GENDER OPEN REPOSITORIUM

Der Mensch am Scheideweg : Personkonzeptionen des Mittelalters

Schlotheuber, Eva

2005

https://doi.org/10.25595/588

Veröffentlichungsversion / published version
Zeitschriftenartikel / journal article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Schlotheuber, Eva: *Der Mensch am Scheideweg : Personkonzeptionen des Mittelalters*, in: Querelles : Jahrbuch für Frauen- und Geschlechterforschung (2005) Nr: 10, 71-96. DOI: https://doi.org/10.25595/588.

Diese Publikation wird zur Verfügung gestellt in Kooperation mit dem Wallstein Verlag.

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY 4.0 Lizenz (Namensnennung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu dieser Lizenz finden Sie hier:

https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.de

Terms of use:

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

https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.en

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

FREIE UNIVERSITÄT BERLIN

HUMBOLDT-UNIVERSITÄT ZU BERLIN

Quer*elles*. Jahrbuch für Frauen- und Geschlechterforschung
2005

Quer*elles*. Jahrbuch für Frauen- und Geschlechterforschung
erscheint in Verbindung mit der Edition
Ergebnisse der Frauen- und Geschlechterforschung
an der Freien Universität Berlin

Beirat

Anke Bennholdt-Thomsen (Berlin), Renate Berger (Berlin),
Ulla Bock (Berlin), Angelika Ebrecht (Berlin), Susanne Kord
(Washington), Irmela von der Lühe (Berlin), Anita Runge (Berlin),
Angelika Schaser (Hamburg), Margarete Zimmermann (Berlin)

Herausgeberinnen des Bandes
Gabriele Jancke, Claudia Ulbrich

Redaktion
Anita Runge
Zentraleinrichtung zur Förderung
von Frauen- und Geschlechterforschung
Habelschwerdter Allee 45
14195 Berlin

QUER*ELLES*

Jahrbuch für Frauen- und Geschlechterforschung 2005

Band 10

Vom Individuum zur Person

Neue Konzepte im Spannungsfeld von Autobiographietheorie und Selbstzeugnisforschung

WALLSTEIN VERLAG

Inhalt

Gabriele Jancke/Claudia Ulbrich: Vom Individuum zur Person. Neue Konzepte im Spannungsfeld von Autobiographietheorie und Selbstzeugnisforschung 7

Aufsätze

Ute Luig: Dynamische Konstrukte: Vorstellungen zu Person, Selbst und Geschlecht in afrikanischen Gesellschaften 29
Andrea Griesebner/Christina Lutter: Geschlecht und »Selbst« in Quellen des Mittelalters und der Frühen Neuzeit 51
Eva Schlotheuber: Der Mensch am Scheideweg. Personkonzeptionen des Mittelalters 71
Eva Kormann: Ich und Welt in der Autobiographik des 17. Jahrhunderts. Heterologe Selbstkonzepte bei Maria Elisabeth Stampfer und Elias Holl 97
Thomas Max Safley: »So lang mir Got das Leben verlihen.« Personkonzepte aus Selbstzeugnissen der schwäbischen Kaufleuteschaft in der Frühen Neuzeit 108
Sara Heller Mendelson: Are Married Women Persons? The »Rational« Arguments of Anne Dormer 128
Mechal Sobel: Schwarz und Weiß: Innere Fremdbilder 145
Andrew Sparling: Putrefaction in the Laboratory: How an Eighteenth-Century Experimentalist Refashioned Herself as an *Homme de Lettres* 173
Hülya Adak: Gender-in(g) Biography: Ahmet Mithat (on Fatma Aliye) or the Canonization of an Ottoman Male Writer. 189
Özkan Ezli: Grenzenlose Psyche oder die Kollektivautobiographie *Mottenkugeln* von ʿĀliya Mamdūḥ 205

Fundstück

Fragebogen für Mitglieder der Reichsschrifttumskammer, ausgefüllt von Gertrud Bäumer am 26. Dezember 1936. Kommentiert von *Angelika Schaser* 223

Forum

Lotte C. van de Pol: Research of egodocuments in the Netherlands: Some thoughts on individuality, gender and texts 233
Petra Buchholz: Das Tagebuch in der japanischen Schreibkultur . . 241

Über die Autorinnen und Autoren 247

Editorial 253

Der Mensch am Scheideweg

Personkonzeptionen des Mittelalters

von

Eva Schlotheuber

Seit langem wird in der Forschung einhellig und zutreffend darauf verwiesen, daß mittelalterliche Autobiographien und Biographien keine Persönlichkeitsentwicklung kennen. Mit Begriffen wie »statischer« oder »festgelegter Charakter« versucht man den Unterschied zur modernen Personencharakteristik zu fassen.[1] Was für eine Auffassung von Ziel und Verlauf eines menschlichen Lebensweges verbirgt sich aber hinter dieser Beobachtung? Wie faßte man im Mittelalter den Charakter des Menschen auf?

Der mittelalterlichen Vorstellung zufolge hatte der Mensch grundsätzlich die Wahl zwischen dem rechten – dem schmalen, mühsamen und steil aufwärts führenden und dem linken – dem breiten und abschüssigen Weg. Die Wegesymbolik stützte sich nicht zuletzt mit biblischer Autorität auf das Bild von der schmalen Pforte. Sie eröffnet wenigen den schwierigen Pfad zum ewigen Leben, während die breite Pforte vielen offen steht und in die Verdammnis führt (Mt. 7, 13).[2] Neben den biblischen besaß

1 Forschungsliteratur und Quellenkunden zur mittelalterlichen Personendarstellung sind zuletzt zusammengefaßt bei Schlotheuber, Eva: Norm und Innerlichkeit. Zur problematischen Suche nach den Anfängen der Individualität. In: ZHF, 31, 2004, S. 329-357; hier S. 329 f. (nachfolgend Schlotheuber 2004a). Vgl. weiter Suntrup, Rudolf/Veenstra, Jan R. (Hg.): Self-Fashioning. Personendarstellung. Frankfurt/M. 2003 (Kultureller Wandel vom Mittelalter zur Frühen Neuzeit; Bd. 3); Die Autobiographie im Mittelalter: Actes du Colloque du Centre d'Etudes Médiévales de l'Université de Picardie Jules Verne, 30 Mars au 1er Avril 1995. Greifswald 1995 (Greifswalder Beiträge zum Mittelalter; Bd. 42).

2 »Intrate per angustam portam, quia lata porta et spaciosa via quae ducit ad perditionem et multi sunt qui intrant per eam. Quam angusta porta et arta via quae ducit ad vitam et pauci sunt qui inveniunt eam!« (Mt. 7,13). Die Wegesymbolik spielte schon in den frühchristlichen Kirchenordnungen eine zentrale Rolle (Didache, 100 n. Chr.): »Es gibt zwei Wege, einen des Lebens und einen des Todes, der Unterschied zwischen beiden Wegen aber ist groß.« Didache Zwölf-Apostel-Lehre. Übers. und eingel. von Gerd Schöllgen. Freiburg, Basel, Wien 1991 (Fontes Christiani; Bd. 1), S. 99. Vgl. zu der Zwei-Wege-Lehre die dortige Einleitung, S. 38 f.

die Wegesymbolik jedoch noch ältere antike Wurzeln, die sich in dem Bild des Herakles am Scheideweg verfestigt hatten. Herakles als typische Gestalt des Jünglings, der eindeutig die Bahn der Kindheit verlassen hat und sich nun für einen Lebensweg entscheiden muß, trifft die Wahl seines Lebens in Konfrontation mit den Gestalt gewordenen Werten, der Tugend (ἡ ἀρεή) und dem Laster (ἡ κάκη).[3] Als Weggabelung verstanden, symbolisierte diese grundlegende Entscheidungssituation des Mannes der Buchstabe Y, der als *littera mystica* schon der Antike als Erfindung des Philosophen und Mathematikers Pythagoras von Samos galt.[4] Das Y wurde zum Signum des menschlichen Lebens, indem der untere ungeteilte Schaft die noch unentschiedene Kindheit, die beiden Äste die zwei möglichen Wege des Lasters oder der Tugend symbolisierten.[5] Mit dem steilen steinigen Bergpfad, der zu einem ruhigen Sitz (*quieta sedes*) im Leben führt und der breiten und bequemen, aber abschüssigen Bahn ins Elend war die bildliche Vorstellung im wesentlichen schon ausgeprägt. Die antiken Vorstellungen wurden im Mittelalter anhand der Satiren des Stoikers Persius (34-62 n. Chr.) tradiert: »Und dir hat der Buchstabe, der die Samischen Zweige eröffnet, mit dem rechten Weg den aufstrebenden Bergpfad gezeigt.«[6] Bereits im 4. Jahrhundert forderten die knappen

3 Die Heraklesfabel des Prodikos gibt Xenophon in den Erinnerungen an Sokrates wieder. Xenophon, Memorabilia, II, c. 1, § 21-33; Vgl. dazu Harms, Wolfgang: Homo viator in bivio. Studien zur Bildlichkeit des Weges. München 1970 (Medium Aevum. Philologische Studien; Bd. 21), S. 40-49. Panofsky, Erwin: Hercules am Scheidewege und andere antike Bildstoffe in der neueren Kunst. Leipzig, Berlin 1930.

4 Vgl. Isidor von Sevilla: Etymologien, lib. I, 3, 7: »Y litteram Pythagoras Samius ad exemplum vitae humanae primus formavit.« Isidori Hispalensis episcopi Etymologiarum sive originum libri XX. Hg. von Wallace Martin Lindsay 1 [I-XX]. Oxford 1911.

5 Harms 1970, S. 29 f.; vgl. Schreiner, Klaus: Litterae mysticae. Symbolik und Pragmatik heiliger Buchstaben, Texte und Bücher in Kirche und Gesellschaft des Mittelalters. In: Pragmatische Dimensionen mittelalterlicher Schriftlichkeit. Hg. von Christel Meier-Staubach u.a. München 2002 (MMS; Bd. 79), S. 277-337; Dimier, Anselme: La Lettre de Pythagore et les Hagiographes du Moyen Âge. In: Le Moyen Âge, 60, 1954, S. 403-418; vgl. dazu Silvester, Hubert: Nouveau Témoignages médiévaux sur la Littera Pythagorae. In: Le Moyen Âge, 63, 1957, S. 55-57.

6 »Et tibi quae Samios diduxit littera ramos/surgentem dextro monstravit limite callem« Auli Persii Flacci Satirarum liber cum scholiis antiquis. Hg. von Otto Jahn. Leipzig 1843, III, S. 56 f. Noch ein weiterer Vers des Persius spielt auf eben diese Entscheidungssituation an: »Cumque iter ambiguum est, et vitae nescius error/diducit trepidas ramosa in compita mentes« (Wenn der Weg zwiegespalten ist und unerfahren des Lebens der Irrtum, eröffnet er den zitternden Sinnen den zweighaften Scheideweg), Persius, V, S. 34 f.

Hexameter eine Kommentierung heraus und diese erklärenden Scholien gehörten zum mittelalterlichen Schulwissen:

> Dir ist nicht unbekannt, was der auf der Insel Samos geborene Pythagoras lehrte, der den Buchstaben Y zum Sinnbild des menschlichen Lebens erfand, das in der Kindheit oder mit dem Beginn der Ermahnungen des Lehrers und in der Furcht des Vaters noch nicht gespalten ist. Aber später teilt es sich für den, der an die Schwelle des Mannesalters tritt. Und auf der linken Seite des Zweiges liegen gleichsam die Laster, die den abwärts Stürzenden leichten Aufstieg anbieten. Und die andere Seite, die rechte, auf der die Werke der Tugend gefeiert werden, eröffnet einen steilen und schwierigen Pfad. Wer auf dieser Seite zum Ziel gelangt, den erwartet ein ruhiger Sitz (*sedes quieta*). Welche Seite ein Jeder von seinem 16. Lebensjahr an einnimmt, auf der würde er bleiben. Auf diese Weise, sagt er, wird man durch die Laster schnell in das Verderben gelenkt oder getrieben werden, zum Glück durch die Tugend aber langsam gelangen.[7]

Die antike Vorstellung war auf den freien Mann zugeschnitten, und die am Ende der Jugendzeit getroffene Entscheidung galt als irreversibel. Der Kommentar der Persiusverse bringt aber gleichzeitig den moralischen Aspekt der Wahl und die große Bedeutung der Erziehung zum Guten für die richtige Wahl zum Ausdruck. Aus der kritischen Distanz einer durch das Christentum veränderten Anschauung bringt Laktanz (Anf. 4. Jh.) die Bedeutung des Pythagoreischen Buchstabens für das Bildungsverständnis der Philosophen eindrücklich zum Ausdruck – ohne den Lehrer (in Philosophie oder Rhetorik) muß der Heranwachsende bei der Wahl scheitern.[8] An das Ende der Erziehungszeit gesetzt – auch Herakles hatte

7 »›Et tibi quae Samios.‹ Haud tibi inexpertum est, quae Pythagoras Samo insula ortus praecepit, qui litteram Y invenit ad modum humanae vitae, quae in infantia, vel in initio monitionum paedagogi, et paterno metu secta non est. At postquam in adolescentiam quis venerit, dividitur. Et in sinistra parte rami velut vitia sunt, quae devexioribus facilem ad se praestat ascensum. Et altera dextera, in qua virtutis opera celebrantur, arduum ac difficilem limitem pandit: qua qui evaserit, quieta sede excipitur: Quas partes quisque ab anno sexto decimo obtinebit, in iis fuerit staturus. De qua similitudine dicebat per vitia ad perniciem cito tendi ac perveniri, ad felicitatem per virtutem tarde veniri,« Persius, III, 56, S. 302. Zu ›Surgentem dextro monstravit limite callem‹ sagt das Scholion: »arduum ac difficilem, sed gloriosum et certum« (ebd.).

8 Laktanz zufolge greifen die Vorstellungen der heidnischen Philosophen zu kurz und dienen vornehmlich der Selbstlegitimation: »Dicunt [sc. philosophi] enim humanae vitae cursum Y litterae similem, quod unus quisque hominum cum

eben zuvor den Lehrer verlassen – bedeutete die Wahl des Lebensweges die erste selbständige Entscheidung und damit den Beginn eigenverantwortlichen Handelns. Da die mit dem samischen Buchstaben verbundenen Vorstellungen die Tragweite der Entscheidung verdeutlichten, eigneten sich Verse und Erklärungen vorzüglich zu didaktischen Zwecken.

Mittelalterliche Autoren und später intensiv auch die Humanisten schöpften noch aus einer zweiten Quelle, der *Aeneis* Vergils: »Vernimm, was zuerst zu tun ist: Es verbirgt sich am schattigen Baum ein Zweig, golden an Blättern und biegsamem Schaft.«[9] Der goldene Zweig, der Aeneas den Weg zur Unterwelt und damit zu besonderem Wissen eröffnete, galt als ab dem unteren Drittel in zwei Äste geteilt. Der im Mittelalter weitverbreitete Vergilkommentar des römischen Grammatikers Servius (um 400) präzisierte die damit verbundenen Vorstellungen:

> Wir wissen, daß der Samier Pythagoras das menschliche Leben in der Art des Buchstaben Y eingeteilt hat, so freilich, daß das erste Alter (*prima aetas*) unsicher ist, weil es sich – noch – weder den Lastern noch den Tugenden hingegeben hat. Die Zweiteilung aber des Buchstabens Y beginnt mit der Jugendzeit (*secunda aetas*), zu welcher Zeit die Menschen entweder den Lastern, das ist der linke Weg, oder den Tugenden, das ist der rechte Weg, folgen.[10]

primae adulescentiae limen adtigerit et in eum locum venerit, partis ubi se via findit in ambas [Vergil, Aeneis, VI, 540], haereat nutabundus ac nesciat in quam se partem potius inclinet, si ducem nactus fuerit qui dirigat ad meliora titubantem, hoc est, si aut philosophiam didicerit aut eloquentiam aut aliquid honestae artis quo evadat ad bonam frugem, quod fieri sine labore maximo non postest, honestam et copiosam vitam disputant peracturum. Si vero doctorem frugalitatis non invenerit, in sinistram viam quae melioris speciem mentiatur incidere […],« Divinae institutiones c. 3. L. caeli firmiani Lactanti opera omnia. Hg. von Samuel Brandt. Wien 1890 (CSEL; Bd. 19), S. 486 f.

9 »Accipe quae peragenda prius: latet arbore opaca/aureus et foliis et lento vimine ramus«; Vergil, Aeneis, VI, S. 136 f. und VI, S. 541/544: »Hic locus est, partis ubi se via findit in ambas/dextera quae Ditis magni sub moenia tendit/hac iter Elysium nobis; at laeva malorum/exercet poenas et inpia Tartara mittit.«

10 »Novimus Pythagoram Samium vitam humanam divisisse in modum Y litterae, scilicet quod prima aetas incerta sit, quippe quae adhuc se nec vitiis nec virtutibus dedit: bivium autem Y litterae a iuventute incipere, quo tempore homines aut vitia, id est partem sinistram, aut virtutes, id est dexteram partem sequuntur,« Servius, Marius Honoratus: Commentarii in Vergilii carmina. Hg. von Georg Thilo/Hermann Hagen. Bd. 2, Leipzig 1884, ND 1961, S. 30 f. Zur mittelalterlichen Verbreitung des Vergilkommentars von Servius und zur Bezeichung und Vorstellung des Y als samischem Buchstaben oder *littera Pythagorae* vgl. Harms 1970, S. 157-194.

Sowohl bei Servius als auch bei dem unter Vergils Namen verbreiteten spätantiken »Carmen de Y littera«[11] hatten sich die antiken Vorstellungen bereits mit zwei genuin christlichen Aspekten verbunden: Zum einen war ein eschatologischer Aspekt hinzugetreten, den schon Mt 7,13 nahe legte: Der rechte, nur wenigen zugängliche schmale Bergpfad führte in mühsamem Tugendaufstieg zur Seligkeit (*beatitudo*), während die linke, breite und abschüssige Bahn des Lasters unweigerlich im schlechten Tod und in ewiger Verdammnis endete.[12] Diese Erweiterung machte insbesondere die christliche Seelenlehre notwendig, die im Gegensatz zur Antike von der Unsterblichkeit der Seele und ihrer Würdigung vor Gott ausging.[13]

11 »Littera Pythagorae, discrimine secta bicorni/humanae vitae speciem praeferre videtur./Nam via virtutis dextrum petit ardua callem/difficilemque aditum primo spectantibus offert,/sed requiem praebet fessis in vertice summo./Molle ostentat iter via laeva, sed ultimo meta/praecipitat captos volvitque per aspera saxa./Quisquis enim duros casus virtutis amore/vicerit, ille sibi laudemque decusque parabit./At qui desidiam luxumque sequetur inertem,/dum fugit oppositos incauta mente labores/turpis inopsque simul miserabile transiget aevum,« Carmina in codicibus scripta. Hg. von Alexander Riese. Leipzig 1870, Bd. 2, S. 83 f.; vgl. Walther, Hans: Initia carminum ac versuum medii aevi posterioris latinorum. Alphabetisches Verzeichnis der Versanfänge mittellateinischer Dichtungen. Göttingen 1959 (Carmina medii aevi posterioris latina; Bd. 1), Nr. 1036. Durch die Hochschätzung Vergils fand es relativ weite Verbreitung und wurde später auch unter dessen Werken gedruckt: Vergilius Maro, Publius, Vir bonus. Est et non. De Y littera pythagorica. De rosa. Elegia in obitu Maecenatis. Köln: Heinrich Quentell 1499 (ebenso Anton Koberger 1492).

12 In einem täuschten sich die Philosophen, sagt Laktanz, daß sie beide Wege in den Tod führen ließen. In dieser zentralen Lehre, daß den Gerechten die Unsterblichkeit und den Ungerechten die Hölle vorausgesagt sei, sei das Wissen der Christen ›besser‹ und ›wahrer‹: »Utrique ergo vere, sed tamen utrique non recte, quia oportuit vias ipsas ad vitam, fines earum ad mortem referri. Nos igitur melius et verius, qui duas istas vias caeli et inferiorum esse dicimus, quia iustis inmortalitas, iniustis poena aeterna proposita est,« Brandt 1890, c. 3, S. 487. Der transzendentale Aspekt war in der *Aeneis* (VI, S. 541/544) schon angelegt, vgl. oben Anm. 9. Mit der Sybille gelangt Aeneas in der Unterwelt an den Scheideweg und erkennt das weitere Schicksal der Verstorbenen.

13 Mit der Würdigung der Seele vor Gott verschob sich der Tugendbegriff in einen transzendentalen Bereich, weshalb Laktanz konsequenterweise den Versuch unternahm, Tugend und Laster neu zu definieren: »Duae sunt viae per quas humanam vitam progredi necesse est, una quae in caelum ferat, altera quae ad inferos deprimat: quas et poetae in carminibus et philosophi in disputationibus suis induxerunt. […] sapiens prorsus disputatio, si virtutum ipsarum formas ac terminos

Zum anderen hatte die christliche Umdeutung die Wegesymbolik um die Möglichkeit einer Umkehr durch Reue, der *conversio*, ergänzt. Die prinzipiell stets mögliche Heilsfähigkeit des Menschen, für die Christus bürgte, war mit der antiken Vorstellung einer irreversiblen Entscheidung unvereinbar. Die Wegelehre wurde um den notwendigen Aspekt modifiziert, daß der Mensch auf dem einst falsch gewählten Weg mit göttlicher Hilfe zur Umkehr bewegt werden konnte. Echte Reue (*contritio cordis*) und Buße versetzten ihn in die Lage, den bereits beschrittenen Weg des Lasters wieder zu verlassen, um dann den Tugendweg zu beschreiten. Laktanz bringt den Unterschied zwischen der antiken und der christlichen Auffassung auf den Punkt: Die antiken Philosophen sahen in jedem Lehrer der Künste einen möglichen Führer bei der Lebenswahl, weshalb nur die durch ihre Erziehung geschulten Knaben den richtigen Weg finden konnten und die Entscheidungsmöglichkeit auf den kurzen Lebensabschnitt am Ende der Jugendzeit beschränkt blieb.[14] Die Christen hingegen vertrauten auf Gott als Führer auf dem Lebensweg, so daß die Wahl des rechten Weges prinzipiell jedem Menschen unabhängig von Geschlecht, Alter oder Stand möglich war.[15] Eben diese Verschiebung der leitenden und richtenden Autorität ins Transzendentale ermöglichte somit erst eine Ausweitung der Wegesymbolik auf alle Menschen. Vor Gott in Bezug auf die Heilsfähigkeit den Männern gleichgestellt, besaßen Frauen – ebenso wie auch die von der Bildung ausgeschlossenen unteren Schichten – somit dieselbe Fähigkeit zur Wahl des rechten Weges. Die transzendentale christliche Überhöhung des Scheideweges als Seelenweg verlagerte mit der Entscheidungsinstanz auch die Beurteilung des Lebensweges von der äußeren Verfaßtheit nach innen. Diese Verinnerlichung förderte das Entstehen bzw. Wahrnehmen einer zweiten, eben

scirent. Non enim didicerant vel quae sint vel quid eas mercedis a deo maneat: quod nos in his duobus libris docebimus. Hi vero quia ignorabant aut dubitabant animas hominum inmortales esse, et virtutes et vitia terrenis honoribus aut poenis aestimaverunt,« Brandt 1890, c. 3, S. 485 f. Die Ausführungen des Laktanz zeigen, wie plastisch ausgestaltet und verbreitet die Wegesymbolik in der Antike bereits war. Ihre Zuordnung zum Gedankengut der ›philosophi‹ setzte sich im Mittelalter durch die gehobene sprachliche Form fort.

14 »Illi [sc. philosophi] autem in dexteriore tantum via ducem ponunt neque unum neque perpetuum, siquidem quemlibet doctorem bonae artis inducunt, qui a desidia revocet homines et frugi esse doceat. Sed neque ingredi faciunt in eam viam nisi pueros et adulescentes, videlicet quod artes in his discantur aetatibus,« Brandt 1890, c. 3, S. 488.

15 »Nos autem ›homines‹ omnis sexus et generis et aetatis in hoc caeleste iter ducimus, quia deus, qui eius viae dux est, immortalitatem nulli homini nato negat,« ebd.

›inneren‹ Ebene der Persönlichkeit, deren Werte und Ziele sich von der äußeren Beurteilung des menschlichen Glücks oder Unglücks deutlich unterschieden. Ihr kam eine größere Autorität zu, da Gott beim Jüngsten Gericht über sie urteilte.[16] Die Beschaffenheit dieser zweiten Ebene wurde im Laufe der Zeit immer wieder neu durchdacht und sie trug deshalb maßgeblich zur Formung eines neuen Persönlichkeitsbegriffs bei. Die hohe Bedeutung, die auf der Beurteilung des Menschen durch Gott lag, führte auch dazu, daß das Leben vielfach von seinem Ende, vom Tod her begriffen wurde. Maßstab und Ziel menschlichen Lebens blieben nach wie vor außerhalb des Menschen von Gott ›objektiv‹ gesetzt und konnten nicht subjektiv bestimmt werden.[17] Doch war der Mensch unter bestimmten Voraussetzungen in der Lage, diese in seinem Inneren, in seiner Seele, zu erkennen. Die neue Dimension menschlichen Lebens versuchte man in Schrift und Bild das ganze Mittelalter hindurch und noch weit darüber hinaus zu fassen und zu durchdenken, und diese Bemühungen trugen nicht unerheblich zur geistig-kulturellen Entwicklung bei.

Die Auffassung der Wegelehre als Seelenweg kam zusammen mit der Möglichkeit der Umkehr durch Reue dem christlichen Tugendbegriff entgegen, so daß diese Vorstellungen noch umfassender als in der Antike im moralisch-didaktischen Zusammenhang anwendbar waren. Der christlich modifizierten Auffassung verliehen nicht zuletzt der Kirchenvater Hieronymus (347-419) und Isidor von Sevilla (560-636) unzweifelhafte Autorität. Hieronymus griff die christliche Rechts/Links-Symbolik (Eccl. 10,1) auf und ordnete mit Verweis auf Vergil (*idem philosophus et poeta*) die Gerechten und Weisen (*iustus/sapiens*) der rechten Seite zu, die in Weltverachtung den Sinn auf Höheres richteten. Die linke Seite wählte dagegen der Unkluge oder Törichte (*insipiens*), der im irdisch Diesseitigen verhaftet blieb.[18] Auch die christlichen Konzepte gehen insbesondere bei ihren theoretischen Erörterungen von einer Entscheidung des freies Mannes aus. Isidor von Sevilla faßte schließlich mit dem Verweis auf Per-

16 Vgl. Schlotheuber 2004a, S. 329-357.

17 Diese Tatsache wird in der älteren Forschung mit dem Begriff »Autoritätskultur« bezeichnet.

18 »Iustus enim sinistram in se non habet, sed toto in eo dextrum est. Et cum ad iudicandum Salvator venerit, agni stabunt a dextris, haedi vero a sinistris. […] Qui vero sapiens est, semper de futuro saeculo cogitat, quod ducit ad dextram. Qui ergo insipiens, de praesenti, quod positum est in sinistra. Dextera quae Ditis magni sub moenia tendit, hac iter Elysium nobis; at laeva malorum, exercet poenas et ad impia Tartara mittit,« Verg. Aen. VI, S. 541/543, s. Hieronymi presbyteri opera I, 1: Opera exegetica. Turnhout 1959 (CCSL; Bd. 72), S. 333. Vgl.

sius die mit dem Y verbundenen Vorstellungen in den Etymologien (um 600) zu einer nachhaltig wirkenden Definition zusammen.[19] Als Zeitpunkt der Entscheidungssituation sah man insbesondere im Früh- und Hochmittelalter (mit Servius) das Ende der Kindheit, der *prima aetas* (mit etwa sieben bis acht Jahren) an, eben das Alter, das die Rechtstexte als *doli capax* (fähig zur Täuschung) kennen und das die erste Stufe der Rechtsfähigkeit darstellte.[20] Dies war in einer gegenüber der Antike vollkommen anders strukturierten Gesellschaft der Moment, an dem man über den weiteren Lebensweg des Kindes entschied. Doch geriet die Idee, daß diese Entscheidung den Beginn der Volljährigkeit markierte, nicht vollständig in Vergessenheit.[21] Welcher Zeitpunkt im Leben als Ent-

Nussbaum, Otto: Die Bewertung von rechts und links in der römischen Liturgie. In: Jahrbuch für Antike und Christentum, 5, 1962, S. 158-171. Vgl. auch Ep. 66, 11 ad Pammachium: »Loth, quod interpretatur ›declinans,‹ campestria eligat et iuxta Pythagorae litteram facilia magis et sinistra ac peritura sectetur; tu in arduis et saxosis cum Sarra tibi monumentum para, ut iuxta sit civitas litterarum deletisque gigantibus filiis Enac hereditatem tuam gaudium et risus excipiat,« Sancti Eusebii Hieronymi epistulae I [I-LXX]. Hg. von Isidor Hilberg. Wien 1996 (CSEL; Bd. 55,2), Ep. 66, c. 11, S. 661.

19 »Y litteram Pythagoras Samius ad exemplum vitae humanae primus formavit; cuius virgula subterior primam aetatem significat, incertam quippe et quae adhuc se nec vitiis nec virtutibus dedit. Bivium autem, quod superest, ab adolescentia incipit; cuius dextra pars ardua est, sed ad beatam vitam tendens; sinistra facilior, sed ad labem interitumque deducens. De qua sic Persius ait: Et tibi qua Samios diduxit littera ramos/Surgentem dextro monstravit limite callem« (»Den Buchstaben Y formte der Samier Pythagoras als erster als Beispiel des menschlichen Lebens, dessen unterer Ast die Kindheit bedeutet, die freilich noch unentschieden ist und sich weder den Lastern noch den Tugenden hingibt. Der Scheideweg aber, der darüberliegt, beginnt ab der Jugendzeit. Dessen rechter Teil ist steil (beschwerlich), führt aber zum seligen Leben, der linke ist leichter, führt aber zu Sturz und Untergang«), Lindsay 1911, I. 3, S. 5.

20 Kuttner, Stefan: Der Begriff »doli capax.« In: Kanonistische Schuldlehre von Gratian bis auf die Dekretalen Gregors IX. Systematisch auf Grund der handschriftlichen Quellen dargestellt. Hg. von dems. Città del Vaticano 1935 (Studi e Testi; Bd. 64), S. 125-129. Vgl. auch Arnold, Klaus: Kindheit im europäischen Mittelalter. In: Zur Sozialgeschichte der Kindheit. Hg. von Jochen Martin/August Nitschke. Freiburg 1986, S. 443-446. Arnold, Klaus: Mentalität und Erziehung – Geschlechterspezifische Arbeitsteilung und Geschlechtersphären als Gegenstand der Sozialisation im Mittelalter. In: Mentalitäten im Mittelalter. Hg. von František Graus. Sigmaringen 1987, S. 257-288.

21 Der Franziskaner Salimbene von Parma (1221-1288) gebraucht das Bild des Pythagoreischen Buchstabens, in seiner gelehrten Anspielung leicht geschraubt ein-

scheidungssituation angesehen wurde, hing keineswegs allein von den moraltheologischen Deutung verschiedener Lebenswege ab, sondern entsprach auch den konkreten gesellschaftlichen Verhältnissen. So berichtet die frühmittelalterliche Vita des Grafen Gerald von Cluny (10. Jh), daß man bei den Kindern gegen Ende der *prima aetas* die Beschaffenheit der Sitten (*morum qualitas*) – die »Charakterveranlagung« – ganz genau zu beobachten pflegte.[22] In diesem Alter entschied man für die Kinder über ihren zukünftigen Stand[23] und damit zugleich über eine geschlechts-, schichten- und standesgemäß gebundene Ausbildung: die für eine geistliche Karriere notwendige literarische Bildung konnte im Kloster (oder für die Jungen auch in der Domschule) erworben werden,[24] während ein weltliches Leben den Erwerb anderer Fähigkeiten wie höfisches Benehmen und Haushaltsführung, Kämpfen oder Jagen erforderte, die am Hof Verwandter oder zukünftiger Ehemänner erworben werden konnten.

Die Kenntnis des Pythagoreischen Buchstabens gehörte seit der Karolingerzeit zum gelehrten Schulwissen. Wie in der *Vita Cuniberti* genügte es deshalb, die Verse Vergils oder Persius' sprachlich anklingen zu lassen, um die entsprechenden Vorstellungen beim Leser wachzurufen und zugleich den Verlauf eines menschlichen Lebens zu beschreiben: »Noch als Knabe versuchte dieser allerdings durch die Tugend seiner Seele den

fach für das Alter von 15 Jahren: »Tertius filius ego frater Salimbene, qui, quando perveni ad bivium Pythagorice littere, id est finitis tribus lustris, que tria lustra complent cyclum indictionum, ordinem fratrum Minorum intravi […].« Cronica fratris Salimbene de Adam ordinis Minorum. Hg. von Oswald Holder-Egger. MGH SS 32, 1905-1913, ad a. 1229, S. 38.

22 »Natus vero, et ablactatus, cum ad illam aetatulam pervenisset in qua solet in parvulos morum qualitas explorari, quaedam placens indoles in eos subrutilabat, per quam diligenter inspicientes virum hanc virtutis futurum esse coniecieba[n]t« Die Vita des Grafen Gerald von Odo von Cluny I. Migne PL 133, Sp. 644; vgl. Berschin, Walter: Biographie und Epochenstil im lateinischen Mittelalter. Bd. 4,1: Ottonische Biographie. Das hohe Mittelalter 920-1070 n. Chr. Stuttgart 1999 (Quellen und Untersuchungen zur lateinischen Philologie des Mittelalters; Bd. 12), S. 32-41.

23 Im Sinne des Hieronymus, der die beiden Möglichkeiten, die dem Menschen offenstehen, als *status carnalis* und als *status spiritualis* benennt.

24 Zum Zusammenhang von Ausbildung und frühem Klostereintritt vgl. Schlotheuber, Eva: Klostereintritt und Bildung. Die Lebenswelt der Nonnen im späten Mittelalter. Mit einer Edition des ›Konventstagebuchs‹ einer Zisterzienserin von Heilig-Kreuz bei Braunschweig (1484-1507). Tübingen 2004 (Spätmittelalter und Reformation; Neue Reihe Bd. 24), S. 175-222 (nachfolgend Schlotheuber 2004b).

linken Ast des Pythagoreischen Buchstabens zu vermeiden, noch bevor er seinem physischen Alter nach zu seiner Gabelung hatte gelangen können«[25] Der *Vita* zufolge erzwang der zunächst für eine weltliche Karriere am Hof bestimmte hochadelige Kunibert als Kind selbst seine Ausbildung zum Geistlichen und wurde später Bischof von Köln (um 623-663). Die Vorstellung von Gott als Lenker des menschlichen Schicksals begünstigte die Möglichkeit einer ›Entscheidung‹ im Kindesalter: Der Gehorsam gegenüber dem göttlichen Willen war der bewußten Wahl – die als richtige Wahl die Erkenntnis der göttlichen Ordnung voraussetzte – ebenbürtig, und Kinder waren dank ihrer Unkenntnis irdischer Begehrlichkeiten in besonderer Weise dazu in der Lage, den Willen Gottes zu erkennen.

Die Vorstellung vom Menschen am Scheideweg fand durch die Kirchenväter und insbesondere durch Mt 7,13 weite Verbreitung, wie nicht zuletzt die belehrende Mirakelgeschichte des Zisterziensers Caesarius von Heisterbach (um 1180-ca. 1240) zeigt.[26] Als beliebter Predigtstoff war sie

25 »Hic adhuc puer sinistrum ramum Pythagoricae litterae prius omnino per animi virtutem satagebat effugere, quam ad eiusdem bivium per aetatem corporis posset ascendere,« Vita sancti Cuniberti c. I. Hg. von Laurentius Surius. Vitae Sanctorum IX, 1618, S. 274. In einer anderen Fassung der Vita heißt es: »Qui recto tramite incedens ad quendam ducem ad erudiendum a supra scripto patre est commendatus,« Coens, Maurice: Les Vies de S. Cunibert de Cologne et la tradition manuscrite. In: Analecta Bollandiana, 47, 1929, S. 338-367; hier S. 358.

26 Ein Abt erzählt einem Novizen die Geschichte eines Altersgenossen, der sich zum Klosteraustritt entschlossen hatte. In der Nacht vor dem Verlassen des Klosters träumte dieser, vor der Klosterpforte eröffneten sich ihm zwei Wege nach rechts und nach links, die beide in einen Wald führten. Ratlos (»stante novicio in bivio«) fragte er einen alten Mann, der ihm die Beschaffenheit beider Wege erklärte. Der rechte beschwerliche (»spinosa, inaequalis, lutosa et aspera«) führe zu einem sehr schönen Feld (»campus amoenissimus«). Der linke bequeme führe leichter durch den Wald, ende aber auf einem Feld des Jammers. Der Gesprächspartner des Abtes, der Novize, läßt sich die Vision erklären: »Der Weg nach rechts bedeutet das monastische und geistliche Leben; der Weg nach links bedeutet das weltliche Leben. Der Wald ist das gegenwärtige Leben, in dem die Menschen im Verlauf der Zeit wie Bäume wachsen und durch den Tod gefällt werden. Beide Leben sind kurz, ob es sich nun um das monastische oder um das weltliche Leben handelt. Das schöne Feld ist das Paradies, das wir nach vielen Entbehrungen betreten.« Der linke Weg dagegen führe in die Verurteilung; Heisterbach, Caesarius von: Dialogus Miraculorum, textum ad quattuor codicum manuscriptorum editionisque principis fidem accurate. Hg. von Joseph Strange. 2 Bde. Köln, Bonn 1851, Bd. 1, IV, 53, S. 219 f. Die Gleichsetzung von rechts mit dem geistlichem Leben und links mit dem weltlichem ist nur eine von vielen möglichen, lag im monastischen Kontext aber nahe.

auch einer Benediktinerin des Klosters Ebstorf gut bekannt, und ihre Aufzeichnungen lassen die Wirkung von Mt 7,13 erkennen. Als sie an einem Sonntag zur Non die Nonnenempore betrat, hörte sie eine Predigt, in der die beiden Lebenswege, der schmale und der breite, ›nützlich‹ erklärt wurden: »Und als ich diese Dinge hörte, habe ich in meinem Herzen darüber nachgedacht, daß ich den breiten Weg vermeiden und über den schwierigen glücklich zum Leben gelangen könnte.«[27] Das subtextuelle Verständnis der klassischen Verse jedoch und das durch sie tradierte antike Wissen blieb einer gelehrten Elite vorbehalten, die in der Mehrzahl der Fälle aus Männern bestand. In der schriftlichen Überlieferung fassen wir die mit dem Pythagoreischen Buchstaben verbundenen Vorstellungen deshalb vor allem im Schulzusammenhang – als jahrhundertelang aktuelle Schullektüre gehörte sie somit zum gesicherten Wissen der Gesellschaft. Im Osten des westfränkischen Reichs wirkte der Gelehrte Heiric (um 841-876) in dem von den Normanneneinfällen verschonten Auxerre.[28] Heirik hat seiner schwierigen Versvita des hl. Germanus

27 »Transacto die solis dum nona more solito foret dicta ad audiendum verbum dei in medium chori cum diligencia me posui festinanter, itaque inter cetera plurima audivi utiliter declarari, binasque semitas spaciosam videlicet et angustam. Cumque talia audirem ea in corde meo memoriter pertractavi, utque latam viam devitando per artam merear ad vitam feliciter pervenirem,« Klosterarchiv Ebstorf, Hs. V 4, fol. 40r. Vgl. zu der Handschrift Giermann, Renate/Härtel, Helmar (Bearb.): Handschriften des Klosters Ebstorf. Wiesbaden 1994, S. 140-144; zu diesen Schulaufsätzen der Schülerinnen: Schlotheuber, Eva: Ebstorf und seine Schülerinnen in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts. In: Falk Eisermann/Eva Schlotheuber/Volker Honemann (Hg.): Studien und Texte zur literarischen und materiellen Kultur der Frauenklöster im späten Mittelalter. Ergebnisse eines Arbeitsgesprächs in der Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel 14.-26. Februar 1999. Leiden, Bosten 2004, S. 169-223.

28 In der metrischen Vita S. Germani († 448), die der mit sieben Jahren als Oblate in das Kloster S. Germain bei Auxerre übergebene karolingische Gelehrte Heirik von Auxerre verfaßte, zitiert er Persius (5.34): »Quandoquidem in vitium mens est haec cerea flecti/Cumque iter ambivium ramosa ad compita vexit/proposuitque viam Samio praeeunte bicallem/dextra sequi cunctatur iners votoque maligno/laeva tenet – visa est ea tum via rectior illi./Servabat teneros custodia pervigil annos/et casti comites et opis rubrica magistrae/adposita et curvos innormans regula mores/et pressus ratione animus vincique laborans/ac praeceptoris ducens sub pollice vultum.« (»Der menschliche Sinn ist [in diesem Alter] ja leicht zum Laster hinzubiegen, und wenn der unsichere Weg ihn zu der Abzweigung geführt und nach dem Vorbild des Samiers den zweifachen Weg vorgestellt hat, da zögert er in seiner Tätigkeit, dem Rechten zu folgen und entscheidet sich in einer schädlichen Wahl für den Linken, weil ihm dieser der richtigere zu sein scheint. Es schützten

selbsterklärende Scholien beigegeben. Hier geht er anhand des Y auf die zentrale Aufgabe der Erziehung ein, die es dem Heranwachsenden allein ermögliche, am Scheideweg des Pythagoreischen Buchstaben die richtige Wahl zu treffen.[29] Auch an den Domschulen des 11. Jahrhunderts gehörte der samische Buchstabe zum gelehrten Repertoir.[30] So widmen die berühmten Cambridger Lieder aus der Mitte des 11. Jahrhunderts dem Mathematiker Pythagoras und dem Y mehrere Verse:

> Das griechische I (Ypsilon), das im unteren Teil ein i enthält, nach oben hin sich aber in zwei Äste gabelt, das erfand er zum gültigen Gleichnis für des Menschen Dasein. Ohne Falsch nämlich und einfältig ist das Kindesalter; und nur schwer läßt sich erkennen, ob es die Seele dem Laster oder der Tugend unterwerfen mag, bis dann die Jünglingszeit uns jenen ›Zweiweg‹ heranbringt.[31]

die zarten Jahre die wachsame Sorge und die keuschen Begleiter, die Anweisungen der reichgefüllten Lehrmeisterin und dazu die Regel, welche die verbogenen Sitten in die Ordnung bringt, da sich der von der Vernunft bezwungene Geist bemüht, sich von ihr besiegen zu lassen und sich dem Lehrer bedingungslos unterwirft.«), Heirik von Auxerre: Vita S. Germani. Hg. von Ludwig Traube. Berlin 1896 (MGH Poetae; Bd. 3), Bd. I, S. 80-89, 440 f. Vgl. Berschin, Walter: Biographie und Epochenstil im lateinischen Mittelalter III. Karolingische Biographie (750-920 n. Chr.). Stuttgart 1991 (Quellen und Untersuchungen zur lateinischen Philologie des Mittelalters; Bd. 10), S. 357-361.

29 Die lehrhaften Glossen unterstreichen den Schulcharakter der Vita. »Die metrische Vita,« so Berschin, »gibt sich so als Schulbuch für höhere Grammatik und Poetik einschließlich theologischer und mythologischer Namen und Begriffe und vermittelt zudem, ganz auf der Höhe der Zeit, ein kleines griechisches Vokabular.« Berschin 1991, S. 361.

30 So fügte ein Augsburger Kanoniker namens Heinrich um 1077 den Pythagoreischen Buchstaben in ein Schulgedicht ein: »Inquirunt vitam bonus et malus ambo beatam/, Pytagore bivio sed disiunguntur in ipso/. Iustus adit dextrum callem pravusque sinistrum./Recta per angustum levat ad vitam via iustum./Lata per obliquum via precipitabit iniquum./It recta iustus vacuus, malus ambit onustus.« Heinrici Augustensis Planctus Evae. Hg. von Marvin L. Colker. In: Traditio, 12, 1956, S. 149-226, v. 1740-1745. Ebenso der gelehrte Marbod von Rennes (Marbodi Episcopi Redonensis liber decem capitolorum. Hg. von Walther Bulst. Heidelberg 1947, S. 57, II, S. 16 ff.) und Rupert von Deutz (1075/80-1130); vgl. Ratkowitsch, Christine: Der *Liber decem capitulorum* des Marbod von Rennes: ein *simplex et unum*. In: Mittellateinisches Jahrbuch, 34, 1999, S. 85-118; hier S. 97.

31 »I Graecam, I de imis/continentem, sed fissam/summotenus in ramosas/binas partes/vitae humanae invenit/ad similitudinem congruam./Est nam sincera/ et simplex pueritia,/quae non facile noscitur,/utrum vitiis/an virtuti animum/

Die mit dem Y-Signum verbundenen Lebenslehren fanden ihre ›praktische Anwendung‹ in der Vitenliteratur, deren Verfasser in der Regel die Dom- oder Klosterschulen durchlaufen hatten. Sigebert von Gembloux urteilt um 1070, Bischof Dietrich von Metz habe sich am Scheideweg des Pythagoreischen Buchstabens (*ad Pytagoricae litterae bivium*), für den schmalen Weg zur Rechten entschieden, um dann auf dem Tugendweg fortzuschreiten.[32] Thietmar von Merseburg bestätigte auch dem Sohn Ottos des Großen, Liudolf von Schwaben, die Wahl des rechten Weges, hierin sei er dem Vater gefolgt.[33] Die moralisierende Entscheidung über den richtigen Lebensweg ließ sich ganz im Sinne des Laktanz problemlos auf Laien beziehen.[34] Auch in der Vagantenbeichte des Archipoeta wird

subicere velit,/donec tandem iuventutis aetas/illud offert/nobis bivium.« Die Cambridger Lieder. Hg. von Karl Strecker. MGH SS rer. Germ. 40, 1926. Mit neuen Handschriften-Kollationen: Haefele, Hans F.: Die Pythagoras-Sequenz. In: DA, 49, 1993, S. 479-499 (dt. Übers.: Tausendjährige Hymnen. Übertragen, eingeleitet und mit Scholien versehen von Wolfram von den Steinen, 1944, S. 66 f. und 95 f.).

32 »Ubi ventum est ad Pytagoricae litterae bivium, mundum cum blandiciis suis abigeret sinistrorsum; animum vero iusti, tendentem ad propositum immortalitatis bravium, ageret angusto calle dextrorsum. Quid plura? per singulos gradus aetatum disponeret in corde ipsius ascensiones virtutum,« Gemblacensis, Sigibertus: Vita Deoderici Episcopi Mettensis. Hg. von Georg H. Pertz. MGH SS 4, 1841, I, c. 1, S. 464).

33 »Qui [sc. Liudolf] ramosam Samii Pitagorae litteram, humanae motus vitae signantem, laudabili puer simplicitate percurrit ad bivium et, dextrum iter aggressus, virgulam breviorem, tamen potiorem, de die in diem ut virens hedera exurgit, et, in omnibus patrissans, nobilitatem moribus in tantum ornavit, ut cunctis primatibus, quod laus est non ultima, placeret,« Die Chronik des Bischofs Thietmar von Merseburg und ihre Korveier Überarbeitung. Hg. von Robert Holtzmann. Berlin 1935. MGH SS rer. Germ. N.S. [IX], II, S. 4. Der ›zweighafte Buchstabe‹ verweist auf Persius.

34 Brun von Querfurt, der wie Thietmar die Magdeburger Domsschule besucht hatte, greift bei der Bewertung des Lebensweges von Kaiser Otto III. (980-1102) auf diese Vorstellungen zurück: »Quem si vivere liceret in adultam etatem, ubi Pitagorica littera monstrat dextrum ramum, si non fefellit opinio, qualem hominum oculi meliorem von viderunt, rectus et exoptatissimus imperator esset,« Vita quinque fratrum eremitarum seu vita uel passio Benedicti et Iohannis sociorumque saarom auctore Brunone Querfurtensi. Hg. von Jadwiga Karwasínska. Warschau 1973, S. 44 f. Wie Thietmar rekurriert er auf die Persiusverse, die offensichtlich zur Magdeburger Schultradition gehörten. Brun verband damit die üblichen Vorstellungen, wenn er folgerichtig einen »gute Tod« des Kaisers annimmt, der sich in dem süßen Duft manifesiterte, den der Sterbende ausstrahlte.

der breite Weg mit den Lastern und dem schlechten Tod in Verbindung gebracht, und die ironische Verwendung zeigt, wie allgemein verbreitet diese Gedanken waren.[35] Aber nicht nur die vorbildliche Wahl des rechten Weges, sondern auch die gegenteilige wird dem Leser als warnendes Beispiel vor Augen geführt. Bitter bemerkt Bruno im *Sachsenkrieg* über Heinrich IV., dieser habe beim Eintritt ins Mannesalter, am Kreuzweg des Samischen Buchstabens (des Y) angelangt, den breiten abschüssigen Weg gewählt.[36] Eine Generation später bringt der englische Historiker Wilhelm von Malmesbury (ca. 1090-1143) seine Kritik an Gerbert von Aurillac, dem späteren Papst Silvester II., dem gelehrten Publikum ebenso elegant wie unmißverständlich näher: Von Kindheit an Mönch [also Oblate], sei Gerbert, kaum daß er an der Weggabelung des Pythagoreischen Buchstabens angekommen war, – sei es aus Abneigung gegen den Mönchsstand, sei es von der Begierde nach Ruhm (*gloria*) erfaßt – in der Nacht heimlich nach Spanien entwichen, um bei den Sarazenen Astrologie und die übrigen Künste dieser Art zu erlernen.[37] Das war deutlich: Mit seiner Flucht hatte Gerbert nicht nur das Mönchsgelübde gebrochen, sondern die heidnischen Sarazenen und ihre astrologischen Künste einem gottgeweihten Leben vorgezogen. Dementsprechend fügt Wilhelm abschließend lakonisch hinzu: Dieser Silvester hat sein Leben

35 »Via lata gradior more iuventutis/implico me vitiis immemor virtutis/voluptatis avidus magis quam salutis/mortuus in anima curam gero cutis./Presul discretissime veniam te precor/morte bona morior dulci nece necor/meum pectus sauciat puellarum decor/et quas tactu nequeo saltem corde mechor,« Die Gedichte des Archipoeta. Edition, Kommentar und Einf. von Heinrich Watenphul/Heinrich Krefeld. Heidelberg 1958, Carmen VII, S. 5, Vagantenbeichte. Einleuchtend ist die Verbindung mit der Beichtsituation, in der die Laien mit diesen Themen als persönliche Rechenschaftssituation konfrontiert wurden.

36 »Verum postquam ille, puerili simplicitate transcursa, adolescentiam, quae communis est omnium campus flagitiorum, ingressus ad bivium Samiae litterae pervenit, derelicta sublimi semitae dexterioris angustia, declivem plateae sinistrae latitudinem, qua incederet, elegit […].« Brunos Buch vom Sachsenkrieg. Hg. von Hans-Eberhard Lohmann. MGH Dt. MA 2, 1937, ND 1980, c. 2, S. 14.

37 »Illi Silvester, qui et Gerbertus, de quo non absurdum erit, ut opinor, si litteris mandemus quae per omnium ora volitant. Ex Gallia natus, monachus a puero apud Floriacum adolevit: mox cum Pythagoricum bivium attigisset, seu taedio monachatus, seu gloriae cupiditate captus, nocte profugit Hispaniam, animo praecipue intendens ut astrologiam et ceteras id genus artes a Saracenis edisceret.« Willelmi Malmesbiriensis monachi De gestis regum Anglorum. Hg von William Stubbs. Rerum Brittanicarum medii aevi scriptores. Rolls Series 90/1, 1887, ND 1964, Bd. 1, S. 193.

schmählich (*turpiter*) beendet.[38] Am Scheideweg des Pythagoreischen Buchstabens den linken Weg wählend, war Gerbert also auf der einmal eingeschlagenen Bahn weiter fortgeschritten und hatte erwartungsgemäß ein schlechtes Ende gefunden – wobei ihm offensichtlich auch nicht half, daß er einige Jahre die höchste geistliche Würde bekleidet hatte.

Bei der bewußten Entscheidung wurde die freie Wahl des Menschen (*liberum arbitrium*) betont, die den göttlichen Willen ergreifen oder verachten konnte. Hartmann von Aue (um 1160-nach 1210) führt dem Jüngling Gregorius den Scheidepunkt seines Lebens als *vrie wal* mit allen Folgen vor Augen, »will er genesen oder verderben.«[39] In der lateinischen Übersetzung des Gregorius-Liedes wählt Arnold von Lübeck († 1211/1214) an dieser Stelle das Bild des Pythagoreischen Buchstabens, der den ins Leben Strebenden ermahnen sollte, den rechten Zweig (*ramum florentem*) zu ergreifen.[40] Eine Generation später entschied sich im Alter von sechs Jahren der aus einer armen, kinderreichen süditalienischen Familie stammende Pietro da Murrone, der spätere Papst Coelestin V. († 1296) – gemäß seiner autobiographischen Selbstdeutung eigenständig und gegen den Widerstand seiner Familie – für ein Leben des geistlichen Aufstiegs.[41] Im Rückblick erscheinen alle geschilderten Gefahren und Wirrungen als

38 »Unde in vetusto volumine quod in manus meas incidit, ubi omnium apostolicorum nomina continebantur et anni, ita scriptum est: Silvestri, qui et Gerbertus, annos quatuor, mensem unum, dies decem: hic turpiter vitam suam finivit,« Stubbs 1964, S. 195.

39 *Gregorius* von Hartmann von Aue. Hg. von Hermann Paul. Neu bearb. von Burckhard Wachinger. 14. durchges. Aufl. Tübingen 1992, v. 1436. Vgl. Beifuss, Helmut: Riuwe und buoze in Hartmanns *Gregorius*. Versuch einer Interpretation vor dem Hintergrund der Wortbedeutung und des Wortgebrauchs. In: Hartmann von Aue. Hg. von Petra Hörner. Frankfurt/M. 1998, S. 51-89, der als Ergebnis betont, daß es im Gregorius um die echte Reue als Ausgangspunkt auf dem Weg zur Gnade Gottes geht (S. 89); vgl. zum Verhältnis der lateinischen Fassung zur Übersetzung Arnolds von Lübeck Harms 1970, S. 35.

40 »Pytagore te bivium/nunc exhortatur plurimum/ut velis comprehendere/ramum florentem dextere/Nam sinistrum qui sequitur/per divexa deducitur/ut plus subdatur viciis/hic quam virtutum studiis,« Gesta Gregorii Peccatoris. Arnold von Lübeck. Untersuchung und Edition von Johannes Schilling. Göttingen 1986 (Palestra; Bd. 280), c. 13, v. 1432-1450; vgl. dazu Euringer, Marcus: *Der gute Sünder – Gregorius peccator*: eine vergleichende Untersuchung zur lateinischen Übersetzung des *Gregorius*' Hartmanns von Aue durch Arnold von Lübeck. München 1987; Berg, Dieter/Worstbrock, Franz Josef: Art. Arnold von Lübeck. In: Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon 1, 1978, Sp. 1210-1213.

41 De S. Petro Coelestino. Acta Sanctorum Belgii selecta. Hg. von Joseph Ghesquier. Brüssel 1783-1789, Bd. 4 (Mai), Sp. 419-429.

konsequente Folge dieser Entscheidung. Als er später mit einem Gefährten das Dorf Richtung Rom zu Fuß verließ, verdeutlicht die baldige Umkehr des Begleiters nur die Schwere des gewählten Weges, den Gefährten zieht es zurück zu seinen Verwandten – ihn zu Gott.[42] Als reale Lebenssituation mit Hunger, Frost und Verzweiflung geschildert, zeichnet Pietro da Murrone vor allem einen geistigen Aufstiegsweg, der ihn ganz konkret auf die Höhen eines Berges zum Einsiedlerleben führt. Mit zwei Broten und Fisch ausgestattet, stieg er immer weiter zu einer Eremitage hoch, als ihm zwei »schöne Frauen entgegenkamen, die schwer mit ihm kämpften, ihn bei den Händen faßten und sagten: ›Geh nicht weiter, der Eremit ist nicht da, komm mit uns.‹«[43] Die Auseinandersetzung mit den irdischen Begehrlichkeiten, symbolisiert durch »Frau Welt,« gehörte als Prüfung der *mores* zur Wahl dieses schwierigen Weges dazu. Der Aufstieg auf den Berg ist hier ebenso symbolisch-zeichenhaft gemeint, wie er andererseits der historischen Lokation seiner späteren Eremitengemeinschaft auf dem Monte Murrone entsprach. Als untrennbar miteinander gedacht, lebt die Autobiographie von dieser zweiten symbolischen Ebene der Erzählung. Vor dem Hintergrund der Wegesymbolik begriffen, werden die historischen Einzelereignisse erst in der Selbstdeutung zu einem in sich schlüssigen Lebens-, zu einem Aufstiegsweg. Weniger als historische oder etwa exemplarische Darstellung gedacht, illustriert die Autobiographie des Pietro da Murrone religiöse Seelengeschichte.

Daß die Frau vor allem als personifiziertes Laster in Erscheinung tritt, verweist darauf, daß bei diesen Konzepten lediglich die Männer im Blickfeld waren. Da die Frau nicht die volle Rechtsfähigkeit besaß, wurde die freie Entscheidungssituation des Lebens nur selten auf sie bezogen. Wenn dies doch einmal anklingt, betraf es in der Regel die geistlich lebenden Frauen. Aber die Laster- und Tugendlehren, die zur richtigen Lebensführung anleiteten, indem sie das Wirken der Laster behandelten, berück-

42 »Erat huic iuveni quidam socius, maior illo, tempore et aetate: cui dicere coepit, ›Quid facimus?‹ ›Exeamus de patria nostra, et eamus longe ad serviendum deo; sed tamen primo eamus Romam, et cum consilio ecclesiae faciamus omnia.‹ Acquievit ille, et coeperunt ambulare: et expleto itinere unius diei, poenitet se ille maior, dicens illi: ›Revertamur et non dimittamus patriam et consanguineos nostros,‹« Ghesquier 1783-1789, Sp. 423.

43 »Altera autem die emit duos panes et pisces, et ascendit in montem. Et cum iam prope locum esset, ecce obviaverunt ei duae pulcherrimae mulieres, quae graviter pugnaverunt cum eo, manibus illum capientes et dicentes ›Non eas, quia eremita non est in loco, veni nobiscum.‹ Vix etiam evasit de manibus illarum. Venit autem ad locum, et invenit cellam apertam et nemo erat ibi. Hoc autem erat in mense Ianuarii, eratque nix magna, et tunc ningebat,« Ghesquier 1783-1789, Sp. 422.

sichtigten sehr wohl die Situation der Frauen. Als ein den Frauen typischerweise zugeschriebenes Laster galt die ›Eitelkeit‹ (*vanitas*), wie es in den spätmittelalterlichen »Spiegeln des menschlichen Heils« häufig auch im Bild dargestellt wurde. Beim prüfenden Blick in den Spiegel, sieht die Betrachterin hinter dem eigenen Spiegelbild einen kleinen Teufel ihr über die Schulter schauen; die hohe Wertschätzung des äußeren – individuellen – Erscheinungsbildes ist in diesem Zusammenhang eindeutig negativ konnotiert.[44] Die geschlechtsspezifische Vorgehensweise der Morallehren zeigt, daß den Frauen ein von den Männern unterschiedliches »Menschsein« attributiv zugeschrieben wurde. Als Äquivalent zu »Frau Welt« kommt ein »Fürst der Welt« vor allem typologisch gebunden im Zusammenhang mit den klugen und törichten Jungfrauen vor (Mt 25, 1-13). Während die klugen Jungfrauen Christus als Führer folgen, so steht bisweilen – wie am Straßburger Münster (1275) – an der Spitze der törichten Jungfrauen ein »Fürst der Welt,« unter dessen schönem äußeren Gewand die Laster in Form von Kröten und kleinen Teufeln hervortreten.

Auch Dante (1265-1321) schildert in der *Divina Commedia* die Entscheidungssituation als Wegeproblematik.[45] Während die ›Entscheidung‹ des sechsjährigen Pietro da Murrone kaum eine für ihn selbst nachvollziehbar bewußte Wahl darstellt, leitet Dantes Wanderer, der sich im Walddickicht (*selva obscura*) verirrt hatte, die menschliche Vernunft: Die *ratio* führt den Wanderer zurück auf den richtigen Weg, zeigt ihm das wahre, gottgewollte Ziel des Menschen, die *contemplatio*. Hier wird die zweite Option des Menschen thematisiert, die Umkehr mitten auf dem Weg, der sich erst im Laufe der Zeit als der falsche erweist – *Nel mezzo del cammin di nostra vita*, in der Mitte des Lebensweges, sagt Dante.[46]

44 Auf diese Vorstellungen stützen sich auch die spätmittelaterlichen Kleiderordnungen, bei denen die Obrigkeit den Aufwand des einzelnen für sein äußeres Erscheinungsbild standesgebunden festsetzte. Daß eine autoritäre Begrenzung des äußeren Erscheinungsbildes von oben her möglich war und in die Kompetenz des Rates fiel, war wohl nur aufgrund der prinzipiellen Akzeptanz dieser Vorstellungen möglich.

45 Divina commedia, Inf. I, 1-3, in Anlehnung an Is 38, 10; vgl. zuletzt Capelli, Valeria: La Divina Commedia. Percorsi e metafore. 2. Aufl. Mailand 2002 (Di fronte e attraverso; Bd. 351), S. 49-52; Casaura, Giovanni: Il cammino di Dante, dall'esilio dalla patria terrena alla conquista della patria celeste. Analisi intertestuale di problematiche della Divina Commedia. Isernia 2003 (Collana Il cormorano; Bd. 18).

46 So urteilt auch Capelli 2003, S. 49: »Il personaggio Dante (l'*agens*) appare *ex abrupto* proprio all'inizio, come un uomo che si accorge di esserci smarrito, a metà della sua vita, in una ›selva oscura‹ (la ›selva‹ è metafora comune nel Medioevo, usata nel *Convivio* da Dante stesso per indicare la vita nel peccato, la foresta dell'errore in cui l'adolescente si inoltra per inesperienza).«

Diese Umkehrsituation des erwachsenen Menschen läßt noch weitere Komponenten der mittelalterlichen Personenkonzeption erkennen.[47] Da Gott die Seele des Menschen nach seinem Bild geschaffen hat, nicht aber den Körper, war nur der erhabendste Teil der Seele, die Vernunft, zur Gotteserkenntnis fähig.[48] Auf diesem Weg zur Erkenntnis der menschlichen Bestimmung mußte dem Wanderer allerdings die göttliche Gnade bzw. Liebe zur Seite stehen. Die *sapientia,* die göttliche Weisheit, macht Dantes Wanderer in Gestalt der milchigen Sonne über dem Berg als erkennbares Ziel seines Weges aus (auch hier die Aufstiegssymbolik).[49] Mit der zentralen Aufgabe, die der *ratio* für die Erkenntnis des Richtigen, letztlich für die Gotteserkenntnis zufiel, greift Dante auf Grundvorstellungen der mittelalterlichen Seelenlehren zurück.

Führten die weltlichen Freuden und das Streben nach irdischem Ruhm den Menschen auf den linken, abschüssigen Weg, so wies die Übung der Tugenden auf den rechten aufsteigenden, wobei am Ende des beschwerlichen und von vielen Gefahren begleiteten Weges die *contemplatio* oder, wie es in den Scholien des Persius heißt, die *quieta sedes*, die vollkommene innere Seelenruhe, und letztlich das ewige Leben (*beatitudo*) stand. Nach mittelalterlicher Auffassung waren Leib und Seele getrennt, wobei die Seele als der himmlischen Sphäre zugehörig betrachtet wurde, weshalb Beschaffenheit und Konstitution der Seele in den Bereich der Theologie

47 Die prinzipielle Umkehrmöglichkeit des Menschen durch Reue bringt der Zisterzienser Wilhelm von S. Thierry (1075/1080-1148) mit Hinweis auf den Pythagoreischen Buchstaben theologisch begründet zum Ausdruck. Auch hier wird die göttliche Gnade (*gratia*) als Anstoß zur Umkehr benannt: »Primo itaque profectu suo voluntas, quasi in Pythagoricae litterae bivio, libera constituta, si secundum dignitatem naturalium suorum erigitur in amorem, secundum naturalem virtutum suarum ordinem de amore, ut dictum est, in charitatem, de charitate proficit in sapientiam. Sin autem, nullo ordine sui, iusta tamen ordinatione dei, praecipiti acta ruina, tenebris confusionis obruta sepelitur in inferno vitiorum, nisi a gratia citius ei fuerit subventum. Si vero via inferni relicta, sursum coeperit gressum attollere, et gratiam sequens deducentem et enutrientem, adulta fuerit in amorem; iam in iuventutis constituta fortitudine, a spiritu timoris, quo hactenus ut puer timebat poenam, in spiritum pietatis incipit proficere, in eum a quo incipit iam novam gustare gratiam, pie iam incipiens amare deum et colere,« Wilhelm von St. Thierry: Liber de natura et dignitate amoris. Migne PL 184, Sp. 383).

48 Vgl. Schlotheuber 2004a, S. 329-357; vgl. zu der weitreichenden Bedeutung der Rolle der *ratio* im Christentum: Brague, Rémi: The Wisdom of the World. The Human Experience of the Universe in Western Thought. Chicago 2003.

49 Pino, Guido di: La figurazione della luce nella Divina commedia. 2. Aufl. Florenz 1962 (Biblioteca di cultura contemporanea; Bd. 77).

fielen. Der Körper gehörte prinzipiell der irdisch vergänglichen Welt an, und neigte deshalb zu weltlichen Vergnügungen.[50] Er bedurfte der Lenkung durch die *ratio*, wollte der Mensch sein Ziel nicht verfehlen und an dem Heilsversprechen Christi teilhaben. Die Seele dagegen strebte von sich aus dem Göttlichen zu, von wo sie ihren Ursprung hatte, weshalb ihr vorgesehener Weg auf Erden als Rückweg gedacht war. Der Sündenfall hatte die Ebenbildlichkeit der Seele mit Gott zwar beschädigt, aber nicht zerstört und die Erlösungstat Christi eröffnete dem Menschen prinzipiell den Weg zurück. Bedachte der Mensch sein Seelenheil, so fiel sein irdisches Streben mit der gottgewollten Bestimmung seiner Seele überein, vernachlässigte er es, führten ihn körperliche Begierden auf den linken Weg, so daß die Seele aufgrund der Sünden im Moment des Todes mit dem Körper verdarb. Der rechte Weg führte die Seele weg von menschlicher Vielfalt und individuellem Ausdruck zurück zur göttlichen Einheit, an der sie im Zustand der *contemplatio* bereits auf Erden teilhaben konnte. Am Ende dieses Weges stand deshalb nicht die individuelle Selbstverwirklichung im heutigen Sinne, sondern die ideale, objektiv von Gott gesetzte Bestimmung des Menschen, die ohne qualitativen Unterschied der Geschlechter für alle Menschen gleich gedacht war. Bei den Darstellungen des Jüngsten Gerichts sind deshalb diejenigen, die als die Gerechten in den Himmel geleitet werden, in gleichförmiger Weise schön, ohne spezifische äußere Merkmale und im ideellen Alter von 33 Jahren begriffen, während die übrigen zu Hölle oder Fegefeuer bestimmten, mit einem unverwechselbaren Äußeren und subjektiver Physiognomie gekennzeichnet wurden.[51] Die prinzipielle Gleichheit der Menschen vor Gott wurde als ideale Gleichheit nur jenseits irdischer Verhältnisse für möglich gehalten. Die realen Verhältnisse der ständisch geprägten mittelalterlichen Gesellschaft blieben davon weitgehend unberührt.

Der ebenso zum Bösen wie zum Guten fähige menschliche Wille strebte von sich aus das Gute an, so daß Gott die Entscheidung des

50 Schlotheuber 2004a.

51 Vgl. die Beschreibung Ottos von Freising: De duabus civitatibus (entst. 1143-1146) Lib. VIII, c. 10-12, über Art, Geschlecht und Alter der Auferstehenden; Gurjewitsch, Aaron J.: Die Darstellung von Persönlichkeit und Zeit in der mittelalterlichen Kunst und Literatur (in Verbindung mit der Auffassung vom Tode und Jenseits). In: AKG, 71, 1989, S. 1-45. Vgl. zum Verhältnis von ärztlicher Heilkunde und Sorge für die Seele im Angesicht des Todes Seiler, Roger: Mittelalterliche Medizin und Probleme der Jenseitsvorsorge. In: Himmel, Hölle, Fegefeuer. Das Jenseits im Mittelalter. Hg. von Peter Jetzler. 2. Aufl. München 1994, S. 117-124.

Menschen präjudiziert hatte. Die mittelalterlichen Seelenlehren entwikkelten genaue Vorstellungen, weshalb der Mensch trotzdem »selbstvergessen« von diesem Weg abweichen konnte. Die körperlichen Begierden konnten die verstandesmäßigen Teile der Seele, die *ratio,* schwächen und überwinden.[52] Die den obersten der drei platonischen Seelenteilen zugeordneten Laster wie *superbia* (Hochmut) und *vana gloria* (Ruhmsucht) griffen die *ratio* selber an und beraubten Verstand und Seele ihrer Einsichtsfähigkeit. Ursprung und Wirkung der Laster wurden in den Morallehren systematisiert, wobei die Werke von Cassian, Gregor dem Großen und Isidor von Sevilla für das ganze Mittelalter maßgebend blieben.[53] Bereits Cassian setzte die Laster mit Krankheiten der Seele (*passiones animae*) gleich und verglich den Kampf gegen die Laster mit den olympischen oder pythischen Spielen. Um diese Kämpfe bestehen zu können, mußte der Mensch die Regeln des Kampfes, also die Wirkweise der Laster und die Kräfte der Seele verstehen lernen. Die Seelenkräfte waren streng hierarchisch geordnet gedacht, denn die *ratio* konnte durch die Einsicht des Besseren die körperlichen Gelüste zügeln. Vom Hochmut, der *superbia*, hingen alle weiteren Laster ab, denn wenn die Seele vom Hochmut befallen war, konnte die Seele nur noch von außen, durch die Einwirkung Gottes, aufgerüttelt werden. Dabei zog ein Laster das andere nach sich, gemeinsam wurden sie, falls der Mensch nicht den Anfängen wehrte, immer mächtiger. Sie vermochten schließlich die positiven Seelenkräfte völlig zu dominieren, so daß der Mensch wie auf einer abschüssigen Bahn immer schneller ins Verderben (der linke Weg des Lasters) glitt. Andererseits konnte die Seele durch »Heilmittel« – wie Reue und Buße von der Sünde gereinigt und durch innere Hinwendung zu Gott zum Ergreifen des Guten gestärkt werden. In dem als Kampf der Tugenden gegen die Laster bezeichneten Verhältnis entschied sich auf diese Weise im Laufe des Menschenlebens seine spätere Bestimmung nach dem Tod. Als konkrete Handlungsanweisung verstanden, fanden die Lasterlehren aus diesem Grund nicht selten Eingang in die Reflexionen der Zeitgnossen

52 Vgl. zu dem Verhältnis der einzelnen Laster zu den drei Ebenen der Seele Schlotheuber 2004a.

53 Jehl, Rainer: Die Geschichte des Lasterschemas und seiner Funktion. Von der Väterzeit bis zur karolingischen Erneuerung. In: Franziskanische Studien, 64, 1982, S. 261-359; Schlotheuber, Eva: Persönlichkeitsdarstellung und mittelalterliche Morallehre. Das Leben Erzbischof Adalberts in der Beschreibung Adams von Bremen. In: DA, 59, 2004, S. 495-549; hier S. 508-528.

über den eigenen Lebenswandel.[54] Der Lebensweg wurde somit als lineare Folge richtigen oder falschen Strebens aufgefaßt und konnte deshalb als Spiegel der inneren Disposition gedeutet werden. In diesem Konzept, das den Menschen schlüssig in den göttlichen Heilsplan einband, war für eine Persönlichkeitsentwicklung im modernen Sinne kein Platz. Der ideelle Zielpunkt des Lebens war festgelegt und nicht wie heute als prinzipiell offen gedacht. Mit dieser Vorstellung untrennbar verbunden waren Ziel und Erfüllung der Menschheit insgesamt, die mit Auferstehung und jüngstem Gericht der am besten bekannte Teil der Geschichte waren.

Ein anschauliches Beispiel, wie diese Vorstellungen die Wahrnehmung des eigenen Lebens prägten, ist die Autobiographie des Philosophen und ›Vaters der katalanischen Nationalliteratur‹ Raimund Lull (1233-1316). Seine Lebensgeschichte schildert wie bei Dante eine Umkehrsituation *in medio vitae*, weshalb der Weg zur Erkenntnis über die *ratio* beschritten wird.[55] Der höfisch gebildete und gesellschaftlich hoch geachtete Raimund war Erzieher am aragonesischen Hof, verheiratet und Vater zweier Töchter. Als er des Abends auf dem Bett sitzend wie gewöhnlich Liebescantilenen verfaßte, erschreckte ihn mehrfach die Erscheinung des Gekreuzigten.[56] Charakteristischerweise wird der Anlaß zur Umkehr als von außen (von Gott) bewirktes Geschehen aufgefaßt. Der folgenden Krise des Zweifelns am gewohnten Leben folgt eine Umkehr, eine *conversio* mit den typischen Attributen: der Verkauf weltlichen Besitzes, das Verlassen der Seinen, ein neues Gewand, Aufgabe höfischer Gesellschaftsformen – die Umkehr ist als eine Veränderung der Sitten aufgefaßt, der *mores* – nicht etwa im heutigen Sinne des Charakters.[57] Für die lange

54 Kaiser Karl IV. (1346-1378) reflektiert zu Beginn seiner Autobiographie nicht nur über die beiden Lebenswege, die zu wählen dem Menschen offenstehen, sondern auch über den schlechten und den guten Tod als Folge dieser Wahl: »Cum binam faciem in enigmate respicimus, memoriam de ambabus vitiis habemus« [in Anlehnung an I. Cor 13.12], Vita Caroli Quarti. Die Autobiographie Karls IV. Einführung, Übersetzung und Kommentar von Eugen Hillenbrand. Stuttgart 1979, c. 1, S. 66. Als konkrete Handlungsanweisungen für die Erben fügt Karl einen vollständigen Lasterkatalog angepaßt auf die Situation der Herrschenden hinzu, c. 2, S. 77 f. Vgl. dazu zuletzt Hergemöller, Bernd-Ulrich: *Cogor adversum te*. Drei Studien zum literatisch-theologischen Profil Karls IV. und seiner Kanzlei. Warendorf 1999 (Studien zu den Luxemburgern und ihrer Zeit; Bd. 7), S. 211-339.

55 Gaifier, Balduinus de: Vita beati Raimundi. In: Analecta Bollandiana, 48, 1930, S. 130-178.

56 Gaifier 1930, Kap. 2-4, S. 33 f.

57 So beobachtete Sigmund Hellmann in den mittelalterlichen Viten, der Mensch könne sich durch Konversion plötzlich wie ein gewendeter Handschuh vollständig

gültige Funktion des Charakters als Kern der Persönlichkeit war in dieser Auffassung der menschlichen Beschaffenheit kein Platz. Die Umkehr selbst ist als der Beginn eines von Reue und Buße geprägten Rückweges verstanden, der Raimund wiederum in die Bergeinsamkeit führt.[58] Nach zehn Jahren weltabgewandten Lebens und der intellektuellen Durchdringung des Verhältnisses von Gott und Mensch,[59] ist er sich seines neuen Weges gewiß und beginnt, seine »wirkliche« Aufgabe in Angriff zu nehmen: Die Bekehrung der Andersgläubigen über die Einsicht in die christliche Heilsbotschaft, mittels der Vernunft. Im Rückblick vermag Raimund sein keineswegs gradliniges oder unkompliziertes Leben, das vielmehr bis zu seinem Tod von Rückschlägen, Kämpfen, sinnlosen oder auch erfolgreichen Aktionen gezeichnet war, durchaus in sich schlüssig zu fassen – zusammengehalten durch das innere Band der Selbstvollendung im Sinne der göttlichen Bestimmung des Menschen.

Da der *ratio* die zentrale Bedeutung zukam, allein zur Erkenntnis des Richtigen in der Lage zu sein, hatte dieses Konzept weitreichende Kon-

umkehren, ohne das ein Rest des alten bestehen bliebe, vgl. Hellmann, Sigmund: Einhards literarische Stellung. In: Ders.: Ausgewählte Abhandlungen zur Historiographie und Geistesgeschichte des Mittelalters. Hg. von Helmut Beumann. Darmstadt 1961, S. 159-229. Dieselbe Vorstellung wurde beim Klostereintritt »in medio vitae,« also bei der »conversio,« wirksam und durch das verliehene »neue Kleid« symbolisch ausgedrückt. Eine andere, vertiefte Auffassung findet sich dagegen in Petrarcas Schrift *Secretum*: Im Gespräch mit Augustinus erörtert er im Anschluß an seine falsche Wahl als Heranwachsender am Scheideweg des Pythagoreischen Buchstaben die Möglichkeit der Umkehr: »Augustinus: Semel fallenti, non facile rursus fides adhibenda est. Tu prius mores atque habitum vitamque mutaveris quam animum mutasse persuadeas,« Francesco Petrarca: Secretum meum. Lateinisch – Deutsch. Hg. von Gerhard Regn und Bernhard Huss, Mainz 2004, Lib. 3, S. 274f. Zu Petrarcas Aufgreifen des Pythagoreischen Buchstabens vgl. Mommsen, Theodor: Petrarch and the story of the choice of Hercules. In: Journal of the Warburg and courtauld instituties, 16, 1953, S. 178-192; insgesamt sehr aufschlußreich zu dieser Problematik Haug, Walter: Francesco Petrarca – Nicolaus Cusanus – Thüring von Ringoltingen. Drei Probestücke zu einer Geschichte der Individualität im 14. und 15. Jahrhundert. In: Ders.: Brechungen auf dem Weg zur Individualität. Kleine Schriften zur Literatur des Mittelalters. Tübingen 1995, S. 332-361.

58 Gaifier 1930, c. 14, S. 38 f.

59 Nach seiner Bekehrung 1263 begann Raimund auf Mallorca mit seinen scholastischen Privatstudien und verfaßte die sogenannte *Ars magna*, die später approbiert wurde; vgl. *Das Leben des seligen Raimund Lull.* Die ›Vita coëtana‹ und ausgewählte Texte zum Leben Lulls aus seinen Werken und Zeitdokumenten. Hg. von Erhard-Wolfgang Platzeck. Düsseldorf 1964, S. 29 f.

sequenzen für die Stellung der Frau.[60] Die Schwäche der Frau (*infirmitas*) bestand antiken Vorstellungen folgend darin, daß bei ihr die *ratio* weniger klar ausgebildet war, da sie das Denken, die Vernunft weniger klar als der Mann von den sinnlichen Eindrücken zu trennen vermochte. Ihre intellektuellen Fähigkeiten wurden deshalb als von Natur aus geringer und zu klarer Erkenntnis weniger fähig eingeschätzt. Deshalb kam dem Mann in der Analogie Augustins die *ratio superior* und der Frau die *ratio inferior* zu. Da die Frau somit von sich aus zur Erkenntnis Gottes nicht in der Lage war, bedurfte das weibliche Geschlecht ganz selbstverständlich der Lenkung durch das männliche – so wie die Sinne der Lenkung durch die *ratio* bedurften. Diese Anschauung von den prinzipiellen geistigen Fähigkeiten der Frau schien sich gut zu der bestehenden sozialen Ordnung zu fügen, ihre Unterordnung unter die *munt* des Mannes als naturgegeben zu bestätigen. Doch kannte das Mittelalter neben der Gotteserkenntnis über die *ratio* auch konkurrierende Wege. Es ist bezeichnend, daß es gerade die unberührte Körperlichkeit war, die der religiös lebenden Frau zu spezieller Gottesnähe und -erkenntnis verhalf. Ihr weltabgewandtes Leben erlaubte den geistlichen Frauen einen besonderen Zugang zur geistlichen Sphäre, der in der Vorstellung von der Nonne als Braut Christi ihren speziellen, realistisch-symbolischen Ausdruck fand. Ihr religiöses Leben unterschied sich deshalb entscheidend von dem männlichen, das von dem Gotteszugang über die *ratio* bestimmt war, und ihre hohe Stellung vor Gott sicherte ihr – in wiederum typischer Übertragung geistlicher Ordnungsysteme auf konkrete soziale Verhältnisse – auch eine hohe Stellung innerhalb der mittelalterlichen Gesellschaft zu.

Während des Mittelalters ging die Kenntnis von der doppelten, der antiken und biblisch mittelalterlichen Wurzel der Vorstellung des Menschen am Scheideweg nicht verloren. Die Humanisten belebten mit dem intensiven Studium der Klassiker die Verse Vergils und Persius' in neuer Weise, und zwar in der christlich ausgedeuteten Form, die ihrem eigenen moralischen Impetus offenbar sehr entgegenkam.[61] In den humanisti-

60 Vgl. Schlotheuber 2004b, S. 104-110.

61 So Petrarca im *Secretum*: »Francesco: Litere velut pithagoree, quam audivi et legi, non inanem esse doctrinam. Cum enim recto tramite ascendens ad bivium pervenissem modestus et sobrius, et dextram iuberer arripere, ad levam – incautus dicam an contumax? – deflexi; neque michi profuit quod sepe puer legeram: ›Hic locus est partes ubi se via findit in ambas; dextera que Ditis magni sub menia ducit. Hac iter Elysium nobis; at leva malorum exercet penas, et ad impia Tartara mittit.‹ Hec nimirum, quanquam ante legissem, non tamen prius intellexi quam

schen Handschriften des 16. Jahrhunderts finden sich zahlreiche Abbildungen, die den Menschen vor der durch das Y symbolisierten Entscheidungssituationen zeigen.[62] Ein Holzschnitt des Geofrey Tory (Champ Fleury, Paris 1529) legt das Y mit Attributen aus Dantes *Divina Commedia* zugrunde und zeigt einen Mann, der auf dem rechten Ast unter Mühen emporsteigt, wobei ihn die Begierde (*libido*), der Hochmut (*superbia*) und Neid (*invidia*) als die humanistischen Äquivalente zu den sieben Hauptlastern als wilde Tiere vom Weg abzubringen suchen, den Beharrlichen und Weisen am Ende aber Lorbeerkranz und ein ruhiger Sitz (*quieta sedes*) erwarten. Auf dem linken Ast dagegen führen bequeme Stufen den Wanderer, oben erwarten ihn als Symbol handfester irdischer Begehrlichkeiten Würste, ein gebratener Hühnerschenkel und Wein, neben denen er aber herabstürzt in ein Höllenfeuer.[63] Bis ins 18. Jahrhundert entstanden immer wieder solche Illustrationen als Sinnbild des menschlichen Lebens.

Ziel und Ausrichtung des menschlichen Lebens, Tod und Auferstehung beim Jüngsten Gericht sollte sich der Mensch stets vergegenwärtigen und sich die damit verbundenen Vorstellungen als konkrete Handlungsorientierung subjektiv aneignen. Auf alle erdenkliche Weise wurde versucht, der ganzen Gesellschaft, Kindern, Frauen und Männern, diese die göttliche Ordnung und Wahrheit fassenden christlichen Grundeinsichten zu vermitteln. Der Bildung und Erziehung des Menschen zum Guten kam deshalb eine große Bedeutung zu, doch blieb die Bildungsidee inhaltlich lange an das Seelenheil als maßgebliches Ziel mensch-

expertus sum. Ex tunc autem obliquo sordidoque calle distractus et sepe retro lacrimans conversus, dextrum iter tenere non potui, quod cum deserui, tunc, profecto tunc, fuerat illa morum meorum facta confusio. – Aug.: At quanam hoc etatis tue parte contigerat? – Fr.: Medio sub adolescentie fervore et, si aliquantisper expectas, quotus michi tunc etatis annus ageretur facile recordabor.« Regn 2004, S. 268. In der Behandlung des Themas etwas oberflächlich Beriger, Andreas: Die Wegmetapher in den Autobiographien von Johannes Butzbach und Ignatius von Loyola. In: Symbolik von Weg und Reise. Hg. von Paul Michel. Bern 1992 (Schriften zur Symbolforschung; Bd. 8), S. 57-81; Reiterer, Markus: Die Herkulesentscheidung von Prodikos und ihre frühhumanistische Rezeption in der »Voluptatis cum virtute disceptatio« des Benedictus Chelidonius. Masch. Diss. Wien 1957; vgl. Harms 1970, S. 172-186. Foligno, Cesare: Epistole inedite di Lovato de' Lovati (gest. 1309) e d' altri a lui. In: Studi Medievali, 2, 1906/1907, S. 37-58; hier S. 50 (»insapiens Samie sectantem dextra figure/horret ut obliquum, decliva leva tenenti«).

62 Harms 1970, Tafel 1-41.

63 Harms 1970, Tafel 1.

Abbildung kann aus urheber*innenrechtlichen Gründen nicht angezeigt werden

Geofroy Tory, Champ Fleury, Paris 1529:
Y-Signum mit Attributen des Lohnes und der Strafe.

lichen Lebens gebunden. Der mittelalterliche Bildungsbegriff stand deshalb stets in latenter oder offener Konkurrenz zu Bildungsmodellen, die sich am antiken Bildungsbegriff orientierten. Beiden ist gemeinsam, daß die universalistischen Konzepte von einer männlichen Elite formuliert und innerhalb des eigenen Horizonts entworfen wurden, so daß die eigene Bildung und Erziehung den jeweiligen Horizont ihrer Entwürfe (oder Diskurse) begrenzte. Der Ausschluß der meisten Frauen und von der Bildung ausgeschlossenen Schichten bleibt implizit.

Die subjektive Aneignung dieser christlich-gebundenen Grundeinsichten wird in den Quellen nicht selten auch als persönliche Erkenntnis des einzelnen zum Ausdruck gebracht. Das jeweils erstrebte subjektive Erkennen bezog sich aber auf die Form der Aneignung und Verinnerlichung der Erkenntnis und nicht auf den Inhalt des Erkannten, so daß

es nicht mit einem Streben nach Individualität bzw. nach einem Streben nach einem selbstgesetzten Ziel zu verwechseln ist. Für eine Entwicklung der Persönlichkeit im modernen Sinn ist in dieser Personenkonzeption kein Platz. Die Frage nach dem Entstehen der modernen Individualität ist daher vom subjektiven Erfassen tradierter Einsichten zu trennen. Sie ist vor diesem Hintergrund differenzierter – und zusammen mit der Frage nach den verschiedenen Ablösungsprozessen von diesem recht einheitlichen und umfassenden Lebenskonzept zu diskutieren.

Gedruckt mit Unterstützung der Deutschen Forschungsgemeinschaft (DFG).

Bibliografische Information Der Deutschen Bibliothek

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

© Wallstein Verlag, Göttingen 2005

www.wallstein-verlag.de
Vom Verlag gesetzt aus der Adobe Garamond
Umschlaggestaltung: Susanne Gerhards, Düsseldorf
Druck: Hubert & Co, Göttingen
gedruckt auf säure- und chlorfreiem, alterungsbeständigem Papier
ISBN 3-89244-899-x