronik* ergibt sich auch hier das Bild einer immer schon zerstörerischen Sexualität; der Körper der Frau gewinnt auch hier Gestalt nur in der Darstellung der Gewalttätigkeiten des *Vizetuoms*.

Die Bearbeitung erscheint in erster Linie kürzend. Dabei bleibt der Handlungsverlauf relativ genau erhalten, so daß Veränderungen besonders auf der Ebene des Erzählgestus und der Figurenkompetenz liegen.

Darüber hinaus sind, das ist bei Kürzungen unvermeidlich, viele Gesprächsszenen entfallen, da sich diese besonders zu kürzender Paraphrasierung eignen. Schon Stutz hat deren auffälligen Rückgang festgestellt ; nach ihrer Berechung handelt es sich um eine Reduktion von 55% direkter Rede zu 35% direkter Rede in der Märenbearbeitung des 13. Jahrhunderts.[185] Die Gesprächsszenen hatten in der *Kaiserchronik* ja gerade die Funktion, die Handlungskompetenz der Protagonistin unter Beweis zu stellen. In ihnen wurden die besonderen kommunikativen sowie listigen Fähigkeiten der Figur *Crescentia* deutlich. Baaschs Einschätzung, daß die spezifische religiöse Konstruktion der Erzählung verloren gegangen ist,[186] kann dabei durchaus zugestimmt werden, wenn auch vor allem unter dem Gesichtspunkt der eingreifenden Veränderung im Figurenentwurf. Dadurch verschiebt sich die Tendenz der Erzählung erheblich, denn der Übergang der weltlich mächtigen Frau zu derjenigen, die sich nach Errettung aus höchster Not in die Hand Gottes gibt, ist nicht mehr erkennbar. Deutlichster Beweis dafür ist die Markierung des Körpers der Frau mit dem Prädestinationszeichen am Ende der Erzählung. Dadurch wird das gesamte Geschehen rückwirkend immer schon aufgrund göttlicher Prädestination als vorherbestimmt gekennzeichnet, das keinen Raum mehr für weltliche Bewährung aufgrund menschlicher Größe mittels einer individuierten Figur bietet. Somit aber ist die Veränderung nicht zufällig oder gar durch

---

enthalten. Vgl. Kchr, V. 12369-12394.

[184] Zum Rachebegehren des Schwagers: Cr, V. 132-140. Zum Neid des *Viztuoms*: Cr, V. 40-54.

[185] Stutz, 1991 (1950), S. 19, untersucht diese Veränderungen im Hinblick auf ihre Novellentheorie.

[186] So Baasch, 1968, S. 148: „(...), daß der Crescentiadichtung des 13. Jahrhunderts im Religiösen sowohl Eigenständigkeit als auch Tiefe fehlen."

die geringe Qualifikation des Bearbeiters verschuldet,[187] sondern Resultat eines veränderten Verständnisses des Verhältnisses der Frauenfigur zu Gott.

2.3.3 Die Crescentia-Lehrdichtung Heinrich des Teichners

2.3.3.1 Crescentia Heinrich des Teichners: Überlieferung und Forschung

Unter der Bezeichnung Teichnerreden ist ein Korpus von ca. 720 Texten versammelt,[188] das sich durch eine dixi-Klausel auszeichnen, die auf Heinrich den Teichner zurückgeht, wobei Lämmert wahrscheinlich gemacht hat, daß diese schon bald die „Dignität einer Gattungsregel“ gewonnen habe.[189] Jenseits der besonderen Schwierigkeiten mit der Quaeritur-Formel, die leicht nachgeahmt werden kann, scheint es auch aus Gründen der Streuung der Überlieferung notwendig, auf eine endgültige Klärung der „Echtheitsfrage“ zu verzichten.[190] Doch macht Baasch anhand verschiedener Kriterien eine ‘ideologische’ Nähe der Crescentia zu anderen Texten des Teichners glaubwürdig.[191] Lämmerts Gattungsbestimmung unterscheidet verschiedene Elemente: Die „ernsthafte Lehrdichtung eines Ungelehrten,“ „ihre Abkehr von kunstsinnigen Einkleidungsformen“, bei „gleichzeitigem Verzicht auf die derben Unterhaltungsmittel“, das Bekenntnis zur „Zweckhaftigkeit“ der Dichtung, die Verwendung der „Predigersprache“ [192] und ein offener funktionsorientierter Werkbegriff mit „okkasioneller Einheit der Rede“[193] kennzeichnen die Texte des Teichners.

Die Entstehung der meisten sogenannten Teichnergedichte ist in der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts anzusetzen, die meisten Handschriften stammen jedoch aus dem 15. Jahrhundert. Für das Crescentia-Gedicht gilt, daß es erst spät in der Hs. C um 1469 und in der von Hammerstetten um 1500 bearbeiteten Hs. F überliefert ist.[194] In der Ausgabe von Niewöhner wird es unter Nr. 565 verzeichnet. Das Crescentia-Gedicht fällt für die Gattung eher lang aus, obwohl es nur 286 Verse hat.[195] Es erzählt die Geschichte von Crescentia, die hier im Vergleich zur *Kaiserchronik* um mehr als 1200 Verse gekürzt ist. Obwohl die Länge und die thematische Wahl eines Legendenstoffes im Korpus der Teichnerreden auffällig sind, stimmt die starke Didaktisierung mit den Gattungsmerkmalen und Themen des Teichners überein.[196] Die starke Zuspitzung auf die beabsichtigte Didaxe ist hervorstechendes Merkmal der Bearbeitung.

---

[187] Baasch, 1968, S. 148 äußert sich immer wieder abfällig über den Verfasser und seine Bearbeitung, behauptet dabei das „persönliche Versagen des unbegabten Autors“ aufgrund dessen „oberflächliche(r) Einstellung“, und ein „allgemein niedrige(s) Niveau“ der Erzählung. Diese These läßt sich widerlegen, weil die Bearbeitung der Crescentia-Erzählung des 13. Jahrhunderts durchaus in sich schlüssig ist.

[188] Vgl. Glier, 1981, Sp. 884-892. Auch die neue Arbeit von Clerc, 1992.

[189] Lämmert, 1970, S. 18.

[190] Baasch, 1968, S. 150-151.

[191] Baasch, 1968, S. 153. Dieser Einschätzung hat Lämmert, 1970, S. 243 zugestimmt.

[192] Alle Zitate Lämmert, 1970, S. 295.

[193] Lämmert, 1970, S. 296.

[194] Lämmert, 1970, S. 243.

[195] Lämmert, 1970, S. 95, gibt den Umfang der überwiegenden Zahl der Texte mit 30-120 Versen an.

[196] Zu den Themen des Teichners vgl. auch Buschinger, 1993, S. 25-34.

2.3.3.2 Untersuchung der Crescentia Heinrich des Teichners

2.3.3.2.1 Fehlende Ermächtigung und die Attribute der Protagonistin

Im Gedicht des Teichners fehlt die gesamte Vorgeschichte. Damit wird auf die Ermächtigung Crescentias ebenso wie auf die Ausgestaltung der Kommunikation der Ehepartner verzichtet. Statt dessen beginnt der Text mit dem Bericht von der Notwendigkeit einer Heerfahrt durch einen mächtigen König und dessen Sorgen:

„wem er liez sein frawen pider,
untz er chem zu land her wider.
do wart im geraten wie
daz ers seinem pruder lie;
der behielt ims wol mit ern.“ [197]

Bis der Schwager anfängt, der Frau nachzustellen, gibt es keinen Hinweis auf die Figur selbst, zu erfahren ist nur, sie sei „*pider*“.[198] Dieser Begriff aber ist, wie Buschinger gezeigt hat, in den Texten, die unter der Namens-Chiffre des Teichners überliefert sind, jedenfalls in der Verwendung mit „*man*“ eindeutig besetzt und von besonderer Bedeutung. Er steht für eine Vorstellung gesellschaftlicher Ordnung, auch und gerade ergänzend zu einer ständischen Ordnung. Der Begriff „*pider*“ beschreibt in den Texten des Teichners ein durchgängig positives Verhalten bezogen auf eine Vorstellung gesellschaftlicher Ordnung, in der sich der Einzelne soziale Anerkennung auf dem ihm zugewiesenen Platz erwerben muß:

> „Der „*pider man*“ ist der Mensch, der einen gegenüber Gott und der Welt richtigen Lebenswandel führt, und die Mitmenschen sind es, die darüber entscheiden, ob jemand als „pider man“ gelten kann. [...] Man kann „*pider man*“ in jedem Stand werden.“[199]

Dieser Begriff muß dann aber so verstanden werden, daß er für eine sehr allgemeine Chiffre eines Tugendbegriffes steht, deren spezifische Leistung in der Überschreitung eines ausschließlich ständischen Modells hin auf ein allgemein gültiges Organisationsprinzip der Gesellschaft zu beschreiben wäre. Nicht mehr Bezug genommen werden kann auf Bögls sicherlich überholte Vorstellung, daß Biederkeit zum Kennzeichnen des vierten Standes wird.[200] Der Begriff „*pider man*“ soll hier vielmehr als Ausdruck der Suche nach einem ständisch nicht mehr spezifizierten Kriterium gesellschaftlicher Ordnung verstanden werden.

2.3.3.2.2 List und Handlungsfähigkeit

Durch das Fehlen der Vorgeschichte in der Bearbeitung der Crescentia-Erzählung des Teichners gibt es in der Auseinandersetzung mit dem Schwager keine Motivation für sein Begehren, er wird lediglich als „*pöser man*“ bezeichnet.[201] Nachdem die Frau den Mann darauf aufmerksam gemacht hat, daß sein Begehren unziemlich ist, bekräftigt dieser, daß er keinesfalls von seinem Plan ablassen wird:

„‘*es muz ergan,*
stunden hundert trew ze phant.’“ [202]

Die Frau stellt sich schnell darauf ein, daß dem Schwager seine Pläne nicht auszureden sind, und versucht, sich ihn auf andere Weise vom Leib zu halten:

---

[197] T, V. 5-9, zitiert wird hier nach der Ausgabe von Niewöhner, 1956.

[198] T, V. 5.

[199] Buschinger, 1993, S. 34, vermutlich im Anschluß an Bögl, 1975.

[200] Bögl, 1975, S.99-100.

[201] T, V. 13.

[202] T, V. 22-23.

„'seind es nicht anders wesen mag,
so vernim, waz ich dir sag:
so haiz ein haymleich wesen pawen
daz uns niemand mug geschawen,
daz der sünden vnd der schant
nyempt werd innen in dem lant!'" [203]

Die Frau läßt, nachdem der Turm fertig gebaut ist, diesen wie in der *Kaiserchronik* mit Speise und Trank, nicht jedoch mit Reliquien ausstatten. Crescentia geht mit dem Schwager zum Turm und als er ihn vor ihr betritt, verschließt sie die Tür. Sie sperrt ihren Bedränger ein, ohne daß es zwischen den beiden zu einem Zwiegespräch kommt. Lakonisch heißt es nur:

„*er belaib dinn, sie was hier vor.*
also must er sein verspart
unz daz sich endt die herfart." [204]

Auch in der Freilassungsszene kommt es nicht zum Gespräch zwischen den beiden Figuren, statt dessen entscheidet die Frau allein, daß es jetzt nützlich ist, den Schwager freizulassen:

„'ich merkch auch und spür
daz du gerne werst hervür.
so wil ich dich lazzen frey.
sprich daz ich an sorgen sey!"[205]

Die Turmbauepisode ist stark gekürzt und trägt in der vorliegenden Form nicht dazu bei, daß die weibliche Figur an Handlungskompetenz gewinnt. In dieser Schematisierung stellt sie nur noch die Gegenwehr der Frau dar, nicht jedoch ihre intellektuelle und individuelle Durchsetzungsfähigkeit. Außerdem fehlt ein weiterer Beleg, nämlich die falschen Tränen anläßlich der öffentlichen Trauer um den eingesperrten Schwager, der in der *Kaiserchronik* für das souveräne Selbstverständnis der Frau steht. Die Erzählung ist hier ausschließlich auf den Fortgang der Handlung fokussiert und auf das Ergebnis hin, die Verleumdung der Frau, perspektiviert. Deshalb ist auch die Verleumdung selbst stark gekürzt, so daß weder Gespräche zwischen König und Bruder noch zwischen Boten und Königin dargestellt werden. Nur das Ergebnis der Verleumdung, die Strafe für die Frau, wird mitgeteilt:

„*daz mans in die Teyfer warf*" [206]

Genauso wichtig wie die Strafe ist jedoch der Zusammenhang mit der Schuld und dem Schuldigen, der hier betont wird. Die Strafe, die die Frau ungerechtfertigt erleiden muß, soll als direkte Folge des verbrecherischen Handelns des Schwagers einsichtig werden.[207]

2.3.3.2.3 Die Wiederholung und die Errettung

Der Aufenthalt am Hof des Herzogs ist nicht ausführlich beschrieben, was wiederum dazu beiträgt, daß die differenzierte Figurenzeichnung entfällt. Dies zeigt sich zum Beispiel darin, daß sich die besondere Hochachtung, die *Crescentia* in der *Kaiserchronik* vom Herzog erfährt, in der Crescentia-Bearbeitung des Teichners nicht wiederfindet.[208]

---

[203] T, V. 25-30.

[204] T, V. 46-48.

[205] T, V. 53-56.

[206] T, V. 66.

[207] Dies wird in der Wendung: *Verlog ers also scharff,* hervorgehoben. T, V. 65.

[208] Statt dessen wird in der Erzählung des Teichners nur angedeutet, daß die Frau am Hof des Herzogs in noch größere Bedrängnis gerät und dann der Ablauf der Ereignisse berichtet. Vgl. T, V. 69-75.

Selbst als die Frau zur Bestrafung der Willkür ihres zweiten Bedrängers ausgeliefert wird,[209] treten der Herzog und Crescentia in keinen Dialog.

Die Beschreibung der Folter, die Crescentia erleiden muß, ist im Vergleich zur *Kaiserchronik* und der Märenbearbeitung des 13. Jahrhunderts zurückhaltend gestaltet. Damit wird deutlich, daß in der Bearbeitung des Teichners nicht die Destruktivität von Begehren schlechthin betont werden soll, sondern das Verbrechen der Verleumdung im Mittelpunkt steht:

„*waz er marter mocht erdenkchen,*
damit tet ers truoben und chrenkchen
also slaifft ers auf und nider
und warfs zeletzt in die Teyfer wider." [210]

Baasch hat auf die fehlende Eindrücklichkeit der Schilderung der Strafe hingewiesen: „Aber auch hier wird nur die Bosheit und Schlechtigkeit im allgemeinen betont,...." [211] Einen Zusammenhang mit dem Fokus der Erzählung auf Schuld und Strafe sieht sie hingegen nicht.

Da das theologische Bezugssystem fehlt und die Entwicklung zu Frömmigkeit und Glauben nicht Gegenstand der Darstellung sind, fehlen auch die unterschiedlichen Zustände der Figur, zum Beispiel ihre weltliche Schwäche und ihre anschließende Erstarkung im Glauben, ihre religiösen Zweifel und der ihr geltende Gnadenerweis der *Kaiserchronik*. Vielmehr ist die Frömmigkeit hier Voraussetzung der Figur. Daher ist auch die in der *Kaiserchronik* zentrale Szene, die Rettung durch Petrus, wenig spektakulär erzählt:

„*do si in dem wazzer ran,*
do derplikchts ein alter man.
der verjach: 'ging auz dem wag,
gute fraw, und nicht verczagt!
ich pin es Peter, gotes pot.
dich hat nie verlazzen got
und wil dich halt nicht verlan." [212]

Es gibt keinen Zweifel an der Wirkmacht Gottes: Petrus erscheint und erteilt der Frau Anweisungen, ohne mit ihr ins Gespräch zu treten. In dieser Begegnung artikuliert Crescentia keinerlei Zweifel, die Überwindung von Ängsten erübrigt sich. Crescentia aber erhält auch keine unmittelbare Einsicht in die Größe Gottes. Somit entsteht in der Begegnung mit Petrus kein Raum für das Legendenwunder. Die Rettung wird so zur Selbsthilfe, die Beichte bietet die Möglichkeit zur Rehabilitierung und bereitet die Bestrafung der Sünder in der Öffentlichkeit vor.

2.3.3.2.4 Heilung, Rückkehr und Strafe

Vergleichsweise ausführlich gestaltet sich der Textbereich, der auf die Heilungen der vom Aussatz befallenen Übeltäter verwendet wird. Wie bereits Baasch gezeigt hat, wird die Zahl der Übeltäter von vier auf drei verringert,[213] da der Herzog selbst wegen seiner Unschuld an der Intrige von der Strafe ausgenommen bleibt. Das Bemühen um differenzierte Schuldfeststellung und Bestrafung wird auf diese Weise zum Fokus der gesamten Erzählung. Die Protagonistin besteht nicht nur auf der Vollständigkeit der Beichte, sondern fordert vor allem ein öffentliches Schuldgeständnis:

---

[209] T, V. 89-96.

[210] T, V. 97-100.

[211] Baasch, 1968, S. 162.

[212] T, V. 105-111.

[213] Baasch, 1968, S. 165.

„*auch sein peicht sol offen sein,*
so er lawtist mag geschrein
daz mans uberal gehörn chan'."[214]

Damit aber ist die Beichte nicht mehr Mittel des Eingeständnisses von Schuld gegenüber Gott und gegenüber seiner irdischen Beichtigerin, wobei auch die Freiwilligkeit des Eingeständnis der Schuld eine Rolle spielte. Statt dessen gewinnt das Schuldbekenntnis eine Funktion jenseits des Verhältnisses von Subjekt und Gott, Schuld und Gnade, innerhalb der weltlichen Gemeinschaft. Ergebnis der Beichte ist nicht primär Gottes Gnade, sondern unabhängig davon der Zusammenhang von Schuldeingeständnis und Verurteilung zur Strafe, der seine Bedeutung im Verhältnis von einzelnem und Gemeinschaft als Ordungskategorie gewinnt.

Aus dem so veränderten Akzent der Erzählung, der nun auf dem Zusammenhang von weltlicher Schuld und Strafe liegt, folgt die Notwendigkeit eines angemessenen Strafmaßes für jeden Sünder: Die Schuldigen können nicht mehr auf die großzügige Gnade Gottes hoffen, sondern bestenfalls auf eine gerechte Strafe. Denn weltliche Gerechtigkeit kann nicht Gnade walten lassen, sondern ist gezwungen, auf die Feststellung individueller Schuld mit der Zuweisung gebührender Strafe zu reagieren. Dabei wird der König wegen seiner minder schweren Schuld nicht mit dem Tode bestraft, während sein Bruder und der Herzog auf dieselbe Weise zu Tode gebracht werden, die sie der Frau zufügen wollten.[215] Der Zusammenhang von Schuld und Strafe ist hier Movens der Erzählung; das Interesse des Bearbeiters ist auf die damit hergestellte Ordnung gerichtet, in ihr gewinnt auch der Entwurf der Figur seine Bedeutung. So ist denn Baaschs Feststellung folgerichtig:

> „Dadurch, daß der Teichner die öffentliche Confessio als die eigentliche Strafe ansieht, werden das Urteil der Welt und die öffentliche Meinung für den Dichter zum Maßstab, an dem das Verhalten sich orientieren soll."[216]

Diese Funktionalisierung der Erzählung für das Plädoyer einer neuen gesellschaftlichen Ordnung führt dazu, daß der Teichner im moralisierenden Kommentar am Ende der Erzählung nicht auf die leidende duldsame Frau Bezug nimmt, sondern auf den guten Sinn harter Strafen gegen das Lügen:

„*es wer noch hewt ein edelz straffen,*
wer die lewt mit luog beswachet,
daz den got czu nichte machet
mit der sundersiechen maylen,
daz den niemand mocht gehaylen,
er müst offenleichen jehen,
Waz im suonden wer geschehen
oder waz er liegens hiet phloegen:
so wurde dester myn gelogen." [217]

Dieses gesellschaftliche Interesse läßt sich nicht vollständig erklären, doch finden sich Hinweise auf eine Nähe des Verfassers, Heinrich der Teichner, zu Laienbruderschaften und auf die wahrscheinliche Indienstnahme seiner Texte für die Laienbildung, wie Lämmert überzeugend nahegelegt hat.[218] In diesem Zusammenhang ist besonders augenfällig, daß die Erzählung die christliche Sinnsuche nicht mehr als individuelles und kollektives Verhältnis zu Gott gestaltet, sondern auf die Stärkung einer weltlichen Ordnungsmacht rekurriert, die eine öffentliche Ordnung garantieren soll, in der mit den Kategorien von Schuld und Strafe die Regeln der Gemeinschaft durchgesetzt werden. Dieses Konzept ist nicht an individueller Größe oder an einem besonderen

---

[214] T, V. 145-147.

[215] Baasch 1968, S. 165, hat auf den Zusammenhang von Schuld und Strafe aufmerksam gemacht, das Verhältnis ist demnach spiegelbildlich. So ist die öffentliche Beichte die Strafe für die falsche Anschuldigung, der Tod durch Ertränken analog zum der Frau zugefügten Leid gestaltet.

[216] Baasch, 1968, S. 167.

[217] T, V. 244-257.

[218] Lämmert, 1970, S. 164-182.

Gnadenerweis Gottes interessiert, sondern an moralischer Integrität, wie sie der oben eingeführte und diskutierte Ausdruck „*pider*“ beschreibt.[219] Zweifelhaft ist jedoch, ob die weibliche Protagonistin sich wirklich so beurteilen läßt, wie Baasch es darstellt. Zwar läßt sich zeigen, daß durch die Konzentration auf das Schuldeingeständnis die Heiligkeit der Figur in den Heilungen zurückgenommen ist, doch ob sich wirklich behaupten läßt:

„Die Frau hat in T ihren ‘Heiligenschein’ verloren, sie ist nicht mehr als eine brave, treue Ehefrau, wie das christliche Moralgesetz sie fordert“[220], ist äußerst zweifelhaft. Denn einerseits hat diese Beurteilung der Frauenfigur eine geringe Trennschärfe, da letztlich auf alle Protagonistinnen der Crescentia-Erzählungen zutreffen dürfte, daß sie in Übereinstimmung mit dem Moralgesetz stehen. Andererseits liegt der Akzent der Erzählung ja gerade nicht auf einer allgemeinen christlichen Moraldimension, sondern auf der Suche nach weltlicher Ordnung. Daher scheint der Text den ganzen Rahmen christlicher Prüfung und Bewährung zu verlassen, um als neue Herausforderung weltliche Gerechtigkeit abzubilden, die in einem System von Ordnung durch Unterordnung den „pideren“ Subjekten als lohnend erscheinen soll. Die Konzeption der weiblichen Figur wird zur Chiffre dieser neuen Ordnung: Ihre Integrität und Rechtschaffenheit wird mit weltlicher Gerechtigkeit belohnt Dabei ist die Entscheidung gegen eine Fortsetzung des weltlichen Lebens von Baasch zu Recht weniger als Gottesdienst denn als Weltflucht gesehen worden:[221] Nachdem beide Ehepartner noch eine Weile ein weltliches Leben genossen haben, *daz si volgeten der natur*,[222] entscheiden sie, diese Welt zu verlassen und statt dessen ihr Leben im Kloster zu beschließen, was ihnen einen Platz im Himmel einträgt, denn Weltflucht und weltabgewandte Frömmigkeit sind in dieser Bearbeitung alleinige Garanten für *frewden unwandelber.*[223]

Die Bearbeitung der Crescentia-Erzählung durch Heinrich den Teichner ist gegenüber der *Kaiserchronik* stark kürzend, wobei vor allem jene Vorgeschichte weitgehend fehlt, die die Frau in besonderer Weise überlegen erscheinen ließ. Weiterhin besonders stark gekürzt werden die Gesprächsszenen, in denen die Frömmigkeit der Protagonistin, aber eben auch ihre weltliche Kompetenz, das listige Geschick sowie ihr verantwortliches Handeln entwickelt werden. Beibehalten wird dagegen vor allem jener Teil, in dem die weibliche Figur im Auftrag Gottes handelt und daher am wenigsten als Figur mit individuellen Zügen wahrnehmbar ist. Gerade die christliche Größe der Figur in der *Kaiserchronik*, in der die Protagonistin, durch Gott ermächtigt, als Person den an ihr zu Sündern Gewordenen verzeiht, und hilft, für die Sünder Verzeihung zu erlangen, ist beim Teichner zugunsten der Bestrafung der Sünder entfallen.

Daraus resultiert, daß all jene Textstellen der *Kaiserchronik* gekürzt oder umgearbeitet wurden, die im besonderen von der autonomen, überlegenen weiblichen Figur leben. Die Kürzung dieser Passagen dient dabei weniger der Beruhigung der überlegenen Frauenfigur, als sie vielmehr die Öffnung der Erzählung auf die Fragen möglicher christlicher Gesellschaftsordnung, anstelle der Gotteserfahrung einzelner zum Ziel hat. Dennoch bleibt unübersehbar, daß im Entwurf der öffentlichen Ordnung eine Bestimmung der Protagonistin ausreicht, die sie als „pider“ attribuiert.

Aufgrund der Kürze gibt es keinen Körperentwurf und keine Diskussion des Begehrens, das ebenfalls nur als Ausdruck allgemeiner Schlechtigkeit erscheint, ohne daß dies eingehend motiviert wird. Dennoch bietet der Entwurf der weiblichen Figur in dieser Bearbeitung eine neue Ordnung an, in deren diskursiver Ausgestaltung Raum für neue Zuschreibungen von Eigenschaften, Fähigkeiten und Verhaltensweisen frei geworden ist. Im Konzept des „*pider man*“, an dessen Seite die „*pider*“ Frau gehört, ist bereits eine Vorstellung von Reglement sichtbar, für die nicht mehr ausschließlich Kriterien sozialer Differenz von Bedeutung sind. In dem Begriff des „*pider man*“ werden allgemeine Ideale gesellschaftlicher Ordnung entworfen, deren Erfüllung für die Frau die Etablierung eines geschlechtsspezifischen Diskurses ermöglicht. In diesem Zusammenhang ist die Bearbeitung des Teichners vor allem an der Stärkung der Ordnung interessiert. Damit aber liegt mit

---

[219] Vgl. dazu Bögl. 1975, S. 99-100 sowie Buschinger, 1993.

[220] Baasch, 1968, S. 163.

[221] Baasch, 1968, S. 169.

[222] T, V. 262.

[223] T, V. 267.

der Bearbeitung des Teichners eine andere Konzeption der ganzen Erzählung vor, in deren Fokus die Figur im Hinblick auf eine neue gesellschaftliche Ordnung entworfen wird, in der statt primär ständischer Gliederung zunehmend geschlechtsspezifische Hierarchien etabliert werden.

2.3.4 Die Crescentia-Erzählung der Sächsischen Weltchronik und der Leipziger Handschrift Hs 1279

2.3.4.1 Crescentia der Sächsischen Weltchronik und der Leipziger Handschrift Hs 1279: Überlieferung und Forschung

Eine weitere Bearbeitung der Crescentia-Erzählung ist in der bedeutenden Prosachronik aus dem 13. Jahrhundert, der sogenannten *Sächsischen Weltchronik*, enthalten.[224] Doch enthält nur die Rez. C, die im letzten Viertel des 13. Jahrhunderts entstanden ist, die Erzählung in deutscher Prosa.[225] Trotz der Entstehung im 13. Jahrhundert stammt eine große Zahl von Handschriften aus dem 15. Jahrhundert.[226] Hier wird der kritische Text nach der Ausgabe von Weiland zugrunde gelegt.[227] Strittig ist bis heute, wie die Abfolge der einzelnen Rezensionen zu beurteilen ist. Dabei stehen sich die Positionen von Menzel und Herkommer gegenüber, die gegensätzliche Meinungen vertreten. So sollen nach Menzel[228] die Rezensionen A und B die älteren Texte sein und schon aus dem ersten Drittel des 13. Jahrhunderts stammen, während die Rezension C die jüngste sein soll. Dann wäre es im Verlauf der Entwicklung nicht zu einer Kürzung, sondern zu einer Ausarbeitung in den einzelnen Rezensionen gekommen. Herkommer jedoch geht im Gegenteil davon aus, daß die Rezension C1 die älteste Version ist, was er mit Spuren der *Kaiserchronik* in den Rezensionen C2 und den anderen Rezensionen begründet. Er sieht daher innerhalb der Entwicklung mittelalterlicher Chronik eine kürzende Tendenz.[229] Innerhalb der Kaiserchronik-Rezeption in der Redaktion C der *Sächsischen Weltchronik* muß zwischen zwei Rezensionen unterschieden werden: Die Rezension C1 (Handschriften 20 bis 22)[230], die nach Rezeption der *Kaiserchronik* entstanden ist, enthält die Crescentia im Prosimetrum. Die Redaktion C2 (Handschriften 18; 19; 23 und 24) enthält eine Prosaisierung der *Kaiserchronik*.[231] Dabei ist die Crescentia-Erzählung in C1 eine unmittelbare Rezeption der *Kaiserchronik*, die den dichten Zusammenhang mit dem alten gereimten Text auch noch in ihrer Gestalt im Prosimetrum zum Ausdruck bringt. Für C2 kann dagegen gelten, daß es sich um Prosaisierungen der Kaiserchronikversfassung und/oder der Fassung C1 handelt. Auf die Prosafassung der *Kaiserchronik*, die als *Buoch der künege niuwer ê* überliefert ist, wurde dabei nicht zurückgegriffen.[232]

Die Handschrift 1279 aus der Leipziger Universitätsbibliothek, die nach dem Abdruck bei Haupt der Interpretation zugrunde gelegt wird,[233] stammt aus dem 15. Jahrhundert.[234] Sie ist eine typische

---

[224] Zur *Sächsischen Weltchronik* siehe Herkommer, 1972, Menzel 1985 sowie Zips, 1991 u. 1996/ 1997.

[225] Die Handschrift 24 gilt als Leithandschrift der Überlieferung. Zur Gruppierung der handschriftlichen Überlieferung siehe Herkommer, 1972, S. 12f und passim.

[226] So stammen die Handschriften der C2 Überlieferung teilweise aus dem 15. und sogar 16. Jahrhundert. Vgl. z.B. Herkommer, 1972, 224.

[227] Weiland, 1876, Neudruck 1971, MGH Dt. Chron, II,1.

[228] Menzel, 1985.

[229] Herkommer, 1972, S. 234-235.

[230] Herkommer, 1972, S. 132.

[231] Herkommer, 1972, S. 166.

[232] Herkommer, 1972, S. 176. Die Prosafassung der *Kaiserchronik* enthält übrigens keine Crescentia-Erzählung, sondern verweist an deren Stelle auf die *Kaiserchronik* in Versen.

[233] Haupt, 1836, S. 300-308.

[234] Haupt, 1836, S. 113.

Mischhandschrift, die Texte überwiegend in deutscher, aber auch in lateinischer Sprache enthält; es wurden Texte in Vers und Prosa in sie aufgenommen. Eine Hypothese zum möglichen Gebrauchskontext der Handschrift nimmt an, daß allen Texten gemeinsam ist, daß sie als „Predigtmärlein“ Verwendung gefunden haben könnten.[235] Diese Überlegung dürfte auf den erwiesenen Entstehungszusammenhang der Handschrift zurückgehen, denn die Handschrift wurde von einem Klostergeistlichen verfaßt, wie eine Nachschrift im Anschluß an die Crescentia-Erzählung zeigt.[236] Schon Herkommer hebt die enge Verwandtschaft der Leipziger Handschrift (1279) mit der Redaktion C2 hervor.[237]

2.3.4.2 Untersuchung der Crescentia-Erzählung der Redaktion C der Sächsischen Weltchronik

Die Erzählung (Nr. 119) in der *Sächsischen Weltchronik* folgt wie bereits erläutert dem Handlungsverlauf der *Kaiserchronik*, die vermutlich als Vorlage diente. Im folgenden werden deshalb die Veränderungen nur summarisch dargestellt und eine relevante, erweiternde Textpassage genauer betrachtet: Die weltliche Ermächtigung bleibt zwar erhalten, gekürzt ist jedoch die Turmepisode, außerdem entfällt die inszenierte Trauer um den verschwundenen Schwager. Anläßlich der ersten Bestrafung fehlt das Gespräch mit den Dienern, welche die Protagonistin töten sollen, ebenso wie der Wechsel der Kleidung mit der Dienerin. Diesen Passagen aber kommt in der *Kaiserchronik* eine wichtige Funktion bei der Konstruktion der Frauenfigur zu. Gerade jene Handlungsabschnitte, in denen die Frau als listig und souverän erscheint, sind gekürzt worden. Dies ist nicht nur Ergebnis einer durchgängigen Tendenz zur Kürzung, denn gleichzeitig wird das sogenannte „Sachzeugnis“ eingeführt, das die Existenz des Turmes ausführlich historisiert: Der von *Dietrich* gebaute Turm wird mit einem zeitgenössisch bekannten Bauwerk in Rom in Verbindung gebracht, der sogenannten Engelsburg.[238]

Noch stärker läßt sich innerhalb der zweiten Verfolgung die Tendenz feststellen, die Gesprächsszenen mit dem Vizzetuom und damit auch die Wehrhaftigkeit *Crescencias* zu minimieren. Dennoch ist die Einführung des „Sachzeugnisses“ nicht Ausdruck von Zweifeln, die sich auf den besonderen Bereich des Wunderbaren in der Erzählung beziehen. Das Legendenwunder erscheint nicht Anlaß zum Anstoß gewesen zu sein, denn es läßt sich in der Erscheinung Sankt Peters kein Wunsch nach Problematisierung des Wunders erkennen, im Gegenteil wird die Erscheinung als selbstverständlich beschrieben:

„*Sente Peter quam to ire gan unde sprach: ‘Vrouwe, du hevest godes hulde. He hevet di geven ene gnade, swe so di dot sine bicht uppenbare, de wirt gesunt van allerhande suke.’ He nam se bi der hant unde ledde se over de vlot up dat lant unde wisde se wider to der burch, dar siu af geworpen was*.“ [239]

So läßt sich jenseits der Kürzungen keine geschlossene Bearbeitungstendenz ausmachen, die etwa auf die Minimierung des Wunderbaren oder eine Betonung der faktischen und historisierbaren Elemente der Erzählung zielte.

Doch werden in der ganzen Erzählung die Gesprächs- und Redeszenen gekürzt: *Crescencia* erhält auch bei der Abnahme der Beichte keine Stimme, dadurch wird ihre direkte Beteiligung gemindert. Ganz weggefallen ist die Bekehrung und Überredung des Ehemannes zu frommem Lebenswandel

---

[235] Baasch, 1968, S. 188.

[236] Der Verfasser behauptet die Handschrift sei „*eyme kranken brudere*“ zu verdanken. Zitiert nach Baasch, 1968, S. 188.

[237] Herkommer, 1972, S. 183, sieht die Crescentia in direkter Abhängigkeit mit der Überlieferung des Textes, die in den Handschriften der C2 Rezension aus dem 15. Jahrhundert (Hs. 18 und 19) mitgeteilt wird.

[238] Darauf hat Baasch, 1968, S. 178 aufmerksam gemacht. Sie sieht darin den „Chronikstil“ des Verfassers repräsentiert.

[239] SWchr, S. 142, Z. 36-40.

sowie die Wiedererkennungszene zwischen den Gatten. Völlig unvermittelt erfolgt deshalb die Rückkehr zum ehelichen Leben. Ebenso überraschend werden alle Beteiligten nach einem Jahr und zwei Monaten fromm:

„*Crescencia was do mit erme herren Diderike mit tuchten unde mit minnen en jar une twe manede, darunder schopen se ere ding. De herren beide worden moneke, de vrowe vor ane clus. Se vordieneden alle unses herren godes hulde*." [240]

Diese Auslassungen aber tilgen auch jene Teile, in denen die Protagonistin in der Bearbeitung der *Kaiserchronik* ihre Listigkeit in ihre neue Identität und Frömmigkeit mit einbringt. Wiederum ist an der Konzeption der Figur durch Kürzungen gearbeitet worden, und zwar zu Ungunsten der Handlungsfähigkeit der Figur. So erscheint das Ergebnis denn auch wenig belebt, die Crescentia der *Sächsischen Weltchronik* erduldet vor allem das über sie verhängte Leid. Konsequent ist denn auch eine der ausführlicheren Passagen des Textes jene, die von den körperlichen Qualen erzählt, die *Crescencia* erleiden muß. Dabei ist die Liste der physischen Mißhandlungen gegenüber der *Kaiserchronik* sogar noch länger geworden, die dort dargestellte psychische Machtdemonstration jedoch zurückgenommen:

„*De vil ungetogene man sloch do de unschuldigen vrowen mit der vust an ire wangen vil sere, dat ire oren, nase unde munt tobraken. He crazede ire ougen, ire har he torofte unde brac, bi den beinen toch he se van deme burchgraven an dat water, dar he se drenken wolde*." [241]

Die Motivation für die sexuelle Demütigung wie für die Verleumdung der Frau bleibt negativ, gleich nach der Entscheidung *Crescencias* wird auf die Gefühle des „*witte*" Dietrichs hingewiesen:

„*Siu kos do Diderike des swarten. Darumme drouch Dideric de witte to der vrowen enen hemliken hat immer mer*." [242]

Verletzte Eitelkeit ist damit auch hier das Motiv für das Begehren. Das Begehren ist Mittel, um den Wunsch nach *Crescencias* Demütigung zu realisieren. Auch das Begehren des *vizedom* erwächst aus dem Neid auf ihren Erfolg am Hof und zielt ebenso auf die Zerstörung der Frau.[243]

Doch der enge Zusammenhang aus destruktivem Begehren, Haß und Mißgunst ist in der *Crescencia* der *Sächsischen Weltchronik* weniger deutlich, weil die sexuellen Nachstellungen, vor allem des *vizedom,* nur berichtet werden.[244]

So läßt sich auch hier keine eindeutige Bearbeitungstendenz erkennen, die Zurücknahme der Erzählung in nüchternen Berichtstil und das Sachzeugnis könnten auf einen Versuch der Objektivierung weisen, der sich aber nicht durchgängig oder deutlich feststellen läßt.

Herkommer vergleicht in seiner Arbeit zur „Überlieferungsgeschichte der 'Sächsischen Weltchronik'" verschiedene Merkmale des Erzählens der Rezension C1 der *Sächsischen Weltchronik* mit denen der Rezension C2.[245] Er findet dabei deutliche Differenzen, so z.B. das „Zurücktreten des Erzählers", den „Verzicht auf poetisches Vokabular", die „Vermeidung rhetorischer Figuren" sowie die „Zurückhaltung in der Darstellung der Affekte und Gebärden".[246] Er sieht daher eine Tendenz des Bearbeiters, „aus der *Kaiserchronik* einen prosaischen

---

[240] SWchr, S. 143, Z. 19-21.

[241] SWchr, S. 142, Z. 32-35.

[242] SWchr, S. 139-140, Z. 43 f.

[243] SWchr, S. 142, Z. 1.

[244] SWchr, S. 141,46-142, Z. 5.

[245] Die Fassung C1 stellt eine Quelle der Kaiserchronik-Überlieferung dar, enthält also die *Kaiserchronik* in der Versfassung. Die Version C2 hingegen, die den ausführlichsten Text der Überlieferung bietet, ist in Prosa abgefaßt.

[246] Alle Zitate Herkommer, 1972, S. 203-213.

Tatsachenbericht herzustellen“.[247] Dieses Untersuchungsergebnis stellt Herkommer in Zusammenhang zu mittelalterlichen Theoremen der Geschichtsschreibung und bewertet die Rezension C2 der *Sächsischen Weltchronik* wie folgt:

> „Mit seiner aus einer dichtungsfeindlichen Tradition heraus vollzogenen Abwendung von der Geschichtsdichtung steht er [Anm.: der Autor der Sächs. Weltchronik C2] am Beginn einer Geschichtsschreibung in deutscher Sprache.“[248]

Diese neue Konzeption von Geschichtsschreibung könnte in der Lage sein, einige der Veränderungen der Erzählung aufgrund konzeptioneller Erwägungen zu erklären, so zum Beispiel die Einführung des Sachzeugnisses. Unbestreitbar führen die Eingriffe in die Textgestalt jedoch, ob sie sich nun auf konzeptionelle Überlegungen zurückführen lassen oder nicht, zu einer Veränderung der weiblichen Figur, die gegenüber der *Kaiserchronik* ihre Souveränität und Handlungsfähigkeit verliert. Eine Veränderung, die nicht nur konzeptionelle Gründe haben kann, besteht beispielsweise darin, daß die Protagonistin beim Anblick ihres kranken Gatten in Tränen ausbricht, was als Zeichen der Emotionalisierung der Figur gewertet werden muß und nicht durch die Konzeption erklärt werden kann. Hinsichtlich des Figurenentwurfs läßt sich daher sagen, daß diese Bearbeitung alle Passagen kürzt, die für die Handlungsfähigkeit der Figur, ihre Listigkeit und Souveränität stehen, so daß eine fast ausschließlich duldsame, seltsam passive Figur entsteht.

2.3.4.3 Untersuchung der Crescentia-Erzählung der Leipziger Handschrift 1279

Zum überwiegenden Teil stimmt die Prosafassung der Leipziger Handschrift bis in den Wortlaut mit der Rezension C2 der *Sächsischen Weltchronik* überein. Es gibt nur einige wenige Abweichungen, die dazu dienen, die zum Teil unverständlich gewordenen Textpassagen wieder zu erhellen:

So gibt sich die Protagonistin wegen der Trauer der Römer selbst zu erkennen und lebt dann erneut mit ihrem Mann,[249] während es in der *Sächsischen Weltchronik* nach der Heilung überhaupt kein Wiedererkennen, sondern einfach nur ein erneutes Eheleben gibt.[250]

Anstelle von Petrus, dem Inhaber der Schlüsselgewalt, tritt der Engel Gabriel als Bote Gottes der Frau gegenüber[251] und macht sie auf ein Kraut aufmerksam, das sie als Heilmittel einsetzen kann.[252] Dies beinhaltet zwei wichtige Veränderungen:

Daß *Crescencia* statt Petrus der Erzengel Gabriel erscheint, könnte darauf hindeuten, daß der Akzent auf die Verkündigung des Wunders und nicht auf die Ermächtigung zur Beichte gerichtet ist, wie sie in der *Kaiserchronik* durch Petrus als Inhaber der Schlüsselgewalt betont wurde. Damit aber steht Gottes Wunder in dieser Bearbeitung der Leipziger Handschrift 1279 stärker im Zentrum, nicht jedoch die Ermächtigung der Frau.[253]

In einer Logik der Abschwächung der Handlungskompetenz der Frau scheint es folgerichtig, daß sie ein Kraut benötigt, um die Heilung ausführen zu können. Diese Medizinierung des Gotteswunders verweist auf eine stärkere Legitimationsnotwendigkeit des Geschehens. [254]

---

[247] Herkommer, 1972, S. 210.

[248] Herkommer, 1972, S. 224.

[249] C. L. Hs., S. 308, Z. 1-4.

[250] C. SWchr, S. 143, Z. 19-21.

[251] C. L. Hs., S. 306, Z. 20.

[252] C. L. Hs., S. 306, Z. 22-24.

[253] Vgl. Baasch, 1968, S. 189, sie versteht das Auftreten Gabriels, der auch zu Maria gesandt wurde, als assoziative Verknüpfung der Reinheit und Unschuld Marias mit den Tugenden Crescentias.

[254] Anders Baasch, 1968,S. 190, die dies als Ausdruck einer „oberflächlichen Kompilation“ wertet, in der ein Verfasser ohne „künstlerische Ambitionen“ am Werke gewesen sei, dem es nicht besser

Diese Veränderungen betreffen direkt die Konzeption der weiblichen Figur, deren Befähigung nicht auf die Beichte, sondern auf die Heilung ausgerichtet ist. Dadurch aber wird der Figur nicht mehr die Fähigkeit zur Erteilung der Gnade Gottes zugesprochen. Sie erhält statt dessen die Möglichkeit, mittels des Zauberkrautes eine Wunderheilung vom Aussatz zu bewirken. Das Sündenbekenntnis ist damit nur noch Bestandteil ihrer Rehabilitation. Insofern wird *Crescencia* aber nicht mehr ermächtigt, sie ist nicht länger Vollzugsgehilfin Gottes, sondern Gott kommt, in Gestalt seines Sendboten Gabriel, der bedrängten Frau zu Hilfe.

2.3.5 Ergebnisse der Untersuchung der Crescentia-Bearbeitungen nach der Kaiserchronik

In allen Bearbeitungen die im Zusammenhang mit der *Kaiserchronik* entstanden sind, geht durch Kürzung die Überlegenheit der Frauenfigur verloren. Dabei sind die Veränderungen graduell verschieden, entweder entfällt durch starke Kürzung die wörtliche Rede oder es erfolgen gezielte Eingriffe in die Handlungsführung. Die Bearbeitung des Teichners richtet sich auf eine Umarbeitung genau in den Passagen, die die spezifische Konzeption der Frauenfigur betreffen. Weniger deutlich ist dies bei den anderen Bearbeitungen, besonders bei der Crescentia der *Sächsischen Weltchronik*, bei deren Beurteilung die Gesamttendenz der Prosaisierung der *Kaiserchronik* im Blick behalten werden muß. Dennoch wird in allen Bearbeitungen die Konzeption der Frauenfigur, deren Besonderheit in der *Kaiserchronik* in der Souveränität und Ermächtigung bestand, in allen Fällen in diesen Dimensionen gemindert. Dies könnte möglicherweise als Ausdruck der Beunruhigung gegenüber der Konzeption der Erzählung in der *Kaiserchronik* gelesen werden. Die festgestellte Bearbeitungstendenz in allen Texten ist aus dieser Perspektive nicht zufällig, sondern resultiert aus einer Veränderung der diskursiven Konstruktion der Frau.

Allein die Bearbeitung des Teichners setzt mit der Fokussierung auf die gesellschaftliche Ordnung, die Frage von Schuld, Strafe, Lüge und Wahrheit einen anderen Akzent, wobei die Konzeption der ‘pideren’ Frau explizit auf ein verändertes Verständnis der Frau selbst verweist.

---

gelungen sei, seine Anleihen aus der Mirakeltradition einzufügen.

2.4 Die Crescentia-Erzählung in Der Heiligen Leben, Redaktion

2.4.1 Crescentia in Der Heiligen Leben, Redaktion: Überlieferung und Forschung

Sowohl Stevanovic[255] als auch Wallensköld[256] gehen in ihren Arbeiten von einem „Crescentia - Volksbuch“ aus, das aus dem 16. Jahrhundert stammen soll und in einem Druck überliefert ist. Es handelt sich um einen Prosadruck, der 1513 / 1514 bei Johann Weissenberger erschienen ist. Teubert druckt 1916 in seiner Arbeit diesen Text ab und nennt ihn ebenfalls „Volksbuch“.[257] In der Arbeit von Baasch wird zwar der Gebrauch des Begriffs „Volksbuch“ vorsichtig problematisiert, indem nur noch vom Volksbuch im „weitesten Sinne“[258] die Rede ist; die damit einhergehenden Assoziationen prägen jedoch die Einschätzung des Textes bis in seine Bewertung hinein maßgeblich, so, wenn der Text im Gesamtwerk des Druckers Weissenberger unter die „Legenden, für ein schlichteres Publikum“[259] gerechnet wird und die Gestaltung der weiblichen Figur durch „in ihrer Enge schon fast ‘bürgerlich’ wirkende Tugendhaftigkeit“[260] gekennzeichnet verstanden wird. In eine solche Bewertung gehen zwei wichtige Vorannahmen ein: Die Überzeugung, der von Weissenberger gedruckte Text sei ein Produkt des 16. Jahrhunderts, ebenso wie die diffuse Vorstellung eines ‘volksnahen’ Textes. Doch ist seit Baaschs Arbeit verschiedentlich daraufhin gewiesen worden, so z. B. von Schneider[261] wie auch von Williams-Krapp[262], daß es sich bei dem von Weissenberger gedruckten Text nicht um einen Originaltext des 16. Jahrhunderts handelt. Diese Tatsache wurde jedoch bislang in keiner Interpretation berücksichtigt. In *Der Heiligen Leben,* Redaktion, und zwar in der „Überarbeiteten Fassung mit Sondergut“[263], ist eine Crescentia - Erzählung enthalten. Diese Fassung wird in zwei Handschriften überliefert, die von William - Krapp mit den Siglen Hr 4 und M17[264] versehen worden sind. Dort wird die Crescentia-Erzählung im Monat September mitgeteilt, am achten Tag des Monats im Anschluß an Mariä Geburt. Die Nähe zu diesem Text macht ein Verständnis der Crescentia als Marienmirakel wahrscheinlich.[265] Diese Crescentia - Erzählung wird hier nach dem Text der Handschrift M 17 zugrunde gelegt.[266] Der Text ist bis auf die Collecta, die Fürbitte, inhaltlich mit der bei Johann Weissenberger 1513 / 1514 gedruckten Fassung identisch.

2.4.2 2.Untersuchung der Crescentia in Der Heiligen Leben, Redaktion

Diese Erzählung stellt die letzte überlieferte Bearbeitung dar, die sich direkt auf die Crescentia-Erzählung der *Kaiserchronik* zurückführen läßt. Sie ist durch eine strukturelle Nähe zu dieser

---

[255] Stefanovic, 1911, 468.

[256] Wallensköld, 1907, S. 64. „Livre populaire“ ist sein Terminus.

[257] Teubert,1916, S. 96.

[258] Baasch,1968, 196.

[259] Baasch, 1968, S. 196.

[260] Baasch, 1968, S. 223.

[261] Schneider, 1978, S. 100.

[262] Williams - Krapp, 1986, S. 338.

[263] Williams - Krapp, 1986, S. 319 und S. 320. Williams - Krapp, 1986, S. 319-320: Die Hs. Hr4, Augsburg, Univ. - Bibl., cod. Oettingen - Wallerstein III, 1, 2°, 2, Pap., 394Bll., v. J. 1447 (394vb), bair. und M17, München Bayer. Staatsbibl., cgm 537, Pap., 468 Bll., 3. Viertel des 15. Jh.s, bair.

[264] Williams - Krapp, 1986, S. 319-320.

[265] Williams - Krapp, 1986, S. 328.

[266] Für die Überlassung einer von ihr angefertigten Transkription der Crescentia-Erzählung der Hs. cgm 537 = *Der Heiligen Leben*, Redaktion (M17) und des Mikrofilms möchte ich Helga Neumann herzlich danken.

Bearbeitung gekennzeichnet, entfernt sich aber in der inhaltlichen Gestaltung gleichzeitig weiter von der Erzählung der *Kaiserchronik* als alle anderen Bearbeitungen der Gruppe. Dies hat dazu geführt, daß Baasch diesem Text, den sie allerdings, wie oben ausgeführt wurde, für eine Bearbeitung des 16. Jahrhunderts hält, am ehesten einen literarischen Wert zuzugestehen bereit ist:

> „Auch wenn in einigen Bearbeitungen, besonders im 'Volksbuch' des 16. Jahrhunderts, ein ernsthaft um eine neue Sinngebung des Stoffes bemühter Verfasser am Werk war, hat die Crescentialegende damit am Ende ihrer Überlieferung endgültig ihre einmalige Eigenart und Tiefe verloren." [267]

Im folgenden sollen die Veränderungen, die die Konstruktion der „Frau" betreffen, pointiert beschrieben und in ihrer Bedeutung für das Erzählganze interpretiert werden.

2.4.2.1 Situierung der Figur

Die Vorgeschichte der Erzählung, der in der *Kaiserchronik* die Funktion der außerordentlichen Ermächtigung der weiblichen Figur zukam, ist in der *Cressencia* in *Der Heiligen Leben,* Redaktion erhalten, jedoch wesentlich verändert: *Cressencia* ist die Tochter des römischen Kaisers; dieser verfügt, daß der Senat nach seinem Tode einen angemessenen Ehemann für *Cressencia* suchen soll. Als *Cressencia* ein heiratsfähiges Alter erreicht hat, ist sie reich an „*allen tugenden vnd an weyßheit Vnd an der schön das man irs geleichen in allem romischen lannde nicht entfand*." [268] Für eine Ehe mit ihr gibt es zwei Bewerber, so daß der Senat zu dem Schluß kommt, sie solle entscheiden, welchen der beiden Dietriche sie als Ehemann wünscht. Daß *Cressencia* als Tochter des römischen Kaisers die Kaiserwürde zu vergeben hat, ist Ergebnis der Genealogie, in der sie in weiblicher Erbfolge den Titel an den sie heiratenden Mann weitergibt, also ganz in Übereinstimmung mit gängigen Vererbungsregeln sowie den letzten Wünschen ihres Vaters. Es kommt daher zu keiner Ermächtigung im Rahmen der Eheschließung.

Doch stellt sich der Eheschließung zunächst ein anderes Hindernis in den Weg:

„*Nw het die edel cressencia einen gutten willen zw beleiben in irr reinikeitt / Das gab sie den herren zw erkennen*" [269]

Die Fürsten sind gegen diese Idee und argumentieren mit dem ausdrücklichen Wunsch des toten Vaters, ihrer fürstlichen Verpflichtung, sich an diesen Wunsch zu halten, dem Vorhandensein adäquater Bewerber, sie reden ihr mehrfach gut zu, doch einen der beiden Dietriche zu ehelichen und schließlich willigt *Cressencia* ein.

Cressencias Wunsch für ein keusches Leben verweist bereits auf ihre besondere Frömmigkeit, hat jedoch darüber hinaus keine Funktion und bleibt vorerst ohne Folgen, denn als sie dennoch zur Ehe überredet wird, entsteht eine Ehe, in der alle gängigen Kriterien guter Eheführung erfüllt sind:

„*Vnd sie lebten darnach gar tugentlichenn Vnd frewntlichen in der ee mit ein ander Das alle menschen ein frewd vnd ein groz wolgefallen an in hetten Do nw der hertzog zw romischen reich gecronet wart Vnd er die grossen weißheit vnd fursichtikeit seiner lieben frawn cressencia erkant Do tet er vnd handelt nichtz an iren ratt. Vnd do sie nw etwy lang pey ein ander waren gewesen Vnd ir ee gehalten hetten nach gotlicher ordnung vnd got da pey mit fleissiger andacht gedint hetten Vnd ein Das ander mit worten ny betrubt hett*/" [270]

Wie es das Ideal vorsieht, verwalten beide Ehepartner den Haushalt, hier das Römische Reich, zusammen und entscheiden in Übereinstimmung anstehende Belange. Als der Kaiser das Reich

---

[267] Baasch, 1968, S. 234.

[268] C. HLR, 25 ra - 25 rb.

[269] C. HLR, 25 va.

[270] C. HLR, 26 ra.

verlassen muß, fällt er seine Entscheidung über den Verbleib seiner Frau jedoch ohne ihre Beteiligung. Die Regelung seiner Abwesenheit geschieht in Übereinstimmung mit zeitgenössischen Normen:

„*Darvmb so bestellet er das reich mit seinem lieben gemahell Der der tuogenthafftigen cressencia Vnd er gab ir seinen pruder wo einem formunt Das er das lant solt beschirmen piss auf sein zu kunfft Vnd solt ir getrewlichen vor sein Vnd solt sie haben in seiner beschirmung das ir von yemant kein vngemach gechehe Vnd er solt alle sach hanndeln nach irem rat das gelobet er dem keiser seinem pruder getrewlichen zw halten*." [271]

An der Entscheidung über diese Lösung ist die Frau nicht beteiligt, statt dessen ist es eine Abmachung zwischen den Brüdern. Sie erhält kein alleiniges Verfügungsrecht, sondern der Schwager wird ihr als Vormund zugeordnet. Auch dieses Verfahren entspricht der gängigen zeitgenössischen Rechtspraxis im Falle allein weiterarbeitender Kaufmannswitwen oder Bürgersfrauen während langer geschäftsbedingter Abwesenheiten ihrer Männer. Der Modus sieht vor, daß die Ehefrau die Geschäfte im Innern des Hauses führen kann, für alle auswärtigen Aktionen jedoch den Vormund benötigt.[272]

Legt man eine solche Regelung zugrunde, ist es konsequent, daß die Frau selbst die Baumeisterin des Turmes ist. Die List ist jedoch erheblich vereinfacht, die Frau läßt den Schwager vorausgehen, folgt selbst mit dem Schlüssel nach und sperrt ihn ein.

Baasch vertritt die Auffassung, die wichtigste Bearbeitungstendenz liege in der Umgestaltung zur Keuschheitslegende.[273] Sie sieht in der Tatsache, daß *Cressencia* die Tochter des Kaisers und nicht wie in der *Kaiserchronik* die Tochter des Königs von Afrika ist, eine Betonung der zentralen Rolle der Figur. Wie oben in der Interpretation der Kaiserchronik-Version gezeigt worden ist, liegt aber gerade in der Überschreitung rechtlicher oder traditioneller Vorschriften bei der Gattenwahl in der Crescentia-Erzählung der *Kaiserchronik* die besondere weltliche Ermächtigung der Figur. Hingegen wird die Figur der *Cressencia* in der Fassung aus *Der Heiligen Leben,* Redaktion eher beruhigt, da nach der genealogischen Tradition entschieden wird. Auch Baaschs anderes Argument, *Cressencia* bleibe durch diese genealogische Konstruktion die eigentliche Herrscherin,[274] wird durch die Beschreibung der Machtverhältnisse in der Ehe widerlegt, denn die Gatten entscheiden aufgrund von *Cressencias* Tugend und Weisheit in idealer Gemeinsamkeit. Aber es wird auch in der alleinigen Entscheidung des Ehemannes über den Verbleib der Frau keine Verkehrung der Machtverhältnisse deutlich. Ziel der Darstellung ist statt dessen der tadellose weltliche Lebenswandel der Figur. So wird diese Figur in Übereinstimmung mit den geltenden gesellschaftlichen und moralischen Normen entworfen, wobei ihr Wille zur Keuschheit und ihre Tugendhaftigkeit besonders hervorgehoben sind.

2.4.2.2 Frömmigkeit, Prüfung und Bewährung

Nachdem die besondere Frömmigkeit *Cressencias* bereits durch ihre Absicht, unverheiratet zu bleiben, angedeutet worden ist, wird diese Frömmigkeit konkretisiert, indem eine enge Bindung der Figur an die Jungfrau Maria entworfen wird, die sie mehrfach um Hilfe und Beistand anruft. Als *Cressencia* zum Beispiel im Begriff steht, den Schwager in den Turm zu sperren, wird ihr besonderes Vertrauen auf die Mutter Gottes beschrieben:

---

[271] C. HLR, 26ra - 26 rb.

[272] Zu den Möglichkeiten relativer Selbständigkeit von Kaufmannsgattinnen, die jedoch im Spätmittelalter nie die volle Geschäftsfähigkeit einschloß, wodurch ein Vormund häufig notwendig wurde, siehe Wunder, 1992, S. 125-126, sowie zu einzelnen Kaufmannsgattinen: Schad, 1989, sowie Irsigler, 1985.

[273] Baasch, 1968, S. 222. Baasch ergründet jedoch nicht die innere Logik der Erzählung, da sie zu sehr auf die Hervorhebung der Unterschiede zur Gestaltung in der *Kaiserchronik* konzentriert ist. Dieses methodische Problem, das die Kaiserchronik-Version der Crescentia-Erzählung verabsolutiert wird, besteht bei Baasch durchgängig.

[274] Baasch, 1968, S. 209.

„*Vnd sie ging in einem gutten getrawn Jn den thwren Di muter gottes wurde ir ir ere woll behutten*"[275]

So ist die Verbindung zwischen der Figur und der Jungfrau Maria bereits etabliert, als *Cressencia* Maria um Hilfe anruft, nachdem sie vom Schwager gefesselt ins Wasser geworfen worden ist:

„Maria du muter cristi kum mir zw hilff in meiner vnschuld."[276]

Als sie ins Meer hinausgetrieben worden ist, erscheint ihr Maria, löst ihre Fesseln und führt sie durch das Meer an Land. Maria weist ihr einen Weg und spricht zu ihr:

„*Den weg den soltu gen do kumest du zu eines vischers hawße pey dem mere der wirt dich beherbergen vnd du wirdest noch vil geleidenn Aber vmb dein gedult so wil ich dir in deiner vnschuld zu hilff kumen vnd wil dich nicht verlassen*." [277]

Diese Aussagen Marias konturieren den Aufenthalt in der Fremde als Prüfung, die es mit Duldsamkeit zu bestehen gilt. Dabei werden auch die weiteren Leiden als Teil einer Bewährung angekündigt und damit in einen übergeordneten Sinnzusammenhang eingebunden. *Cressencia* weiß sich unzweifelhaft unter Marias Schutz und hat ihr Wort, daß sie nicht verlassen wird. Damit aber ist auch der Rahmen abgesteckt, innerhalb dessen sich das Geschehen organisieren kann: Alle Größe der Figur, die hier bewiesen werden kann, ist nur als Stärke und Geduld im Glauben zu deuten, individuelle Leistung oder persönliches Geschick spielen in dieser Bewährung keine Rolle.

Cressencias Verhalten im Exil verdeutlicht, daß sie Maria zu folgen gedenkt, indem sie einen tadellosen Lebenswandel führt. Welche Tugenden unter der geforderten *gedult*[278] zu verstehen sind, verkörpert die Kaiserin in ihrer Existenz in der Fischerhütte: Sie bewährt sich, in dem sie ihr kaiserliches Kleid ablegt und um notwendiger Güter willen der Fischersfrau zum Verkauf aushändigt. Durch diese Form der Entsagung aller weltlichen Vergnügungen, die auch der klösterlichen Tugend der Armut entspricht, durch ihre tiefe Frömmigkeit und ihre vorbildlichen Handarbeiten, mit denen sie auch die Familie des Fischers zu ernähren vermag, beweist sie eine Lebensführung in *grozzer heilikeit* [279] und *grosser diemutikeit*.[280] Wegen ihres außerordentlich tugenthaften Rufes wird sie an den Herzoghof geholt und dort mit der Erziehung des Sohnes des Fürstenpaars betraut, darüber hinaus wird sie zur Beraterin in Glaubensfragen und zur Vertrauten des Herzogs.

Als *Cressencia* während der zweiten Verleumdung das ermordete Kind findet, bringt sie dieses Ereignis sofort mit dem von Maria vorausgesagten weiteren Leid in Verbindung. Marias Zusage, die Frau auch weiterhin helfend zu unterstützen, bietet in dieser aussichtslosen Situation der Frau Trost und Hoffnung:

„*Do erschrack sie gar ynniclichen sere vnd gedacht alzuhant an die Wortt die vnser libe fraw zw ir gesprochen het Do siß aus dem grunde des mers gefurtt hett das sie noch uil must geleiden Aber sie wolt ir alleweg zw hilff kumen in irem leiden vnd vnschuld Von den worten gewan die selig cressencia einen trost Vnd gab sich willicklichen in daz leiden Vnd sprach herre dw tust alle ding in dem pesten Vnd sie kniet nider vnd pat got Das er ir gedult gebe in ir vnschuld*" [281]

Das Wissen um die Hilfe Marias und um den Charakter ihres Lebens als einer Prüfung führt hier zu Ergebenheit in die Entwicklungen und zu einem Verhalten völliger Passivität. *Cressencia* schickt sich in das Leiden und beweist gerade damit ihre Duldsamkeit.

Nachdem sie in Analogie zur ersten Verleumdung ein weiteres Mal ausgerechnet ihrem

---

[275] C. HLR, 27 va - 27 vb.

[276] C. HLR, 29 ra.

[277] C. HLR, 29 rb.

[278] C. HLR, 29 rb.

[279] C. HLR, 29 va.

[280] C. HLR, 29 va.

[281] C. HLR, 31 ra.

Verleumder zur Bestrafung ausgeliefert worden ist, wird sie noch einmal gefesselt ins Wasser geworfen. Wiederum erscheint Maria nach einiger Zeit, löst die Fesseln und gibt weitere Anweisungen für ihr richtiges Vorgehen und Verhalten:

„*Vnd erlosset sie von iren panden Vnd furt sie an das lant frisch vnd gesunt Vnd sprach zu ir alzo: Cressencia dei vnschuldiges leiden das wirt nw ein ennde nemen darumb so volg meinem rat / Vnd sie gab ir ein kraut vnd sprach*..." [282]

Cressencia beschreitet im folgenden den von Maria empfohlenen Weg ihrer Rehabilitation.

Der Entwurf der Figur in der Bewährung geht vollständig in der Führung durch Maria auf. Tugendhaftigkeit, Frömmigkeit und Duldsamkeit sind die einzigen Verhaltensformen der Figur. Diese ohnehin schon extrem starre Konstruktion der Figur wird noch durch eine weitere Stabilisierung verstärkt. Ganz am Ende der Erzählung, als der Kaiser nach seiner Heilung ihr Gewand öffnet, um herauszufinden, ob es sich bei der fremden Ärztin nicht doch um seine Frau handelt, sucht er nach einem bestimmten Zeichen. *Cressencia* trägt seit ihrer Geburt ein Zeichen besonderer Prädestination. Auf ihrem Körper befindet sich zwischen ihren Schultern ein *guldein kreutz*.[283] Die Funktion dieses Symbols ist eindeutig, denn es markiert am Körper die besondere Erwähltheit durch Gott:

"*mit dem kreutz het sie got verzaichent im muterlichen leib Vnd wart da mit geporn das sie solt werden ein kind der ewigen selikeit*." [284]

Damit aber wird der Weg der Figur durch die Welt ein weiteres Mal sinnhaft überformt, es liegt neben dem Hilfsversprechen Marias über dem gesamten Geschehen fast wie eine gläserne Glocke auch noch das Versprechen Gottes, die Figur zu ewiger Seligkeit zu führen.

Dieser Figurenentwurf zielt nicht auf das Individuum und seine Gotteserfahrung, sondern auf den Sieg der göttlichen Ordnung und die Durchsetzung göttlicher Heilsabsichten. Doch diesem göttlichen Heilsplan sind in der Erzählung aus *Der Heiligen Leben*, Redaktion in Gestalt der Verleumder Hindernisse in den Weg gelegt, deren Bedrohlichkeit die innere Statik des Figurenentwurfs zu erklären vermögen.

2.4.2.3 Teuflische Männer und eingeflüstertes Begehren

Der Schwager gewinnt, kaum daß der Kaiser das Land verlassen hat, *ein falsche vnreine lib* [285] zu *Cressencia*, für die es eine eindeutige Motivation gibt:

„*da verkerrt der tewffel dem herzogen sein gemütt*" [286]

Diese Motivierung des Verhaltens des Schwagers als Ergebnis direkter Einflußnahme des Teufels wird fortgesetzt; auch seine Qual, das Gefühl, er müsse sterben, wenn es ihm nicht gelänge, *Cressencia* zum Beischlaf zu überreden, wird dem Teufel zugeschrieben:

„*Vnd der tewfell enzundet im sein posses hertz so gar gen der edelln frawen*..." [287]

Ebenso gilt die Hartnäckigkeit, mit der der Schwager die Frau verfolgt, als Werk des Teufels:

---

[282] C. HLR, 31 vb.

[283] C. HLR, 37 ra.

[284] C. HLR, 37 ra.

[285] C. HLR 26 rb.

[286] C. HLR, 26 rb.

[287] C. HLR, 26 rb.

„*Aber der tewfell hett so in so gar besessen das er nicht wolt ablassen*“ [288]

Diese Motivation des Begehrens durch den Teufel ist so präsent, daß *Cressencia* dessen Existenz sogar in der Figurenrede aufgreift:

„*Lieber herre so ir von sulchen sachen nicht wollet lassen vnd wolt ye den reten des tewffels nach volgen wider die gepott gottes...*“ [289]

Nicht nur das Begehren selbst ist auf die Einflüsterungen des Teufels zurückzuführen, auch der Haß, den der Schwager gegen *Cressencia* nach seiner Freilassung empfindet, wird mit dem Teufel erklärt:

„*Alzuhant do pliesse im der tewfel aber ein daß er einen haß gewan gen der tugenthafftigen cressencia vnd gedacht wie er sie mocht uersagen gen dem keyser Das er im gewalt vber sie gebe das er sich mocht an ir gerechen*.“ [290]

Die Einsagungen des Teufels treffen außerdem den Kaiser, als dieser nicht auf die Idee kommt, an den Aussagen seines Bruders zu zweifeln, sondern dessen Reden über die angebliche Unkeuschheit seiner Frau Glauben schenkt:

„*Alzuhant verkert der tewffel dem keiser sein gemütte das er seiner grossen trew vnd lib vergaß gegn seinen lieben gemahel der seligen cressencia die wider in ny gethun het in keinen sachen Vnd er gelawbet dem falschen hertzogen seinem pruder seiner lugenhafftigen worten*...“ [291]

Diese Ausdehnung der teuflischen Macht auf den Kaiser motiviert zwar ausgezeichnet, warum dieser seine eigenen Erfahrungen mit seiner Frau vergißt, beschränkt aber das Wirken des Teufels nicht nur auf die Realisierung des Begehrens. Es richtet sich allgemein auf das Verderben der Frau. Die Tätigkeit des Teufels bleibt dabei nicht mehr auf das Verderben der Frau durch Unkeuschheit und Untreue beschränkt, sondern die Verkennung weiblicher Keuschheit als Möglichkeit, die Frau zu verderben, tritt hinzu.

Auch in der zweiten Verleumdung geht die Initiative vom Teufel aus, der Anstoß an der Achtung und Zuneigung nimmt, die *Cressencia* am Hof des Herzogs erfährt:

„*Das mocht der tewffel aber nicht geleiden Vnd erzundet des hertzogen hofmaister sein hertz gen der tugenlichen frawen cressencia in vnreiner lib*...“ [292]

Auch dem Hofmeister wird die Verwandlung seines Begehrens in Haß vom Teufel eingegeben:

„*Aber der tewffel liß darnach nicht ab, er erzundet dem hoffmeister sein hertz anderweit in neid vnd hasse gegn der tugenlichen frawn cressencia daz er mit fleiß gedacht wie er sie mit untrewen mocht zw dem tod pringen*.“ [293]

Männliches Begehren wird auf diese Weise stets als Resultat des Wirkens des Teufels aufgefaßt. Auch der Versuch, die tugendhafte Frau zu töten, wird nur als eine andere Spielart der Einsagungen den Teufels verstanden. Dabei entsteht jedoch eine wichtige Differenz zu den anderen Bearbeitungen der Crescentia- Erzählung. Denn nicht das Begehren selbst ist verwerflich und destruktiv, sondern nur in seiner Funktion als Versuchung der Frau ist es durch den Teufel hervorgerufen und daher verwerflich. Auch die versuchte Vernichtung der Frau erfährt eine andere Bewertung. Sie ist nicht mehr ein anderer Ausdruck des als destruktiv dargestellten männlichen Begehrens, sondern nur eine andere Strategie des Teufels im Kampf um die Frau. Damit aber werden das Begehren und die Vernichtung der Frau weniger eng aneinander gekoppelt und nicht mehr gleich bewertet. Zwar bleiben beide innerhalb des Horizontes der Erzählung auf die

---

[288] C. HLR, 26 vb.

[289] C. HLR, 26vb - 27 ra.

[290] C. HLR, 28 rb - 28 va.

[291] C. HLR, 28 vb.

[292] C. HLR, 30 va.

[293] C. HLR, 30 vb.

Versuchung und Bedrohung der Frau durch den Teufel bezogen, doch sind sie damit nicht mehr ursächlich miteinander verbunden, sondern nur noch in der Funktion der Prüfung. Innerhalb der Prüfung aber läßt sich die ganze Erzählung in Gut und Böse polarisieren, wobei der merkwürdige Doppelcharakter der Funktion der Frau besonders deutlich wird: Bestimmte Figuren, Merkmale, Eigenschaften, Verhaltensweisen und Resultate werden miteinander verknüpft, die auf den ersten Blick eine seltsame Reihe ergeben. Sortiert nach den Parteien stehen Begehren, Gewalt, Männlichkeit und Verderben auf der Seite des Teufels. Auf der Seite Gottes aber Weiblichkeit, Wille zur Reinheit, Keuschheit, Tugendhaftigkeit, Hilfe Marias und ewige Seligkeit. Gleichzeitig aber ist die Frau in dieser Auseinandersetzung das Objekt, das versucht und geprüft wird, und um das sich die Auseinandersetzung zwischen Gott und Teufel dreht. Daraus resultiert der merkwürdige Doppelcharakter, der die Erzählung kennzeichnet, indem die Frau zugleich Objekt und an der Auseinandersetzung beteiligt ist.

2.4.3 Ergebnisse: Gott, Teufel, Seele und Keuschheit der Frau

Das Kreuz, das *Cressencia* im Diesseits am Körper trägt, markiert den für ihre Seele im Jenseits vorgesehenen Weg ins Paradies. Diese Vereindeutigung der Figur, die gleichzeitig den Sinn der Erzählung überlagert, verschiebt die Bedeutung der Erzählung an zentralen Punkten. Es wird dadurch eine polarisierende Lektüre des ganzen Geschehens nach dem Wirken Gottes und dem Wirken des Teufels möglich. In dieser Lesart aber, und die Beschreibung des Prädestinationszeichens legt eine solche Deutung nahe, wird die Erzählung zu einem Kampf zwischen Gott und dem Teufel um die Seele der Frau, die Gott für die ewige Seligkeit vorgesehen hat. Diese Prädestination wird gerade am Körper der Frau verzeichnet, also in jenem Teil, der nicht ins Jenseits hinübergenommen werden kann. Damit aber ist der Körper nicht mehr Ort individueller Identität, sondern trägt nur das Zeichen Gottes. Doch der Ort der Bewährung ist das Diesseits und so wie die Erwählung am Körper verzeichnet wird, wird auch die drohende Gefahr für die Seele im Modus des Körpers verzeichnet. Das Verderben durch den Teufel findet seine Realisierung am Körper der Frau, wenn sie der Verführung erliegt. Die körperliche Hingabe an den Teufel aber zielt genau wie Gottes Erwählung auf die Seele, die für immer verloren werden kann.

Eheliche Treue und strikte sexuelle Enthaltsamkeit sind die Mittel der Frau, um den Körpers im Diesseits vor den Anfechtungen des Teufels zu bewahren und den Wünschen Gottes zu entsprechen.

In dieser Interpretation sind die männlichen Figuren ausschließlich Werkzeuge des Teufels. Ihr Fehlverhalten wird zwar von Gott mit Aussatz bestraft,[294] doch ist diese Qual nur weltlich und kann, wie in der Heilungsszene durch die Frau deutlich vor Augen geführt wird, relativ leicht durch die Beichte gesühnt werden.[295]

Anders sieht die Gefahr sexueller Verfehlung für die weibliche Figur aus. Den Anfechtungen des Teufels zu erliegen, bedeutet den Verlust der Prädestination für das Paradies. Strebt die Frau aber nach der Rettung ihrer Seele, so hat sie bereits im Diesseits andere Normen zu erfüllen als der Mann. Ihre Integrität kann durch den Verlust der Keuschheit für immer zerstört werden.

Begehren wird damit nur noch in Bezug auf die Versuchung des weiblichen Körpers und den Verlust der Seele thematisiert, nicht aber allgemein gewertet. Der Zusammenhang zwischen Männlichkeit und Teufel ist ein nurmehr funktionaler, der im Werkzeugcharakter der männlichen Figuren für die Versuchung der Frau besteht.

Die eigentliche Konstruktion der Frau enthüllt sich in dieser Asymmetrie, in der sie im Diesseits unter allen Umständen ihre Keuschheit verteidigen muß, da deren Versuchung direktes Resultat des Teufels ist und sie im Diesseits verdorben werden kann, was mit dem zwangsläufigen Verlust der Seele fürs Paradies einherginge. Die Spezifik der Keuschheitslegende zeigt sich gerade in dieser Asymmetrie: Die Bewahrung der Keuschheit der Frau ist ihre Aufgabe im Diesseits und

---

[294] C. HLR, 32 ra u.34 ra.

[295] C. HLR, 32 vb u. 33 va. So werden der Herzog wie der Hofmaister nach der Beichte gesund, der Hofmaister verliert in dieser Fassung auch nicht sein Leben wegen seiner Verbrechen, sondern wird lediglich verbannt. Auch der Kaiser und sein Bruder werden vom Aussatz geheilt. HLR, 35 rb u. 36 va.

durch diese besondere Herausforderung ist sie den Versuchungen des Teufels in besonderer Weise ausgesetzt. Dagegen aber helfen nur Frömmigkeit, Tugend und eine endlose Duldsamkeit auf dem Weg ins Himmelreich.

Die Fürbitte am Ende des Textes richtet sich auf eine notwendige und eingeforderte Wertschätzung Gottes für Maria und die Möglichkeit, über die Anrufung Marias in den Genuß der Hilfe Gottes zu gelangen. Innerhalb der Logik in *Der Heiligen Leben,* Redaktion ist der Text offenbar als Marienmirakel verstanden worden, in dessen Zentrum die Rettung der Seele der Frau durch Gottes Willen und Marias Hilfe als exemplarische Funktion steht. Die Rezeption im 16. Jahrhundert könnte unter Umständen gerade in der deutlichen Polarisierung zwischen Gott und Teufel in Verbindung mit deutlichem Rekurs auf die Hilfe Marias verbunden gewesen sein, ist doch die konservativ - fromme, später antireformatorische Tendenz Johann Weissenbergers bekannt[296] und der Text für eine solche Position leicht zu funktionalisieren.

[296] Zu Weissenberger siehe Schottenloher, 1930.

2.5 Die Crescentia-Erzählung der deutschen Gesta Romanorum

2.5.1 Crescentia der deutschen Gesta Romanorum: Überlieferung und Forschung

Die deutschen *Gesta Romanorum*[297] sind mit unterschiedlichem Bestand an Einzelerzählungen in insgesamt vier verschiedenen Gruppen überliefert worden.[298] Lediglich in der bei Hommers mit IV bezeichneten Gruppe wird eine Erzählung des Crescentia-Typus überliefert.[299] Das besondere Kennzeichen der Gruppe IV ist: „keiner Geschichte der Gesta Romanorum folgt eine geistliche Auslegung.“[300] Repräsentiert wird diese Gruppe unter anderem durch eine Londoner Handschrift[301], eine Berliner Handschrift[302], eine Handschrift H3[303] und ein unvollständiges Exemplar einer Zürcher Handschrift.[304] Alle diese Handschriften entstammen dem 15. Jahrhundert.[305] In den Handschriften dieser Gruppe wird unter Nr. 103 [306] eine Erzählung mit dem Titel „Hildegarde“ [307] geführt, die von Kaiser *Octaviano* und seiner Frau erzählt, die er nach einem Traum, der ihm mitteilt, er solle ins Heilige Land wallfahrten, für die Zeit seiner Reise in die Obhut seines Bruders gibt. Eine Fassung der Erzählung wird von Massmann ohne Angabe der Quelle wiedergegeben.[308] Diese Fassung liegt dieser Arbeit zugrunde. Hommers weist sie als Nachdruck der Fassung Bodmer[309]nach und nennt auch die Quelle des Druckes, nämlich die Handschrift Zürich 2.[310] Nach Durchsicht eines zu Hommers Gruppe IV gehörigen Berliner Manuskriptes wird die bei Maßmann ohne Quelle abgedruckte Fassung der Erzählung hier der Analyse zugrunde gelegt, da sie zwar in wenigen sprachlichen Eigenheiten, aber nur in zwei oder drei Wortabweichungen differiert und im inhaltlichen Verlauf völlig mit dem Berliner Manuskript überein stimmt.[311]

Die Erzählung wird unter dem Namen “Hildegarde“ in den Incipit-Verzeichnissen geführt.[312] Sie ist

---

[297] Z2 nach dem Abdruck ohne Quellenangabe bei Hans Ferdinand Massmann: *der Keiser und der kunige buoch* oder die sogenannte *Kaiserchronik*, Gedicht des 12. Jahrhunderts von 18578 Reimzeilen. Quedlinburg und Leipzig, 1854, S.913-916.

[298] So jedenfalls Hommers, 1968, S. 66f.

[299] Hommers, 1968, S. 60ff.

[300] Hommers, 1968, S. 65.

[301] Hommers, 1968, S. 60: L1, London Additional ms. 10291. Textbestand 124 Geschichten, Nr. 103: Hildegarde.

[302] Hommers, S. 61: B4: Ms. ger. quart. 1424. Textbestand 124 Geschichten.

[303] Hommers, 1968, S. 61: H3: Schloß Hornberg am Neckar. Textbestand 124 Geschichten.

[304] Hommers, 1968, S. 64: Z2: Zürich, Zentralbibliothek, Cod. Car. C. 113. es existieren noch 4 weitere Handschriften dieser Gruppe, jedoch mit z.T. kleinerem Geschichtenbestand (H2, M7, M5, B3), vgl. Hommers, 1968, S. 63 -65.

[305] Vgl. Hommers, 1968, S. 60-67; Zum gesteigerten Interesse an der Gesta Überlieferung im 15. Jahrhundert siehe auch Röll, 1986, S. 211.

[306] Zumindest in einer der abweichenden Handschriften der Gruppe IV, H2, ist es Nr. 120. Vgl. Hommers, 1968, S. 62.

[307] Dieser Titel entstammt nicht dem überlieferten Material, sondern vermutlich von den Editoren, Wissenschaftlern und Bearbeitern des 19. Jahrhunderts.

[308] Massmann, 1854, T. III, S. 913-916.

[309] Bodmer, 1747.

[310] Zürich, Zentralbibliothek, Cod. Car. C. 113 I.

[311] Bei Hommers, 1968, B4. In der Beschreibung dieser Handschrift auf S. 61, ist jedoch das Sigel verdruckt. Die korrekte Bezeichnung lautet: Ms. germ. quart. 1484. Der Textbestand beträgt 124 Geschichten, die Handschrift stammt aus dem 15. Jahrhundert.

[312] Vgl. dazu Weiske, 1992, bzw. Hommers, 1968.

in der lateinischen Überlieferung verbreitet. Die älteste lateinische Fassung aus dem Jahre 1342 findet sich in Oesterleys Nachtrag zu seinem Handschriftenkatalog im Manuskript: Cod. Oenip. lat. 310.[313] Dort wird die Erzählung Hildegarde unter Nr. 150 geführt. Damit aber gehört die Crescentia-Erzählung zum Kernbestand der Gesta Überlieferung.[314] Obwohl die lateinische Überlieferung überwiegend Versionen mit geistlicher Sinndeutung der Erzählung kennt, fehlt diese in allen Versionen von Hommers Gruppe IV, die die Hildegarde enthalten, völlig. Weiske hat in ihrer Arbeit zu den Gesta die Zweiteiligkeit der meisten überlieferten Gesta-Erzählung in den Mittelpunkt ihrer Interpretation gestellt und das Verhältnis von eigentlicher Erzählung und Auslegung im Hinblick auf ein theologisches Gesamtkonzept der Gesta diskutiert.[315] Da die Spezialität der deutschen Überlieferungen, welche die „Hildegarde" enthalten, das Fehlen der geistlichen Auslegung ist, wird dieser Umstand bei der Interpretation als gesteigertes Interesse an den Erzählungen selbst berücksichtigt werden.

2.5.2 Untersuchung der Crescentia-Erzählung der Gesta Romanorum

Hinsichtlich des Gesamttextes der *Gesta Romanorum* steht außer Frage, daß zumindest einzelne Erzählthemen aus der Rezeption antiker Literatur stammen.[316]

Auffälliges Merkmal der Crescentia-Erzählung[317] der deutschen *Gesta Romanorum* ist eine Veränderung in der Erzählstruktur gegenüber anderen überlieferten Formen, wodurch verschiedene Abweichungen in der Handlungsorganisation entstehen. So wird zum Beispiel die Verbannung der Frau nicht mehr, wie in allen anderen Versionen der Erzählung durch die Verleumdung des Schwagers hervorgerufen, sondern weil sie von diesem an einen Baum gefesselt wird.

Ohne, daß bis heute die Entstehungsgeschichte der *Gesta Romanorum* befriedigend geklärt werden konnte,[318] wird im folgenden versucht, die abweichenden Strukturelemente der deutschen Crescentia-Erzählung der Gesta in Analogie zu bestimmten Merkmalen antiken Erzählens zu beschreiben, die Michail Bachtin zur Beschreibung des Chronotopos des Romans herausgearbeitet hat.[319] Mithilfe von Bachtins Beschreibung werden die Abweichungen als bedeutungstragende Elemente sichtbar. Bachtin unterscheidet drei verschiedene Typen antiker Chronotopoi, von denen jedoch nur einer, der des Abenteuerromans, für die Interpretation der Crescentia-Erzählung der *Gesta Romanorum* hilfreich ist. Außer Frage steht, daß es sich hier nicht um einen griechischen Abenteuerroman handelt und sich somit nicht alle Elemente des Erzählens darin wiederfinden lassen; deshalb scheint es nicht sinnvoll, die von Bachtin beschriebenen Merkmale systematisch abzufragen. Statt dessen werden die in der Erzählung vorhandenen Merkmale unter Zuhilfenahme von Bachtins Erklärungen gedeutet.

Da in der Crescentia-Erzählung der *Gesta Romanorum* bei weitem nicht alle Momente von Bachtins Chronotopos der Abenteuerzeit Verwendung finden, fehlen auch wichtige Aspekte des Sujets gegenüber dem Abenteuerroman. Dort handelt es sich zumeist um eine bei der ersten

---

[313] Oesterley, 1963, S. 750.

[314] Weiske, 1992, S. 24.

[315] Vgl. Weiske, 1992, S. 129-198.

[316] „Es wird in den Erzählungen der „Gesta Romanorum" ein Panorama der antiken Welt entworfen." So Palmer, 1991, S. 138. Deswegen hat Palmer die Gesta auch im Zusammenhang mit der Antikerezeption durch englische Bettelmönche betrachtet.

[317] Immer wenn von der Crescentia-Erzählung der *Gesta Romanorum* geredet wird, ist damit die Zugehörigkeit der Erzählung zum Strukturtyp der Crescentia-Erzählung betont. Da die Erzählung in der Ausgabe von Oesterley aber unter dem Titel „Hildegarde" überliefert wird, wird der Begriff Hildegarde-Erzählung als Bezeichnung der *Gesta Romanorum* Fassung gleichermaßen verwendet.

[318] Zur Geschichte der *Gesta Romanorum* siehe Gerdes, 1981, Sp. 25-34 sowie Weiske, 1992, Bd.1.

[319] Bachtin, 1986, S. 262-332, unterscheidet drei Typen antiker Chronotopoi: „1. Der griechische Roman", „2. Apuleius und Petronius" sowie „3. Die antike Biographie und Autobiographie".

Begegnung der Helden entbrennende Liebe, die, bedroht durch andere für Held und Heldin geplante Heiraten, nach einer langen Abenteuerphase schließlich zur Vermählung der Liebenden führt. [320]

Das wichtigste Kennzeichen des Strukturmusters des griechischen Romans ist die „Kluft“[321] zwischen zwei in einer biographischen Logik an sich aufeinanderfolgenden Momenten der biographischen Zeit der Helden. In dieser Kluft entfaltet sich die Romanhandlung innerhalb der Abenteuerzeit, die dabei jedoch auf den so entstehenden biographischen Rahmen völlig ohne Auswirkungen bleibt.[322] Das Strukturmuster umfaßt darüber hinaus als wesentliche Züge die Abenteuerhandlung als[323] Phase einer Prüfung, deren „Anfechtungen sich gegen Keuschheit und Treue“ der Helden richten. Zu den Strukturmerkmalen gehört in der Phase der Prüfung das Wirken Fortunas als „Spiel des Schicksals“ sowie schließlich eine Rückkehr der Protagonisten auf den ihnen zustehenden Platz in der Gesellschaft, ohne daß sich irgend etwas an ihnen oder in ihnen verändert hat.[324] Das Erzählmovens, das Interesse an der Handlung ist innerhalb des griechischen Abenteuerromans deshalb nicht in erster Linie auf das Was gerichtet, sondern vielmehr auf das Wie der Erzählung.

Diese Elemente, so hier die These, lassen sich in der Crescentia der *Gesta Romanorum* in abgewandelter Form finden und haben gerade dadurch Anteil am spezifischen Entwurf der Frauenfigur in der Erzählung. Im folgenden wird damit begonnen, den biographischen Rahmen der Erzählung auszuarbeiten, der eng mit der Situierung der Figur verknüpft ist. Innerhalb und außerhalb des Abenteuers ist die Heldin Angriffen auf ihre Keuschheit ausgesetzt, die im zweiten Abschnitt untersucht werden. Die Haltung der Heldin, die Rolle der Fortuna als typisches Phänomen der Abenteuerzeit sowie die spezifisch christliche Dimension der Erzählung werden in ihrer Bedeutung für die Konstruktion der Frau und ihrer Möglichkeiten im dritten Abschnitt beschrieben. Die besondere Konstruktion der Frau wird innerhalb des entworfenen Zusammenspiels aus weltlichem Vermögen und göttlicher Hilfe anläßlich der Rückkehr der Heldin im vierten Abschnitt sichtbar gemacht.

2.5.2.1 Situierung der weiblichen Figur

Über die Perspektivierung auf den Kaiser, „*Octavianus was gewaltig ze Rom* “,[325] führt die Erzählung zugleich die Kaiserin ein, von der es heißt, ihr Mann liebe sie um dreier Eigenschaften willen: „*wan sy triv waz, wan sy schön waz*“ und schließlich weil sie „*staet vnd gehorsam*“ war.[326] Das heißt, die Frauenfigur erhält ihre Attribute nicht vom Erzähler selbst, sondern ausschließlich indem die Zuschreibungen des Ehemannes referiert werden. Dies gilt nicht nur für die Zuschreibung von Eigenschaften. Nahezu dasselbe wiederholt sich auf der Ebene der Handlung, denn auch zu allen Handlungen wird die Frau durch ihren Gatten legitimiert. Dadurch ist ein

---

[320] Wie später in der Interpretation der Crescentia der *Gesta* deutlich wird, ist dieses Sujet jedoch nicht völlig verschieden von dem der Crescentia. So läßt sich in Analogie zum griechischen Liebesroman die Crescentia der Gesta folgendermaßen lesen: Während einer Abwesenheit von ihrem Gatten muß die Heldin ihre Keuschheit verteidigen und wird dabei in die Fremde verschlagen, damit aber auch von ihrem Gatten in dem Sinne getrennt, daß dieser um ihren Verbleib nicht weiß. Erst nach ausgiebiger Prüfung ihrer Keuschheit und Treue kehrt sie zu ihm zurück.

[321] Bachtin, 1986, S. 269.

[322] Bachtin, 1986, S. 268.

[323] Bachtin, 1986, S. 266.

[324] Bachtin, 1986, S. 270. „In dieser Zeit verändert sich nichts: Die Welt bleibt so, wie sie war; auch biographisch wandelt sich das Leben der Helden nicht, und ihre Gefühle bleiben die gleichen, die Menschen altern in dieser Zeit nicht einmal.“

[325] Crescentia-Erzählung der *Gesta Romanorum*, abgekürzt C. GR., S. 913, Z.1.

[326] C. GR., S. 913, Z. 2-3.

Hierarchieverhältnis impliziert, das die Frau als Ergebnis des Wirkens ihres Mannes präsentiert. Alle Macht, welche die Frau hat, hat sie von ihrem Gatten vor dessen Pilgerreise ausdrücklich verliehen bekommen:

„[...] *Nu getraw ich dir so wol das ich dir empfilch alles das ich han vnd wil dir darzuo chainen obmann setzen wenn meinen bruoder der soll tuon nach geschäfft alles dz du nit ausz gerichten magst, vnd der sol dir gehorsam vnd vndertänig sei*." [327]

Auch das Verhältnis zwischen seiner Ehefrau und ihrem Schwager wird von *Octavianus* präzise bestimmt, denn dieser soll seiner Frau „*gehorsam vnd vndertänig*" sein.[328]

Diese Machtübertragung findet innerhalb des ehelichen Beziehungsgefüges statt, das heißt, die Frau kann den Mann während seiner Abwesenheit vertreten, wenn er sie dazu legitimiert. Sie hält, so bemerkt der Text ausdrücklich, das Reich „*alle die zeit gar ordentlich inn* " [329] und wird ihren Aufgaben gerecht.

Die Hierarchisierung in der Gesta-Erzählung stellt zwischen dem Ehemann und seiner Frau eine so enge Verbindung her, daß jeder Entwurf individueller Handlungsspielräume oder souveräner List, im Unterschied zur Crescentia der *Kaiserchronik* von Beginn an ausgeschlossen werden kann.

Diese hinsichtlich der Hierarchie und der Glaubhaftigkeit der einzelnen Protagonisten eindeutige Positionierung innerhalb des Geschehens erlauben es der Frau, auf jede Zuhilfenahme taktischer Mittel zu verzichten und kraft der ihr verliehenen Macht zu agieren: Als der Bruder von seiner Liebe zu ihr nicht abläßt und jeden Anlaß nutzt, ihr von seinem Liebesleiden zu erzählen, beschließt sie kurzerhand, ihn gefangen setzen zu lassen:

„*Vnd da die fraw sach das er von seiner torhait nit lassen wolt die liesz in geuangen legen vnd behielt in da bisz an des chaisers chunfft*[...]." [330]

Die Figur ist in ihrem Entwurf eindeutig an ihren Ehemann gebunden, sie entwickelt keine eigenen Handlungskompetenzen, sondern verhält sich gemäß der ihr übertragenen Verantwortung. Dieser Entwurf des biographischen Rahmens bleibt stabil, er wird jedoch durch die Ankündigung der Rückkehr des Kaisers verlassen:

Die Freilassung des Schwagers geht nicht auf die Frau zurück, sondern erfolgt auf dessen Bitten und Versprechen, weil er den Tod durch die Hand des Kaisers fürchtet.[331] Ebenso trifft sie keine Schuld an der Szene, die zur letzten Konfrontation mit dem Schwager führt, wobei das Schicksal in Gestalt des Hirsches in die Handlung eingreift.[332] Schuldlos und unabsichtlich gelangt die Protagonistin in eine Situation, in der ihre höfische Macht keine Geltung mehr besitzt. Deshalb muß der stabile Rahmen der Erzählung, die biographische Zeit, verlassen werden. Dies ist der Beginn der Abenteuerlogik, deren Ende erst mit der Rehabilitierung der Frau erreicht wird.

2.5.2.2 Sexuelle Nachstellungen und die Täter

Die Protagonistin wird in dieser Fassung insgesamt dreimal bedrängt; allerdings ist das Begehren der männlichen Protagonisten auf unterschiedliche Weise dargestellt: Das Begehren des Schwagers ist als erotisches konzipiert. Es existiert keine Motivation, die Frau durch sexuelle Nachstellungen zu zerstören oder zu demütigen, denn er liebt die Frau seines Bruders:

„*Nu ward des chaisers bruoder so ser erzündt von der frawen lieb das er sich v'sach er sölt sein*

---

[327] C. GR., S. 913, Z. 7-10.

[328] C. GR, S. 913, Z. 10-11.

[329] C. GR., S. 913, Z. 13.

[330] C. GR., S. 913. Z. 23-24.

[331] C. GR., S. 913, Z. 26-32.

[332] C. GR., S. 913, Z. 35-39.

sterben wan das er seinen willen an ir nit vollbrächt“ [333]

Diese Liebe wird im Text sehr stark in die Nähe einer Krankheit gerückt, sie ist mit Leiden verbunden und vollzieht sich mit derselben Unausweichlichkeit wie unheilbare Krankheiten. Als er mit der Frau allein ist, gesteht der Schwager seine Liebe mit den Worten: „*vnd sagt ir seinen gebrechen.*“ [334]

Doch die Frau reagiert zornig auf sein Geständnis.[335] Der Schwager geht deshalb *„traurig vnd geschmächter*“ [336] von ihr; er läßt aber von seinem Begehren nicht ab. Wenn sich die Gelegenheit bietet, mit der Königin allein zu sein, bedrängt er sie und breitet vor ihr aus, wie sehr er ihretwegen von Liebesqualen befallen ist:

„*yedoch liesz er nit ab wenn er des statt gehaben mocht so cham er zuo ir vnd sagt ir wz er leidens von ir hett*.“ [337]

Indem die Kaiserin selbst zur Ursache der Krankheit des Liebesverlangens wird, liegt es in ihrer Möglichkeit, die Leiden des Schwagers zu lindern und ihn von seiner Qual zu erlösen. In dieser spezifischen Ausgestaltung des Begehrens als Krankheit wird einerseits das Objekt des Begehrens zum Subjekt gemacht, dessen Verweigerung das Leiden an der Liebe erst auslöst. Damit wird die Verantwortung für das Leiden der Frau zugeschoben, wodurch sie als Entscheidungsträgerin erscheint, die zwischen Keuschheit und Hingabe zu wählen hat. Gleichzeitig ist darin ein Modus des Verhältnisses von Schwager und Kaiserin präfiguriert, der später anläßlich der wirklichen Erkrankung des Schwagers wiederholt wird und so als Struktur zwischen ihnen gefestigt wird.

Als der Schwager von der Rückkehr des Kaisers hört, bittet er die Kaiserin um eine Unterredung. Es ist also nicht Barmherzigkeit auf Seiten der Kaiserin, sondern das Verhandlungsgeschick des Schwagers, was ihm die erneute Freiheit zu ihrer Verleumdung verschafft.

Mit der Frau allein versucht der Schwager im Wald noch einmal, sie zum Beischlaf zu überreden:

„Fraw du sichst wol dz vns yetz nyemand bey ist dauon so bitt ich dich dz du mich noch gewerest mein bitt.“ [338]

Dieses Drängen des Schwagers ist ein Überredungsversuch, der nicht den Charakter einer Drohung gewinnt. Doch als die Frau seinem Verlangen nicht nachgibt, straft er sie. Der Schwager wird zornig, entkleidet sie bis auf das Gewand und hängt sie an den Haaren an einem Baum auf. Danach läßt er ihr Pferd im Wald und reitet dem Bruder entgegen. Auf die Frau werden die Hunde eines jagenden Herzogs aufmerksam, bis schließlich der Herzog sie findet und fragt, wer sie sei.

„*Wer ich pin oder wie ich her chomen pin dz waiszt got wol, aber ains bitt ich dich dz du mich lösest von disem pavm* “ [339]

Ohne daß die Frau ihre Identität hat preisgeben müssen, löst der Herzog sie vom Baum. Er bietet ihr Obdach in seinem Haus und eine Stelle als Erzieherin für seine Tochter an.

Dort trifft sie auf den zweiten ihrer Bedränger: Am Hofe dieses Herzogs gibt es einen Hofmeister, der der Frau in der Absicht dient, daß sie ihm *seines willen gestattet*.[340] Als er das eines Tages von ihr fordert, weist sie ihn zornig ab.

Auch das Begehren des Hofmeisters ist zunächst nicht von destruktiver Absicht geprägt; erst seine

---

[333] C. GR., S. 913, Z. 13-15.

[334] C. GR., S. 913, Z. 17.

[335] C. GR., S. 913, Z. 18-20.

[336] C. GR., S. 913, Z. 20-21.

[337] C. GR., S. 913, Z. 21-22.

[338] C. GR., S. 913, Z. 40-42.

[339] C. GR., S. 914, Z. 53-55.

[340] C. GR., S. 914, Z. 60.

Wut über die Ablehnung verschiebt sein Verlangen zu dem Wunsch, die Königin auszulöschen. Er beginnt, unablässig darüber nachzudenken, wie „*er sy zuo schädlichem val bringen möcht*.“[341] Eines Nachts schleicht er in die Kammer der Frau, ergreift ein scharfes Messer und schneidet der Tochter des Herzogs die Kehle durch. Anschließend legt er das blutige Messer in die Hand der schlafenden Frau.

Erst nachdem sie ihn endgültig abgewiesen hat, begeht er vor Wut über die harte Abweisung das Verbrechen. An der Urteilsfindung und Bestrafung der Frau ist der Hofmeister dementsprechend nicht beteiligt. Somit verbleiben die Handlungen des Hofmeisters im Bezugsrahmen von erotischem Begehren und enttäuschter Liebe. Auch die Übergriffe des Schwagers steigern sich weder zur Vergewaltigung noch wird in der Isolation im Wald ein Wunsch nach Destruktion des Frauenkörpers ausagiert. Statt dessen wird ein Begehren entworfen, das auf erotische Erfüllung durch freiwillige Hingabe der Frau zielt. Das Begehren ist also nicht auf Zwang und Vergewaltigung oder auf Destruktion gerichtet. Statt der Dimension des Hasses, der sich gegen den weiblichen Körper richtet, wie z.B. in der *Kaiserchronik*, ist der Diskurs hier als Versuchung entworfen, gekennzeichnet durch Liebesverlangen und Werbung sowie Überredung. Deshalb ist auch Dienst die Verhaltenskomponente, mit der der Hofmeister die Einwilligung der Frau zum Geschlechtsverkehr zu erhalten sucht.[342]

Anders ist die Szene zwischen der Frau und ihrem dritten Bedränger gestaltet: In der dritten Versuchung der Keuschheit der Frau ist nicht Liebeswerben, sondern Gewaltandrohung die Form, in der sich das Begehren realisiert.

Sie geht an Bord eines Schiffes; kaum hat der Schiffer ihre Schönheit bemerkt, besticht er den Knecht der Frau mit Geld, damit dieser von Bord geht. Der Schiffer führt gezielt eine Situation herbei, in der er sich mit der Frau allein weiß, so daß sie ihm ausgeliefert ist. Nachdem er mit ihr an Bord aufs offene Meer gelangt ist, stellt er ihr die Ausweglosigkeit der Situation deutlich vor Augen:

„*Der sprach, Aintweder ich lig bei dir oder ich wirf dich inn dz meer, da du aines bittern tods sterben muost*.“ [343]

Im Unterschied zu den beiden anderen sexuellen Nachstellungen ist diese Situation von einer klaren Vergewaltigungs- oder Nötigungsabsicht des Schiffers geprägt, der das Einverständnis der Frau zum Geschlechtsverkehr zu erzwingen versucht, indem er bei Zuwiderhandlung mit dem Tod droht. Zwang und die Todesdrohung sind die Merkmale dieser Szene; in beiden Elementen erhält das Begehren einen destruktiven Charakter und ist auf die Unterwerfung der Frau unter den eigenen Willen und nicht auf ihre Hingabe nach einer Werbung gerichtet. In der Gesta-Erzählung wird also zwischen unterschiedlichen Formen des Begehrens unterschieden, während in allen anderen Fassungen der Erzählung das Begehren entweder ausschließlich als destruktives oder als mehrdeutig motiviertes vorliegt. Da sich das Begehren des Hofmeisters zur Verleumdung im Kindesmord steigert und der Schiffer explizit Gewalt anwendet, kann von einer gesteigerten Bedrohung der Frau in der Abenteuerphase gesprochen werden. Obwohl das Element der sexuellen Nachstellung als dasjenige gelten muß, das beiden Ebenen der Erzählung innewohnt, und das, indem es die Trennung von biographischem Rahmen und Abenteuerlogik überwindet, betont wird.

2.5.2.3 Fortuna und Gelöbnis sowie Versuchung und Keuschheit

Nachdem der Schwager der Frau seine Liebe gestanden hat, weist sie ihn mit deutlichen Worten ab:

„*wie er als valsch wär dz er sein trw an seinem bruoder prächen wölt der im doch so wol getrawet und ains sölichen an sy bergeret, das doch hart ungerochen an jm belib,*“ [344]

---

[341] C. GR., S. 914, Z. 65-66.

[342] C. GR., S. 914, Z. 59.

[343] C. GR., S. 915, Z.106-107.

[344] C.GR., S. 913, Z. 18-20.

In dieser Zurückweisung des Liebesverlangens des Schwagers finden sich zunächst keine Selbstaussagen der Frau; sie versucht ausschließlich mit dem verwandtschaftlichen Verhältnis zwischen den Brüdern und dem besonderen Vertrauensbruch zu argumentieren, der in der Formulierung des Begehrens des Schwagers ihr gegenüber liegt.

Doch zu einem späteren Zeitpunkt, als die Rückkehr des Kaisers bereits direkt bevorsteht, kommt die Frau noch einmal in die Situation, gegen ihren Willen mit dem Schwager allein zu sein, obwohl sie mit großem Gefolge in Begleitung ihres Schwagers dem Kaiser entgegen geritten ist:

„*vnd da sy also miteinander riten da cham von geschicht ain hirchs vnd lieff für sie, vnd da sy in ersachen da eylt im das gesind alles nach so das bey der frawen nyemand blaib, wenn des chaisers bruoder*.“ [345]

Von *geschicht*, zufällig also kommt der Hirsch und zieht das Gesinde ab, das ihn verfolgt, so daß sich die Frau plötzlich und unvorhergesehen mit ihrem Bedränger allein im Wald befindet. Diese Motivierung eines Ereignisses als zufällig ist in literarischen Texten häufig ein Hinweis auf das Wirken der Fortuna.[346]

Eine solche Konzeption willkürlichen Zufalls ist der deutschen Crescentia-Erzählung bis dahin fremd, da Gott in allen Bearbeitungen immer eindeutig als Garant der Ordnung benannt wird.

Walter Haug hat darauf hingewiesen, daß im Mittelalter ganz unterschiedliche Modi und Konzeptionen der Fortuna existieren, die aber letztlich immer auf das problematische Verhältnis einer Vorstellung von Gottes Allmacht einerseits und der blinden Willkür des Zufalls andererseits zielen. Haug unterscheidet verschiedene Modelle, um dieses problematische Verhältnis zu lösen: Fortuna steht im Dienst der Providentia, die auf die Abkehr von allem Irdischen gerichtet ist; über diese Einsicht ist der Mensch Nutznießer des Willkürlichen und das Willkürliche auf Gott zurückzuführen.[347]

Fortuna kann aber auch Folge eines Mangels an Mäßigung sein und hat damit ebenfalls erzieherische Funktion, zeigt aber für den Menschen einen Weg, sich durch Beherrschung dem Regiment der Fortuna zu entziehen.[348]

Desweiteren kann Fortuna Ausdruck der bloßen Utopie einer Ordnung sein, die ihre Sinnlosigkeit schließlich im Scheitern der Menschen offenbar werden läßt.[349]

Schließlich gibt es die Idee der Fortuna als Fragwürdigkeit der Ordnung, welche die Möglichkeit des Glückes und seines Wechsels birgt: für den Menschen liegen darin zugleich Chance und Risiko.[350]

All diesen Modellen ist gemeinsam, daß sie jeweils über ein spezifisches Verhältnis zwischen Mensch, willkürlichem Zufall und göttlicher Ordnung Aussagen machen. Dabei sind die Einflußmöglichkeiten des Menschen unterschiedlich entworfen und die Willkür des Zufalls tendiert dahin, das Vorhandensein göttlicher Ordnung zu leugnen und vice versa. Aus Haugs Überlegungen soll hier ein Dreieck unterschiedlicher Möglichkeiten gewonnen werden, um mit seinen Vorgaben die Konstruktion der Frau in der Crescentia-Erzählung der Gesta zu untersuchen.

Für die Protagonistin gilt zum Zeitpunkt des Einsatzes der Fortuna, daß sie unschuldig sowie unvorbereitet von dem zufälligen Erscheinen des Hirsches getroffen wird. Das Problem der Bewahrung der Keuschheit und Treue gegenüber dem abwesenden Gatten scheint fast gelöst, der

---

[345] C. GR., S. 913, Z. 36-38.

[346] Vgl. Theisen, 1995, S. 145-148.

[347] Haug, 1995, S. 7-9 u. 21.

[348] Haug, 1995, S. 21.

[349] Haug, 1995, S. 21-22, bei Haug zwei verschiedene Aspekte, die „Utopie der Ordnung“ und das Scheitern der Menschen als Ausdruck der Sinnlosigkeit irdischen Tuns verkürzend zusammengefaßt.

[350] Haug, 1995, S. 22.

Kaiser ist schon beinahe am Horizont zu erkennen. Die Bewährung der Tugend der ehelichen Treue ist damit eigentlich schon abgeschlossen. Als die Frau aufgrund widriger Umstände in eine Situation gerät, in der sie dem Schwager ausgeliefert ist, unternimmt sie selbst einen entschiedenen Schritt, um der Willkür des Zufalls etwas entgegenzusetzen, indem sie Gott anruft:

„*Ich hoff hin zuo got das chain man mein leib nymmer berait werd wenn meinem herrn allain*,“[351]

Dieses Gelübde hat verschiedene Bedeutungen: Es funktioniert erstens als endgültige Absage an das Liebeswerben des Schwagers, indem es explizit auf dessen sexuellen Wunsch negativ Bezug nimmt und jede Unklarheit in der Haltung der Frau beseitigt. Es ruft zweitens Gott zu Hilfe und versichert sich seiner bei der Durchsetzung des Gelübdes. Drittens wird hier von der Frau ein Keuschheitsgelübde abgelegt, in dem die Protagonistin sich selbst mit deutlicher Klarheit zu außerehelicher Keuschheit verpflichtet und ausschließlich Sexualität mit ihrem Gatten für zulässig erklärt. Darin liegt auch eine Dimension der Selbstsorge, die über die Abwehr des Schwagers in der konkreten Situation hinaus auch auf die Abwehr eines möglichen Echos dieses Liebeswerbens in der Frau selbst zielt. Es ist der gelungene Versuch, durch das Aussprechen der Verpflichtung zur Keuschheit die Herrschaft über das Selbst wiederzuerlangen. Die deutliche Ablehnung des Schwagers in Verbindung mit der Anrufung Gottes, die durch das Gelübde der Frau Nachdruck erhalten, bewirken, daß der Schwager von seinem Liebeswerben abläßt. Auch in der Absage an den Hofmeister des Herzogs ist die Wirkmacht des Gottesgelöbnisses mit allen drei Aspekten ungebrochen, das heißt, die Bewahrung der ehelichen Treue funktioniert nach demselben Muster:

„*sy hett des got geschworen, dz sy chain man erchennen wölt wenn den sy pillich erchannt vnd dz er sy dauon fürbasz sölicher bett überhuob*.“[352]

In der dritten Prüfung ihrer Keuschheit ist die Situation jedoch verändert entworfen, da, wie oben bereits gezeigt wurde, eine Vergewaltigungsabsicht des Schiffers vorliegt, der einen Vollzug des Geschlechtsverkehrs fordert und für seine Verweigerung den Tod in Aussicht stellt. Dementsprechend reagiert die Frau unter diesen Umständen verändert, sie erschrickt angesichts dieser mangelnden Wahlmöglichkeiten furchtbar und fällt auf ihre Knie nieder:

„*vnd patt got das er sij behüetet vor schamlichem val*.“ [353]

Hier fleht sie Gott an, sie vor der Vergewaltigung, dem Anheimfallen an die Sünde zu bewahren. Direkt im Anschluß an diese Bitte und als deren direktes Ergebnis erhebt sich ein Unwetter, in dem das Schiff zerbricht:

„*Zehand cham ain schawr vnd ain vngewitter vnd tailet dz schiff von einander vnd das dannocht ir chains verdarb da ir yedes mit ainem tail aufz cham, aber ains weszt vmm dz ander nit* [...]“ [354]

„*Zehand* “ ist aber ein weiteres Signal für das Wirken der Fortuna, die das Wetter zu ändern vermag und den Reisenden auf dem Meer zu Hilfe kommt oder sie ins Verderben führt.[355] Damit aber ist der Zusammenhang von Gottesanrufung und dem Wirken der Fortuna genau entgegengesetzt zu der Szene, in der Fortuna den Hirsch auftreten läßt: Fortuna erscheint als Ergebnis von Gottes Hilfe und errettet die Frau. Damit aber wird erkennbar, das Fortuna hier das verhüllte Wirken Gottes, die narrative Leerstelle für seine unvorhersehbaren Werke, ist.[356]

Darin wird eine weitere Dimension des Keuscheitsgelübdes deutlich: Die Verpflichtung zu

---

[351] C. GR., S. 914, Z. 43-45.

[352] C. GR., S. 914, Z. 61-62.

[353] C. GR.,S. 915, Z. 108-109.

[354] C. GR., S. 915, Z. 109-111.

[355] Schiffbruch gehört zum klassischen Arsenal der Unwägbarkeiten mit denen die ProtagonistInnen innerhalb der Abenteuerzeit konfrontiert werden: „Dann folgen - der Tradition entsprechend - Sturm und Schiffbruch.“ Bachtin, 1986, S. 272.

[356] Vgl. Theisen,1995, S. 147.

unbedingter Keuschheit produziert nicht nur eigene Stärke, sondern fordert auch die Abwehr gewaltsamen Geschlechtsverkehrs als Kennzeichen weiblicher Tugend. Um eine Vergewaltigung zu vermeiden, ist die Selbstbeherrschung nicht ausreichend, diese kann nur durch göttlichen Einsatz vermieden werden.

Fortuna erscheint, vom Ende dieser Struktur her betrachtet, göttlicher Ordnung unterworfen zu sein. Ihr scheinbar unkontrolliertes Eigenleben in der Szene mit dem Hirsch ist damit vom Ergebnis her als durch Gott beeinflußte Prüfung der Protagonistin zu verstehen. Wegen ihres Keuschheitsgelöbnisses erhält die Protagonistin die Hilfe Gottes gegen ihren Vergewaltiger. Doch die explizite Notwendigkeit dieser Hilfe wird erst durch das Gelöbnis produziert. Daß Vergewaltigung gegen die Tugend der Frau verstößt, ist nicht selbstverständlich.[357] Insofern definiert das Keuschheitsgelöbnis in seiner Abstraktheit erst die Größe Keuschheit als absolute, die durch alle Formen sexuellen Verkehrs, auch den erzwungenen, verletzt werden kann. In dieser Hinsicht wird durch die Verknüpfung von Gottes Hilfe und eigener Selbstbeherrschung erst eine Struktur der Prüfung etabliert, die eine Unterwerfung unter die selbstgesetzte Norm fordert.

Damit aber funktioniert Fortuna hier nur als narrative Leerstelle für eine erst später folgende Erklärung des Wirken Gottes. Diese Leerstelle motiviert die Eigenleistung der Protagonistin im Keuschheitsgelübde. Die Eigenleistung wird zur notwendigen Voraussetzung dafür, daß Gott Hilfe gewährt, ein Bestehen der Prüfung wird erst dadurch möglich. In seiner Beschreibung betont Bachtin die spezifische Funktion, die der Abenteuerzeit zukommt:

> „Alle Momente der unendlichen Abenteuerzeit werden von einer Kraft gelenkt: vom Zufall. Setzt sich doch diese ganze Zeit wie wir gesehen haben, aus zufälligen Gleichzeitigkeiten und zufälligen Ungleichzeitigkeiten zusammen. Die vom Abenteuer bestimmte Zeit des Zufalls ist die spezifische Zeit der Einmischung irrationaler Kräfte in das menschliche Leben; [...]“[358]

Damit aber ist das Wirken des Zufalls, das in der antiken Erzähltradition als blindes Schicksal figuriert wird, bereits christlich überformt, die Willkür des Schicksals in ein sich nur vom Ergebnis her enthüllendens göttliches Wirken und in eine sinnhafte Struktur der Prüfung überführt. Die Funktion dieser sinnhaften Prüfung der Keuschheit im Erzählganzen hingegen erschließt sich nicht ohne weiteres, obwohl sie auf der Handlungsebene als Zusammenspiel aus Selbstdefinition und Errettung etabliert wird. Ihre Funktion soll im folgenden genauer dargestellt werden.

2.5.2.4 Weltliche Heilkunst und göttlicher Aussatz

An den unterschiedlich organisierten Prüfungen der Keuschheit in der Crescentia-Erzählung der *Gesta Romanorum* wurde deutlich, daß eine Eigenleistung der Protagonistin erforderlich ist, damit Gottes Wirken den Zufall zum Mittel der Durchsetzung göttlicher Ordnung macht. Erst durch das Keuschheitsgelöbnis wird dieser Beistand Gottes erreicht. Eine ganz ähnliche Struktur aus Eigenleistung und Beistand liegt bei der Rehabilitierung der Protagonistin vor.

Die Frau, die durch das von Gott gesandte Unwetter aus der bedrohlichen Situation auf dem Schiff errettet worden ist, wird bei einem Kloster an Land geworfen und findet bei den Frauen Aufnahme. Sie vertieft sich im Kloster in das Studium der Kräuterheilkunde, bis sie schließlich im Ruf außerordentlicher Heilkundigkeit steht:

„*Da enthielt sie sich etlich zeit vnd studiret in ainem buoch alle zeit das saget von der krefft der chreüter vnd ward darinn so cluog also dz sie mit irer chunst in allem land erschall, also dz all siechen zuo ir fageten, vnd umb wen sy sich an nam der was genesen*.“ [359]

---

[357] Wie zum Beispiel die ausführliche und komplizierte Dikussion um den literarischen Fall der Lukretia im Mittelalter zeigt, wobei die Tugend einerseits durch den Selbstmord gerade verkörpert wird, andererseits jedoch die Tötung in Widerspruch zu christlichen Grundsätzen steht. Siehe dazu Holenstein Weidmann, 1994, S. 1-21.

[358] Bachtin, 1986, S. 274.

[359] C. GR., S. 915, Z. 113-117.

Diese Eigenleistung, die in der innerhalb der neuen Gemeinschaft erworbenen Qualifikation besteht, wird von Gott belohnt, sie bildet die Grundlage ihrer Errettung durch Gott:

„*Nun wolt sy got ires laides ergötzen dz sy lang gehebt hett, der ain auffenthalter ist aller traurigen vnd betrübten hertzen, vnd wolt sy wider zuo fröden bringen vnd schicket des chaysers bruoder einen großen prechen zuo an der auossetzikait*."[360]

Neben dem Bruder des Kaisers ist auch der Hofmeister des Herzogs erkrankt, genauso wie der Bootsmann und der durch die Frau vom Galgen befreite Straßenräuber, der sich in ihren Diensten kaufen ließ. Außer dem Aussatz, an dem der Bruder des Kaisers leidet, ist der Ritter „*v'gifft an henden vnd an fuossen*"[361], der Schiffer ist mit Wassersucht und der Knecht, der sie verraten hat, mit Blindheit und Taubheit geschlagen. Sie alle sprechen bei ihr vor, weil sie von furchtbaren Leiden heimgesucht werden. Damit die Frau ihre Heilkunst unter Beweis stellen kann, leiden die Sünder an ganz verschiedenen Krankheiten. Gott erteilt die Krankheit nicht als Strafe für das Verhalten der männlichen Protagonisten, sondern als Belohnung für die Frau und ausdrücklich, um zu ihrer Rehabilitierung beizutragen.

Keiner der Erkrankten erkennt die Frau. Sie fordert von allen die Beichte ihrer Sünden vor dem Volk, wodurch weltliche Gerechtigkeit hergestellt wird, da Öffentlichkeit und Gemeinschaft bei der Urteilsfindung eine Rolle spielen.[362] Das Geständnis der Sünden ist nicht auf die Erlangung von Gottes Gnade gerichtet, wie in der Crescentia der *Kaiserchronik*, sondern zielt auch in seiner narrativen Organisation der Aneinanderreihung der Berichte der einzelnen Schuldigen darauf ab, den keuschen Weges der Frau durch die Welt vorzuführen. Durch aufeinander folgende Bekenntnisse der Sünder wird der Leidensweg der Frau rekonstruiert und die Geschichte wiederholt, nun aber fokussiert auf die Keuschheitsbeweise der Frau:

Der Kaiser fordert seinen Bruder zur Beichte auf, doch dieser weigert sich. Erst als der Kaiser ihm Straffreiheit für alle Beichten zusagt, erzählt er von seinen Vergehen.[363] Später reut es den Kaiser, daß er ihm die Zusicherung gemacht hat. Der Hofmeister schließt an dessen Bericht an und erzählt, daß auch er an dieser Frau schuldig geworden sei, nachdem er von ihr abgewiesen worden war. Der Dieb gesteht, wie undankbar und unrecht er an der Frau gehandelt habe, die ihn vor dem Galgen bewahrt hatte.[364] Schließlich beichtet auch der Schiffer seinen Vergewaltigungsversuch.

Die auf das Geständnis folgenden Heilungen der Schuldigen dienen nicht dem Gnadenerwerb durch Gott, sondern zielen allein auf die Rehabilitierung der Frau und ihre Rechtfertigung, besonders vor dem Gatten. So schließt sie denn, nachdem die Kranken geheilt sind, deren Bericht ab, indem sie sich an den anwesenden Kaiser wendet:

„*Vnd da dz geschach sprach sy zuo dem chaiser, Herr wie täucht dich ob du icht fro wärest, so du die frawn sähest, die vmb ir keuscheit willen so vil erliten hat, Der chaiser sprach, Ja sicher über all fröwd der welt fröwet ich mich desz"* [365]

Die Erzählung endet mit der Rücknahme der Protagonistin durch den Ehemann. Anstatt ihr Leben Gott zu weihen, kehren sie an den Hof zurück und führen eine glückliche Ehe.

Indem aber die Gatten zur weltlichen Ehe zurückkehren, erfüllt sich ein wichtiges Kennzeichen des antiken Roman Chronotopos. Der Moment direkt vor der Rückkehr des Kaisers, also der quasi letzte Moment kurz vor der Wiederaufnahme des gemeinsamen Lebens des kaiserlichen Paares, hatte zur Trennung geführt; die öffentliche Rekonstruktion des keuschen Lebens der Frau führt zur

---

[360] C.GR., S. 915, Z. 118-121.

[361] C. GR., S. 915, Z. 124.

[362] „Auch die öffentliche Rechtfertigung der Helden durch Gerichtsverfahren, „in denen die Abenteuer der Helden resümiert und ihre Identität [...] bestätigt wird." sind nach Bachtin, 1986, S. 291, typische Elemente der narrativen Struktur des griechischen Romans.

[363] C. GR, S. 915, Z. 137-139.

[364] C. GR., S. 916, Z. 159-162.

[365] C. GR., S. 916, Z. 166-168.

Wiederaufnahme der Ehe genau an diesem Punkt, ohne daß es zu irgendeiner erkennbaren Veränderung kommt.

„Der Hammer der Ereignisse zerkleinert nichts und schmiedet nichts, er prüft lediglich die Festigkeit des schon fertigen Erzeugnisses. Und dieses hält der Prüfung stand.“[366] So sehr dies für die Integration der Prüfung in den narrativen Rahmen der Erzählung gelten kann, so wenig befriedigt dieser Abschluß hinsichtlich der überformten Prüfungsphase, die von dem komplexen Zusammenwirken von Keuschheitsgelöbnis und Gotteshilfe von Eigenleistung und Hilfe Gottes bestimmt wurde. Doch gerade in dieser Verbindung wird der repressive Charakter des Entwurfs deutlich: Ohne Schuld, ohne Veränderung muß alleine die Frau in einer Kette von Prüfungen ihre Keuschheit erweisen, nur um an den angestammten Platz zurückkehren zu können und ihre schon bestehende Ehe fortzuführen, was eine wichtige Besetzungsverschiebung zum griechischen Roman darstellt. Damit aber wird in den drei Prüfungen auf sehr repressive Weise die Notwendigkeit absoluter Keuschheit in der und für die Ehe figuriert, wobei gerade durch die Steigerung der sexuellen Bedrohung und durch das Keuschheitsgelöbnis, das von Gottes Hilfe nur unterstützt wird, die Verantwortlichkeit der Frau zugeschrieben wird.

2.5.3 Ergebnisse der Analyse

Obwohl die Figurenkonzeption der Crescentia-Erzählung der deutschen *Gesta Romanorum* nicht auf die Selbständigkeit der Frau abzielt, was dadurch deutlich wird, daß die Figur über die Perspektive ihres Mannes eingeführt wird, so ist damit doch nur der biographische Rahmen abgesteckt, innerhalb dessen die Figur in Analogie zur Abenteuerlogik des griechischen Romans den verschiedenen Prüfungen ihrer Keuschheit unterworfen wird. Die Struktur der Prüfung wird dabei so gesteigert, daß auf die ersten zwei Prüfungen, die durch das Liebeswerben der betreffenden Protagonisten gekennzeichnet sind, eine dritte Prüfung folgt, in der eine Vergewaltigung droht, so daß nur Gott die Frau vor dem Bruch ihres eigenen Keuscheitsgelübdes retten kann. Die Besonderheit des Entwurfs resultiert dabei aus dem Zusammenhang von Fortuna als narrativer Leerstelle, der notwendigen eigenen Leistung der Figur im Gelübde und der darauffolgenden Unterwerfung des Zufalls unter das Wirken Gottes. Jene spezifische Fügung aus Selbstsorge, Eigenleistung und Gotteshilfe bildet die Grundlage der Konstruktion der Frau in der Crescentia-Erzählung der deutschen *Gesta Romanorum*. Dabei schreibt sich aber auch die Ambivalenz einer solchen Konstruktion der Selbstdefinition bereits in den Text mit ein: Gelobte Keuschheit muß selbst dann gehalten werden, wenn dies angesichts der Vergewaltigungsdrohung nicht aus eigener Kraft geschehen kann: Die Selbstverantwortung produziert die Strukturen erst in jenem Moment, in dem sich das Subjekt ihnen unterwirft.

Diese Elemente der Erzählung sind im 15. Jahrhundert nicht neu, sondern bereits in der lateinischen Tradition vorhanden; sie liegen somit mindestens seit 1342 in schriftlicher Form vor. Doch wurden die *Gesta Romanorum* normalerweise mit dem *misticus* oder der Moralisation (*moralizacio*)[367] überliefert, der die Erzählungen in einem festen allegorischen Bezugsgefüge deutet, ja nahezu übersetzt. Diese Auslegungen sehen feste Bedeutungen für einzelne Figuren und Sachverhalte vor: Der Kaiser wird als Jesus Christus, die Frau als Seele, der Schiffer als sündiger Mensch etc. verstanden. Die Erzählung wird so in die christliche Heilslehre transformiert.[368] In dieser klaren Ausrichtung auf die Heilslehre sieht Weiske das Gesamtkonzept der *Gesta Romanorum*:

> „Der von den ‘Gesta Romanorum’ entwickelte Heilsplan zeigt den Heilsweg der Seele im Spiegel des Sakraments. [...] ein Heilsplan, der die Heilsgeschichte der Seele, auf die sich die objektive Heilsgeschichte hinordnet, nicht als abgeschlossenes Geschehen auffaßt,

---

[366] Bachtin, 1986, S. 289.

[367] Zu den unterschiedlichen Begriffen für die verbindliche Deutung der Texte, siehe Weiske, 1992, S. 129.

[368] Der genaue lateinische Wortlaut der Deutung zur Hildegarde findet sich bei Oesterley,1963 (1872), S. 648-654, er ist hier nicht von Bedeutung. Einen guten Überblick über Gestaltung und Verlauf des Verhältnisses von Handlung und Allegorese bietet Weiske, 1992, S. 199-215 in den von ihr angefertigten Regesten.

sondern als einen Prozeß der entscheidend von der Mitwirkung des Dialogpartners abhängt: Gottes Heilstat vollzieht sich täglich aufs neue in der Seele, wenn der Mensch bereit ist, sie anzunehmen.“[369]

Da aber ein solcher *misticus* in den deutschen Fassungen, die die Crescentia-Erzählung enthalten, nicht vorhanden ist, kann er die Interpretation nicht leiten. Vielmehr muß man sich der Beschreibung Oesterleys anschließen:

> „Erst sehr spät kehrte sich das ganze Verhältnis um, die Erzählungen traten in den Vordergrund und die Moralisationen wurden Nebensache[...]“[370]

Auch wenn sich diese These nicht für die Gesamtüberlieferung halten läßt, so ist doch in den Texten von Hommers Gruppe IV ein gesteigertes Interesse an der Erzählung selbst festzustellen. Und dieses Interesse kann als neu gelten, denn eine Überlieferung der Gesta ohne Moralisation ist im wesentlichen erst auf Deutsch und erst im 15. Jahrhundert bezeugt. In der Konstruktion der Frau in der Erzählung lassen sich Elemente finden, die einem mittelalterlichen Selbstverständnis eher fremd waren. Die Idee der Selbstsorge, jedenfalls in Kombination mit einer Fortunakonzeption auch oder gerade, wenn diese christlich determiniert wird, mag dabei durch die auf die Allegorie und Moralisation gerichtete Lektüre kontrolliert worden sein. Erst im 15. Jahrhundert wird diese Konstruktion der Frau nicht mehr durch eine Moralisation unterdrückt, wodruch die repressive Tendenz der grundlosen Keuschheitsprobe deutlich gesteigert wird.

Wachinger hat auf den immer vorhandenen narrativen Überschuß von Exempeln hingewiesen, doch zeigt er auch, daß die allegorische Determination der Exempel die Narratio lange kontrolliert und teilweise sogar auf diese zurückgewirkt hat.[371]

Das Konzept einer Ordnung Gottes, die sich erst zeigt, wenn vom Menschen Vorleistungen erbracht worden sind, während sonst blindes Schicksal herrscht, mag das Faszinosum der Crescentia-Erzählung in dieser Fassung gewesen sein. Geschlechtsspezifisch daran ist nicht nur, daß die Sorge um das Selbst geschlechterdifferenziert entworfen wird: angesichts männlicher Nachstellungen wird die Verantwortung dafür in den Bereich der Frau verwiesen und sogar die Abwehr von Vergewaltigung als in ihrer Verantwortung liegend definiert; eine geschlechtsspezifische Zuspitzung wird vor allem in der Verschiebung der Keuschheitsprobe der Helden auf eine alleinige Keuscheitsprobe der Frau deutlich. Die Bewahrung der Keuschheit rekurriert damit zwar auf die Selbstverantwortlichkeit der Frau, löst aber nichts weiter aus als eine bloße Fortsetzung der bereits geführten Ehe und eine Rückkehr auf den angestammten Platz.

---

[369] Weiske, 1992, S. 182.

[370] Oesterley,1963, S. 262.

[371] Wachinger, 1988, S. 233-234.

2.6 Bearbeitungen der Marienmirakeltradition

Unter den Erzählungen des Crescentia-Typus ist die Tradition des Marienmirakels besonders weit verbreitet gewesen und breit rezipiert worden. Diese Form der Erzählung war in weiten Teilen Europas bekannt und es lassen sich vier verschiedene lateinische Fassungen ausmachen, die wiederum etliche Bearbeitungen und Fassungen in französischer, italienischer und spanischer Sprache hervorgebracht haben. Die älteste schriftlich überlieferte Version stammt aus dem 12. Jahrhundert. Innerhalb dieser breiten Tradition existieren auch zwei Erzählungen in deutscher Sprache: die Bearbeitung des Marienmirakels im *Großen Seelentrost* sowie ein Reimpaargedicht Rosenplüts.

2.6.1 Die Crescentia-Erzählung des Großen Seelentrost

2.6.1.1 Crescentia-Erzählung des Großen Seelentrost: Überlieferung und Forschung

Die älteste deutschsprachige Bearbeitung wird in „Der *Große Seelentrost*“, [372] einem niederdeutschen Erbauungsbuch aus der Mitte 14. Jahrhundert überliefert:

> „Der Große Seelentrost ist unter meinen Beispielen die einzige Sammlung, die von vornherein in der Volkssprache konzipiert worden ist. Das Werk ist um die Mitte des 14. Jahrhunderts verfaßt worden, vermutlich von einem Dominikaner, am ehesten im ostniederländisch-westfälischen Raum.“[373]

Der *Große Seelentrost* läßt sich als Exempelsammlung beschreiben,[374] die entlang des Dekalogs organisiert ist. Dabei ist eine rudimentäre Dialogstruktur zwischen Vater und Kind vorhanden. Auf die Fragen des Kindes hin werden sowohl das Gebot wie auch die Lehre entfaltet. Die Crescentia-Erzählung ist darin als 3. Exempel zum Achten Gebot überliefert.[375] Die Dialogstruktur lautet vor dem 8. Gebot:

„*Vader leue, ik bidde yuw dorch den rijken god, leret my, welk ys dat achtede bod. Kint leue, dat wil ik leren dij, vp dat du gode biddest vor my. Dat achtede bot ys also: Mynsche, du ne schalt nicht valschliken tugen. Kint leue dat schaltu also vornemen: Du schalt alle logene vnde alle valschheit vormiden vnde schalt wesen truwe vnde warafftich. Nym eyn bilde* [...]“ [376]

Die Crescentia wird dem achten Gebot zusammen mit 10 weiteren Exempeln zugeordnet, deren Reihenfolge ist: 1. Susanna, 2. Der reiche und der arme Ritter, 3. Die verleumdete Kaiserin (Crescentia), 4. Amicus und Amelius, 5. Die Schüler des Pythagoras, 6. Die Prüfung der Freunde, 7. Zwei Freunde (Athis und Prophilias), 8. Der Ritter und der Löwe, 9. Der Löwe des hl. Hieronymus, 10. Die Pilger von Kompostella, 11. Drei Gesellen (Traumbrot). Das achte Gebot mit seiner Aufforderung, kein falsches Zeugnis abzulegen, wird in den Exempeln, als Vermeiden von Falschheit sowie Aufforderung zur Treue durchgespielt. Dabei gelten die ersten drei Exempel der Falschheit und die anderen der Treue, wobei neben der Verkörperung der Treue auch Spezialfälle von Treueproblemen verhandelt werden.

Der Umgang des *Großen Seelentrost* mit den aufgenommenen Historien besteht nach Schmitt darin, daß diese nicht für ihre Funktion in einem Sündenspiegel redigiert werden, sondern ihre

---

[372] Der Grosse Seelentrost. Ein niederdeutsches Erbauungsbuch des 14. Jahrhunderts. Hrsg. von Margarete Schmitt. Köln, Graz 1959, darin: Crescentia Text, 3. Exempel beim achten Gebot, S. 226-229.

[373] Wachinger, 1988, S. 227.

[374] Schmitt, 1959, S. 35*.

[375] Schmitt, 1959, S. 226-229.

[376] GST, S. 223, 1-5.

christliche Dimension eher in jenem allgemeineren großen heilsgeschichtlichen Zusammenhang zu suchen ist, der Historienbibeln und Weltchroniken auszeichnet.[377]

Die *bilde,* mit denen der *Große Seelentrost* seine Gebote illustriert, stammen aus ganz verschiedenen Gattungen und literarischen Traditionen und beziehen zum Beispiel auch den naturkundlichen Wissensbereich ein. Wachinger betont deshalb die Bedeutung des Kontextes für den Exempelcharakter einer Erzählung.[378] So entsteht das Exempel vor allem aus seiner Funktion im gegebenen Kontext, hier der Illustration des Dekalogs. Diese Dimension läßt sich in den Texten zwar finden, doch gehen sie darin nicht auf, vielmehr gibt es jeweils eine Spannung zwischen Erzählung und Lehre.[379] Diesen Befund bezieht Wachinger auf die *Präfatio* des Textes, in der in Überschreitung der gängigen Rechtfertigungsfloskeln des Exempelgebrauchs, die sich dort ebenfalls finden lassen, *delectabilius ad audiendum* als Zweck der Sammlung besonders auffällig ist. Dieses *Prodesse* und *delectare* sieht Wachinger nicht eindeutig auf Lehre und Erzählung verteilt, sondern vielmehr vermischt, weil auch dort, wo die Erzählung ganz auf die Lehre bezogen bleibt, die Form *delectabilis* sei, außerdem in der überschießenden Fülle des Erzählens ein Element der Lehre, der *sapientia* stecke, das jeweils ein Element von Welterfahrung und Weltdeutung darstelle.[380] Wachinger hat sich noch einmal mit dem *Großen Seelentrost* beschäftigt und dabei sowohl die Adressaten wie die Differenz zur Traktatliteratur zu bestimmen gesucht. Die Adressaten sieht Wachinger im Kreise der Laien, Laienbrüder evtl. auch Nonnen, einen Kreis der sich prinzipiell nicht von dem der Traktatliteratur unterscheidet, doch weicht die Seelentrost-Kompilation durch die „Schlichtheit der Lehre und Freude am Erzählen“ von der Traktatliteratur ab.[381]

Hinsichtlich der Quellen, aus denen der *Große Seelentrost* geschöpft hat, ist nur wenig bekannt. So läßt sich die Herkunft der Reimgebete relativ eindeutig bestimmen und die Herkunft der Legenden läßt sich rekonstruieren. Dagegen lassen sich für den Historienbestand des *Großen Seelentrostes* nur relativ wenig Quellen nachweisen:

> „Die Stoffe der Historien stammen zum größten Teil aus Bibelbearbeitungen und historischen Gesamtdarstellungen, etwa in der Art der Kaiserchronik. Als Quelle für den ST kommt vor allem eine in der Nachfolge von Maerlants Reimbibel stehende ndl. Historienbibel in Betracht.“[382]

Doch kann für die Crescentia- Erzählung eine Herkunft aus der *Kaiserchronik* ausgeschlossen werden, weil die Erzählung in der Handlung von der *Kaiserchronik* deutlich abweicht. Statt dessen macht Andersson-Schmitt das *Speculum historiale* des Vincentius Bellovacensis als Quelle der Crescentia-Erzählung des *Großen Seelentrostes* wahrscheinlich.[383]

2.6.1.2 Untersuchung der Crescentia-Erzählung des Großen Seelentrost

Das Exempel der verleumdeten Kaiserin folgt in seiner Handlung sehr genau dem Verlauf des Marienmirakels, wie es von Vincentius Bellovacensis in sein *Speculum historiale* aufgenommen worden war und von dort vielfältig rezipiert worden ist.[384] In seiner Bearbeitung für den *Großen Seelentrost* ist es sehr kurz und wenig differenziert. Es soll hier dennoch ausführlich untersucht

---

[377] Schmitt, 1959, S. 141*.

[378] Wachinger, 1988, S. 230.

[379] Wachinger, 1988, S. 229-231.

[380] Wachinger, 1988, S. 231-232.

[381] Wachinger, 1991, S. 245.

[382] Schmitt, 1959, S. 141*.

[383] Schmitt, 1982, S. 27.

[384] Vgl. dazu Schmitt, 1982, S. 27 u. 35, sie fast sicher davon aus, daß das Speculum historiale die Quellleist, doch kann wegen der breiten Überlieferung, z. -b. auch in der Legenda Aurea die Quelle kaum letztgültig bestimmt werden.

werden, weil es sich um die erste Bearbeitung der Marienmirakeltradition in der Volkssprache handelt und außerdem als Exempel mit spezifischen Funktionen ausgestattet worden ist.

2.6.1.2.1 Situierung der Figur und erste Verleumdung

Die weibliche Figur wird eingangs als bieder und fromm charakterisiert, wobei ihre Frömmigkeit sich von vornherein in besonderer Weise auf die Marienverehrung richtet:

„*To Rome was eyn keyser, de hadde eyne bederue fruwen. De was sere ynnich vnde hadde vnse leuen fruwen innichliken leff*.“ [385]

Jenseits dieser Beschreibung existiert keinerlei Erwähnung ihrer äußeren Erscheinung und auch auf jede Zuschreibung stereotyper Merkmale wird verzichtet, die Attribute „*bederue“* und „*ynnich“* beziehen sich einzig auf Verhalten und Frömmigkeit, nicht aber auf die körperliche Gestalt der Frau. Während die körperliche Erscheinung hier überhaupt keine Erwähnung findet ist in den Verführungs- und/oder Bedrohungsszenen immer von der besonderen Schönheit der Frau die Rede. Dieser gezielten Erwähnung der Schönheit der Frau als dem auslösenden Moment für männliches Begehren kommt dabei eine spezifische Funktion zu.

Die Frau wird unter die Herrschaft des Bruders gegeben, das Kaiserreich ihm ebenfalls anvertraut. Die Kaiserin befindet sich also ganz ausdrücklich in seiner Obhut. Unter diesen Voraussetzungen versucht die Frau, dem Drängen des Schwagers mit einer Turmlist zu entgehen, doch diese ist so stark vereinfacht, daß das Element der List darin kaum mehr zu erkennen ist und es nur noch als einfaches Hinhalten des Schwagers erscheint. So wird er einfach eingeschlossen und fünf Jahre gefangen gehalten.[386]

Der Text entwirft kein differenziertes Bild der Ehe zwischen Kaiser und Kaiserin; desto auffälliger ist es, daß diese nach der Verleumdung durch den Bruder noch einmal zusammentreffen: Der Schwager verleumdet die Kaiserin nach seiner Freilassung beim Kaiser. Der Kaiser, der durch den Bericht des Schwagers sehr erzürnt und von Herzen traurig ist, begegnet seiner Frau erst am nächsten Tag. Als die Frau den Kaiser umarmen will, schlägt er sie mit der Faust ins Gesicht, so daß sie zu Boden fällt. Er weist zwei Diener an, die Frau zu töten:

„*Nemet se vnde voret se in den wolt vnde houwet er den hals aff*.“ [387]

In dieser Begegnung kommt es zu keinem Gespräch zwischen Kaiser und Kaiserin, der Kaiser schlägt die Frau ohne Kommentar, doch auch sie fragt nicht nach der Ursache seiner Gewalt, statt dessen wird sie sofort zur Tötung den Schergen überstellt, die sie außerdem vergewaltigen wollen.

In ihrer Not betet die Frau und ruft Gott und Maria um Hilfe. Als direktes Resultat göttlichen Eingreifens und als Manifestation göttlichen Willens reitet ein Fürst in der Nähe vorbei und eilt der Frau zu Hilfe:

„*Also god dat wolde, do quam dar ein furste ryden vnde horde se ropen*.“ [388]

Es gibt keine Vorgeschichte und keine Ermächtigung, daher keinen Machtzuwachs für die weibliche Figur, die eindeutig ihrem Mann wie dem Schwager unterworfen ist. Gegen die Verleumdungen des Schwagers scheint sie in einem Maße machtlos, daß sogar eine Begegnung mit ihrem Mann imaginiert werden kann, ohne daß diese eine Chance zur Aufdeckung der Lüge bietet. Die sexuelle Bedrohung ist durch die Vergewaltigungsabsicht der Schergen potenziert. Bis zum Beginn ihres Aufenthaltes in der Fremde wird sie zweimal sexuell unter Druck gesetzt und entgeht nur durch direktes Eingreifen Gottes der Vergewaltigung.

---

[385] C. ST., S. 226, Z. 17-18.

[386] C. ST., S. 226, Z. 28-30.

[387] C. ST., S. 227, Z. 5-6.

[388] C. ST., S. 227, Z. 9-10.

2.6.1.2.2 Das Begehren der männlichen Figuren

Die Frau wird viermal bedrängt, dabei gibt es zwei Gruppen von Bedrängern: Die erste Gruppe sind der Schwager und der Bruder des Fürsten, die der Frau mit ihrem Begehren nachstellen und sie zum Beischlaf zu überreden versuchen.

Dieses Begehren wird vom Text als verwerflich bewertet: Nach dem Aufbruch des Kaisers *warp* der Schwager: „*syne bosen leue vp de fruwen vnde sprak ere to untemelike dingk*.“[389] Nachdem der Bruder des Fürsten von der Frau abgewiesen worden ist, wandeln sich seine Gefühle für die Frau:

„*Hirumme beghan he se sere to haten vnde beloch se to syneme brodere vnde sprak, se newere nicht bederue, wat se in syneme houe scholde*.“ [390]

Schließlich verleumdet er die Frau durch den inszenierten Kindesmord. Beide, der Schwager wie der Bruder des Fürsten, werden für ihr Vergehen, die Frau aus verschmähter Liebe heraus verleumdet zu haben, mit dem Aussatz bestraft.[391]

Die zweite Gruppe sind die Schergen des Kaisers und die Schergen des Fürsten, denen die Frau jeweils zur Bestrafung übergeben wird, und die versuchen, sie zu vergewaltigen:

“Do *se de fruwen in den wolt brochten, do wolden se bosheit myt er beghan, er se se dodeden*.” [392]

Diese Vergewaltigungsabsichten sind explizit formuliert und setzen die Vergewaltigung bewußt vor den geplanten Tod oder gehen mit der Todesdrohung einher: *„dat se eren willen don scholde, edder se wolden se drenken*.“[393]

Diese zweite Gruppe der Bedränger bedroht die Keuschheit der Frau ist viel eindeutiger und stärker als das Werben des Schwagers oder die Nachstellungen des Fürstenbruders. Als Beleg dafür kann gelten, daß dadurch jeweils die großen Umschwünge in der Handlung erfolgen: Dadurch daß die Frau auf göttliche Hilfe angewiesen ist, kommt der Ritter und es beginnt ihr Weg in die Fremde. Die Wahl des Todes angesichts der Bedrohung durch die Schergen des Fürsten führt dazu, daß sie eine direkte Begegnung mit Maria hat und ihre Rehabilitierung beginnt. Dennoch verhält sich die Sanktionierung der Schergen genau umgekehrt zu dieser Stärke der Bedrohung: Während der Schwager und der Bruder des Fürsten vom Aussatz befallen werden, kommen die Schergen ohne Sanktionen und klare Bestrafung davon. Zwar werden die Schergen des Kaisers bei der Befreiung der Frau durch den Ritter getötet,[394] doch hat dies keinen Sanktionscharakter, sondern lediglich die Funktion, die Befreiung zu ermöglichen. Dies wird daran deutlich, daß auch die Schergen des Fürsten unbestraft bleiben.

Insgesamt läßt sich also feststellen, daß zwischen zwei verschiedenen Arten von Begehren unterschieden wird: Einem unrechtmäßigen Werben, dessen Ablehnung dazu führt, daß die Frau verleumdet wird. Für die Verleumdung erfolgt die Strafe mit dem Aussatz. Die Vergewaltigungsabsichten der Schergen werden hingegen nicht bestraft, sondern bleiben unkommentiert stehen. Der Text fokussiert nicht auf die sexuellen Nachstellungen, sondern auf die Verleumdung. Dadurch aber werden die unterschiedlichen Formen männlichen Begehrens unmittelbare Herausforderung für die Keuschheit der Frau, die auch in der Gewaltsituation einzig mögliches Korrektiv dieses Begehrens ist. Diese Betonung der Keuschheit der Frau geht mit einer Darstellung einher, die den Körper der Frau nur anläßlich des sich an ihm realisierenden Begehren – also in der Bedrohungs- und Vergewaltigungssituation – entwirft.

---

[389] C. ST., S. 226, Z. 20-21.

[390] C. ST., S. 227, Z. 17-19.

[391] C. ST., S. 228, Z. 1.

[392] C. ST., S. 227, Z. 7-8.

[393] C. ST., S. 227, Z. 31.

[394] C. ST., S. 227, Z. 10.

2.6.1.2.3 Bewährung der Keuschheit durch Bereitschaft zum Tod

Die Erzählung ist symmetrisch gebaut; so wiederholt sich die Episode der Bedrohung durch den Schwager am Hof des Fürsten, der die Frau gerettet hat, bis in Details hinein. Diese Doppelung des Geschehens wird auch im Text als „*eyn nyge herte ser to*“[395] eingeführt. Die Parallelität der Handlung wird durchbrochen, als die Schergen des Fürsten die Frau auf dem Meer vergewaltigen wollen und sie vor die Wahl stellen, die Vergewaltigung zu erleiden oder ins Wasser geworfen und somit dem sicheren Tod übergeben zu werden.[396] In dieser Situation ruft die Frau nicht wie in der ersten Vergewaltigungsszene Gott um Hilfe an oder versucht durch Gebet eine Änderung ihrer Situation herbeizuführen, sondern stellt ihre Keuschheit über den Tod und entscheidet sich gegen das Leben:

„*Do sprak se, dat se leyver den dot liden wolde*.“ [397]

Diesen Wunsch setzen die Schergen denn auch ohne zu zögern um:

„*Do worpen se de fruwen mydden in dat mer up eynen sten vnde leiten se dar sitten allene ane spise*.“ [398]

Die Frau hat damit ohne göttliche Hilfe eine Möglichkeit gefunden, der Vergewaltigung zu entgehen. In dieser Wahl des Todes gegenüber der Möglichkeit der Unzucht liegt aber eine neue Bewertung der Keuschheit, die jetzt unverrückbar als Wert erscheint. Indem die Keuschheit über den Tod gestellt wird, ist ihre Bewahrung Aufgabe der Frau auch über ihren Tod hinaus. Die Todesbereitschaft korrespondiert dann direkt mit dem männlichen Begehren insofern, als es die von der Frau geforderte Reaktion auf ein nicht sanktioniertes männliches Begehren wird. Die Sanktionierung des eigenen Körpers mit dem Tode zur Verhinderung der Erzwingung von Beischlaf ist die angemessene Reaktion auf einen weiblichen Körper, der überhaupt nur als Ziel des Begehrens innerhalb des Textes Gestalt gewinnt. Mit der Bereitschaft die Bedrohung der Keuschheit durch den eigenen Tod zu verhindern, ist Selbstauslöschung einziges Korrektiv des unsanktionierten männlichen Begehrens.

2.6.1.2.4 Rehabilitierung

Erst nachdem die Frau auf dem Felsen allein eingeschlafen ist, erscheint ihr Maria und teilt ihr mit, daß nun die Zeit gekommen sei, in der sie von den Prüfungen erlöst werde und das an ihr getane Unrecht offenbar werden solle. Sie fordert sie auf, ein Kraut zu rupfen und mit sich zu führen, da es vom Aussatz zu heilen vermöge. Maria weist die Frau ausdrücklich an, sich durch die Aussagen der kranken Bedränger rehabilitieren zu lassen:

„*vnde de yenne, de dij vnrecht gedan hebben, die sint spettalesch worden. De schaltu gesunt maken, auer se scholen erst erer vntruwe bekennen*.“ [399]

Daß das Sündenbekenntnis keine notwendige Voraussetzung für die Heilung darstellt, wird jedoch bei der Heilung der Aussätzigen deutlich, in der die Frau ihre neuen Heilkünste mittels des Krautes erprobt, da dieser ohne jede Beichte gesund wird:

„*Da vant se eynen mynschen, de was spettalesch, deme gaff se drinken van deme crude, altohant wart he gesunt*.“ [400]

Diese Heilfähigkeit ist hier in den Dienst der Rehabilitierung der Figur gestellt. Dies wird dadurch

---

[395] „*Do quam der bedeuen fruwen eyn nyge herte ser to* “, heißt es zum Beginn des zweiten Teils der Handlung. C. ST., S. 117, Z. 15.

[396] C. ST., S. 227, Z. 31-32.

[397] C. ST., S. 227, Z. 32.

[398] C. ST., S.227, Z. 32-33.

[399] C. ST., S. 227-228, Z. 39 u. Z. 1-2.

[400] C. ST., S. 228, Z. 4-6.

deutlich , daß nach der erfolgten Heilung des jungen Ritters die Frau sich am Fürstenhof zu erkennen gibt, woraufhin der Fürst ihr anbietet, bis zu ihrem Lebensende dort zu bleiben. Doch die Frau zieht weiter nach Rom, wo sie viele Menschen vom Aussatz heilt. Als der Kaiser hört, daß eine Frau in der Stadt ist, die vom Aussatz heilen kann, läßt er sie kommen, um seinen Bruder heilen zu lassen. Die Frau willigt unter der Bedingung ein, daß der Schwager vor dem Kaiser, ihr sowie dem gemeinen Rat alle seine Sünden beichtet. Der Kaiser und alle Anwesenden weinen, als sie von den Leiden der Frau hören. Der Kaiser ist voller Trauer,

„*dat he de bederuen fruwen so yamerliken gehandelet hadde*." [401]

Nachdem sie den Bruder geheilt hat, gibt sich die Frau wiederum zu erkennen:

„*Here, ik byn juwe husfruwe. God vnde vnse leue fruwe hebben my gehulpen na myner vnschult*."[402]

Diese Mitteilung löst in der gesamten Stadt Rom so riesige Freude aus, daß niemand diese beschreiben kann. Der Kaiser aber wüßte seine Frau gerne wieder als Kaiserin an seiner Seite. Doch die Frau lehnt dieses Angebot ab und äußert den Wunsch, sich in ein Kloster zu begeben und der weltlichen Existenz zu entsagen, da sie dies gelobt habe.[403]

2.6.1.3 Ergebnisse

Der Text schließt mit einer Lehre, die mit Sicherheit Zutat und Spezifikum der Bearbeitung des *Großen Seelentrost* ist. Dabei wird die Crescentia-Erzählung zur Illustration des Gebotes funktionalisiert. Die Lehre „*Kynt, leue, du neschalt nicht vntruwe wesen noch valsch*", paßt hier eigentlich nicht wirklich zum erzählten Exempel, hätten sich doch dafür, daß das Ablegen falschen Zeugnisses ins Verderben führt, eigentlich viel bessere Beispiele finden lassen müssen. Denn von den zwei Verrätergruppen, die sich in der Erzählung ausmachen lassen, werden nur die Verleumder, nicht aber die potentiellen Vergewaltiger bestraft. Somit differieren der Fokus der Erzählung und die Lehre voneinander.[404] Durch die Konzentration auf die Verleumdung als Vergehen der beiden Herrscherbrüder bleibt die sexuelle Bedrohung der Heldin an sich ungesühnt: Dies wiegt noch schwerer, als die aggressivsten Bedrohungen der Kaiserin von den Schergen ausgehen. Deren Vergewaltigungsversuche sind es, die die Frau nur mit Gotteshilfe oder Todesbereitschaft abwehren kann. Da aber gleichzeitig die Notwendigkeit weiblicher Keuschheit vehement betont wird, entsteht eine Konstruktion, in der die Bewahrung der Keuschheit allein in den Verantwortungsbereich der Frau fällt, ohne daß männliches Begehren und aggressive Vergewaltigungsversuche reglementiert werden. Durch die Funktionalisierung der Erzählung als Exempel für das achte Gebot fehlen Bewertungsmaßstäbe für die sexuellen Übergriffe, was sich in der Narration gegen die Lehre verselbständigt. Dabei entsteht ein Effekt mit geschlechtsspezifisch repressiver Tendenz in der diskursiven Konstruktion der Frau.

2.6.2 Die Crescentia-Erzählung von Hans Rosenplüt

2.6.2.1 Crescentia-Erzählung von Hans Rosenplüt: Überlieferung und Forschung

Unter dem Namen Rosenplüt[405] werden Texte mit und ohne Verfasservermerk überliefert, die den

---

[401] C. ST., S. 229, Z. 1.

[402] C. ST., S. 229, Z. 2-3.

[403] Dieses Gelöbnis der Weltentsagung ist nicht Gegenstand der Handlung, sondern wird einfach behauptet, als die Frau dem Papst von ihrem Versprechen berichtet. C. ST., S. 229, Z. 5-6.

[404] Auf eine solche Differenz zwischen „Lehrzweck und Eigendynamik des Demonstrationsmaterials" hat für die Exempel des *Großen Seelentrost* Wachinger bereits für das 8. Gebot hingewiesen, Wachinger,1991, S. 244.

[405] Zu Rosenplüts Werk insgesamt siehe Glier, 1992, Sp. 195-211, zur Person des

Gattungen Priamel[406], Fastnachtsspiel[407], Märe[408] sowie der Gattung der Reimpaargedichte[409] angehören. Dabei ist bis heute nicht für alle Texte geklärt, und wahrscheinlich ist eine solche Klärung auch nicht abschließend möglich, ob sie von einem historisch bezeugten Hans Rosenplüt stammen oder ihm im Laufe der Überlieferung zugeschrieben worden sind, und somit nur seine zeitgenössische und nachwirkende Bedeutung zeigen.[410] Der Name Rosenplüt läßt sich im Jahre 1426[411] zum ersten Mal in den Neubürgerlisten der Stadt Nürnberg nachweisen und ist nach dem Sommer 1460 in keinem städtischen Dokument mehr anzutreffen.[412] Reichel hat die einzelnen Handschriften auch anhand der Wasserzeichen des Papiers datiert.[413] Dabei kommt er für die ältesten Handschriften, in denen die Erzählung der Kaiserin von Rom enthalten ist, zu einer Angabe der entstehung von um 1460.[414] Der Beginn der Überlieferung fällt mit dem vermutlichen Lebensende Rosenplüts zusammen, so daß die Handschriftendatierung zwar für eine spät einsetzende Überlieferung spricht, hinsichtlich der Entstehung der Erzählung der Kaiserin von Rom jedoch keine näheren Angaben macht. Es wird daher von einer Entstehung der Erzählung zwischen 1426 und 1460 ausgegangen.

Unter den Reimpaargedichten von Rosenplüt findet sich die Erzählung *Die Kaiserin zu Rom*[415], die in der neuesten Textausgabe von Reichel[416] in zwei unterschiedlichen Versionen enthalten ist: Die Kaiserin von Rom A, eine hochdeutsche Version und eine Kaiserin von Rom B, die in niederdeutscher Sprache abgefaßt ist.[417] Die hochdeutsche Version ist in fünf Handschriften und zwei Drucken überliefert, wovon allerdings eine der Handschriften unvollständig ist. Die Erzählung ist in den bedeutenden Sammelhandschriften der Rosenplüt Überlieferung enthalten und hat somit eine vermutlich verhältnismäßig weite Verbreitung erfahren.

"Handwerkerpoeten" siehe Reichel, 1985.

[406] Zur Priameldichtung vgl. Kiepe, 1984.

[407] Zu Fastnachtsspiel und Rosenplüt vgl. Simon, 1970, sowie jüngst Salvan- Renucci, 1994.

[408] Der Begriff „Märe" bezeichnet eine Untergruppe der Reimpaargedichte. Vgl. Fischer, 1968, Studien S. 254ff. Aus Gründen der Trennschärfe der Begriffe ist verschiedentlich nahegelegt worden, auf den Märenbegriff zu verzichten, so z.B. Heinzle, 1988, Haug, 1993, doch findet dieser Begriff immer noch in der Rosenplüt-Forschung Verwendung, weshalb er hier angeführt wird, vgl. Glier, 1988.

[409] Der von Fischer, 1968, definierte Begriff der Reimpaardichtungen umfaßt die Grundunterscheidung in die Kategorien „Reden" und „Erzählungen" „geistlichen" und „weltlichen" Inhalts, wobei Fischer mittels anderer Differenzkriterien zur Unterscheidung von acht Erzähl- und siebzehn Redegattungen gelangt. In jüngerer Zeit ist die Unterscheidung von „weltlich", und „geistlich" mehrfach in Zweifel gezogen worden, so z.B. Glier 1987 a, S. 18-19 oder Reichel 1985, S. 257. Für die Erzählung der Kaiserin von Rom ist der Begriff der geistlichen Erzählung ausgesprochen problematisch, da diese Erzählung in der gesamten Überlieferung gerade nie in ausschließlich theologischem Kontext zu finden ist.

[410] Dennoch hat Reichel, 1985, S. 79-102, die Autorschaft anhand der Überlieferung der Verfassersignatur für zahlreiche Texte glaubhaft nachgewiesen.

[411] Reichel, 1985, S. 62.

[412] Reichel, 1985, S. 65.

[413] Reichel, 1985, S. 224-248.

[414] Vgl. Reichel, 1985, S. 226, 232 u. 255, die beiden ältsten Handschriften tragen die Siglen D u. L.

[415] So der Titel der Erzählung in der Ausgabe von Reichel, 1990, S. 8-45.

[416] Reichel, 1990, S. 8-45.

[417] Die Textfassungen sind bei Reichel, 1990, im Paralelldruck abgedruckt, die Version B entspricht der bei Wallensköld,1907, S. 59, genannten Fassung Magdeburg 1500.

In der Handschrift R[418] trägt die Erzählung den Titel: „*Die keyserin von Rom Octauianus / Weib* “.[419] Diese Namensgebung des Kaisers hat dazu geführt, daß sowohl von Schüching[420], aber auch Keller[421] angenommen haben die Erzählung müsse eine Bearbeitung der Version der *Gesta Romanorum* sein. Doch gibt es keine Hinweise auf eine Verwandtschaft mit der Gesta-Fassung, die über die Nennung des Namens hinausgeht, ganz im Gegenteil weist die Gesta-Fassung erhebliche Abweichungen auf der Handlungsebene auf. Grundsätzlich läßt sich aber konstatieren, daß sowohl in dem Marienmirakel wie auch in der Gesta- Fassung einzelne Elemente der Erzählung der orientalischen Version erhalten sind und die Nähe stärker ist als zur Crescentia der *Kaiserchronik*. Dies mag vielleicht erklären, wieso Keller sich geirrt hat. Die von ihr erstellte Interpretation verliert jedoch damit leider ihren Bezugspunkt. Im Rahmen dieses Vergleichs bescheinigt sie Rosenplüts Text im Vergleich zur *Gesta Romanorum* Version eine größere religiöse Tiefe.[422] Ihre Bewertung der Kaiserin von Rom innerhalb der von ihr untersuchten Spruchdichtung basiert auf der Annahme, daß eine Gleichbehandlung der Geschlechter gegeben sei, wenn auch männliches Fehlverhalten kritisiert würde.[423] Diese Argumentation ist wenig nützlich, da sie nicht nur eine merkwürdig ahistorische Vorstellung von Gleichbehandlung der Geschlechter offenbart, sondern darüber hinaus auch das unterschiedliche Ausmaß der Reglementierung von Verhalten nicht zu werten weiß, die im Falle der Frau aufgrund einer Bedrohung von außen einsetzt und im Falle des Mannes ein von diesem aktiv begangenes Fehlverhalten kritisch würdigt. Keller kommt so zu dem Ergebnis, die Erzählung der Kaiserin von Rom, „die in eine Ermahnung der Ehefrauen zu Tugendhaftigkeit und nicht in eine Verurteilung der ehebrecherischen Fürsten mündet“, ließe den für die Spruchdichtung Rosenplüts insgesamt falschen Eindruck entstehen, „daß das moralische Verhalten von Mann und Frau in der Spruchdichtung unterschiedlichen Normen unterworfen wird.“[424] Doch genau diesen Befund, daß Frau und Mann unterschiedlichen „moralischen Normen“ unterworfen sind, kann ihre Arbeit nicht entkräften. Dabei ist die vehemente Aufforderung zu Tugendhaftigkeit an die Frauen ein Spezifikum der Bearbeitung der Crescentia-Erzählung durch Rosenplüt, wie die folgende Interpretation zeigen wird.

2.6.2.2 Untersuchung der Crescentia-Erzählung von Hans Rosenplüt.

Die Erzählung „Die Kaiserin von Rom“ ist, wie oben ausgeführt, in zwei unterschiedlichen Bearbeitungen überliefert. Im folgenden werden beide Versionen interpretiert. Wenn statt der frühneuhochdeutschen die niederdeutsche Version B den ausführlicheren Text bietet, wird dieser zugrundegelegt; darauf wird jeweils hingewiesen.

Der wichtigste Unterschied der Crescentia-Erzählung von Rosenplüt im Vergleich zu allen anderen Bearbeitungen besteht in der expliziten Zuschreibung von Verhaltensmustern, Tugendkonzepten und Verhaltensregeln an die literarischen Figuren und die didaktische Verkörperung dieser Regeln durch die Figuren. Diesen Passagen gilt deshalb das besondere interpretatorische Interesse. Der Text beginnt, indem der Kaiser wie auch die Kaiserin eingeführt werden, jeweils auf eine geschlechtsspezifische Weise.

---

[418] Alle Handschriften- und Drucksiglen werden nach der Benennung in der Ausgabe Reichel, 1990, S. IX - XX, verwendet.

[419] Reichel, 1990, S. 8.

[420] von Schüching, 1952, S. 261 war jedoch zumindest nicht der Auffassung die Abweichungen von Rosenplüts Text von der Gesta-Fassung seien dessen Werk.

[421] Keller, 1992, S. 166.

[422] Keller, 1992, S. 169.

[423] Keller, 1992, S. 174-175.

[424] Keller, 1992, S. 174.

2.6.2.2.1 Einführung der Figuren mit geschlechtsspezifischen Tugenden

Die Figur des Kaisers wird eingeführt, indem auf seine bemerkenswerte Frömmigkeit hingewiesen wird. Keine der von Gott dem Menschen geschenkten Gaben hält dieser Kaiser für selbstverständlich und so liebt er Gott demütig dafür:

„*Das awg ie gesahe und munt ie geaß*
Und oren ie gehorten und hende ie gegriffen." [425]

Im Anschluß an diese Beschreibung außerordentlicher Frömmigkeit wird ein Bildprogramm entfaltet, das den Kaiser mit den typisierten Tugenden biblischer Männer ausstattet:

„*Und hett die weißheit Salomonis*
Und was auch edel als Davidt
Und was gedultig und gesidt
Recht sam der Job, der Gott lieb was." [426]

An dieser Stelle schließt in der niederdeutschen Fassung (KvR B) eine historische Herleitung der Figur Octavianus an, die diesen mit dem römischen Kaiser Augustus[427] identifiziert und dessen ganze Machtfülle beschreibt:

„*Vnd wan ock mennigen groten stryd.*
He bedwangk de werlde ouerall.
Dat quam eerst vth deme vall,
Dat Julius, de keyßer schoen,
Wart vermordet und beruet der kroen.
Darumme muoste staruen mennich man.
Ock Marcus Anthonius sick suluen nam
Jn vortwiuelinge sin leuet, do he vernam,
Dat Octavianus ßo mechtih wart.
Do wart de werlde dorch oen bekarth
Vnd makede vrede in alle lande." [428]

Mit dieser Identifizierung des Kaisers wird an seine große Zahl von kriegerischen und gleichzeitig siegreichen Auseinandersetzungen sowie auf die von ihm herbeigeführte Neuordnung des römischen Staates und seine Beteiligung am Ausbruch des 'Goldenen Zeitalters' angespielt. Sogar der historische Selbstmord von Antonius wird mit Octavianus Machtfülle in Verbindung gebracht, insofern dessen angebliche Verzweiflung angesichts solch großer Macht als Motiv für den Selbstmord genannt wird.[429] Die Welt, so wird weiter behauptet, sei durch Octavianus bekehrt worden, und zwar nachdem Sibilla Tiburtina ihm die Jungfrauengeburt und Menschwerdung Gottes vorhergesagt habe.[430]

Auch wenn in der hochdeutschen Fassung A die deutliche Bezugnahme auf die kriegerischen, feldherrlichen und politischen Machtstärken des Octavianus fehlt, so kann doch davon ausgegangen werden, daß B hier die ausführlichere Fassung bietet. Denn auch in der hochdeutschen Fassung A fährt die Erzählung mit der Bezugnahme auf Sibilla Tiburtina fort, was direkt nach dem Vergleich mit Job zusammenhanglos wirkt:

---

[425] KvR A, S. 8, V. 4-5.

[426] KvR A, S. 8,V. 10-14.

[427] Es handelt sich um den ersten römischen Kaiser Augustus, Gajus Julius Cäsar Octavianus (63 vor bis 14 n. Chr).

[428] KvR B, S. 9, V. 9-22.

[429] KvR B, S. 9, V. 18-19. Gemeint ist Marcus Antonius (82 - 30 v. Chr), Römischer Feldherr und Beteiligter des 2. Triumvirates, der sich 31v. Chr., nachdem er von Octavianus besiegt worden war, das Leben nahm.

[430] Die Sage der Sibilla Tiburtina war im Mittelalter weit verbreitet. Darin wird berichtet Sibilla Tiburtina habe die Geburt Christi vorhergesagt, indem sie Kaiser Augustus die Erscheinung Marias mit dem Kind am Himmel zeigte. Vgl. Reichel, 1990, S. 266.

„*Und was gedultig und gesidt*
Recht sam der Job, der got lieb was.
Sybilla an dem gestirn las
Und zeiget daran ein jungkfraw zart, [...].“[431]

Beiden Textversionen gemeinsam ist der Vergleich des Kaisers mit Alexander, wobei das Kriterium der Reichtum ist. Der Reichtum des Octavianus besteht hingegen in seiner Liebe zu Gott, ausgelöst durch die Weissagung Sybilla Tiburtina.

Hier wird ein männliches Idealbild entworfen, dessen Elemente außerordentliche Frömmigkeit, Weisheit und Edelmut sind. Zumindest in der niederdeutschen Fassung, gehören zu den männlichen Tugenden jedoch ebenso das Beherrschen der Kriegskunst und die Fähigkeit Macht zu erlangen und zu erhalten. Der Hinweis auf den göttlichen Frieden, den das Herz nur in der Hinwendung zu Gott empfängt, ergänzt das Idealbild. Doch hat diese Beschreibung nicht nur eine immanente Funktion, sondern richtet sich zur direkten Nachahmung direkt an den Leser. Dieser programmatische Charakter offenbart sich, wenn die Passage wie in einem Tugendspiegel mit der Wendung schließt:

„*Welcher furste auf sollichem acher snide,*
Der dresch wol awß der eren korn
Und were von rechtem adel geborn.“ [432]

Die Figur der Kaiserin wird eingeführt, ohne daß für sie ein gleichermaßen aufwendiges Material benötigt wird. Statt der Fülle der einzelnen Zuschreibungen beschränkt sich die Charakterisierung des weiblichen Ideals auf die Aufzählung verschiedener Synonyme für Tugendhaftigkeit. Die Kaiserin ist keusch und mäßig, sie lebt nach allen Tugenden:

„*Der selbe Kaiser hett ein weib,*
die hett gewenet iren leib,
Das er was keusch und darzu messig,
Und was von allen sunden ablessig
Und mit vier angeltugent durischhitzt,
Das sie an eren nie ward verritzt.
Dasselb kam sie so swerlich an,
Als ir hernach wol wert verstan.“[433]

In Anbetracht der viel größeren Bedeutung , die der Figur der Kaiserin im Vergleich mit der Figur des Kaisers im Fortgang der Erzählung zukommt, wird um so deutlicher, wie schematisch und statisch der Tugendforderung jeweils Ausdruck verliehen wird. Damit korrespondiert, daß diese Einführung der Figur ohne Darstellung ihres Körpers auskommt, obwohl später an verschiedenen Stellen die Schönheit der Frau zur Motivation männlichen Handelns wird.[434]

2.6.2.2.2 Bewährung der Figur

Insgesamt ist die Kaiserin dreimal sexuellen Nachstellungen ausgesetzt, die sich graduell unterscheiden. So werden in einer wichtigen Veränderung die Nachstellungen des Schwagers und die am Fürstenhof in neuer Weise als Liebeswerben entworfen. Insgesamt wird eine Abschwächung des Gewaltelementes erkennbar, die selbst in der Vergewaltigungsszene mit den Schiffer deutlich wird.

Den Nachstellungen des Schwagers steht die Kaiserin eindeutig gegenüber, sie läßt keinen Zweifel daran, daß sie dem Begehren des Schwagers keineswegs nachzugeben gedenkt. Sie antwortet mit zwei Argumenten, wobei sie auf die eigene Ehre und die ihres Schwagers abhebt:

---

[431] KvR A, S. 8-9, V. 12-14.

[432] KvR A, S. 10, V. 22-24.

[433] KvR A, S. 10, V. 25-32.

[434] So z.B. KvR A, S. 20, V. 147 und S. 28, V. 250.

„*da sei got vor, Das ich aufsließ meiner eren tor,*
Dorinn alle mein ere versloßen leit.
Keinen bessern schatz got frawen nicht geit
Dann weiplich ere, welche den verlewset
Und iren elichen man verkewset,
Die wirt siglos gein got dem herren,
Das er mit gnaden wirt von ir keren
Und nimmerher wirt umb sie beger." [435]

Weibliche Ehre, hier wohl zu übersetzen mit Keuschheit und ehelicher Treue, wird als Schatz aufgefaßt, der als einziger die Gnade Gottes sowie den Einzug ins Paradies zu sichern vermag. Dies sind die Überlegungen, mit denen die Frau für ihre eigene Ehre argumentiert, während der zweite Teil der Rede, der sich an den Schwager richtet, ohne den Rekurs auf Keuschheit auskommt:

„*Du valscher ungetrewer pfleger,*
Hat dir dein bruder das bevolhen
Tregst du ein sollichs in dir verholen?“ [436]

Gegen den Schwager wird bereits sehr viel weniger mit Tugendkategorien argumentiert: Einzig die Untreue gegenüber dem Bruder, nicht jedoch das unrechtmäßige Begehren nach der verheirateten Frau kommt in der Argumentation vor. Darin zeigt sich, daß Keuschheit und Tugend in dieser Konzeption geschlechtsspezifische Werte sind.

Nachdem die Kaiserin vom Schwager verleumdet worden ist, läßt der Kaiser die Frau gefangennehmen und fesseln. Sie wird ihrer Kleider beraubt und vom Kaiser gezwungen, ein fremdes Gewand anzulegen.[437] Dadurch werden die sichtbaren Zeichen ihrer Identität zerstört und ihr der Status als kaiserliche Gattin aberkannt. Der Kaiser gibt sie in die Hände der Schergen, die sie ohne jedes Urteil töten sollen.[438] Das Gebet der tugendhaften Frau ist nicht auf die Befreiung vom Tod gerichtet, denn sie ruft Gott lediglich an, ihr bei der Reinigung ihrer Seele von den Sünden behilflich zu sein. In tugendhafter Duldsamkeit willigt sie in die verhängte Strafe ein.[439]

Da sie nicht versucht, ihren Tod mit Gottes Hilfe abzuwenden, kommt ihr Befreier auch nicht als von Gott geschickt, also als Vollstrecker der von Gott bewirkten Hilfe. Zwischen der Rettung und der Anrufung Gottes ist kein Zusammenhang erkennbar. Das Erscheinen des Fremden wird mit dem Zufall begründet.[440]

Als der Bruder des Kaisers die Kaiserin später umwirbt, weist sie ihn ab, indem sie sein Verhalten, ihr großartige Versprechungen zu machen, aufgreift und es zu absurden Ausmaßen steigert. Sie entwirft als imaginären Preis für ihre Einwilligung in sein Begehren eine Stadt unvorstellbaren Ausmaßes aus Edelstein, um dann zu sagen, daß auch solcher Lohn sie nicht zum Beischlaf überredet hätte:

---

[435] KvR A, S. 12, V. 53-61.

[436] KvR A, S. 12,V. 62-64.

[437] KvRA, S. 18, 119-120.

[438] KvR, S. 18, V. 121-125.

[439] KvR A, S. 18, V. 127-139: „*o vetterlicher trost / Dein tot hat menschlichs geslecht erlost / Dein barmung hat manchen sunder erhort, / Dein tot hat ewiges sterben zustort, / Dein liebe hat sie himel zutrant, / Das uns das wort warde hergesant, / Das awß deim vetterlichen herzen floß, / Davon dein barmung sich awßgoß. / Besprenge mich mit deiner gnaden brunn, / Wenn vater, deiner erparmung sunn, / Die druckent sunde ab, das sie swindt, / Das man die sele one mackel vindt*.“

[440] KvR, S. 18,V. 140-141.

„‘[...] *Seht, wenn ir mir die stat zu eigen gebt,*
Noch wolt ich ee, dieweil ich lebt,
Gene nach dem heiligen Almusen,
Ee ich euch newrt greifen ließ in meinen pusen.
Dorumb mugt ir wol laßen ewer freien,
Wann meiner eren mel wurde zu cleien,
Wurd es durich ewer sib geretten.
Kem ich an ewern reien getreten,
So pfiff der tewel uns zu tanz.
Meine ere wil ich behalten ganz.’“[441]

Diese Absage an den werbenden Ritter ist so strukturiert, daß nicht nur dessen Werbungsstrategie maßlos übertrieben und damit ad absurdum geführt wird. Gleichzeitig wird dadurch, daß auch der unermeßlich große Reichtum doch nicht an den Wert heranreichen kann, mit dem die Frau ihre Ehre beziffert, die Keuschheit in ihrem Wert gesteigert und zum höchsten Gut erklärt. Daher kann es sich, so das Argument, um keiner weltlichen Versuchung willen lohnen, die Keuschheit zu riskieren. Der Text wechselt mit dieser Argumentation in die Gattung einer Predigt, die der Figur in den Mund gelegt wird. Sowohl durch die Länge des Entwurfs der ‘Edelsteinstadt’ als auch durch die zusätzliche allgemeine Moralisierung gegen weltliche Güter als Lohn für die Aufgabe der Tugend, wird die funktionale Figurenrede überschritten, der Figur ein normativer Diskurs in den Mund gelegt.

Die Frau kommentiert die Entdeckung des Kindesmordes genauso wenig wie ihre Verbannung auf eine Insel. Als sie mit dem Schiffer dorthin unterwegs ist, wird sie von diesem bedrängt, mit ihm zu schlafen. Die Kaiserin nimmt wiederum den über sie verhängten Tod an, sie gibt dem Drängen des Schiffers nicht nach und wird deshalb auf der einsamen Insel ausgesetzt. Zur Verteidigung ihrer Keuschheit hat sie den Tod gewählt. In ihrem Gebet wird eine existenzielle Bedrohung sichtbar, obwohl es in seinem lehrhaften Aufbau der konkreten Not, in der sich die Figur befindet, wenig angemessen erscheint:

„*rex uber archangeli*
Und dominus uber cherubin
Mein geschrei sende ich zu dir hin;
Mach flußig mir deiner gnaden pach.
Do deiner erbarmunge awg ansach
Die unschuldigen frawen Susannen,

Die auch verlewmundt was mit mannen,
Dein grundlose erbarmung ir begegent,
Das sie die lugner ubermegnet.
Erhor mich wes mein zung dich pitt:
Verleihe mir sigk als der Judith,
Die Holofernum nam sein hawbt;
Wo bracht ie eine weib ein reichern rawp?
Erhör mein bitten und mein flehe
Recht sam des herzogen Josue;
Deim macht der sunnen lauf im hub.
Dein kraft ernert Daniel in der grub.
Laße mir deiner gnaden eise auftawen,
Mir armen elenden sundigen frawen,“ [442]

Diese Rede der Figur verläßt wiederum den Rahmen funktionaler Figurenrede und erscheint eher als Mustergebet, zumal darin von den spezifischen Belangen der einsam auf dem Felsen sitzenden Frau nur wenig die Rede ist. Statt dessen erwähnt das Gebet eine Reihe anderer biblischer Autoritäten, deren Gemeinsamkeit mit der Kaiserin darin besteht, daß sie von Gott in Bedrängnis Hilfe erhalten oder gegenüber Gefahren gesiegt haben. Allein das Schicksal der Susanna steht in einem unmittelbaren Zusammenhang mit der Situation der Frau, geht es doch um deren Errettung

---

[441] KvR A, S. 24, V. 207-217.

[442] KvR A, S. 29-30, V. 264-282.

aus der von Männern verursachten Verleumdung.[443] Die Bitte ist insgesamt wenig konkret und die Frau fleht vielmehr allgemein um Gnade. Im Unterschied zum Gebet angesichts der drohenden Todesstrafe bittet sie nicht um Reinheit der Seele, sondern um Befreiung von der Insel und Erlösung vom Tode. Dies wird in der Bezugnahme auf die Rettungen des erwähnten biblischen Personen deutlich.

Als die Frau, angestrengt durch das inbrünstige Gebet, in Schlaf sinkt, hat sie das Gefühl, sie werde von Gott erhört. Doch noch in der Rettung durch Gott ist eine moralische Ermahnung enthalten, ist als die didaktische Absicht unverkennbar, die mit der Errettung ein vorbildliches Verhalten in Bezug auf Vergebung verbindet :

„*Und wollt ir sollich gnade offenbaren,*
das sie wider komme zu allen iren eren
Und wolt sie darzu erznei leren,
Das sie die sundersiechen konde sawbern.
Wenn ir ir veinde wurden in ir claubern,
so solt sie gut wider ubel tun,
So wurde sie gesetzt in den ewigen sun." [444]

Die Bewährung der Frau ist vollständig auf die Bewahrung ihrer Keuschheit bezogen; diese vollbringt sie allein, indem sie mehrfach ihre Bindung an das weltliche Leben aufgibt und um ihrer Keuschheit willen bereit ist, den Tod zu wählen. In den Gesprächsszenen wird die Keuschheit der Frau ausgestellt, in der Darstellung der Vorbildlichkeit wechselt die Figurenrede sogar in die normativen Gattungen „Predigt" oder „Gebet". Gleichzeitig wird aber in der Aktivierung der jeweils richtigen moralischen Haltung und Redeweise die Tugend gerade als in der Figur fest verankert offenbar und die geforderte Leistung als Internalisierungsleistung damit erkennbar.

2.6.2.2.3 Männliches Begehren: Eine Tendenz zur Verführung

Der Schwager nimmt sich vor, um seine Schwägerin zu buhlen, und so lange um sie zu freien, bis sie seinem Drängen erliegt:

„*Das er so sere warde pulen und freien,*
In valscher lieb umb sein gesweien,
Alle umb die edeln keiserin,
das sie solt tune den willen sein." [445]

Dieses Vorhaben wird im Text kaum bewertet. Der Kommentar in „*valscher lieb"* beschreibt nur den Status der Liebe zu einer verheirateten Frau und stellt keine besondere Wertung dar.

Im Unterschied zu der Bearbeitung des *Großen Seelentrost* entfällt in Rosenplüts Crescentia die versuchte Vergewaltigung der Kaiserin durch die Schergen des Kaisers. Damit erscheint die Bedrohung der Frau durch Übergriffe auf ihre Keuschheit nicht mehr als permanente Gefahr, die sich fast unvermeidbar in jedem Zusammentreffen mit männlichen Protagonisten vollzieht, vielmehr wird durch die einmalige Steigerung der sexuellen Bedrohung zum Vergewaltigungsversuch eine Prüfungsstruktur etabliert, die sich linear steigert und als letzten Schritt die Wahl des Todes angesichts drohender Vergewaltigung von der Frau verlangt.

Innerhalb der zweiten Verleumdung dominiert, wie schon in der ersten, das Element der Überredung. Der Bruder des Fürsten macht der Frau vielfältige Versprechen, als er ihr seine Liebe erklärt :

---

[443] Die Geschichte der Susanna war weit verbreitet und findet sich z.B. auch im Großen Selentrost als Beispiel für die Verleumdung einer Frau.

[444] KvR A, S. 30, V. 286-292.

[445] KvR A, S. 12, V. 49-53.

„*Kein seit mir mir nie so sueß kond clingen,*
Als wenn man ewer zu gut gedenkt.
Mein herz sich fruntlich zu euch lengkt,
Das es von rechter lieb sich trent.
Frawe, wo man ewern namen nennt,
Der suest vil baß in dem herzen mein,
Dann regent es eitel honig darein." [446]

In dieser Werbung ist kein Gewaltelement präsent, sondern vielmehr eine Verführung intendiert. Zum ersten Mal erscheint in den Formulierungen des männlichen Begehrens der Begriff der Liebe, wird Liebeswerben auch in der Figurenrede realisiert.

Selbst in der Begegnung mit dem Bootsmann läßt sich eine Akzentverschiebung der Konstruktion des Begehrens beobachten, sowohl gegenüber der Version der *Gesta Romanorum* wie auch gegenüber der Fassung des *Großen Seelentrost*. Der Bootsmann hat den ausdrücklichen Auftrag erhalten, die Frau auf einer einsamen Insel auszusetzen.[447] Bevor er diesen Auftrag ausführt, macht er der Frau das Angebot, ihr Leben zu retten, wenn sie sich dafür von ihm beschlafen läßt:

„*O fraw, wie wol gefalt ir mir.*
Es ist immer schad, das ir solt sterben,
Und wolt ir euch hie laßen erwerben,
Das ir mein willen wolt tun,
So wil ich euch noch wol helfen davon." [448]

Die Darstellung des Schiffers ist hier gegenüber dem *Großen Seelentrost* und der Version der *Gesta Romanorum* verändert worden. Dort nutzt der Schiffer die Abhängigkeit der Frau auf See aus, um sie zum Beischlaf zu zwingen. Er stellt sie vor die Wahl, sich vergewaltigen zu lassen oder den Tod zu erleiden. Während in der Erzählung Rosenplüts das Urteil lautet, die Kaiserin auszusetzen, bietet der Schiffer ihr die Möglichkeit, dem verordneten Tod zu entkommen, und fordert als Preis den Beischlaf. Damit hat das Angebot des Schiffers immer noch den Charakter der sexuellen Nötigung, doch riskiert der Schiffer mit dem Versprechen, die Frau vor der Insel zu retten, wenn sie sich beschlafen läßt, zumindest, daß sein Ungehorsam offenbar werden könnte. Die Gewaltandrohung kommt also nicht von dem Schiffer selbst, denn er nutzt die verhängte Strafe für seine Zwecke. Insofern keine klare Vergewaltigungssituation mit Todesdrohung mehr entworfen wird, scheint darin ein veränderter Umgang mit Gewalt auf. Damit aber tritt das Gewaltelement überhaupt in den Szenen zurück, die die weibliche Figur bedrohen. Männliches Begehren wird zunehmend als Verführung thematisiert, eine direkte Kopplung an Gewalt vermindert. Diesem veränderten Begehren kann nicht mehr durch listige Abwehr, wie in der Turmbau-List der Crescentia der *Kaiserchronik*, begegnet werden. Unzweifelhafte moralische Integrität und internalisiertes Wissen um die Bedeutung weiblicher Tugend sind die einzigen Waffen, die die Frau gegen solches Begehren standhaft machen.

Damit im Zusammenhang stehen die in dieser Fassung der Erzählung vermehrt auftretenden Betonungen der Schönheit der Frau. Die Schönheit der Frau ist auch das Motiv für die Rettung durch den vorbeiziehenden Fremden, als sie auf Befehl des Kaisers getötet werden soll:

„*Do bedaucht ihn und konde nicht anders verstan,*
Denn das er nie schoner weip gesahe," [449]

Ähnliche Hinweise auf die Schönheit der Frau werden auch an anderen Stellen immer wieder eingefügt. Selbst der von Gott gesandte Bootsführer, der die Frau von der Insel mitnimmt, redet sie an, indem er auf ihre Schönheit Bezug nimmt.[450]

---

[446] KvR A, S. 22, V. 176-182.

[447] KvR A, S. 26, V. 243-246.

[448] KvR A, S. 28, V. 250-254.

[449] KvR A, S. 19-20, V. 146-147.

[450] KvR A, S. 32, V. 303.

In diesem Entwurf kommt der Schönheit somit eine wichtige Funktion zu, sie wird zwar auch immer wieder Ursache der Rettungen der Frau, doch wohnt ihr ebenfalls die Möglichkeit inne, das Begehren auszulösen, das dann durch die Tugendhaftigkeit der Frau reglementiert werden muß.

Das auf diese Weise in seiner Gewalttätigkeit zurückgenommene männliche Begehren wird innerhalb des Textes auch nicht mehr bestraft. Ausdrücklich wird darauf hingewiesen, daß der Schwager wegen der Verleumdung und der Bruder des Herren wegen des Kindsmordes mit dem Aussatz gestraft werden.[451] Der Schiffer kommt hingegen in diesem Text ohne jede Strafe davon. Diese Veränderung ist folgerichtig; da die Verantwortung für die Bewahrung der Keuschheit nun alleine der Frau zufällt, muß das männliche Begehren nicht mehr sanktioniert werden. Als Ort der Reglementierung fungiert allein die Tugendhaftigkeit der Frau.

2.6.2.2.4 Rückkehr, Heilung und Rache

Nach Rom zurückgekehrt, heilt die Frau ihren Schwager und den Bruder des Fremden, nachdem sie vollständig gebeichtet haben. Nach der Heilung gibt sie sich selbst zu erkennen, indem sie ihre eigene Standhaftigkeit noch einmal reflektiert:

„'*Do ir bede umb mich pulet,*
Ewer zung mir nie so sueß vorspulet
mit manigem valschen list und lere.
Dennoch bleib vor euch beden mein ere,
Wie sere ir euch ie mit mir zankt.
Des sei dem kunig der eren gedankt,
Der mir sein hilfreifch gnad hat verliehen.'" [452]

Dabei rechnet sie sich den Erfolg nicht selbst zu, sondern verweist auf die Hilfe Gottes, die ihr zuteil geworden ist. Noch stärker bezieht sie sich auf die Rolle Gottes, wenn sie sich gegen das Fest ausspricht, das der Kaiser zu Ehren ihrer Rückkehr veranstalten will:

„'*Nein', sprach die keiserin,'es soll nicht geschehen.*
Kein man mich nimmermer berurt.
Ich weiß ein closter, darein mich furt,
Wann ich mir den zu man hab genomen,
Der mir in noten zu hilf ist kumen,
Und auch die muter desselben herren,
Die wil ich furbaß mein lebtag eren.'" [453]

Diese eindeutige Absage an alle weltlichen Bindungen schließt den Kaiser mit ein. Er ist erst allmählich bereit, sich mit dieser neuen Situation abzufinden: *„Des keisers frewd sich erst awßpreitet"*[454], doch dann geleitet er seine Frau ins Kloster, wo sie ihr Leben in außerordentlicher Frömmigkeit beschließt.

Damit ist die Erzählung selbst abgeschlossen, an die sich jedoch ein explizit deutender und ermahnender Teil anschließt, in dem die Lehren und Verhaltensanweisungen, die aus dem Erzählten zu ziehen sind, herausgearbeitet und betont werden. Dies ist in erster Linie eine Ermahnung aller Ehefrauen hinsichtlich des Umgangs mit erotischen Versuchungen, die nicht auf ein Ende im Kloster, sondern wesentlich auf die Aufrechterhaltung der ehelichen Ordnung zielt:

„*Dat sullen bedenken alle elich weiber*
Das sie den valschen pulnbriefschreiber
Allzeit hinwider verschreiben ir nein.

---

[451] KvR A, S. 32, V. 317-320.

[452] KvR A, S. 38, V. 393-399.

[453] KvR A, S. 40, V. 408-414.

[454] KvR A, S. 40, V. 415.

Ir herz sol gleich sein dem stein,(...)“ [455]

Nach einem Exkurs über die notwendige Beschaffenheit des weiblichen Herzens, das wie Stein, also hart, kalt, fühl- und leblos sein soll, eines erneuten Lobes der himmlischen Zierde weiblicher Tugend und der Betonung ihrer hohen Stellung im Himmel, endet der Text mit einer weiteren Ermahnung der Frauen:

„*Dorumb: welche fraw wirt angesucht,*
Die versag mit sewberlichen worten
Und sließ vest zu irer eren pforten,
Wann pulers munt sprengt honigfließen,
Wenn er zu sunden wil genießen;
Dorum sie tag und nacht wol hut.
So hat geticht der Rosenplut.“ [456]

Diese wiederkehrende deutliche Bezugnahme auf die Notwendigkeit weiblicher Keuschheit und Treue angesichts alltäglicher Versuchung läßt den reglementierenden Charakter der Erzählung und die unmittelbar didaktische Absicht darin noch einmal deutlich hervortreten.

2.6.2.3 Ergebnisse

In der Bearbeitung der Crescentia-Erzählung durch Rosenplüt sind hinsichtlich der Konstruktion der Frau wesentliche Veränderungen zu konstatieren. Dabei spielt die Vorstellung idealen und vorbildlichen Verhaltens für Männer und Frauen eine wichtige Rolle, wie in der Einführung von Kaiser und Kaiserin deutlich wird. Doch ist diese grundsätzliche Vorstellung idealen Verhaltens in sich bereits stark geschlechtlich spezifiziert; so wird das männliche Begehren verstärkt als Versuchungs- und Verführungsversuch entworfen und Gewaltelemente treten in den Realisierungsbemühungen zurück. Für dessen Entstehen aber wird die Schönheit der sexuell bedrängten Frau als Argument funktionalisiert und somit die Frau selbst wegen ihrer Schönheit zu demjenigen Faktor gemacht, der die Reglementierung ihres Verhaltens erst erforderlich macht. Dieser veränderten Konstruktion auf der Seite männlichen Begehrens entspricht eine Verhaltensanforderung an die Frau, die in der Idealität der Crescentia-Figur ausgearbeitet wird. Die Frau erkennt nicht nur ihre Keuschheit als höchsten Wert an, den es für nichts, auch nicht für die Erhaltung des Lebens zu riskieren lohnt. Sie ist außerdem in der Lage, jederzeit die moralisch richtige Haltung einzunehmen und leitet alle anderen zu moralisch richtigem Verhalten an. Diese moralische Kompetenz, die auch in der Fähigkeit besteht, auf moralisches Fehlverhalten aufmerksam zu machen und auf das gesamte Umfeld didaktisch einzuwirken, erscheint hier als Aufgabe der Frau. Darin gewinnen die vielen Textpassagen, welche die funktionale Figurenrede überschreiten, ihre Bedeutung. Damit aber wird dem Bereich der Frau nicht mehr nur die Verantwortung für die eigene Keuschheit und deren Erhalt zugewiesen, sondern in der Bearbeitung Rosenplüts wird die Arbeit an der moralischen Ordnung selbst zur Aufgabe der Frau, deren Gefährdung eben auch wegen ihrer Schönheit, die männliches Begehren erst auslöst, auf sie zurückfällt. Damit werden radikale Selbstreglementierung und sogar die Aufrechterhaltung der moralischen Ordnung zu den vordringlichen Aufgaben der Frau erklärt.

---

[455] KvR A, S. 42, V. 429-432.

[456] KvR A, S. 43-44, V. 446-452. In der Version B folgt auf diesen Schlußvers noch ein Anhang in dem Frömmigkeit im Allgemeinen und nicht geschlechtsspezifisch eingefordert wird, was ein Versuch sein könnte diesem Text über die starke geschlechtsspezifische Ausrichtung hinaus in ein größeren Umfeld frommer Lebensführung einzubinden.

2.7 Die Konstruktion der Frau in der Crescentia-Überlieferung des 15. Jahrhunderts

Wie in den Einzelanalysen deutlich geworden ist, unterscheiden sich die einzelnen Bearbeitungen der Crescentia-Erzählung nicht nur durch inhaltliche Abweichungen, sondern auch in ihrer Funktion für verschiedene ganz unterschiedliche Kontexte und Gebrauchszusammenhänge. Obwohl die Bearbeitungen aus dem 12., 13., 14, und 15. Jahrhundert stammen, kann für den überwiegenden Teil der Texte eine Rezeption im 15. Jahrhundert als gesichert und für den anderen Teil als wahrscheinlich gelten. Dies gilt für die Crescentia-Erzählung der *Kaiserchronik*,[457], der *Sächsischen Weltchronik*,[458] des Teichners[459], der Leipziger Handschrift 1279[460], der *Gesta Romanorum*[461], *Der Heiligen Leben*, Redaktion[462], des *Großen Seelentrost*[463] sowie für die Crescentia Rosenplüts[464], die alle in Manuskripten aus dem 15. Jahrhundert überliefert sind.

Deshalb bilden die Bearbeitungen der Crescentia-Erzählung ein Feld von Texten, das als typisches Panorama der im 15. Jahrhundert stark expandierenden und ausgesprochen produktiven Literaturbereiche der kleinen erbaulichen Erzählungen und Exempel gelten kann. Als Spezifikum der Literatur des 15. Jahrhunderts hat Hugo Kuhn die Überschreitung und Überschneidung literarischer Ordnungsmerkmale beschrieben:

> „Alle traditionellen (oder anachronistisch von der Wissenschaft herangetragenen) Stoff- und Funktions-, Form- und Stilunterscheidungen scheinen aufgehoben, jeder Überlieferungsträger scheint offen zu stehen für eine Gebrauchsnotwendigkeit, die sich nicht mehr auf spezifische Situationen beziehen läßt (...), sondern nun als allgemeine Erwartung von Lebenshilfe und Lebensorientierung durch volkssprachliche Literatur alle Texte und Textgemeinschaften überflutet.“[465]

Die Gebrauchszusammenhänge, Funktionen, Wirkungsabsichten oder Kontexte, die sich rekonstruieren lassen, divergieren sehr stark. So wird auf dem Hintergrund der unterschiedlichen Interpretationsergebnisse der Einzeltexte erkennbar, daß dies zur Betonung ganz verscheidener Aspekte, aber auch zu disparaten Entwürfen der Frau führt.

Die *Kaiserchronik* ist ein religiös chronikales Werk, das einen Geschichtsentwurf vorlegt. So wenig konkret wie die Forschungsergebnisse dazu bisher sind, kann man sagen, daß die Reichsidee eine Rolle spielt und über eine starke Präsenz Gottes innerhalb der Geschichtsereignisse reflektiert

---

[457] Zur *Kaiserchronik* Datierung siehe Nellmann, 1983, Sp. 949-950, so stammt eine ganze Reihe der *Kaiserchronik* Handschriften der Reszension C aus dem 15. Jahrhundert.

[458] Siehe zur Datierung Herkommer, 1992, Sp. 485: So stammen z.B. drei Handschriften der C2-Redaktion (18, 19, 21) aus dem 15. Jahrhundert.

[459] Auch für die Gedichte des Teichners läßt sich eine breite Rezeption im 15. Jahrhundert nachweisen, vgl. dazu Glier, 1981, Sp. 886.

[460] Von Haupt wurde die Leipziger Handschrift 1279 auf das 15. Jahrhundert datiert.

[461] Röll, 1986, S. 210: hat das besondere Interesse an den *Gesta Romanorum* im 15. Jahrhundert betont. Zur Überlieferung in deutscher Sprache siehe Hommers, 1968 und Gerdes, 1981, der den Höhepunkt der *Gesta Romanorum* Rezeption auch im 15. Jahrhundert sieht.

[462] Die *Heiligen Leben* Redaktion ist im 15. Jahrhundert entstanden und sofort intensiv rezipiert worden, vgl. die Datierung der Handschriften von Williams-Krapp, 1986, S. 317-320.

[463] Der Große Seelentrost ist im 14. Jahrhundert entstanden, doch deutet die Druckversion aus dem 15. Jahrhundert auf eine breite Rezeption. Zur Datierung siehe, Schmitt, 1959, S. 31-32.

[464] Die Cresentia Rosenplüts ist im 15. Jahrhundert entstanden, Reichel, 1990, S. X, datiert die ältesten Handschriften auf 1460-1462.

[465] Kuhn, 1980, S. 83.

wird.[466]

Zu extrem verkürzten Entwürfen, die deshalb auch weniger ergiebig sind, führen jene Bearbeitungen der Crescentia, die direkt auf die *Kaiserchronik* zurückgehen, also die Märenbearbeitung des 13. Jahrhunderts, die Crescentia-Erzählung der *Sächsischen Weltchronik* sowie die Bearbeitung in der Leipziger Handschrift 1279. Alle diese Fassungen sind im Vergleich zur Crescentia der *Kaiserchronik* in ihren Entwürfen der Frauenfigur umgearbeitet, ohne daß sich diese Umarbeitungen in den verschiedenen Texten eindeutig zur Deckung bringen ließen oder mit einer einfachen, deutlich erkennbaren Tendenz erklärt werden könnten. Am ehesten ist dies für die Crescentia der *Sächsischen Weltchronik* möglich, für die eine neue Konzeption historiographischen Schreibens wahrscheinlich gemacht worden ist,[467] die, auch wenn die Crescentia-Erzählung darin nicht gänzlich aufgeht, in einer zunehmenden Konzentration auf Faktenwissen bestanden haben könnte.

Die Crescentia-Erzählung des Teichners steht in einem Kontext der Zeitkritik, die dessen Werk kennzeichnet,[468] sowie der Suche nach einer neuen gesellschaftlichen Ordnung, wie in der Erzählung der Crescentia an der Betonung des Zusammenhangs von Schuld und Strafe[469] deutlich wird.

Die Crescentia-Erzählung aus *Der Heiligen Leben,* Redaktion ist Teil der Bearbeitung eines großen Textwerkes erbaulichen Charakters, dessen Doppelfunktion in christlicher Erziehungsleistung durch Darstellung und Kommentierung von Konstellationen und Ereignissen des alltäglichen Lebens, aber auch in der Betonung der Größe des christlichen Heilsversprechens liegt.

Die Crescentia-Erzählung der *Gesta Romanorum* repräsentiert einen spezifischen Stand der Rezeptionsentwicklung der unter diesem Namen überlieferten Texte, in dem sich die Narration von der allegorischen Auslegung befreit und in dem jenseits der eindeutigen Determination des Geschehens im christlichen Kontext die antiken beziehungsweise unter Umständen auch antikisierten Elemente der Erzählung im christlichen Umbau erneut sichtbar werden. Auf diese Weise entfalten sie ein Potential neuer Sinndeutung. Die Fassung der Crescentia ist dadurch gekennzeichnet, daß Kategorien des antiken, romanhaften Erzählens das Geschehen um die vertriebene Frau strukturieren und dabei spezifische Verhaltensanforderungen produzieren, die dann zusammen mit der christlichen Überformung in der spezifischen Verbindung beider Ebenen der Erzählung sichtbar werden.

Die Fassung der Erzählung, die im *Großen Seelentrost* als Exempel enthalten ist, stellt eine Bearbeitung des Marienmirakels dar, wahrscheinlich nach der Vorlage des Speculum historiale des Vincentius Bellovacenses. Es bleibt strukturell dicht an der Vorlage und verändert seine Gestalt wenig. Die Integration der Erzählung in den Zusammenhang des Seelentrostes, der in seinem Aufbau dem Dekalog folgt und das Exempel unter dem achten Gebot führt, stellt Bezüge her, welche die Ereignisse nicht mehr primär auf die Gefährdung der Frau, sondern auf die unheilvolle Wirkung falschen Zeugnisses bezieht. Dadurch wird der Rahmen der Erzählung verändert, Lehre und Narratio treten in ein Spannungsverhältnis.

Die Texte von Rosenplüt stehen im Kontext städtischer Ordnung.[470] Sie reflektieren und kritisieren in diesem Zusammenhang Zustände und Anforderungen des Gemeinwesens. Die Crescentia-Erzählung formuliert in diesem Zusammenhang explizit Positionen in Bezug auf die Anforderungen an weibliches Verhalten.

Wegen dieser starken Divergenzen in den einzelnen Gebrauchszusammenhängen der Texte scheint es nicht sinnvoll, einzelne Elemente dieser sehr unterschiedlichen Texte durchgehend zu vergleichen, da man Gefahr liefe, Einzelbeobachtungen aus dem jeweiligen Textganzen zu

---

[466] Vgl. dazu Pézsa, 1993, 191-195, besonders aber Stackmann, 1990, S. 63-82.

[467] Herkommer, 1972, S. 224.

[468] Soweit stimmen alle Forschungsergebnisse zu den Texten des Teichners überein, vgl. zuletzt Clerc, 1992, S. 73-82.

[469] Baasch, 1968, S. 166.

[470] Reichel, 1985, S. 39; Glier, 1988, S. 138; Keller, 1991, S. 45.

verabsolutieren. Statt dessen sollen im folgenden die Ergebnisse anhand der vier Leitfragen beschrieben und diskutiert werden. Diese in den Einzelanalysen gewonnenen Ergebnisse hinsichtlich der Konstruktion der Frau sind durchaus miteinander vergleichbar, weil die unterschiedlichen Gebrauchszusammenhänge in den Einzelinterpretationen bereits berücksichtigt und die Frageparameter einheitlich gestellt sind. Anhand der Ergebnisse der Interpretationen der Einzeltexte können so mittels der Fragestellungen erstens die einzelnen literarischen Konstruktionen resümiert und zweitens Entwicklungstendenzen, Kontinuitäten und Brüche entlang der Leitfragen diskutiert werden.

2.7.1 Diskursive Zuschreibungen zur Kategorie Frau

In der *Kaiserchronik* liegt ein sehr komplexer Figurenentwurf vor: Die Frau ist keineswegs untugendhaft, ganz im Gegenteil orientiert sie sich selbstverständlich an dem Wert ehelicher Treue und kennt die Notwendigkeit des Erhaltes ihrer Ehre.

Dennoch steht nicht ihre Tugendhaftigkeit im Vordergrund, denn die auffälligste Zuschreibung sind die von der Frau eigenständig entfaltete Aktivität und ihre listigen Fähigkeiten, die ihr als weibliche Verhaltensmöglichkeiten selbstverständlich zur Verfügung stehen. Dabei eröffnet die List besondere Handlungsspielräume, die sogar soweit gehen, das normgerechte Verhalten nur scheinbar an den Tag zu legen, es aber zu inszenieren. Durch diese Fähigkeiten in Kombination mit bestimmten Handlungselementen wie dem eigenständig vorgenommenen Identitätswechsel oder der Möglichkeit, daß die Frau am Wunder zweifelt, wird der Frauenfigur in bemerkenswerter Weise Souveränität zugeschrieben, wodurch diese Subjektstatus erlangt und weitgehend individuiert erscheint. Eine solche Frauenkonstruktion fungiert nicht primär als Modell tugendhaften Lebenswandels; vielmehr verwandelt sich die Figur aufgrund ihrer Erkenntnis der Einzigartigkeit von Gottes Hilfe von einer vorbildlichen weltlichen Herrscherin zu einer Verfechterin von Gottes Heilsplan, was wiederum ein aktiv vollzogener Schritt ist.

Die Frömmigkeit gehört in der Crescentia-Erzählung der *Kaiserchronik* daher nicht zu den Zuschreibungen, die für die Figur von Beginn an handlungsleitend sind. Im Gegenteil ist die Frömmigkeit erst das Ergebnis der Gotteserfahrung und lädt damit gerade durch ihren starken Subjektbezug und die Möglichkeit der Erfahrbarkeit von Gottes Wirken zur Identifikation ein.

Die Märenbearbeitung des 13. Jahrhunderts, die direkt auf die *Kaiserchronik* zurückgeht, schwächt die souveräne Figurenkonzeption ab, indem das Verhältnis der Ehegatten hierarchischer beschrieben wird und eine Unterwerfungsgeste der Frau vorherrscht. Da außerdem die List weniger betont und dadurch ebenfalls abgeschwächt wird, ist die weltliche Geschicklichkeit der Figur nicht mehr präsent. Die Bearbeitung kürzt, wie bereits erläutert, vor allem die Gesprächsszenen, wodurch auch die rhetorischen Fähigkeiten getilgt sind. Gegenüber der *Kaiserchronik* ist die Protagonistin in allen Spezifika der weiblichen Figurengestaltung zurückgenommen und wirkt daher in der Märenbearbeitung wenig konturiert.

In der Wiedererkennungsszene wird deutlich, daß die Protagonistin Zeichen körperlicher Erwähltheit trägt, was den Weg der Frau im Nachhinein als Ergebnis einer Prädestination erkennbar werden läßt. Damit wird die Bewährung der Frau in einen übergeordneten Sinnzusammenhang eingebunden, der jegliches Figurenhandeln als Wirken Gottes vereindeutigt.

In der Konzeption der Crescentia-Erzählung des Teichners findet sich keine weltliche Ermächtigung und keine Darstellung des ehelichen Lebens und auch sonst werden der Frau keine besonderen Eigenschaften zugeschrieben. Vielmehr liegt das Hauptinteresse der Bearbeitung auf der Schuld der Verleumder und ihrer Bestrafung. In der Crescentia-Erzählung des Teichners herrscht eine Ordnungskonzeption vor, die die Frau als *pidere* Frau konzipiert, ohne dies abschliessend auszuführen. Einerseits ist der Versuch, eine Ordnung im Sinne einer Strukturierung des gesellschaftlichen Miteinanders zu etablieren, eine Tendenz der Bearbeitung des ganzen Textes, steht doch der Zusammenhang von Schuld und Strafe im Mittelpunkt. Andererseits existiert eine weiter ausgearbeitete Konzeption des „Biedermannes“ in anderen Texten des Teichners, wo dieser *pider man* für eine Gesellschaftskonzeption steht, die nicht mehr ausschließlich von ständischen Kriterien bestimmt wird. Unter einer pideren Frau läßt sich demnach eine Frau verstehen, der ein tugendhafter und keuscher Lebenswandel als geschlechtsspezifisches Konzept gesellschaftlicher Ordnung in Ergänzung und oder Überschreitung ständischer Ordnungssysteme zugeschrieben wird.

Wie schon in der Bearbeitung des 13. Jahrhunderts wird die Handlungsfähigkeit, Listigkeit und rhetorische Kompetenz der Crescentia-Figur, die den Entwurf in der *Kaiserchronik* bestimmte, auch in der Bearbeitung der *Sächsischen Weltchronik* und der Leipziger Handschrift 1279 einer radikalen Kürzung geopfert, so daß keine differenzierten Merkmale oder Fähigkeiten, die über die Zuschreibung von Duldsamkeit und Tugend hinausgehen, die Figurenkonzeption mehr tragen.

In der letzten Bearbeitung, die direkt auf die Crescentia der *Kaiserchronik* zurückgeführt werden kann, der Crescentia-Erzählung in der *Heiligen Leben,* Redaktion, ist die Figur von Beginn an als außerordentlich fromm, tugendhaft und duldsam entworfen. So ist nicht nur ihr Lebenswandel immer durch das vorbildlichste Verhalten gekennzeichnet, auch in jenen Situationen, in denen eine Unterwerfung unter den Willen des Vaters oder des Ehemannes gefordert wird, erfolgt diese ohne Einschränkung. Die Tugendhaftigkeit ist in der Fremde noch gesteigert, alle klösterlichen Tugenden werden während des Aufenthaltes beim Fischer vorgelebt und die religiöse Vorbildlichkeit realisiert sich in der Anleitung des Fürstenpaares zum Gottesdienst. Die außerordentliche Frömmigkeit findet darin ihren Ausdruck, daß bereits vor der Rettung aus dem Wasser eine enge Beziehung zu Maria besteht. Nach dem Erscheinen Marias wird die Frau vollständig in deren Sorgestruktur eingebunden, indem Maria ihren fortwährenden Schutz verspricht, aber auch weitere Leiden in der Prüfung vorhersagt. Dabei erscheint die Figur jedoch durch Versprechungen und Vorhersagen Marias als Teil einer festen Struktur von Prüfung, bei der alle Wege von Gott vorherbestimmt beziehungsweise determiniert werden. Auf diese Weise verliert selbständiges menschliches Handeln seine Bedeutung. Dies wird mit dem Prädestinationszeichen, welches die Frau am Körper aufweist, noch einmal unterstrichen. So existieren keine Zuschreibungen, die auf den Entwurf der Figur als Person zielen, denn die Frau erscheint nunmehr als williges Werkzeug Gottes in der Auseinandersetzung mit dem Teufel, der Figurenentwurf verliert dadurch den Bezugsrahmen menschlicher Kriterien. Einzig Keuschheit und Duldsamkeit bleiben so als prädestinierende Eigenschaften der Figur, diese Erzählung verliert dadurch aber den Bezugsrahmen menschlicher Vernunft zugunsten der Hingabe und Unterstützung in Gottes Heilsplan. Dabei entsteht aber ein Entwurf, der die Frau einerseits für die Rettung der Seele verantwortlich macht und andererseits als Objekt in der Auseinandersetzung zwischen Teufel und Gott einsetzt. So werden Tugend, Duldsamkeit und Keuschheit zu den wichtigsten Eigenschaften jeder Frau, die an einer Rettung ihrer Seele durch Gott interessiert ist.

In der Hildegarde-Erzählung der *Gesta Romanorum* ist der Entwurf der Frauenfigur innerhalb des biographischen Rahmens stabil, alle Kompetenz erhält sie von ihrem Ehemann. Wichtigster Unterschied des Entwurfs zu allen anderen Versionen ist jedoch, daß für die Frau in ihrer Not ein Keuschheitsgelübde notwendig erscheint, das sie selbst den nun explizit gesetzten Normen unterwirft und die Bewahrung der Keuschheit ihrer eigenen Verantwortung überträgt.

Die Crescentia-Erzählung des *Großen Seelentrost* wird durch ihre Funktion als Exempel zum 8. Gebot gekennzeichnet. Dabei fallen Lehre und Narration insofern auseinander, als nicht die gegenüber der Frau begangenen Verbrechen insgesamt zum Gegenstand der Reflexion über Strafe werden, sondern nur diejenigen, die gegen das Gebot der Vermeidung falschen Zeugnisses verstoßen. Der Protagonistin wird implizit eine starke Notwendigkeit zu absoluter Keuschheit und eine Bereitschaft zu deren Verteidigung über den Tod hinaus zugeschrieben, da diese Bereitschaft das einzige Korrektiv gegenüber dem unrechtmäßigen Begehren darstellt, welches vom Text nicht sanktioniert wird.

In der Crescentia-Erzählung von Rosenplüt ist die Verantwortung der Frau gegenüber der Bewahrung ihrer Keuschheit noch gesteigert, indem sie sich nicht nur gegen äußere Bedrohungen ihrer Keuschheit zur Wehr setzten muß, sondern von ihr verlangt wird, daß sie auch über genug Selbstkontrolle verfügt, um selbst das Liebeswerben der Verführer zurückzuweisen. In der Bewältigung dieser Versuchung ist die Frau als extrem keusch und tugendhaft entworfen. Ihre Tugendhaftigkeit verdeutlicht sich nicht nur in untadeliger Lebensführung, sondern in einem Bewußtsein vom jeweils angemessenen Verhalten, das auch das Fehlverhalten anderer einsichtig machen kann. Der Frau wird die völlige Verantwortung für die Kontrolle jeder Form von sexueller Versuchung oder Bedrohung ihrer Keuschheit zugeschrieben. Damit ist der Entwurf der Figur entschieden moralisiert und an die Stelle permanenter Bedrohung der Keuschheit von außen ist erstmalig eine Konstruktion getreten, die Selbstkontrolle zur Abwehr erotischen Werbens fordert. Damit aber tritt zu der äußeren Bedrohung eine im Selbst liegende hinzu, die die Frau als Objekt der Selbstkontrolle entwirft und auf sich selbst als Verursacherin zurückverweist.

2.7.2 Körper und Sexualität

In der Crescentia-Erzählung der *Kaiserchronik* gibt es keine Konzeption weiblicher Schönheit. Es existiert kein positives weibliches Körperbild; der Körper wird vielmehr als Ort des Schmerzes und physischer Qual entworfen. Jenseits dieses Körperentwurfs erscheint der Körper jedoch als Ort individueller Identität, da anhand des Males die Frau als bestimmte Einzelne unverwechselbar erwiesen werden kann. Das Körpermal entwirft somit den Körper nicht als Ort gesellschaftlicher, sondern individueller Identität. Dieser Entwurf bleibt jedoch fragmentarisch auf die Erkennungsszene beschränkt, ansonsten wird der Körper nur in der Züchtigung thematisiert.

Ebenso existiert keinerlei Vorstellung einer weiblichen Sexualität und auch kein Entwurf weiblichen Begehrens. Indem aber der weibliche Körper als Ort der qualvollen Unterwerfung und potentiellen sexuellen Demütigung entworfen wird, erscheint der weibliche Körper als besonders gefährdet. Der weibliche Körper wird durch die Gefährdung, sexuell unterworfen zu werden, als besonders mangelhaft definiert.

In der Märenbearbeitung des 13. Jahrhunderts gibt es eingangs lediglich eine knappe Erwähnung der Schönheit der Figur. Insgesamt fehlt jedoch auch hier jeder Entwurf positiver Körperlichkeit. Wie schon in der *Kaiserchronik* gewinnt die Figur nur in physischem Leid und Schmerz Gestalt. Indem sich der geschundene Körper als einer erweist, der die ganze Zeit die Markierung Gottes getragen hat, werden die Leiden analog zu einem Martyrium lesbar. Darin wird aber ein wichtiger Unterschied zur *Kaiserchronik* deutlich, denn dort war das Körperzeichen ja gerade Ausdruck von Individualität, während hier ein Prädestinationszeichen den Körper der Frau entindividualisiert und in seiner Funktion als Träger von Gottes Zeichen auch entpersonalisiert. Insofern wird der Körper nunmehr weniger im Zusammenhang mit der Figur, als vielmehr die Figur im Zusammenhang des göttlichen Heilplans gedeutet. Sexualität wird dabei allein als aggressive männliche Unterwerfungspraxis konturiert.

Die Erzählung des Teichners verzichtet in ihrer Betonung des Zusammenhangs von Schuld und Strafe auf alle anderen Elemente. Deshalb steht in der kurzen Erzählung auch die Gewalt nicht im Mittelpunkt, sondern der Vorgang der Verleumdung. So kommt es zu keinem Körperentwurf der Figur, auch nicht in der Beschreibung der Schmerzen. Auch hier bleibt Sexualität allein an männliche Protagonisten gebunden.

In der *Sächsischen Weltchronik* wie auch der Leipziger Handschrift 1279 wird wiederum der Körperentwurf der Protagonistin ausschließlich in den Beschreibungen der Gewalt, die der Körper durch den *Vizzetuom* erfährt, entwickelt. Diese Passagen sind im Vergleich zur Fassung der *Kaiserchronik* nicht gekürzt worden. Die Körperfeindlichkeit bleibt auch im historiographischen Rezeptionskontext der Erzählung erhalten. Dadurch ist Sexualität in allen diesen Bearbeitungen als Teil einer Unterwerfungsabsicht entworfen, die sich am weiblichen Körper realisiert. Die Reaktion auf eine solche Absicht, die jeweils eine Demütigung beinhaltet, kann seitens der Frau immer nur Abwehr sein. Insofern Sexualität den Charakter einer männlichen aggressiven Unterwerfungspraxis gewinnt, auf welche die Frau mit Abwehr antwortet, erscheint diese hier ausschließlich männlich besetzt.

In der Crescentia-Erzählung in *Der Heiligen Leben,* Redaktion ist Sexualität nicht per se negativ besetzt; auch männliches Begehren wird nicht als prinzipiell verwerflich dargestellt. Lediglich das Begehren, das sich auf die Protagonistin richtet, ist den männlichen Figuren vom Teufel eingegeben, weil es, genauso wie das mangelnde Vertrauen des Ehemannes, die Funktion hat Teil der Prüfung und Versuchung von Keuschheit und Tugendhaftigkeit der Protagonistin zu sein. Nur in dieser Funktion als Verführung der weiblichen Figur durch den Teufel ist Sexualität negativ bewertet. Da jedoch darüber hinaus eine Ebene der Sexualitätsfeindlichkeit fehlt, beruht der Körperentwurf der Protagonistin in der Crescentia-Erzählung *in Der Heiligen Leben*, Redaktion nicht auf der Erfahrung von Leid und Schmerz, sondern ihr Körper ist ganz eindeutig als Träger von Prädestination entworfen. Die Erwähltheit durch Gott, die am Körper der weiblichen Figur verzeichnet wird, gibt diesem Körper erst Kontur.

Sexualität wird auch in der Hildegarde-Erzählung der *Gesta Romanorum* nur aus männlicher Perspektive diskutiert. Der Körper der weiblichen Protagonistin wird dabei nicht figuriert und trägt keine spezifische Bedeutung jenseits seiner Funktion, Ort potentieller Unkeuschheit und drohender sexueller Unterwerfung zu sein. Zwischen diesen beiden Anfechtungen der Figur wird aber unterschieden, daß die Protagonistin gegen die Möglichkeit der Unkeuschheit durch das Keuschheitsgelöbnis eine Form der Selbststablilisierung herbeiführen muß und erst danach Hilfe

bei der Bewältigung drohender Vergewaltigung erhält.

In der Bearbeitung des *Großen Seelentrost* gibt es keine so eindeutige Tradition der Körperfeindlichkeit wie in der *Kaiserchronik* und daher auch keine explizite Identifikation von Sexualität mit demütigenden oder anderweitig unterwerfenden Praktiken. Statt dessen sind die Bedrohungen der Keuschheit potenziert, indem zu den bedrohlichen Nachstellungen zwei Situationen hinzutreten, in denen die Protagonistin vergewaltigt zu werden droht. Der Körper der Protagonistin wird so ausschließlich im Zusammenhang mit erzwungenem Sexualverkehr assoziiert. Diese Gefahr für den weiblichen Körper wird so verstärkt , daß er einzig in den Gewaltandrohungen Gestalt gewinnt. Der weibliche Körper erscheint so als Resultat des sich an ihm realisierenden männlichen Begehrens. In einem Akt der Bereitschaft zur Selbstauslöschung muß die Frau dieses männliche Begehren überwinden.

In der Crescentia-Erzählung Rosenplüts ist Sexualität weniger als Bedrohung, denn als gefährliches Werben entworfen. Die Gefährdung der Frau liegt in ihrer möglichen Nachgiebigkeit gegenüber solchem Werben, damit aber wird implizit auch ein mögliches weibliches Interesse an sexueller Praxis zugestanden, das allen anderen Fassungen fehlt und bestenfalls im Keuschheitsgelüde der Gesta-Erzählung angedeutet wird. Bei Rosenplüt bedingt die Schönheit der Figur ebenso ihre Rettung wie den Vergewaltigungswunsch des Schiffers, ist also Auslöser für männliches Begehren. In diesem Zusammenhang erfolgt innerhalb der Erzählung zwar kein Körperentwurf, doch die körperliche Schönheit der Figur begründet das Begehren der männlichen Figuren und muß daher durch eigene Stärke der Frau und die Bereitschaft, für den Erhalt der Keuschheit auf das Leben zu verzichten, wieder ausgeglichen werden. Diese vorsichtige Andeutung erotischer weiblicher Körperlichkeit und möglichen sexuellen Interesses muß, das ist der wichtigste Eindruck der Crescentia-Erzählung Rosenplüts, mit einem außerordentlich starken Entwurf moralischer Selbstreglementierung der Frau beantwortet werden.

2.7.3 Männliches Begehren

Von allen Fassungen der Crescentia-Erzählungen ist in der *Kaiserchronik* männliches Begehren am stärksten negativ konnotiert: Das Begehren entsteht weder aus Liebessehnsucht noch entzündet es sich an der Schönheit der Figur, sondern entspringt einer Racheabsicht und erfolgt von Beginn an in erniedrigender und demütigender Absicht. Die Demütigung wird durch die Bestrafung der Frau erreicht und ist mit einem hohen Maß körperlicher Gewalt verknüpft; dabei wird eine entgrenzte Aggressivität sichtbar, die zum Ausdruck männlicher Sexualität wird. Durch die enge Verknüpfung männlichen Begehrens mit den gewalttätigen Strafhandlungen gegenüber der Frau erscheint männliches Begehren immer als destruktiv und auf die Zerstörung der Frau gerichtet.

In dieser eindeutigen Motivation muß der Umgang der Frau damit gar kein in erster Linie moralischer sein, sondern kann sich auf pragmatische Abwehr und Hinhaltetaktiken beschränken. Die eindeutige Destruktivität männlichen Begehrens vereinfacht dabei die Abwehr und verabsolutiert eine Negation außerehelicher Sexualität. Im Gegensatz zur völligen Abwertung der Sexualität steht einzig die Tatsache, daß Crescentia noch einmal in ihre Ehe zurückkehrt. Ohne daß Ehe und Sexualität miteinander in Verbindung gebracht werden, wird daran doch ablesbar, daß mögliche eheliche Sexualität die Frau in ihrer Existenz nicht bedroht.

Analog zur *Kaiserchronik* ist das männliche Begehren in der Märenbearbeitung des 13. Jahrhunderts Ausdruck einer destruktiven Absicht und resultiert aus dem Wunsch nach Rache. Darüber hinaus ist es in gleicher Weise mit Gewalt und Vernichtung verbunden.

In der Crescentia des Teichners resultiert das männliche Begehren nicht mehr aus dem Wunsch nach Rache; zugleich ist die Gewaltdarstellung in den Bestrafungsszenen zurückgenommen. So erscheint Begehren nicht mehr eindeutig mit Gewalt und Rache konnotiert, wird allerdings auch nicht anderweitig motiviert. Da die begehrenden Figuren negativ bewertet werden, verbleibt Sexualität in einem Kontext von Schuld. Im Vergleich zur *Kaiserchronik* ist Sexualität jedoch wesentlich weniger destruktiv besetzt.

In der Crescentia-Erzählung der *Sächsischen Weltchronik* wie auch der Leipziger Hs. 1279 stehen Begehren und Verleumdung innerhalb des gleichen Rahmens wie in der *Kaiserchronik*, es kommt zu keiner Veränderung der Motivationen.

In der Crescentia-Erzählung in *Der Heiligen Leben*, Redaktion wird die Vorgeschichte nicht funktionalisiert, um den Haß des Schwagers zu begründen. Statt dessen wird das Begehren des Schwagers mit Einflüsterungen des Teufels motiviert. Dabei erscheint das Begehren des Schwagers zwar als unreine Liebe, aber nicht das Begehren selbst wird negativ bewertet, sondern nur seine Funktionalisierung durch den Teufel in der Versuchung der Frau. Der destruktive Charakter männlicher Sexualität gegen die Frau ist hier nicht mehr zwangsläufig Resultat vorausgegangener Ereignisse.

Die Formen männlichen Begehrens werden in der Hildegarde-Erzählung der *Gesta Romanorum* in Liebeswerben und Vergewaltigungsabsicht unterschieden. Damit ist eine Neuformulierung männlichen Begehrens als Liebeswerben verbunden, das jenseits der Destruktivität, die diesem Begehren in den anderen Bearbeitungen innewohnt, als Wunsch nach Hingabe der Frau erscheint. Dieses Begehren wird in Analogie zu Krankheit und Leiden entworfen, so daß das Liebesverlangen die davon Befallenen quält. Eine Linderung ihres Leidens kann nur durch die Hingabe der Frau eintreten. Auf ein solches Begehren kann nicht mehr mit jener klaren Abwehr durch die Frau reagiert werden, die in der Vergewaltigungssituation auf die Demütigungsabsicht antwortete. Statt dessen wird ein Keuschheitsgelübde notwendig, das die Kontrolle über das Selbst herstellt und betont. Erst dann wird die für die Bewältigung der Vergewaltigungsituation benötigte göttliche Hilfe gewährt.

Auch in der Crescentia-Erzählung des *Großen Seelentrost* wird zwischen unterschiedlichen Formen männlichen Begehrens unterschieden: den sexuellen Nachstellungen von Schwager und Fürstenbruder, die mit Verleumdung enden, und den klaren Vergewaltigungsabsichten der Schergen der jeweiligen Herrscher. Dieser potenzierten Bedrohung kann die Frau nur entgehen, indem sie ihre Keuschheit als Wert verabsolutiert und ihren Tod für deren Erhalt in Kauf nimmt. Dabei wird Begehren keineswegs generell als destruktiv bewertet, vielmehr werden selbst die Vergewaltigungsversuche nicht sanktioniert. Auf die sexuellen Nachstellungen folgt nur eine Sanktion in Bezug auf die damit einhergehenden Verleumdungen. Männliche Sexualität wird zwar nicht explizit kommentiert, aber, indem implizit lediglich die Keuschheit der Frau als Korrektiv entworfen wird, in deren Verantwortungsbereich verschoben. Indem zur Bewahrung der Keuschheit die Bereitschaft der Frau zur Selbstauslöschung gefordert wird, wird ausschließlich die Frau mit ihrem Körper für männliches Begehren zur Verantwortung gezogen.

In der Crescentia-Erzählung Rosenplüts ist die Gewalttätigkeit männlichen Begehrens insofern zurückgenommen, als die Zahl der Nachstellungen um einen Vergewaltigungsversuch reduziert wird. Innerhalb der einzelnen Nachstellungen wird männliches Begehren nicht länger als gewalttätiger Versuch der Inbesitznahme der Frau, sondern in erster Linie als Liebeswerben entworfen, das auf die Einwilligung und Hingabe der Frau zielt. Die Realisationsform des männlichen Begehrens ist zunächst einmal Verführungskunst, die für die Hingabe eine Belohnung verspricht. Sogar die Gewalttätigkeit des verbleibenden Vergewaltigungsversuches ist zurückgenommen, indem für die Bereitschaft zum Geschlechtsverkehr der Erhalt des Lebens versprochen und nicht im Verweigerungsfall mit dem Tod gedroht wird. So wird denn männliche Sexualität in der Crescentia-Erzählung Rosenplüts genauso wenig gewertet wie im *Großen Seelentrost*, denn die Schuldigen werden nicht für das Bedrängen der Frau mit dem Aussatz bestraft, sondern für Verleumdung und Kindesmord. So bleibt männliches Begehren frei von jeder Sanktionierung, weil der Ort der Reglementierung die tugendhafte Frau geworden ist.

2.7.4 Handlungsspielräume

Die Crescentia-Figur der *Kaiserchronik* wird auf verschiedenen Ebenen als extrem handlungsfähig entworfen. Zunächst wird die Frau im weltlichen Bereich zur Herrscherin ermächtigt, wobei diese Ermächtigung um die List ergänzt wird, die der Figur eine flexible Reaktion auf sich verändernde Situationen ermöglicht und sogar ein Moment der Selbstbestimmung in der Inszenierung der Trauer um den Bruder enthält. Durch die Ermächtigung rechtmäßig, durch die List geschickt agiert Crescentia permanent selbst und ist an der Entwicklung des Geschehens aktiv beteiligt. Es gelingt ihr, viele eigene Interessen zu realisieren. Ihr Spielraum ist am größten, wenn sie anläßlich der Handreichung Petrus' ihrem Zweifel Ausdruck geben kann. Damit aber ist auch ihre Entscheidung für den christlichen Heilsplan selbstbestimmt. Ihre weltliche List wird in ihrer christlichen Überzeugung deutlich und ergänzt diese insofern, als sie ihren Ehemann zur Weltabkehr überredet.

In der Crescentia der Märenbearbeitung sind dagegen die Handlungsspielräume auf ein Minimum reduziert: Durch die Abschwächung der weltlichen Souveränität einerseits und die alles determinierende Prädestination andererseits hat die Figur keinerlei Möglichkeit, über ihr Handeln selbstbestimmt zu entscheiden. Ihr Handeln erscheint statt dessen als Ausdruck von Gottes Wirken.

In der Konzeption der Crescentia-Figur des Teichners sind für die Frau keine Handlungsspielräume vorgesehen, da sie keinerlei Macht erhält.

In der Fassung der *Sächsischen Weltchronik* sowie der Leipziger Handschrift 1279 sind die Handlungsspielräume der Figur ebenfalls gering, da, durch Kürzungen bedingt, die Plastizität der Handlungskompetenz der weiblichen Figur verlorengeht. In der Leipziger Handschrift sind die Handlungsmöglichkeiten der Figur zusätzlich dadurch beschnitten, daß auch die Heilung nicht mehr durch die Beichte, sondern nach Verabreichung eine Kräutertrankes entsteht. Innerhalb der Bearbeitung *Der Heiligen Leben*, Redaktion wird die Handlungsfähigkeit der Figur bereits sehr früh durch die starke Präsenz von Maria überlagert. Das Hilfeversprechen Marias wie auch die Ankündigung von weiterem Leid lassen als Mittel der Weltbewältigung nicht Handlungskompetenz, sondern Duldsamkeit und Passivität sinnvoll erscheinen. Handlungsspielräume wären in diesem Entwurf disfunktional.

Die Figur erhält in der Hildegarde-Erzählung der *Gesta Romanorum* nur insofern Handlungskompetenz, als es ihr gelingt, in der Fremde ihr Überleben zu sichern. Dazu zählt auch, daß sie den Kauf eines Knechtes tätigen kann. Doch dienen diese Handlungsmöglichkeiten nicht wesentlich der Bewältigung der geforderten Tugendproben; ganz im Gegenteil erweist sich der Knecht als unbrauchbarer Beistand. Die Handlungskompetenz, die gefordert und belohnt wird, richtet sich auf die Figur selbst: das Gelöbnis eigener Keuschheit und die Einhaltung dieses Versprechens ermöglichen die Bewältigung der Wirklichkeit. Erst zur eigenen Vorleistung tritt die göttliche Hilfe hinzu. Dieses Zusammenspiel aus Eigenleistung und Hilfe wird auch anläßlich des Erwerbs der Heilungsfähigkeit noch einmal augenfällig reproduziert.

Die Crescentia-Erzählung des *Großen Seelentrost* stärkt die Handlungsfähigkeit, indem die Frau die Möglichkeit erhält, selbst durch Einwilligung in ihren eigenen Tod die drohende Vergewaltigung abzuwehren. Diese Form der Kompetenz wird an den Willen zur Selbstauslöschung gebunden, die gewonnene Handlungskompetenz also nur ausgesprochen destruktiv nutzbar. Diese Möglichkeit, sich der Vergewaltigung durch Tod zu entziehen, gewinnt dabei keinesfalls den Charakter einer Freiheitskonzeption des Subjektes, sondern entspringt einer repressiven Keuschheitskonzeption.

In der Crescentia-Erzählung Rosenplüts sind die Kompetenzen der Figur hingegen größer, weil sie in der Position moralischer Überlegenheit entworfen ist. Dabei beeindrucken nicht mehr die souveränen Entscheidungen der Figur, sondern ihre Standfestigkeit und Fähigkeit, die Position richtigen moralischen Verhaltens zu formulieren. Ihre Kompetenz liegt somit in der Idealität ihres Entwurfs begründet, schließt aber keinerlei Spielräume mit ein, da die Figur in völliger Übereinstimmung mit moralischen Anforderungen und als Verkörperung der Normen entworfen wird. Sie gewinnt ihre Eindeutigkeit und Statik gerade aus ihrer moralischen Perfektion.

2.8 Veränderung und Kontinuität im Feld der Crescentia-Überlieferung

Wie in den obigen Ausführungen deutlich wurde, läßt sich die Crescentia-Überlieferung, die ihren Rezeptionshöhepunkt im 15. Jahrhundert hat, als noch unstrukturiertes diskursives Feld unterschiedlicher konkurrierender Entwürfe und Konstruktionen der Frau lesen, in dem sich gegensätzliche Positionen erkennen lassen und das keine klare Konturierung einer festen Kategorisierung aufweist. Die Benutzung des Begriffs „diskursives Feld" ist hier an die Verwendung dieses Begriffs durch Bachorski im Anschluß an Link angelehnt.[471] Dabei werden unter einem diskursiven Feld einerseits „spezielle Wissensbereiche verstanden, deren Wissen geregelt, institutionalisiert und mit bestimmmten Handlungen gekoppelt ist".[472] Andererseits steht der Begriff des Feldes gerade für die Dimension der „Auseinandersetzung zwischen den beteiligten Institutionen und Individuen, die einerseits autonome und differenzierte Interessen haben, andererseits doch einer gemeinsamen Logik folgen".[473] Dieser Widerstreit der Interessen wird innerhalb eines Feldes wiedergegeben und beschreibbar.

Mit der Untersuchung der Crescentia-Überlieferung rückt nur ein kleiner Ausschnitt[474] des diskursiven Feldes[475] in den Blick; dabei kann dieser eventuelle Mangel des Ausschnittes durch die Strukturiertheit des überlieferten Materials innerhalb eines Erzählmusters ausgeglichen werden. Die implizite Ordnung des Materials macht es erst möglich, die jeweilige Position jeder einzelnen Erzählung innerhalb des Ausschnitts zu beschreiben und damit eine Vorstellung von der Produktivität dieses Ausschnittes des diskursiven Feldes zu erhalten.

Wenn das Vorhandensein diskursiver Felder in dieser Weise gedacht wird, kann aus der Unterschiedlichkeit dieser Entwürfe der Schluß gezogen werden, daß das Feld aufgrund konkurrierender Konstruktionen stark umkämpft ist, was ein typisches Zeichen virulenter Diskussions- und Herausbildungsvorgänge ist. In dieser Hinsicht ist die Rezeption unterschiedlicher Entwürfe wichtiges Kennzeichen der Crescentia- Überlieferung im 15. Jahrhundert.

Wenn der Bearbeitungszeitpunkt stärker zum sortierenden Kriterium der Überlieferung wird, lassen sich darüber hinaus auch spezifische Entwicklungen innerhalb des Feldausschnittes, der mit der Crescentia-Überlieferung in den Blick rückt, feststellen. Wird außerdem zwischen im 15. Jahrhundert nur rezipierten Texten und im 15. Jahrhundert vorgenommen Bearbeitungen der Crescentia-Erzählung unterschieden und somit nach den Abweichungen in den im 15. Jahrhundert produzierten Texten gefragt, so lassen sich Entwicklungen innerhalb des Ausschnittes des diskursiven Feldes beschreiben, die auf Veränderungen in diesem Jahrhundert hindeuten.

2.8.1 Veränderungen der diskursiven Zuschreibungen an die Frau

In der Crescentia-Bearbeitung der *Kaiserchronik* wird ein differenzierter Entwurf der Frauenfigur sichtbar, zu dem neben einem zumindest fragmentarisch vorhandenen individuierten Körper vor

---

[471] Bachorski, 1991a, S. 513.

[472] Link, zitiert nach Bachorski, 1991a, S. 513.

[473] Bachorski, 1991a, S. 513-514.

[474] Die Größe des Ausschnitts ist auf verschiedene Weise festgelegt. Im Unterschied zu anderen Begrenzungen des Feldes stellt hier die Auswahl des Erzählmodells der „unschuldig verfolgten und später rehabilitierten Ehefrau und die Bearbeitung der Crescentia-Erzählungen die entscheidende Grenze dar.

[475] Der Geschlechterdiskurs ist hier den Wissensbereichen in Links Definition vergleichbar. Dieser bildet ein riesiges Feld gesellschaftlicher Diskurse, die teilweise institutionalisiert sind, jedoch in allen gesellschaftlichen Bereichen direkte Auswirkungen auf Individuen und Institutionen haben und so von diesen mit und gegen Institutionen und anderen Individuen auch immer wieder reproduziert und bearbeitet werden. Diese Konzeption eines diskusiven Feldes schließt gut an Butlers Vorstellung der Produktion und Reproduktion der Geschlechterkonstruktion an.

allem eine souveräne Frauenfigur gehört. Die Frau in der Crescentia der *Kaiserchronik* verfügt über eine größere Handlungskompetenz, als sie sich bei irgendeiner anderen Frauenfigur in einer Crescentia Fassung finden läßt. So bleibt der Figurenentwurf der *Kaiserchronik* einzigartig. In der Verbindung von Gotteserfahrung und Einsicht in die Größe des göttlichen Heilsplans, die als Erfahrungen der literarischen Figur hervortreten, entsteht ein in seiner Differenziertheit beeindruckender Figurenentwurf und eine Darstellung großer Faszinationskraft. Wie weit diese Faszination reicht, mag auch Baaschs Urteil zeigen, die zu dem Schluß kommt, keine andere Bearbeitung habe jemals wieder das Niveau der *Kaiserchronik* erreicht:

> „Aber seine Leistung (die des Crescentiadichters der Kaiserchronik F. S.) liegt nicht allein in dieser theologischen Durchdringung und Vertiefung des übernommenen Stoffes, sondern zugleich in der dichterisch vollendeten Gestalt, die er ihm verliehen hat. Keine der späteren Bearbeitungen des Crescentiastoffes reicht in Gehalt und Form an die ursprüngliche Crescentialegende heran.“ [476]

Demgegenüber wird in den Bearbeitungen des 12. und 13. Jahrhunderts die Souveränität der Frauenfigur auf verschiedene Weise zurückgenommen und unterminiert; zugleich erscheint eine Konzeption weiblichen Handlungsvermögens in den Erzählungen verzichtbar. Doch ist darin noch kein konzeptioneller Wechsel sichtbar; es kommt zu keiner Moralisierung der Konstruktion der Frau und zu keiner Verabsolutierung der Keuschheit als höchster Tugend.

Genau diese Entwicklungen lassen sich aber als wichtigste Tendenzen in den Bearbeitungen des späten 14. und des 15. Jahrhunderts feststellen: In der Bearbeitung *Der Heiligen Leben*, Redaktion erfolgt die Moralisierung, indem der Figur weiterhin Duldsamkeit und absolute Keuschheit als prädestinierende Eigenschaften zugeschrieben werden, während sonst die Figurenkonzeption gänzlich hinter den übergeordneten Zusammenhang des christlichen Heilsplans und der Prädestination zurücktritt.

In der Crescentia-Erzählung der *Gesta Romanorum* wird insofern ein enger Zusammenhang zwischen Rettung und Keuschheit hergestellt, als erst die explizite Verpflichtung zu absoluter Keuschheit die Hilfe Gottes herbeiführen kann und damit eine scheinbar kontingente Wirklichkeit in eine geordnete Prüfungsstruktur überführt wird. Auch hier wird Keuschheit als wichtigste Eigenschaft etabliert und der Frau die Verantwortung für die Sicherung derselben zugeschrieben.

In der etwas älteren Bearbeitung des *Großen Seelentrost* wird ebenfalls allein der Frau die Verantwortung für ihre Keuschheit zugeschrieben. Die Distanz von Lehre und Narratio führt dazu, daß keine anderen Textinstanzen die Bedrohung der Frau sanktionieren. Die Verantwortung für den Erhalt der Keuschheit liegt somit implizit bei ihr allein.

Ihren Höhepunkt erreicht diese Engführung von Keuschheit und Moralisierung der Frauenfigur in der Bearbeitung der Crescentia-Erzählung von Rosenplüt, in der die Frauenfigur als die aktive Verkörperung eines Tugendideals erscheint. Der Figur in der Crescentia Rosenplüts ist die Verantwortung für die Keuschheit bereits geläufig. In dem idealen Entwurf ist der Figur die Fähigkeit gegeben, sich mit dem Gewicht der moralisch richtigen Position zu verteidigen.

Es läßt sich also innerhalb der Bearbeitungen der Crescentia-Erzählungen im 15. Jahrhundert eine Tendenz zur Verabsolutierung des Wertes der Keuschheit und eine damit einhergehende Moralisierung der Frau feststellen. Aus der Vorstellung, der Erhalt der Keuschheit sei vordringliche und alleinige Aufgabe der bedrängten Frau, resultiert schließlich die Konstruktion der Frau als vorbildliche Bewahrerin der Keuschheit. Dies ist eine deutliche Veränderung der Konzeption der Figur im 15. Jahrhundert, die ihren Höhepunkt mit der Konzeption einer idealen moralisierten keuschen Figur im Entwurf Rosenplüts erreicht, die in der Didaxe als ideales Vorbild städtischer Ehefrauen gelten kann.

2.8.2 Veränderungen der Konzeption von Sexualität

Hinsichtlich des Entwurfs des weiblichen Körpers läßt sich ebenfalls eine klare Tendenz der Veränderung beschreiben: In der *Kaiserchronik* fehlt, wie bereits festgestellt, ein positiver Körperentwurf der Frau und von ihrer Schönheit ist nicht die Rede; der weibliche Körper wird

---

[476] Baasch, 1968, S. 233.

ausschließlich als Ort der Qual entworfen. Diese ausschließlich negative Darstellung des Körpers als Ort des Schmerzes bleibt in der Märenbearbeitung des 13. Jahrhunderts, der Crescentia in der *Sächsischen Weltchronik* und in der Crescentia der Leipziger Handschrift 1279 unverändert. Lediglich in der Crescentia des Teichners tritt dieses Element zurück, es erfolgt jedoch auch hier keine positive Körperkonzeption. Sexualität erscheint in all diesen Texten allein männlich besetzt und ist immer als Demütigung motiviert.

In den Bearbeitungen des 15. Jahrhunderts wird Sexualität hingegen anders dargestellt, denn sie gewinnt ihre Kontur nicht ausschließlich aus einer unterwerfenden und demütigenden Absicht. Zeigt sich dieses neue Verständnis zunächst vor allem darin, daß die eindeutige Motivation von Sexualität als Mittel destruktiver Rache entfällt, so wird doch in der Bewertung der Crescentia-Erzählung in *Der Heiligen Leben*, Redaktion Sexualität als Resultat der Einflüsterung des Teufels dargestellt und damit zwar nicht positiviert, aber doch deutlich begrenzt, indem sie in die Prüfungsstruktur der Protagonistin eingebunden wird und somit eine sinnvolle Bedeutung im Erzählganzen gewinnt.

Dagegen wird in der Crescentia-Erzählung der *Gesta Romanorum* eine andere Konzeption von Sexualität deutlich, die der Frau eine potentielle Teilhabe an Sexualität insofern zugesteht, als es ihr Keuschheitsgelübde ist, also ein Akt der Selbstdefinition, der die Gefahr sexueller Nachstellungen zu bannen vermag. Diese Konzeption gesteht dem Selbst insofern einen Anteil an Sexualität zu, als es sich diese verwehren kann.

Diese Bewegung hin zu einem veränderten Umgang mit Sexualität wird in den Unterschieden zwischen dem Entwurf des älteren *Großen Seelentrost* und der Erzählung Rosenplüts eindrücklich: Während in der Bearbeitung des Seelentrostes zwar zwischen unterschiedlichen Graden der Bedrohung unterschieden wird, hat die Frau keinen potentiellen Anteil an der entworfenen Sexualität, sie wird von ihr bedroht, sie partizipiert jedoch nicht daran. Dieser Konzeption steht die Kontur von Sexualität in der Erzählung Rosenplüts gegenüber, in der ebenfalls nur graduell zwischen unterschiedlichen Formen von Sexualität unterschieden wird, der Frau jedoch in einer Form Sexualität als Liebeswerben entgegentritt; ihre Aufgabe ist es, dem zu widerstehen, wobei nun auch die Schönheit der Figur zu ihrer Rettung beiträgt. In dieser Crescentia hat die Figur Anteil an der Sexualität, denn ihre Einwilligung ist Ziel der Werbung, die Abwendung der Gefahr, einer solchen Verlockung zu erliegen, Ziel der Didaxe.

Gegenüber einer Darstellung von Sexualität als aggressiv männlicher Unterwerfungspraxis in der *Kaiserchronik* schließt Sexualität in den Texten des 15. Jahrhunderts zunehmend auch die Frau mit ein. Diese Teilhabe allerdings wird immer zugleich als besondere moralische Gefährdung entworfen, die unbedingt durch die Frau im Kampf gegen das Selbst abgewendet werden muß.

2.8.3 Die Positivierung männlichen Begehren in der Verantwortung der Frau

In der Crescentia der *Kaiserchronik* wird Begehren und der Wunsch nach Sexualität mit Destruktion gleichgesetzt, so daß und Sexualität ausschließlich negativ konnotiert erscheint. Angesichts eines männlichen Begehrens, das auch in anderen Crescentia-Erzählungen, so z.B. der Märenbearbeitung des 13. Jahrhunderts, der Crescentia der *Sächsischen Weltchronik* sowie der Crescentia der Leipziger Handschrift 1279 auf dieselbe Weise konzipiert ist, ist die Antwort der Frau auf ein gewalttätiges und destruktives Begehren eine reine Abwehrhaltung, die Ablehnung von Sexualität konzeptionell. Bereits in der Crescentia-Erzählung des Teichners, aber auch in *Der Heiligen Leben*, Redaktion wird eine solche Bewertung männlichen Begehrens nicht mehr vorgenommen. In der Crescentia-Erzählung der *Gesta Romanorum*, des *Großen Seelentrost* und auch der Crescentia-Erzählung Rosenplüts wird männliches Begehren kaum mehr negativ gewertet. Dazu gehört auch, daß in der Bearbeitung des *Großen Seelentrost* die Strafe des Aussatzes nicht mehr an die Vergewaltigungsversuche gekoppelt wird, so daß es nicht mehr zu einer Bestrafung der sexuellen Gewalt kommt. In Rosenplüts Crescentia wird das männliche Begehren als Liebeswerben dargestellt, das die Protagonistin zwar in Versuchung führt, nicht jedoch bedroht. Gleichzeitig enthalten all diese Fassungen eine Passage, in der die Frau selbst, in der Abwehr des männlichen Begehrens, die Bereitschaft zeigen muß, auf ihr Leben zu verzichten. Erst dann erhält sie göttliche Hilfe beim Erhalt ihrer Keuschheit. Es läßt sich also eine Entwicklungstendenz feststellen, in der das männliche Begehren immer weniger sanktioniert wird und gleichzeitig die Frau die Bereitschaft zeigen muß, für den Erhalt ihrer Keuschheit den Tod in Kauf zu nehmen. Die Positivierung männlichen Begehrens wird folglich erreicht, indem die Frau

zunehmend für die Erhaltung ihrer Keuschheit selbst Sorge tragen muß. Die Konstruktion der Frau als keusch und tugendhaft bis in den Tod hinein wird somit als Ergebnis der Positivierung männlichen Begehrens sichtbar. Innerhalb der Geschlechter wird Sexualität nicht mehr allein männlich verstanden, doch bleibt der Anteil der Frau gering. Ihr fällt vor allem die Verantwortung hinsichtlich der Regelung der Sexualität zu. So bleibt das aktive Begehren männlich, die Bewahrung der Keuschheit aber wird weiblich.

2.8.4 Veränderungen der Handlungsspielräume

Gegenüber dem Entwurf der souveränen Frauenfigur in der *Kaiserchronik* mit ihrer weitreichenden Handlungskompetenz, ihren rhetorischen Möglichkeiten und ihrer listigen Überlegenheit verringern alle Bearbeitungen die Souveränität der Frauenfigur. Es ist ein kontinuierlicher Verlust an Handlungsfähigkeit zu beobachten. Dies wird besonders in jenen Fassungen deutlich, die sich direkt auf die *Kaiserchronik* zurückführen lassen. So sind in der Bearbeitung des 13. Jahrhunderts, der Crescentia des Teichners und in der Fassung der *Sächsischen Weltchronik* sowie der Leipziger Handschrift 1279 einzelne Handlungspassagen so umgestaltet, daß die Handlungsspielräume der Figur minimiert werden. In den späteren Bearbeitungen gewinnt die Figur keine vergleichbare Handlungskompetenz zurück. Die Crescentia der *Der Heiligen Leben*, Redaktion hat keine Handlungsspielräume, da sie als Prädestinierte auf die Hilfe Marias und Gottes vertrauen soll. Diese Duldsamkeit tritt an die Stelle der Handlungskompetenz. In der Hildegarde-Erzählung der *Gesta Romanorum* wird nur die Notwendigkeit der Selbstbeschränkung figuriert. Ausschließlich in der definitorischen Selbstbeschränkung erhält die Frau Verfügungskompetenz. In der Bearbeitung des *Großen Seelentrost* ist diese Selbstbeschränkung noch weiter gesteigert, da die Frau nur in der Einwilligung in den eigenen Tod genug Handlungsmacht erlangt, um die drohende Vergewaltigung abzuwenden. Diese destruktive Keuschheitskonzeption, die der Frau Handlungsmacht nur im Zusammenhang mit der Bereitschaft zuspricht, für den Erhalt der Keuschheit den Tod in Kauf zu nehmen, bleibt in der Crescentia-Erzählung Rosenplüts erhalten. Allerdings erhält die Frau hier noch eine neue Kompetenz, die zwar nicht die Möglichkeit zu handeln einschließt, aber als moralische Überlegenheit der Figur eine neue gesellschaftliche Kompetenz einräumt.

Diese veränderten diskursiven Zuschreibungen, die Deutungsverscheibungen im Bereich von Sexualität und Begehren sowie die konsequente Abnahme der Handlungsfähigkeit der Frauenfigur werden im vierten Kapitel gemeinsam mit den Ergebnissen der Sibillen-Interpretation in den Kontext vergleichbarer Forschung eingebettet und auf ihren Erkenntnisgehalt hin befragt.

3 Die Sibillen-Erzählungen

3.1 Die Textgruppe der Sibillen-Erzählungen

Zur Gruppe der Sibillentexte gehören die *Königin von Frankreich* des Autors Schondoch, Elisabeths von Nassau-Saarbrücken *Königin Sibille* sowie eine anonyme Prosaerzählung mit dem Titel: „*Das ist eyne cronica von eynem herczogin von osterreuch und von seynir swester und von eyme konige von franckreich wy is den irging*." Ihre gemeinsame Textgeschichte, Überlieferung und Forschungsgeschichte werden im folgenden erläutert.

Unzweifelhaft scheint für den deutschen Sprachraum die Rezeption der französischen Tradition des Stoffes zu sein, aus der alle deutschen Bearbeitungen hervorgegangen sind. Doch ob dies immer durch die Lektüre französischer Fassungen oder bereits durch diejenige deutscher Bearbeitungen geschehen ist, läßt sich nicht klären. Die Versuche, Abhängigkeiten zwischen den einzelnen Fassungen aufzuzeigen, sind zahlreich, aber sie lassen sich nicht beweisen, weil die französische Ausgangsfassung verlorengegangen ist. In der Forschung wurde immer davon ausgegangen, daß die Prosaerzählung *eine cronika* auf Schondochs Märe basiert und aktualisierend in Prosa bearbeitet worden ist.[477] Obwohl die Länge des Textes und zahlreiche Handlungsbezüge ein solches Verhältnis nahelegen, lassen sich auch Abweichungen finden, die vielleicht auf eine andere Quelle als ausschließlich Schondochs Erzählung weisen könnten. Gegen Schondochs Text als alleinige Quelle lassen sich außerdem einzelne Übereinstimmungen mit Elisabeths *Königin Sibille* anführen.[478] Deshalb kann insgesamt keine lineare Rezeptionskette konstruiert werden und der Interpretation werden folglich kein Rezeptionsverhältnis und keine Abhängigkeiten der Texte zugrunde gelegt.

Trotz der Tatsache, daß Überlieferung eine willkürliche Selektionsgröße historischer Texte darstellt und von den überlieferten Zeugnissen nicht linear auf den historischen Bestand zurückgeschlossen werden kann, lassen sich einige Aussagen über die besonders große oder eher geringe Rezeptionswirkung der einzelnen Bearbeitungen aus ihrer Überlieferung erschließen. Die über einen vergleichsweise langen Zeitraum erfolgende und sich in zahlreichen Handschriften manifestierende breite Überlieferung der *Königin von Frankreich* dominiert das literarische Feld der Erzählungen von der unschuldig verfolgten und später rehabilitierten Ehefrau im deutschsprachigen Raum im Vergleich zu Elisabeths *Königin Sibille* und der Prosaerzählung.

---

[477] So z.B. Liepe, 1920, S. 273.

[478] So beispielsweise einzelne listige Fähigkeiten und komische Situationen der Köhlerfigur in der Prosafassung, die diese in der *Königin von Frankreich* völlig entbehrt, wie z.B. der Witz in der Wiedererkennungsszene oder die Unfähigkeit auf einem Pferd zu reiten.

3.2 Schondochs Königin von Frankreich

3.2.1 Königin von Frankreich: Überlieferung und Forschung

Das Märe von der *Königin von Frankreich* ist bereits im 19. Jahrhundert mehrfach ediert worden, allerdings nur als Abdruck jeweils einzelner vorliegender Handschriften oder als Ausgabe auf geringer Handschriftenbasis.[479] Die erste kritische Ausgabe des Textes stammt von Heintz aus dem Jahre 1908.[480] Dieser Arbeit liegt jedoch die neueste kritische Textausgabe von Strippel zugrunde, die erstmals den Anspruch erhebt, alle erhaltenen Handschriften zur Erstellung des kritischen Textes heranzuziehen.[481]

Rassek hat in seiner Dissertation 1899 Schondoch als Verfasser des *Littauers* und der *Königin von Frankreich* nachgewiesen.[482] Über den Autor Schondoch ist nichts bekannt außer seiner Namensnennung am Ende des *Littauers* und dem Titelhinweis in der Abschrift einer verlorenen Handschrift von 1402 aus dem Jahre 1645, welcher lautet: *"hat geticht ein varunder man, der hiez Schondoch".* [483]

Roethes Datierung des Textes auf das Ende des 14. Jahrhunderts ist inzwischen von Arnold mittels der Datierung des *Littauers* bestätigt.[484] *Die Königin von Frankreich* wie auch der *Littauer* sind demnach zwischen 1365 und 1402 entstanden. Auch Strippel bestätigt im wesentlichen diese Datierung, plädiert aber für eine weitere Eingrenzung der Entstehungszeit auf das Ende des 14. Jahrhunderts. Sie argumentiert damit, daß bei der weiten Verbreitung, die Schondochs Märe gefunden habe,[485] die Tatsache, daß es in keiner der großen Märensammlungen des 13. und 14. Jahrhunderts enthalten sei, nur den Grund haben könne, daß es später als diese Märensammlungen entstanden sein müsse. Sie nimmt daher einen Entstehungszeitraum an, der als Terminus post quem vom Ende des 14. Jahrhunderts ausgeht und als Terminus ante quem das Datum der Abfassung der Neidensteiner Handschrift von 1402 ansetzt.[486] Diese Datierung ist einleuchtend, wenn auch der Terminus post quem keinerlei Beweischarakter hat.

Die erste bekannte Handschrift der *Königin von Frankreich* stammt von 1402, und für das 15. Jahrhundert läßt sich eine weite Verbreitung des Textes nachweisen. Die Arbeit von Jutta Strippel leistet eine umfassende Beschreibung und Rekonstruktion der Überlieferung in den Handschriften.[487] Sie gelangt dabei zu dem Ergebnis, die Überlieferung sei von einer „vergleichsweise auffälligen Kongruenz" gekennzeichnet.[488] Deshalb konnte auf einen Vergleich der einzelnen Handschriften für diese Arbeit verzichtet werden und der kritische Text von Strippel

---

[479] Vgl. Heintz, 1908, S. 56.

[480] Vgl. Heintz, 1908. Diese Ausgabe basiert im wesentlichen auf der Handschrift M, doch waren Heintz insgesamt 12 Handschriften bekannt.

[481] Strippel, 1978, S. 3, hat den kritischen Text auf der Grundlage von 19 zugänglichen Handschriften der *Königin von Frankreich* erstellt. Diese kritische Ausgabe liegt meiner Interpretation zugrunde, obwohl Ziegeler, 1985, S. 259, Fußnote 7, darauf hingewiesen hat, daß Strippel unter den Handschriften, die Schondochs *Königin von Frankreich* enthalten, nicht die Handschrift der Heidelberger Bibliothek erwähnt: „Die Handschrift liegt sei 1936 in der Heidelberger UB, vgl. Wilfried Werner: Cimelia Heidelbergensia. 30 illuminierte Handschriften der Universitätsbibliothek Heidelberg."

[482] Rassek, 1899.

[483] Vgl. Heintz 1908, S. 1.

[484] Vgl. Arnold, 1966/1967.

[485] Strippel legt ihrer Arbeit 19 Handschriften zugrunde: „Diese im Vergleich zu anderen Mären auffallend weite Verbreitung läßt auf eine große Beliebtheit des Gedichts und unverminderte Attraktivität des Erzählstoffs während des ganzen 15. Jahrhunderts schließen." Strippel, 1978, S. 4.

[486] Strippel, 1978, S. 153-154.

[487] Strippel, 1978.

[488] Strippel, 1978, S. 151.

zugrunde gelegt werden, obwohl Ziegeler inzwischen auf eine von Strippel übersehene Handschrift aufmerksam gemacht hat.[489]

Rasseks Untersuchung des Sprachgebrauchs der Texte kommt zum Ergebnis der Autor sei alemannischer Herkunft und nimmt an, daß Schondoch Nordostschweizer gewesen sei. Diese Annahme wird von Strippel bestätigt, die den Verlauf der Verbreitung rekonstruiert hat und zu dem Schluß kommt, daß die Verbreitung von der nordöstlichen Schweiz ausging und der Dialekt des Verfassers alemannisch war.[490] Eine Verbindung zu den anderen Sibillenerzählungen sieht Strippel nur in Anlehnung an die älteren Arbeiten von Heintz[491] und Köhler.[492] Sie betrachtet die anonyme Prosafassung mit dem Titel „*Das ist eyne cronica von eynem herczogin von osterreich und von seynir swester vnd von eyme konige von franckreich wy es den irging.*“ als eine späte Bearbeitung von Schondochs Märe und sieht Schondochs Gedicht als mit der französischen Sibillenlegende verwandt an, ohne diese Bezüge weiter zu konkretisieren.[493] Köhler hat versucht, die Abhängigkeiten der Überlieferung zu klären, und ist zu einem Stemma gelangt.[494] Nach Heintz gehört die *Königin von Frankreich*

> “ [...] dem Zweige des karolingischen Sagenkreises an, der von den unschuldig verleumdeten und verfolgten Gemahlinnen Karls des Großen erzählt.“[495]

Heintz hat neben der Beschäftigung mit der handschriftlichen Überlieferung auch die Motivgeschichte zu klären versucht. Er kommt dabei zu dem Ergebnis, daß zu keiner der anderen existierenden Bearbeitungen des Stoffes eine direkte Abhängigkeit besteht.

Tiemann vertritt die These, daß Schondochs *Königin von Frankreich* nach der Sibillen-chanson und nicht nach dem *Macaire* gearbeitet sei. Er sieht Schondochs Text ebenso als Rezeptionszeugnis wie jene Fassung, die in Italien in die *storie Nerbonesi* Eingang gefunden hat.[496]

Heintz geht in seiner Untersuchung auf weitere Bearbeitungen des Stoffes ein, darunter ein später Meistersang, der wahrscheinlich nach Schondochs Märe entstanden ist, ebensogut aber auch nach der Prosafassung von 1465 gearbeitet sein könnte, sowie eine Komödie von Hans Sachs.[497] Beide Texte sind für diese Untersuchung nicht ausgewählt worden, da es sich bei ihnen nicht um Erzähltexte im engeren Sinn handelt.

3.2.2 Untersuchung der Königin von Frankreich

Die Erzählung von der *Königin von Frankreich* thematisiert in unterschiedlichen Facetten zwei Aspekte von Liebe und Ehe im Spätmittelalter, deren oppositioneller Charakter auch innerhalb der Erzählung nur sehr hybrid aufgehoben werden kann. Dabei wird die höfische Existenz mit

---

[489] Ziegeler, 1985, S. 259.

[490] Strippel, 1978, S. 158.

[491] Heintz, 1908.

[492] Köhler, 1871.

[493] Strippel, 1978, S. 5 und S.182.

[494] Köhler, 1871, S. 286-316.

[495] Heintz, 1908, S. 2.

[496] Tiemann, 1977, S.12

[497] Das Lied trägt den Titel: „*Das lied von der Künigin von Franckreich, die der falsch Marschalck gegen dem Künig vbergab, do sie nicht wolt seines willen pflegen. In des Regenbogen langen thon*.“ Von dem Gedicht sind verschiedene Fassungen überliefert: Ein Druck aus Erfurt von 1498 und einer von 1520, gedruckt bei Jobst Gutknecht in Nürnberg; Abdruck z.B. bei Heintz 1908, S. 143-155. Einen weiteren Druck, wahrscheinlich desselben Liedes, besitzt die Germanische Nationalbibliothek in Nürnberg. Die Komödie von Hans Sachs trägt den Titel*: Comedi mit dreyzehen personen, die königin auß Frankreich mit dem falschen marschalck hat fünf actus*, vgl. Heintz, 1908, S. 15.

distanzierender Bezugnahme auf das Minnemodell von Minnedame und Minneherr entworfen, dem unterstellt wird, sich nicht signifikant von der sexuellen Nachstellungen des Marschalls gegenüber der Königin zu unterscheiden. Dagegen werden im Exil in der Lebensgestaltung von Köhler und Königin ein keusches Eheideal und eine durchgängig fromme asketische Lebenspraxis vorgeführt. Beide Elemente und ihre Verbindung sollen im Hinblick auf die Konstruktion der Frau im folgenden herausgearbeitet werden.

3.2.2.1 Die Darstellung der Königin

Schondochs Märe beginnt, indem zuerst die Königsfigur äußerst knapp charakterisiert wird. Er wird als guter König in hohen Ehren dargestellt:

„Der was vor wandel wol behuot,
Er hette gros hussere.“ [498]

Dabei wird von Beginn an Wert darauf gelegt, daß es sich um eine gute und ehrenvolle Königsfigur handelt, die mit einer angemessenen Gattin eine formvollendete Ehe führt.

„Der selbe künig here
der hat ein minnekliches wip.
Noch wunsch gestalt was ir lip,
Zühtig und bescheiden,
Das sy nieman mœhte geleiden,
Wer sy mit ögen ane sach,
Das er ir grosse ere jach.“ [499]

Die Beschreibung der Königin in Schondochs *Königin von Frankreich* markiert bereits, welches die besonderen Kennzeichen der weiblichen Figur sind: Neben stereotyper Schönheit sind es vor allem ihre Züchtigkeit und Bescheidenheit, durch die sie große Ehre genießt.

Im weiteren Verlauf der Handlung ist es genau die *Zuht*, welche die Königin unter Beweis stellen muß. Mit nichts außer diesen Tugenden ausgestattet, muß sie den Bedrängungen des Marschalls widerstehen.

3.2.2.2 Nachstellung und Verleumdung und die Reaktionen der Frau

3.2.2.2.1 Nachstellung und Verleumdung

Ein Marschall, von dem es heißt, *dem muest man leisten über al, was er do zuo hofe gebot* ,[500] bedrängt in der *Königin von Frankreich* die Protagonistin mit seinem Begehren: *bat umb die mynne/ Wan er ir dicke heimelichen was*.[501] Dabei ist nicht nur sein großer Einfluß am Hofe augenfällig. Auch die Möglichkeit, mit der Königin allein zu sein, zeugen von der großen Macht und vom Vertrauen, das diese Figur genießt. Als der Marschall die Königin bedrängt und sie um ihre Minne bittet, weist sie ihn mit dem Hinweis ab, daß sie um keiner Bitte Willen ihre *Zuht*[502] je mißachten werde. Doch der Marschall versucht erneut, die Königin zum Beischlaf zu überreden,

---

[498] KvF, V. 4-5, S. 212. Zur Bedeutung von *hussere* vgl. Dallapiazza, 1981, S. 39-46, der in einer Verwendung des Begriffs (dort: *hûsêre*) in Verbindung mit dem männlichen Ehepartner einen Hinweis auf eine eher altmodische Bedeutung des Begriffs versteht. Er unterscheidet davon einen Gebrauch des Wortes nur als Bezeichnung für den Haushalt und in Verbindung mit dem weiblichen Ehepartner, der im 14. Jahrhundert beginnt.

[499] KvF, V. 6-12, S. 212-213.

[500] KvF, V. 14-15, S.214.

[501] KvF, V. 18-19, S. 214.

[502] KvF, V. 22, S. 215.

indem er an seine treuen Dienste erinnert, die er ihr von Jugend an geleistet habe.

Das Begehren des Marschalls wird nicht ausdrücklich negativiert, es ist als sexuelles Begehren entworfen, das ohne jede über sich hinausweisende Motivation erscheint. Neben der hartnäckigen Wiederholung ist auffällig, daß der Marschall in dem Versuch, sein Beischlafbegehren durchzusetzen, mit den Verbindlichkeiten argumentiert, die zwischen ihnen durch seinen Dienst entstanden seien. Dabei ist bemerkenswert, daß für sein Begehren der Begriff *mynne*[503] und als Druck ausübendes Argument der „Dienst“[504] angeführt wird, den der Marschall der Königin geleistet habe. Damit aber sind die beiden Komponenten einer klassischen Minnebeziehung aufgerufen, die Minne und Dienst durch den Minneherren ebenso einschließt wie dessen an die Dame gerichtete Forderung nach dem Minnelohn. Doch ist diese Minnebeziehung von Beginn an eindimensional, da die Darstellung des Dienstes fehlt und daher seine Funktion als Einübung männlicher Triebkontrolle im Versuch, die Frau unter Druck zu setzen, gerade als gescheitert vorgeführt wird.[505] Statt dessen wird das Minnemodell hier verworfen, indem seine Begrifflichkeiten zur Darstellung der sexuellen Belästigung der Königin durch einen Mann von niederem Rang benutzt werden, die zunehmend den Charakter einer Erpressung gewinnt. Erst durch den Verweis auf den bereits geleisteten „Dienst“ gewinnt das Begehren seine erpresserische Komponente, die denn auch von der Königin abschlägig beantwortet wird. Schließlich droht sie dem Marschall, dem König von seinen unangemessenen Anträgen zu berichten. Dadurch ändert sich die Einstellung des Marschalls, sein Begehren wandelt sich in Furcht:

„*So weis ich wol, das ich verlüre*
Lip, ere und alles guot.“ [506]

Der Marschall, der das Vertrauen des Königs so sehr genießt, daß ein ausdrücklicher Befehl existiert, keine Tür vor ihm verschlossen zu halten,[507] mißbraucht dieses Vertrauen: Er nimmt einen unschuldigen Zwerg, der im Saal schläft, verschafft sich Zutritt zum ehelichen Schlafgemach und legt den Zwerg ins Bett der schlafenden Königin. Anschließend eilt er in den Wald, wo der König jagt, und überzeugt ihn mit drastischen Worten von der Notwendigkeit einer sofortigen Heimkehr:

„*Us valschem munde er do sprach*
‘Lant birssen under wegen bliben
Ir süllent anders triben,
Das neher üch zuo hertzen gat
Und kumbelichen mag werden rat.’
[...]
Der marschalg sprach ‘die künigin,
die pfliget valscher mynne,
Yr süllent sin werden ynnen.
Kument mit mir vil getrat,
Ir vindents an frischer getat.*“* [508]

Die Niedertracht der Figur des Marschalls wird in der Parallelisierung des inszenierten mit dem von ihm selbst geplanten Ehebruch deutlich gemacht: Aus seiner Rede gegenüber dem König geht

---

[503] KvF, V. 18, S. 214.

[504] KvF, V. 38-42, S. 218-219, die genaue Formulierung lautet:

„Doch han ich üch on underscheit
Gedienet von kindes jugent.
Land mich uwer tugent
Geniessen und erent mich,
Vil zarte fröwe mynneclich!“

[505] Zumindest ist es eine ausgesprochen tendenziöse Darstellung eines Minneverhältnisses. Zur Konzeption höfischer Minne siehe Bumke, 1986, S. 513-529.

[506] KvF, V. 50-51, S. 220.

[507] KvF, V. 65-66, S. 223.

[508] KvF, V. 80-84, S. 226 u. V.86-89, S. 227.

bereits hervor, daß er von den Folgen eines Ehebruchs genaue Vorstellungen hat. Mittels seiner Inszenierung erreicht er, daß die Königin nun jener Strafe anheimzufallen droht, durch die sie auch gefährdet worden wäre, wenn sie das Drängen des Marschalls nicht tugendhaft abgewiesen hätte.

Nachdem die Hinrichtung der Königin bis zur Geburt ihres Kindes aufgeschoben wurde, überläßt der Herzog sie der Obhut eines Ritters, der sie in *froemde lant* geleiten soll. Der Marschall lauert ihnen auf und ermordet den Ritter, als dieser die Königin durch einen Wald führt. Er versteckt die Leiche des Ritters und sucht nach der Frau:

„*Wie gern er öch an der stette*
Die fröwe ermurdet hette,
Do hat si sich verborgen.
Do fuor er heym mit sorgen,
Der gar verschante boesewiht.“ [509]

Dabei steht nur der Wunsch im Vordergrund, die Königin zu beseitigen, da sie, nachdem der Zwerg erschlagen wurde, die einzige ist, die neben dem Wissen um seine Nachstellungen auch noch das Wissen um seine Verleumdung mit ihm teilt. Damit aber ist die Qualität der Handlungen des Marschalls auch eindeutig geworden, er wird im Text als *verschante boesewiht* [510] bezeichnet.

Das Begehren des *Marshalls* ist zunächst nicht negativ motiviert, doch gewinnt es durch die Hartnäckigkeit, mit der er seinen Wunsch immer wieder an die Königin heranträgt, zunehmend repressiven Charakter. Die Verleumdung ist bereits der Versuch, die Königin zu vernichten, indem ihre Reputation genau in jenem Bereich geschädigt wird, in dem ihre Tugend vom Marschall nicht überwunden werden konnte. Dabei ist von Bedeutung, daß die Drohung der Königin sein Begehren sofort in Furcht verwandelt und dazu führt, daß er der Königin nach dem Leben trachtet. So wird zwar nicht das Begehren selbst mit niederen Motiven begründet, aber die Nähe der unterschiedlichen Absichten und Möglichkeiten des schnellen Wandels zeugen von der Gefahr und der Bedrohung, die solchen Formen des Begehrens innewohnt. Durch die Verleumdung und den Tötungsversuch wird die Unehrenhaftigkeit des gesamten Verhaltens des Marschalls deutlich. Sein Begehren wird als erotisches Begehren ohne destruktive Motivation entworfen. Erst durch die Zurückweisung verschiebt es sich zur Tötungsabsicht.

3.2.2.2.2 Die Reaktionen der Frau

Zunächst zeigt die Frau ein angemessenes Verhalten im Umgang mit dem Marschall. Ihre Zucht führt dazu, daß sie genau weiß, welches Verhalten gegenüber den Anträgen des Marschalls gezeigt werden muß. Zu der Verkörperung der Züchtigkeit als Normengewißheit tritt ein weiteres Element hinzu: Selbst als der Marschall sie zum Beischlaf überreden will, antwortet sie ihm noch *tugenliche*,[511] obwohl kein Zweifel an ihrer Unzufriedenheit mit seinem Anliegen bestehen kann und sie die eindeutige Absicht hat, das Begehren des Marschalls abzuwehren. Ihre Tugendhaftigkeit manifestiert sich genau darin, daß sie nicht grob wird und nicht flucht, sondern den Antrag höflich zurückweist. Die Ablehnung des Marschalls erfolgt nicht aus dem Blickwinkel einer eigenen Perspektive der Königin, denn es wird allein mit den Macht- und Besitzverhältnissen argumentiert:

„*War umb muetest du mir des?*
Du weist doch wol durch wes
Willen du das lassen solt:
Min herr ist dir so rehte holt,
Er hat gesetzet in din hant
Burge, stette und wite lant.“ [512]

---

[509] KvF, V. 205-208, S. 248.

[510] KvF, V. 209, S. 249.

[511] KvF, 22, S. 215.

[512] KvF, V. 25-30, S. 217.

In den Wendungen *durch wes Willen* ebenso wie *Min herr ist dir so rehte holt* wird deutlich, daß hier primär die Interessen des Ehemannes formuliert werden und für die Ablehnung Geltung haben. Die Tugendhaftigkeit besteht gerade darin, daß die Königin über sich selbst ausschließlich auf der Ebene ihrer gesellschaftlichen Rolle nachdenkt: „*Das mir gange an myn ere*."[513]

Erst eine Drohung hilft ihr, daß der Marschall von seinem Anliegen Abstand nimmt. Das Argument, mit dem sie erreicht, daß er sein Vorhaben aufgibt, ist also nicht ihre Zurückweisung, sondern sind die für seine Nachstellungen in Aussicht gestellten Strafen. [514]

Die Königin verhält sich klar ablehnend, sie ist sich ihrer Verantwortung als Ehefrau ebenso bewußt, wie sie auch die Anforderungen ihrer eigenen Reputation kennt. Es werden keinerlei Verhaltensmängel der Königin erkennbar, die dennoch nicht vor der Verleumdung und Vertreibung bewahrt werden kann. Auf das Begehren reagiert sie eindeutig abwehrend. Es wird keine Notwendigkeit der Selbstbeherrschung eigener Triebe entworfen. Begehren oder Sexualität werden im Zusammenhang mit der Frau nicht thematisiert.

3.2.2.3 Eheherrliche Gewalt und die Handlungsversuche der Frau

3.2.2.3.1 Eheherrliche Gewalt

Als dem König auf der Jagd vom Marschall zugetragen wird, *die künigin, die pfliget valscher mynne*,[515] bricht der König die Jagd ab und reitet zornig an den Hof zurück. Dort findet er, wie vom Marschall vorbereitet, den Zwerg im Bett der Königin. Er nimmt den schlafenden Zwerg und schlägt ihn gegen eine Wand, bis er tot ist. Der Text vermerkt, dies geschehe mit *ungetulde*, doch erscheint dies nicht eigentlich als Kritik an der Handlung des Königs. Die vom Marschall angekündigte Möglichkeit, der König könne die beiden Ehebrecher auf frischer Tat ertappen, hat die Voreiligkeit des Königs motiviert, ist ihm doch bereits genau das Bild in Aussicht gestellt worden, das er tatsächlich vorfindet. Die Gewißheit, mit eigenen Augen gesehen zu haben, was als Ergebnis des Blicks vorproduziert worden ist, prägt auch die Entscheidung des Königs hinsichtlich der Schuld seiner Frau. Ihren zaghaften Versuch, ihre Unschuld zu beteuern, unterbricht er mit scharfen Worten:

„'*Swige und rede do wider nit!*
Ich han dich doch an diser geschiht
So schemlichen funden
Das du zuo disen stunden
Den lip muost verlorn han,
So balde ich das gefuegen kan! '" [516]

Der herbeieilende Fürst Luitpold hat sofort den Verdacht, die Königin müsse verraten worden sein, kann aber den König nicht von dessen Position abbringen. Der König fordert für den Ehebruch seiner Frau den Feuertod. Als der Fürst noch einmal für die Königin bittet, ist er schließlich bereit, die Königin bis zur Geburt ihres Kindes zu verschonen, jedoch nur, wie ausdrücklich betont wird, um den Bittenden zu ehren.[517] Außerdem läßt er sich auf diese Verschonung der Königin nur unter der Bedingung ein, daß sie nach der Geburt des Kindes der Strafe zugeführt wird:

„Sy muos verliesen doch den lip

---

[513] KvF, V. 34, S. 217.

[514] KvF, V. 45-47,S. 219f:

„*Erlas mich diser bette*
E das ich dich verwette
In leit und in ungemach."

[515] KvF, V. 86-87, S. 226.

[516] KvF, V. 113-118, S. 232.

[517] KvF, V. 160-175, S. 240-242.

Vil snell das verschempte wip.“’ [518]

Diese Härte des Königs wird nicht eingehender motiviert. Sie ist Resultat des Vergehens, das er mit eigenen Augen gesehen zu haben meint. Sie ist keineswegs Ausdruck einer grundsätzlichen Distanz zu der Königin, sondern schlägt später anläßlich des Geständnisses des Marschalls in ihr Gegenteil um, wenn der König über seinen Verlust und sein Fehlurteil klagt und seine mangelnde Gnade ihm als Schuld erscheint. [519] Starke Emotionalität und Sehnsucht[520] nach seiner Frau zeigt er in diesem Zusammenhang, somit wird die Bindung an die Frau deutlich, seine Härte erscheint dann als Folge des „augenscheinlichen“ Ehebruchs.

3.2.2.3.2 Handlungsversuche der Frau

Während der späteren Entdeckung des vermeintlichen Ehebruchs erwacht die Frau ahnungslos und erkundigt sich nach der Ursache für des Königs Zorn:

„Herre, was ist din ungemach,
Das du bist zornes also vol?“ [521]

Der König macht ihr schwere Vorwürfe: Sie sei schändlich, boshaft und untreu. Die Königin unternimmt lediglich einen knappen Rechtfertigungsversuch:

„'Ach, herre, halt dine sinne’
sprach die edele fröwe zart,
‘Wisse, das ich nie schuldig wart.’“ [522]

Das ist das einzige Mal, daß die Königin Gelegenheit erhält, sich zu äußern oder überhaupt mit dem König zu reden.

Innerhalb der Logik des vorgeblichen Ehebruchs erscheint die Frau so ohne jedes Recht, ihr Versuch, den König an die Unwahrscheinlichkeit seiner Behauptung zu erinnern, findet kein Gehör. Die Bestrafung der Frau wird nicht in einem ordentlichen Gerichtsprozeß herbeigeführt, sondern resultiert allein aus den Anweisungen des Königs. So wird sie ohne Verfahren zum Tode verurteilt. Auch die Verwandlung der Strafe in vorläufige Verbannung wird nicht durch ihre eigene Einflußnahme erreicht, so wenig wie sie um ihretwillen erfolgt. Lediglich die Ehre des Bittstellers und der Umstand ihrer Schwangerschaft motivieren die vorübergehende Aussetzung der

---

[518] KvF, V. 173-174, S. 242.

[519] KvF, V. 461-465, S. 297:

„*Der Künig schrei ‘we mir, ach'!*
Hertzenleit und ungemach
Muos mich iemer riten,
Hüt und zu allen Ziten,
Das ich der reinen fröwen zart
Je so ungnedig wart!“

[520] KvF, V. 472-480, S. 298-300.

„‘*Ach, wo bistu ellender gast?*
Ein suesse fruht, ein zarter lip,
Ach du hochgebornes wip!
Sol ich noch mins hertzen lüst
Gerueren niemer me dine brust ?
Ach her und got, so muot ich dir,
Das du den tot sendest mir
Umb die grosse missetat,
Die min lip begangen hat!“

[521] KvF, V. 104-105.

[522] KvF, V. 110-112.

Todesstrafe. Doch in der Sichtweise des Fürsten, der die Anschuldigung gegen die Frau mit ihrem sonstigen Lebenswandel unvereinbar findet,[523] wird die einzige Chance für die Frau sichtbar: Nur unzweifelhafte Tugend und Zucht können ihr diesen Fürsprecher verschaffen, der ihr Leben rettet.

3.2.2.4 Bewährung in der Isolation: Die gemeinsame Sorge um das Haus

Allein im Wald, dem Marschall mit Mühe entkommen, geht die Königin in *leides pfliht*.[524] Sie ernährt sich von Laub, Wurzeln und Gras. Dieser elende Zustand wird kommentiert, indem an die Erscheinung der Königin erinnert wird:

„*Ass si in dem gewilden*
Das minnecliche bilde.“ [525]

Der Aufenthalt im Wald, die unangemessene Speise sowie die Isolation von jeder menschlichen Gemeinschaft markieren die tiefe Krise und die gestörte Ordnung.[526] In dieser Situation trifft sie auf den Köhler, der im Wald seiner Arbeit nachgeht. Sie fragt ihn, Ausdruck ihres sozialen Befremdens über seinen Anblick, welcher Tätigkeit er nachgehe: „*ich mach kol“*, ist seine selbstverständliche Antwort, welche die Königin nicht zu befriedigen vermag, denn sie fragt:

„‘*wo mit ist dir dan wol?*
Es machet dich doch swartz gevar’
[...]
‘*Und machet dir bleich dinen lip*,’“ [527]

Die soziale Differenz ist hier als Wahrnehmungsdifferenz erzählerisch realisiert, wenn die Königin über das merkwürdige Aussehen des Köhlers verwundert, den Grund einer solchen Beschäftigung nicht verstehen kann. Erst der Verweis auf die Ordnung Gottes, in der jeder seinen Platz hat, integriert beide in eine gemeinsame Kommunikation:

„*Der koler sprach sunder hass*
‘Wolte got , so het ichs bas
Nuo muos ich hie durch hungers not
Bliben untz an minen tot.’“ [528]

In dieser kurzen Passage wird ein Bewußtsein von der großen sozialen Differenz zwischen der Königin und dem Köhler gestaltet, das die Erzählung in der Verwunderung der Königin über die merkwürdige Tätigkeit des Köhlers realisiert. Erst nachdem dessen Frömmigkeit in seiner Äußerung deutlich geworden ist, kann die soziale Differenz zugunsten von Vertrauen überwunden werden, ist die Königin doch sofort bereit, beim Köhler zu bleiben. Der Ausweis von Frömmigkeit ist auch ein Zeichen der Tugend, in diesem Fall konkretisiert als Akzeptanz des eigenen Platzes innerhalb der göttlichen Ordnung, überwindet die soziale Differenz zwischen der Frau und dem Köhler. Dabei wird eine Gemeinsamkeit betont, die in der Demut gegenüber Gottes Wirken liegt, und mit ihr auf der Erzählebene das Vertrauen der Frau zu dem Köhler hergestellt:

„Wiltu mich lassen by dir sin?
Was du anvahest das hilff ich dir,
Das soltu glouben mir.“ [529]

---

[523] Vgl. dazu KvF, V. 173-174, S. 242.

[524] KvF, V. 210, S. 249.

[525] KvF, V. 213-214, S. 249.

[526] Vgl. Hufeland, 1976, 1-19.

[527] KvF, V. 220-224, S. 251.

[528] KvF, V. 225-228, S. 252.

[529] KvF, V. 230-232, S. 253.

Der Köhler weist dann aber doch auf die sichtbare Differenz zwischen beiden noch einmal hin und stellt klar, daß er nichts anzubieten habe, was der Königin gemäß wäre. So bittet die Königin den Köhler, ihr Seidengarne aus der Stadt zu besorgen, und gibt ihm dafür ihr ganzes verbliebenes Geld. In der Folgezeit verfertigt sie aus diesen Seidengarnen feine Handarbeiten, während der Köhler das Material beschafft und die fertigen Arbeiten verkauft. Arbeitsteilig sorgen sie nun für ihren Lebensunterhalt, die Frau im Haus, der Mann im Außen; beide sind mit dem gemeinsamen Projekt, der Bewältigung ihres Alltages und der Organisation des Überlebens, beschäftigt. Auch nach der Geburt des Kindes wird in gleicher Weise verfahren, die Königin bleibt im Haus, betreut das Kind, verfertigt Borten, während der Köhler in die Stadt geht, den Verkauf des Produzierten und die Beschaffung der neuen Materialien regelt und damit alle Außenkontakte gewährleistet.

Darin wird eine Konzeption der Arbeitsteilung zwischen den Geschlechtern sichtbar, wie sie in der Antike[530] als Ideal entwickelt und im Spätmittelalter[531] als ideale Verteilung[532] der Arbeiten zwischen Frau und Mann rezipiert wurde. In dieser Konzeption eines ideal geordneten *Oikos*[533] scheint in der Bewährungssituation ein Ideal keuschen ehelichen Lebens auf, in dem das Augenmerk auf die Bewältigung des Alltags und die optimale Organisation des Hauses gerichtet ist. Im Exil wird so die Tauglichkeit der Königin für eine Ehe unter Beweis gestellt, die auf den Erhalt des Hauses und seine wirtschaftlichen Aspekte gerichtet ist. Doch der Entwurf einer Hausgemeinschaft zwischen Frau und Mann nach dem Vorbild des *oikos* ist hier gerade als Produktion und Handel thematisiert, also im Kontext grundsätzlich neuer, nach ganz anderen Bedingungen und Gesetzen funktionierender Ehen des städtischen Handwerker-, Bürger- und Patrizier-Haushalts thematisiert, welche die Rezeption des Oikos-Modells gesteuert haben dürften. Dabei bleibt jedoch der Zusammenhang von Produktion und Handel durch die Bezugnahme auf die Tätigkeit adliger Handarbeit noch dem alten Modell adliger Kunstfertigkeit verhaftet, womit adlige Kunstfertigkeit in den Zusammenhang mit Produktion und Handel gebracht und gemeinsam sichtbar gemacht werden können.

3.2.2.5 Rücknahme der Königin

Nachdem das Geständnis des Marschalls aufdeckt, daß die Königin verleumdet und unschuldig vertrieben worden ist, läßt der König sie suchen. Von der Krämerin, die der Köhler mit den Handarbeiten der Königin beliefert, erhält er einen Hinweis, der zur Identifizierung der Königin führt [534] Dabei wird nicht motiviert, woher die Krämerin weiß, daß die Handarbeiten von der Königin angefertigt wurden, selbst im Gespräch mit dem König muß dies nicht weiter erklärt werden. Die Idee einer direkten Analogie zwischen dem adligen Status der Frau und der Qualität ihrer Handarbeiten, die eine eigene Motivtradition hat, [535] scheint hier auf.

Der Köhler erweist sich als treuer Diener der Königin: Er behauptet zuerst, die Handarbeiten aus England nach Paris zu bringen. Als der König ihm zu verstehen gibt, daß er bereits weiß, daß die Arbeiten von einer adligen Frau gefertigt werden und er diese zu sehen wünscht, fordert der Köhler unter Tränen vom König das Versprechen, daß der Königin kein Leid geschehen möge. [536]

---

[530] Foucault, 1986, Bd. 2,S. 181-233.

[531] Auf die spätmittelalterliche Tradition der Rezeption und Produktion von Literatur zur Haushaltsführung hat jüngst Ehlert, 1991, hingewiesen.

[532] Die literarische Gestaltung einer gestörten Arbeitsteilung zwischen den Geschlechtern wird sichtbar bei Pleij, 1988.

[533] Zum Begriff des Oikos siehe Richarz, 1991.

[534] KvF, V. 521-524, S. 308-309: Die Krämerin läßt den Köhler unter einem Vorwand warten und geht zum König: „*Und hiesche dem künige bottenbrot* / *Und sprach 'herre habend keine not!* / *Ich wene, min fröwe wandels vri* / *Mit gottes helfe funden si.'*"

[535] Zur Handarbeit als besonderem Ausweis adliger weiblicher Kunstfertigkeit, vgl. zB. die Bertha-Episode bei Lundt, 1996, S. 105-106.

[536] KvF, V. 563-569, S. 317-318.

Dafür verbürgt sich der Herzog, woraufhin der Köhler beginnt, die Frau zu loben:

„*Wellent ir dann schöwen*
Die minnecliche fröwen
So kument mit mir in das holtz.
Yr sehent wie die fröwe stoltz
Sich hat so gar an got ergeben,
An ein vil heilges leben.
Kurtz sind die loecke,
Si treit gröwe roecke.“[537]

Diese Rede des Köhlers, voller Bewunderung für die Frömmigkeit der Königin, wie auch seine Beschreibung ihres weltabgewandten Äußeren, entwerfen eine Frau, die ihr Leben Gott geweiht hat, und beschreiben ihre Tugendhaftigkeit glaubwürdig. Die Zweifel des Königs richten sich nun nicht mehr auf die Tugend und Treue seiner Gattin, er befürchtet vielmehr, daß sie, die auch ihr Äußeres dem neuen Leben angeglichen hat, nicht mehr als adlige Ehefrau verfügbar sein könnte.

Folgerichtig beklagt er den Verlust des langen Haares und damit den Statuswechsel seiner Frau zu deren Körperzeichen als Königin ihr langes Haar gehörte.[538] Sie hat auch äußerlich sichtbar, ihren eigentlichen Status als Königin und adlige Gattin verlassen und ist zu einer *regelerinne* geworden. Das veränderte Aussehen markiert den anderen sozialen Status, den die Königin in ihrer Verbannung annehmen mußte und der sich nicht mit ihrem Status als adlige Frau vereinbaren läßt, in den sie nun zurückkehren soll.

Nachdem der König darauf hingewiesen worden ist, daß die Königin jede Pracht ablehnt, da sie gegen Gottes Willen sei, läßt er zwar das Gefolge in einiger Entfernung warten und nähert sich allein der Hütte des Köhlers, doch der Sohn bemerkt das Gefolge. Die Königin unternimmt einen verzweifelten Fluchtversuch:

„*Do sach si, wo der künig har zoch.*
Si nam das kint und floch.
Wie gerne si enpflohen were,
Do was ir das kint zuo swere.
Ungerne si bliben wolte.“ [539]

Der König holt sie jedoch ein, fällt seiner Frau zu Füßen und weint. Die Frau willigt in die Versöhnung ein, indem sie ebenfalls niederfällt und ihn küßt. Der König lobt die Stunde, in der seine Frau ihm wiedergegeben ist. Auch er küßt sie:

„*Ein guoter sün und ein steter vride*
Von in beiden do ergie.“ [540]

Es schließt sich eine lange Lobrede auf das Wirken Gottes an, in der sich der König für die Wiedererlangung seiner Frau und seines Sohnes bedankt.[541]

Die Reintegration der Königin und ihres Sohnes am Hof schließt auch eine reiche Entlohnung des Köhlers ein,[542] der außerdem den Sohn aus der Taufe heben darf. Gegenüber der Königin erweist er seine Ehrerbietung und organisiert ihre Wiedereinbindung in die Struktur des Hofes:

---

[537] KvF, V. 574-580, S.319-320.

[538] KvF, V. 583-586, S. 320-321: „*Der künig was der mere unfro, / Das si sich beschoren het also / Als ein regelerinne/ Durch die gottes minne*.“ Das lockige Haar war fester Bestandteil adligen Schönheitsideals, vgl. Bumke, 1986, S. 452.

[539] KvF, V. 633-637, S. 329-330.

[540] KvF, V. 658-660, S 334.

[541] KvF, V. 690-692, S. 340.

[542] KvF, V. 684-687, S. 338-339.

„*Ein richer hoff gerueffet wart*
Zuo dienst dem zarten bilde,“ [543]

Die Bewältigung von Verleumdung und Verbannung der Königin erfolgt insofern, als sie in ihrer Ehre rehabilitiert wird und mit allen Ehren und Rechten einer Gattin ausgestattet an den Königshof zurückkehren kann.

Für die Situation der Frau haben sich weder auf der Ebene der Beziehung der Eheleute, noch in ihren Einflußmöglichkeiten oder im Bereich der Hoforganisation Veränderungen vollzogen. Eine erneute Verleumdung und Wiederholung des Geschehens erscheint daher jederzeit möglich. Gerade daraus aber ergibt sich die Notwendigkeit zu tugendhafter Lebensführung für die Frau, denn die Bedrohung ihres Rufes ist strukturell gegeben und kann nur durch vollständige Tugendhaftigkeit und makellose Lebensführung abgewendet werden.

So schließt der Text, indem er hervorhebt, daß die einzige Garantie für einen häuslichen Frieden in der weiblichen Tugend gesucht werden muß. Denn nur sie kann im Konfliktfall dazu beitragen, daß die Frau über jeden Zweifel erhaben ist:

„Gedenckent guoter wiben,
Die sich der schanden hant erwert.
Wem got der eine hat beschert,
Dem mag nit misselingen
Zuo allen guoten dingen.“ [544]

In diesem Schlußkommentar steht die Frau, die sich der Verleumdung in keiner Weise aktiv erwehrt hat, im Mittelpunkt des Interesses; sie hat ihr Schicksal im Vertrauen auf Gott fast klaglos ertragen. Dies ist als Aufforderung an die Frauen lesbar, Ungerechtuigkeuiten, Verleumdungen und Fehleinschätzungen unwidersprochen hinzunehmen und demütig zu ertragen, bis ihre Unschuld erwiesen wird, während sie auf Gott vertrauen.

3.2.3 Ergebnisse

In der Abfolge von Verleumdung, Exil und Rücknahme tritt in verschiedenen Varianten immer wieder vor allem der Nutzen und die Notwendigkeit weiblicher Tugend und Unterwerfung deutlich hervor. In der Bedrohung durch den Marschall wird auf eine Konstellation höfischer Liebe Bezug genommen und dieses Ideal gesellschaftlicher Repräsentation am Hof wird noch einmal am Ende der Erzählung in den Befürchtungen des Königs aufgerufen, seine Frau könnte sich durch die kurzgeschorenen Haare und die einfache Art der Kleidung vom höfischen Ideal und ihrer Aufgabe als adlige Gattin zu weit entfernt haben und als solche nicht mehr kenntlich sein. Im Kontrast dazu steht das Ideal des keuschen gemeinsamen Lebens von Mann und Frau, wie es in der Gemeinschaft von Köhler und Königin im Exil sichtbar wird. In ihrer Frömmigkeit gestärkt und in ihrer äußeren Erscheinung verändert, kehrt die Königin zu ihrem Mann zurück, dies muß als Verknüpfungsversuch zwischen den beiden unterschiedlichen Konzeptionen gewertet werden. Dabei werden die unterschiedlichen Anforderungen beider Konzeptionen mit Hilfe der ihnen als gemeinsam unterstellten Tugendanforderung an die Frau miteinander verbunden. Da es jeweils ausschließlich eine Reglementierung der Frau ist, die in beiden Aspekten erforderlich ist, können sie scheinbar integriert werden. Indem diese Tugend- und Reglementierungsanforderung an die Frau herangetragen wird, die keinerlei Schuld an ihrer Verleumdung traf, wird der repressive Charakter der Konstruktion der Frau deutlich.

---

[543] KvF, V. 690-691, S. 340.

[544] KvF, V. 696-700, S. 341-342.

3.3 Die Prosafassung der Sibillen-Erzählung: „Das ist eyne cronica..."

3.3.1 Prosafassung: Überlieferung und Forschung

Liepe erwähnt eine niederschlesische Prosaauflösung der Königin von Frankreich im Bestand der Stadtbibliothek von Breslau. Diese Handschrift hat Süssmann 1940 abgedruckt, ihr genauer Titel lautet: „*Das ist eyne cronica von eynem herczogin von osterreich und von seynir swester vnd von eyme konige von franckreich wy es den irging."*

Der Text befindet sich in derselben Handschrift wie der von Seelmann edierte Text: *Valentin und Namelos.*[545]

> „Die Hs. hat Folioformat. Der Text ist in sauberer gotischer Schrift auf etwa 32-35 Zeilen pro Seite niedergeschrieben. Initialen, Rubriken und Überschriften sind rot. Leider ist das Stück zum größten Teile mit Glaspapier überklebt, wodurch die Lesbarkeit teilweise beeinträchtigt wird. Einzelne Blatteile sind stark beschädigt, besonders Blatt 1 weist eine große Lücke auf."[546]

Schließt man sich Seelmann an, so muß der Text vor 1465 verfaßt sein, da die vorliegende Handschrift eine Kopie ist, die das Jahr 1465 als Abfassungsjahr enthält.[547] Diese Argumentation ist überzeugend.

Die Handschrift enthält sechs Stücke: Die hier zugrunde gelegte Prosabearbeitung der *Königin von Frankreich*, die Prosabearbeitung des Gedichts *Valentin und Namelos*, eine Nacherzählung Heinrichs von Steinhövel: *Apollonius v. Tyrus*, Heinrichs von Mügeln: *Chronik von Ungarn*, Guido de Columna: *Troianus sive liber de excidio Troiae*, sowie eine Deutsche Übersetzung von Pulkawa: *Chronica Boemorum*.

Als Schreiber der ersten vier Stücke und somit auch der Königin von Frankreich in Prosa wird Johannes Clemens genannt, das Jahr der Niederschrift ist 1465. Clemens war katholischer Parochus und Probst in Waldau bei Liegnitz. Obwohl der Dialekt des Textes in diese Gegend weist, ist die Autorenschaft des Clemens durch nichts zu belegen. Es ist sonst kein literarische Betätigung des Johannes Clemens nachweisbar und in der Handschrift selbst kann man zeigen, daß der vierte Text, die Chronik von Ungarn, nur abgeschrieben und nicht bearbeitet worden ist.[548]

Weitere Forschung liegt nicht vor. Der Verbleib der Handschrift ist ungeklärt. Süssmann sieht eine enge Verbindung zu Schondochs Gedicht, wobei er die besondere Stellung des Herzogs von Österreich noch weiter betont sieht.[549]

3.3.2 Untersuchung der Prosafassung

Die Erzählung „*Das ist eyne cronica von eynem herczogin von osterreich und von seynir swester vnd von eyme konige von franckreich wy es den irging*"[550] ist gegenüber von Schondochs Königin von Frankreich durch etliche Veränderungen gekennzeichnet, die vor allem im Fehlen ständischer Verhaltensmotivationen sichtbar werden. Statt dessen erscheinen die Beziehungen der Figuren familiarisiert, durch konkrete Beziehungen innerhalb des Lebensverbandes gekennzeichnet. Höfische Gesellschaftsmodelle werden kaum sichtbar, der Hof ist nur Kulisse der Handlung, nie aber höfisch. Daraus ergeben sich Veränderungen der Konstruktion der Frau, da diese nun in einem neuen, ebenfalls familiarisierten Zusammenhang produziert wird.

---

[545] Vgl. Süssmann, 1940, S. 259.

[546] Süssmann, 1940, S. 245.

[547] Süssmann, 1940, S. 260.

[548] Süssmann, 1940, S. 262.

[549] Süssmann, 1940, S. 262.

[550] Alle Zitate nach dem Abdruck von Süssmann, 1940.

3.3.2.1 Darstellung der Königin

Die Einführung der Figur des Königs ist in der Erzählung „*Das ist eyne cronica von eynem herczogin von osterreich und von seynir swester vnd von eyme konige von franckreich wy es den irging*“ noch formelhafter als in der Königin von Frankreich: Der König regiert Frankreich und beschließt einvernehmlich mit seinen Räten, die Brautwerbung vorzunehmen.

Im Rahmen der Brautwerbung wird die Figur der Königin vorgestellt, sie ist auch in der Prosabearbeitung[551] bereits von Beginn an durch Tugendhaftigkeit markiert, die sogar einen Grund für die Werbung des Königs darstellt:

„[...] *dy was schone weyse vnd togundsam vnd also togundsam das man yn allen landen groß lob von ir sagte Nw was eyn konig yn franckreich gesessin dem wart gesaget von der selbigin iucfraw wy wunder schone vnd clug vnd demütig sy were* [...]“ [552]

Als die daraufhin entsandten Werber am Hof eintreffen, fragt der Herzog seine Schwester nach ihrer Meinung zu der Werbung, doch die Frau beweist auch in dieser Situation ihre Tugend: Zur Absicherung der Entscheidung wird die Zustimmung der Braut erbeten. Eine Szene, die dazu dient, die Tugendhaftigkeit der Braut in ihrem Verhalten sichtbar werden zu lassen: *„Dy iuncfraw was zuchtig vnd schemet sich vnd torste nicht geredin.*“ [553]

Der Wunsch nach der Einwilligung der Braut mag zwar durch das Fehlen des Vaters und Absicherung des Bruders sinnvoll sein, aber die eigentliche Logik einer solchen Einwilligung der Braut offenbart sich, wenn die Räte gegenüber der Braut, die vor Schamhaftigkeit nicht zu reden vermag, keinen Zweifel daran lassen, in welche Richtung die Entscheidung ihrer Meinung nach gehen soll.[554] Schröter hat in seiner Untersuchung mittelalterlicher Eheschließungsvorgänge auch die Stellung der Willensbekundung der Tochter untersucht. Diese ist in vielen Fällen allenfalls Formel[555] und dient dazu auszudrücken, daß die Tochter eines Willens mit dem Wunsch des Vaters ist. Umrahmt wird diese Sitte durch die Ausgestaltung des Vorganges, der durch Erröten, Stottern, gesenkten Blick und die Unfähigkeit, vor Scham zu sprechen, ein ganzes Set von erreichten Erziehungszielen belegt, von dessen Vorhandensein sich der Bräutigam oder, wie im vorliegenden Text, die Werber gleich selbst überzeugen können. Der Wert der Braut steigt damit sowohl durch die Äußerung ihrer jungfräulichen Scham, als auch durch die Bekundung ihres Willens zur Unterordnung unter die Wünsche ihres Vaters, oder ihres Bruders. Denn schließlich steht nun der Bräutigam gerade im Begriff, an dessen Stelle zu treten, zumindest was die Gehorsamspflicht der Braut angeht. Es handelt sich also um eine soziale Inszenierung und nicht, wie es vordergründig den Eindruck macht, um eine Willensbekundung der Braut; jedenfalls gibt es keinen Hinweis auf eine wirkliche Entscheidungsmöglichkeit der Braut:

> „Man hat angesichts dieser Belege kein Recht zu bezweifeln, daß hier mehr als nur ein literarischer Topos vorliegt. Der völlig dominierende Maßstab, an dem das Verhalten junger Mädchen mehr und mehr gemessen wird [...], ist ein Ideal jungfräulicher Schamhaftigkeit, das um das Verbot der Kontaktaufnahme mit jungen Männern und damit um eine spezifische, auf Handlungen zentrierte Sexualabwehr kreist.“ [556]

Als die Frau in ihrer perfekten Inszenierung ohne Stellungnahme bleibt, teilen ihr die Räte schließlich mit, daß es sich um ein ausgezeichnetes Heiratsangebot handele und eine Ehe mit dem

---

[551] Im folgenden wird die Erzählung „*Das ist eyne cronica*...“ häufig als Prosabearbeitung oder Prosafassung (P) bezeichnet. Dies ist eine wenig befriedigende Lösung. Einerseits stellt Prosa das signifikante äußerliche Unterscheidungskriterium zu den beiden anderen Sibillen-Texten dar, andererseits ist der Titel der Handschrift ausgesprochen sperrig und gestattet leider auch keine treffende Verkürzung.

[552] P, Z. 2-5, S. 245.

[553] P, Z. 22-23, S. 245.

[554] P, Z. 22-24, S. 245.

[555] Schröter, 1990, S. 69, spricht sogar von einer „Willensübereinstimmungsformel’.

[556] Schröter, 1990, S. 75.

König ihrer ganzen Familie zur Ehre gereichen werde. Die Braut willigt schließlich ein[557] und zieht mitsamt Gefolge, zu dem auch ihr Bruder gehört, nach Frankreich, wo die Hochzeit stattfindet.

Bei aller Formelhaftigkeit der Figurenkonzeption wird die Zuneigung zwischen den Ehepartnern von Beginn an stärker betont. Der König empfängt die Braut bereits mit großer Liebe; anläßlich der Hochzeit ist der König:

„*ausdirmassin fro vnd hatte dy iuncfraw gar lib wenne sy was gar cloug vnd togundsam vnd schone*." [558]

Die Liebe zwischen den Ehepartnern wird nur wenige Zeilen später noch einmal betont: „*der konig und die konigynne hatten sich außdirmole lyb*." [559] Der hohe Stellenwert der Liebe der Ehepartner innerhalb des Textes wird in dieser Wiederholung auch deshalb sichtbar, weil die Erzählung ansonsten sehr knapp verfährt. Die Gründe allerdings, die der Text für die große Liebe benennt, sind eher stereotyp: Klugheit, Tugend und Schönheit begründen die Liebe des Königs.

Die hier entworfene Figur steht weniger im Zentrum einer traditionell höfischen Inszenierung, als in ihr Elemente personaler Bindung sichtbar werden. Doch werden auch jenseits eines höfischen Zusammenhangs die Tugendhaftigkeit der Braut, ihre Scham und ihre Zurückhaltung in der Brautwerbung ausgeführt und eingängig dargestellt.

3.3.2.2 Nachstellungen und Abwehr unrechtmäßigen Begehrens

3.3.2.2.1 Bedrohung und Verleumdung

Auch in der Prosafassung ist es ein reicher Marschall, der die Königin zum Beischlaf überreden will, wobei der Text zusätzlich erwähnt, wie er zu diesem Reichtum gekommen sei: er habe *eyne reiche alde frawe* genommen. Sein Reichtum ist so groß, daß „*keyn herre nicht ober en was yn ganz frankreich*." [560] Der Marschall ist ein gesellschaftlicher Emporkömmling, der zwar reich geworden ist, aber in seiner Ehe keine Zufriedenheit finden kann, denn er

„*was doch zeu heymelich bekummirt das her also eyne alde frawe hatte vnd sach das dy konigynne gar schone was* [...]" [561]

Aus diesem Grund begehrt er die Königin. Mit einer solchen Begründung wird im Text kommentiert, was von Eheschließungen aus Geldgier zu halten ist. Ehefrieden kann mit Geld nicht zufriedenstellend hergestellt werden. Und das misogyne Stereotyp der alten reichen Frau, deren Reichtum materiell verlockend ist, aber deren mangelnde erotische Attraktivität den Trieb des Mannes nicht zu binden vermag, motiviert hier die Übergriffe des Marschalls gegen die Königin. Damit wird aber auch gegen Eheschließungen aus materiellen Gründen polemisiert, denn des Marschalls Begehren richtet sich auf die Frauen anderer Männer und stört damit weitere Ehen. Zwar wird auf eine explizite Moralisierung an dieser Stelle verzichtet, doch stellen das Verhalten des Marschalls und die Todesstrafe, die ihn nach Entdeckung seiner Taten ereilt, eine implizite Bewertung dar.

Schließlich formuliert der Marschall gegenüber der Königin sein Begehren:

„*Nw gehorit sich eynis molis das der marschalk zeu der konigin qwam vnd vand sy alleye vnd rethe sy an mit vnordenlicher lybe vnd was begernde mit ir zeu sloffin*." [562]

---

[557] Der genaue Wortlaut der Einwilligung kann hier nicht interpretiert werden, da die Überlieferung des Textes an dieser Stelle lückenhaft ist; es fehlt fast ein halbes Blatt.

[558] P, Z. 8, S. 246.

[559] P, Z. 16-17, S. 246.

[560] P, Z. 23, S. 246.

[561] P, Z. 23-24, S. 246.

[562] P, Z. 25-27, S. 246.

Die Königin weist sein Begehren ab und warnt ihn vor einer Wiederholung seines Antrages. Daraufhin geht er beschämt weg und dient ihr einige Zeit wie zuvor. Aber nach ungefähr einem Monat bedrängt er die Frau erneut, mit ihm zu schlafen. Der Marschall versucht, die Königin umzustimmen, redet von seiner Liebe und bietet ihr *groß gut*.[563] Die Königin antwortet ihm, seine Liebe sei umsonst und seines Gutes bedürfe sie nicht. Gerade weil der Marschall der Königin seinen Reichtum als Lohn für den Liebesdienst anträgt, wird in ihrer Abweisung sein Dilemma noch einmal moralisch vorgeführt: Sein ganzer Reichtum vermag ihm die Zuneigung der Frau und ihre Einwilligung zum Beischlaf nicht zu verschaffen. Voller Scham und Furcht geht der Marschall davon. Er dient ihr weiterhin und auch die Königin läßt niemanden etwas von den Nachstellungen des Marschalls merken.

Doch nach kurzer Zeit denkt der Marschall, *„das her wol dor an were mit der konnigynne vnd das des vorigin allis vorgessin hette,“* [564] also geht er sie zum dritten Mal darum an, mit ihm zu schlafen. Er bedrängt sie intensiver als zuvor und bietet ihr erneut materiellen Wohlstand an. Sie droht ihm jetzt explizit damit, daß sie nun ihrem Bruder und ihrem Mann von seinen Nachstellungen berichten werde.

Die Angst vor der Ankündigung der Königin, sein Begehren ihrer Familie mitzuteilen, verschieben das Begehren des Marschalls, sie zu besitzen, zum Begehren, sie zu beseitigen. Diese Absicht wird deutlich ausgesprochen:

„*Der marschalk irschrak vnd wart greymig vnd boßhafftig vnd gedochte tag vnde nacht wy her dy konnigynne vmb den hals brechte mit seynen bosen lysten*.“ [565]

Schließlich wird die Königin im Bett mit dem Zwerg überrascht, den der Marschall dort plazierte. Bis zur Geburt des Kindes wird sie einem Ritter anvertraut, der sie in die Fremde begleitet. Der Marschall, der von den Reisevorbereitungen weiß, hat sein Gefolge gesammelt und ist dem Ritter in den Wald vorangeritten. Dort kommt es zum Kampf zwischen den beiden Parteien, in dessen Verlauf der Ritter erschlagen wird und die Königin entflieht. Der Marschall versteckt die Leiche in einem hohlen Baum und läßt die getöteten Diener in eine Grube werfen. Verzweifelt sucht er die Königin, doch er kann sie nicht finden, „*weil got wolde nicht das sy sy findin*.“ [566] Der Marschall, sehr bekümmert darüber, daß es ihm nicht gelungen ist, alle Beweise für seine Übeltat aus der Welt zu schaffen, reitet schließlich an den Hof zurück.

Das Begehren des Marschalls ist hier mit seiner eigenen ehelichen und familiären Situation begründet; der Mißstand in seiner Ehe wird zum Auslöser seines persönlichen Begehrens gegenüber der Königin. Damit aber ist nicht, wie in der *Königin von Frankreich*, auf ein gesellschaftliches Modell außerehelicher Liebe und Sexualität angespielt, vielmehr wird eine falsche Heiratspolitik für die problematische Verbindung des Marschalls verantwortlich gemacht. Damit ist zunächst eine psychologisierende Deutung vorgenommen, die Kritik an der ausschließlich materiell orientierten Heiratspraxis übt, dabei jedoch keineswegs mehr primär an adlige Lebensformen anknüpft, sondern auf die problematische Heiratspolitik auch gerade städtischer Mittel- und Oberschichten im Spätmittelalter anspielt.[567]

---

[563] P, Z. 1, S. 247.

[564] P, Z. 7-8, S. 247.

[565] P, Z. 16-17,S. 247.

[566] P, Z. 27-28, S. 248.

[567] Siehe dazu Schröter,1990, S.266-277. Er beschreibt dort, wie der Ehevertrag als Datum der Eheschließung seine Bedeutung in der Geste des Zusammengebens erhält. Darin wird sichtbar, daß im 14. und 15. Jahrhundert die Eheschließung als Bildung eines „Hauses“ aus zwei Vermögen und zwei Personen an Bedeutung gewinnt und die frühere Konzeption einer möglichst großen Verwandtschaft langsam verdrängt. Dabei können materielle Überlegungen eine immer stärkere Rolle gewinnen. Auf die wichtige Funktion der Vermögensregelung in der Eheabkunft weist für Basel noch einmal hin, Hagemann / Wunder, 1995, S. 157-166. Dort wird neben den ökonomischen Faktoren auch eine räumliche wie soziale Nähe als mögliches Kriterium bei der Gattenwahl in Betracht gezogen. Schließlich siehe im Zusammenhang mit der Betonung der Ehe

3.3.2.2.2 Abwehr des Begehrens durch die Frau

Die Königin, mit dem Begehren des Marschalls konfrontiert, antwortet ihm, indem sie zu allererst damit argumentiert, daß ihr sozialer Status eine solche Verbindung abwegig erscheinen läßt: *„das ich euch zeu hoch am adil byn;“* [568]erst danach ist ihre Ehe Gegenstand der Argumentation: „*vnd ewirs herren eliche frawe vn konigynne byn*.“[569] Die soziale Differenz zwischen der Königin und dem reichen aber nicht hochadligen Marschall wird hier das wichtigste Argument für die Abwehr seines Begehrens. Die Königin gibt dabei ihrem Befremden über seinen Antrag Ausdruck, fordert den Marschall auf, ein solches Begehren nicht zu wiederholen und droht ihm damit, daß sie es andernfalls *meynem herren sagin* müßte.

Als der Marschall sie kurze Zeit später erneut sexuell bedrängt, antwortet sie ihm mit *toguntsamen* Worten, daß sie ihn doch gebeten habe, sie „*vmb sulche schentliche sache nicht mehe sullit anlangin*;“ [570] sie erinnert ihn daran, daß sie ihn um Leib und Gut bringen könne.

Die Tugend der Heldin, ihre Sanftmut und Zucht sind der Grund dafür, daß sie mit Zurückhaltung versucht, den Marschall von seinem Begehren abzubringen:

„*dy konnigynne was so toguntsam das sy nymende do von sagete“* [571]

Die Prosafassung zeigt auch, welche Möglichkeiten des Mißverstehens in einem solch tugendhaften Verhalten liegen, denn schon nach kurzer Zeit traut sich der Marschall erneut, der Königin nachzustellen. Doch da reagiert die Königin grundsätzlicher, sie wirft ihm vor, sie um ihre Ehre bringen und sozial ruinieren zu wollen: *„das ich meynis herrin bette vorvnraynen welle vnd meyn geslechte das do gar edele fursten seyn beschemen welle.“* [572]

Obwohl die Königin dem Marschall gegenüber eindeutig ablehnend reagiert, läßt sich dieser erst von seiner Absicht abbringen, sie zum Beischlaf zu überreden, als sie ihm mit der Bestrafung durch die männlichen Instanzen ihrer Familie, Ehemann und Bruder, droht. Ihr eigenes abwehrendes Verhalten reicht offenbar, so wird im Text behauptet, nicht aus. Sie bleibt jedoch auch in ihrer Abwehr an Formen weiblichen Verhaltens gebunden, die drastische Zurückweisung ausschließen.

3.3.2.3 Eheherrliche Gewalt und die Reaktion der Königin

3.3.2.3.1 Eheherrliche Gewalt

Der Marschall deutet dem König an, in welcher Schande er seine Frau finden könne,[573] dieser begibt sich sofort an den Hof zurück und findet in seinem Schlafzimmer den Zwerg neben seiner Frau im Bett.[574] Er nimmt den Zwerg, erschlägt ihn und zieht den Degen, um auch seine Frau zu töten.[575] Doch der hinzukommende Herzog, der der Bruder der Königin ist, hindert ihn daran. Diese Tötung des augenscheinlichen Ehebrechers widerspricht nicht der gängigen Rechtspraxis: Für den männlichen Ehebrecher, der inflagranti ertappt wurde, war die Todesstrafe vorgesehen.[576] Auch

---

als ökonomischer Gemeinschaft, Ehlert,1991.

[568] P, Z. 30-31, S. 246.

[569] P, Z. 31, S. 246.

[570] P, Z. 41, S. 246.

[571] P, Z. 6-7, S. 247.

[572] P, Z. 11-12, S. 247.

[573] P, Z. 32 -33, S. 247.

[574] P, Z. 35, S. 247.

[575] P, Z. 36-37, S. 247.

[576] Lieberwirth,1971, I, Sp. 836-839. Auch Schröter, 1990, S. 66-67, verweist auf das prinzipielle Recht des Ehemannes auf Tötung seiner Frau, sofern er sie auf frischer Tat beim Ehebruch ertappt.

die Vorwegnahme dieser Strafe durch eine Eifersuchtsreaktion des Ehemannes fand vor den Gerichten Verständnis:

> „Da dem Ehebrecher ohnehin gemäß vielen lokalen Rechten so wie nach römischem Recht die Todesstrafe drohte, sah man keinen großen Schaden darin, wenn er gleich am Ort der Tat erschlagen wurde.“ [577]

Der Herzog bittet mit dem Hinweis auf die Schwangerschaft, ihm die Königin vorübergehend zu überlassen:

„*Genediger herre ewir gnode weiß wol das dy frawe meyne swestir swangir ist. Dorvmb bete ich euch durch got vnd durch mexnios dinstis wille das ir symir gebit biß das sy dy frucht gebirt zo wil ich sy euch bey meynen trewin wedir antwertin*.“[578]

Dabei geht es keineswegs um das Leben seiner Schwester, sondern lediglich um den Erhalt der Leibesfrucht. Auch die Motivation des Königs, dieser Bitte zu entsprechen, hat nichts mit der Königin selbst zu tun, sondern wegen seiner Wertschätzung für den Herzog erklärt er sich einverstanden.

In dieser Form des ehelichen Konfliktes wird keinerlei Öffentlichkeit hergestellt, der Bruder der Königin, der ihre sofortige Tötung abwenden kann, entscheidet allein mit dem König über den Verbleib der Frau, ohne daß diese überhaupt angehört wird. In dieser Familiarisierung der Schande des vorgeblichen Ehebruchs wird deutlich, daß der Hof eher ein Haushalt in städtischem Zusammenhang, denn ein öffentlicher Ort ist.[579]

Die Erzählung ändert hier den Verlauf des Konfliktes gegenüber der *Königin von Frankreich*, indem keine Öffentlichkeit hergestellt wird und niemand von außen hinzukommt, keine Beratung stattfindet und niemand ohne familiäres Interesse für die Königin bittet. Der Konflikt wird so als ein innerfamiliärer entfaltet. Die direkte affektive Tötungsabsicht ist mit dem Zorn des Königs motiviert und hat nicht die Qualität eines Urteils. Die Figur wird zwar als König eingeführt, doch funktioniert sie durchgängig in der Logik des Ehemannes und nicht des Herrschers, ist also ebenso familiarisiert. Die starke emotionale Bindung an die Frau, die hier noch in der Wut des Königs aufscheint, wird später noch einmal angesichts des Geständnisses des Marschalls deutlich, als der König seine Trauer über den ungerechtfertigten Verlust seiner Frau und sein Fehlurteil kaum zu beherrschen vermag. [580]

3.3.2.3.2 Die Ohnmacht der Frau

Als das weitere Schicksal der Königin beraten wird, schläft sie, und ist dadurch den männlichen Familienmitgliedern ausgeliefert. Auch während sie sich anschließend in der Obhut ihres Bruders befindet, wird kein Gespräch zwischen den beiden entworfen, weder wird erzählt, wie die Königin von ihrer angeblichen Verfehlung erfährt, noch wird in ihrem Beisein über ihren weiteren Aufenthalt beraten. In einem Gespräch zwischen dem Herzog und dem Ritter, der die Königin begleiten soll, wird deutlich, daß der Herzog keineswegs der Unschuld seiner Schwester sicher ist:

---

[577] Belloni, 1994, S. 57.

[578] P, Z. 38-42, S. 247.

[579] Als eine wichtige Entwicklung der Ehe und ihrer Funktion innerhalb der Gliederung der europäischen Gesellschaft in Spätmittelalter und früher Neuzeit beschreibt Wunder, 1992, S. 89-117, mit der „Familiarisierung von Arbeiten und Leben“ die zunehmende Bedeutung des Haushaltes als soziale und wirtschaftliche Einheit.

[580] P, Z. 22-26, S. 253: *Do das der könig horthe her rawffte zeyn hor vnd bart vnd zeu reyß seyne cleyder vnd sprach O dw allirbostir vndir allin mannen wo hostu mogin so ey boßhaftig hercze gebabin das dw host wellin machin das ich sulches edel blut sulde toten also dy konigynne meyne allirlibiste O dw valschir bosir mensche was machistu mir armen manne bekupnisse.*

„[...] *vnd ich hoff zeu dem al mechtigin gote daz dy sachin nicht also zeu gegangin seyn also man dem konige hot gesagit*." [581]

Hier wird deutlich, daß der Text nicht von einem Gespräch zwischen Schwester und Bruder ausgeht, sondern daß die Frau von der Urteils- wie der Wahrheitsfindung ausgeschlossen wird. Daraus resultiert eine Konzeption der Königin, die sie zum „Spielball" männlicher Entscheidungen werden läßt.

An keiner Stelle gibt die Prosafassung der Königin die Möglichkeit zur Rechtfertigung, es werden keinerlei Handlungsspielräume entworfen.[582]

3.3.2.4 Bewältigung der Isolation: Hierarchischer Dienst

Nachdem die Königin dem Marschall entflohen ist, irrt sie im Wald herum, bis sie von fern das Schlagen von Holz vernimmt. Sie geht dem Geräusch nach und erreicht schließlich den Köhler. Diese Begegnung verläuft gänzlich anders als in der *Königin von Frankreich:*

„[...] *vnd das was eyn koler gar eyn eynfeldigir man vnd gar ey fromir. Die konigynne sprach got grusse dich lib' frunth Der koler sach sy an vnd danckte ir gar fruntlich vnd her sach wol das dy frawe von edelim stamme was vnd blodit sich von ir* [...]" [583]

Nicht die Einschätzung der Königin vom Köhler, sondern die Einschätzung des Köhlers von der Königin wird im Text wiedergegeben. Die soziale Hierarchie gibt die Folie ab, auf der die Figuren einander betrachten und begegnen werden. Der Köhler sieht vor allem die edle Herkunft der Königin und fürchtet sich vor ihr.

Die Königin bittet um Brot, doch der Köhler verweist sofort darauf, daß er zwar trockenes Brot habe, dieses ihr aber keinesfalls als Speise angemessen sei. Er schließt eine schlichte, aber deutliche Standesdefinition an, um den Unterschied zwischen ihnen zu verdeutlichen:

„[...] *wenne ich byn von pawerem stamme vnd ir seit von edelim stamme*." [584]

Zwar fungiert die Unterschiedlichkeit der Herkunft auf der Ebene der Erzähllogik als Entschuldigung des Köhlers dafür, daß er nur Wasser und Brot anzubieten hat. Gleichzeitig ist er es, der damit die Standesschranken zwischen ihnen betont. Die Königin muß ausdrücklich darum bitten und darauf hinweisen, daß sie schon seit einem Tag nichts mehr gegessen hat, damit der Köhler ihr von seinem Wasser und seinem Brot gibt. Er markiert erneut die Standesdifferenz zwischen ihnen, als die Königin ihn um ein Nachtquartier bittet:

„*libe frawe ir seyt eynis edelin mannes tochtir vnd eynis edelin mannes frawe. So byn ich eines kolirs son vnd eyn kolir vnd byn eynfaldig."* [585]

Sie insistiert darauf, bei ihm gerade deshalb gut aufgehoben zu sein, weil sie „*tar nicht zeu lewtin komen*," [586] woraufhin er ihr gestattet, unter der Bedingung bei ihm zu bleiben, daß er sie nur für eine Nacht beherbergen muß. Doch am nächsten Morgen will die Königin dem Köhler den Grund für ihr merkwürdiges Verhalten offenbaren. Er wehrt sich erneut gegen den Versuch der Königin, ihn in ihre Angelegenheiten zu verwickeln, indem er ihr zu verstehen gibt, daß ihn ihre Probleme nichts angehen. Er beugt, ihrem möglichen Wunsch zu bleiben, vor, indem er auf die unzureichende Ausstattung seines Haushaltes rekurriert.

---

[581] P, Z. 5-7, S. 248.

[582] Auf die Besonderheit, daß sich der Text an dieser Stelle gegenüber der KvF „kürzend verhalte", obwohl er sonst eher „reicher" sei, hat Schon Süssmann,1940, S. 262 hingewiesen.

[583] P, Z. 38-41, S. 248.

[584] P, Z. 43, S. 248.

[585] P, Z. 7-9, S. 249.

[586] P, Z. 12, S. 249.

„*vnd kan ouch ewir nicht gewartin ich habe wedir kannen noch pfannen noch schossiln noch leffil noch tisch noch tischtuchen* [...]“ [587]

Die Königin erreicht schließlich durch erneutes Bitten und Weinen, daß der Köhler ihr gestattet zu bleiben, wenn

„*ir euch lossin genugin an deme das mir got verleit ich kan euch nicht awssloen.“* [588]

Sie stimmt mit dem Hinweis zu, daß sie zufrieden sei, wenn ihr nur ermöglicht werde, das Leben zu fristen.

Nachdem auf diese Weise die soziale Differenz im Text konturiert worden ist, kann die Königin auch in das ihr nun wieder angemessene Verhalten gegenüber dem Köhler zurückkehren und ohne Rekurs auf das vorher gemachte Versprechen, mit allem zufrieden zu sein, ihre Befehlsgewalt betonen: „*mir volgen zo thw was ich dich heisse*.“[589] Damit ist zunächst keine schreckliche Drohung verbunden, sondern nur das Angebot der Königin für beider Lebensunterhalt Sorge zu tragen.[590]

Nachdem der Köhler nun nicht mehr über die Identität der Frau im Unklaren ist, definiert er sich in seinem Verhältnis zur Königin neu, und zwar als ihr Diener:

„Gnedige frawe was ewere gnode gebewd das wil ich thun.“[591]

In der sozialen Vereindeutigung der Figuren-Beziehung in der Fremde wird ausschließlich eine starke, soziale Differenz erzeugt und vor allen anderen Differenzierungsmöglichkeiten bevorzugt, wie sie z.B. in der Differenzierung nach Geschlecht bestanden hätten.

Die Bewegung führt somit von der abweisenden Haltung des Mannes gegenüber der Quartier suchenden Frau, zur Dienstfertigkeit des Untertanen gegenüber der Königin, die ihn zu ernähren verspricht. Für das wenige Geld, das die Königin bei sich trägt, kauft der Köhler Seide und Seidengarne, Nadel und Schere sowie Leinen. Die Königin verfertigt daraus Tücher, die der Köhler in der Stadt verkauft. Aus dem so erzielten Ertrag leben sie auch nach der Geburt des Kindes. Dieser Aufenthalt im Wald dauert viereinhalb Jahre, in denen die Königin ihre Befehlsgewalt über den Köhler nachträglich legitimiert, indem sie zum Lebensunterhalt des Köhler in einer Weise beiträgt, daß es diesem an nichts mangelt.[592]

3.3.2.5 Rückkehr

Innerhalb der Erzählung von der Entdeckung und Heimkehr der Königin werden sowohl der soziale, als auch der familiäre Diskurs noch einmal stark hervorgehoben.

Als der Köhler versucht, die Arbeiten der Königin in der Stadt an eine reiche Krämerin zu verkaufen, erkennt diese in den Tüchern die Arbeiten der Königin, da sie früher am Hof gedient hat. Die Krämerin bittet den Köhler zu warten und läuft an den Hof, wo sie dem König und dem Herzog erzählt, daß sie die Arbeit ihrer Herrin erkannt habe:

„gar eyn eynfeldiger gast der hot mir genete brocht gar hobschis vnd das hot meyne genedige

---

[587] P, Z. 21-22, S. 249.

[588] P, Z. 26-27, S. 249.

[589] P, Z. 5, S. 250.

[590] Ausdrücklich ist dabei vom Wunsch der Königin den Köhler zu ernähren die Rede: *„so darfftu keyne arbeit nicht thun wenne ich wil dich wol dirnern mit der hulffe gotis“*, P, Z. 5-6, S. 250.

[591] P, Z. 7-8, S. 250.

[592] P, Z. 19, S. 250.

frawe geneet mit yrer hand wenne ich kenne is wol.“ [593]

Sie kehren mit der Krämerin zu ihrem Geschäft zurück und fragen den Köhler, wer er sei und woher er das Genähte gebracht habe. Der Köhler versucht eine Ausflucht und behauptet, er sei von Paris gekommen.[594] Schließlich eskaliert die Situation, indem der König sein Schwert zieht und dem Köhler mit dem Tod droht, wenn er nicht den Aufenthaltsort der Frau preisgäbe, die die Handarbeiten verfertigt habe. Darin ist ein weiteres Mal die emotionale Gewalt der familiären Bindung des Königs an die Königin eindrücklich gemacht. Der Köhler weist darauf hin, daß es dem König nicht wohl anstehe, ihn als einfachen Mann zu bedrohen.[595] Erst als der Herzog eingreift und dem Köhler erläutert, man wisse bereits sicher, daß das Genähte von der Königin stamme, vergewissert sich der Köhler, daß der Königin kein Leid geschehen werde, und erklärt sich bereit, König und Herzog zu ihr zu führen.

Nachdem der Köhler selbst betont hat, ein einfacher Mann zu sein, wird im Gelächter der Hofgesellschaft das unhöfische Verhalten des Köhlers verspottet, der nicht mal angemessen auf einem Pferd sitzen kann, sondern im Damensitz reitet. In dieser Konzeption, die keine Eheutopie im Exil entwickelt, muß der Köhler sozial vereindeutigt und eine Dienstbeziehung etabliert und immer wieder betont werden, damit der eigentliche Status der Königin präsent gehalten wird und ihre Rückkehr zum König als Wiederaufstieg erscheinen kann.

Von ihrem Sohn gewarnt, der Köhler würde in Begleitung zweier anderer Männer erscheinen, versucht die Königin, mit ihm zu fliehen. Der König holt sie jedoch ein, wirft sich ihr zu Füßen und bittet um Verzeihung. Sie verzeiht ihm: *is sey euch allis vorgebin*. [596] Alle weinen vor Freude, der Köhler scherzt, er hätte sie nicht her gebracht, wenn er gewußt hätte, daß alle nur weinen würden. Der König seinerseits lacht darüber, daß das Kind den Köhler Vater nennt.[597]

Die weltabgewandte Kleidung der Königin und ihre kurz geschorenen Haare rühren das Gefolge zu Tränen. Die Wiederherstellung der herrschaftlichen Ehe scheint zu gelingen, wird durch den Erfahrungshorizont des Kindes jedoch erneut gestört, als es verlangt, mit dem Köhler zu reiten, und sich weigert, gemeinsam mit dem König auf einem Pferd zu sitzen. Es wird dem Köhler gereicht, während die Königin mit ihrem Mann reitet. In einem Gespräch zwischen Königin und König erkundigt sich der Ehemann nach der Lebensführung seiner Frau,

„[Er] *frogete sy von mancherlei sachin wy sy ir lebin gefurt hette das sagit sy ym allis Sunderlichin vrogete her vom dem koler wy her sy gehaldin hette dy konigynne sprach O allirlibister hirre js ist gar eyn fromiß mensch vnd hot mich zo erberlich gehaldin des was der konig fro*.“ [598]

In diesem Gespräch ist die Schwierigkeit sichtbar, die es für den König bedeutet, die Abwesenheit der Königin im Wald und ihr Leben beim Köhler zu akzeptieren und in die Rehabilitierung zu integrieren. Diese Integrationsbemühungen sind notwendige Versicherungen, die der König braucht, um sich von der Treue seiner Frau zu überzeugen. Im Gespräch kann geklärt werden, ob und welchem Umfang die Frau Unbilden ausgesetzt war, was in der Szene anläßlich der Vertreibung nicht möglich war. In diesem Sinne ist das Gespräch auch eine Hervorhebung ehelichen Einverständnisses.

Die Betonung der Nähe des Kindes zum Köhler gegenüber der Blutsverwandtschaft mit dem leiblichen Vater zeigt wie heikel diese Konstruktion einer Familie ist, die gerade keine sein darf: Was im Hierarchieverhältnis zwischen Königin und Köhler aufgefangen werden kann, wird in der

---

[593] P, Z. 34-36, S. 254.

[594] P, Z. 5, S. 255. Schon Süssmann, 1940, S. 263, weist darauf hin, daß es sich hier um eine Ungenauigkeit handelt, wenn der Köhler Paris als Herkunftsort angibt, obwohl er doch in Paris weilt.

[595] P, Z. 10-11, S. 255: „*Das stehit nicht wol eyme konige an das her obir eynen armen eynfeldigin man sal eyn messir zehin.*“

[596] P, Z. 20. S. 256.

[597] P, Z. 33. S. 256.

[598] P, Z. 3-7, S. 257.

Beziehung des Kindes zum Köhler problematisch. In der konkreten Bindung des Kindes wird sichtbar, daß familiäre Bindungen eben nicht nur innerhalb der blutsverwandten Sippe möglich sind, sondern emotionale familiäre Beziehungen in einer alltäglichen Lebenswelt und funktionierenden Versorgungsgemeinschaft sein können. Damit aber steht dem adlig-feudalen, Familienbegriff ein moralischer, ökonomisch-privater Familienbegriff gegnüber.

Die Leistung des Köhlers wird ausgiebig gewürdigt. Selbstloser Dienst an der Herrschaft kann demnach mit Gottes Hilfe ebenso wie mit weltlichem Wohlstand rechnen:

„*Dorvmbe sulle wir allesampt trachtin das wir getrewlichin dynen zo wirt vns got helffin hy vnd dorth amen*." [599]

Es handelt sich hier keinesfalls nur um eine standardisierte Schlußformel, die in einem frommen Bekenntnis zum Gottesdienst besteht. Die Aufforderung zum Dienst ist mit der vorangehenden Erzählung von den reichen Gaben linear verknüpft, die der Köhler für seine Dienste, die er der Königin in ihrem Exil leistete, erhalten hat. Obwohl der Köhler schon vom königlichen Vater seines Ziehsohnes des „*marschalks eygin vnd gutter"* sowie „*stete vn land"* erhalten hatte und von ihm zu „*eynem grossin hirren"* [600] gemacht worden war. So belohnt ihn der Sohn weiter, nachdem er die Herrschaft übernommen hat, indem er dem Köhler „*eynis landhirrin tochter"* zur Ehe gibt und „*en gar gewaldig"* [601] macht. Genau darauf bezieht sich aber das Lob des Dienstes, das sich an diese Passage anschließt. Auf den radikalen sozialen Aufstieg, der aus dem Köhler den einflußreichen Herren und besonderen Vertrauten des Königs macht, folgt eine Entlohnung, die so reichlich ausfällt, daß sie Anlaß zu Träumen von sozialem Aufstieg geben kann.

3.3.3 Ergebnisse

In der Erzählung „*Das ist eyne cronica von eynem herczogin von osterreich und von seynir swester vnd von eyme konige von franckreich wy es den irging*" werden für die Frau zwei unterschiedliche Konzeptionen von Handlungsfähigkeit entworfen. Einerseits hat sie im Verhältnis zu ihrem Ehemann keinerlei eigenen Willen, was mit dem gesenkten Blick bei der Brautwerbung beginnt, setzt sich als Rechtlosigkeit der Frau und totale Unterwerfung unter den Willen des Ehemannes in der Ehe bruchlos fort. Gegenüber dem Verleumder und dem Köhler vertritt die Frau andererseits ihre Interessen wesentlich aktiver und erreicht auch zunächst ihr Ziel. Doch gerade in der Gefährdung durch Verleumdung und Exil, die die Königin trotzdem auf sich nehmen muß, wird ein Konzept entworfen, in dem die Frau zusätzlich zur perfekten Verkörperung der Tugend auch noch völlige Passivität und Duldungsbereitschaft abverlangt wird. Bei der gleichzeitigen Familiarisierung aller Beziehungen zieht dies für die weibliche Figur einen weitreichenden Mangel an Handlungsspielraum nach sich.

---

[599] P, Z. 37-38, S. 257.

[600] P, Z. 23-24, S. 257.

[601] P, Z. 35-36, S. 257.

3.4 Elisabeth von Nassau-Saarbrücken: Die Königin Sibille

3.4.1 Königin Sibille: Überlieferung und Forschung

Die vier Prosabearbeitungen französischer Chansons de geste durch Elisabeth von Nassau-Saarbrücken gehören zu den Anfängen der Geschichte des Prosaromans in Deutschland. Die *Königin Sibille* ist eine dieser Prosabearbeitungen, vermutlich die zweite nach *Herpin*; später folgen noch *Loher und Maller* und *Huge Scheppel*. Der Sibillenroman wird vor das Jahr 1437 datiert, das als Jahr der Fertigstellung des Loher und Maller überliefert ist. Die französische Vorlage *Reine Sébile* blieb nur in wenigen Bruchstücken erhalten,[602] ein Vergleich des deutschen Textes mit der französischen Vorlage ist daher nicht möglich. Der deutsche Text liegt seit 1977 zusammen mit einer spanischen und einer französischen Prosafassung in einer Ausgabe von Tiemann vor.[603] Diese Ausgabe wird hier zugrunde gelegt, obwohl darüber hinaus eine Faksimilie Ausgabe von Müller existiert.[604]

Eine literaturwissenschaftliche Interpretation des Textes steht bis heute aus. Inzwischen liegen jedoch zwei Monographien zu Elisabeths Werk insgesamt vor, die sich unter anderem auch mit der *Königin Sibille* beschäftigen.

Bereits 1920 hat Wolfgang Liepe eine Untersuchung der Romane Elisabeths vorgelegt, wobei ihm das Verdienst zukommt, anhand von stilistischen Kriterien und der Rekonstruktion des Erzählzyklus der Epenvorlagen Elisabeth als Verfasserin der *Königin Sibille* und des *Herpin* nachgewiesen zu haben.[605]

Liepe rekonstruiert den Zusammenhang der Vorlagen vergleichend für die verschiedenen Romane Elisabeths, da er eine Vorlage annimmt, die Elisabeths Bearbeitung zugrunde gelegen hat. Dabei geht er davon aus, daß eine bildlose Handschriftenvorlage um 1405 durch Auftrag von Elisabeths Mutter angefertigt worden sei.[606] Nach dieser Vorlage seien die Bearbeitungen erfolgt. Die Bilder der deutschen Prachthandschrift datiert Liepe nach einer zweiten späteren Vorlage, die Elisabeth durch ihren Sohn zugänglich gemacht worden sei, und infolge der es für *Hug Schapler* und *Herpin*, nicht jedoch für *Königin Sibille* sowie *Loher und Maller* zu einer zweiten Redaktion gekommen sei.[607] Diese zweite Handschrift ließe sich, wenn die Bilder der deutschen Prachthandschrift wirklich nach ihr gearbeitet sind, laut Liepe mittels der darin enthaltenen Kostümvorgaben ziemlich genau auf die Jahre zwischen 1420-1430 datieren. Wenn diese These stimmt, dann wäre zumindest klar, daß die Vorlagen für die Bilder der deutschen Prachthandschrift nicht von Margarete auf Elisabeth gekommen sein können.[608]

Demgegenüber kann Liepes Versuch, die literaturgeschichtlichen Grundlagen und kulturellen Voraussetzungen von Elisabeths schriftstellerischer Tätigkeit zu beschreiben, heute nicht mehr genügen: Einfühlung ersetzt die literaturwissenschaftliche Analyse, die Zuschreibung nationaler Mentalitäten und weiblicher Sensibilität im Kulturbereich erfolgt ohne überzeugende wissenschaftliche Grundlage. Insofern stehen die sozialhistorische Verortung der Texte sowie eine Beschreibung ihrer Produktionsbedingungen und ihres Funktionszusammenhanges nach wie vor aus. Ein weiterer Schwerpunkt von Liepes Arbeit liegt für den Sibillenroman im Vergleich der Bearbeitung Elisabeths mit der französischen und spanischen Prosafassung, wobei er zum Teil

---

[602] Tiemann, 1977, hat in seiner Ausgabe auch die Fragmente der Chanson de geste abgedruckt. Ein Fragment liegt in Königlichen Bibliothek in Brüssel und ist bei Tiemann im Anhang zugänglich. Ein weiteres Bruchstück in anglonormannischen Dialekt ist ebenfalls im Anhang der Ausgabe veröffentlicht. Das zuletzt entdeckte Fragment, das im Kantonalarchiv Sion in der Schweiz aufbewahrt wird, ist ebenfalls im Anhang von Tiemanns Edition abgedruckt.

[603] Vgl. Tiemann, 1977.

[604] Vgl. Müller, 1993. Es handelt sich dabei um eine Mikrofiche-Edition.

[605] Liepe, 1920, S. 84-103.

[606] Liepe, 1920, S. 100.

[607] Liepe, 1920, S. 101-102.

[608] Liepe, 1920, S. 102.

Ergebnisse erzielt, die er zur Interpretation des Textes nicht heranzieht.

Die Arbeit Bernhard Burcherts widmet sich demgegenüber vor allem Gattungsfragen.[609] Dabei steht das Verhältnis der Strukturmuster des Epos und des Romans in den Erzählungen Elisabeths im Mittelpunkt. Burcherts wichtigstes Untersuchungskriterium ist in diesem Zusammenhang das jeweilige Verhältnis von Held und der ihn umgebenden literarischen Umwelt. Müller hat in seinem Forschungsbericht auf die Unmöglichkeit hingewiesen, die Gattungszugehörigkeit mittels einzelner Kriterien zu fassen.[610] In Bezug auf *Königin Sibille* wird das Problem von Burcherts Heldenkonzeption deutlich, da er die weibliche Heldin *Sibille*, deren Konzeption ja gerade in Auseinandersetzung mit passiv wirkender Tugendhaftigkeit und benötigten Handlungsspielräumen besteht, nicht angemessen beurteilen kann und daher auf eine ihrer männlichen Helferfiguren als Träger der Handlung ausweichen muß. Entsprechend erfolgt die Auseinandersetzung mit der *Königin Sibille* nur am Rande seiner Arbeit und er konzentriert sich deshalb auf die männlichen Helden Hug Schapler, Loher und Herpin.

Burchert bindet die Texte Elisabeths eng an ihre politische Tätigkeit und seinen Versuch der Rekonstruktion ihres Lebens. Müller hat in diesem Zusammenhang darauf hingewiesen, daß Burchert die historischen Zeugnisse zu sehr auf das Zivilisationsmodell, die zunehmende Herausbildung von Affektkontrolle und Rationalität des Handelns hin interpretiert und dabei Johann III. "gründlich verzeichnet".[611] Überhaupt scheint eine Anwendung von Elias' Modell der langsamen Herausbildung von Affektkontrolle zu linear verstanden, wenn es direkt auf einzelne historische Personen bezogen wird. Es erhält eine teleologische Dimension, die bei Elias nicht in dieser Weise angelegt ist.

Die Vorlage zu Elisabeths Prosabearbeitung der *Königin Sibille* ist nicht erhalten. Es existieren lediglich wenige Fragmente der französischen Vorlage, der Sibillenchanson *Reine Sébile*.[612] Dennoch lassen sich eine ganze Reihe von Texten und Textfragmenten finden, die es ermöglichen, zumindest einen Einblick in die Verbreitung und die Gestalt des Stoffes zu gewinnen.

Die älteste überlieferte verwandte Erzählung des französischen Sprachraums ist der Macaire. Die Sibillenchanson selbst ist verloren, obwohl die Überlieferung von drei Fragmentgruppen unterschiedlicher regionaler Herkunft auf eine starke Verbreitung im französischen Sprachraum verweisen. Erhalten ist jedoch eine mittelfranzösische Sibillenprosa, die laut Tiemann aus der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts stammt. Beschriftet ist der Buchrücken mit Monglenne; es handelt sich also um den Chanson-Zyklus, des Garin von Monglane, der eigentlich die Wilhelms- und Aimeri-geste enthält.[613] Der Kompilator hat die Sibillenchanson darin aufgenommen und auch versucht, einen Zusammenhang herzustellen, der jedoch nicht überzeugend gelingt. Vorlage sei, so Tiemann, die alte Sibillenchanson gewesen, aber der Kompilator habe die alte Vorlage sehr ungleichmäßig behandelt, „bald kürzend, bald unmäßig erweiternd“, [614] zum Teil sei das „burleske Element verstärkt worden“.[615] „Die Prosa-Paraphrase ist also selbständig in Aufschwellung und Erläuterung, eine Nachdichtung im Stil der Zeit eher als eine Umsetzung.“[616]

Überliefert ist außerdem eine spanische Fassung des Textes, der *Cuento* aus dem 14. oder dem Anfang des 15. Jahrhunderts.[617] Dies ist die älteste und wohl auch am engsten an die altfranzösische Chanson anschließende überlieferte Bearbeitung des Stoffes.

---

[609] Burchert, 1987.

[610] Müller,1985,S. 1-112.

[611] Müller,1989, S. 213, Anm. 28.

[612] Liepe, 1920, S. 180.

[613] Tiemann, 1977, S. 21.

[614] Tiemann, 1977, S. 21.

[615] Tiemann, 1977, S. 21.

[616] Tiemann, 1977, S. 21.

[617] Tiemann, 1977, S. 7-18.

Darüber hinaus setzt sich die Tradierung des Textes in Spanien in einer Prosabearbeitung (Volksbuch) fort, die eine breite Drucküberlieferung von 1532-1553 erlebt.[618] Infolge der territorialen Expansion Spaniens wurde der Text auch in den Niederlanden rezipiert, was sich im Druck einer niederländischen Volksbuchfassung aus dem 16. Jahrhundert manifestiert.[619]

Es existieren zwei Erwähnungen oder Nacherzählungen des Stoffes in Chroniken: Eine bereits aus der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts in der *Chronica* des Alberich von Trois Fontaines,[620] der von der ersten verstoßenen Frau Karls des Großen unter dem Jahr 770 berichtet. Das andere Zeugnis stammt aus dem 14. Jahrhundert und ist von Jean des Preis dit d'Outremeuse aus Lüttich abgefaßt, der in seiner Chronik *Ly Myreur des Histors* den Sibillenroman nacherzählt, wobei diese Erzählung verschiedene selbständige Züge aufweist.[621]

3.4.2 Untersuchung der Königin Sibille

3.4.2.1 Darstellung der Frau

In der *Königin Sibille* wird zuerst die Königsfigur eingeführt, die von Beginn an als regierender Herrscher im Zentrum der Erzählung steht. So nimmt der König das Pfingstfest zum Anlaß, die Belehnung seiner Leute zu wiederholen.[622] Als ihm seine Gefolgsleute bei dieser Zusammenkunft ihren Wunsch mitteilen, ihr Herr möge sich verheiraten, regt der König an, daß Boten entsendet werden, um für ihn die Königstochter des Kaisers von Konstantinopel zu freien. Die Figur des Königs ist hier ideale Herrscherfigur, seinen Ratgebern verpflichtet und nicht autokratisch, eine perfekte höfische Szenerie.

Als die Figur der Königin eingeführt wird, ist auffällig, daß die Beschreibung der *Sibille* ohne einen Hinweis auf ihre moralischen Qualitäten auskommt und sich statt dessen allein auf die Darstellung der perfekten adligen Erscheinung und höfischen Ausstattung der Heldin konzentriert. Dort ist über die Gründe, die den König um die Hand der Tochter des Kaisers von Konstantinopel werben lassen, nichts zu erfahren.

„[...] *Des keyssers dochter was angedan mit eym gulden mantel / der was mit perlyn wol gesticket / Das fuder dar vnder was gar kostlich / Sy hat ouch vff yrme heubte ein gulden krone volle edelles gesteynes.*
[...]
Des keysers dochter von Constantynopel / die was wiß glich als der snee vnd hat gar eynen schonen lyp vnd gude gelider in rechte lydemasse / jr antlytz nit vollen zü achten. Man konde in keynen landen / ein schoner junffrouwe fünden haben [...]"[623]

Der Anblick ihrer Schönheit und Pracht läßt die als Werber gesandten Ritter zu der Überzeugung gelangen, diese Frau sei genau die richtige, um in Frankreich zur Königin gemacht zu werden. Dabei spielen die sittlichen und moralischen Qualitäten der Figur keine eigenständige Rolle, sondern sind in einer Synthese von Innen und Außen in der Erscheinung enthalten und mit ihr aufgerufen, ohne daß dies eigener Erwähnung bedarf.

> „Für die scholastische Ästhetik war Schönheit die Anschaubarkeit des Wahren und Guten [...]. Daher ließ sich an der äußeren Schönheit der Dinge ihre innere Schönheit erkennen."[624]

Damit ist nicht unbedingt gesagt, daß hinter der schönen Erscheinung *Sibilles* grundsätzlich andere

---

[618] Tiemann, 1977, S. 12f.

[619] Tiemann, 1977, S. 13, vgl. Ferdinand Wolf, 1857.

[620] Nach Tiemann, 1977, S. 9.

[621] Nach Tiemann, S. 1977, S. 13.

[622] Sib, 58rb, Z. 15-25, S. 117.

[623] Sib, 58 va, Z. 17-24, S. 118.

[624] Bumke, 1986, S. 423.

Vorstellungen von der idealen Frau stehen als in den anderen beiden Texten. Vielmehr wird hier jedoch deutlich, daß diese eine anderes Gewicht haben und als moralisch-charakterliche Fähigkeiten nicht eigens erwähnt werden müssen, sondern mit dem herrschaftlichen Äußeren einhergehend gedacht werden können. Dabei evoziert das adlige Äußere die moralischen Fähigkeiten und nicht umgekehrt. Dies setzt sich auch im weiteren Verlauf der Erzählung fort, *Sibille* wird niemals mit der Frage von Tugendhaftigkeit konfrontiert, statt dessen geht es ausschließlich um den Beweis ihrer Schuld bzw. ihrer Unschuld an dem Ehebruch.

3.4.2.2 Unhöfisches Begehren und die Abwehrmöglichkeiten der Frau

3.4.2.2.1 Unhöfisches Begehren, Lügen und Verrat

In der *Königin Sibille* ist die Figur, die *Sibille* bedrängt, ein Zwerg. Dieser gehört eigentlich gar nicht zum Hof, sondern findet dort Aufnahme durch den König, nachdem die Ehe des Königs bereits geschlossen ist. [625] Bei seinem Eintreffen am Hof des Königs von Frankreich wird der Zwerg detailliert beschrieben:

„*da tratt in dem pallas eyn heßlicher getwerch / des fleysch was also swartz / als obe er zehen jare jn dem rauch gehangen hette / Syn antlitz stünde als eyn breit küssen / vnd sin nase dar jnn als eyme affen / Syn hare stünt zü berge gerecket / als eyns swynes bürsten / Syn oren vnd sin armen vnd aller sin lip was heryg / Syn ougen stünden yme dieff jn syme heubte / als ratten ougen / Syn zene stünden yme als eyme eber swyne / vnd waren gele / Er hat ouch den hoffer beyde hinten vnd vorne / vnd syne beyne waren beyde als slecht / als eyn sichel / Er hatte ouch grosse hesselich vnd breyde füsse / Man mochte keyn heßlicher mensch erdacht han /*“ [626]

Die auffällige Erscheinung des Zwerges unterstreicht seine Andersartigkeit und verdeutlicht, daß er nicht zum Hof gehört, denn er ist zu dessen Ästhetik konträr entworfen. Diese Gegenbildlichkeit läßt sich kontrastierend herausarbeiten, obwohl es schwierig ist, eine Folie männlicher adliger Schönheit zu finden. [627]

Bumke rekonstruiert deshalb das männliche Schönheitsideal anhand von Konrad Flecks Beschreibung des Ritters Flore.[628] Betrachtet man den Zwerg auf der Folie der Erscheinung des Ritters Flore, so ist der Zwerg bis ins Detail die systematische Verkehrung adliger Schönheit: Ist die Farbe der Haut des Zwerges schwarz, so ist die Weiße der Haut Flores mehrfach betont. Das Antlitz des Zwerges ist breit, doch die Stirn Flores hoch und schmal; die Nase des Zwerges ist

---

[625] Der Zwerg huldigt dem König, der Königin und der Ritterschaft. Der König spricht mit ihm, fragt ihn nach seinem Namen. Er bittet Syweron, an seinem Tisch Platz zu nehmen, und lädt ihn ein zu bleiben.

Das Hofgesinde jedoch fürchtet sich vor ihm und seiner greulichen Erscheinung, Sib, 59 rb, Z. 15-16, S. 120: *„Das en ist ye kein mensch / dan e ist der duffel / Verflucht sye der müder die yne ye getrug.“*

[626] Sib., 59 rb, S. 119, Z. 30-S. 120, Z. 3.

[627] Bumke, 1986, S. 423.

[628] „Flore hatte schönes Haar, eher blond als braun und überall leicht gelockt. Seine Stirn war weiß und hoch, ohne jeden Makel; dazu passend feine Augenbrauen, in der richtigen Höhe und ganz vollkommen, in der Farbe des Haares. Seine Augen waren strahlend und groß und blickten so lieblich, als ob sie häufig lachen wollten, was ihm gut stand. Seine Nase war ebenso makellos, gerade und gleichmäßig geformt. Die Natur hatte seine Wangen rot und weiß geschaffen, wie Milch und Blut. Der Mund war ohne jeden Tadel, gleichbleibend rosenfarben. Die ebenmäßigen Zähne strahlten von weißem Glanz. Das Kinn war rund, Hals und Kehle schön, seine Arme stark und lang, seine Hände gerade und weiß, die Finger ohne Fehl und an der Spitze die Fingernägel hell wie Glas. Seine Brust war schön gewölbt, in der Körpermitte war er schlank, seine ganze Gestalt war gerade wie ein Rohr. Er hatte herrliche Beine und schön geformte Waden, nicht zu dünn und nicht zu dick, und was man schmalgewölbte Füße nennt [...].“ Zitiert nach Bumke, 1986, S. 423-424: Konrad Fleck: Flore und Blanscheflur, V. 6816-1863.

breit, die Flores gerade und schmal. Dem Zwerg stehen die Haare zu Berge, während die Flores leicht gelockt sind. Die Augen des Zwerges sind klein wie Rattenaugen und liegen tief im Kopf, die Augen Flores sind groß, strahlend und blicken lieblich. Die Zähne des Zwerges sind hervorstehend und gelb, während die Zähne Flores vor weißem Glanz strahlen und ebenmäßig sind. Hat der Zwerg vorne wie hinten einen Buckel, besticht Flores Erscheinung durch eine gewölbte Brust mit schmaler Taille, seine ganze Gestalt ist gerade wie ein Rohr. Die Beine des Zwerges sind krumm wie eine Sichel, seine Füße breit und häßlich; die Beine Flores sind herrlich, er hat schön geformte Waden, seine Beine sind nicht zu dick und nicht zu dünn, außerdem hat er schmal gewölbte Füße. Die Gegenbildlichkeit der beiden Entwürfe führt bis in den Schlußsatz der Beschreibung. Heißt es über den Zwerg: *„Man mochte keyn heßlicher mensch erdacht han“*, so steht bei Fleck: *„wan diu nâtûre vergaz an im deheiner zierde.* [629]

Diese wirklich grauenhafte Erscheinung des Zwerges löst denn auch beim *hoffegesinde* nichts als Furcht und böse Vorahnungen aus: *„Alle die yne an gesahen / die meynten es were der duffel.“* [630]

Der Zwerg betritt die Kammer der Königin, während der König auf der Jagd ist. Da die Königin schläft, sind ihre Jungfrauen in den Garten gegangen und haben die Tür offen gelassen. Der Zwerg vergewissert sich, daß er mit der Königin allein ist, geht zu ihrem Bett, betrachtet sie und spricht zu sich selbst:

„*Ach herre got von hymelrich wie selig were der man / der mit der konigynne synen willen mochte gehan / dann sij ist die schoneste / die uff ertrich gesin mag / Mocht ich mit ir mynen willen gehan / dar vor enwolde ich nit got sin. Hette sie mich zü eyme male nackent an yr arme genommen ich lebet zehen jar deste lenger / Aber so mir der got / der mich geschaffen hatt / solde ich wol darvmb sterben / ich wil sye von grosser liebe zu dryen malen küssen*.“ [631]

Als er zu ihr herantritt, um sie zu küssen, erwacht die Königin. Der Zwerg bittet sie, sich ihm in Gnade zu zuwenden. Denn würde ihm ihre Liebe nicht zu Teil, so müsse er sterben. Er konkretisiert seine Bitte sogleich:

„*jr lassent mich dan bij üch slaffen vnd nement mich nackent in uwer arme / so müß ich sterben*.“[632]

Die Königin schlägt den Zwerg, doch dieser entkommt ihr. Die außerordentliche Häßlichkeit des Zwerges und seine Gegenbildlichkeit zu höfischer Schönheit verneinen auf der Ebene sozialer wie ästhetischer Symmetrie die Möglichkeit der Realisierung von dessen Begehren. Die extreme Polarisierung zwischen den beiden Figuren wird damit einerseits zum Argument für die Unschuld der Königin, andererseits erzeugt sie in der konkreten Begegnung zwischen Königin und Zwerg eine Situation, die ihre Dynamik aus der sozialen und der ästhetischen Grenzüberschreitung der Imagination gewinnt: Die Gegenbildlichkeit des häßlichen, körperlich abstoßenden Zwerges am Bett der idealen, adligen Königin wird in der unmittelbaren körperlichen Begegnung der beiden Körper, die im Antrag des Zwerges vorgeschlagen wird, verdichtet.

Doch die Grenze, die dabei überschritten wird, ist nicht nur die der sozial definierten Körper. Zwar sind die Körper der Figuren primär sozial bestimmt, sind Zeichen ihrer gesellschaftlichen Existenz und Ausdruck ihres Status, doch erst als der soziale Gegensatz um die geschlechtsspezifische sexuelle Dimension erweitert wird, so daß zu den sozialen Definitionen die Zuschreibungen des Geschlechtes hinzutreten, werden diese unverträglich.[633] Es ist der Körper der adligen Frau, in den das Un- und Gegenhöfische hier einzudringen trachtet und an dem es sein Begehren formuliert. Damit aber ist hinsichtlich des als weiblich und im Zentrum der Macht definiertem Körpers eine Situation aufgerufen, in der die unmittelbare Bedrohung, welche die imaginierte Penetration des

---

[629] Sib, 59 rb, Z.1, S. 120 und Konrad Fleck. Flore und Blanscheflur, V. 6862f, zitiert nach Bumke, 1986, S. 424.

[630] Sib, 59 rb,S. 119, Z. 30 - S. 120, Z. 3.

[631] Sib, 59 vb, S.120, Z. 34 - S. 121, Z. 5.

[632] Sib, 59 vb, Z. 13-14, S. 121.

[633] Die Verdichtung der sozial definierten Körper und die darin liegende Grenzüberschreitung vermag auch von der Gewalt der Reglementierungen zu entlasten, mit denen sie erzeugt werden.

höfischen weiblichen Körpers durch das Ausgeschlossene, Nichthöfische, Nichtintelligible bedeutet, im Rückgriff auf die ebenfalls unmittelbare und unverhüllte Macht körperlicher Gewaltausübung, abgewehrt werden muß. Diese Struktur der imaginierten sexuellen Inbesitznahme ist als Sexualisierung der sozialen Differenz nicht umkehrbar. Die dabei entstandene Spannung entlädt sich in der physischen Abwehr der Königin. Die Figur des Zwerges wird im weiteren Verlauf der Handlung entschärft.[634] Das unhöfische Begehren aber konnte, dies ist die ausdrückliche Botschaft des Textes, innerhalb der höfischen Ordnung abgewehrt werden.

Doch der Zwerg, der auf diese nachdrückliche Art zurückgewiesen worden ist, sinnt auf Genugtuung. Er versteckt sich in der Kammer des Königspaars und, nachdem der König nachts zur Messe gegangen ist, entkleidet er sich und legt sich zur Königin ins Bett. Die Szene ist von Ambivalenz durchzogen: Einerseits ist die Absicht der Rache ausgesprochen:

„*Der twerg gedachte / solde er wol dar vmb sterben / so wolde er doch die frouwe vmb yre ere brengen*.“[635]

Andererseits ist auch das ursprüngliche Begehren, bzw. die Erinnerung an die vehemente Abwehr desselben noch präsent, denn der Zwerg liegt zwar entkleidet neben der Königin: „*Aber er gedorst sye nit an rüren.* [636] Während er über seine Absicht nachdenkt, die Königin um ihre Ehre zu bringen, schläft er schließlich ein, bis er vom König entdeckt wird. Das Begehren des Zwerges ist nicht aufgrund moralischer Kategorien unzulässig, sondern wegen der in allen Aspekten seiner physischen Erscheinung sichtbaren Unhöfischheit und Gegenbildlichkeit.

Zu Beginn ihrer späteren Verbannung ist *Sibille* noch einem weiteren Übergriff gegen ihre sexuelle Selbstbestimmung ausgesetzt.[637] Kaum dem Scheiterhaufen entkommen, wird sie erneut bedrängt. Die Figur Marckair ist Bestandteil des Hofes und Angehöriger dieser Ordnung. Er hat es im Gegensatz zum Zwerg nicht gewagt, sich gegenüber der Königin zu seinem Begehren zu bekennen, sondern wartet ab, bis die Königin nach ihrer Vertreibung sozial und räumlich isoliert ist und sich außerhalb der höfischen Ordnung befindet. Dann erst bricht er in den Wald auf, denn er „*wolde der konnigynne nochryden / vnd wolde synen willen mit ir dun*“.[638] Die Handlungen des Marckair werden sehr viel weniger motiviert als die des Zwerges, dessen Begeisterung für die König zumindest anfänglich eher lächerlich als bedrohlich wirkt, doch gehört er zu der Verrätersippe am Hofe Karls und schon seine Eltern waren Verräter.[639] Als er sieht, daß der König zu Tisch sitzt, sattelt er ein Pferd, reitet *Abrye* und der Königin nach und ruft *Abrye* zu:

„*Abrye hebe die konnigynne balde vff wan der konnig hat her nach geschickt viel boßwichte die ir noch grosser schande andün sollent / Dar vmb bin ich her vor gerantten / vff das ich ir vnd dir mocht gehelffen*“ [640]

Abrye reagiert sofort, hilft der Königin aufs Pferd, während er selber aufsteigen will, ruft Marckair:

---

[634] Die weitere Darstellung des Zwerges vereindeutigt diese Figur als niederträchtig und böse, nur geneigt seine eigene Haut zu retten und dabei bestechlich. Jede Ambivalenz, die dem Zwerg in der Szene mit seinen Liebesbeteuerungen noch zugestanden werden konnte, geht dabei völlig verloren.

[635] Sib, 60 ra, Z. 9-11, S. 122.

[636] Sib, 60 ra, Z. 9, S. 122.

[637] Insgesamt ist die Figur der *Sibille* viermal mehr oder weniger bedrohlichen Situationen ausgesetzt, in denen die mögliche Erzwingung von Geschlechtsverkehr droht. Die anderen Situationen werden im Rahmen des Exils verhandelt.

[638] Sib, 62 rb, Z. 14-15,S. 128.

[639] So heißt es über ihn:„*vnd hait in syme hoffe eynen bösen schalck / vnd verreder / der was geheyssen Mayrkar / vnd was geborn von den verredern / die hertzog Herpin verrieden*“ Sib, 62 va, Z. 9-11, S. 128. Dies ist gleichzeitig einer der Verweise innerhalb des Sibillenromans, der die Verbundenheit der vier von Elisabeth übersetzten Texte betont.

[640] Sib, 62 rb, Z. 21-23, S. 128.

„*Abrye laß mir die konnygynne. Jch will mynen willen mit jr dun*“ [641]

Abrye ist sehr besorgt und betet zu Gott, daß er ihm helfen möge, die Königin zu behüten. Marckair verlangt, daß ihm die Königin gegeben werde. *Abrye* erwidert, so Gott wolle, würde dies nicht passieren. Doch *Abrye* wird erschlagen, die Königin kann nur mit der Hilfe Gottes entkommen.

Das Begehren des *Marckair*s ist eher Ausdruck einer demütigenden und destruktiven Motivation, steht ihm doch der Ausgang seines Abenteuers deutlich vor Augen:

„*Er hat gantzen willen hette er die konnigynnen fünden / so wolde er synen willen mit ir gedan han // vnd wolde dan darnach ir heubt han abgeslagen.*“ [642]

Die Figur des *Marckair* hat aber mit den Ereignissen, die zur Vertreibung der Königin geführt haben, nichts zu tun. Während in den beiden anderen Fassungen die Tötungsabsicht aus dem vorher geäußerten unrechtmäßigen Begehren resultierte, wird hier eine zweite Figur eingeführt, welche die Königin begehrt, sie vergewaltigen und danach töten will.

Unbestreitbar ist dabei die Isolation und Verbannung der Königin die Voraussetzung für sein Handeln, da sie nur noch mangelhaften Schutz genießt und zunächst weitgehend machtlos geworden ist. Verkörpert der Zwerg das unhöfische Begehren, das von der Königin innerhalb ihrer Machtsphäre mit körperlicher Gewalt sicher abgewehrt werden kann, so befindet sie sich, als der Marschall sie zu vergewaltigen versucht, schutzlos außerhalb des Geltungsbereichs der höfischen Ordnung und verfügt daher nicht über die notwendigen Machtmittel, sich gegen den Marschall anders zur Wehr zu setzen, als sich ihm mit Gottes Hilfe zu entziehen.

3.4.2.2.2 Reaktionen der Frau

Als der Zwerg in die Kammer der Königin schleicht, in der sie alleine schläft, erwacht sie und weist den Zwerg zurecht. Bereits die Art und Weise, wie die Königin dem Zwerg verdeutlicht, wer die Normen setzt und wie sie funktionieren, definiert sie als Herrscherin.

Die Königin verhält sich, in Bezug auf die Bitte des Zwerges, sich ihm in Gnade zu zuwenden, keineswegs tugendhaft erklärend, sondern wird wütend: *„da begonde von grosseme zorn alles ir blüt zu grysselen.“* [643] Folgerichtig beginnt sie kein Gespräch mit dem Zwerg, in dem sie die Unmöglichkeit eines solchen Begehrens diskutiert, sondern hebt ihre Faust und schlägt zu, dem Zwerg mitten ins Gesicht: „*vnd traff den twerg als eben an synen mont"*.[644] Damit springt sie aus dem Bett, um den Zwerg weiter zu verprügeln, doch der Zwerg entkommt ihr.

Was sich in den Schlägen der Königin entlädt, funktioniert als Entlastung vom Leiden an der sozialen Determinierung der Körper und den Ausschlüssen, die diese produziert. Ebenso sehr ist es aber die Abwehr gegenüber einer Phantasie, die die Inbesitznahme des höfischen weiblichen Körpers durch das in der Definition dieser Körper Ausgeschlossene imaginiert.[645] Darüber hinaus hat die Königin hier eindeutig andere Handlungsmöglichkeiten als in den beiden anderen Erzählungen der Sibillen-Gruppe, denn sie reagiert auf den unangemessenen Antrag des Zwerges mit direkter körperlicher Gewalt. Dies scheint zu ihren, der Situation angemessenen Handlungsmöglichkeiten zu gehören, auch wenn offen bleiben muß, ob die Verletzung der ehelichen Besitzverhältnisse, der sozialen Integrität der adligen Frau oder die Absurdität des

---

[641] Sib, 62 rb, Z. 27, S. 128.

[642] Sib, 62 vb, Z. 30-33, S. 129.

[643] Sib, 59 vb, Z. 15-16, S. 121.

[644] Sib, 59 vb, Z. 17, S. 121.

[645] Die Phantasie ist, obwohl die gesellschaftlichen Grenzen in ihr überschritten werden, keine in erster Linie befreiende. Vielmehr erweist sie sich als hochgradig mit Angst besetzt. Das hat mit einer doppelten Präsenz der geltenden Regeln in der Phantasie für die lesenden oder Zuhörenden Adligen zu tun: Der individuellen Befreiung von den Reglementierungen sozialer Differenz einerseits und dem eigenen Hervorgebrachtsein von dieser Ordnung andererseits, in dem der produzierte Ausschluß immer Grundlage eigener sozialer Exklusivität ist.

Begehrens des Zwerges, einschließlich seiner „Unhöfischheit“, hier den Handlungsspielraum öffnen. Ein Horizont der friedvollen tugendhaften Abwehr dieses ungebührenden Begehrens ist jedenfalls nicht zu erkennen, und die Königin handelt direkt.

Nachdem *Sibille* in Begleitung des verdienten Ritter *Abrye* den Hof verlassen hat, reiten sie durch einen Wald, bis sie an einen Brunnen kommen, an dem sie Rast halten. Die Königin äußert ihre Verzweiflung angesichts der Aussicht, hinter den Wäldern ohne ihren Begleiter *Abrye* allein weiterreiten zu müssen. *Abrye* versucht, ihr Mut zu machen. Da werden sie von dem Verräter *Marckair* attackiert, der die Herausgabe der Königin fordert.

Die Königin ruft ihrem Helfer *Abrye* zu:

„*Abrye* [...] *erbarmet üch myn vnd helffet mir myn ere behalden vor dem verreder / wan ich wolde lieber sterben / dann ich übel dede*.“ [646]

Als *Marckair* die Worte der Königin hört, wird er sehr wütend, zieht sofort sein Schwert und sticht auf *Abrye* ein. Dieser kann zwar gerade noch sein Schwert ziehen, aber es gelingt ihm nicht, seinen Schild zu heben, so daß er an der Achsel getroffen wird. Als die Königin dies sieht, ruft sie die Gottesmutter an:

„*Merge godes muder / erbarme dich myn vnd behude mir myn lip vnd myn ere* “ [647]

Sie wendet ihr Reittier und flüchtet. Der Kampf zwischen *Abrye* und Marckair endet mit *Abrye*s Tod. Marckair tötet auch dessen Pferd und macht sich auf die Suche nach der Königin:

„*Da reyt Marckair her vnd dar als wyt der walt was / vnd suchte die konnigynnne / aber er enkünde jr niergen fynden / Er hat gantzen willen hette er die konnigynnen fünden / so wolde er synen willen mit ir gedan han // vnd wolde das darnach ir heubt han abegeslagen / Aber got wolde sye behuden* “ [648]

In der Begegnung mit *Marckair* verhält sich die Königin nicht weniger entschieden als in der Begegnung mit dem Zwerg, doch sind die äußeren Umstände andere: Während die Königin in der ersten Szene an der Spitze der Hierarchie des Hofes eine Fülle von Macht hatte, ist sie in dieser zweiten Bedrohung ganz auf ihren Begleiter angewiesen. Dennoch bezieht sie eindeutig Position, läßt keinen Zweifel an ihrer äußersten Gegenwehr und ruft als letzten Ausweg die Mutter Gottes um Hilfe an.

Was in diesen beiden Begegnungen vor Augen geführt wird, ist die enorme Differenz von Handlungsmacht der adligen Frau innerhalb und außerhalb der höfischen Ordnung. Innerhalb der Ordnung kann sie das unhöfische störende Element leicht abwehren. Von der Ordnung ausgeschlossen, werden ihr Angehörige dieser Ordnung selbst zur Gefahr. Hier zeigt sich der enge Konnex, der zwischen den Handlungsmöglichkeiten der Frau und ihrem Platz innerhalb der höfischen Ordnung besteht: Je stärker sie in diese Ordnung eingebunden ist, so lautet die unmißverständliche Botschaft des Textes, desto sicherer ist sie und desto größer sind die Handlungspielräume, die ihr aus ihrer Machtstellung innerhalb der Ordnung als adliger Frau erwachsen.

3.4.2.3 Eheherrliche Gewalt und die Verteidigung der Frau

3.4.2.3.1 Eheherrliche Gewalt

Nachdem die Frau beim Ehebruch mit dem Zwerg entdeckt scheint, stellt die Königsfigur sofort Öffentlichkeit her und macht die erlittenen Schande am Hof bekannt, indem er seine Ritterschaft am Ehebett zusammenruft:

---

[646] Sib, 62 rb, Z. 3-5, S. 129.

[647] Sib, 62 va, Z. 13-14, S. 129.

[648] Sib, 62 va, Z. 29-33, S. 129.

„*Jr herren komment her / vnd sehent groß wonder / Myn husfrouwe hat mich bracht zu grossen schanden*.“[649]

Ist dabei wiederum die höfische Dimension der Königsfigur betont, so dominiert im Moment der Entdeckung des Ehebruchs die emotionale Beteiligung der Figur, deren Schmerz über eine Ehrverletzung weit hinausgeht:

„*Da erschrack der konnig sere / vnd ließ das gedecke widder niderfallen / vnd begonde heyß weynen / vnd sprach - O du ewiger got wie groß wonder ist das / daz mir myn hertz nit enbrichet / Got wolle yme verfluchen / der vmmer me frouwen getrüwet / dan die frouwe hat mich betrogen*.“[650]

In der Öffentlichkeit des Hofes tritt dieser persönliche Schmerz hinter den Rechtstatbestand zurück, es ist lediglich von der erlittenen Schande die Rede: *„helffent mir diese frouwe vrtelen vmb die grosse schande / die sije mir gedann hait.“*[651]

Der König zeigt sich gegenüber dem Flehen seiner Frau zuerst höchst unerbittlich. In dem Moment, in dem er den Befehl gibt, sie ins Feuer zu werfen, fühlt er trotz der erlittenen Schande intensiven Schmerz: „*Wan ich sy ansehen / so wil myr myn hertze in myme libe brechen*.“ [652]

Als sich endlich ein Teil der Räte entschließt, unter der Führung von *Nymo* von Bayern für die Königin zu bitten, gesteht der König seine Verzweiflung ein:

„*Vff myn truwe sprach der konnig / jch enweyß nit weß gedencken / Jch befinden in myme hertzen als solich bedrübnis / das ich es nummer vberwinden / Heyssent das getwerg her widder komen / daß ich yne baß moge gefragen wie es sye ergangen*.“ [653]

Der Zwerg wiederholt und verstärkt, was er vorher schon über den Tathergang erzählt hat. Als er allerdings versucht, sich als *lame weych mensch* darzustellen, der sich der Königin nicht habe erwehren können, übertreibt er so offensichtlich, daß der König aufhört, ihm zu glauben und ihn auf der Stelle verbrennen läßt.[654]

Er befiehlt, der Königin die Fesseln abzunehmen und sie wieder anzukleiden; er verwandelt die Strafe von Feuertod in Verbannung. Obwohl der einzige Zeuge unglaubwürdig geworden ist, steht die Schuld der Königin anscheinend außer Frage, denn der König hat mit eigenen Augen die Königin mit dem Zwerg in einem Bett gesehen und die Öffentlichkeit des Hofes an seiner Entdeckung teilhaben lassen. Deshalb begnadigt er denn die Königin auch mit dem Argument ihrer Schwangerschaft.[655]

Im weiteren Verlauf der Handlung, als der tote *Abrye*, gefunden wird, sorgt sich der König um das Wohlergehen seiner verbannten Gattin.[656] Nachdem *Marckair* den Mord gestanden hat, kommen dem König sogar Zweifel an der Verbannung. [657] Aus dieser Sorge resultiert allerdings nichts und auf struktureller Ebene ist dies folgerichtig, denn im Gegensatz zu den anderen Texten ist der Verleumder der Königin ja nicht identisch mit dem Mörder des Ritters *Abrye*, so daß das

---

[649] Sib, 60 rb, Z. 23-24, S. 122.

[650] Sib, 60 ra-60 rb, Z. 16-20, S. 122.

[651] Sib, 60 vb, Z. 11-12, S. 124.

[652] Sib, 61 ra, Z. 17, S. 125.

[653] Sib, 61 va, Z. 1-4, S. 126.

[654] Sib, 61 va, Z. 18. S. 126.

[655] Sib, 61 vb, Z. 30-32, S. 126: „*Frauwe sprach der konnig / jr hant mir groß schande angedan / als keym man ye geschach / Aber hettent ir myme vader vergeben / so künde ich üch doch vff diß zijt keyn leyt gedun.*“

[656] Sib, 64 vb, Z. 3-4, S. 136: „*Jch en weyß aber leider nit war sye komen ist / Jch versorgen hie sye mit veredderye vmbgangen* ...“

[657] Sib, 66 vb, Z, 1-2, S. 143: „*Ach edele konnigynne sprach konnig Karl / jch besorgen sere jr sint verrederij halb vertrieben worden.*“

Geständnis *Marckairs* nicht die Intrige des Zwerges aufzudecken vermag. Daher wird die Unschuld der Königin auch nicht im Geständnis *Marckairs* offenbart und der König läßt nicht wie in den anderen Fassungen nach der Königin suchen.

Angesichts des augenscheinlichen Ehebruchs seiner eigenen Frau verhält sich der König in der *Königin Sibille* vorbildlich, weil er persönlichen Schmerz und die Notwendigkeit einer gerechten Strafe gegeneinander abwägt, die Öffentlichkeit an seiner Entscheidungsfindung teilhaben und den Zwerg nicht voreilig tötet läßt.

Die in allen Texten der Sibillen-Gruppe durch den Ehemann geforderte Tötung der Frau wird vom im Mittelalter geltenden Recht nur dann in Betracht gezogen, wenn sich kein Kloster findet, das bereit ist, die Sünderin gegen den Erhalt ihres Vermögens aufzunehmen. Für diesen Fall ist der Feuertod der Sünderin vorgesehen.[658] Keinesfalls aber ist diese Strafe nach mittelalterlichem Rechtsverständnis auf die weibliche Hauptfigur anzuwenden, selbst wenn ihre Schuld angenommen wird, denn eine „schwangere Frau darf weder hingerichtet werden, noch gefoltert."[659]

In der *Sibille* ist es dann auch der König selbst, der nachdem ein Teil seiner Räte um das Leben der Königin gebeten hat, in der Öffentlichkeit mit dem Argument der Schwangerschaft das Todesurteil in Verbannung abwandelt.

Die eheherrliche Gewalt ist hier primär herrschaftliche Gewalt, denn jeder Eindruck persönlichen Engagements des Königs, das ihn von der korrekten Bestrafung der Frau abhalten könnte, wird hier ausdrücklich vermieden. Deshalb erfolgt die Begnadigung auch erst aufgrund der Bitte durch die Räte.

3.4.2.3.2 Die Verteidigung der Frau

Nachdem der König von der Messe zurückgekehrt ist und die Königin mit dem Zwerg im Bett vorgefunden hat, ruft er die Ritterschaft zusammen. Von dem Lärm erwacht die Königin und erschreckt, weil alle ihr Bett umstehen, sie richtet sich auf, um ihr Bett zu verlassen, doch der König fordert sie auf sich wieder zu ihrem Liebhaber zu legen, und verhöhnt sie. Die Königin weiß nicht, was passiert ist. Sofort verteidigt sie sich:

„*Herre so mir der got / der alle ding geschaffen hait / jch engedet noch nye widder üch / vnd enwil es ouch nummer gedün / solde ich wol dar vmb sterben*." [660]

Nun erst offenbart der König, daß er annimmt, der Zwerg habe seinen Willen mit der Königin gehabt. In diesem Moment entdeckt die Königin den Zwerg neben sich und schlägt ihn in sein Gesicht. Als dieser sich vor dem König zu entlasten versucht, verteidigt sie sich selbstbewußt:

„*Herre sprach die konigynne / so mir die muder die vnser erloser drug / ffindent jr an der zijt / so ich nü kindes sol geligen / da es ist / als der twerg sagt / so sollent ir mich verbornen*." [661]

Doch der König weist sie ab:

„*Jr enkünnent des dinges nit geleucken. (...) Jch will uch dun sleuffen / vnd dar nach in eyn fuwer werffen*" [662]

Nach dieser Drohung wird die Königin ohnmächtig. Als sie erwacht, beginnt sie erneut, ihre Unschuld zu beteuern:

„*Herre vmb des willen / der den doit leyt vmb vnsern willen erbarmet uch uber mich armes*

---

[658] Lieberwirth, 1971, I, Sp. 836-839 sowie Belloni, 1994, S. 58.

[659] Belloni, 1994, S. 78.

[660] Sib, 60 va, Z. 7-9, S. 123.

[661] Sib, 60 va, Z. 26-28, S. 123.

[662] Sib, 60 vb, Z. 7-8, S. 124.

vnseliges mensch / dan ich han der übeldat nit gedan / der ir mich zyhent / Vff den dot den ich lyden sal vnd muß / jch hab nit gewist / das der falsche schalcke by mir gelegen hatt / Er hat sich an myn wyssen vnd willen jn diß bette gelacht / Edeler konnig bedenckent die sach jch wolte ee sterben / dan ich eyme solichen duffel von liebde ein gert wart zu rete “ [663]

Sie wird jedoch zum Feuertod verurteilt und zum Scheiterhaufen gebracht:

„*Die konnygynne hat keyn hube vff / jr hare hing yre zü rucke / das stünt alles als golt fedeme / vnd sye ging an schühe / Jr hals was als wyß / als keyn milch ye wart. Man künde in allen landen yren glichen nit han fünden / Der getwerg stunt bij ir / als eyn düffel bij eyme engel*“ [664]

Sie spricht noch einmal den König an, bittet ihn um Gnade und darum, die Strafe bis zur Geburt ihres Kindes auszusetzen. Sie selbst will die Strafe wegen ihrer Sünden gerne leiden, obwohl sie, wie sie betont, unschuldig ist. Die Königin ergreift das Wort und spricht zum anwesenden Volk:

„*Jr lieben lude han ich ye widder üch gedan / das myn sele besweren mag / das verzijhent mir vmb goddes willen / dan ich werde hude vnschuldig gedodet*“ [665]

Da hebt das Volk an, gemeinsam zu schreien und furchtbar zu weinen, doch fürchtet die Ritterschaft König Karl so sehr, daß es niemand wagt, für die Königin zu bitten. Als der König das Volk so heftig schreien hört, gibt er Anweisung, die Frau sofort zu verbrennen. Die Königin wird auf den Rücken geworfen, an Händen und Füßen gebunden, sie beginnt zu beten, zu weinen und zu klagen. Vier der zwölf Räte verständigen sich darauf, für die Königin zu bitten, und fallen dem König zu Füßen. Die Königin soll statt des Feuertodes verbannt werden, da die Tötung ihres Kindes vor Gott nicht gesühnt werden könne. Schließlich läßt der König seiner Frau die Fesseln abnehmen und verspricht ihr Leben zu bewahren:

„*Frauwe [...] jr hant mir groß schande angedan / als keym man ye geschach / Aber hettent ir myme vader vergeben / so künde ich üch doch vff diß zijt keyn leyt gedun / Doch gedencknet das ich uch morn nit hie en finde / Wan wo ich uch affter hude hie funde / so mocht uch der wernde gut nit dar von gehelffen*“[666]

Selbst in dieser Situation ist die Königin nicht demütig schweigsam, sondern kämpft für ihre Interessen:

„*Herre sprach ie konnigynne / war sal ich arme vnselige vmmer me / jch en weyß nit war ich salle / vnd müß doch mit grossen schanden hinweg / vnd geschiet mir doch vnrecht / Es en wart nye vnseliger mensch geborn / dan ich bin*“ [667]

In der Menge erblickt sie einen verdienten, frommen Ritter und bittet den König, diesen mit sich reiten zu lassen.[668] Der König weist *Abrye* an, die Königin durch seine Waldungen Richtung Rom zu begleiten und sie dann allein weiterziehen zu lassen.

Innerhalb der öffentlichen Verurteilung und Bestrafung erhält die Königin mehrmals Gelegenheit, sich an den König zu wenden. Selbst wenn er ihr keinen Glauben schenkt, so ist er doch gezwungen, ihre Argumente anzuhören. Zwar ist auch *Sibille* dem Urteil ihres Mannes unterworfen, doch weil das Urteil im öffentliche Raum des Hofes gefällt wird, an dem Gelegenheit zu Rede und Gegenrede besteht, besitzt die Königin durchaus eine Stimme mit Gewicht. Die Öffentlichkeit ist dabei sehr weit gefaßt, schließt sie doch sogar das Volk ein, das zur Hinrichtung der Königin erscheint. Selbst der Scheiterhaufen als ein Ort besonders breiter Öffentlichkeit wird zur Kulisse der Rechtsfindung; die Königin erhält Gelegenheit, sich zu den Vorwürfen zu äußern und für ihre Unschuld zu kämpfen.

---

[663] Sib, 60 vb, Z. 1-6, S. 124.

[664] Sib, 61 ra, Z. 22-25, S. 124.

[665] Sib, 61 rb, Z. 10-11, S. 125.

[666] Sib, 61 vb, Z. 30-2, S. 126-127.

[667] Sib, 61 vb, Z. 3-5, S. 127.

[668] Sib, 61 vb, Z. 10-12, S. 127.

Die Figur der *Sibille* hat Handlungsspielräume, die viel größer sind als die der Königinnen in den beiden anderen Texten. Die Königin erhält selbstverständlich das Recht zu reden und die Möglichkeit, in der Öffentlichkeit das Wort zu ergreifen sowie ihre eigenen Interessen zu vertreten.

3.4.2.4 Die Bewältigung der Isolation

3.4.2.4.1 Die Macht weiblicher adliger Schönheit

Die Königin reitet die ganze Nacht durch den Wald und erreicht weinend den Waldrand:

„*War sal ich armes wip nü hin / Wie komen ich so gar vnschuldiclichen jn diß gerücht Verflucht sie die stunde / da daz falsche getwerch ye in den hoff kame.“* [669]

Mitten in ihrer Verzweiflung begegnet ihr ein Mann, *Warakir*, von auffälliger Erscheinung. Als die Figur *Warakir* anläßlich der Begegnung mit der Königin beschrieben wird, gibt es zunächst Zeichen, die auf die soziale Differenz der Figur hinweisen. Darüber hinaus existieren Auffälligkeiten in der Erscheinung *Warakirs*, die nicht durch die soziale Differenz produziert werden, sondern in ein Bildarsenal gehören, in dem nicht Differenzen innerhalb der weltlichen Ordnung gestaltet werden, sondern mythische Andersartigkeit ihren Ausdruck findet. So erscheint *Warakir* vor der Königin mit nur einem Schuh bekleidet:

„*Er ginge an eyme fuß barfuß / vnd an dem andern hait er eynen schug an /*“ [670]

Der Träger von nur einem Schuh gilt in der Mythologie als der Wanderer zwischen den Welten, als Figur, die sich zwischen dem Diesseits und dem Jenseits zu bewegen vermag.[671] Ohne daß die Bedeutung im weiteren Verlauf der Handlung konkretisiert würde, verweist diese Markierung auf Fähigkeiten der Figur, welche die Handlungsmöglichkeiten eines Köhlers[672] deutlich überschreiten. Einem anderen Raum, der ebenfalls Ort phantastischer Zuschreibungen ist, gehört die zweite Markierung an, die ungewöhnliche Farbe der Augen *Warakirs*:

„*der hat eyn ouge das was ytel wyß / vnd das ander zü male swartz*“ [673]

Die Zweifarbigkeit der Augen aber verweist auf die Möglichkeit der Teufelsnähe, sie kann allerdings auch die Ambivalenz besonderer Listigkeit bezeichnen. Zweifarbige Augen wurden oft als Zeichen für die Möglichkeit der Manipulation eines Gegenübers durch Blicke, zum Guten, wie zum Bösen angesehen. Verschiedenfarbige Augen verweisen, wie bereits das Fehlen des einen Schuhs, auf besondere, jenseits des Gewöhnlichen liegende Möglichkeiten der Figur.[674] In ihren Handlungen stellt die Figur im folgenden stets ihren außrordentlichen Erfindungsreichtum und eine mutige Listigkeit unter Beweis, die ebenso in gekonnten Lügen, wie im waghalsigen Diebstahl des Pferdes des französischen Königs bestehen kann. Diese Markierungen sollen hier nicht überstrapaziert werden; wichtig ist jedoch, daß von Beginn an auf die phantastischen Möglichkeiten der Figur *Warakir* verwiesen wird.

---

[669] Sib, 63 ra, Z. 11-13, S. 130.

[670] Sib, 63 ra, Z. 17-18, S. 130.

[671] Allerdings kann das Vorhandensein von nur einem Schuh auch Teufelsnähe bezeugen. In jedem Fall verweist es auf besondere, jenseits des Gewöhnlichen liegende Möglichkeiten der Figur, die positiv, aber auch negativ besetzt sein können. Vgl. Jungbauer, 1935 / 1936, S. 1292–1353.

[672] In der *Königin von Frankreich* und der Prosafassung ist diese Helferfigur ein Köhler, der u.a. auch in Ausübung seiner Tätigkeit von der Königin angetroffen wird. Da *Warakir* aber Holz auf seinem Esel heimführt und keine Kohle macht, scheint seine Tätigkeit eher in illegalem Schlagen von Holz bestanden zu haben, wobei das die Verarbeitung zu Kohle natürlich nicht ausschließt. Folgerichtig vermutet seine Frau nach seinem Ausbleiben auch, *die waltfurster hetten yn gefangen*, Sib, 63 va, Z. 23, S. 131.

[673] Sib, 63 ra, Z. 16-17, S. 130.

[674] Vgl. Seligmann, 1927, S. 694.

*Warakir*s Wahrnehmung der Königin gleitet von der Idee der Vergewaltigung, über die Möglichkeit vom Teufel mit einer Versuchung betrogen zu werden oder *Sibille* könne zu einer Gruppe Umherziehender gehören, hin zur Einschätzung, diese Frau müsse wegen ihrer überbordenden Schönheit adlig sein und es könne also nur die Königin von Frankreich sein. Diese gedankliche Bewegung ist von zentraler Bedeutung für die Konstruktion der adligen Frau und soll deshalb im folgenden eingehend untersucht werden:

Sofort, nachdem *Warakir* die Königin gesehen hat, macht er sich Gedanken darüber, was diese Begegnung für ihn bedeutet. Dabei verhält er sich keineswegs abwartend und zeigt auch keine Angst, sondern geht vielmehr wie die anderen männlichen Figuren von der sexuellen Verfügbarkeit der Königin für seine eigenen Wünsche aus:

„*Nü sye es got gelobt / jch han hie eyn abentüre fünden mit der sal ich mich ergetzen*“ [675]

Diese Idee setzt sich auch im weiteren Gespräch mit der Königin fort, als der Mann auf die Frage der Königin, wo er das Holz denn hinbringen wolle, antwortet:

„*Frouwe sprach der man / der duffel hat uch so fru her gedragen. Jr sint wolgestalt / das ir wol soldent loesen*.“ [676]

Der Gedanke an ein schnelles Abenteuer ist im Ausspruch, daß Schönheit vergolten werden müsse; noch deutlich vorhanden, doch die Überlegungen zur ungewöhnlichen Zeit des Erscheinens der Frau lassen schon Zweifel am wirklichen Vorhandensein einer solchen Gelegenheit erkennen.

So wandelt sich die Vorstellung davon, wen *Warakir* hier vor sich habe, zuerst einmal zu einer unter Berücksichtigung von Ort und Zeit naheliegenden Lösung, die Frau gehöre zu einer Gruppe Umherziehender:

„*wo sint üwer gesellen / die mit uch uber felt lauffent / Doch ist mir sicher leyt / das ir übel sollent dun jr sint zü vil schone dar zü /*“ [677]

Er fragt nach ihren Gesellen, kommt aber vom Gedanken, eine so schöne Frau könne gezwungen sein, Böses zu tun, zugunsten seines starken Eindrucks ihrer Schönheit wieder ab:

„*dan ich engesach nye keyn schoner fröuwe an alleyn die konnygynne von Frankerich die der konnig kurtzlich hat lassen verbornen* [...]“ [678]

So stellt sich die wahre Identität der Königin heraus, indem sich äußere Schönheit und sozialer Status eng aufeinander beziehen lassen.

In diesem Prozeß hat sich die ursprüngliche Absicht *Warakirs*, sich mit der Frau zu vergnügen, in ihr Gegenteil verkehrt, nachdem er erkannt hat, daß es sich um die verbannte Frau des Königs handelt.

Indem die Schönheit der Frau, die das Begehren weckt, sich zugleich sozial vereindeutigen läßt, kann die Möglichkeit der Vergewaltigung ausgeschlossen werden. Die Schönheit der Frau wird damit so stark zum Zeichen ihrer exklusiven adligen Existenz, die die Macht in so eindeutiger Weise verkörpert, daß sie in die Geschlechterhierarchie strukturierend einzugreifen vermag: Die Vergewaltigungsdrohung als Effekt der Machtdifferenz zwischen Mann und Frau kann abgewendet werden, weil die Zeichen adliger Identität in der Schönheit des Körpers der *Sibille* so unverkennbar sichtbar bleiben, daß sie selbst nach rasender Flucht und Herumirren im Wald identifiziert werden können. Die Logik der Macht, die dabei aufgerufen wird, ist offenbar zwingend, da sie die Wahrnehmungsprozesse geschlechtlicher Hierarchie zu steuern in der Lage ist. Im Erkenntnisprozeß *Warakirs* hinsichtlich der Identität der Königin ist ein Verhalten veranschaulicht, das die soziale Hierarchie akzeptiert und den Trieb daraufhin sublimiert. Hier wird die geglückte

---

[675] Sib, 63 ra, Z. 21-22, S. 130.

[676] Sib, 63 ra - 63 rb, Z. 25-26, S. 130.

[677] Sib, 63 rb, Z. 26-28, S. 130.

[678] Sib, 63 rb, Z. 28-30, S. 130.

Überwindung der sexuellen Bedrohung durch die soziale Ordnung inszeniert.

Es ist die exklusive körperliche Schönheit der weiblichen Adligen, der diese Macht ihres Körpers zugeschrieben wird. Statt sich mit der Königin *ergetzen* zu wollen, hat *Warakir* nun andere Pläne:

„*ju sollent numme alleyn riden / dan ich wil wybe vnd kinde lassen / vnd wil mit üch gene zü Constantionopel konnig Richart üwern vader süchen. Dem wollen wir clagen / von dem konnige von Franckrich / das er uch also versmehet hait /[...] vnd wan uch got eins kindes gehylffet / so enbedorfft ir nit sorgen jch wil uch gnüg hererbeyden / das ir keynen mangel dorffent liden* “ [679]

Die Königin erkundigt sich nach seinem Namen, willigt in seine Begleitung ein und bittet ihn, sie in die nächste Stadt zu bringen, denn sie habe großen Hunger. Mit wenigen Gesten bereitet sich *Warakir* auf seine Reise vor, er schickt seiner Familie einen mit Holz beladenen Esel.[680] Er bricht zusammen mit *Sibille* auf, um ihr bei der Geburt ihres Sohnes und der Reise nach Konstantinopel behilflich zu sein, und übernimmt Aufgaben, die *Sibille* nicht erfüllen kann oder deren Übernahme mit ihrem sozialen Status nicht zu vereinbaren wäre. Er trifft Abmachungen hinsichtlich der Quartiere, regelt alle Außenbeziehungen, verkauft den Besitz der Königin und erhandelt die für die Reise benötigten Güter. Er trägt das Kind zur Taufe und sorgt dabei dafür, daß eine Absprache hinsichtlich der Erziehung des Kindes mit dem ungarischen Königs zustande kommt. Er übernimmt also zahlreiche Pflichten eines Vaters. *Warakir* sorgt außerdem für die Königin, indem er ihr Schutz gewährt und für sie kämpft. Er kehrt später mit ihr und dem Heer aus Konstantinopel zurück, provoziert den französischen König und treibt die Auseinandersetzung um *Sibilles* Rückkehr damit voran.

Mit *Warakir* wird der Königin ein zuverlässiger Gefährte und Gefolgsmann an die Seite gestellt. Diesen vermag sich *Sibille* durch die Überzeugungskraft der Macht adliger Schönheit gewinnen. Dabei begründet die Schönheit des Körpers sich selbst, sie ist Ausdruck der Geburt und der Identität. Gerade in dieser Szene wird so eine Autonomie der weiblichen adligen Macht begründet, die der Figur einen riesigen Handlungsspielraum durch den neugewonnenen Gefolgsmann eröffnet, der ohne jeden Bezug zum Hof ist, von dem sie verbannt wurde. Das Verhältnis zwischen *Warakir* und der Königin ist eine personale Bindung.

3.4.2.4.2 Die genealogische Macht der weiblichen Adligen

Die sexuellen Bedrohungen sind nicht abgeschlossen, denn etliche Jahre später, als *Sibille* in Begleitung ihres nun schon herangewachsenen Sohnes und *Warakirs* die Reise zu ihrem Vater fortsetzt, wird sie erneut bedroht. Auf ihrem Ritt gelangt die kleine Gruppe in einen Wald, der von zwölf Räubern bewohnt wird, die beschließen, die Gruppe zu überfallen und deshalb in ihre Nähe reiten. Als der Anführer die *Königin Sibille* sieht, begehrt er sie sofort und setzt ein erhebliches Potential ausgesprochen erniedrigender Phantasien frei. Dabei ist es eine besonders demütigende Aussicht, die der Räuber für *Sibille* entwirft, gekennzeichnet von der deutlichen Annahme des Objektstatus der Frau, jenseits geltender Ordnung im Wald unter Räubern:

„*Die frouwe ist zu mal schone / Sy sol noch hint an myme arme lygen / vnd wan sie dan eyn nacht by mir geslefft / so wil ich sie üch die ander nacht vorbas lassen / das ir dan ouch bij jr slaffent. Wir wollen den alden geburen zü stünt zü dode slagen / vnd ouch das kint das mit yme rydent*“ [681]

Die sexuelle Bedrohung hält an und kann auch durch die Begleitung *Warakirs* nicht verhindert werden. Selbst der Sohn vermag die Absicht der Räuber, sich der Frau zu bemächtigen, nicht erschüttern, denn er ist noch zu jung, um diesen abschreckend zu erscheinen. Doch es gelingt *Warakir* und *Sibilles* Sohn *Ludwig*, die Räuber im Kampf zu besiegen, wobei die Prädestination *Ludwigs* zur Hrrschaft sowie die außerordentlichen Möglichkeiten der Figur *Warakir* von Bedeutung sind. Aus Gründen ihrer besonderer Motivation personaler Bindung an *Sibille* erwachsen ihnen spezifische Kräfte, ganz im Sinne der Fähigkeiten, welche die Figur *Warakir* verkörpert.

---

[679] Sib, 63 rb, Z. 5-10, S. 131.

[680] Das Eintreffen des Esels löst bei der Familie *Warakirs* die Befürchtung aus, *Warakir* müsse getötet oder gefangen worden sein.

[681] Sib, 67 vb, Z. 25-29, S. 146.

Was hier entworfen wird, ist eine Logik der Genealogie, in der der herangewachsene Sohn nun den Schutz der Mutter gewährleistet. Gegenüber den Angriffen von immerhin zwölf Räubern ist *Sibille* durch ihre Macht von Sohn und Gefolgsmann geschützt. Mit dem Sohn gewinnt *Sibille* eine weitere Komponente des Konzeptes der Sicherung des Lebens durch die Stärke des eigenen Verbandes aus Angehörigen der Sippe und Gefolgsleuten. Einer der Räuber wirft sich *Ludwig* zu Füßen und bietet ihm seine Dienste an. Damit erhält die Gruppe noch einen Helfer, der sich schon bei der Unterwerfung mit seinen Zauberkräften empfiehlt; außerdem ist *Grymmener* ortskundig und führt sie zur Einsiedelei, in der ein Oheim *Sibilles* ein frommes Leben führt.

Mit Hilfe der listigen und magischen Begleiter gelingt es der Königin, sich mit neuer Macht auszustatten, zusätzlich zur Aktivierung der eigenen Familie. Deutlich wird hier die genealogische Kompetenz der weiblichen Adligen, die ihren Schutz auch durch die männlichen Nachkommen und deren Gefolgsleute sichert. Dies ist eine Kompetenz adliger Abstammung und wie explizit vorgeführt wird, nicht an den höfischen Zusammenhang gebunden.

3.4.2.4.3 Der soziale Diskurs

Auf der Reise von *Warakir* und der Königin kommt es wiederholt zu Begegnungen mit anderem Personal, so zum Beispiel mit den Bürgern der Stadt. Dabei löst das ungleiche Paar immer wieder Irritationen aus, in denen konzeptionelle Vorstellungen von angemessener Ehe mit der konkreten Form gemeinsamer Lebensbewältigung in Konflikt geraten.

Nachdem *Warakir* beschlossen hat, mit der vertriebenen Königin die Reise zu deren Vater anzutreten, führt ihr Weg auf der Suche nach einem Quartier in eine Stadt. Dort wundern sich die Bewohner über das ungleiche Paar.[682] Der Text changiert zwischen der Darstellung der sozialen Differenz der Figuren in der Wahrnehmung der sie umgebenden Gemeinschaft und einem Miteinander der beiden jenseits gesellschaftlicher Grenzen, das in seiner Aufgabenteilung fast an eine Ehe erinnert.

Die disparate Erscheinung des Paares bedarf unbedingt der Klärung, so daß schließlich *Sibille* versucht, ihren Begleiter mit einer Lüge aus der Bedrängnis zu retten, indem sie ihr Verhältnis präzisiert:

„*Jr herren sprach die konnigynne jr scheldent den man ane recht / dann er ist myn elich hußwirt*."[683]

Diese Aussage ist insofern logisch, als sie vorgibt, zwischen ihr und *Warakir* bestünde eine legitime Bindung, die unbedingt akzeptiert werden muß. Doch selbst diese Legitimation und das Eingeständnis der Frau, sie sei mit dem häßlichen *gebür* verheiratet, vermögen die Zweifel der Bürger angesichts der ins Auge stechenden Ungleichheit des Paares nicht auszuräumen.[684] Ungeachtet der Provokationen der Bürger, setzt *Warakir* seinen Weg an der Seite der Frau fort, bis es ihnen gelingt, eine Herberge zu finden. Der Wirt ist aus Mitleid mit der verheulten Frau sogar bereit, sie umsonst zu beherbergen. Obwohl er sie unterstützt, kann auch er sich die eigenartige Kombination der beiden nicht erklären. Er nutzt deshalb eine Gelegenheit, *Warakir* zu fragen, ob *Sibille* wirklich seine Ehefrau sei. *Warakir* antwortet mit einer neuen Lüge, in dem er behauptet, daß sie kein Paar seien, sondern er der Knecht der Frau aus fremden Landen. Ihre Absicht sei es, miteinander eine Wallfahrt nach Rom zu unternehmen. Einerseits ist diese Aussage näher an der Wahrheit, andererseits kann sie wohl vor allem deshalb unangezweifelt bleiben, weil die soziale Differenz in der Erscheinung der beiden Figuren ein Hierarchieverhältnis zwischen ihnen wahrscheinlich macht.

Als die Königin niederkommt und in den Wehen liegt, ruft die Bürgersfrau, die ihnen Herberge gewährt hat, andere Frauen herbei, die

---

[682] Sib, 63 va, Z. 27 u. Z. 30, S. 131: Zunächst werden sie nur auf die Differenz in ihrer Erscheinung angesprochen: „*Gebür sprachen die burger war furestu die schone frouwe*", dann werden die Nachfragen drohender: „*Hörestü nit du böser gebüre war wiltu mit der frouwen.*"

[683] Sib, 63 va, Z. 31-32, S. 131.

[684] Sib, 63 va, Z. 33-35, S. 131: „*Frouwe sprachen die bürgere / so hat yne der düffel by uch gedragen / das er also ein schone frouwe erworben hait.*"

„*kamen der konnigynne zu helffe / das ir got eynen jungen sone beschert / Die frouwen wickelten das kint jn wiß dücher/ vnd brachten es Warakir*.“ [685]

Sie bringt den Neugeborenen *Warakir*, ganz so als wäre dieser der Vater des Kindes. Die Möglichkeit einer solchen Interpretation wird jedoch dadurch verhindert, daß auf das Zeichen hingewiesen wird, mit dem das Kind geboren wurde. Ein rotes Kreuz an der Achsel des Kindes verweist auf seine Herrschaftsberechtigung und legitime Abstammung. Im Gebet klärt *Warakir* die Verhältnisse und präzisiert seine Rolle:

„*Ewiger got sprach Warakir nü wollest das kint behüden / vnd yme wider in recht erbe helffen*“ [686]

Während die Königin im Wochenbett liegt, wird das Kind zur Taufe gebracht, der König von Ungarn wird sein Pate. Die Adligkeit des Paten sichert die rechtmäßigen Ansprüche noch einmal ab. Der König von Ungarn bittet den Wirt, sich um Kind und Königin zu kümmern, und schenkt der Königin ein Taufgeschenk.

Während *Warakir* die Königin und ihr Kind beschützt und umsorgt, als wäre es seine eigene Familie, wird wiederum die Wahrnehmung des Standesunterschiedes durch Bezugnahme auf die Exklusivität der adligen Körper *Sibilles* und ihres Sohnes geregelt. Der adlige Körper gewinnt im Prädestinationszeichen ebenso wie in der Schönheit *Sibilles* eine so starke Materialität, daß diese immer wieder sichtbar wird.

3.4.2.4.4 Eine eigenes Heer: Die Gefolgschaft Sibilles im Kampf gegen den König

Im folgenden werden nur die Teile der Reise interpretiert, die für den Status der Heldin eine spezifische Funktion haben, wichtige Abschnitte bei ihrer Rehabilitierung darstellen oder das Verhältnis von genealogischer Macht und Gefolgschaft an die Frage zentrale Gewalt versus adlige Autonomie zurückbinden, wie dies z. B. bei direkter Begegnung mit dem König geschieht.

Durch die Begegnung mit ihrem Oheim kann der Papst in Rom als Bundesgenosse der Königin gewonnen werden, er begleitet sie nach Konstantinopel:

„*Als der babest das gehort / da was er sere bedrübt / vnd sprach er wolde mit yne gheen Constantinopel / vnd wolde dar zu dün was er gudes vermochte*“ [687]

Nachdem der Kaiser hört, daß der Papst auf dem Weg zu ihm sei, geht er ihm entgegen; nur unter Schwierigkeiten erkennt er seine Tochter, die ihm ihre Geschichte erzählt. *Sibille* weist dabei darauf hin, daß *Warakir* an ihr wie ein *biderber* Mann gehandelt habe und sie es gar nicht geschafft hätte, ohne seine Hilfe nach Konstantinopel zu gelangen.[688] Der Kaiser verspricht, Zeit seines Lebens an *Warakir* zu denken und befiehlt alle waffenfähigen Männer innerhalb eines Monats zu sich. Mit einem Schiff bricht man nach Venedig auf und reist von dort zu Pferde nach Frankreich, um *Sibilles* Recht einzufordern.

Sibille hat an den sich vollziehenden Handlungen des letzten Teils kaum mehr Anteil, dies scheint für die Kämpfe mit Waffengewalt durchaus nachvollziehbar. Darüber hinaus sind eine Reihe von Episoden kennzeichnend, die nur sehr lose mit dem Projekt der Rehabilitierung der Königin verbunden sind. Der Text zerfällt dabei erstens in einen relativ unmotivierten Streich *Grymmeners,*[689] zweitens eine Treueprobe *Warakirs* gegenüber seiner eigenen Frau[690] und drittens in eine Episode, die von der Auseinandersetzung mit dem französischen König erzählt.[691]

---

[685] Sib, 67 ra, Z. 16-17, S. 143.

[686] Sib, 67 ra, Z. 20-21, S. 143.

[687] Sib, 70 rb, Z. 16-18, S. 154.

[688] Sib, 70 va, Z. 13, S. 155.

[689] Sib, 69 ra, Z. 19-70 ra, Z. 19, S. 150-153.

[690] Sib, 71 vb, Z. 13 - 72 rb, Z. 25, S. 157-159.

[691] Sib 72 va - 75 va, S.160-171.

Mit der ersten Episode ändert sich der Ton der Erzählung grundlegend: Sie folgt nicht mehr primär dem Weg der *Sibille*, sondern erzählt von den kriegerischen und listigen Auseinandersetzungen mit König Karl, der sich weigert, seine Frau zurückzunehmen. Dabei markiert die Erzählung von *Grymmeners* Proviantbeschaffung mit magischen Mitteln den Übergang von dem einen Teil der Erzählung zum anderen. War die Erzählung bislang chronologisch, so löst sie sich nun in eine Reihenstruktur aus Einzelepisoden auf, die lediglich lose verbunden bleiben, dabei wechselt auch der Erzählgestus.[692] In der folgenden Interpretation der einzelnen Episoden sollen ihre Funktionen für die Konstruktion der Frau, die Lösung des Konflikts und die dabei entworfenen Allianzen herausgearbeitet werden.

1. Der Helfer *Grymmener* wird in die nächste Stadt gesendet, um Proviant zu beschaffen. Nachdem er festgestellt hat, daß sein Geld zum Erwerb von Waren nicht ausreicht, verkleidet er sich als Krüppel und verschafft sich so Zutritt zum Haus des reichsten Bürgers der Stadt. Der Schultheiß läßt ihn nur ein, weil er in dem behinderten Krüppel keine Gefahr sieht, *Grymmener* hingegen beraubt ihn, während er alle Bewohner in einen künstlichen Schlaf versetzt. Mit Zauberkräften öffnet er das Stadttor und verschwindet mit der Beute zu seinem Versteck.

Diese Episode lebt von der Faszination für die zauberischen Fähigkeiten *Grymmeners* sowie seine Überlistungen der Stadtbürger, die nicht in die Handlung eingebunden werden muß. Die Freude angesichts der diebischen Fähigkeiten und der Verwandlungskünste *Grymmeners*, aber vor allem auch eine Freude an der Überlistung des reichen Schultheiß wird deutlich, als *Grymmener* nach seinem Raub noch einmal, nun wieder in seine Ausgangsgestalt zurückverwandelt, zu dem bestohlenen Bürger zurückkehrt und in einem Gespräch so tut, als würde er diesen bedauern.[693] Für den Fortgang der Handlung ist diese Episode ohne Bedeutung, die gewinnt ihre Funktion allein in der sozialen Verortung der Figur *Grymmener*, der so an adlige Interessen, jedenfalls an antibürgerliche und antistädtische Interessen gebunden wird.

Auf dem Rückweg zur Hütte des Einsiedlers raubt er den Esel eines armen Mannes, um die Diebesbeute zu transportieren. Ist die Freude an der Überlistung des reichen Bürgers nicht zu übersehen, so wird sie später wieder relativiert und damit der Versuch gemacht, die Episode als Nahrungsbeschaffung für die Königin und ihre Begleiter in das Gesamtgeschehen einzubinden.[694]

Einerseits wird in dieser Episode die Figur *Grymmener* mit den Möglichkeiten etabliert, die sie auch später in den Dienst *Ludwigs* stellen wird. Andererseits wird diese Figur als nicht einer städtischen Logik verhaftet dargestellt. Wenn er die Stadtbürger überlistet und die Nahrung für das adlige Gefolge von dem reichen Stadtbürger beschafft, so stellt er eine ideologische Zugehörigkeit zur adligen Gesellschaft unter Beweis.[695] Diese Zuordnung, einerseits auf die Seite der Interessen *Ludwigs* und *Sibilles*, in deren Dienst er sich bedingungslos stellt, andererseits auf die Seite adliger Ansprüche, ist von großer Bedeutung, damit sein Engagement in der Auseinandersetzung mit dem König und den Angehörigen seiner Partei richtig und unzweifelhaft als eine Engagement in einer

---

[692] Unter dem Wechsel des Erzählgestus wird hier die episodenhafte Erzählweise verstanden, die auf die einzelne Begebenheit gerichtet ist und diese mit Fokus auf das komische Moment oder die Pointe erzählt.

[693] Sib, 69 va, Z. 12-17, S. 152: „*Lieber herre hat üch der das groß gut entragen den ich nechten vor uwer dure sach / Er stonde doch / als obe er einen kroch niergen mochte kommen // Zwar man sal solicher buben nummer keyme me glouben / - Lieber frünt sprach der schultheyß / es ist das alt recht wer den schaden hat der sol ouch den spot darzü han / Gang hinweg vnd laß mich mit gemachen.*“

[694] Zu den Relativierungsversuchen gehört, daß *Grymmener* zuerst versucht, Nahrung zu kaufen, und erst stiehlt, als er weiß, daß sein Geld dafür nicht ausreicht. Außerdem kennen die Königin und ihre Begleiter die Herkunft der Nahrung nicht und die Speise wird vom Einsiedler gesegnet.

[695] Zu den anhaltenden Spannungen und Konflikten zwischen Landadligen und den städtischen Oberschichten siehe die Arbeit von Graf, 1993. Gerade wegen der starken Verbereitung von Stereotypen und Vorurteilen in dieser Auseinandersetzung, reicht die kurze Bezugnahme auf die Überlistung des reichen Schultheiß aus, um *Grymmeners* ideologische Position deutlich werden zu lassen.

Auseinandersetzung für adlige Interessen gelesen werden kann. Erst dadurch eröffnet der Rückgriff auf seine zauberischen Fähigkeiten eine Möglichkeit zur Unterstützung der Auseinandersetzung mit dem König, mit der sich der Adel solidarisieren kann. Damit wird die Figur *Grymmener* vereindeutigt und zwar genau in jener Logik genuin adliger Interessen, die im folgenden den ganzen Konflikt um *Sibilles* Rückkehr als Ziel adliger Interessen gegen die Zentralmacht des Königs strukturieren werden. Für die Figur der Frau ist dabei wichtig, daß in ihrem Gefolge jede einzelne Figur als verläßlich für adlige Interessen kämpfend etabliert ist.

2. Als das Heer in Troye liegt, erinnert sich *Warakir* an seine Familie und beschließt, diese zu sehen. *Ludwig* ist über diese Absicht *Warakirs* ebenso besorgt[696] wie seine Mutter, die sich für die weiteren Pläne *Warakirs* außerordentlich interessiert. [697] *Warakir* erhält von *Sibille* einen Rock und etwas Geld und erscheint als Pilger verkleidet im Haus seiner Familie. Er findet seine Frau vor, als sie voller Verzweiflung mit den Kindern gerade ein Gespräch führt:

„*Ir lieben kinde wie han ich uch so recht lip / Aber verflucht sy üwerm vader / dan er hat mich hie gelassen in grossem armut / jch [enhan] wedder zu essen noch zü drincken / jch sehen wol das kein grosser bedrüpsal ist dan armut / Da mit lenete sy ir heubt vff ir hende / vnd begonde sere heyß zü weynen /*“ [698]

Die Zeit seiner Abwesenheit scheint an seiner Familie jenseits der ökonomischen Not spurlos vorüber gegangen zu sein, denn die Rede über den Verlust der ökonomischen Möglichkeiten hätte eigentlich direkt nach dem Weggang des Vaters erfolgen müssen, außerdem sind seine Kinder nicht herangewachsen.[699] Dies ist um so auffälliger, als *Warakir Ludwig* von seiner Geburt bis zu dessen Waffenfähigkeit betreut, also mindestens zwölf Jahre.

Die Begegnung mit der Familie wird als Treueprobe inszeniert: *Warakir* betritt als frommer Pilger das Haus, er bittet um ein Quartier für die Nacht und gibt seinen hungernden Kindern Geld für Essen. Während seine Familie tatsächlich an den Besuch eines frommen Pilgers glaubt, erkennt sein Esel *Warakir* sofort. Die Frau bietet ihm ein Nachtlager im Keller an, doch er macht ihr den Vorschlag, mit ihm das Bett zu teilen, und bietet ihr dafür Geld an. Sie reagiert wütend, weist ihn aus dem Haus und droht, ihren Nachbarn zu Hilfe zu rufen.[700]

Damit gilt die Treueprobe als bestanden, *Warakir* fängt an zu lachen und gibt sich zu erkennen. Mit der Frage, warum sein Esel weniger Schwierigkeiten gehabt habe, ihn zu erkennen als seine Frau, demütigt er sie. Die Treueprobe betont, daß es unverzeihlich gewesen wäre, wenn die Frau nach der jahrelangen, ungeklärten Abwesenheit ihres Ehemannes mit einem anderen Mann das Lager geteilt hätte, selbst wenn es nur um des Geldes willen geschehen wäre. Zusätzlich muß sie sich den Vorwurf gefallen lassen, ihre Fähigkeit, den eigenen Ehemann zu erkennen, sei geringer als die seines Esels.

In dieser Szene wird selbstverständlich von der Notwendigkeit, die Treue der Ehefrau zu prüfen, ausgegangen und damit ein misogynes Vorverständnis produziert. Die Treue, die von der Ehefrau gefordert wird, ist maßlos absolut: Ohne Kenntnis von den Ursachen der Abwesenheit des Ehemannes, ohne Nachricht über seinen Verbleib und in größter materieller Not jahrelang zurückgelassen, wird eine bedingungslose Treue eingefordert. Die Treue besteht also nicht nur in der keuschen Lebensführung, denn die Ehefrau soll jederzeit der Rückkehr ihres Mannes gewärtig, ihre Konzentration auf die Erinnerung an ihren Mann und die Möglichkeit seiner unverhofften Rückkehr gerichtet halten.

Die Treueprobe in der *Warakir* seine Frau prüft, stellt eine Gegenszene zur Rechtmäßigkeit her,

---

[696] Sib, 71 va - 71 vb, Z. 7-8, S. 157: „*Warakir (...) komment ir von mir so werden ich nummer fro / dann wo üch daz ander volck herhaschent / so werden si üch viel leydes dün*.“

[697] Sib, 71 vb, Z. 13, S. 157: „*Lieber Warakir wollent ir üch von mir scheyden.*“

[698] Sib, 71 vb, Z. 27-30, S. 157.

[699] Sib, 72 ra, Z. 9, S. 158: So spricht seine Frau: „*der hat mir vier cleyner kinde gelassen*.“

[700] Sib, 72 ra,Z. 26 - 3, S. 158-159.

mit der *Sibille* ihre Position noch angesichts der starken Verdachtsmomente vertreten durfte. Wie sich hier zeigt, handelt es sich nicht um großzügige Entwürfe für weibliches Verhalten oder die Vertretung weiblicher Interessen. Die Freiheit, die *Sibille* genießt, ist Ausdruck ihrer adligen Herkunft und bleibt, das wird in dieser Szene deutlich, ständisch exklusiv. Die verlassene Frau *Warakirs*, die keine ständischen Privilegien genießt, hat die Pflicht, geduldig und treu auf die Rückkehr ihres Mannes zu warten, um dann auch noch auf die Probe gestellt zu werden.

3. In seiner Verkleidung in Paris angekommen, begegnet *Warakir* dem König und erzählt, er sei als Pilger aus dem heiligen Land zurückgekehrt, unterwegs habe er das stattliche Heer des Kaisers von Konstantinopel gesehen.[701] Während dieses Gespräches mutmaßt ein Verräter, *Warakir* sei ein Späher und fordert, ihn zu blenden. Der König weist diesen Vorschlag zurück und fragt *Warakir* statt dessen, was er beherrsche, um seinen Lebensunterhalt zu verdienen. *Warakir* behauptet, er könne gut mit Pferden umgehen.[702] Sofort läßt der König ein prächtiges Pferd holen, das noch eingeritten werden muß. Nur mit Mühe gelingt es *Warakir* hinaufzukommen und sich darauf zu halten, doch sein Entschluß, dieses Pferd zu stehlen und es *Ludwig* zu bringen, steht bereits fest. Er klärt den König und sein Gefolge über die wahren Motive seines Handelns auf und reitet davon, ohne daß es einem der nachsetztenden Verfolger gelingt, ihn einzuholen. Schließlich erreicht er *Ludwig*, übergibt diesem das Pferd und vermeldet, daß der König nur sieben Meilen entfernt sei. *Ludwig* beschließt, mit einem Beutezug den König zu fangen und ihn zur Rehabilitierung *Sibilles* zu zwingen. Das ganze Heer reitet auf den König zu, doch *Nymo* von Bayern bemerkt rechtzeitig *Ludwigs* Ankunft und warnt den König.[703] Er schlägt ihm vor, im nahegelegenen *Hattwil* Zuflucht zu nehmen, doch es ist bereits zu spät.[704]

Ludwig nimmt fünfundzwanzig Ritter aus dem Gefolge des Königs gefangen, die anderen ziehen sich in die Burg zurück. Zwei von ihnen, die seinen Tod gefordert und über die Promiskuität der Königin gehöhnt hatten, erkennt *Warakir* von seiner früheren Begegnung mit dem König wieder. *Ludwig* läßt die beiden hängen, die anderen werden jedoch auf freien Fuß gesetzt. Sie sollen *Otger* und *Nymo* seine Grüße überbringen und sie auffordern, dem König zur Rücknahme seiner Frau zu raten.[705] *Otger* von Dänemark, der König und Nymo beschließen gemeinsam, daß sie versuchen wollen, heimlich aus der Burg zu reiten. In der Nähe der belagernden Truppe provozieren sie mit Montigoy-Rufen. Doch die Truppen *Ludwigs* zwingen sie, wieder in die Burg zurückzukehren; dabei gelingt es jedoch, *Warakir* gefangenzunehmen. Während seiner Gefangennahme schlägt *Warakir* einen Mann aus dem Gefolge des Königs nieder. Der König beschließt deshalb, *Warakir* sofort zu hängen. Am Galgen beginnt *Warakir* ein Gespräch mit *Otger* und *Nymo* und berichtet, lange Zeit der Begleiter der Königin gewesen zu sein. Sie schneiden ihn vom Galgen los, doch der König läßt *Warakir* festsetzen, um ihn später der Strafe zuzuführen. *Ludwig* hingegen trauert um den Verlust *Warakirs*, der Kaiser wie der Papst können ihn nur mit Verhaltensratschlägen trösten. [706]

Grymmener bietet *Ludwig* seine Hilfe an und verspricht, *Warakir* zurückzubringen:

„*Herre sprach Grymmyner / dar vmb nit entrürent / dann ee es morn werde / so wil ich üch Warakiren antwürten/“* [707]

---

[701] Sib, 72 va, Z. 25-30, S. 160.

[702] Sib, 72 vb, Z. 8-10, 161.

[703] Sib, 73 va, Z. 30-35, S. 163:„*Herre her konnig / es geet vns nü übel das uweer sone vnd das gantze here kommet alles mit ein ander. Wir han dem alden schalcke zu serer nach gerandt / So wollent ir den verrreder folgen / vnd uwer husfrouwe nit widder nemen / dar vmb geschehe vns etwas / so geschehe vns sere recht. Wie sollen wir vns nü geweren.“*

[704] Dieser Hinweis ist sicherlich Elisabeths Zutat, *Hattwil* ist der Name eines ihrer Schlösser. die Anspielung verrät, daß sie um die genealogischen Bezüge des Genres wußte und damit spielt. Vgl. dazu Liepe, 1920, S. 209 und 229, vgl. auch Müller, 1989, S. 210.

[705] Sib, 74 ra, Z. 6-10, S. 165.

[706] Sib, 74 va, Z. 27-28, S. 167: „*jr sollent üch nit also übel gehalden. Got sol yne wol behüden*“.

[707] Sib, 74 vb, Z. 8-9, S. 168.

Er versetzt die ganze Burg in einen tiefen Schlaf, betritt die Kammer des Königs, befreit den gefesselten *Warakir* und nimmt beim Verlassen der Burg des Kaisers Schwert an sich. *Ludwig* reagiert auf die Befreiung *Warakirs* ausgesprochen emotional:

„*da helsete er yne vnd kuste yne vnd sprach - Got sye gelobet lieber vader / das ich uch widder han* “[708]

In der Burg des Königs erwacht man erst bei Tag aus dem künstlichen Schlaf und stellt fest, daß die Burg offensteht, das Schwert des Königs fehlt und *Warakir* entkommen ist. Als der König nach dem Verbleib seines Schwertes fragt, erhält er von *Nymo* die lakonische Antwort: „*das wissent jr bas dan wir*.“ [709] Dies kann als Zeichen der zunehmenden Distanz zwischen dem König und seinem Gefolge gelesen werden, die bereits in der Erhängungsszene *Warakirs* offenbar wurde.

Dieser Konflikt um die Rückkehr der Königin ist kaum eine Auseinandersetzung zweier kämpfender adliger Parteien, vielmehr entwickelt sich zwischen dem König und den Helferfiguren eine Reihe von Provokationen. Einzelne listige Streiche, wie der Diebstahl der Pferdes, die Gefangenahme und Befreiung *Warakirs* sowie die Entwendung des königlichen Schwertes kennzeichnen die Streitigkeiten. Es etabliert sich dabei eine Überlagerung der Interessen zwischen den guten, positiv besetzten Adligen aus dem Gefolge des Königs und den Helfern der *Sibille*, die in der solidarischen Bewahrung *Warakirs* vom Galgen durch *Nymo* und *Otger* gipfelt.[710] Alle Beteiligten sind sich einig, daß die Frau zurückgenommen werden soll, lediglich der König und die Verräter sind weiterhin dagegen. Die hier sichtbare Kritik am König nimmt jedoch niemals Züge einer offenen Rebellion an.[711] Deutlich wird hingegen, daß die adligen Interessen keineswegs mit denen des Königs identisch sondern unabhänig sind und seinen Interessen sogar entgegengesetzt sein können. Sie können in dem Verhältnis fragiler Machtbalance zwischen Zentralgewalt und Adel jedoch nicht gegen ihn durchgesetzt werden.[712] So erklärt sich der Wechsel zwischen den Vorstößen, die *Nymo* mehrfach unternimmt, um den König zu einer Versöhnung mit der Königin zu überreden, und seiner gleichzeitig erfolgenden Unterwerfung unter die Wünsche und Entscheidungen des Königs.

Kommt es auf der faktischen Ebene nicht zu einer Rebellion, so ist jedoch die unverhohlene Freude an der Herabsetzung des Königs durch die Streiche *Warakirs* und *Grymmeners* nicht zu übersehen. Diese sind nur unter der Bedingung möglich, daß sie gerade durch Figuren erfolgen, die nicht die fragile politische Ordnung repräsentieren und sie deshalb auch nicht ernsthaft bedrohen können. Der Konflikt kann nur unter Zuhilfenahme solcher, nicht dem konkreten politischen Gefüge entstammenden, Instanzen gelöst werden. Zwar sympathisieren *Nymo* und *Otger* mit *Warakir*, doch eine unüberschreitbare soziale und politische Grenze verläuft zwischen den Streichen *Warakirs* und *Grymmeners* und der als offizielles politisches Handeln geltenden Einflußnahme. Ähnlich wie die Helferfiguren für *Sibille* alle Aufgaben übernehmen, die diese nicht bewältigen könnte, ohne mit den für sie geltenen Normen, der entworfenen sozialen Wirklichkeit und ihrem Status in Konflikt zu geraten, übernehmen die Helferfiguen in den Streitigkeiten den Part der offenen Provokation des Königs, die den Räten in dieser Form nicht möglich ist. Dadurch aber

---

[708] Sib, 75 ra, Z. 20-22, S. 169.

[709] Sib, 75 ra, Z. 2, S. 170.

[710] Bereits zuvor hat *Nymo* den Standpunkt vertreten, daß er die Forderungen der gegnerischen Partei nach Rücknahme der Frau für berechtigt hält, so z.B. Sib, 72, va, Z. 5-12, S. 160.

[711] Zum Interesse an der Auseinandersetzung zwischen Feudalität und König, die gerade auch im Spätmittelalter in der Bearbeitung vieler Empörerepen zu Prosaromanen ihren Ausdruck findet, vgl. Buschinger, 1989, S. 106: Die dargestellten Konflikte um Herrschaft erscheinen dabei in viele Richtungen für unterschiedlichste Bezüge offen, sind aber immer gezeichnet von „(...) der starken Anteilnahme des Dichters am Schicksal der Empörer, deren Rebellion als Rebellion gegen jegliche Tyrannei interpretiert werden kann.“

[712] Zur Auseinandersetzung zwischen Adel und König, vgl. Heintze, 1991, S.202-253, der an Chansons de geste des 13. und 14. Jahrhunderts zeigt, daß die Machtbalance, wodurch auch immer sie gestört sein mag, am Ende der Chanson in der Versöhnung mit dem König gipfelt. Als Ursachen für offene Auseinandersetzungen mit dem König kommen nur Rechtsverletzungen und Sippeninteressen, nicht aber politische Meinungsverschiedenheiten in Frage.

wird der Fortgang der Handlung in der Zuspitzung einmal mehr in die Hände der Helferfiguren gelegt, die einer Wunschlogik folgen und außerdem die Interessen der guten französischen Adligen im Gefolge des Königs tragen.

3.4.2.5 Die erzwungene Rehabilitierung

Im Unterschied zu den anderen Erzählungen erfolgt die Rücknahme der *Sibille* nicht durch Einsicht und auf Betreiben des Königs, sondern *Sibille*, vertreten durch ihre männlichen Unterstützer, betreibt diese selbst in Form kriegerischer Bedrohung und Auseinandersetzung.

Gleichzeitig arbeitet auf der anderen Seite der Papst einer Eskalation des Konfliktes entgegen, wodurch die französische Ordnung eine weitere Unterstützung erhält und der fragile Konsens zwischen französischen Adel und der Königsgewalt erhalten bleiben kann: Der Papst, der bis dahin nur am Rand des Geschehens vorkam, ruft *Ludwig, Sibille* und den Kaiser zusammen und fordert sie auf, gemeinsam mit ihrem ganzen Heer einen Bußzug gegen den König von Frankreich zu unternehmen.

„*Jr herrren man findet beschrieben / got hat otmüdicheit aller liebeste. Wolt ir mir nü folgen / so wollen wir durch das here dun rüffen / das sich die manne alle sollen vß dun bis vff yre hembde / Also wollen wir dem konnige entghein gene / so müste er gar ein hart hertz han / er neme sin husfrouwe widder / Dann es ist gar vnczemlich / das vatter vnd kint widder ein sin sollen*“ [713]

Als sich dieser merkwürdige Zug nähert, ist sich der König über seine Bedeutung im unklaren und fragt: „*Waß folcks ist daß / Sehent zü. Rasent sie*.“[714]

Nymo erklärt ihm, daß es sein Sohn *Ludwig* mit dessen Gefolge sei, die kämen, um zusammen mit dem Kaiser von Konstantinopel, dem Papst und seiner Frau um Gnade zu bitten. Nun ersuchen auch alle zwölf Räte den König um die Rücknahme seiner Frau:

„*Edeler konnig / nement uwer husfrouw widder / dann es lebet kein biderber frouwe wan sy en ist / Jr ist gewalt vnd v[n]recht gescheen / als ir wol horttent von Markiren dem verrreder*“ [715]

Der König überlegt und tritt auf seine Ehefrau zu, die sofort vor ihm niederfällt:

„Herre lassent üwern zorn ghein mir armes wip / Dann mir ist gewalt vnd vnrecht geschehen“ [716]

Zum Zeichen seines Verzeihens hebt er sie vom Boden auf, schlägt seinen Mantel um sie, umarmt und küßt sie und seinen Sohn *Ludwig*. Bei dieser Gelegenheit weist *Ludwig* seinen Vater darauf hin, daß *Warakir* an ihrer Errettung wesentlich Anteil hatte. In dessen Namen bittet er um Verzeihung für alles, „*was er wider uch gedann hat*.“ [717]

Der König weist *Nymo* und *Otger* an, die Verräter ausfindig zu machen, zu schleifen und anschließend zu hängen. Da die zehn identifizierten Verräter jedoch fliehen können, wird niemand einer Strafe zugeführt. Der Ausgang des Textes entwirft eine Genealogie und schafft damit die gattungsspezifische Anbindung an andere Chanson de geste.[718] Die kurze Schlußformel lautet: „*Got alle noit von vns wende*.“[719]

---

[713] Sib, 75 va - 75 vb, Z. 22-27, S. 171.

[714] Sib, 76 ra, Z. 7, S. 172.

[715] Sib, 76 ra, Z. 12-14, S. 172.

[716] Sib, 76 rb, Z. 17-18, S. 172.

[717] Sib, 76 rb, Z. 25, S. 172.

[718] Hier an die Figur des Loher und Isenbart. Sib, 76 va, Z. 8-12, S. 173.

[719] Sib, 76 va, Z. 13, S.173.

3.4.3 Ergebnisse

Die vier sexuellen Bedrohungen, denen *Sibille* ausgesetzt ist, lassen sich unterscheiden. Den ersten beiden Bedrohungen ist *Sibille* am Hof oder in dessen Umfeld augesetzt. Dabei wehrt sie den unangemessenen Antrag des Zwerges mit physischer Gewalt ab, die ihr innerhalb des Hofgefüges aus ihrer Macht erwächst. Die zweite Bedrohung erfolgt direkt nach ihrer Verbannung durch einen Verräter des Hofes. Dieser entgeht sie durch den Einsatz des Ritters des Königs, der ihr Begleiter ist, und im Vertrauen auf Gottes Hilfe. In diesen beiden Situationen ist die Figur der *Sibille* noch eng mit dem französischen König und dem Machtgefüge des Hofes verbunden.

Doch bereits in der Begegnung mit *Warakir* ist es nicht länger höfische Macht, sondern ihre adlige Identität, die mittels der Macht und der damit einhergehenden Körperschönheit die Vergewaltigungsabsicht *Warakirs* überwinden und ihn zu einem Gefährten machen kann. Auch die Bewältigung der sexuellen Bedrohung durch die Räuber erfolgt nicht durch die Königsmacht, sondern durch die genealogische Kompetenz der weiblichen Adligen.

Was also im Exil vorgeführt wird, ist die adlige Unabhängigkeit *Sibilles* vom französischen König. Diese Bezugnahme auf Adligkeit als exklusiven gesellschaftlichen Status wird auch in den immer wieder thematisierten Unterschieden der Erscheinungen von *Warakir* und der Protagonistin verdeutlicht.

Anläßlich der Auseinandersetzung um die Rücknahme etabliert sich im Text explizit eine enge Anbindung der Interessen *Sibilles*, die auf Rückkehr an ihren angemessenen Platz an der Seite des Königs gerichtet sind, und den Interessen der französischen Feudalität, deren herausgehobene Vertreter ebenfalls *Sibilles* Interessen gegen den König vertreten. Damit aber nähert sich die *Königin Sibille* den Genrekonventionen der Empörer-Epen an, die dadurch gekennzeichnet sind, daß die Interessendivergenz zwischen dem französischen König und seiner Feudalität offen auszubrechen droht und nur in letzter Minute ausbalanciert werden kann.

Im Büßerhemd zwar, aber in Begleitung ihres gesamten Heeres, des Kaisers und des Papstes zieht *Sibille* vor den König von Frankreich und unterwirft sich ihm, indem sie um die Rücknahme bittet. Dabei wird augenfällig, daß die Macht in dieser Situation, in der sich die Königin dem König unterwirft, in ihrer ganzen Fülle präsentiert wird. Die militärische Durchsetzungsfähigkeit der Königin besteht unvermindert fort, sie verleiht der Bitte um Rücknahme den entsprechenden Nachdruck. Anerkennt der König diese Bitte, kann die Unterwerfung zu einer Machtdemonstration für ihn werden. Nimmt er sie jedoch nicht an, so wird die ernste Bedrohung, der er sich durch die Erneuerung und Verstärkung der Gegnerschaft mit seiner Gattin aussetzen wird, bereits hier in vollem Umfang sichtbar gemacht. Deshalb ist die Unterwerfung rituellen Charakters, die von der Genrekonvention vorgegeben ist, ohne daß die Stärke der Königin darin verlorengeht.

Sibilles große Handlungsspielräume resultieren in diesem Text aus der Verschränkung des Erzählmodells der zu Unrecht vertriebenen und später rehabilitierten Ehefrau mit der Betonung der exklusiven ständischen Unabhängigkeit der französischen Feudalität. Der Königin *Sibille* Elisabeths von Nassau-Saarbrücken liegt somit eine ständisch ausgesprochen differenzierte Konstruktion der Frau zugrunde. Am Beispiel der Treueprobe wird unmißverständlich klar, daß es nicht um eine Aussage über das Frausein jenseits der Standesgrenzen geht. Die Begründung für die starke Figur der *Sibille* in diesem Text liegt in der Betonung ihrer Adligkeit. Aus dieser erwachsen ihr Handlungsspielräume ständischer und genealogischer Exklusivität, wie sie auch die französische Feudalität in ihren Auseinandersetzungen mit der Zentralgewalt beansprucht.

3.5 Erkenntnisse des Textvergleichs

3.5.1 Tugend und Schönheit: Diskursive Zuschreibungen an die Frau

Die weibliche Hauptfigur in den drei Sibillen-Erzählungen ist auf sehr unterschiedliche Weise konzipiert, wobei Elisabeths von Nassau-Saarbrücken *Königin Sibille* deutlich von Schondochs *Königin von Frankreich* und der Prosabearbeitung abweicht. In den beiden kürzeren Erzählungen P und KvF steht die Tugendhaftigkeit der Frau im Zentrum des Figurenentwurfs. Dabei wird die Frau in der *Königin von Frankreich* in einem Gefüge höfischer Ordnung konzipiert, das nach ihrer Verbannung im Exil beim Köhler mit dem Entwurf eines weltabgewandten keuschen Ehe- und Lebensideals kontrastiert wird. Dieses Ideal ist auf die Arbeitsteilung der Geschlechter in einer optimalen Haushaltsführung gerichtet. Die Verbindung zwischen beiden Idealen für die Frau wird hergestellt, indem die Frau wieder in den höfischen Kontext integriert werden kann, weil die im Exil erworbene Tugendhaftigkeit auch im höfischen Zusammenhang für Frauen von Nutzen ist. In der Erzählung *Das ist eyne cronica...* ist der Hof zwar noch Ort der Handlung und die Figuren werden als Adlige konzipiert, doch ist dies nur ein narratives Mittel, um die Handlung ebenso wie die moralischen Konzepte herauszuheben. In der Prosafasung wird die Verwandtschaft zwischen den Protagonisten betont: So ist neben dem Ehemann auch der Bruder der Frau am Hof des Königs anwesend. Damit aber geht im Konflikt um den vorgeblichen Ehebruch jede Ebene von Öffentlichkeit verloren. Die Entscheidung über den Verbleib der Frau, getroffen durch ihre männlichen Verwandten, weist auf ein Konzept häuslich-familiärer Kommunikation. Darin wird erkennbar was die Forderung nach der Tugendhaftigkeit der Frau in der Prosafassung bedeutet. Keineswegs muß die Frau befragt werden, sie erhält keine Möglichkeit zur Verteidigung und auch sonst keine Möglichkeit zur Stellungnahme, denn sie kommt überhaupt nicht zu Wort. In der Ehe, zu der sie ihre Zustimmung dadurch gegeben hatte, daß sie ihre Tugendhaftigkeit im Nicht-Sprechen-Können zum Ausdruck brachte, hat die Figur jede Möglichkeit zur Rede verloren, so daß sie in der Auseinandersetzung um den ihr zur Last gelegten Ehebruch nur noch zum Objekt männlicher Interessen wird, vertreten durch ihren Bruder, der die Interessen der Herkunftsfamilie vertritt, und ihrem Ehemann, der für die erlittene Schmach den Tod der Frau fordert. Der Entwurf ist nicht mehr auf adlige Herrschaft, sondern auf männliche Herrschaft bzw. weibliche Unterwerfung innerhalb häuslicher Konflikte in familiärem Umfeld hin perspektiviert. In der anonymen Prosafassung ist die Vorstellung von weiblicher Tugend als Unterwerfung unter die Interessen des Ehemannes dahingehend vereindeutigt, daß die Frau in Gegenwart ihres Mannes nicht spricht und nur Befehlsempfängerin ist, die sich durch Gehorsamkeit und Passivität auszeichnet.

Die weiblichen Figuren sind in den beiden Texten von einem Tugendentwurf gekennzeichnet, der sie ganz bestimmt, und dabei dennoch unspezifisch und allgemein bleibt. Schondochs Text schließt, indem der Nutzen solch weiblicher Tugend und Duldsamkeit durchaus benannt wird:

Zweifarbige Augen wurden oft als Zeichen für die Möglichkeit der Manipulation eines Gegenübers durch Blicke, zum Guten, wie zum Bösen angesehen. Verschiedene Augen verweisen, wie bereits das Fehlen des einen Schuhs, auf besondere, jenseits des Gewöhnlichen liegende Möglichkeiten der Figur.

"*Gedenckent guoter wiben,*
Die sich der schanden hant erwert.
Wem got der eine hat beschert,
Dem mag nit misselingen
Zuo allen guoten dingen. [720]

Der misogyne Entwurf gewinnt zwar die Kontur eines Lobes der Frau, indem *guoter wiben* die Fähigkeit zugesprochen wird, für ihre Männer alles *zuo guoten dingen* werden zu lassen, doch wird die absolute Funktionalisierung der Frau für die Bedürfnisse des Mannes in ihrer ganzen Selbstverständlichkeit hier noch einmal deutlich betont.

Die Anforderungen, die an die weibliche Hauptfigur in der *Königin Sibille* gestellt werden, unterscheiden sich von diesen primär auf Tugendhaftigkeit gerichteten sehr stark: Die weibliche Figur wird als adlige Frau konzipiert, was sich zunächst in ihrer Schönheit zeigt, die adlige Identität exklusiv verkörpert. In ihren Handlungen ist *Sibille* wesentlich weniger reglementiert und es wird

[720] KvF, V. 696-700.

keine tugendhafte Abwehr unerwünschten Begehrens erwartet. Im Gegenteil steht ihr sogar körperliche Gewalt zur Verteidigung zur Verfügung. Die Figur der *Sibille* gewinnt ihre Handlungsfähigkeit aus zwei Komponenten, deren Gewichtung sich innerhalb des Textes verschiebt: Zunächst verkörpert sie die adlige Frau am Hof, die sich zu inszenieren weiß und im höfischen Gefüge funktioniert. In der Ordnung des Hofes steht ihr auch ein Recht auf öffentliche Rede zu. Später wird gegen die höfische Ordnung die adlige Unabhängigkeit der Figur betont. Zu der Einschätzung, daß die Möglichkeit der Rede zu den besonderen Handlungsspielräumen von Elisabeths *Sibille* gehören, gelangt auch Morrison in ihrem Aufsatz über „Women Writers" im 15. Jahrhundert:

> „The authors emphasize the importance of listening to women. [...] In these texts the dominant role figured out for women is that of political diplomat."[721]

Sibille ist zunächst die Gattin des Königs in einem Gefüge, welches für sie Pflichten und Rechte organisiert. Ihre Qualität besteht darin, daß sie diese kennt und sich in ihnen zu verhalten weiß. Ihr Wort ist noch vom Scheiterhaufen aus so mächtig, daß es die Ratgeber des Königs dazu bringt, für sie zu bitten. Die Figur der *Sibille* ist immer zugleich Frau und Herrscherin. DieHandlungsspielräume resultieren aus ihrer sozialen Macht. Scheint diese zuerst an das Gefüge des Hofes gebunden, so wird nach ihrer Verbannung deutlich, daß sie sich auch außerhalb der höfischen Ordnung durchzusetzen weiß.

3.5.2 Exkurs: Tugendsysteme und Verhaltensnormen für die Frau

Bei der Konzeption der weiblichen Figuren in der *Königin von Frankreich* und der Prosafassung wird immer wieder die Tugendhaftigkeit der Figuren betont, sie wird fast zum einzigen Inhalt ihrer Darstellung. Dies geschieht sicherlich mit dem Ziel, die Tugendhaftigkeit als vorbildlich zu präsentieren, ermöglichen die Protagonistinnen doch, indem sie strikt an tugendhafter Lebensführung festhalten, daß später ihre Rückkehr und Rehabilitation durch Einsicht der Könige erfolgen kann. Die Tugendhaftigkeit der weiblichen Figuren ist zwar von großer Bedeutung, weil ihre Tugend den Verlauf der Handlung in beeinflußt; doch bleiben die Tugendkonzeptionen selbst sehr allgemein: Weder enthalten die Texte ein differenziertes Tugendkonzept für die weiblichen Figuren, noch läßt sich ohne weiteres von der dargestellten Tugendhaftigkeit auf einen Bezug zu einer näher bestimmbaren zeitgenössischen Tugendkonzeption schließen. Allein der Verweis auf die Tugendhaftigkeit der Heldin wird in den Texten immer wieder vorgenommen. Im folgenden wird daher gefragt, inwieweit sich diese Betonung mit einem bestimmten zeitgenössischen Tugendkonzept in Beziehung setzen läßt oder welche anderen Entwicklungen die starke Betonung der Tugend in den beiden Texten erklären können.

Didaktische Texte, die sich explizit mit Anweisungen für weibliches Verhalten beschäftigen, stellen ins Zentrum der weiblichen Lebensentwürfe stets die Ehe, für diese werden Mädchen erzogen, für das Leben in der Ehe werden Verhaltensregeln für Frauen entworfen.[722] Betrachtet man solche Tugendkonzeptionen für Frauen, tritt ein Problem zutage, das mit der mangelnden Spezifik von Verhaltensnormen selbst zu tun hat: Die Tugendkonzeptionen für Frauen verändern sich nur sehr langsam. Über lange Zeit scheinen die Forderungen an korrektes weibliches Verhalten konstant zu bleiben. Deshalb finden sich in den didaktischen Erziehungsschriften vom 13. bis ins 16. Jahrhundert Verhaltensregeln, die von den Adressatinnen stets dasselbe fordern. Im folgenden sind einige der wesentlichen Forderungen aus Ehelehren und didaktischen Texten dieser Zeit zusammengestellt, was die Stereotypie der Verhaltensnormen für Frauen über einen langen Zeitraum hinweg deutlich macht.

Vinzenz von Beauvais hat im wesentlichen vier verschiedene Bereiche unterschieden, die eine heranwachsende Frau zu lernen hatte: Schamhaftigkeit und Keuschheit, Demut, Schweigsamkeit,

---

[721] Morrison, 1994, S. 39-40. Ich stimme jedoch nicht mit Morrison überein, daß es in erster Linie um „Truthtelling" geht. Alein schon deshalb, weil die Heldin einerseits selbst lügt und andererseits der Text nur geringe Schwierigkeiten hat die Gaunereien *Grymmeners* zu Gunsten der Königin zu integrieren.

[722] Vgl. Thoss, 1986, S. 313.

Würde der Sitten und Gebärden.[723]

So wird unter Tugendhaftigkeit immer ein bestimmter Umgang mit dem Körper, der in gesenktem Blick, gemäßigtem Gang und zurückhaltender Art der Kleidung besteht, verstanden:

> „Das junge Mädchen soll nicht laufen oder hüpfen, sondern langsam mit kleinen Schritten gehen, dabei nicht nach rechts und links schauen und in der Öffentlichkeit überhaupt immer die Augen gesenkt halten.“[724]

In ähnlicher Weise äußert sich bereits früher Tomasin von Zerklaere.[725]

Mit einer solchen Kontrolle über den Körper korrespondiert ein zweiter Ebene, in der die Kontrolle über das Verhalten und die Gefühle gefordert wird. Zurückhaltung und Sanftmut, Frömmigkeit und Tugend sind Schlüsselbegriffe in diesem Zusammenhang:

> „Für die Frauen bestand tugendhaftes Verhalten vor allen Dingen in der Reinerhaltung ihre guten Rufs, der sich fast ausschließlich nach ihrem sexuellen Verhalten bemaß. Schamhaftigkeit, Keuschheit, Reinheit standen in den Tugendkatalogen für Frauen obenan, gefolgt von Werten des eher passiven Verhaltens: Sanftmütigkeit, Bescheidenheit, Barmherzigkeit, Güte und Demut.“[726]

Auch bei Bertold von Regensburg kann man ähnliche Vorstellungen von weiblichem Verhalten lesen. Bertold beschreibt das positive Verhalten, das von einer Frau gegenüber ihrem Mann erwartet werden kann. Zurückhaltung ist das wichtigste Moment in der Begegnung mit dem Ehemann, sanftmütig und geduldig sind seine Launen zu ertragen:

> „Sî er niht guotes muotes swenne er in gêt, dar umbe soltû imz niht unwirdeclîche derbieten mit rede noch mit gebærden: dû enweist niht, waz in hie ûz beswæret hât. Daz solzû im mit guoter rede benemen undee mit guoter handelunge[...]“[727]

Ein ebenso integraler Bestandteil im Kanon des angemessenen und sittsamen Benehmens der Frau ist es „wenig oder nichts zu reden“.[728] Dies ist eine Forderung, die ebenfalls weit verbreitet war, von Vinzenz von Beauvais[729] bis zu Albrechts von Eyb Ehebüchlein, der dieser Frage ein ganzes Kapitel widmet:[730]

> „Hat em man ein wolredende vnd cleffige frawen genumen der ist wol bekumert vnd beschwert.“ [731]

---

[723] Siehe das ausführliche Referat der Lehren von Vincenz von Beauvais *De eruditione filiorum regalium* bei Bumke, 1986, S. 470-471.

[724] Thoss, 1986, S. 306.

[725] Vgl. Bumke, 1986, und sein Referat von Thomasins von Zirklaere: Der wälsche Gast, S. 477. So soll die junge Frau u.a. den fremden Mann nicht direkt ansehen, immer ausreichend bekleidet sein, beim Gehen nicht zu stark auftreten, keine großen Schritte machen sowie geradeaus schauen und sich nicht zuviel umsehen.

[726] Bumke, 1986, S. 481.

[727] Bertold von Regensburg. *Von der ê,* S. 331, Z. 1-5.

[728] Thoss, 1986, kommt zu dieser Beschreibung nach Analyse der Quellen: *Livre du Chevalier de la Tour Landry pour L'ensignement desses filles*., hrsg. von Anatole de Montaiglon, Paris 1854, sowie *Le Ménagier de Paris*, Traité de moraleet d'économie domestique composé vers 1393, hrsg. von Jérôme Pichon, Paris 1846, aber auch Francesco Barberinos Eheschrift und Vivès Traktat.

[729] Schweigsamkeit ist ebenso ein wichtiger Bereich, auf den bei der Erziehung von Frauen Wert gelegt werden soll. Siehe dazu Bumke, 1986, S. 471.

[730] Albrecht von Eyb, Ehebüchlein: *Ob einem manne sey zunemen ein eelichs weyb oder nicht,* Teil 1, Kapitel 4: *So die fraw wolredende vnd zornig ist*, S. 31.

[731] Albrecht von Eyb, Ehebüchlein: *Ob einem manne sey zunemen ein eelichs weyb oder nicht*., S.31.

Eine weiteres Set von Regeln fordert die mehr oder weniger bedingungslose Unterwerfung unter die Wünsche des Ehemanns, obwohl alle Verhaltensnormen ohnehin ihren Zielpunkt in der Ehe finden, wird auf die Unterordnung unter den Ehemann meistens ausdrücklich hingewiesen. Die wohl gängigste Herleitung dieses Hierarchieverhältnisses wird hier anhand von Bertold referiert:

> „Dô unser herrre des aller êrsten diue ê satzete in dem paradîse mit Adâme unde mit Êven, dô satzte er, daz diu frouwe dem manne undertænig wære unde der man der frouwen hêrscher wære.“[732]

Bertold beklagt, daß die Frauen damit angefangen hätten, sich gegen die Herrschaft ihrer Männer aufzulehnen, und führt im Anschluß daran aus, was er von solchen Frauen hält:

> „Pfî, dû verschamter unflât gote unde der werlte *!*“[733]

Die Klage über die mangelnde Unterwerfung der Frauen ist in fast gleicher Weise noch drei Jahrhunderte später zu hören. In dieser Kritik werden die implizierten Vorstellungen weiblichen Verhaltens offenbar:

> „Das man wenig Weiber findet / die jhren Ehemaennern gehorsam vnnd underthaenig sein woellen / sondern seind mehrern theyls stoltz / fraech / hartnaeckig vnnd eigensinnig / woellen sich nicht regieren lassen“ [734]

Durch die Mischung herbei zitierter Verhaltensnormen unterschiedlicher Tugendlehren entsteht der Eindruck von immer gleichen Forderungen an die Frauen, doch kann dabei lediglich den einzelnen Verhaltensnormen eine relative Konstanz bescheinigt werden:

> „Eine genauere Analyse einzelner Texte aus diesem Zeitraum und ein Vergleich mit entsprechenden Texten aus dem 13. und 14. Jahrhundert dagegen erweckt den Eindruck, daß es sich bei diesem Thema [Liebe und Sexualität, Ehe und Familie] um ein Phänomen der »longue durée« handelt, bei dem auch über einen größeren Zeitraum hinweg keine signifikanten Brüche zu entdecken sind.“[735]

Damit soll jedoch keinesfalls behauptet sein, daß die Tugendkonzeptionen keiner Veränderung unterliegen, denn gerade der „langsame Umbau im Denken“[736] innerhalb des „Diskursfeld(es) Ehe“[737] ist in den letzten Jahren intensiv diskutiert worden.[738] Veränderungen lassen sich insbesondere hinsichtlich der Einbettung der Anweisungen in Ehekonzepte, einer größer werdenden gesellschaftlichen Relevanz und der produzierten wie rezipierten Menge an Texten feststellen, die solche Verhaltensregeln enthalten.[739] Dabei nimmt die Intensität zu, mit der Entwürfe nach und nach flächendeckend vorhanden sind. Dies dürfte sich auch auf die Zahl der Rezipientinnen steigernd ausgewirkt haben, wobei zwischen adligen und nicht adligen Frauen kaum grundsätzlich unterschieden wird. Die Anweisungen für weibliches Verhalten unterscheiden

---

[732] Bertold von Regensburg. Von der ê, S. 325, Z. 11-14.

[733] Bertold von Regensburg. Von der ê, S. 325, Z. 20.

[734] Cyriacus Spangenberg, Ehespiegel, Straßburg 1563, 12. Predigt, zitiert nach Röckelein, 1995, S. 182.

[735] Bachorski, 1991, S. 13-14.

[736] Bachorski, 1991, S. 14.

[737] Bachorski, 1991a, S. 513, unter dem „diskursiven Feld“ werden im Anschluß an Link „spezielle Wissensbereiche verstanden, deren Wissen geregelt und institutionalisiert mit bestimmten Handlungen gekoppelt ist“.

[738] Siehe dazu Müller, 1988; Bachorski, 1991 und Ehlert, 1991.

[739] So verortet Dallapiazza, 1984, S. 161, die Funktion der Ehedidaktik im städtischen Zusammenhang in der „sozialen Dynamik einer sich wandelnden Welt“, worunter er vor allem die „Wandlung der mittelalterlichen Sippenfamilie zur neuzeitlichen Hausfamilie, in den veränderten Bedingungen von Produktion und Dienstleistung“ faßt, die er von einer „theoretisch- belehrende(n) Diskussion über die Rolle von Mann und Frau als Privatpersonen in Ehe, Haushalt und Gesellschaft“ und über die Wechselwirkungen zwischen privaten und öffentlichem Leben in den veränderten sozialen Bezugssystemen“ begleitet sieht.

sich in verschiedenen sozialen Gruppen nur noch graduell.

Diese Veränderungen aber sind somit eher auf den Kontext bezogen und an die sich verändernde gesellschaftliche Wirklichkeit gekoppelt, als daß sie sich in einer Entwicklung der einzelnen Verhaltensnormen ausdrücken würden, die von den Frauen gefordert werden:

> „Nicht zuletzt müßte für die Erklärung der Veränderungen in den propagierten Normen und in den verwendeten Argumentationsstrategien auch die generellen Umschichtungen in den Produktions- und Rezeptionsbedingungen von Literatur in dieser Zeit herangezogen, also das breitere und sozial differenziertere Lesepublikum berücksichtigt werden.“ [740]

Somit wird der Versuch, den Bezug zu zeitgenössischen Tugendsystemen herzustellen und diese zur Interpretation heranzuziehen, durch die Allgemeinheit der Forderung nach Tugendhaftigkeit nahezu unmöglich gemacht, welche die untersuchten Texte für die weibliche Figur entwerfen. Gleichzeitig kann die Allgemeinheit der Forderungen als Spezifikum der Tugendkonzepte selbst gelten, die ihre jeweils besondere Funktion erst bei der Herausbildung von Tugendsystemen in konkreten gesellschaftlichen und sozialen Räumen entfalten. Die besondere literarische Funktion der *Königin von Frankreich* sowie der anonymen Prosabearbeitung bestünde dann gerade in der Allgemeinheit der Reproduktion von weiblichen Verhaltensregeln und eventuell damit auch darin, das sie diese über die Verknüpfung unterschiedlicher Lebensbereiche der Frau am Hof und im Exil in ihrer allgemeinen Gültigkeit betonen.

3.5.3 Funktionen männlichen Begehrens und die Konzeption von Sexualität

In allen drei Texten bleibt eheliche Sexualität nicht völlig ausgeklammert, weil die Schwangerschaft der Königin nicht nur ihrer Begnadigung dienlich ist, sondern auch auf das Funktionieren der Ehen unter genealogischem Aspekt hinweist. In der *Sibille* wird die sexuelle Dimension der Ehe sogar selbst thematisiert, denn der König ertappt seine Frau mit dem Zwerg im Bett, als er ihre Kammer betritt „*vff das er sich mit ire ergetzete / als er allewege zu dun plage*.“[741] Dieses vergleichsweise offene Reden über Sexualität ist ein Kennzeichen der *Königin Sibille*, während in den beiden anderen Texten Aussagen über Sexualität nur ein einziges Mal anläßlich des Begehrens des Marschalls gemacht werden.

In allen drei Texten ist sexuelles Begehren an männliche Figuren gebunden, die dieses mehr oder weniger gewaltsam an die weiblichen Figuren herantragen. Dabei unterscheiden sich die *Königin von Frankreich* und die anonyme Prosafassung von der *Königin Sibille* dadurch, daß das Begehren nicht gewalttätig konnotiert ist und auf die Überredung der jeweiligen Protagonistin zielt. Während die sexuellen Bedrohungen in der *Königin Sibille* fast nie auf das Einverständnis der Königin zum Beischlaf zielen, sondern z. B. durch die extreme Häßlichkeit des Zwerges von vornherein negativiert werden.

In der *Königin von Frankreich* wie in der Prosafassung kommt die Verleumderfigur aus dem Inneren der gesellschaftlichen Ordnung; sie genießt eine Vertrauensstellung am Hof und ist fast genauso mächtig wie der König. Dabei wird der Versuch, die Königin zum Ehebruch zu überreden, in der *Königin von Frankreich* kaum motiviert, sondern erscheint als ein besonderer Fall, der sich ereignet, ohne daß eine Aussage über den strukturellen oder singulären Charakter der Bedrohung damit verbunden wird. Allerdings wird mit der Form, in der sich das Begehren realisiert, auf das Konzept höfischer Minne angespielt.

In der Prosafassung ist ein Interesse an der Dimension gesellschaftlicher Ordnung durch die Institutionen Ehe und Familie zu erkennen. Der Verleumder wird dabei als Figur angelegt, die zwar wie in der *Königin von Frankreich* im Inneren der dargestellten Gesellschaft agiert. Er muß jedoch im Unterschied zur *Königin von Frankreich* die Institution der Ehe fast zwangsläufig stören, da er in der eigenen Ehe keine Befriedigung findet, weil er die Ehe nur aus finanziellen Gründen einging. Damit aber ist eine Konzeption von Gesellschaft angedeutet in der Ehe zumindest potentiell zwei konkurrierende Bedeutungen haben kann. Einerseits ist möglicherweise ein Zugewinn an Reichtum, Macht und gesellschaftlichem Prestige damit verbunden und andererseits wird die Ehe

---

[740] Bachorski, 1991, S. 14.

[741] Sib, 59 vb, Z. 13-14, S. 122.

als ein Ort notwendiger Triebbefriedigung entworfen. Beide Möglichkeiten sind in der Prosafassung einander entgegengesetzt. So stellt der Marschall den schlechten Fall einer nur aus materiellen Motiven geschlossenen Ehe dar.

In der *Königin Sibille* hingegen wird die Figur des Bedrängers als nichthöfisch und nichtadlig entworfen und verkörpert diese Gegenbildlichkeit bis in jeden Zug ihres Körpers hinein. Der Entwurf des Zwerges, der das Ausgeschlossene repräsentiert, ist für die Imagination eines Innenraumes der höfischen Ordnung absolut notwendig. Zu diesem Innenraum der höfischen Ordnung existiert ein Außen als ein durchgängig bedrohlicher Ort. Verkörpert der Zwerg die Gefahr, die Frau könne innerhalb des Hofes von einem fremden Element in Besitz genommen werden, so steht Marckair für das Schicksal, das in der Logik des Textes der verbannten ungeschützten Frau außerhalb der höfischen Ordnung auch durch Angehörige dieser Ordnung droht. Diese Bedrohung symbolisiert den vollständigen Verlust angemessenen Schutzes durch die höfische Ordnung: Die Frau wird permanent Nachstellungen und Vergewaltigungsversuchen ausgesetzt sein. Aus dieser Bedrohung aber resultiert die Notwendigkeit der adligen Frau sich selbst mit den ihr zur Verfügung stehenden Mitteln gegen unrechtmäßiges Begehren zu schützen. In der *Königin Sibille* wird die Bedrohung der sexuellen Selbstbestimmung *Sibilles* immer wieder dargestellt; sie erscheint als die höchste Gefährdung der Frau.

3.5.4 Weiblicher Umgang mit männlichem Begehren

In der *Königin von Frankreich* und in der Prosafassung sind die Figuren, die die Königin begehren, genuiner Bestandteil der Ordnung des Hofes, der als Ort des Geschehens imaginiert wird, obwohl er gerade alle höfischen Züge, vor allem aber jede höfische Öffentlichkeit vermissen läßt und in der Prosafassung fast Züge eines familiären Zusammenhanges, eines Hauses annimmt. Mitten in ihrem Lebensbereich wird die Frau bedroht, verleumdet und unschuldig um ihre Ehre gebracht. Dabei leuchtet ein, daß als einziges Mittel gegen eine solche Bedrohung im unmittelbaren Lebensbereich nur eine Tugend helfen kann, die im Inneren der Person anzusiedeln ist. Gegen einen Gesellschaftsentwurf, in dem die Bedrohung der sexuellen Selbstbestimmung der Frau nicht mehr als Störung der Ordnung erscheint, sondern ihr als Möglichkeit inhärent ist, kann allein die Etablierung von Kontrollmechanismen im Inneren der Person helfen. Nur durch eine strenge Kontrolle ihres Lebens durch internalisierte Tugenden kann es der Frau gelingen, daß sie im besten Fall, dem Verdacht der Untugend oder des Ehebruchs entgehen kann.

Die Bewahrung ihrer sexuellen Unversehrtheit für ihren rechtmäßigen Ehemann ist auch in der *Königin Sibille* die Aufgabe, der die Königin sich gewachsen zeigen muß. Hierzu erhält sie die Hilfe *Warakirs*, der in seiner ersten Begegnung mit der Königin zuerst wie alle anderen Figuren Vergewaltigungsabsichten hegt, dann aber in einem Prozeß, aufgrund der besonderen Schönheit, die Ausdruck der adligen Macht der Königin ist, deren wahre Identität erkennt und sein Begehren sublimiert, um ihr statt dessen zu helfen.

Auch in der *Königin Sibille* steht die Darstellung der Bewahrung der sexuellen Unversehrtheit im Zentrum, wobei damit auf eine Konzeption von Frau abgezielt wird, deren Funktion in erster Linie in der Sicherung des genealogischen Bestandes besteht. Diese Konzeption, die eine ausschließliche sexuelle Verfügbarkeit für den Ehemann sicherstellen muß, um die Legitimität der Nachkommen zu sichern, muß zwischen Vergewaltigungsdrohung und drohender Verführung nicht unterscheiden. Denn nur das Ergebnis, das in der Sicherung der Genealogie oder möglichen Illegitimität der Nachkommen besteht, erscheint relevant.

In einer so archaisch genealogischen Konstruktion, die in erster Linie an der Legitimität der Nachkommen, nicht aber an ihrer Entstehung interessiert ist, ist allein das Ergebnis der Treue der Frau entscheidend. Wenn aber nur das Ergebnis interessant ist, kann die Bedrohung äußerlich bleiben, die geforderte Leistung der Frau fällt so mit ihrer sexuellen Selbstbestimmung zusammenfallen. Ein Konflikt zwischen gefordertem und gewünschtem Verhalten muß nicht thematisiert werden und es wird kein Tugendkonzept notwendig, das auf die Internalisierung der Normen zielt, ihre äußerlich sichtbare Erfüllung reicht völlig aus.

Während in der *Königin von Frankreich* und der Prosafassung das Begehren tugendhaft abgewehrt wird, überwindet *Sibille* die ersten beiden Nachstellungen mittels Gewalt oder Flucht. Im Exil ganz auf sich allein gestellt, gelingt es ihr, *Warakir* durch ihre adlige Schönheit von seiner Vergewaltigungsabsicht abzubringen. Das wird noch in einem zweiten Beispiel deutlich: Wenn die Königin durch ihre eigene genealogische Macht und ihr eigenes Gefolge die Bedrohung der

Räuber abzuwehren vermag, sind es wiederum adlige Qualitäten, die dies ermöglichen. Damit aber wird die Bewältigung der sexuellen Bedrohungen in der *Sibille* an die Adligkeit der Figur gebunden. Dieser Sieg der Logik des exklusiv adligen Körpers über die Geschlechterhierarchie ist zugleich auch ein Sieg der feudalen Gesellschaftsordnung über die Zentralgewalt des Königs. Die Figur *Sibille* beweist damit ihre Fähigkeit, unabhängig vom König ihre Keuschheit zu bewahren und sich gerade damit zu bewähren.[742] Dies gelingt wegen ihrer Adligkeit und durch sie.

3.5.5 Die Handlungsspielräume

Bereits am Hof zeigt sich, in der Auseinandersetzung um den Verbleib der Königin nach dem vorgeblichen Ehebruch, daß für die Frauenfigur in Schondochs Text und der Prosaerzählung *Das ist eyne cronica*... nur geringe beziehungsweise keine Handlungsspielräume vorgesehen sind. Ein einziges Mal macht die Protagonistin in der *Königin von Frankreich* den Versuch das Wort zu ergreifen, während die Frau in der Prosabearbeitung gänzlich schweigt. Insofern ist es konsequent, daß die Protagonistin das Exil klaglos erträgt und im Vertrauen auf die Erlösung ihre Zuflucht bei Gott sucht. Darin wird ihre eigentliche Leistung und gleichzeitig die Praxis weiblicher Tugend sichtbar.

Im Exil wird für die Königin in der *Königin von Frankreich* ein Eheideal entworfen, das in der Lebensgemeinschaft mit dem Köhler sichtbar wird. Dabei wird die soziale Distanz zwischen den Figuren überbrückt, sie leben in keuscher Gemeinschaft miteinander. Die Keuschheit ist ohnehin eine Forderung der spätmittelalterlichen Ehelehren, so daß keine körperliche Nähe in der Ehe imaginiert werden muß. Denn zumindest die vorbildliche Ehe, die ohne den Weg über das Fegefeuer ins Paradies zu führen vermag, kommt ohne Beischlaf aus:

> „Swer aber für baz got êren wil danne got geboten hât, die werden ouch der aller hoehsten in dem himelrîche, die mit der ê dar kumet. Unde diz ist daz dritte: wenne zwei ze samen kument êliche, den worten daz sie ir kiusche deste baz ehalten, alse sant Cecilije unde Valerianus etc.“ [743]

Außerdem finden sich alle anderen Werte des spätmittelalterlichen Eheideals versammelt: Eine Aufgabenverteilung, die der Frau den Raum im Haus, dem Mann hingegen alle Außenbeziehungen zuweist; die starke Interdependenz der einzelnen Bereiche der ehelichen Gemeinschaft als Lebens-, Versorgungs- und Wirtschaftsgemeinschaft; die Isolation des ehelichen Paares, die zur Weltabgewandten frommen Einkehr genutzt wird und in diesem Sinne Ehe als Gottesdienst versteht.

Die Frau sorgt im Haus für die Reproduktion und in der *Königin von Frankreich* auch für die Produktion der Handarbeiten, die der Mann im Außen vertreibt. In der Akzeptanz dieser spezifischen Bereiche ergibt sich ein friedvolles Miteinander, wie es Bertold von Regensburg empfohlen hat: Grundlage der Ehepartner ist der gemeinsame Glaube, die gemeinsame Sorge für den Lebensunterhalt und die gemeinsame Aufzucht der Kinder.[744]

In der Prosafassung wird bereits in der ersten Begegnung zwischen Köhler und Königin deutlich, daß die soziale Differenz nicht suspendiert werden kann und hier eine Dienstbeziehung entworfen wird. Der Entwurf eines ehelichen Ideals ist nur im Einklang mit der sozialen Hierarchie möglich, so daß die ideale Ehe lediglich zwischen König und Königin imaginiert werden kann. Dieses Ideal wurde bereits im Konflikt des ersten Teils erläutert: In der Ehe genießt der Mann uneingeschränkte Verfügungsgewalt über die Frau, während sie zur passiven Befehlsempfängerin und auch zur Dulderin berufen ist. Alle anderen zwischenmenschlichen Verhältnisse aber sind ausschließlich durch die soziale Hierarchie strukturiert. Deshalb ist das Verhältnis zwischen Königin und Köhler in dem Moment, in dem er um ihre soziale Identität weiß, ein hierarchisches, das den Köhler zum

---

[742] Unter Keuschheit wird hier nicht prinzipiell absolute Keuschheit, sondern eigentlich eheliche Treue, die jedes außereheliche Begehren abwehren muß, verstanden. Da nur außereheliche Sexualität in den Texten diskutiert wird, geht es für die Protagonistin um einen keuschen Lebenswandel.

[743] Bertold von Regensburg: Von der ê. S. 328-329, Z. 36-3.

[744] Bertold von Regensburg: Von der ê, passim.

Dienst an der Frau verpflichtet. Zwar ernährt sie den Köhler mit adligen Handarbeiten, doch bildet sich genau darin die Doppelfunktion dieser Tätigkeit ab. Selbst die verbannte adlige Frau ist dem Köhler noch überlegen und diese Überlegenheit wird als ständische, aber auch als ökonomische sichtbar gemacht.

In beiden Fällen erhalten die Frauenfiguren in der Fremde nur ein Minimum an Handlungsfreiheit: Beschränkt auf traditionelle weibliche adlige Tätigkeiten, das Verfassen kunstfertiger Borten und andere Handarbeiten, warten sie passiv und isoliert in ihrem Versteck auf die Einsicht des Königs. Das intellektuelle und emotionale Mittel zur Bewältigung dieser Situation ist für die Frau Gottesfurcht und Frömmigkeit.

Die Handlungsfreiheit der weiblichen Figur und ihre Möglichkeiten, sich in der Verbannung zu wehren, sind in Elisabeths *Königin Sibille* weitreichender als in der *Königin von Frankreich* und der Prosafassung. Diese unterschiedliche Handlungskompetenz ist untrennbar mit der Art und Weise verbunden, wie in den drei Texten die Konstruktion des weiblichen Geschlechts in Verbindung mit der Konstruktion der sozialen Differenz vorgenommen wird. In der Darstellung des Exils unterscheidet sich die Handlungsfreiheit der weiblichen Figur durch einen anderen Umgang mit Geschlecht beziehungsweise der Geschlechterkonstruktion und der Konstruktion sozialer Differenz: In der *Königin von Frankreich* ist die Figur vor allem durch die Geschlechterkonstruktion bestimmt, soziale Differenzen treten hinter das Bemühen zurück, den Beweis der idealen Königin in der Darstellung des Verhältnisses zum Köhler deutlich werden zu lassen. Dabei werden die sozialen Differenzen suspendiert, um ein allgemeingültiges Eheideal der frommen ehelichen Gemeinschaft als Ideal ohne soziale Differenzierungskriterien zu propagieren. In der Prosafassung hingegen existiert eine Geschlechterhierarchie, die als Strukturprinzip vertikal wirkt und in der das Verhältnis zwischen Männern und Frauen in und außerhalb der Ehe streng geschieden wird. In der Ehe ist die Position der Frau jeweils durch die bedingungslose Unterwerfung unter den Willen ihres Mannes gekennzeichnet ist. Komplementär dazu werden aber alle anderen Begegnungen mittels der sozialen Hierarchie strukturiert: So ist das Verhältnis zwischen Königin und Köhler als Dienstbeziehung konstruiert.

In der *Königin Sibille* ist der gesellschaftliche Status das wichtigste Merkmal der Figuren, die ihre soziale Identität in einem Arsenal von Zeichen verkörpern. So ist die Königin *Sibille* an ihrem Körper zu erkennen und eine „falsche“ Verbindung wie die zwischen *Warakir* und der Königin, wird durch Augenschein sichtbar. Die besonderen Handlungsmöglichkeiten der Frau resultieren aus ihrem adligen Status, ihrer Herkunft und Möglichkeit zur Fortsetzung adliger Genealogie, ihrer Schönheit und edlen Erscheinung, die auch das Geschlechterverhältnis steuert und für die adlige Frau besondere, gesellschaftlich exklusive Handlungsmöglichkeiten organisiert. Ist die Basis der sozialen Hierarchie in der Prosafassung immer schon die Kontrolle über die Frau und die Geschlechterkonstruktion mit ihrem hierarchischen Gefälle, so ist die Grundlage des Geschlechterverhältnisses in der *Königin Sibille* die soziale Differenz, die für die Gattin des Königs besondere Verteidigungsmöglichkeiten und wo notwendig auch Helferfiguren mit listigen Handlungspotentialen vorsieht.

Die Königin kehrt in der *Königin von Frankreich* wie auch in der Prosafassung aus dem Exil zurück, indem der König die Königin direkt in der Hütte im Wald aufsucht. Dabei wird sie von dem Ort, der ihr provisorisch Schutz sowie Gelegenheit zu Gottesdienst und frommer Lebensweise geboten hat, abgeholt und, nachdem sie um Verzeihung gebeten worden ist, an der Seite ihres Ehemanns in ihr altes und zugleich neues Leben zurückgeleitet. Der König geht ihr entgegen, wirft sich ihr zu Füßen, küßt sie und anerkennt damit ihre Unschuld und ihren Status als Königin. Weil sie im Recht gewesen ist, so die Botschaft dieser Rehabilitierung, mußte sie nur auf Gott vertrauen, bis ihre Unschuld sichtbar wird. Ihre Unschuld und ihre Rechtsposition werden gerade darin offenbar, daß von ihrer Seite keine Handlungen zur Rehabilitierung notwendig sind. Die Rehabilitierung muß das Ergebnis der tätigen Einsicht des Königs sein, während die Position der Königin statisch richtig ist und in der Kontinuität ihrer frommen Lebensweise und der geduldigen Tugend ihren nachdrücklichsten Ausdruck findet.

In der *Königin Sibille* hingegen wird die Königin rehabilitiert, weil sie sich dem König zu Füßen wirft und um ihre Rücknahme bittet. Durch das Handeln des Verbandes der Königin gerät der König von Frankreich zunehmend in Bedrängnis und es setzt sich die Erkenntnis durch, daß die Vertreibung ein Fehler war. Diese Einschätzung wird von allen konstruktiven Kräften des Reiches geteilt. Dennoch weigert sich der König hartnäckig, seinen Fehler einzugestehen oder die Frau zurückzunehmen. Daher werden die gesamten Kampfhandlungen und auch die Listen ausgesetzt, nachdem sich die kämpfenden Parteien als gleich stark erwiesen haben. Es muß eine andere

Möglichkeit gesucht werden, um die Königin zurückkehren zu lassen.

Die Rehabilitierung vollzieht sich, ohne daß der König von Frankreich besiegt wird, denn dies hätte nicht nur die Ehre der an seine Seite zurückkehrenden Königin geschmälert, sondern auch das Ende des französischen Reiches bedeutet.

Die auf diese Weise herbeigeführte Lösung des Konfliktes ist als ein Genremerkmal des Textes zu betrachten, denn unabhängig von welcher Seite der König angegriffen worden ist und unabhängig vom Verlauf des Konfliktes wird die Macht des Königs in allen Chanson de geste wieder hergestellt. In solcher Weise wird auch in anderen Chanson de geste die Handlung abgebrochen und ein Ende des Konfliktes herbeigeführt, das den König in seiner Würde beläßt und die Einheit Frankreichs garantiert, selbst wenn dieses Ende nur um den Preis der Glaubwürdigkeit und im Bruch aller Motivierungen des Textes geschehen kann.[745] Durch die Flucht der Verräter werden die strukturelle Dimension des Konfliktes und seine Unlösbarkeit betont. Das Ausbleiben einer strukturellen Lösung, die Besinnung auf die Erhaltung des Königs von Frankreich als Repräsentanten der geeinten Macht, nicht aber des Befehlsoberhauptes der Erzählrahmen aller Karls-chansons, sind Gattungsgesetz.[746] Gerade aber die starke Konventionalisierung des Machterhaltes und der Machtbestätigung des Königs erlauben eine subversive Lesart, wenn nämlich jede Binnenmotivation zur Machterhaltung fehlt und diese gegen alle Tendenzen des Handlungsverlaufes gesetzt wird. Somit ist die Lösung des Konfliktes eine, die auf die Stärke der weiblichen Protagonistin verweist.

3.5.6 Veränderungen innerhalb der Textreihe

In einer Verknüpfung der Abnahme weiblicher Kompetenzen mit einer Verschärfung der Forderungen für weibliches Verhalten einerseits und der Etablierung eines Diskurses sozialer Mobilität mittels Leistung und Dienst einschließlich des dafür in Aussicht gestellten Lohnes andererseits,[747] den die Prosafassung favorisiert, wird ein Muster sichtbar, das im späten 15. und 16. Jahrhundert in den Diskussionen über Ehe und Familie und über weibliches Verhalten höchst produktiv geworden ist. Eine solche Verknüpfung fehlt in Schondochs Text, sein didaktisches Motivationsmittel ist das Frauenlob der Tugendhaften, bei Betonung des Nutzens dieser Tugendhaftigkeit für den Mann. So paßt denn zu dieser Position auch das traditionelle Verständnis des Textes von *hussêre*, das darunter noch allein die Ehre des Mannes versteht, nicht jedoch einen Aufgabenbereich der Frau.[748] In der *Königin von Frankreich* sind die Handlungsmöglichkeiten der weiblichen Figur auf ein Minimum beschränkt, doch wird der weiblichen Figur wenigstens eine eigene Stimme belassen und sie erhält zumindest einmal Gelegenheit, einen Versuch zu ihrer Selbstverteidigung zu unternehmen.

Dallapiazza hat in seiner Arbeit über „Minne, hûsêre und das ehlich Leben“ eine grundsätzliche Periodisierung für das Ordnungssystem der Geschlechter hinsichtlich von Minne und Ehe vorgeschlagen.[749] Er sieht das Geschlechterverhältnis seit Beginn des 13. Jahrhunderts in der

---

[745] Solche Brüche sind besonders in den Empörerepen deutlich zu sehen, in den spätmittelalterlichen Bearbeitungen und in den Prosafassungen erscheinen sie zum Teil noch verstärkt. Vgl. Buschinger,1989.

[746] Zum fragilen Verhältnis von König und Feudalität, der komplexen Machtbalance, der Revolte und der Versöhnung, vgl. Adler,1963, Heintze,1991 sowie Grisward,1993.

[747] In der reichen Entlohnung des Köhlers und dessen Aufstieg wird ein starkes Interesse am Zusammenhang von Lohn und Dienst deutlich. Der Dienst des Köhlers wird auch als eigentlicher Orientierungspunkt für das Verhalten der Leser im Schlußkommentar noch einmal hervorgehoben.

[748] KvF, V. 4-5, S. 212. Zur Bedeutung von *hussere* vgl. Dallapiazza, 1981, S. 39-46, der in einer Verwendung des Begriffs (dort: *hûsêre*) in Verbindung mit dem männlichen Ehepartner einen Hinweis auf eine eher altmodische Bedeutung des Begriffs versteht. Er unterscheidet davon einen Gebrauch des Wortes als Bezeichnung für den Haushalt und in Verbindung mit dem weiblichen Ehepartner, der im 14. Jahrhundert beginnt.

[749] Dallapiazza, 1981. Seine Argumentation ist dabei stark auf Elias’ Zivilisationstheorie bezogen. Dieser Aspekt kann hier nicht diskutiert werden, soll aber keinesfalls implizit übernommen werden.

Krise und bis 1400 durch „zahlreiche sich weitgehend oder teilweise widersprechende Muster und Systeme die Diskussion um die verbindliche Ordnung“ [750] beherrscht. Doch erreichen die „gesellschaftlichen Institutionen von Ehe, Familie und Haushalt (...) einen ersten Punkt der Konsolidierung innerhalb der allgemeinen zivilisatorischen Entwicklung etwa um 1500.“[751]

Diese Vorstellung der zeitlichen Entwicklung wird von neueren Arbeiten teilweise widerlegt, die ihr Augenmerk auf das komplexe Phänomen der stark ansteigenden Produktion von Eheliteratur im 15. und 16. Jahrhundert gerichtet und es unter verschiedenen Gesichtspunkten in den letzten Jahren erforscht haben.[752] Die Vorstellung einer „Konsolidierung um 1500“ konnte dabei zugunsten eines Verständnisses von tiefgreifenden Veränderungen in der gesellschaftlichen Bedeutung von Ehe und dem Verhältnis zwischen Männern und Frauen aufgelöst werden, die in einem Diskurs sichtbar und produziert werden:

> „Die [...] deutschsprachigen Ehelehren sind Teil eines europaweit geführten Diskurses, der um 1400 einsetzte, im Laufe des 15. Jahrhunderts an Dynamik gewann und sich im 16. Jahrhundert in einer wahren Flut von Einzelschriften niederschlug.“[753]

Dabei werden Entwürfe entwickelt und diskutiert, die einem Prozeß entstammen, der in den reformatorischen Konzeptionen des „ganzen Hauses“ als Ort der familiären Ordnung und Keimzelle des Staates am deutlichsten wahrzunehmen ist. Der Beginn der vermehrten Produktion von pragmatischer Literatur wird allgemein auf die Mitte des 15. Jahrhunderts datiert.[754] Dieser Boom ist von der Mitte des 15. Jahrhunderts nachweisbar,[755] wobei die zweite Hälfte des 15. Jahrhunderts als diffuse Phase der Herausbildung der Eheliteratur betrachtet wird, während die Konzeptionen und ihre Durchsetzung selbst erst in engem Zusammenhang mit den Veränderungen gegen Ende des 15. und der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts betrachtet und in diesem Umfeld auch fast durchgängig interpretiert werden.[756]

Alle drei der Sibillengruppe zugehörenden Texte liegen vor dem letzten Drittel des 15. Jahrhunderts. Sie fallen damit in einen Zeitraum relativ zu Beginn des sich konsolidierenden Ordnungsdiskurses über Ehe und Familie. Sie gehören folglich in eine Phase, in der die unterschiedlichsten neuen und alten Vorstellungen, Gewichtungen und Zusammenstellungen von Argumenten aus der Tradition, als diskursive Strategien zur Produktion gesellschaftlicher Ordnung erprobt werden und miteinander konkurrieren. Das diskursive Feld strukturiert sich gerade erst und es wird bis ins 16. Jahrhundert dauern, bis ausgemacht werden kann, welche Argumentation gesellschaftlich durchgesetzt werden und in die reformatorischen Konzeptionen einmünden, die häufig als deutliches Zeichen eines veränderten Geschlechterverhältnisses verstanden worden sind. Betrachtet man die *Königin von Frankreich* und die Prosafassung aus diesem Blickwinkel, so werden in noch sehr fragmentarischer Weise, eingebettet in die etablierte Erzählstruktur in den Veränderungen zwischen Schondochs *Königin von Frankreich* und der Prosafassung, Elemente

---

Es geht in diesem Zusammenhang nur um einen ersten Vorschlag der Periodisierung, der einen Überblick über die Entwicklung gibt und mit anderen Belegen ergänzt wird.

[750] Dallapiazza, 1981, S. 28 und 29.

[751] Dallapiazza, 1981, S. 28. Ob die Entwicklung eine „zivilisatorische“ ist, steht in Zweifel, nicht aber, daß es zur Konsolidierung eines breiten Diskurses über die Ehe und weibliches Verhalten der Ehe kommt.

[752] Wichtige Ergebnisse enthalten z.B. Müller, 1988, Bachorski, 1991 sowie Hörauf-Erfle, 1991.

[753] Kartschoke, 1996, S. VII.

[754] Kartschoke, 1996, S. VII.

[755] Hier ist nur von der deutschen Tradition die Rede. Bei Zimmermann,1991, wird augenfällig, wie eng der Zusammenhang zwischen sozioökonomischen Veränderungen und dem Eheverständnis ist.

[756] Zum Boom von Eheliteratur im 15. und 16. Jahrhundert, vgl. Kartschoke, 1996. Dort ist die pragmatisch-didaktische Eheliteratur, die sich in der Berliner Staatsbibliothek befindet, zusammengestellt und kommentierend aufgearbeitet. Dabei wird deutlich, daß der Boom, der auch durch die Rezeption von Texten der italienischen Renaissance beeinflusst ist, in Deutschland erst in im letzten Viertel des 15. Jahrhunderts beginnt.

eines zeitgenössisch modernen Diskurses über Ehe und weibliches Verhalten sichtbar.

Von einer solchen Umarbeitung der tugendhaften weiblichen Figur in der *Königin von Frankreich* zu der weiblichen Figur der Prosafassung hebt sich die *Königin Sibille* Elisabeths von Nassau-Saarbrücken mit ihrer Figurengestaltung ab: Die Handlungsspielräume der *Sibille* sind wesentlich größer und ihre Kompetenzen weitreichender. In der Verleumdung der Königin wird eine Konzeption präsentiert, die diese Figur an den Hof bindet und das Geschehen in einer exklusiven Öffentlichkeit situiert. In diesem Rahmen hat sie die Möglichkeit zur Rede, zur Verteidigung und zur Beteiligung an der Gestaltung ihres Exils. Obwohl dieses Maß an Handlungsmöglichkeiten überrascht, läßt sich der Entwurf der *Sibille* nicht als innovative Konzeption lesen.[757] Der Entwurf ist statt dessen durch eine ständisch stabile feudale Gesellschaft gekennzeichnet, in der die höfische Konzeption der Erscheinung der Königin sowie der gegenhöfische Entwurf der Verleumderfigur ihren Platz haben. Gerade die Korrespondenz zwischen äußerer körperlicher Erscheinung und inneren Qualitäten der Person können als wichtiges Kennzeichen eines feudaladligen Figurenentwurfes gelten, in dem die Abgrenzung adliger Autonomie gegen die Zentralgewalt des Königs der Figur der *Sibille* deutlich wird.[758]

Für die diskursive Kategorie der Frau muß im 15. Jahrhundert von einem noch offenen literarischen Feld ausgegangen werden, das verschiedene Konzeptionen weiblicher Handlungsfähigkeit und Verhaltensnormen zuläßt. Neben den Unterschieden in den Tugendentwürfen in der *Königin von Frankreich* und der Prosafassung findet gleichzeitig auch die *Sibille* einen Platz, deren Figurenentwurf der Handlungsfähigkeit der weiblichen Figur wesentlich größere Spielräume läßt, diese in ihren Handlungen auch im öffentlichen Rahmen souverän sein läßt und sich so als Gegenentwurf zur Tendenz der stärkeren Einbindung der weiblichen Figur in Tugendentwürfe lesen läßt.

---

[757] Die Herkunft des von Elisabeth bearbeiteten Textes ist je nach dem, welche Datierung des Stoffes und Geschichte der Erzählung bevorzugt wird, doch zumindest ins 14. Jahrhundert zu datieren. Vgl. Liepe, 1920, S. 181.

[758] Bumke,1986, S. 419-422.

3.6 Die Konstruktion der Frau in der Sibillen-Textgruppe im Vergleich

3.6.1 Geschlechterdifferenz im Fokus sozialer Hierarchie

Die Frauenfiguren werden produziert, in dem Geschlechterzuschreibungen als Vorstellungen einer grundlegenden Geschlechterdifferenz[759] sowie auch Vorstellungen von der ständischen, sozialen und hierarchischen Strukturierung der Gesellschaft in die Konstruktion Eingang finden. Dabei wird in der *Königin von Frankreich* eine Konstruktion der Frau vorgenommen, die an den sozialen Hierarchien[760] der Ständegesellschaft kaum interessiert ist, sondern die Konstruktion der Frau allein auf der Basis geschlechtlicher Zuschreibungen vornimmt. In der Prosafassung tritt zu dieser Konstruktion ein Interesse an gesellschaftlicher Hierarchie hinzu, daß die Geschlechterdifferenz als stabilisierende Binnenstruktur funktionalisiert, da es einer Stabilisierung jenseits der ständischen Gliederung selbst in den Beziehungen der Geschlechter bedarf. In dieser Konstruktion kommt der Geschlechterdifferenz die Funktion einer stabilisierenden Basis für die Reflexionsmöglichkeit und Entwicklung gesellschaftlicher Hierarchien zu. Dabei bleibt aber das Primat der grundlegenden Geschlechterdifferenz erhalten, die in dieser Konzeption den gesellschaftlichen Hierarchien schon immer zugrunde liegt und ihre horizontale Gliederung um eine vertikale Ebene ergänzt. Geschlechterdifferenz ist in die soziale Hierarchie als Binnendifferenz eingeschrieben. Neben diesen beiden Entwürfen, die einander ergänzen bzw. aufeinander aufbauen, existiert in der Gruppe der Sibillen-Texte mit Elisabeths *Sibille* eine Konstruktion der Frau, die immer auf der gesellschaftlichen Hierarchie basiert. Diese Geschlechterkonstruktion ist immer schon durch die ständische Differenz gegliedert, die Machtmöglichkeiten sind durch sie präfiguriert.

3.6.2 Geschlechterdifferenz als Binnendifferenz: Königin von Frankreich und Prosafassung

Schon bei der Auseinandersetzung mit den Tugendkonzeptionen wurde erkennbar, daß die einzelnen Tugendentwürfe sich hinsichtlich der Verhaltensmaßregeln nicht wesentlich unterscheiden. Die Frauenfiguren sind vom Tugendentwurf durchdrungen, der sogar ihre äußere Beschreibung weitgehend ersetzt.

Die Konstruktionen der Frau in der *Königin von Frankreich* und der Prosafassung unterscheiden sich jedoch in der Funktion, welche die Disziplinierung der Frau in ihnen hat. So ließe sich für Schondochs Text sagen, daß seine Konzeption der weiblichen Tugendhaftigkeit wesentlich auf die Gestaltung des Verhältnisses zwischen Männern und Frauen gerichtet ist. Der Text bemüht sich, die Frau mittels der Tugend zu disziplinieren, um das Geschlechterverhältnis in einer klaren Hierarchie zu stabilisieren, mit dem Ziel, eine arbeitsteilig funktionierende Ehe als Grundlage der gesellschaftlichen Ordnung zu etablieren. Dabei besteht das Eheideal in einem genauso reinen, keuschen, friedlichen, fleißigen ehelichen Miteinander, wie es zwischen der Königin und dem Köhler in der isolierten Notgemeinschaft beschrieben wird.

Wesentlich anders, wenn auch auf denselben Tugendkanon reagierend, läßt sich das Ziel der Geschlechterkonzeption in der Prosafassung beschreiben, in der es um die Herausbildung einer

---

[759] Unter Geschlechterdifferenz wird hier nach Butler die Produktion einer binären Geschlechterstruktur verstanden, die in unterschiedlichen Modi, z.B. der Komplementarität oder Gegensätzlichkeit, mit Zuschreibungen stabilisiert wird, deren Ziel es immer ist, die kulturelle Konstruktion dieser erzwungenen Zweigeschlechtlichkeit zu verbergen. Vgl. Butler, 1991, S. 23-24 und 48-49.

[760] Der Begriff der sozialen Hierarchie bezeichnet hier eine Gliederungskategorie der Gesellschaft, die als zentrale Ordnungskategorie eine Vorstellung von den einzelnen Funktionsbereichen der Gesellschaft vermittelt. Im Mittelalter kann von einer verbreiteten Vorstellung der ständischen Gliederung der Gesellschaft ausgegangen werden, wobei die Stabilisierung mittels einer qua Geburt zugeschriebenen grundlegenden binären Differenz zwischen adlig und nichtadlig gedacht und immer wieder literarisch affirmiert wird. Doch im Spätmittelalter ist diese Vorstellung immer weniger mit einer sozialen Wirklichkeit zur Deckung zu bringen und wird deshalb von unterschiedlichen gesellschaftlichen Gruppen zunehmend in Zweifel gezogen. Siehe Graf,1993.

verläßlichen Binnenstruktur im Verhältnis zwischen Männern und Frauen geht, die in erster Linie gesellschaftlich gedacht wird. Dabei wird die Forderung nach Unterordnung der Frau verschärft und ihre Handlungsspielräume weiter eingeengt; es entsteht eine Familiarisierung der Figurenbeziehungen. Die Geschlechterkonstruktion stützt hier einen nicht mehr ausschließlich ständischen Gesellschaftsentwurf: Deshalb ergibt sich die Notwendigkeit eines stabilen Geschlechterverhältnisses. Die unbedingte Unterordnung der Frau unter den Mann und seine Verfügungsgewalt über sie müssen als allgemeine, unterschiedlichen gesellschaftlichen Gruppen gleichermaßen zugrundeliegende Geschlechterkonstruktion etabliert werden. In der Prosafassung ist die Geschlechterkonstruktion als Binnendifferenz beziehungsweise -hierarchie, als stabile Unterwerfung der Frau unter den Willen des Mannes organisiert. Jenseits der Geschlechterhierarchie prägt jedoch die soziale Differenz die Begegnung zwischen Königin und Köhler. Das Verhältnis von gesellschaftlicher Hierarchie und Geschlechterkonstruktion ist in der Prosafassung untrennbar miteinander verwoben, weil die angestrebte Mobilisierung gesellschaftlicher Hierarchie notwendigerweise eine beruhigte und stabile Geschlechterkonstruktion nach sich zieht. Weil dies das Interesse des Textes ist, kann so stark mit der Dienstidee argumentiert werden. Einen Hinweis zur Verknüpfung der beiden Konzepte gibt es dabei in der Figur des Marschalls, dessen falsche Ehepolitk ihm zwar den sozialen Aufstieg über das Vermögen seiner Frau zu sichern vermag, aber dafür die wichtige Funktion der Ehe als Ort der Realisierung sexueller Wünsche und Triebbedürfnisse aufgegeben werden muß. In der reichlichen Entlohnung des Köhlers mit den Gütern des Marschalls zeigt sich, daß der soziale Aufstieg durch Dienst und nicht durch Heirat bewältigt werden soll. Darin wird eine nicht mehr ständisch gebundene Leistungsidee beziehungsweise eine Tugendadelkonzeption sichtbar.

3.6.3 Geschlechterdifferenz als Resultat ständischer Einschreibungen

Bereits als *Sibille* eingeführt wird, ist sie nach allen Gesetzen adliger Schönheit gestaltet, sie verkörpert geradezu die adlige Ästhetik. Dies wird dadurch verstärkt, daß in der Szene mit dem Zwerg erneut auf ihre ideale Erscheinung rekurriert wird, indem er als Gegenbild entworfen wird. Bereits auf dieser Ebene läßt sich erkennen, daß die Konstruktion der Frau aus einem ständisch differenzierten Interesse erfolgt. Die Handlungsspielräume und Redemöglichkeiten bleiben sehr eng an die adlige Öffentlichkeit des Hofes und somit an eine Vorstellung potentieller Ebenbürtigkeit der dort Anwesenden gebunden, die eine Figurierung sozialer Exklusivität sind. Im Exil wird die schützende Umgebung des Hofes verlassen. Nachdem der gefährdende Horizont in den fortwährenden Bedrohungen der sexuellen Unversehrtheit der Heldin entworfen ist, wird in der Szene mit *Warakir* der Kern der Konstruktion erkennbar, in der die soziale Exklusivität der Körper die Effekte der sozialen Hierarchie und ihre Wahrnehmung zu kontrollieren vermag und zudem in der Lage ist, die sexuelle Bedrohung durch die Stabilität dieser Kontrolle abzuwehren. In dieser Szene erweist sich *Sibille* nicht nur als vollständige Gestaltung des adligen Körperideals, sondern setzt auch eine der wichtigsten Grundlagen adliger Repräsentation durch. Die Gültigkeit dieser Grundlage wurde im Mittelalter immer wieder diskutiert:

> „Die Signifikanz von Körperzeichen ist für die Einschätzung von Herrschaftsrechten, von Ranganspruchen und Rangdifferenzen unverzichtbar. Aber jenseits einer relativen Übereinstimmung hinsichtlich der materiellen Ausstattung von Macht (der Kleider, des Schmucks, der Herrschaftsinsignien) besteht in den Äußerungen der Zeitgenossen eine anhaltende Unsicherheit darüber, inwiefern die schöne Erscheinung auch tatsächlich Ausdruck von Recht, von Statusqualität sein mag und ob die legitime Macht ein moralisches Äquivalent zu der von ihr beanspruchten Schönheit besitzt. Die gleichzeitige Geltung zweier widersprüchlicher Sätze - ‘das Äußere ist das Abbild des Inneren’ und ‘das Äußere ist das Gegenbild des Inneren’ - hält die Diskussion über die Verläßlichkeit der Zeichen in Bewegung.“[761]

In der Erkennungsszene durch *Warakir* wird so eine problematische Voraussetzung adligen Herrschaftsanspruchs durchgesetzt, die Abwehr der sexuellen Bedrohung mit dem Kern adliger Überzeugung verbunden und damit in der Verknüpfung abgesichert.

> „Die Uneindeutigkeit der Zeichen gibt einer Gesellschaft, die auf die Lesbarkeit der Körper ganz besonders angewiesen ist, den Spielraum für heimliches (nichtöffentliches)

[761] Wenzel, 1994, S. 193.

> Handeln, das sich als höfische Intrige (politische Pragmatik) oder kaufmännische List (ökonomische Rationalität) den Zwängen einer veräußerlichten Repräsentation entzieht, führt aber auch wieder zurück auf die Theologie, auf das Eingeständnis, daß nur Gott allein das Verborgene kennt. Verläßlich sind für die Augen der Menschen weder die natürlichen noch die gesetzten Zeichen. Doch die gesetzten Zeichen sind durch Konsens und Kontrolle eher zu sichern. Deshalb tendiert das Mittelalter dazu, die Welt mit einem Netz von Zeichen zu überziehen und die Herrschaft so zu arrangieren, daß die Lesbarkeit der Körper garantiert bleibt."[762]

Eine solche Konstruktion produziert die Geschlechterdifferenz auf der Basis der ständischen Differenzierung der Gesellschaft. Daß diese enge Verbindung der Bestätigung adliger Herrschaftsrechte mit den Ansprüchen auf Rehabilitierung der Frau durchgängiges Interesse des Textes ist, wird im Ausklang der Erzählung erneut erkennbar: In Übereinstimmung mit dem Genre, das am Schluß jeweils eine Betonung der Hierarchie und Gewalt des Königs setzt, unabhängig davon, wie äußerlich diese sein mag, gibt es eine Anbindung der Frau an die Interessen der Feudalität, indem sich diese überlagern und gemeinsam vertreten werden können. Das Machtpotential der Königin wird selbst in ihrer symbolischen Unterwerfung unter den König sichtbar. Dieser Entwurf sozial exklusiver weiblicher Macht, wird auf zwei Ebenen wieder eingegrenzt: Einerseits finden sich im Text traditionelle misogyne Vorstellungen (Treueprobe *Warakirs*), in denen über die mangelnde Treue und Zuverlässigkeit der Frau räsoniert wird. Indem misogyne Stereotype herbeizitiert werden, wird die soziale Exklusivität betont, über die sich die Machtpotentiale der Frau organisieren.

In der *Sibille* ist die Geschlechterkonstruktion als Resultat der besonderen exklusiven Zugehörigkeit der Protagonistin zur herrschenden Gruppe entworfen. Aus dieser gesellschaftlichen Exklusivität, die in der Rezeption in einer Identifizierung zwischen Publikum und Protagonistin geteilt worden sein dürfte, erwachsen die größeren Handlungsspielräume der *Sibille*. Genau diese Exklusivität und die Identifikation mit ihr ermöglichen den gesellschaftlichen Spielraum der Frau als an der Spitze der Macht stehend. Diesem Konzept von Geschlechterdifferenz liegt die soziale Hierarchie strukturierend zugrunde.

3.6.4 Tugendkonzept und adlige Selbstvergewisserung

Versucht man die drei Texte im sich herausbildenden Feld der Diskussion über die Rechte und Pflichten, die Eigenschaften und Normen, die für die Frau Geltung haben sollen, zu bestimmen, so läßt sich für die *Königin von Frankreich* und die Prosafassung feststellen, daß ihre Vorstellungen für die Positionen, die in dieser Diskussion bezogen werden, typisch sind. Um so mehr als die konstatierte Allgemeinheit der Tugendvorstellungen auf die sich gerade erst formierende Diskussion weisen, die ihre Spezifik erst in den protestantischen Ehelehren erlangen wird, Herausbildung in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts einsetzt. Dabei läßt sich die Intensität der geführten Diskussion mit einer Flut von Publikationen, die immer wieder das gleiche fordern, mit Butlers Kategorie der Wiederholung beschreiben, die davon ausgeht, daß die heterosexistischen Machtsysteme der andauernden diskursiven Wiederholung ihrer Logiken, Metaphysik und naturalisierten Ontologien bedürfen, um diese zu stabilisieren, aber auch zu modernisieren.[763]

Denkt man das Verhältnis der einzelnen Tugendkonzeptionen in diesen Kategorien, so gewinnt in Butlers Bestimmung jene Flut der Publikationen den Charakter der stabilisierenden Wiederholung, so daß es nur zur langsamen Veränderung der jeweils reinszenierten Normen kommen kann, bis diese nicht mehr in einem Verhältnis einer primär durch Wiederholung charakterisierten Beziehung stehen. In einem solchen Verhältnis steht die Prosafassung zur *Königin von Frankreich*, da hier nicht mehr der Entwurf einer Ehekonzeption im Zentrum steht, der ein keusches Miteinander der Gatten in der idealen Ehe fordert, sondern ohne, daß sich die Forderungen an weibliches Verhalten verändert haben, wird ein Entwurf herausgebildet, der an der Keuschheit nicht mehr interessiert ist. Denn die Möglichkeit der Realisierung sexueller Wünsche in der Ehe trägt dazu bei, diese zu einer Institution gesellschaftlicher Stabilität zu machen und damit vor allem männliche

---

[762] Wenzel, 1994, S. 217-218.

[763] Butler, 1991, S. 59.

Energien gesellschaftlich produktiv umzulenken.

Elisabeths *Königin Sibille* bezieht zu diesen Entwürfen kritisch Position, da sie gegen den zunehmend allgemeingültig geschlechterhierarchisierenden Diskurs die adlige Exklusivität ins Feld führt. Es ist kein Zufall, daß diese Resignifizierung[764] der Normen für weibliches Verhalten, gerade im Rückgriff auf ein eigentlich veraltetes Genre gelingt. Denn in dessen Modell gesellschaftlicher Ordnung ist eine Konzeption anderer Repräsentation des Geschlechterverhältnisses ausgearbeitet und hat sich in der Rezeption unter anderen gesellschaftlichen Bedingungen bewährt. Sein kritisches Potential entfaltet es jedoch erst im neuen Kontext. Unabhängig von der politischen Qualität eines solchen Entwurfes, bietet er eine doppelte Identifikationseinladung für die adlige Frau und den adligen Mann. Mit größeren Handlungskompetenzen für die weibliche Figur und die Betonung der eigenen gesellschaftlichen Exklusivität sind für die adlige Frau nur Vorteile verbunden; werden Rechte als alte Rechte eingefordert. Für männliche Rezipienten bleibt dabei die Möglichkeit adliger Selbstvergewisserung erhalten. In dieser Verknüpfung, die den gesellschaftlichen Notwendigkeiten adliger männlicher Selbstvergewisserung das Zugeständnis weiblicher Handlungskompetenz abverlangt, könnte begründet liegen, warum dieser Bearbeitung Elisabeths kein Rezeptionserfolg beschieden war. Gerade die Verknüpfung adliger Selbstvergewisserung mit der Sicherung weiblicher Handlungsspielräume könnte aber auch erklären, was Elisabeth von Nassau-Saarbrücken zur Bearbeitung dieses Textes motiviert haben könnte. Eine solche Erklärung wäre sicher tauglicher als die These, sie habe die Bearbeitungen zur Erziehung ihres Sohnes gefertigt.[765] Zumal sich dieses Annahme auf nichts weiter als auf die Möglichkeit gründet, Elisabeth habe die Vorlagentexte in einer zweiten Redaktion eventuell durch ihren Sohn erhalten. Auch die Bemühungen ihres Sohnes eine Prachthandschrift mit den Übersetzungen Elisabeths anfertigen zu lassen, wurden in diese Richtung interpretiert.[766] Bisher sind niemals Überlegungen hinsichtlich eines möglichen inhaltlichen Nutzens der Texte für die Erziehung eines Sohnes angestellt worden, diese würden wohl auch keinen Sinn ergeben.

Die Darstellung weiblicher Handlungsspielräume und die Betonung adliger weiblicher Exklusivität stellen in einem historischen Kontext, in dem sich in den Verhaltenskonzepten die gesellschaftlichen Differenzierungen gerade verschleifen, eine politisch relevante Position dar. Dann aber ist die These Liebertz-Grüns nicht haltbar, die Elisabeths weiblichen Protagonistinnen nicht viel Gutes zu bescheinigen hat:

> „Bei allen Unterscheiden ist den beiden Autorinnen (Eleonore und Elisabeth) eines gemeinsam: In Abwesenheit bzw. nach dem Tod ihrer Ehegatten haben sie zwar ihre Terrritorien jahrelang selbständig regiert, aber ihre Frauengestalten sind männerfixiert, unselbständig und etwas dümmlich. Man tut beiden Autorinnen gewiß kein Unrecht, wenn man ihr Frauenbild als wenig aufgeklärt - oder im heutigen Sprachgebrauch schlichtweg als repressiv bezeichnet.“[767]

Einer der wenigen Versuche, Elisabeths Texte im Zusammenhang mit einer sich verändernden politischen und sozialen Wirklichkeit zu sehen, stammt von Müller. Er betrachtet den Bildbereich der Handschriften und kommt zu dem Schluß, daß sie eine Funktion im Rahmen adliger Selbstvergewisserung gehabt haben mögen:

> „Verständigung über die Zugehörigkeit zu einer Gruppe von Feudalherrren, die untereinander genealogisch und politisch eng verbunden sind, sich als Träger des Reiches

---

[764] Die Probleme mit den subversiven Möglichkeiten der Resignifizierung in Butlers Argumentation sind vielfältig, weil die Größe der Abweichungen der Resignifizierungen durch den Zwangscharakter der Wiederholung begrenzt scheinen. Gerade aber ein „veraltetes Modell“ kann dabei einen performativen Charakter haben. Vgl. Butler, 1991, S.59 und S. 190f.

[765] Zuletzt bei Burchert, 1987, S. 6 und 15-48. Müller, 1989, S. 213, hält das Bild des Sohnes bei Burchert jedoch für „gründlich verzeichnet“.

[766] Burchert, 1987, S. 15.

[767] Liebertz-Grün, 1989, S. 32-33. Eine solche Einschätzung von Frauenfiguren trifft der Vorwurf mangelnder Historizität zurecht. Gegen eine solche Beurteilung anhand des Grades der Aufgeklärtheit hat sich mit dem Vorwurf mangelnder Historizität der Betrachtungsweise bereits Morrison,1994, verwahrt.

begreifen und vor allem durch epenwürdige Kriegstaten ihren Geltungsanspruch begründen."[768]

Dabei stand die Betonung der Kontinuität dieser Zugehörigkeit gegen die „wechselnden territorialen Koalitionen"[769] im Zentrum und stützte das „Geschichts- und Gesellschaftsbild des selbstbewußten Dynasten".[770] Von dieser Beschreibung nimmt Müller die *Königin Sibille* jedoch ausdrücklich aus, da sie in dieser Hinsicht unergiebig sei.[771] In seiner Einleitung zur Edition des Textes hat Müller als mögliches Faszinosum der Texte Elisabeths für ein historisches Publikum „herrscherliche Selbstdarstellung und historisch-dynastisches Gedenken" wahrscheinlich gemacht: „Überhöhung der eigenen Welt durch eine heroische, trotz allem als wirklich geltende Vergangenheit."[772] Damit aber übernehmen die Texte die Funktion einer Selbstvergewisserung in der Identifikation mit der erzählten Vergangenheit. An adlige Selbstvergewisserung läßt sich Elisabeths Bearbeitung der *Sibille*, wie bereits gezeigt wurde, aber sehr gut anschließen. Gerade angesichts der bedrohlich zunehmenden Diskussion um die Zurichtung der Frau mit der Nivellierung sozialer Spezifik, wird das Potential weiblicher adliger Selbstvergewisserung deutlich, das in aktivem Handeln, genealogischer Macht und adlig verkörperter Exklusivität der Figur der *Sibille* begründet liegt. Im Roman von der *Königin Sibille* entfaltet die weibliche Variante historisch notwendig gewordener adliger Selbstvergewisserung ihr Potential.

---

[768] Müller, 1989, S. 221-222.

[769] Müller, 1989, S. 224.

[770] Müller, 1989, S. 213.

[771] Müller, 1989, S. 209.

[772] Müller, 1993, S. 21.

4 Kontextualisierung der Forschungsergebnisse

Das folgende Kapitel gliedert sich in drei Teile. In einem ersten Schritt werden methodische Probleme von Kontextualisierung und Historisierung bezogen auf Geschlechterkonstruktionen reflektiert, mit dem Ziel die besonderen Schwierigkeiten zu verdeutlichen, die dabei auftreten können. In einem zweiten Schritt werden die Ergebnisse der Textarbeit in beiden Textreihen diskutiert und zusammengefaßt. In einem dritten Schritt werden die im zweiten Teil dargestellten Ergebnisse auf der Grundlage der im ersten Teil gewonnenen Erkenntnisse in mögliche historische Diskurskontexte gestellt und so vorsichtig verortet.

4.1 Methodische Probleme der Kontextualisierung und Historisierung

Die Ergebnisse der Textinterpretation bedürfen der Einbettung in den jeweiligen historischen Kontext. Bei einem solchen Versuch stellen sich jedoch aufgrund der Forschungslage zumindest zwei grundlegende Probleme, auf die im folgenden kurz eingegangen wird. Einerseits ist die Untersuchung der Geschlechterverhältnisse – und nicht nur sie – im hier untersuchten Zeitraum von der „Periodengrenze“ zwischen Mittelalter und Früher Neuzeit geprägt, die häufig eine wertende Trennung hervorruft, in der alles Neue im 16. Jahrhundert verortet wird, alles Überkommene dagegen aus dem diffusen Fundus eines konstanten Mittelalters zu stammen scheint. In einer Gegenbewegung zu dieser Praxis entlang der „Periodengrenze“ zu polarisieren versuchen MediävistInnen häufig, alles Neue als im Mittelalter bereits vorhanden zu deklarieren. Diese Schwierigkeit bezogen auf die Rekonstruktion von Geschlechterverhältnissen wird im folgenden als Problem von „Konstanz und Wandel im Geschlechterverhältnis“ diskutiert.

Andererseits läßt sich durch einen kurzen Blick auf die in den letzten Jahren erschienene Forschungsliteratur feststellen, daß das Verständnis des Gegenstandes der Geschlechterforschung häufig differiert. Dabei läßt sich der Eindruck gewinnen, daß das Geschlechterverhältnis weder in den unterschiedlichen Begründungen für seine Existenz, noch mit den Strategien, die Inferiorität herstellen, ausreichend unter dem Gesichtspunkt historisch spezifischer Formen der Machtausübung berücksichtigt wird. Diese Schwierigkeit wird unter der Überschrift „Historische Geschlechterverhältnisse beurteilen und bewerten“ diskutiert.

4.1.1 Probleme der Historisierung: Konstanz und Wandel im Geschlechterverhältnis

Das die Debatte um Periodisierungen und Epochenschwellen keineswegs überholt ist, zeigt die neue Aufsatzsammlung mit dem Titel „Text und Geschlecht“.[773] Dort beginnt ein Aufsatz über die Traktatliteratur der Hexenverfolgung mit der folgenden Aussage:

> „Das 16. Jahrhundert war das Jahrhundert der Frau. Nie zuvor und - abgesehen von den letzten Jahrzehnten - nie danach standen weibliche Sexualität (sexuality) und Geschlechtlichkeit (gender) und die Probleme des Zusammenlebens derart im Zentrum wissenschaftlicher, theologischer und politischer Diskussionen, kaum jemals waren die Resultate dieser Diskussionen so zerstörerisch wie in diesem Jahrhundert.“[774]

Scholz Williams erkennt im 16. Jahrhundert eine besonders intensive Diskussion um die Belange der Frau, eine heftige Auseinandersetzung mit ihrer Geschlechtlichkeit und Sexualität sowie eine ausgiebige Diskussion des Zusammenlebens der Geschlechter, deren verheerende Resultate zur Hexenverfolgung geführt hätten. Es wird also für das 16. Jahrhundert eine außerordentliche Dynamik angenommen, welche die schnelle Veränderung und Entwicklung eines Frauenbildes mit sich gebracht hätte, dessen Entwurf im *Malleus maleficarum* sich dann zweihundert Jahre lang kaum verändert habe: „Mit diesem Traktat war das Bild der Frau als Hexe in der theologischen und juristischen Literatur der folgenden zwei Jahrhunderte festgeschrieben.“[775] Grundsätzlich geht diese These also bereits von der zweifelhaften Vorstellung besonders bewegter und

---

[773] Es soll hier deutlich angemerkt werden, daß dem Herausgeber dieser Widerspruch nicht entgangen ist. Er weist bereits in der Einleitung darauf hin. Schnell, 1997, S. 43.

[774] Scholz Williams, 1997, S. 280.

[775] Scholz Williams, 1997, S. 280.

veränderungsintensiver Zeiten und Phasen vorausgehenden und darauffolgenden relativen Stillstandes aus, die sich ja für den historischen Prozeß gar nicht unbedingt feststellen lassen, sondern immer nur Ausdruck davon sind, wie die Geschichtsschreibung historische Prozesse wahrnimmt.[776]

In demselben Band beschäftigt sich Schnell in einer Fallstudie mit mittelalterlichen und frühneuzeitlichen Ehepredigten.[777] Er resümiert dabei „die Position der Frau im 15. und 16. Jahrhundert (in der Renaissance)“[778] und benutzt damit nur eine andere Chiffre für denselben Zeitraum.[779] Er möchte zeigen, daß sich ein „widerspruchsvolles Bild“ bietet, da unentscheidbar bleibe, ob sich die Position der Frau „zum Guten oder zum Schlechten gewendet“[780] habe. Und „ob die reformatorische Diskussion um die Ehe zu einer Aufwertung der Frau geführt“[781] hat, bleibe problematisch:

> „Wo die einen von Fortschritt sprechen, reden andere von Traditionalität oder gar von Rückschritt. Dies gilt für den anglo-amerikanischen, den romanischen wie für den deutschsprachigen Forschungsstand.“[782]

Schnell führt diese Unentscheidbarkeit auf eine Reihe methodischer Mängel zurück, deren größte fehlende Kenntnis des mittelalterlichen Ehediskurses und die unzulässige Vermischung unterschiedlicher Textsorten bei der Rekonstruktion des Diskurses seien.[783] Schnell versucht diese in seiner eigenen Fallstudie zu vermeiden, indem er sich auf Ehepredigten beschränkt und außerdem den Wechsel des Gebrauchszusammenhanges mitreflektiert. Aufgrund der konstatierten Defizite der Geschlechterforschung formuliert Schnell am Ende seiner Studie dann aber keine These mit diachronem Bezug, sondern will nur noch das Augenmerk darauf lenken, daß man es mit „unterschiedlichen Diskursivierungen der Ehe“[784] zu tun habe. Die Positionen Scholz Williams und Schnells, so erklärlich ihr Zustandekommen jeweils ist, lösen jedoch das Dilemma nicht: Weder die große These von der riesigen mehr oder weniger plötzlichen Veränderung im 16. Jahrhundert, noch die Aufarbeitung synchroner Tendenzen kann Vorschläge dafür machen, wie denn die Anteile vorgängiger und sich verändernder Positionen in diskursiven Prozessen historisch zu bestimmen sind.

Selbstverständlich sollen hier vorschnelle Totalisierungen vermieden werden, nicht nur weil sie nicht greifen, sondern weil es sich verbietet, einen einzelnen Ausschnitt aus dem diskursiven Feld der Geschlechterdiskurse zur Bestimmung des Geschlechterverhältnisses generell heranzuziehen und zu verallgemeinern. Dennoch sollen die Interpretationsergebnisse auch nicht einfach immanent, nur auf das Erzählmuster der unschuldig verfolgten und später rehabilitierten Ehefrau bezogen, stehen bleiben. Erschwert wird ein Versuch der Historisierung jedoch dadurch, daß die Forschung sich sehr stark auf das direkte Umfeld der Reformation konzentriert hat und alle

---

[776] Im Gegenteil ließe sich annehmen, daß allen historischen Prozessen und Jahrhunderten immer gleichviel Veränderung und Wandel wie eben auch Konstanz innewohnt und nur die vom Betrachter vorgenommene Betonung bestimmter Entwicklungen und Aspekte den Eindruck von Entwicklungsschüben verursacht.

[777] Im folgenden wird hauptsächlich auf die neuesten Arbeiten von Schnell zurückgegriffen. Da Schnell in den letzten Jahren zahlreich zu diesem Themenbereich publiziert hat, scheint eine Auseinandersetzung mit seinen Arbeiten hier besonders notwendig und interessant.Schnell, 1997a, S. 145-175.

[778] Schnell, 1997a, S. 145.

[779] Auch bei Scholz Williams beginnt das 16. Jahrhundert vor dem 16. Jahrhundert: Der Malleus maleficarum „setzte noch vor der Wende vom 15. zum 16. Jahrhundert gefährliche und folgenschwere Signale.“ Scholz Williams, 1997, S. 280.

[780] Schnell, 1997a, S. 145.

[781] Schnell, 1997a, S. 145.

[782] Schnell, 1997a, S. 145.

[783] Schnell, 1997a, S. 151.

[784] Schnell, 1997a, S. 173.

sichtbaren Veränderungen im 16. Jahrhundert fast immer darauf bezogen wurden. Gerade im Zusammenhang mit einer angeblichen grundsätzlichen Veränderung des Geschlechterverhältnisses durch das protestantische Eheverständnis ist es schwierig geworden, Veränderungen innerhalb des Zeitraums zwischen dem späten 13. und 16. Jahrhundert überhaupt zu kontextualisieren, ohne daß diese sofort vom Bezug zur Reformation „vereinnahmt" werden.[785] In dieser Hinsicht ist Schnell zu zustimmen, wenn er auf die Vielfältigkeit unterschiedlicher Diskurse über Frauen, Männer und Geschlechterverhältnisse verweist. Darüber hinaus wird für die hier anstehende historische Kontextualisierung der Schluß gezogen, daß von diskursiven Prozessen auszugehen ist, die die Geschlechterkonstruktionen und -verhältnisse zwischen dem späten 13. und dem 16. Jahrhundert bestimmen. Obwohl dieses diskursive Feld keineswegs erforscht ist, lassen sich darin diskursive Bewegungen und die Position einzelner Standpunkte über eine pure Gleichzeitigkeit hinaus beschreiben und ins Verhältnis zu anderen Bewegungen setzen. Es wird dabei vorgeschlagen, an das von Butler angedeutete Modell anzuschließen, das solche Prozesse im diskursiven Feld in den Kategorien von Wiederholung beziehungsweise Variation versteht und darin stabilisierende und destabilisierende bzw. verändernde, diskursive Strategien sieht.[786] Dieses Modell hat neben der Offenheit des Feldbegriffs die Vorteile, einzelne Positionen innerhalb des Feldes beschreibbar zu machen und neben der Veränderung auch die Akte der Wiederholung als eminent produktiv, weil stabilisierend, kenntlich zu machen.

4.1.2 Probleme der Kontextualisierung: Geschlechterverhältnisse beurteilen und bewerten

Genauso problematisch wie die Bewertung der Periodisierungen, Prozesse und Entwicklungen im Bereich der Geschlechterforschung ist es, Kategorien und Bewertungsmaßstäbe zu finden, mit denen sich Geschlechterkonstruktionen unter Berücksichtigung ihrer verschiedenen Aspekte beschreiben lassen, und eine Position innerhalb des diskursiven Feldes als wiederholende oder variierende erkannt werden kann. Diese Schwierigkeit kann anhand der Arbeit über didaktische Eheliteratur der Frühen Neuzeit von Schnell[787] plausibel gemacht werden. Darin relativiert Schnell den misogynen Charakter des lateinisch-klerikalen Frauendiskurses mit dem Argument, es habe sich hierbei nur um rhetorische Übungen gehandelt:

> „Daß die lateinischen misogynen Schriften in einer gesonderten literarischen Welt zuhause waren und oft lediglich die rhetorische Kompetenz eines Gelehrten demonstrieren sollten, läßt sich daran ablesen, daß sich volkssprachliche Übersetzer lateinischer Texte, die lange misogyne bzw. ehefeindliche Passagen enthielten, gegenüber Frauen dieser Misogynie wegen entschuldigten."[788]

In diesem Zusammenhang ist Schnell zu widersprechen und festzuhalten, daß ein Reden nicht nur dann misogyn ist, wenn es den Frauen „böse Sachen ins Gesicht sagt", sondern durch seine Praxis, Wiederholung und Etablierung der Verbreitung und Stabilisierung frauenfeindlicher Diskurse Vorschub leistet. Die misogyne Dimension des scholastischen Frauendiskurses besteht also gerade darin, daß zur rhetorischen Übung die Schmähredе auf Frauen benutzt wird. Diese Funktion der Rede ist in jedem Fall misogyn, unabhängig davon, welche Gebrauchsfunktion diesen Texten in der konkreten Situation zukommt. Entscheidend ist allein die Konstruktion der Geschlechter, in diesem Fall der misogyne Charakter der Texte. Die Entschuldigungen dieses misogynen Diskurses, die gegebenenfalls solchen Texten vorangestellt worden sind, wenn solche Texte in die Volkssprache übersetzt worden sind und damit Laien zugänglich wurden, verhindern übrigens nicht, daß das misogyne Reden sein diskursives Potential entfalten kann.[789] Vielmehr

---

[785] Zu diesem Problem vgl. Müller, 1994, S. 121, auch Schnell, 1997, S. 30-36.

[786] Vgl. Butler, 1991, S. 57-59.

[787] Schnell, 1998.

[788] Schnell, 1998, S.13.

[789] Ganz abgesehen davon, daß auch eine „Entschuldigung" für die Misogynie lediglich eine Strategie sein kann, um die Verbreitung der misogynen Stereotypen zu erleichtern.

wäre hingegen zu fragen, welche misogynen Stereotype denn aus diesem Diskurs, ob nun kommentiert oder nicht, den Weg in die Geschlechterdiskurse der Volkssprache finden und dort dann eben ausgesprochen produktiv werden. Gerade eine solche Überlegung könnte hilfreich sein, um die Verschärfung der Diskussion um die Frau in Spätmittelalter und Früher Neuzeit erklären zu können. An dieser Stelle wird bereits deutlich, daß eine einheitliche Vorstellung davon, was ein Diskurs ist und wann diskursive Positionen Bedeutung gewinnen, innerhalb der Geschlechterforschung fehlt. Dies aber erschwert die Bezugnahme auf andere Forschungsergebnisse erheblich.

Ein weiteres methodisches Problem in der Forschung ist das kategoriale Verständnis von Geschlechterverhältnissen. Dabei wird davon ausgegangen, die Bewertung bemesse sich daran, ob Männer und Frauen in Texten gleich oder ungleich behandelt werden. Die unausgesprochene Forderung lautet: Männer und Frauen müßten in den Texten gleich behandelt werden, damit von Misogynie nicht mehr die Rede sein könne.[790] Diese Gleichbehandlung ist jedoch keineswegs gegeben, wenn innerhalb des von Schnell so genannten „Ehediskurses“ [791] auf beide Geschlechter nur irgendwie ermahnend eingegangen wird. Denn gerade das „Wie“ nicht das „Ob“ der Ermahnung, und zwar im Verhältnis zur Macht, die spricht, produziert erst das spezifische Profil des Geschlechterdiskurses.

So diskutiert Schnell die Predigt Meffrets[792] über die Hochzeit von Kana und geht dabei auf deren zweiten Gliederungspunkt, „die emotionale Harmonie in der Ehe“,[793] besonders ein, denn dort wird zuerst dem Mann und dann der Frau die Aufgabe zugewiesen, für den Lebenswandel des Ehepartners Sorge zu tragen:

> „Mache sich eine Frau eines unmoralischen Lebenswandels schuldig, so sei sie vom Mann auf drei Arten von ihren Untugenden abzubringen: durch Belehrung gemäß dem Wort Gottes; wenn dies nichts nütze, durch Schmähung, die einer Beschämung gleichkomme (das Schamgefühl zügle oft die Laster); fruchte auch dies nichts, sei die Frau körperlich zu züchtigen.“ [794]

Auch der Frau werden Mittel, nur eben ganz andere, an die Hand gegeben, ihren Mann zu rechtem Lebenswandel anzuhalten:

> „...und zwar auf vierfache Art: durch Ermahnen, durch Schelten, falls die liebevollen Ermahnungen keinen Erfolg zeigten; drittens, falls ein energisches Schelten nichts nutze, durch Anrufen der Kirchenoberen, vor allem dann, wenn das sündhafte Tun des Mannes bereits bekannt geworden sei; als letztes Mittel bleibt nur das Beten zu Gott.“[795]

Nicht die krasse Ungleichheit der Zuschreibung von Macht an die Geschlechter, sondern die Betonung ihrer Gleichheit findet Schnell hier bemerkenswert, denn dieser Abschnitt scheint ihm ein Beispiel für die Gleichbehandlung von Männern und Frauen innerhalb des Ehediskurses:

> „In dieser Passage erscheint ein Männerbild, das sich funktional nicht von dem unterscheidet wie die Frau vorgestellt wird: Mann und Frau werden als potentielle Vertreter eines schlechten Lebenswandels erwähnt; beiden Geschlechtern wird deshalb in gleicher Weise die Aufgabe zugewiesen, den Ehepartner durch Ermahnungen und scharfen Tadel

---

[790] So z.B auch Keller, 1991.

[791] Schnell, 1998, S. 217, grenzt in unzulässiger Vereinfachung des diskursiven Feldes und der sich darin auch quer entfaltenden diskursiven Allianzen und Interferenzen diskursiver Elemente, drei Gruppen von Texten voneinander ab: Texte, die sich nur an Frauen richten; Texte, die sich nur an Männer richten und Texte, die „das Zusammenleben von Mann und Frau in der Ehe nicht nur vom Wunschdenken eines einzigen Geschlechts her beschreiben“. Diese zuletzt genannte Gruppe und nur diese nennt er „Ehediskurs“.

[792] Meffret, *Hortulus reginae sive Sermones de tempore. Pars hiemalis*, Köln 1625, zitiert nach Schnell, 1998.

[793] Schnell, 1998, S. 243.

[794] Schnell, 1998, S. 243.

[795] Schnell, 1998, S. 243.

> moralisch zu bessern. Statt Schlägen, die dem Mann vorbehalten sind, steht der Frau allerdings nur der Weg zu den Kirchenoberen offen: Auf den letzten beiden Stufen ihrer Kritik am Mann bedarf sie der Unterstützung durch die patriarchalen Autoritäten (Kirche und Gott). Doch davon, daß die Männer moralischer vernünftiger oder selbstbeherrschter sind, ist hier nicht mehr die Rede. In der Institution Ehe sind, sobald der eheliche Alltag angesprochen wird, beide Geschlechter hinsichtlich ihrer sittlichen Qualität und moralischen Verantwortung gleichgestellt. Dies zieht beiderseitige Kritik nach sich."[796]

Die Möglichkeiten, den Lebenswandel des Ehepartners zu korrigieren, stellen sich in diesem Beispiel völlig verschieden dar: Während der Mann in klarer Steigerung eine Reihe von Strafen bis zur körperlichen Züchtigungzur Verfügung hat, die für die Frau schwere Mißhandlung bedeuten kann, steht der Frau als letzes Mittel Beten zu Gott zur Verfügung. Lediglich für den Fall, daß der sündhafte Lebenswandel des Gatten sichtbare Folgen zeitige, also eventuell andere zur Sünde angespornt werden könnten, steht ihr der Weg zu anderen Männern, den Kirchenoberen offen. Soll das tatsächlich als Gleichheit einleuchten? – Dies ist ein gutes Beispiel dafür wie Schnells Diskursbegriff daran scheitert, wenn es darum geht die jeweilige Machtkonstellation in den Diskursen mit zu berücksichtigen, und daher zu falschen Einschätzungen führt.

Statt dessen bieten sich zwei mögliche Bedeutungen der zitierten Passage an: Die formale Parallelisierung ist ein rhetorischer Versuch des mittelalterlichen Autors, die eklatante Machtdifferenz der Geschlechter in der Ehe zu verschleiern. Oder aber diese Passage ist ein Zeugnis dermaßen stark internalisierter Geschlechterdifferenz, daß diese nicht einmal innerhalb einer formalen Parallelisierung problematisch wird. Damit wäre der Text Ausdruck der gelungenen Etablierung einer Geschlechterdifferenz, die bereits so stabil ist, daß sogar der neuzeitliche Interpret nicht vor ihrer Wirkmacht sicher scheint. Seine These von der Parallelität des Frauendiskurses und des Ehediskurs[797] wäre dann so zu lesen, daß der Ehediskurs seine Funktion in der Etablierung der Geschlechterdifferenz gerade dadurch übernimmt, daß er die Geschlechterhierarchie unter der pragmatischen Ehe-Perspektive nur implizit herstellt und durch Wiederholung stabilisiert, während explizit und formal sogar beide Geschlechter angesprochen sein können, wodurch der Anschein der Herstellung von Gleichheit der Geschlechter erweckt wird. An der Hervorbringung dieser Differenz zwischen explizit und implizit geschlechterpolarisierenden Diskursen könnte wiederum der klerikal-misogyne Diskurs beteiligt gewesen sein. Das die vorgenommene Trennung einzelner Diskurse bei Schnell nicht zu der Rekonstruktion einzelner Bewegungen innerhalb des diskursiven Feldes dienen, möchte ich an einem weiteren Beispiel illustrieren, das der von Schnell als Frauendiskurs bezeichneten Textgruppe angehört.

Über die emanzipatorischen und feministischen Qualitäten der Texte Christine de Pizans ist in der Forschung ausgiebig kontrovers diskutiert worden, wobei Positionen, die keinerlei feministischen Wert feststellen konnten,[798] starker Kritik von verschiedenen Seiten ausgesetzt waren.[799] Doch blieb es für eine feministische Lektüre ein wesentliches Problem der Texte Christines, daß sich ganz ähnliche Verhaltensvorschriften für Frauen, wie die von ihr entworfenen, auch in didaktischen Texten von Männern finden lassen.[800] Doch wird im *Livre des Trois Vertus* deutlich, daß Pizan einen explizit anderen Umgang mit den für Ehefrauen geforderten Tugenden vorschlägt. Betrachtet man die dort referierten Vorschläge Pizans für den angemessenen Umgang mit einem offensichtlich im Unrecht befindlichen Ehemann, so wird deutlich, daß sich der vorgeschlagene

---

[796] Schnell, 1998, S. 243-244.

[797] Schnell, 1998, S. 160, nimmt an, es seien

„innerhalb der christlich-abendländischen Literatur zumindest zwei unterschiedliche Geschlechterdiskurse voneinander abzuheben: Ein Diskurs, in dem der Mann sich selbst zur absoluten unhinterfragbaren Instanz für weibliches Handeln und Denken macht und ein Diskurs, in dem auch der Mann mit seinen Schwächen zum Gegenstand des Redens wird und in dem Verhaltensweisen für Frau und Mann gegeben werden."

[798] Laigle, 1912, und sehr viel später und mit politisch anders motivierten Argumenten aus radikal-feministischer Perspektive Delany, 1987, S. 177-197.

[799] Quilligan, 1991 sowie Reno, 1992.

[800] Zimmermann / De Rentiis, 1994.

Umgang auf den ersten Blick nur minimal von den oben zitierten Empfehlungen Meffrets unterscheiden:

> "Die Frau solle sich der Sanftmut bedienen, aber auch vor allem ihrer Intelligenz. Es wird nahegelegt, „den Ehemann, auch wenn er offensichtlich im Unrecht ist, nur à part, doulcement et benignement anzusprechen. [...] Wenn dies nichts nützt, können vertrauenswürdige Bekannte oder der Beichtvater als Fürsprecher gewonnen werden, aber niemals dürfen die Probleme an die Öffentlichkeit dringen, [...] Wenn alle Mittel versagen, wird die Frau so gut es geht, in Frieden zu leben versuchen und nicht weiter auf ihren Mann einwirken. Ihre letzte Zuflucht ist Gott, der angesichts ihres stummen Leidens vielleicht noch bewirken wird, daß dem Mann das Gewissen schlägt."[801]

Die aus diesen Anweisungen resultierenden, äußerlich sichtbaren Formen des Verhaltens lassen keinen Unterschied zu Meffret deutlich werden, was jedoch nicht dessen Frauenfreundlichkeit bezeugt, sondern vielmehr die Schwierigkeit der Beurteilung historischer diskursiver Positionen noch einmal verdeutlicht. Denn die Differenz in Pizans Verhaltensanweisung besteht in einer anderen inneren Legitimierung des unterwürfigen Verhaltens: Es erfolgt nicht aus der Überzeugung von der eigenen Minderwertigkeit, sondern aus der Einsicht in die hierarchischen gesellschaftlichen Machtverhältnisse. So wird eine Haltung der *Discrete dissimulacion* empfohlen, um der Frau wenigstens minimale Handlungsspielräume zu garantieren.[802]

Die emanzipatorische Qualität läge dann in der Möglichkeit innerer Distanz zum geforderten Verhalten. Hinsichtlich der Hervorbringung und Etablierung der Geschlechterkonstruktion wird ein hohes Maß der Stabilität der Geschlechterkonstruktion sichtbar, wenn diese nur noch implizit unterlaufen werden kann. Der emanzipatorische Standpunkt Pizans, der die bloße Inszenierung normgerechten Verhaltens empfiehlt, läuft jedoch immer Gefahr, zur Internalisierung solchen Verhaltens beizutragen.[803]

Zusammenfassend ist festzustellen, der Versuch der Beschreibung der Geschlechterkonstruktion allein nach Gebrauchsfunktionen, formalem Aufbau und ähnlichen äußeren Kennzeichen in die Irre führt. Nur die differenzierte Interpretation einzelner diskursiver Positionen erlaubt eine ausreichend differenzierte Kontextualisierung innerhalb des literarischen Feldes. In Anbetracht der hier vorgenommenen anderen Lektüre der von Schnell interpretierten Passage wird aber deutlich, daß es sich dort in der Tat um ein auf besondere Weise organisiertes Sprechen über Männer und Frauen handelt, das auf bestimmte Weise die Geschlechterhierarchie herstellt. Indem es gerade beide Geschlechter in der Ehe thematisiert, bietet es die Möglichkeit, das hierarchische Verhältnis formal hinter die gemeinsamen Anforderungen und Aspekte der Ehe zurücktreten zu lassen.

Wer, wie es im folgenden versucht wird, die eben diskutierten problematischen Bedingungen der Kontextualisierung und Historisierung wirklich berücksichtigt, muß in Kauf nehmen, daß keine geschlossenen Bedeutungen entstehen, sondern lediglich Anknüpfungspunkte, Parallele diskursive Setzungen oder gegenläufige Positionen benannt werden können. So können zwar keine abschließenden Einschätzungen der Relevanz der in den untersuchten Texten festgestellten Entwicklungstendenzen gegeben werden, aber dennoch Anknüpfungsmöglichkeiten an andere bereits untersuchte gesellschaftliche Entwicklungen vorgenommen werden.

---

[801] Zitiert nach Ruhe, 1996, S. 65; Christine de Pizan: „Le Livre de Trois Vertus" in der Ausgabe von Charity Cannon Williard unter Mitarbeit von Eric Hicks. Paris, 1989, S. 55.

[802] Zitiert nach Ruhe, 1996, mit Bezug auf „Le Livre de Trois Vertus" in der Ausgabe von Charity Cannon Williard unter Mitarbeit von Eric Hicks. Paris, 1989, S. 62.

[803] Weil dies so ist, kann eben auch nicht völlig ausgeschlossen werden, daß von Pizan letztlich die Erziehung zu normgerechtem Verhalten doch angestrebt wird, es also um Stabilisierung der Geschlechterkonstruktion geht, obwohl die Fülle der distanzierenden Hinweise im Gesamttext Pizans dagegen spricht.

4.2 Zusammenfassung der Untersuchungsergebnisse

Die Ergebnisse der Untersuchung zur Konstruktion der Frau in den Erzählungen des Typus der „unschuldig verfolgten und später rehabilitierten Ehefrau“ am Beispiel der beiden Textreihen lassen verschiedene Veränderungen und Verschiebungen innerhalb der Erzählungen im 15. Jahrhundert erkennen. Die anhand der forschungsleitenden Fragen in den Themenschwerpunkten erzielten Ergebnisse werden im folgenden zusammenfassend dargestellt. Dabei wird in der Darstellung nicht mehr auf die Einzeltexte eingegangen, vielmehr wird auf Veränderungstendenzen in beiden Textreihen fokussiert.

4.2.1 Zuschreibungen an die Frau

Die Zuschreibungen an die einzelnen Frauenfiguren unterscheiden sich innerhalb der Sibillen-Textreihe sehr stark. Während die Figur der in der Bearbeitung der älteren Chanson de geste in Übereinstimmung mit Stereotypen von adliger Schönheit, Reichtum und Herrschaft entworfen wird, entstammen die Zuschreibungen an die Frau in den jüngeren Texten der Sibillen-Gruppe aus dem 15. Jahrhundert anderen Bedeutungsarsenalen. Die Figuren werden wenig differenziert dargestellt. Ihr wichtigstes Attribut ist eine allumfassende Tugendhaftigkeit, die sowohl in angemessenen Unterwerfungsgesten, wie im Rekurs auf die eigene Keuschheit sichtbar wird. Obwohl hier deutlich an einem moralischen Entwurf der Frau gearbeitet wird, bleiben die Zuschreibungen außerordentlich allgemein und ordnen der Frau vor allem Passivität, widerspruchslose Unterwerfung unter männlichen Willen und den Schutz der eigenen Keuschheit als Ausdruck ehelicher Treue zu.

In der Textreihe der Crescentia lassen sich die der Frau zugeschriebenen Eigenschaften in der ersten Bearbeitung vor allem als Katalog von effizienten Fähigkeiten der Weltbewältigung lesen: rhetorische Kompetenz, Klugheit, Listigkeit, die Fähigkeit zur Verstellung sowie zur Inszenierung von Gefühlen. Diese Souveränität der Figur wird in den späteren Texten zunehmend zurückgenommen, bis die Figur nahezu konturlos geworden ist (*Sächsische Weltchronik*). Bereits in den Bearbeitungen vom 14. Jahrhundert entwickelt sich eine Tendenz zur Moralisierung der Figur (*Seelentrost*), die ihren deutlichsten Ausdruck in den Bearbeitungen des 15. Jahrhunderts findet. In den Sibillen-Texten wie in der Crescentia-Überlieferung nehmen die Zuschreibungen der Tugendhaftigkeit zu und werden entschiedener akzentuiert. Besonders hinsichtlich der Keuschheit der Protagonistin ist ein erzählerisches Bemühen feststellbar, diese als höchsten weiblichen Wert festzuschreiben. Unter Keuschheit wird dabei nicht das christliche Ideal sexueller Askese verstanden, sondern ein keusches Verhalten, das auf die Kontrolle der Sexualität gerichtet ist und jede außereheliche Sexualität ausschließt. Innereheliche Sexualität wird an keiner Stelle zum Thema der Texte. Diese Keuschheit erfordert nicht nur die kompromißlose Kontrolle über den eigenen Körper, sondern erzeugt Schuld und Verantwortung, selbst für erzwungenen Sexualverkehr. Der Erhalt der Keuschheit wird so hoch bewertet, daß es als richtiges Verhalten beschrieben wird, dafür den Tod zu wählen. In den Bearbeitungen des 15. Jahrhunderts wird diese Keuschheit als Verhaltenskomponente explizit auf ein städtisches Sozialgefüge bezogen und damit in ihrer gesellschaftlichen Ordnungsfunktion sichtbar (Crescentia-Erzählung *Rosenplüt*s).

4.2.2 Sexualität, männliches Begehren und weibliche Abwehr

In den beiden Textreihen treten unterschiedliche Entwürfe von Sexualität auf. In Elisabeths *Sibille* wird zwischen Formen zulässigen und unzulässigen Begehrens unterschieden. Eheliche Sexualität ist nicht negativ besetzt, denn die sexuellen Gewohnheiten von Mann und Frau werden thematisiert. Das Begehren außerhalb der Ehe, das die Legitimität der Erben gefährdet, ist immer negativ besetzt, es wird stets als gestörtes dargestellt. Es erscheint in unangemessener Verkörperung, verleumderischer Absicht und als gewalttätiges, destruktives Begehren.

Von dieser Darstellung von Sexualität unterscheiden sich die Thematisierungen innerhalb der Crescentia-Textreihe stark, wobei die Konzeptionen sehr stark differieren: Der Entwurf von Sexualität und Begehren in der Crescentia-Erzählung der *Kaiserchronik* ist von der eindeutigen Ablehnung jeglicher Sexualität gekennzeichnet, der auch in der Ehe Keuschheit als Ideal propagiert. Zunächst wird Begehren in der Crescentia-Textreihe negativ produziert, d.h.

außereheliches Begehren wird nicht erotisch konnotiert, sondern erfolgt stets in destruktiver Absicht und ist gewalttätig. Seine Motivation sind Mißgunst und Rachegelüste (*Crescentia* der *Kaiserchronik*, aber auch Märenbearbeitung des 13. Jahrhunderts, Bearbeitung der Leipziger Handschrift 1279 sowie die Crescentia der *Sächsischen Weltchronik*). Auf diese Weise erfolgt eine zunächst strenge Trennung der Diskurse in den unterschiedlichen Literaturbereichen, aus denen diese Texte stammen. Die „legendarische" Tradition der *Crescentia*-Erzählung aus der *Kaiserchronik* rekurriert auf ein asketisches Ideal, das innerhalb der Chanson de geste Tradition keinerlei Bedeutung hat. Statt dessen liegt dort der Akzent auf Entwürfen, die auf adlige Exklusivität, gesicherte Reproduktion und ständische Differenz Bezug nehmen.

Die zunächst eindeutige Ablehnung von Sexualität in der *Kaiserchronik* ist in den späteren Crescentia-Erzählungen dahingehend verändert, daß als Motivation für das Begehren nicht Rache, sondern ein erotischer Impuls eintritt. Die Bemühungen, dieses Begehren zu realisieren, werden tendenziell weniger gewalttätig. Das Begehren gewinnt eher die Gestalt der sexuellen Nachstellung, des Überredungsversuchs. Die Veränderung findet ihren deutlichen Ausdruck, wenn in der Erzählung das verführerische Reden ausgestaltet wird und die Verführungskunst, der die Frau ausgesetzt ist, damit sichtbar gemacht wird (Crescentia Rosenplüts). Diese Entwicklung kann als grundsätzliche Positivierung des männlichen Begehrens verstanden werden und korrespondiert mit der abnehmenden Sanktionierung. Mit einem anderen Schicksal der Frau kann dies nicht begründet werden, da die Konsequenzen für die weibliche Figur (Verleumdung, Verbannung, Zwangsaufenthalt in der Fremde etc.) dieselben bleiben.

Auch in den jüngeren Bearbeitungen der Sibille läßt sich ein veränderter Umgang mit Sexualität erkennen, doch ist diese Entwicklung weniger deutlich als in der Crescentia-Textreihe: So nimmt die Thematisierung von Sexualität insgesamt ab, die Zahl der Bedrängungen wird reduziert. Damit einhergehend wird das Begehren nicht mehr so stark verworfen, es kann im Ansatz sogar psychologisiert und damit in seiner Entstehung erklärt werden.

Der Umgang mit dem männlichen Begehren durch die Frau scheint zunächst in allen Textreihen ähnlich: Die Frau wehrt auf unterschiedliche Weisen und aus unterschiedlichen Gründen das Begehren ab. Ihr Einverständnis zum Beischlaf wird in keinem Entwurf erreicht. Statt dessen versucht die weibliche Figur immer, ihrem Bedränger zu entkommen, in *Königin Sibille* wehrt sie den Bedränger sogar mit Faustschlägen ab. Ist dieses immer abwehrende Verhalten unter der Vorgabe, daß Sexualität per se destruktiv sei, leicht einsichtig und begründbar, so erfordern die späteren Bearbeitungen einen anderen Umgang mit dem Begehren. Je weniger eindeutig Gewalt und Destruktivität das Begehren strukturieren und je mehr erotische Impulse darin aufscheinen, desto dringender müssen andere Erklärungsmuster der weiblichen Abwehr greifen, wie sie etwa in der intensivierten Betonung der Keuschheit, die der Frau die gesamte Kontrolle der sexuellen Ordnung aufbürdet, sichtbar werden. Die Frau hat nur insofern an der Sexualität teil, als ihr eine Reaktion auf männliches Begehren zugestanden wird, die sie als besondere Gefährdung ihrer Keuschheit sofort erkennen muß. Gegen diese Gefährdung soll sie sich wappnen und sich gegebenenfalls selbst sanktionieren. Damit aber wird die ausschließlich Frau für eine Bewältigung unsanktionierten männlichen Begehrens zuständig, wobei die verworfenen Aspekte der Sexualität in ihre Verantwortung fallen. Im Gegenzug dazu wird dadurch das männliche Begehren von Negativbewertungen und Sanktionen sukzessive entlastet.

Eine Entwicklung dieser Art der Positivierung von Begehren gibt es in der Textreihe der Sibille nur in einzelnen Ansätzen: Zwar wird das männliche Begehren teilweise psychologisiert und damit implizit auch positiviert (Prosafassung). Doch wandelt es sich nach seiner Zurückweisung immer in direkte Gewalt, so daß der Frau kein Potential der Selbstkontrolle zu seiner Bewältigung zugeschrieben werden muß, weil männliches Begehren weiterhin als existentielle Bedrohung erscheint. Wegen der Gewalttätigkeit und ihrer engen Verbindung mit der Tötungsabsicht bleibt außereheliche Sexualität in der Sibillen-Textreihe verworfen, zwischen den destruktiven Folgen und dem Begehren selbst wird nicht differenziert.

In der abnehmenden Sanktionierung des unrechtmäßigen Begehrens innerhalb der Crescentia-Textreihe läßt sich erkennen, daß die Verantwortung für die sexuelle Ordnung allein in den Aufgabenbereich der Frau verschoben wird. Es etabliert sich eine Struktur, in der die Frau ihr höchstes Gut, die Keuschheit, verteidigen muß, wobei ihr nicht mehr nur die Abwehr gewalttätiger Formen von Begehren, sondern auch erotischer Impulse obliegt. Dies fordert eine radikale Kontrolle der eigenen Sexualität, die in den Texten niemals explizit wird, aber in der Gefahr des Verführtwerdens als zusätzliche Bedrohung erscheint. Um also die Frau gänzlich für die Kontrolle der Sexualität verantwortlich zu machen – und nur in diesem Zusammenhang – wird ihr ein

eigenes Begehren zugestanden.

Insgesamt läßt sich also eine Tendenz zur Positivierung des Begehrens erkennen, die aber nicht zwangsläufig zu einer Neubewertung außerehelicher Sexualität führt. Nur wenn die Positivierung männlichen Begehrens einen Grad erreicht, in dem die Abwehr durch die Frau nicht mehr durch die Gewaltdimension gesichert werden kann, kommt es zum Zugeständnis einer Sexualität auch bei der Frau, jedoch nur in engem Zusammenhang mit der verschärften Etablierung von Mechanismen der Selbstkontrolle und einer Höherbewertung der Keuschheit.

4.2.3 Handlungsspielräume und Körperbilder

Innerhalb beider Textreihen läßt sich feststellen, daß die Frauenfiguren in sehr unterschiedlichem Maße Handlungsspielräume erhalten, je nachdem, ob sie als herrschende und listige Frauen konzipiert oder als passive, ihr Schicksal nur erleidende Frauen dargestellt werden. Die Verteilung ist nicht zufällig, denn es kann eine deutliche Abnahme der Handlungsfähigkeit bis zur vollständigen Passivität festgestellt werden. Dabei sind die größten Handlungsspielräume in den ältesten Entwürfen enthalten (*Königin Sibille* / *Crescentia* der *Kaiserchronik*). Wehren sich in den älteren Texten die Frauenfiguren gegen männliche Übergriffe mit physischer Gewalt oder Listigkeit, handeln im Bewußtsein ihrer weltlichen Macht und besitzen Klugheit und rhetorische Kompetenz beziehungsweise eine eigene genealogische Macht, so werden solche Handlungsmöglichkeiten in den Bearbeitungen immer mehr getilgt. Statt Handlungskompetenz erhalten die Frauenfiguren schließlich bestenfalls noch moralische Überlegenheit und Kompetenz (Rosenplüt). Dieser Verlust steht nicht nur im Zusammenhang mit der zunehmenden Moralisierung der Entwürfe, sondern mit der Wandlung adlig exklusiver und damit ständisch differenzierter Frauenentwürfe hin zu einem neuen, gerade nicht mehr die Unterschiede, sondern die Normen für alle Frauen betonenden Konzept gesellschaftlicher Ordnung.

Auch die unterschiedlichen Funktionen und Bilder des weiblichen Körpers differieren in den Texten sehr stark: Dabei läßt sich in beiden Textreihen ein deutlich konturierter Körperentwurf in den jeweils ältesten oder auf älterem Material basierenden Texten feststellen (*Crescentia* der *Kaiserchronik, Königin Sibille*): So ist der Körper vor allem als Quelle des Leidens und des Schmerzes, als Schwachstelle des menschlichen Willens imaginiert. Bezeichnenderweise kann diese Konzeption aber überschritten werden, wenn der Körper in seiner weltlichen Existenz als Verkörperung individueller Identität sichtbar zu werden vermag (*Crescentia* der *Kaiserchronik*). Im anderen Entwurf ist es die Schönheit der adligen Frau, die, in Übereinstimmung mit dem adligen Schönheitsideal, das Begehren auslöst. Doch kann dieser Körper das Begehren im Idealfall gleichzeitig auch steuern, wenn die Zeichen verkörperter Macht, die ihn gleichermaßen wie die Schönheit ausmachen, richtig gelesen werden und ein angemessenes Verhalten nach sich ziehen. Beide Körperkonzeptionen modellieren theologische oder weltliche Aspekte des feudalen Diskurses, der ein ganzes Arsenal von Herrschaftsbedeutungen, Sinnpotentialen und auch Negationen von Sinnlichkeit mit der Darstellung des Körpers verknüpft.

Diese Körperentwürfe sind in beiden Textreihen aus den jüngeren Texten entfernt, an deren Stelle treten keinerlei neue Bilder weiblicher Körper. Die Figuren werden nicht beschrieben, erhalten keinerlei Merkmale, es wird bestenfalls auf höchst oberflächliche Stereotype zurückgegriffen.

4.3 Verortung in historischen Diskurskontexten

4.3.1 Tugendhaftigkeit und das Postulat sittlicher Keuschheit

Keuschheit der Frau gilt als wichtigste Tugend in den Crescentia-Fassungen des 15. Jahrhunderts. Der Keuschheit wird dabei ein so hoher Wert zugemessen, daß die Frau zu ihrem Erhalt notfalls sogar den Tod in Kauf nehmen soll. Diese neue Bewertung der Keuschheit produziert ein enges Normengefüge für weibliches Verhalten, das, wie in der Erzählung Rosenplüts deutlich wird, aktiv darauf gerichtet sein muß, jede mögliche unkeusche Regung zu unterdrücken und in alleiniger Verantwortung alle möglichen Bedrohungen für die Keuschheit durch männliches Begehren abzuwehren. Obwohl in den kurzen Erzählungen[804] der Sibillen-Textreihe nicht in dieser Weise direkt auf Keuschheit Bezug genommen wird, lassen sich die geforderten Tugenden ebenfalls so lesen, daß mit ihnen jede Eigenaktivität der Frau verworfen werden soll, aber gleichzeitig der Frau die gesamte Verantwortung für den Bereich der sexuellen Kontrolle zugeschrieben wird. Somit ist der Tugendentwurf dieser Erzählungen der Sibillen-Textgruppe auf ganz ähnliche Reglementierungen gerichtet. Damit ist eine Entwicklung festzustellen, die für weibliches Verhalten diskursiv neue Normen produziert oder zumindest bestehende Normen mit neuer Gewichtung wiedereinsetzt. Dies aber widerspricht der These Schnells, es handele sich nur um „unterschiedliche Diskursivierungen“[805] von Ehe und Geschlechterverhältnissen und nicht um eine wirkliche Veränderung. Sein Befund wäre dahingehend zu korrigieren, daß sich innerhalb der hier untersuchten Textreihen deutliche Veränderungen in der Konstruktion der Frau feststellen lassen. Denn gerade wenn miteinbezogen wird, in welchen Gebrauchszusammenhängen und Textsorten die Crescentia-Erzählung des Spätmittelalters steht, werden die Verschiebungen sichtbar. Innerhalb der literarischen Entwicklung läßt sich im 15. Jahrhundert ein Boom an sinnstiftender und verhaltensorientierender Literatur feststellen, der auch gerade in Exempelsammlungen, Erbauungsbüchern und Kurz-erzählungen besteht.[806] Mit diesen Zusammenstellungen oft kurzer literarischer Texte wird eine Verbreitung von Normen und Verhaltensanweisungen als Lebens- und Orientierungshilfe erreicht, wie sie, jedenfalls in schriftlicher Form, nie vorher stattgefunden hat. Wenn aber die Crescentia-Erzählung in diesen Literaturbereich Eingang findet und aus den ehemals chronikalen Bezügen der „Beichtlegende“ gelöst, ihre Funktion nunmehr als Keuschheitsexempel entfaltet, dann wird sie damit zum Quellentext für eine im 15. Jahrhundert in diesem neuen Literaturbereich aufkommende Diskussion über richtiges weibliches Verhalten, das als neue Position innerhalb der Diskussion um die Verantwortung der Frau für ihre Keuschheit einen neuen Entwurf tugendhafter Lebensführung etabliert. Diese Bewegung ist nur eine im diskursiven Feld, eben innerhalb des mit den Textreihen betrachteten Ausschnittes, während im gesamten Feld auch andere, sogar gegenläufige Bewegungen vorhanden sein können. Doch ist für die Bewertung dieser Bewegung, die außerordentlich weite literarische Verbreitung der Texte von Bedeutung. Nimmt man die Entwicklung innerhalb der Textreihe als typisch für das diskursive Feld an, so wird deutlich, daß die reformatorische Ehekonzeption sehr wohl auf Diskussions-, Normierungs- und Etablierungsprozessen aufbaut, die ihr im 15. Jahrhundert vorausgegangen sind. Denn die speziell für die reformatorischen Ehelehren geltenden Legitimierungen der Ehe als Ort möglicher sexueller Praxis zur Vermeidung von Unkeuschheit rekurriert bereits auf einen etablierten Begriff von Keuschheit.[807] Damit Keuschheit innerhalb des reformatorischen Ehediskurses in ihrer Funktion als nach außen sichtbare Haltung der Akzeptanz der Ordnung der *oeconomia*[808] erscheinen kann, bedarf es ihrer vorhergehenden diskursiven Entwicklung und Stabilisierung. Diese Stabilisierung wird im 15. Jahrhundert produziert. Teile diese Hervorbringungsprozesses werden in den kleinen, erbaulich - moralischen Genres des Spätmittelalters sichtbar. Dort erscheinen zunehmend Konstruktionen der Frau, deren Handeln explizit auf den Erhalt ihrer Reputation innerhalb eines gesellschaftlichen Gefüges gerichtet sein soll. Keuschheit wird dabei als höchster Wert weiblicher Reputation hergestellt, der, so notwendig,

---

[804] Gemeint sind hier nur Schondochs Märe und die anonyme Prosabearbeitung.

[805] Schnell, 1997, S. 173.

[806] Kuhn, 1980, S. 83 u. 88-90.

[807] Siehe dazu z.B. Eming / Gäbel, 1988, Christ-von Wedel, 1995, und Scharffenorth, 1982.

[808] Zur *oeconomia* und den Veränderungen des Drei Ständeschemas in der Reformation siehe Schorn-Schütte, 1998, S. 436.

bis in den Tod hinein, verteidigt werden muß. Im Zusammenhang mit der frühneuzeitlichen ehelichen Domestizierung des Mannes ist von der „Kasernierung“ der „weiblichen Sexualität“[809] in der Ehe gesprochen worden. Die Verabsolutierung der Keuschheit fordert implizit einen Rückzug der Frau aus einem ihrer Reputation gefährlichen Außen hin zu einer „Kasernierung“ im Inneren des Hauses. Darüber hinaus aber erzwingt sie eine Unterdrückung aller erotischen Emotionalität im Außen, die absolute Kontrolle über sexuelle Bedürfnisse sowie eine umsichtige Verantwortlichkeit innerhalb aller sozialen Sphären. So bleibt als legitimer Ort möglicher sexueller und erotischer Impulse allein die Ehe. Diese Konstruktion der Frau bereitet den Boden für die angestrebte „Höherentwicklung des Mannes“[810] anhand der „kasernierten“ Sexualität der Frau.

Die grundsätzliche These muß also lauten, daß es sich bei der Entwicklung des Geschlechterverhältnisses am Beispiel der Konstruktion der Frau weder um einen plötzlichen qualitativen Sprung, noch um lediglich unterschiedlich differenzierte Redeweisen über die Geschlechter handelt, sondern um eine Entwicklung innerhalb des Spätmittelalters und der Frühen Neuzeit, die unter den Voraussetzungen gesellschaftlicher Wandlungen zur Etablierung einer Geschlechterhierarchie führt. Diese bringt in der Dichotomisierung von Mann und Frau für die Frau eine Position hervor, in der die Inferiorität der Frau in einem Maße stabil hergestellt und internalisiert worden ist, daß diese Hierarchie als basale Konstruktion einer festgelegten Verteilung der Aufgaben in der *oeconomia* eine effiziente Arbeitsteilung innerhalb von Ehe und Haus versprechen konnte und dabei der Frau auch eigenständige Bereiche zugestanden hat. Gleichzeitig aber muß diese Bewegung als vertikale Ausdifferenzierung der Gesellschaft gelesen werden, mit der ein komplementäres Prinzip zu geltenden horizontalen Gliederungen gesellschaftlicher Ordnung hervorgebracht wird, das die Gesellschaft jenseits fragwürdig gewordener ständischer Differenzierungen eint. Dabei wird die gesellschaftliche Entwicklung durch die Festlegung der neuen Hierarchie stabilisiert – und schließlich neu gegliedert.

4.3.2 Sexualität und Begehren

Traditionell wird im Mittelalter in allen Deutungsmustern menschlicher Begierde stets von der größeren Wichtigkeit männlichen Begehrens ausgegangen.[811] Dies zeigt sich zum Beispiel in den medizinischen Diskursen, die männliches Begehren generell mit Reproduktion in Verbindung bringen:

> „Notions about the causes and sites of pleasure were closely tied to notions about the origins and pathways of desire or semen.“[812]

Dabei wird ein Zusammenhang zwischen der psychischen Funktion des Begehrens und der Produktion des Samens konstatiert, wobei der Ursprung des Begehrens im Hirn mit einer Reihe von Auswirkungen in unterschiedlichen Teilen des Körpers angenommen wird:

> „The appetite for intercourse arises from thought, which produces a motion toward sexual pleasure. This, in turn, effects an excitation of spirit in the heart, which passes to the penis, where, made subtle by a virtue here, it enters the hollow nerves of the penis, filling and extending it.“[813]

Diese Überlegungen sind innerhalb der spätmittelalterlichen Diskussion um die Frage zentral, ob Begehren eine notwendige Voraussetzung der Zeugung ist. Grundsätzlich ist dieser Zusammenhang weder auf Männer beschränkt, noch zwingend. Denn einerseits produzieren nach mittelalterlicher Vorstellung auch Frauen Samen und benötigen dazu eigentlich dann Begehren,

---

[809] Müller, 1988, S.188, spricht im Anschluß an Luhmann von der „Kasernierung der weiblichen Sexualität“ im Rahmen der sich herausbildenden Erotisierung der Ehe und der damit einhergehenden Domestizierung des Mannes.

[810] Müller, 1988, S. 188.

[811] Cadden, 1993, S. 134-145.

[812] Cadden, 1993, S. 138.

[813] Cadden, 1993, S. 138, bezogen auf die medizinische Schrift *Compendium medicine* von Gilbertus Anglicus.

andererseits sind auch Möglichkeiten der Ejakulation ohne Begehren bekannt.[814] Dennoch erscheint im Spätmittelalter der Zusammenhang zwischen männlichem Begehren und Zeugung zunehmend zwingend:

> " [...] late medieval authors generally linked pleasure with ejaculation and with the ability to effect conception. At the very least the male sensation of pleasure was identified with that which impelled his seed in the direction of the womb. Although, strictly speaking, male pleasure per se was neither necessay nor sufficient for conception, its association with the emission of seed made it an accepted sign of male sexual functions."[815]

Weibliches Begehren hingegen hat nur eine unklare Position inne, da Begehren bei der Frau im Zusammenhang mit der Zeugung eher zufällig und keineswegs als notwendig aufgefaßt wird:

> " [...] not only do women frequently conceive without experiencing pleasure but the sexual pleasure which (some) women do experience is like that of boys before they become fertile, that is, unassociated with true seed."[816]

Daher läßt sich für den spätmittelalterlichen medizinischen Diskurs sagen, daß Begehren vor allem männlich konnotiert ist, ja das Vorhandensein von Begehren sowie seine Artikulation zunehmend als Zeichen von männlicher Zeugungskraft gewertet wird.

Die Positivierung männlichen Begehrens, die in den Bearbeitungen der Erzählungen von der unschuldig verfolgten Frau sichtbar wurde, kann sicherlich nicht einfach sozialgeschichtlich als Abnahme männlicher Sexualdisziplinierung im Spätmittelalter gedeutet werden, obwohl eine solche Abnahme sich in dem agressiven Verhalten andeutet, das einigen männlichen rituellen Formen in der städtischen Öffentlichkeit eigen ist, wie sie zum Beispiel das „Gassenbuhlen" darstellt.[817] Vielmehr ist die in den Texten erkennbare Verschiebung eine, die primär der Disziplinierung der Frau dient. Indem die Verantwortung für die Regelung außerehelicher Sexualität zur Aufgabe der Frau wird, wird die Frau als Garantin für die Einhaltung der sexuellen Norm in die Pflicht genommen. Diese Position, die das Begehren weiterhin männlich, die Verantwortung für die sexuelle Ordnung aber weiblich sein läßt, korrespondiert darin jedoch mit den medizinischen Definitionen des Begehrens. Die Asymmetrie der Teilhabe an Begehren einerseits und Verantwortung andererseits, etabliert aber ebenfalls Begehren als präsentierbares Zeichen machtvoller Virilität. Somit gehört diese Verschiebung in den Bereich der symbolischen Ordnung. Und in dieser symbolischen Ordnung werden die Abwehr von Sexualität und die Aufrechterhaltung von Kontrolle weiblich, Begehren und Lust aber männlich konnotiert.

Dieser Diskurs, trägt auch dazu bei, daß Sexualität nur noch in der Ehe für zulässig erklärt wird. Die diskursive Positivierung von männlichem Begehren verläuft parallel zu einer sukzessiven Zulassung von innerehelicher Sexualität und dem endgültigen Abrücken vom asketischen Ideal in der Ehe.[818] Damit aber beginnt die Erotisierung der Ehe,[819] wie sie später z.B. von Johann Fischart in seinem Bild vom „Schneckengeist im Venusleib" kommentiert wird.[820] Jene diskursiven Prozesse

---

[814] So war es Priestern nach nächtlichen Ergüssen nicht verboten die Messe zu halten. Vgl. Cadden, 1993, S. 142. Sie referiert aus Johannes Gerson: *De pollutione*.

[815] Cadden, 1993, S. 141.

[816] Cadden, 1993, S. 143.

[817] Die öffentliche Präsenz von Virilität, z.B. in den Gassenbuhlereien junger Männer inszeniert dabei genau die öffentliche Dimension männlichen Begehrens als zulässige soziale Praxis. Siehe dazu Wunder, 1996, S. 132-133.

[818] Die Erörterung der Zulässigkeit und Positivierung innerehelicher Sexualität wird oft mit der Reformation in Verbindung gebracht, läßt sich jedoch bereits sehr viel früher z.B. bei Marcus von Weida finden. Siehe dazu Bachorski, 1991a.

[819] Dadurch unterscheidet er sich vehement von anderen Argumentationen, beispielsweise der des Minnesangs, wo gerade die außereheliche Erotik Thema ist.

[820] So der Titel des Aufsatzes von Maria E. Müller, der die Erotisierung der Ehe und die Kommentierung dieses Projektes durch Johann Fischart nachgeht. Siehe dazu auch gegensätzlich Müller, 1994, aber auch Brauner, 1994.

aber, in denen vom christlich-asketischen Ideal der Keuschheit in der Ehe abgerückt wird, männliches Begehren zunehmend positiviert und die Verantwortung für die sexuelle Ordnung zum Bestandteil der moralischen Konstruktion der Frau wird, gehen der Reformation und dem 16. Jahrhundert bereits voraus. Sie vollziehen sich, wie in den differierenden Positionen der beiden Textreihen deutlich wird, in unterschiedlichem Umfang und sind so neben den Fassungen der Erzählung, die auf ältere Diskurse zurückgreifen, typisch für den noch unstrukturierten Charakter des diskursiven Feldes der Geschlechterkonstruktion im 15. Jahrhundert, das aber dennoch von intensiver Diskussion unterschiedlicher Entwürfe und sich abzeichnender Entwicklungen gekennzeichnet ist.

4.3.3 Verlust der Handlungsspielräume

Für das gesamte untersuchte Material gilt, daß wenn man die Konstruktion der Frau im Verlauf der Textreihe betrachtet, sich eine markante Veränderung in der Abnahme weiblicher Handlungsspielräume manifestiert, die innerhalb der Crescentia-Textreihe als anhaltende Tendenz der Bearbeitungen sichtbar wird. Diese Veränderung kann auch in der Sibillen-Textreihe nachgewiesen werden. Sie ist jedoch anders angelegt, denn Elisabeths Bearbeitung der wesentlich älteren Chanson de geste stellt möglicherweise bereits einen Kommentar und eine Stellungnahme zu den sich vollziehenden Veränderungen dar, die in den anderen beiden Sibillen-Texten sichtbar werden.

Im Ergebnis stehen sich zunächst zwei sehr unterschiedliche Konstruktionen der Frauenfigur gegenüber:

Zunächst ein adliger Entwurf in den ältesten Texten beider Textreihen, dabei werden zwei unterschiedliche Aspekte des feudalen Weltbildes thematisiert. Ein stark auf die feudale Selbstdefinition bezugnehmender Entwurf, mit den Komponenten adlige Unabhängigkeit, genealogische Macht sowie sich im Körper manifestierender Herrschaftsanspruch. Der Entwurf der weltlichen Herrscherin ist durch ihren Herrschaftsanspruch, ihre genealogische Macht, ihre enge Bindung an den feudalen Verband und die daraus resultierende Möglichkeit, ihre Rehabilitierung aktiv durchzusetzen, gekennzeichnet (*Königin Sibille*)

Der andere Entwurf ist jener der listigen, souveränen, rhetorisch kompetenten und machtvollen Frauenfigur (*Crescentia* der *Kaiserchronik*). Diese beiden älteren Entwürfe bilden einen exklusiv feudal adligen Diskurs über die Frau ab, der aus unterschiedlichen Bereichen stammt. Dies wird auch in den Entwürfen weiblicher Körper in den Texten deutlich. Für den Entwurf der adligen Figur ist ihr Körper zentral. Ihre gesellschaftliche Identität verkörpert sie in Übereinstimmung mit den gesellschaftlichen Idealen adliger Schönheit.[821] Der Körper der adligen Frau ist in solchem Maße Verkörperung ihrer Identität, daß er in der Konfliktsituation als Ausweis ihrer Macht und sozialen Exklusivität sogar den Verlauf des Konfliktes zu steuern vermag (*Königin Sibille*).

Markiert dieses Körperbild den primär weltlich adligen Entwurf, so wird eine andere Seite im Entwurf des Körpers als Ort des Schmerzes, der Qual und des Leidens, die dem theologischen Diskurs verpflichtet ist, sichtbar. Fragmentarisch wird der Körper aber zum Träger individueller Identität innerhalb der intimen Kenntnis der Ehepartner und gerade darin wird der Gegensatz theologischer und weltlicher Ordnung figuriert.

Diesen verschiedenen, aber ausführlichen Körperentwürfen steht ein absoluter Mangel jeglicher Körperbilder in den Bearbeitungen des 15. Jahrhunderts entgegen. Die späteren Entwürfe, in denen die Figuren ihre Rehabilitierung niemals durchsetzen und ohne jede List oder Gegenwehr die über sie verhängten Prüfungen ertragen, kommen völlig ohne Handlungsspielräume der Figur aus. Dennoch sind sie genauso diskursiv an der Hervorbringung und Entwicklung von Normen beteiligt, jedoch nicht überkommener, sondern im 15. Jahrhundert sich herausbildender Konzepte.

Die ständeübergreifende Allgemeinheit der Konstruktion der Frau, die in den jüngeren Bearbeitungen der beiden Textreihen mit dem Verlust der Handlungsspielräume einher geht, läßt sich relativ leicht als Teil des Diskurses verstehen, der die Inferiorität der Frau begründet, indem er angesichts der ihr abgesprochenen Handlungskompetenz eine Absicherung durch strenge moralische Norm als notwendig erscheinen läßt. Diese Unterwerfung ist als Teil jener diskursiven

---

[821] Zu adliger Schönheit siehe Bumke, 1986, 451ff.

Prozesse zu betrachten, die im späten Mittelalter und in der Frühen Neuzeit den Geschlechtern zwei distinktiv getrennte und unterschiedliche soziale Einflußsphären zuordnet. Dem Mann eine öffentliche und politische, der Frau die Sphäre des Privaten. So läßt sich als Indiz für die zunehmende Verdrängung von Frauen aus der öffentlichen Sphäre auch die im 15. Jahrhundert stärker werdenden Reglementierungen für wirtschaftliche Tätigkeit von Frauen innerhalb der Städte werten. Dazu zählt insbesondere die Verdrängung der Frauen aus den Zünften, wie sie Bátori am Beispiel der Stadt Nördlingen feststellt.[822] Diese Veränderung entsteht nicht plötzlich mit der Reformation, obwohl sie dort oft verortet worden ist. Darüber hinaus wird jedoch gerade in dem Verzicht auf jede ständische Spezifik das neue Ideal deutlich: Die neuen Normen beziehen sich auf die Frau allgemein, der nun die private Sphäre zugewiesen werden soll und für die – unabhängig von ihrem sozialen und gesellschaftlichen Status in der Hierarchie – als Frau per se ihre Inferiorität begründet sein soll.

Diese Tendenz zur Verallgemeinerung läßt sich an zwei Beispielen aus anderen Textbereichen ebenfalls ablesen. So ist festgestellt worden, daß bereits in den seit dem 13. Jahrhundert einsetzenden Bemühungen um die Laienseelsorge immer zwischen Frauen und Männern unterschieden worden ist.[823] Während in den *sermones ad status* Männer in „Bezug auf ihre gesellschaftliche Funktion“[824] angesprochen werden, reicht es aus, Frauen nur nach ihrem Status als Jungfrauen, Ehefrauen oder Witwen zu unterscheiden.[825] In der neueren Diskussion um Christine de Pizans *Livre des trois Vertus* ist hervorgehoben worden, daß deren Tugendlehre sich im Aufbau an Frauen in verschiedenen gesellschaftlichen Positionen richtet und für diese auch unterschiedliche Regeln bereithält.[826] Diese ständische Differenz ist inzwischen als spezifisch weibliche Stellungnahme gelesen worden, indem Pizans Bestehen auf ständischer Differenz im Aufbau ihres *Livre* als eine Forderung der intellektuellen Frau nach Erhalt bestehender Handlungsspielräume für Frauen der gehobenen Gesellschaftsschichten verstanden wird.[827] Während sich in der Crescentia-Textreihe die prozesshafte Verschiebung eines Paradigmas feststellen läßt, ist innerhalb der Sibillen-Textgruppe in der Bearbeitung der alten Chanson de geste durch Elisabeth von Nassau-Saarbrücken ein gezielter Versuch adliger weiblicher Selbstvergewisserung gegen diese Verschiebung zu erkennen.

Schließlich wird bestimmbar, daß der Wechsel der Gattungen, in denen das Erzählmodell der unschuldig verfolgten Ehefrau tradiert wird, weder zufällig ist, noch gar etwa mit einem Herabsinken des Stoffes, wie ihn Baasch implizit behauptet,[828] begründet werden kann. So wie die Konzeption der adligen Frau an die Chanson de geste gebunden bleibt, so wird das ständisch undifferenzierte, allgemeine Tugendideal der Frau als Ideal sittlicher Keuschheit, in jenen Textgattungen produktiv, die als Novum des 15. Jahrhunderts in einer Flut von kurzen Erzähltexten zwischen Kurzerzählung, Exempel und anderen Erbauungstexten einem Orientierungsbedürfnis der Leserinnen und Leser Rechnung tragen und in ihrer Verbreitung alles bis dahin Bekannte überbieten.[829] Gerade diese Textgruppe befördert den Übergang von einer primär ständisch differenzierten, in der Herrschaft exklusiv adligen Gesellschaft, zu einer Gesellschaft, deren Hierarchie sich entlang einer als basal etablierten Differenz von Mann und Frau organisiert. Die kleinen Erzähltexte arbeiten entscheidend eine Konstruktion der Frau mit aus, die diese als ständisch nicht mehr differenziert, inferior sowie durch enge gesellschaftliche Normen aus der Öffentlichkeit verbannte Frau herstellt.

---

[822] Bátori, 1991.

[823] Hasenohr, 1986, S. 19-101.

[824] Ruhe, 1996, S. 60.

[825] Hasenohr, 1986, S. 19-101.

[826] Zum Aufbau von Pizans „Livre des Trois Vertus“ und dessen ständischen Differenzierungen, siehe Zimmermann, 1991, S. 197-198.

[827] Ruhe, 1996, 59-63.

[828] Baasch, 1968, betrachtet nur einen Ausschnitt,der Crescentia-Textreihe kommt aber zu einem solchen Urteil.

[829] Kuhn, 1980. S. 88ff.

An diesen Beispielen aus anderen diskursiven Bereichen, des literarischen und medizinischen Diskurses sowie der reglementierenden und sozialen Praxis des späten Mittelalters läßt sich erkennen, daß die in den Texreihen festgestellten Entwicklungen nicht singulär sind, sondern durchaus in anderen Bereichen analoge Prozesse festgestellt werden können. Damit kann keine sichere Aussage über die Tragweite der Veränderungen in der Konstruktion der Frau im Spätmittelalter verbunden werden. Dennoch wird deutlich, daß es wenig sinnvoll ist, von einem Umbruch erst mit der Reformation auszugehen. Statt dessen kann die mit gesellschaftlichen Veränderungen einhergehende Bearbeitung der Konstruktion der Frau bereits am Ende des 14. Jahrhunderts herausgearbeitet und in den sich im 15. Jahrhundert vollziehenden intensiven diskursiven Prozessen verfolgt werden. Innerhalb des diskursiven Feldes lassen sich anhand der untersuchten Textreihen die Veränderungen der Konstruktion der Frau beschreiben und ihre stabilisierende und absichernde Funktion für die Begründung der grundsätzlichen Inferiorität der Frau im 15. Jahrhundert, aber auch die Widerstände dagegen, sichtbar machen.

5 Ausblick

Das Ziel dieser Arbeit war es, die Konstruktion der Frau in den Erzählungen des Crescentia- und der Sibillen- Textreihe zu untersuchen. Die theoretische Grundlage stellten dabei die von Judith Butler angestellten Überlegungen zum Zustandekommen und der Etablierung einer binären Geschlechterdifferenz, der Zwangsheterosexualität, dar.[830] Auf dieser theoretisch-methodischen Grundlage hatte bisher vor allem die Rekonstruktion der diskursiven Arbeit der Herstellung der ausschließlich binären Geschlechterkonstruktion selbst im Zentrum des Interesses gestanden. Die unzweifelhaft größte Leistung von Butlers Konzept für die sich herausbildende Geschlechterforschung besteht darin, die Prozesse der Herstellung der repressiven binären Geschlechterdiferenz in Diskursen beschreib- und rekonstruierbar gemacht zu haben. Doch stellen jene diskursiven Operationen, welche die zwangsheterosexuelle Konstruktion absichern und stabilisieren, indem sie ihre Unausweichlichkeit behaupten und auf sie aufbauen, einen ebenso historisch wichtigen und wirksamen, wenn auch weniger spektakulären Bereich historischer Wirklichkeit dar. In diesem Sinne war es ein methodisch-theoretisches Ziel dieser Arbeit, die Veränderung der die repressive binäre Geschlechterdifferenz stabilisierenden und absichernden Diskurse der Konstruktion der Frau auf der theoretischen Grundlage von Butlers Konzeption zu beschreiben und sichtbar zu machen. Denn nur wenn einheitlich von dem Konzept einer kulturell hervorgbrachten Geschlechterdifferenz ausgegangen wird, können alle in diesem Bereich relevanten Diskurse untersucht werden. Erst dadurch werden unterschiedliche Funktionen einzelner Diskurse bei der Konstruktion der Geschlechter im historisch-diskursiven Feld erkennbar.

Durch die Arbeit an konkreten Textreihen, die die Veränderung der Konstruktion der Frau in ihrem historischen Verlauf innerhalb eines Erzählmusters zeigen können, lassen sich die Prozesse der Veränderung besonders gut beschreiben. Hierfür wird lediglich ein Ausschnitt des diskursiven Feldes betrachtet und nur ein Ergebnis in diesem Rahmen – eben auf die konkret untersuchten Texte bezogen – erzielt. Eine grundsätzlich andere Methode ist der Versuch, die Geschlechterkonstruktion anhand der Gattungszugehörigkeit der Texte zu bestimmen. Dies erlaubt die Möglichkeiten und Grenzen einzelner Genres auszuloten. Dabei kann auch die Rolle des „Genres“ bei der Hervorbringung der Geschlechterdifferenz herausgearbeitet werden.[831] Doch bleibt eine solche Analyse auch dann, wenn sie sich weit in den Raum moderner Gattungsbegriffe öffnet, der normativen Dimension einer Klassifizierung nach „Genres“ verhaftet, die entweder nicht ausreichend auf den spezifischen Gebrauchskontext oder in konkreten Texten vorliegende Gattungsmischung eingehen kann.[832] Nichtsdestotrotz sind beide Fragestellungen nötig, wenn die Diskurse der Geschlechterkonstruktion rekonstruiert werden sollen. In diesem Sinne ist auf der Grundlage eines weiten Verständnisses der prinzipiellen Konstruiertheit der Geschlechter eine Arbeit von beiden Seiten entlang der Überlieferung konkreter Erzählmuster sowie der Gattungen und ihrer Entwicklung wünschenswert.

Die Arbeit an Textreihen eröffnet immer nur Ausschnitte aus dem diskursiven Feld. In diesem Sinne kann diese Arbeit auch keine abschließende Aussage über die Konstruktion der Frau im 15. Jahrhundert vorlegen. Vielmehr lassen sich an ihre Forschungsergebnisse andere Arbeiten anschließen, welche die Grenzen und Möglichkeiten von Gattungen der Geschlechterkonstruktion in einzelnen Gattungen oder die Erforschung anderer konkreter Überlieferungszusammenhänge und historischer Umgangsweisen mit Erzählmustern und Textreihen zum Ziel haben. Wenn es gelingen soll, die diskursiven Prozesse der Geschlechterkonstruktion zu rekonstruieren, wird beides notwendig sein.

---

[830] Butler, 1991.

[831] Dies versucht Gaunt, 1994.

[832] Die Beschreibung der Chanson de geste bei Gaunt ist genau zu diesem Kompromiss gezwungen. Gerade spätere Texte modifizieren die Geschlechterkonstruktion der „Monologic masculinity.“ Durch den historischen Gebrauchszusammenhang der Königin Sibille und ihre Funktion für adlige weibliche Selbstvergewisserung, wird seine Bestimmung der Geschlechterkonstruktion in der Chanson de geste ad absurdum geführt, ohne dadurch als Gattungsbestimmung weniger richtig zu sein.

Literaturverzeichnis

Quellen

Albrecht von Eyb: Ob einem manne sei zunemen ein eelichs weyb oder nicht. Mit einer Einführung zum Neudruck von Helmut Weinacht (= Texte zur Forschung Bd. 36) Darmstadt 1982.

Bertold von Regensburg: Von der E. In: B.v.R.: Vollständige Ausgabe seiner Predigten mit Anmerkungen. Hrsg. von Franz Pfeiffer. (= ND der Ausgabe Wien 1862-80, Dt. Neudrucke v. Texten des Mittelalters), S. 309-338 (Nr. 21).

Crescentia-Erzählung der Kaiserchronik (Kchr). In: Schröder, Edward (Hg.): Die Kaiserchronik eines Regensburger Geistlichen (= MGH, Deutsche Chroniken, 1. Bd., 1. Abt.), (Unveränderter Nachdruck: Deutsche Neudrucke, Texte des Mittelalters, hrsg. von Stackmann, Karl. Berlin und Zürich 1964). Hannover 1892, S. 289 - 314.

Crescentia-Erzählung der Märenbearbeitung des 13. Jahrhunderts (Cr): Crescentia. In: von der Hagen, Friedrich Heinrich (Hg.): Gesammtabenteuer. Hundert altdeutsche Erzählungen. Bd. 1. Stuttgart und Tübingen 1850, S. 129 - 164.

Crescentia-Erzählung Heinrich des Teichners (T): Gedicht Nr. 565. In: Niewöhner, Heinrich (Hg.): Die Gedichte Heinrich des Teichners. Bd. III. (= Deutsche Texte des Mittelalters XLVIII) Berlin, 1956, S. 88 - 92.

Crescentia-Erzählung der Sächsischen Weltchronik (SWchr). In: Weiland, Ludwig (Hg.): Sächsische Weltchronik (= MGH Dt. Chron, II,1). Hannover 1876, (Neudruck 1971), S. 139 - 143.

Crescentia-Erzählung der Heiligen Leben, Redaktion (C.HLR). Nach der Handschrift M 17. In: cgm 537, S. 25ra - 38va.

Crescentia-Erzählung der Gesta Romanorum (C.GR). In: Massmann, Hans Ferdinand (Hg.): ‘Der keiser und der kunige buoch ‘ oder die sogenannte Kaiserchronik, Gedicht des 12. Jahrhunderts von 18578 Reimzeilen. Bd. III. Quedlinburg und Leipzig 1854, S. 913 - 916.

Crescentia-Erzählung des Grossen Seelentrostes (C.ST): 3. Exempel beim achten Gebot. In: Schmitt, Margarete (Hg.): Der Grosse Seelentrost. Ein niederdeutsches Erbauungsbuch des 14. Jahrhunderts. Köln, Graz 1959, S. 226 - 229.

Crescentia-Erzählung Rosenplüts (KvRA; KvRB): Die Kaiserin von Rom A / Die Kaiserin von Rom B. In: Reichel, Jörn (Hg.): Hans Rosenplüt. Reimpaarsprüche und Lieder. Tübingen 1990, S. 8 - 45.

Elisabeth von Nassau-Saarbrücken: Der Roman von der Königin Sibille (Sib). In: Der Roman von der Königin Sibille in drei Prosafassungen des 14. und 15. Jahrhunderts. Hrsg. von Hermann Tiemann (= Veröffentlichungen der Staats- und Universitätsbibliothek Hamburg, Bd. 10) Hamburg 1977, S. 117-186.

Elisabeth von Nassau-Saarbrücken: Der Roman von der Königin Sibille. In: Müller, Jan-Dirk (Hg.): Huge Scheppel / Königin Sibille. Übertragen aus dem Französischen von Elisabeth von Nassau-Saarbrücken. Hamburg, Staats- und Universitätsbibliothek Cod. 12 in scrinio. Farbmikrofiche Edition. Einführung zum Text und Beschreibung der Handschriften von Jan-Dirk Müller (= Codices illuminati medii aevi 26) München 1993.

Prosafassung der Königin von Frankreich (P): Eine schlesische Fassung der Erzählung ‘Die Königin von Frankreich und der ungetreue Marschall’. Hrsg. von Walter Süssmann. In: PBB 64 (1940), S. 244-263.

Schondoch: Königin von Frankreich. In: Schondochs Gedichte. Hrsg. von Heinrich Heintz (= Germanistische Abhandlungen 30). (Nachdruck der Ausgabe Breslau 1908) Hildesheim/ New York 1977, S. 77-144.

Schondochs Königin von Frankreich (KvF). In: Jutta Strippel: Schondochs Königin von Frankreich: Untersuchungen zur handschriftlichen Überlieferung und kritischer Text (= GAG 252).

Göppingen 1978, S. 209-343.

Sekundärliteratur

Adler, Alfred: Rückzug in epischer Parade. Studien zu Les quatre fils Aymon, La Chevalerie Ogier, Garin Le Lorrain, Raoul de Cambrai, Alscans, Huon de Bordeaux. (= Analecta Romanica 2) Frankfurt a. M. 1963.

Andersson-Schmitt, Margarete: Mitteilungen zu den Quellen des Großen Seelentrostes. Mit einem Exkurs über die Tänzer von Kölbecke. In: Niederdeutsches Jahrbuch 105 (1982), S. 21 - 41.

Arnold, Udo: Beiträge zum VL. In: Beiträge zur Geschichte der Deutschen Sprache und Literatur (PBB/T) 88 (1966 / 1967), S. 143 - 158.

Baasch, Karen: Die Cresentialegende in der deutschen Dichtung des Mittelalters. Stuttgart 1968.

Bachorski, Hans-Jürgen (Hg.): Ordnung und Lust. Bilder von Liebe, Ehe und Sexualität in Spätmittelalter und Früher Neuzeit. (= LIR 1) Trier 1991.

Bachorski, Hans-Jürgen (Hg.): Diskursfeld Ehe. Schreibweisen und thematische Setzungen. In: H.-J. B. (Hg.): Ordnung und Lust. Bilder von Liebe, Ehe und Sexualität in Spätmittelalter und Früher Neuzeit. (= LIR 1) Trier 1991a, S. 511 - 545.

Bachtin, Michail: Formen der Zeit und des Chronotopos im Roman. Untersuchungen zur historischen Poetik. In: M. B.: Untersuchungen zur Poetik und Theorie des Romans. Berlin u. Weimar 1986,S. 262 - 464.

Bátori, Ingrid: Frauen in Handel und Handwerk in der Reichsstadt Nördlingen im 15. und 16. Jahrhundert. In: Vogel, Barbara; Weckel, Ulrike: Frauen in der Ständegesellschaft. Leben und Arbeiten in der Stadt vom späten Mittelalter bis zur Neuzeit. Hamburg 1991, S. 27 - 47.

Belloni, Annalisa: Die Rolle der Frau in der Jurisprudenz der Renaissance. In: Schmidt, Paul Gerhard (Hg.): Die Frau in der Renaissance.(= Wolfenbütteler Abhandlungen zur Renaissanceforschung 14) Wiesbaden 1994, S. 55 - 80.

Benhabib, Seyla: Feminismus und Postmoderne. Ein prekäres Bündnis. In: B., S.; Butler, Judith; Cornell, Drucilla; Fraser, Nancy (Hg.): Der Streit um die Differenz. Feminismus und Postmoderne in der Gegenwart. Frankfurt a. M. 1993, S. 9-30.

Bennewitz, Ingrid: Frauenliteratur im Mittelalter oder feministische Mediävistik. In: Zeitschrift für deutsche Philologie (ZfdPh) 112 (1993), S. 383 - 393.

Bennewitz, Ingrid: Feministische Literaturwissenschaft und Mediävistik. Versuche zur Positionsbestimmung. In: Mitteilungen des Germanisten Verbandes 39,*2* (1992), S. 33 - 36.

Bennewitz, Ingrid: Lukretia. In: B., I. (Hg.): Der frauwen buoch. Versuche zu einer feministischen Mediävistik. (= GAG 517) Göppingen 1989, S. 113 - 134.

Bennewitz, Ingrid: Mediävistische Germanistik und feministische Literaturwissenschaft. Versuch einer Positionsbestimmung. In: Kultureller Wandel und die Germanistik in der Bundesrepublik: Vorträge des Augsburger Germanistentages 1991, hrsg. von Johannes Janota, Bd. 4, Tübingen 1993. S. 280 - 287.

Bennewitz-Behr, Ingrid: ‘Darumb eine fraw jrem mann nit kan zu viel gehorsam seyn.’ Zur Konstituierung von Weiblichkeitsidealen im ‘Ritter vom Thurn’ des Marquart von Stein. In: Stein, Peter K.: u.a. (Hg.): Festschrift für Ingo Reiffenstein (GAG 478), S. 545 - 564. Göppingen 1988.

Bloch, Howard R.: “Medieval Misogyny“. In: Representations 20 (1987), S. 1 - 24.

Bloch, Howard R. : Medieval Misogyny and the Invention of Western Romantic Love. Chicago UP 1991.

Bögl, Heribert: Soziale Anschauungen bei Heinrich dem Teichner. Göppingen 1975.

Brand, Margit; Freienhagen-Baumgardt, Kristina; Meyer, Ruth; Williams-Krapp, Werner (Hg.): Der

Heiligen Leben, Bd. 1: Der Sommerteil, Einleitung. Tübingen 1996.

Brauner, Sigrid: Gender and its Subversion: Reflection on literary Ideals on Marriage. In: Tatlock, Lynne (Hg.): The Graph of Sex and the German Text. Gendered Culture in Early Modern Germany 1500 - 1700. (Chloe Beihefte zum Daphnis 19), S. 179 - 198.

Breitinger, Johann Jakob; Bodmer, Johann Jakob (Hg.): Fabeln aus den Zeiten der Minnesänger. (Nachdruck: Fotomechanischer Nachdruck der Ausgabe Zürich 1757) Leipzig 1973.

Brietzmann, Franz: Die böse Frau in der Literatur des Mittelalters. Berlin 1912.

Bumke, Joachim: Höfische Kultur. Literatur und Gesellschaft im hohem Mittelalter. 2 Bde. München 1986.

Burchert, Bernhard: Die Anfänge des Prosaromans in Deutschland. Die Prosaerzählungen Elisabeths von Nassau-Saarbrücken. (= EHS Reihe 1, Bd. 962) Frankfurt a. M., Bern, New York 1987.

Burchert, Bernhard: Auf dem Weg zum Roman. Anmerkungen zur Gattungskontroverse um den Hug Schapler. In: Zeitschrift für deutsche Philologie (ZdfPh) 107 (1988), S. 400 - 410.

Buschinger, Danielle: Rezeption der Chanson de Geste im Spätmittelalter. In: Wolfram Studien XI: Chanson de geste in Deutschland, hrsg. von Heinzle, Joachim/ Johnson, Peter L. / Vollmann -Profe, Gisela. Berlin 1989, S. 85 - 106.

Buschinger, Danielle: Einiges zu Heinrich dem Teichner. In: Im Dialog mit der interkulturellen Germanistik. Hrsg. von Hans Christof von Nayhauss und Krzysztof A. Kuczynski. S. 25 - 34. Wroclaw 1993.

Butler, Judith: Das Unbehagen der Geschlechter. Frankfurt a. M. 1991.

Cadden, Joan: Meanings of Sex Differences in the Middle Ages: Medicine, Science and Culture. Cambridge UP 1993.

Christ - von Wedel, Christine: Praecipua coniugii pars est animorum coniunctio. Die Stellung der Frau nach der “Eheanweisung” des Erasmus von Rotterdam. In: Wunder, Heide (Hg.): Eine Stadt der Frauen. Studien und Quellen zur Geschichte der Baslerinnen im späten Mittelalter und zu Beginn der Neuzeit (13. bis 17. Jahrhundert). Basel, Frankfurt a. M. 1995, S. 125 - 149.

Classen, Albrecht: „... und sie schrieben doch“: Frauen als Schriftstellerinnen im Deutschen Mittelalter. In: Wirkendes Wort 44 (1994), S. 7 - 24.

Classen, Albrecht: Tragische Frauengestalten in der mittelhochdeutschen Literatur. In: Studia neophilologica (St Neoph) 67 (1995), S. 41 - 60.

Classen, Albrecht (Hg.): Women as protagonists and poets in German Middle Ages. Göppingen 1991.

Clerc, Joanny: Valeurs et societe courtoises dans les poemes du Teichner. (Mikroficheausgabe) Amiens 1992.

Clerc, Joanny: Un contemptuer de l´heroïsme au XIVème siècle: Heinrich der Teichner. In: Jahrbuch der Reinecke - Gesellschaft 2 (= Wodan 12), (1992), S. 73 - 92.

Dallapiazza, Michael: Minne, hûsêre und das ehlich Leben. Zur Konstitution bürgerlicher Lebensmuster in spätmittelalterlichen und frühhumanistischen Didaktiken. (= EHS, Reihe 1, 455) Frankfurt, Bern 1981.

Dallapiazza, Michael: Spätmittelalterliche Ehedidaktik. In: von Ertzdorff, Xenia; Wynn, Marianne (Hg.): Liebe, Ehe und Ehebruch in der Literatur des Mittelalters. Giessen 1984.

Delany, Sheila: “Mothers to think back through”: Who are they? The ambiguous example of Christine de Pizan. In: Finke, Laurie A.; Schichtmann, Martin (Hg.): Medieval Texts and Contemporary Readers, Ithaca, London 1987, S. 177 - 197.

Duden, Barbara: Geschichte unter der Haut. Ein Eisenacher Arzt und seine Patientinnen um 1730.

Stuttgart 1987.

Duden, Barbara: Die Frau ohne Unterleib: Zu Judith Butlers Entkörperung. Ein Zeitdokument. In: Feministische Studien 11/*2* (1993) , S. 24 - 33.

Eggers, Hans: Vom Formenbau mittelhochdeutscher Epen In: Der Deutschunterricht 11 (1959), S. 81 - 97.

Ehlert, Trude: Die Rolle von “Hausherr” und “Hausfrau” in der spätmittelalterlichen volkssprachigen Ökonomik. In: T., E. (Hg.): Haushalt und Familie in Mittelalter und früher Neuzeit. Sigmaringen 1991, S. 152 - 166.

Eming, Jutta; Gäbel, Ulrike: Wie man zwei Rinder in ein Joch spannt. Zu Heinrich Bullingers ‘Der Christliche Ehestand’. In: Müller, Maria E. (Hg.): Eheglück und Liebesjoch. Bilder von Liebe, Ehe und Familie in der Literatur des 15. und 16. Jahrhunderts, (= Ergebnisse der Frauenforschung 14). Weinheim und Basel 1988, S.125 - 154.

Fenster, Thelma: Reaction to Bloch’s work on Medieval Misogyny. In: Medieval Feminist Newsletter 6 (1988), S. 2 - 11.

Fischer, Hanns: Studien zur deutschen Märendichtung. Tübingen 1968.

Foucault, Michel: Sexualität und Wahrheit. Bd. 2: Der Gebrauch der Lüste (= stw 717). Frankfurt a. M. 1989.

Frenzel, Elisabeth: Crescentia In: F., E.: Stoffe der Weltliteratur. Ein Lexikon dichtungsgeschichtlicher Längsschnitte. Stuttgart 1980, S. 141 - 144.

Frenzel, Elisabeth: Die verleumdete Gattin. In: F., E.: Motive der Weltliteratur. Ein Lexikon dichtungsgeschichtlicher Längsschnitte. Stuttgart 1980a, S. 238 - 253.

Gaunt, Simon: Gender and Genre in Medieval French Literature. (= Cambridge Studies in France 53) Cambridge UP 1995.

Gerdes, Udo: Gesta Romanorum. In: Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon, Bd. 3, Berlin, New York 1981, Sp. 25 - 34.

Glier, Ingeborg: Heinrich der Teichner. In: Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon, Bd. 3, Berlin, New York 1980, Sp. 884 -892.

Glier, Ingeborg: Hans Rosenplüt als Märendichter. In: Grubmüller, Klaus; Johnson, Peter L.; Steinhoff, Hans-Hugo: Kleinere Erzählformen im Mittelalter. Paderborn, München, Wien, Zürich 1988, S. 137 - 150.

Graf, Klaus: Feindbild und Vorbild. Bemerkungen zur städtischen Wahrnehmung des Adels. In: Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins Bd. 141 (N.F. 102) (1993), S. 121 - 154.

Grisward, Joel H.: Le thème de la révolte dans les chansons de geste: éléments pour une typologie du héros révolté. In: Bennett, Philip E.; Cobby, Anne-Elizabeth; Runnalls, Graham A. (Hg.): Charlemagne in the North. Edinburgh 1993, S. 399 - 415.

Hagemann, Hans-Rudolf; Wunder, Heide: Heiraten und Erben: Das Basler Ehegüterrecht und Ehegattenerbrecht. In: Wunder, Heide (Hg.): Eine Stadt der Frauen. Studien und Quellen zur Geschichte der Baslerinnen im späten Mittelalter und zu Beginn der Neuzeit (13. bis 17.- Jht.). Basel, Frankfurt a. M. 1995, S. 150 - 166.

Hasenohr, Geneviève: La vie quotidienne de la femme vue par l’église: L’enseignement des “Journeés chrétiennes” de la fin du moyen-âge. In: Frau und spätmittelalterlicher Alltag (Veröffentlichungen des Institutes für mittelalterliche Realienkunde Österreichs 9). Wien 1986, S. 19 - 101.

Haubrichs, Wolfgang: „Die kraft von frankrichs wappen.“ Königsgeschichte und genealogische Motivik in den Prosahistorien der Elisabeth von Lothringen und Nassau-Saarbrücken. In: Der Deutschunterricht 4 (1991), S. 4-19.

Haug, Walter: Huge Schepel - Der sexbesessene Metzger auf dem Lilienthron. In: Wolframstudien XI: Chanson de geste in Deutschland. Hrsg. von Heinzle, Joachim; Johnson, Peter L. und

Vollmann-Profe, Gisela. Berlin 1989, S. 185 - 206.

Haug, Walter: Entwurf zu einer Theorie der mittelalterlichen Kurzerzählung. In: Haug, Walter; Wachinger, Burghart (Hg.): Kleinere Erzählformen des 15. und 16. Jahrhunderts (= Fortuna vitrea 8). Tübingen 1993, S. 1 - 36.

Haug, Walter: O Fortuna. Eine historisch-semantische Skizze zur Einführung. In: Haug, Walter; Wachinger, Burghart (Hg.): Fortuna. (= Fortuna vitrea 15). Tübingen 1995, S. 1 - 22.

Haupt, Barbara: Schiffbruch und die Folgen. Arbeit in der Faustinian-Erzählung der Kaiserchronik. In: Lönne, Karl-Egon (Hg.): Kulturwandel im Spiegel des Sprachwandels. Tübingen und Basel 1995, S. 59 - 75.

Haupt, Moritz: Altdeutsche Blätter. Bd. 1. Leipzig 1836.

Heintz, Heinrich: Schondochs Gedichte. Breslau 1908 (Reprint. Hildesheim, New York 1977).

Heintze, Michael: König, Held und Sippe. Untersuchungen zur Chanson de geste des 13. und 14. Jahrhunderts und ihrer Zyklenbildung. (Studia Romanica 76) Heidelberg 1991.

Heinzle, Joachim: Kleine Anleitung zum Gebrauch des Märenbegriffs. In: Grubmüller, Klaus; Johnson, Peter L.; Steinhoff, Hans-Hugo (Hg.): Kleinere Erzählformen im Mittelalter. Paderborn, München, Wien, Zürich 1988, S. 45 - 48.

Hennen, Karl Heinz: Strukturanalysen und Interpretationen zur Kaiserchronik. 2 Bde. Diss. masch. Köln o. J. (1977).

Herkommer, Hubert. Eike von Repgows Sachsenspiegel und die Sächsische Weltchronik. Prolegomena zur Bestimmung des Sächsischen Weltchronisten. In: Niederdeutsches Jahrbuch (Jb. des Vereins für niederdeutsche Sprachforschung) 100 (1977), S. 7 - 42.

Herkommer, Hubert: Überlieferungsgeschichte der Sächsischen Weltchronik. Ein Beitrag zur deutschen Geschichtsschreibung des Mittelalters. München 1972.

Herkommer, Hubert: ‘Sächsische Weltchronik’. In: Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon, Bd. 8, Sp. 473 -500. Berlin, New York 1992.

Hörauf-Erfle, Ulrike: Wesen und Rolle der Frau in der moralisch-didaktischen Literatur des 16. und 17. Jahrhunderts im Heiligen Römischen Reich deutscher Nation (= EHS III 482). Frankfurt a. M. , Bern, New York, Paris 1991.

Hof, Renate: Die Grammatik der Geschlechter. Gender als Analysekategorie der Literaturwissenschaft. Frankfurt 1995.

Holenstein Weidmann, Pia: Passionierte Tugend: Lukrezia. In: Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte (DVjs) 68 (1994), S. 1 - 21.

Hommers, Peter: Gesta Romanorum Deutsch. Untersuchung zur Überlieferung und Redaktionengliederung. Markdorf 1968.

Hufeland, Klaus: Das Motiv der Wildheit in mittelhochdeutscher Dichtung. In: Zeitschrift für deutsche Philologie (ZfdPh) 95 (1976), S. 1-19.

Irsigler, Franz: Der Alltag einer hansischen Kaufmannsfamilie im Spiegel der Veckinghusen-Briefe. In: Hansische Geschichtsblätter 103 (1985), S. 75 - 99.

Jöckel, Sabine: Die “histoire des mentalités”: Baustein zu einer historisch-soziologischen Literaturwissenschaft. In: Romanische Zeitschrift für Literaturgeschichte 11 (1987), S. 146-173.

Jungbauer, Gustav: „Schuh“. In: Baechtold-Stäubli, Hanns (Hg.): Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens. Bd. 7. Berlin, Leipzig 1935 / 1936, Sp. 1292 - 1353.

Kartschoke, Erika (Hg.): Repertorium deutschsprachiger Ehelehren der Frühen Neuzeit. Band I/1: Handschriften und Drucke der Staatsbibliothek zu Berlin/ Preußischer Kulturbesitz (Haus 2). Berlin 1996.

Keller, Elisabeth: Die Darstellung der Frau in Fastnachtsspiel und Spruchdichtung. Frankfurt a. M.

1992.

Kiepe, Hans- Jürgen: Die Nürnberger Priameldichtung. Untersuchungen zu Hans Rosenplüt und zum Schreib- und Druckwesen im 15. Jahrhundert. München 1984.

Köhler, Reinhold: Zu der altspanischen Erzählung von Karl dem Großen und seiner Gemahlin Sibille. In: K., R.: Kleinere Schriften, Bd. 2, 1900, S. 275 (Zuerst in: Jahrbuch f. romanische Literatur 12 (1871), S. 288).

Kosofsky-Sedgwick, Eve: Gender Asymmetry and Erotic Triangles. In: K.-S., E.: Between Men. English Literature and Male Homosocial Desire. New York 1985., S. 21 - 48.

Kuhn, Hugo: Versuch einer Literaturtypologie des deutschen 14. Jahrhunderts. UND: Versuch über das 15. Jahrhundert in der deutschen Literatur. In: K., H.: Entwürfe einer Literatursystematik des Spätmittelalters. Tübingen 1980, S. 57 - 101.

Lämmert, Eberhart: Reimsprecherkunst im Spätmittelalter. Eine Untersuchung der Teichnerreden. Stuttgart 1970.

Laigle, Mathilde: Le Livre des Trois Vertus de Christine de Pisans et son milieu historique et littéraire. Paris 1912.

Landweer, Hilge: Kritik und Verteidigung der Kategorie Geschlecht. Wahrnehmungs- und symboltheoretische Überlegungen zur sex/gender-Unterscheidung. In: Feministische Studien 11/*2* (1993), S. 34 - 43.

Laqueur, Thomas: Auf den Leib geschrieben. Die Inszenierung der Geschlechter von der Antike bis Freud. Frankfurt a. M. 1992.

Lieberwirth, Rolf: Ehebruch. In: Handwörterbuch zur deutschen Rechtsgeschichte, hrsg. v. Adalbert Erler und Ekkehard Kaufmann, (1971), I, Sp. 836 - 839.

Liebertz-Grün, Ursula: Frau und Herrscherin. Zur Sozialisation deutscher Adliger 1150 - 1450. In: Lundt, Bea (Hg.): Auf der Suche nach der Frau im Mittelalter. München 1991, S. 165 - 187.

Liebertz-Grün, Ursula: Autorinnen im Umkreis der Höfe. In: Gnüg, Hiltrud; Möhrmann, Renate (Hg.): Schreibende Frauen, Frauen - Literatur - Geschichte vom Mittelalter bis zur Gegenwart (= st 1603). Stuttgart 1989, S. 16 - 34.

Liepe, Wolfgang: Elisabeth von Nassau - Saarbrücken. Entstehung und Anfänge des Prosaroman in Deutschland. Halle a. S. 1920.

Link, Jürgen: Noch einmal: diskurs. interdiskurs. macht. In: kultuRRevolution 11 (1986), S. 4 - 7.

Link, Jürgen: Literaturanalyse als Interdiskursanalyse. Am Beispiel des Ursprungs literarischer Symbolik in der Kollektivsymbolik. In: Fohrmann, Jürgen; Müller, Harro (Hg.): Diskurstheorien und Literaturwissenschaft. (= st 2091). Frankfurt a. M. 1988, S. 284 - 307.

Lundt, Bea: Bertha mit den großen Füßen. Von den Schwierigkeiten, die richtige Mutter eines Herrschers zu werden. (Ein Fallbeispiel aus dem 13. - 15. Jahrhundert) In: Eifert, Christiane; Epple, Angelika; Kessel, Martina; u.a. (Hg.): Was sind Frauen? Was sind Männer? Geschlechterkonstruktionen im historischen Wandel. (= es N.F. 735). Frankfurt a. M. 1996, S. 97 - 120.

Lundt, Bea (Hrsg.): Auf der Suche nach der Frau im Mittelalter. München 1991.

Maihofer, Andrea: Geschlecht als Existenzweise. Einige kritische Anmerkungen zu aktuellen Versuchen zu einem neuen Verständnis von “Geschlecht”. In: Geschlechterverhältnisse und Politik. Herausgegeben vom Institut für Sozialforschung Frankfurt. (= es 1730, N.F. 730). Frankfurt a. M. 1994, S. 168-188.

Massmann, Hans Ferdinand: ‘Der keiser und kunige buoch’ oder die sogenannte Kaiserchronik ein Gedicht des 12. Jahrhunderts von 18578 Reimzeilen. Bd. III. Quedlinburg u. Leipzig 1854.

Menzel, Michael: Die Sächsische Weltchronik. Quellen und Stoffauswahl. (= Vorträge und Forschungen, Konstanzer Arbeitskreis für mittelalterliche Geschichte; Sonderband 34) Sigmaringen 1985.

Mihm, Arend: Überlieferung und Verbreitung der Märendichtung im Spätmittelalter. Heidelberg 1967.

Miklautsch, Lydia: Studien zur Mutterrolle in den mittelhochdeutschen Großepen des elften und zwölften Jahrhunderts. (= Erlanger Studien 88) Erlangen 1991.

Moeller, Bernd; Buckwalter, Stephen E. (Hg.): Die frühe Reformation in Deutschland als Umbruch. (= Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte Nr. 199) Heidelberg 1998.

Morrison, Susan Signe: Women Writers and Women Rulers: Rhetorical and Political Empowerment in the Fiftheenth Century. In: Women in German Yearbook (WiGYb) 9 (1994), S. 25 - 48.

Morrison, Susan Signe: Discursive violence: Women with Authority in Old English, Middle English, Middle High German and Early new high German Texts. Brown University Press 1991.

Müller, Jan-Dirk: Held und Gemeinschaftserfahrung. Aspekte der Gattungstransformation im frühen deutschen Prosaroman. In: Daphnis 9:*3* (1980), S.393 - 426.

Müller, Jan-Dirk: 'Huge Scheppel' und 'Königin Sibille'. In: M., J.-D. (Hg.): Huge Scheppel / Königin Sibille. Übertragen aus dem Französischen von Elisabeth von Nassau-Saarbrücken. Hamburg, Staats- und Universitätsbibliothek Cod. 12 in scrinio. Farbmikrofiche Edition. Einführung zum Text und Beschreibung der Handschriften von Jan-Dirk Müller (= Codices illuminati medii aevi 26) München 1993, S. 1 - 43.

Müller, Jan-Dirk: Volksbuch/Prosaroman im 15./16. Jahrhundert - Perspektiven der Forschung. In: Internationales Archiv für Sozialgeschichte der Deutschen Literatur, Sonderheft 1: Forschungsreferate, herausgegeben von Frühwald, Wolfgang; Jäger, Georg; Martino, Alberto. Tübingen 1985, S. 1 - 128.

Müller, Jan-Dirk: Der siegreiche Fürst im Entwurf der Gelehrten. Zu den Anfängen eines höfischen Humanismus in Heidelberg. In: Buck, August (Hg.): Höfischer Humanismus. Weinheim 1989, S. 17 - 50.

Müller, Jan-Dirk. Späte Chanson de geste-Rezeption und Landesgeschichte. Zu den Übersetzungen der Elisabeth von Nassau-Saarbrücken. In: Wolfram Studien XI: Chanson de geste in Deutschland. Hrsg. von Heinzle, Joachim; Johnson, Peter L.; Vollmann - Profe, Gisela. Berlin 1989, S.206 - 227.

Müller, Jan-Dirk: Von der Subversion frühneuzeitlicher Ehelehre. Zu Fischarts "Ehezuchtbüchlein" und "Geschichtklitterung". In: Tatlock, Lynne (Hg.): The Graph of Sex and the German Text. Gendered Culture in Early Modern Germany 1500 - 1700. (Chloe Beihefte zum Daphnis 19). Amsterdam 1994, S. 121 - 156.

Müller, Maria E. (Hg.): Eheglück und Liebesjoch. Bilder von Liebe, Ehe und Familie in der Literatur des 15. und 16. Jahrhunderts (= Ergebnisse der Frauenforschung 14). Weinheim/Basel 1988.

Nellmann, Eberhard: Die Reichsidee in deutschen Dichtungen der Salier und der frühen Stauferzeit. Annolied, Kaiserchronik, Rolandslied (= Philologische Studien und Quellen 16). Berlin 1963.

Nellmann, Eberhard: Crescentia. In: Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon, Bd. 2. Berlin, New York 1980, Sp. 19 -23.

Nellmann, Eberhard: Kaiserchronik. In: Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon, Bd. 2. Berlin, New York 1983, Sp. 949 -964.

Nicholson, Linda: Was heißt "gender"? In: Geschlechterverhältnisse und Politik. Herausgegeben vom Institut für Sozialforschung Frankfurt. (= es 1730, N.F. 730) Frankfurt a. M. 1994, S. 188 - 220.

Nöther, Ingo: Die geistlichen Grundgedanken im Rolandslied und in der Kaiserchronik (= Geistes- und sozialwissenschaftliche Dissertationen 2). Hamburg 1970.

Oakeley, Anne: Sex, Gender and Society. London 1972.

Oesterley, Hermann: Gesta Romanorum (Reprographischer Nachdruck der Ausgabe Berlin 1872.)

Hildesheim 1963.

Ohly, Ernst Friedrich : Sage und Legende in der Kaiserchronik. Untersuchungen über Quellen und Aufbau der Dichtung (= Forschungen zur deutschen Sprache und Dichtung H. 10). Münster in Westfalen 1940.

Osinski, Jutta: Einführung in die feministische Literaturwissenschaft. Berlin 1998.

Palmer, Nigel F.: Das Exempelwerk der englischen Bettelmönche: Ein Gegenstück zu den “Gesta Romanorum”? In: Haug, Walter; Wachinger, Burghart (Hg.): Exempel und Exempelsammlungen (= Fortuna vitrea 2). Tübingen 1991, S. 137 - 172.

Pésza, Tibor Friedrich: Studien zur Erzähltechnik und Figurenzeichnung in der deutschen ‘Kaiserchronik’(= EHS Reihe 1, Bd. 1378). Frankfurt a. M., Berlin, Bern 1993.

Peters, Ursula: Frauenliteratur im Mittelalter? In: Germanisch Romanische Monatsschrift (GRM) 38 (1988), *Heft 1/2*, S. 35 - 56.

Plagwitz, Frank: Die ironische Dulderin. Zum Gattungsproblem der Crescentia-Erzählung in der Kaiserchronik. In: Amsterdamer Beiträge zur älteren Germanistik. 36 (1992), S. 103 - 120.

Pleij, Herman: Arbeitsteilung in der Ehe. Literatur und soziale Wirklichkeit im Spätmittelalter. In: Müller, Maria E. (Hg.): Eheglück und Liebesjoch. Bilder von Liebe, Ehe und Familie in der Literatur des 15. und 16. Jahrhunderts, (= Ergebnisse der Frauenforschung 14). Weinheim und Basel 1988, S. 105 - 123.

Quilligan, Maureen: The Allegory of Female Authority. Christine de Pizan’s “Cité des dames”. Ithaca, London 1991.

Ranke-Heinemann, Uta: Eunuchen für das Himmelreich. Katholische Kirche und Sexualität. Hamburg 1988.

Rassek, Curt: Der “Littauer” und die “Königin von Frankreich” zwei Gedichte von Schondoch. Breslau, Diss. 1899.

Reichel, Jörn. Der Spruchdichter Hans Rosenplüt. Literatur und Leben im Spätmittelalterlichen Nürnberg. Stuttgart 1985.

Reichel, Jörn (Hg): Hans Rosenplüt. Reimpaarsprüche und Lieder. Tübingen 1990.

Reno, Christine M.: Christine de Pizan. ”At Best a Contradictory Figure”? In: Brabant, Margaret (Hg.): Politics, Gender and Genre. Boulder, San Francisco, Oxford 1992, S. 171 - 191.

Richarz, Irmintraut: Oikos, Haus und Haushalt. Ursprung und Geschichte der Haushaltsökonomik, Göttingen 1991.

Röcke, Werner: Literaturgeschichte - Mentalitätsgeschichte. In: Brackert, Helmut; Stückrath, Jörn (Hg.): Literaturwissenschaft. Ein Grundkurs. Hamburg 1992, S. 639-649.

Röcke, Werner: Isolation und Vertrauen. Formen der Kommunikation und des Weltbildwandels im ‘Creszentia’ - und im ‘Mai und Beaflor’- Roman. In: Bachorski, Hans-Jürgen; Röcke, Werner (Hg.): Weltbildwandel. Selbstdeutung und Fremderfahrung im Epochenübergang vom Spätmittelalter zur Frühen Neuzeit (= LIR 10). Trier 1995, S. 243 - 267.

Röckelein, Hedwig: Literatur und Lebenswelt: Ehe und Liebe, Ehre und Treue bei Nikodemus und Margarethe Frischlin. In: Kornbichler, Thomas; Maaz, Wolfgang (Hg.): Variationen der Liebe. Historische Psychologie der Geschlechterbeziehung (= Forum Psychohistorie; Bd. 4). Tübingen 1995, S. 173 - 201.

Röhrscheidt, Carl: Studien zur Kaiserchronik. Diss. Göttingen 1907.

Röll, Walter: Zur Überlieferungsgeschichte der Gesta Romanorum. In: Mittellateinisches Jahrbuch 21, (1986), S. 208 - 229.

Rubin, Gayle: The Traffic in Women: Notes on the Political Economy of Sex. In: Rayna, R. Reiter (Hg.): Toward an Anthropology of Women. New York 1975, S. 157-210.

Salvan - Renucci, Francoise: Sechs Fastnachtspiele von Hans Rosenplüt. In: Buschinger, Danielle;

Spiewok, Wolfgang (Hg.): Jeux de Carneval et Fastnachtspiele (= Wodan 40). Greifswald 1994.

Schad, Martha: Die Frauen des Hauses Fugger von der Lilie (15. bis 17. Jahrhundert). Augsburg, Ortenberg, Trient 1989.

Scharffenorth, Gerta: Den Glauben ins Leben ziehen. Studien zu Luthers Theologie. München 1982.

Scherr, Rosemarie: Untersuchungen zur strophischen Form der Kaiserchronik. Diss. masch. Freiburg 1961.

Schmitt, Margarete (Hg.): Der grosse Seelentrost. Ein niederdeutsches Erbauungsbuch des vierzehnten Jahrhunderts. (= Niederdeutsche Studien 5) Köln, Graz 1959.

Schneider, Karin: Die deutschen Handschriften der Bayerischen Staatsbibliothek München, Cgm 501 - 650. Wiesbaden 1978.

Schnell, Rüdiger: Liebesdiskurs und Ehediskurs im 15. und 16. Jahrhundert. In: Tatlock, Lynne (Hg.): The Graph of Sex and the German Text. Gendered Culture in Early Modern Germany 1500 - 1700 (Chloe Beihefte zum Daphnis 19). Amsterdam 1994, S. 77 - 120.

Schnell, Rüdiger (Hg.): Text und Geschlecht. Mann und Frau in Eheschriften der frühen Neuzeit (= stw 1322). Frankfurt a. M. 1997.

Schnell, Rüdiger: Geschlechtergeschichte und Textwissenschaft. Eine Fallstudie zu mittelalterlichen und frühneuzeitlichen Ehepredigten. In: S., R. (Hg.): Text und Geschlecht. Mann und Frau in Eheschriften der frühen Neuzeit (= stw 1322). Frankfurt a. M. 1997a, S. 145 - 175.

Schnell, Rüdiger: Frauendiskurs, Männerdiskurs, Ehediskurs: Textsorten und Geschlechterkonzepte in Mittelalter und Früher Neuzeit. Frankfurt a. M., New York 1998.

Scholz Williams, Gerhild: Der Teufel und die Frau. Textformen und Textaussagen. In: Schnell, Rüdiger (Hg.): Text und Geschlecht. Mann und Frau in Eheschriften der frühen Neuzeit (= stw 1322). Frankfurt a. M. 1997, S. 280 - 302.

Scholz Williams, Gerhild: How to make Friends. Burgundian Politics in Two Early Modern Prose Texts. In: The Sixteenth-Century-Journal 20:*2* (1989), S. 279 - 292.

Schorn-Schütte, Luise: Die Drei-Stände-Lehre im reformatorischen Umbruch. In: Buckwalter, Stephen; Möller, Bernd (Hg.):Die frühe Reformation in Deutschland als Umbruch. Wissenschaftliches Symposion des Vereins für Reformationsgeschichte 1996. Gütersloh 1998, S. 435 - 461.

Schottenloher, Karl: Die Landshuter Buchdrucker des 16. Jahrhunderts. Mainz 1930.

Schröter, Michael: “Wo zwei zusammenkommen in rechter Ehe...”. Sozio- und psychogenetische Studien über Eheschließungsvorgänge vom 12. bis 15. Jahrhundert (= stw 860). Frankfurt a. M. 1990.

Schüching, Heinz von: Vorstudien zu einer kritischen Ausgabe der Dichtungen von Hans Rosenplüt. Diss. masch. Harvard 1952.

Seligmann, S. : „Auge“. In: Baechtold-Stäubli, Hanns (Hg.): Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens. Bd.:1. Berlin, Leipzig 1927, Sp. 679 - 701.

Simon, Gerd: Die erste deutsche Fastnachtsspieltradition. Zur Überlieferung, Textkritik und Chronologie der Nürnberger Fastnachtsspielszene des 15. Jahrhunderts. Lübeck, Hamburg 1970.

Stackmann, Karl: Dietrich von Bern in der Kaiserchronik. Struktur als Anweisung zur Deutung. In: Weber, Gerd Wolfgang (Hg.): Idee, Gestalt , Geschichte. Festschrift für Klaus am See. Odense 1988, S. 137 - 142.

Stackmann, Karl: Erzählstrategie und Sinnvermittlung in der deutschen Kaiserchronik. In: Raible, Wolfgang (Hg.): Erscheinungsformen kultureller Prozesse. Tübingen 1990, S. 63 - 82.

Stefanovic, Svetislav: Die Crescentia - Florence-Sage. Eine kritische Studie über ihren Ursprung und ihre Entwicklung. In: Romanische Forschungen 29 (1911), S. 461 - 556.

Steinbrügge, Lieselotte: Das moralische Geschlecht: Theorien und literarische Entwürfe über die Natur der Frau in der französischen Aufklärung. Weinheim u. Basel 1987.

Stephan, Inge; Weigel, Sigrid (Hg.): Die verborgene Frau (Argument Sonderband AS 96). Berlin 1983.

Strippel, Jutta: Schondochs 'Königin von Frankreich'. Untersuchungen zur handschriftlichen Überlieferung und kritischer Text (= GAG 252). Göppingen 1978.

Stutz, Elfriede: Frühe deutsche Novellenkunst (= GAG 560). (Neuedition der Ausgabe Heidelberg 1950) Göppingen 1991.

Süssmann, Walter: Eine schlesische Fassung der Erzählung 'Die Königin von Frankreich und der ungetreue Marschall'. In: Beiträge zur Geschichte der Deutschen Sprache und Literatur (PBB), Bd. 64 (1940), S. 244 - 263.

Tatlock, Lynne (Hg.): The Graph of Sex and the German Text. Gendered Culture in Early Modern Germany 1500 - 1700. (= Chloe Beihefte zum Daphnis 19) Amsterdam 1994.

Teubert, Stephan: Crescentia-Studien. Halle a. S. 1916.

Theisen, Joachim: Fortuna als narratives Problem. In: Haug, Walter; Wachinger, Burghart (Hg.): Fortuna (= Fortuna vitrea 15). Tübingen 1995, S. 143 - 191.

Thoss, Dagmar: Frauenerziehung im späten Mittelalter. In: Frau und spätmittelalterlicher Alltag (Internationaler Kongreß Kriems an der Donau 2. bis 5. Oktober 1984). Veröffentlichungen des Institutes für mittelalterliche Realienkunde Österreichs 9. Wien 1986, S. 301-323.

Tiemann, Hermann: "Einleitung" sowie "Anhang". In: T., H. (Hg.): Der Roman von der Königin Sibille in drei Prosafassungen des 14. und 15. Jahrhunderts. Mit Benutzung der nachgelassenen Materialien von Fritz Burg. (Veröffentlichungen der Staats- und Universitätsbibliothek Hamburg, Bd. 10) Hamburg 1977.

Wachinger, Burghart: „pietas vel misericordia." Exempelsammlungen des späten Mittelalters und ihr Umgang mit einer antiken Erzählung In: Grubmüller, Klaus; Johnson, Peter L.; Steinhoff, Hans-Hugo (Hg.): Kleinere Erzählformen im Mittelalter. Paderborn, München, Wien, Zürich 1988, S. 225 - 242.

Wachinger, Burghart: Der Dekalog als Ordnungsschema für Exempelsammlungen. "Der Große Seelenstrost", das "Promptuarium exemplorum" des Andreas Hondorff und die "Locorum communium collectanea" des Johannes Manlius. In: Haug, Walter, Wachinger, Burghart (Hg.): Exempel und Exempelsammlungen. (= Fortuna vitrea 2). Tübingen 1991, S. 239-263.

Walker Bynum, Caroline: Fragmentierung und Erlösung. (= Gender Studies, es 1731, N.F. 731). Frankfurt a. M. 1996.

Wallensköld, Axel: Le conte de la femme chaste convoitée par son beau-frère (= Acta Societatis Scientarium Fennicae 34,1). Helsinfors 1907.

Wehrli, Max: Roman und Legende im deutschen Hochmittelalter. In: W., M.: Formen mittelalterlicher Erzählung. Zürich 1969, S. 155 - 176.

Wehrli, Max: Geschichte der deutschen Literatur. Bd. 1: Vom Frühen Mittelalter bis zum Ende des 16. Jahrhunderts. Stuttgart 1980.

Weiske, Brigitte: Die "Gesta Romanorum" und das "Solsequium" Hugos von Trimberg. In: Haug, Walter; Wachinger, Burghart (Hg.): Exempel und Exempelsammlungen (= Fortuna vitrea 2). Tübingen 1991, S. 173 - 203.

Weiske, Brigitte: Die Apollonius-Version der "Gesta Romanorum". In: Haug, Walter; Wachinger, Burghart (Hg.): Positionen des Romans im späten Mittelalter (= Fortuna vitrea 1). Tübingen 1991, S. 116 - 122.

Weiske, Brigitte: Gesta Romanorum (= Fortuna vitrea 3). 2 Bde.: 1. Band: Untersuchungen zur Konzeption und Überlieferung, 2. Band: Texte, Verzeichnisse. Tübingen 1992.

Wenzel, Horst: Hören und Sehen. zur Lesbarkeit von Körperzeichen in der höfischen Literatur. In: Brall, Helmut; Haupt, Barbara; Küsters, Urban (Hg.): Personenbeziehungen in der mittelalterlichen Literatur (= Studia humaniora 25). Düsseldorf 1994, S. 191 - 218.

Werner, Wilfried: Cimelia Heidelbergensia. 30 illuminierte Handschriften der Universitätsbibliothek Heidelberg, ausgewählt und vorgestellt von W., W. Wiesbaden 1975.

Williams, Ulla; Williams-Krapp, Werner : Die elsässische Legenda Aurea. Bd. 1: Das Normalkorpus. (= Text und Textgeschichte 3) Tübingen 1980.

Williams-Krapp, Werner: Die deutschen und niederländischen Legendare des Mittelalters. Studien zu ihrer Überlieferungs-, Text- und Wirkungsgeschichte (= Text und Textgeschichte 20). Tübingen 1986.

Wolf, Ferdinand: Über die beiden wiederaufgefundenen Volksbücher von der Königin Sibille und Huon von Bordeaux. In: Denkschriften der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften, Phil.-hist. Cl. 8. 1857, S. 185.

Wolfzettel, Friedrich (Hg.): Arthurian Romance and gender: selected proceedings of the XVIIth international Arthurian congress = Masculin / féminin dans le roman Arthurien médiéval: acte choisis du XVIIe congrès international Arthurien = Geschlechterrollen im Mittelalterlichen Artusroman: ausgewählte Akten des XVII. internationalen Artuskongresses (= Internationale Forschungen zur Allgemeinen und vergleichenden Literaturwissenschaft 10). Amsterdam - Atlanta 1995.

Wunder, Heide: “Er ist die Sonn’, sie ist der Mond”. Frauen in der Frühen Neuzeit. München 1992.

Wunder, Heide: Wie wird man ein Mann? Befunde am Beginn der Neuzeit (15. - 17. Jahrhundert). In: Eifert, Christiane; Epple, Angelika; Kessel, Martina; u.a. (Hg.): Was sind Frauen? Was sind Männer? Geschlechterkonstruktionen im historischen Wandel (= es N.F. 735). Frankfurt a. M. 1996, S. 122 - 155.

Ziegeler, Hans-Joachim: Erzählen im Spätmittelalter. Mären im Kontext von Minnereden, Bispeln und Romanen. München 1985.

Zimmermann, Margarete: “Sages et prudentes mainagieres” in Christine de Pizans “Livre des Trois Vertus” (1405). In: Ehlert, Trude (Hg.): Haushalt und Familie in Mittelalter und früher Neuzeit. Sigmaringen 1991, S. 192 - 206.

Zimmermann, Margarete ; De Rentiis, Dina (Hg.): The City of Scholars. New Approaches to Christine de Pizan. Berlin, New York 1994.

Zips, Manfred: Die Sächsische Weltchronik im Spannungsfeld von Intention und Rezeption. In: Niederdeutsches Jahrbuch (Jb. des Vereins für niederdeutsche Sprachforschung) 119 (1996) (Teil I), S. 7 - 60 und 120 (1997) (Teil II), S. 7 - 32.

Zips, Manfred: Daz ist des van Repgouwe Rat. Bemerkungen zur Verfasserfrage der Sächsischen Weltchronik. In: Niederdeutsches Jahrbuch (Jb. des Vereins für niederdeutsche Sprachforschung) 106 (1983), S. 43 - 73.

Zips, Manfred: Prosagestalt und Sagenbetrachtung als mittelalterliche Strategien der Vertiefung historiographischer Thesen. In: Helden und Heldensage. Otto Geschwandler zum 60 (= Philologica Germanica 11).Herausgegeben von Hermann Reichert und Günter Zimmermann Wien 1990, S. 537 - 564.

Zips, Manfred: Die Heilsgeschichte in der Sächs. Weltchronik. In: Buschinger, Danielle (Hg.): Chronique nationales et chroniques universelles (= GAG 508) Göppingen 1991, S. 183 - 200.