Christiane Witthöft

„Machtvolle Ordnung“

Erzählordnungen zwischen Zweifel und Beweis im *Herzog Ernst* und in der *Reise*-Fassung des *St. Brandan*

Erkenntnisprozesse, seien sie intellektueller oder ethischer Art, verlangen nach einer sinnstiftenden Ordnung, genauer noch nach einer Fähigkeit zur ordnenden Differenzierung zwischen ‚richtig und falsch‘, ‚wahr und unwahr‘ oder ‚gut und böse‘. Diese Fähigkeit müssen sowohl der Abt Brandan im geistlichen Kontext einer Reiselegende als auch Kaiser Otto in einem weltlichen Reiseroman erneut erlernen. Brandan unterliegt im Vorgang einer Schriftrezeption dem (Glaubens-)Zweifel an der Wahrheit göttlicher Wunder; Kaiser Otto unterliegt aufgrund der Einflüsterungen eines falschen Ratgebers dem Zweifel an der Loyalität seines Stiefsohnes. So steht zu Beginn zweier unterschiedlicher Erzählstoffe, die seit dem 15. Jahrhundert auch gemeinsam überliefert werden,¹ eine fehlerhafte Urteilsfähigkeit der Protagonisten, die die Friedens- und Glaubensordnung gravierend stört. Die Wiederherstellung derselben erfolgt durch die (versuchte) Schriftwerdung von Erfahrung und somit durch die Auseinandersetzung mit der Beweiskraft von erzählten Ordnungen. Für die Frage nach erzählenden Ordnungsvorstellungen erscheint es daher interessant, zwei Stofftraditionen zu vergleichen, in denen das Entstehen eines Schriftwerkes durch textinhärente Erzähl- beziehungsweise Schreibprozesse der Protagonisten vorgeführt und die Ordnung des Erzählten selbst reflektiert wird. Sowohl in der *Herzog Ernst*-Tradition als auch in der *Reise*-Fassung des *St. Brandan* wird die (Un-)Möglichkeit reflektiert, erfahrenes Weltwissen über die Wunder der Natur in geordnete

1 Vgl. BECKERS, Hartmut: Brandan und Herzog Ernst. Eine Untersuchung ihres Verhältnisses anhand der Motivparallelen. In: Leuvense Bijdragen 59 (1970), S. 41–55, mit Hinweisen auf das gemeinsame, heldenepische *Exile-Return-Schema* und Motivparallelen, bes. S. 44 u. S. 51–53. In neueren Beiträgen finden sich weitere Hinweise: STRIJBOSSCH, Clara: The Seafaring Saint. Sources and Analogues of the Twelfth-century *Voyage of Saint Brendan*, Dublin 2000, S. 61–88; EBEL, Kai-Peter: Huld im ‚Herzog Ernst B‘. Friedliche Konfliktbewältigung als Reichslegende. In: FMSt 34 (2000), S. 186–212; HERWEG, Mathias: Wege zur Verbindlichkeit. Studien zum deutschen Roman um 1300, Wiesbaden 2010 (Imagines Medii Aevi 25), S. 276–278.

Prof. Dr. Christiane Witthöft, Friedrich-Alexander-Universität Erlangen-Nürnberg, Department Germanistik und Komparatistik, Bismarckstr. 1B, 91054 Erlangen, christiane.witthoeft@fau.de

Erzählstrukturen zu bringen.² Gattungsspezifisch werden Fragen nach der „Kohärenz des *ordo rerum* mit dem *ordo verborum*“³, nach der ‚Verfügbarkeit‘ der Welt, recht unterschiedlich kommentiert. Und obgleich die Beweiskraft einer geordneten Erzählung über erfahrene und gesehene Wunder den Protagonisten nicht gleichermaßen zugestanden wird,⁴ werden sowohl der Heilige als auch der Kaiser geläutert und der *ordo* erneut hergestellt.⁵ Ein diachroner Vergleich bietet sich an, um die möglichen Entwicklungen im kulturellen Anspruch auf ein überzeugendes Erzählen – unter Berücksichtigung des Verhältnisses zwischen Erzählordnung und erzählter Ordnung, der gattungsabhängigen Prozesse von Ordnungsstiftung durch das Erzählen (Legende, Reiseroman) und der Verbindung von Sichtbarkeit und Wissen – fassen zu können.⁶

2 Für den mhd. Begriff *wunder* lässt sich gleichermaßen von „ethnographischen Kuriosa als [auch] von Gotteswundern sprechen“. HAUG, Walter: *Brandans Meerfahrt* und das Buch der Wunder Gottes. In: Raumerfahrung – Raumerfindung. Erzählte Welten des Mittelalters zwischen Orient und Okzident. Hrsg. von Laetitia RIMPAU/Peter IHRING, Berlin 2005, S. 37–55, hier S. 48.

3 So HOFMANN über den Beginn der *Metamorphosen*, der eine thematische Ähnlichkeit aufweist, indem Lucius einen anonymen Fremden der Ignoranz und Unfähigkeit bezichtigt, da dieser eine Reiseerzählung des Aristomenes verlacht. Die Folgen allerdings sind geradezu gegensätzlich, wenn „die sichere Erkenntnis der Dinge durch das Erzählen [...] in Frage gestellt“ wird. HOFMANN, Heinz: ‚Selbstbegründung des Erzählens‘ im *Goldenen Esel* des Apuleius? In: Kontingenz und Ordo. Selbstbegründung des Erzählens in der Neuzeit. Hrsg. von Bernhard GREINER/Maria MOOG-GRÜNEWALD, Heidelberg 2000 (Neues Forum für allgemeine und vergleichende Literaturwissenschaft 7), S. 15–27, hier S. 18f.

4 Erfahrung weist die zwei Bedeutungsnuancen einer inneren (reflektierenden) und äußeren (räumlichen) ‚Bewegung‘ auf, so MÜLLER, Jan-Dirk: Erfahrung zwischen Heilsorge, Selbsterkenntnis und Entdeckung des Kosmos. In: Literatur und Kosmos. Innen- und Außenwelten in der Literatur des 15. bis 17. Jahrhunderts. Hrsg. von Gerhild SCHOLZ/Lynne TATLOCK, Amsterdam 1986, S. 307–342, hier S. 308; DERS.: *Curiositas* und *erfahrung* der Welt im frühen deutschen Prosaroman. In: Literatur und Laienbildung im Spätmittelalter und in der Reformationszeit. Symposium Wolfenbüttel 1981. Hrsg. von Ludger GRENZMANN/Karl STACKMANN, Stuttgart 1984 (Germanistische Symposien. Berichtsbände 5), S. 252–271, bes. S. 258f. Zur Erfahrung als „Leitbegriff der Reflexion“ (BENJAMIN) siehe auch STIERLE, Karlheinz: Erfahrung und narrative Form. Bemerkungen zu ihrem Zusammenhang in Fiktion und Historiographie. In: Theorie und Erzählung in der Geschichte. Hrsg. von Jürgen KOCKA/Thomas NIPPERDEY, München 1979 (Beiträge zur Historik 3), S. 85–118, hier S. 85.

5 Während der Heilige Brandan beide Rollen in einer Person spielt, sowohl die Welt erfährt als auch das Erfahrene verschriftlicht, sind im *Herzog Ernst* beide Rollen auf zwei Protagonisten aufgeteilt: Der Herzog fährt und erzählt, der Kaiser wiederum bleibt passiv zuhörend und lässt aufschreiben.

6 Siehe die Einleitung zu diesem Tagungsband.

I ... mit außreibung alles zweivels ... (Herzog Ernst)

Zu Beginn des *Herzog Ernst* B steht eine Verleumdung. Simple, aber einflussreiche Worte treffen die Erkenntnisfähigkeit des Kaisers, sodass der wie ein Sohn angenommene Herzog verstoßen wird.⁷ Obgleich die Lüge, mit welcher der Pfalzgraf vom Rhein dem untadeligen Herzog die Absicht zur Rebellion unterstellt (*lügenliche mere*, V. 677, V. 779, V. 872),⁸ anfänglich noch auf ein abweisendes Erschrecken des Kaisers stößt (V. 717), reichen zusätzliche Informationen über die Zuverlässigkeit der anonymen Quelle für einen Gesinnungswandel desselben aus (V. 797–801). Der adverbiale Hinweis, dass der Kaiser dem Eingeflüsterten *drate* folgt (V. 853), bezieht sich auf einen Vorgang des schnellen, eiligen und damit unreflektierten Handelns: Der Kaiser widersagt seinem Stiefsohn ohne Zögern, ohne Zweifel und nimmt mit *raube vnd myt brant* dessen Burgen ein (V. 860). Fortan ist der Kaiser im wahrsten Sinne des Wortes nicht mehr für den Herzog empfänglich, ebenso wenig für Argumente und Fürsprachen der Fürsten oder der Mutter.⁹ Diese reflektiert daher zutreffend:

In [Herzog Ernst, C. W.] hette der pfaltzgrafe verlogē
Wider den konig so groszlich,
Das ym warlich
Nyemant kunde gewegen.

(V. 1027–1029)

Mit *gewegen* wiederum wird der Umstand ausgedrückt, dass es kein mögliches Gegengewicht gibt, um die Einstellung des Kaisers zu ändern.¹⁰ Der Kaiser hat seine Urteilsfähigkeit verloren, er vermag nicht mehr zwischen wahr und falsch abzuwägen, und so lautet der kluge mütterliche Rat, dass sich der unschuldige

7 Zur vorausgehenden „Harmonie“ siehe SIMON-PELANDA, Hans: Schein, Realität und Utopie. Untersuchungen zur Einheit eines Staatsromans (Herzog Ernst B), Frankfurt a. M. u. a. 1984 (Regensburger Beiträge zur deutschen Sprach- und Literaturwissenschaft 24), S. 22–32.

8 *Das saget myr, furste here, / Der esz yn reden horte / Mit warlichen worten* (V. 702–704). Zitiert nach WEBER, Cornelia: *Untersuchung und überlieferungskritische Edition des Herzog Ernst B mit einem Abdruck der Fragmente von Fassung A*, Göttingen 1994 (GAG 611).

9 Die Bitte des Herzogs, seine Unschuld zu beweisen, die über die Kaiserin an den Kaiser herangetragen wird, wird abgelehnt: In *vil starcken vnsitten* (V. 999) formuliert der Kaiser seine Sicht der Dinge; auch die Fürbitte der Fürsten evoziert nur seinen Zorn: „*Ir bittent vnbedecliche. / Ich han esz so sere versworen / Das nymmer von myr wirt verkoren. / Fride noch sune er nymmer gewynnet. [...]*“ (V. 1160–1163).

10 Art. ‚ge-wēgen‘. In: Matthias LEXER: *Mittelhochdeutsches Handwörterbuch* 1, Stuttgart 1974 [Leipzig 1872], Sp. 980: „gewicht od. wert haben, den ausschlag geben, angemessen sein [...]; das gegengewicht halten“ usw.

Herzog seine eigene Wahrheit schaffen solle: *das du, helt vil guter, / Schaffest dyn warheit* (V. 1056f.). Und genau das passiert: Nachdem im Reich die Gewalt Gegengewalt evoziert, der Mordversuch am Kaiser und der Mord am Pfalzgrafen in einer blutigen Fehde münden und der Herzog somit ebenfalls die Grenzen zwischen ‚richtig und falsch‘ überschritten hat, beschließt er auf einem Kreuzzug, Gottes Huld (und letztlich auch die des Kaisers) wiederzuerlangen.¹¹ Obgleich der Kaiser ewige Feindschaft schwört (V. 1299, V. 1382f., V. 1409), dienen die Erfahrungen des Herzogs in der Fremde fortan einer erfolgreichen Bewährung:¹² Im domestizierenden Umgang mit den Wundervölkern, den Kranichschnäblern, Zyklopen, Skiapoden, Riesen oder Pygmäen,¹³ beweist der Herzog neben Herrscherqualitäten auch Gottesglauben, sodass die erzählten Ereignisse in Grippia, Arimaspi oder schließlich im Heiligen Land in der Wiedererlangung der göttlichen Gnade münden.¹⁴ Diese ‚neue Geschichte‘ des Herzogs, die aufgrund der mitgeführten Wesen verifiziert wird, muss nun auch im Reich Geltung erlangen. Es zeigt sich, dass nicht zuletzt die Erzählungen (die erzählte Ordnung) über Kuriositäten eine politische Macht entwickeln, indem Offerten von Ländereien folgen und schließlich auch die Wiederherstellung der gestörten Feudalordnung; auf diese Bedeutsamkeit haben bereits zahlreiche Studien verwiesen (insbesondere STOCK, STEIN, MORSCH, NEUDECK).¹⁵ Mein Blick

11 Zum Konfliktverlauf vgl. pointierend SCHULZ, Monika: *Âne rede und âne reht*. Zur Bedeutung der *triuwe* im ‚Herzog Ernst‘ (B). In: PBB 120 (1998), S. 395–432.

12 Vgl. u. a. RÖCKE, Werner: Schreckensort und Wunschwelt. Bilder von fremden Welten in der Erzählliteratur des Spätmittelalters. In: DU 44 (1992), S. 32–48, hier S. 11; NEUDECK, Otto: Ehre und Demut. Konkurrierende Verhaltenskonzepte im ‚Herzog Ernst B‘. In: ZfDA 121 (1992), S. 177–209; DERS.: Erzählen von Kaiser Otto. Zur Fiktionalisierung von Geschichte in mittelhochdeutscher Literatur, Köln u. a. 2003, bes. S. 130–148. Zu einer Zusammenfassung der Forschung siehe STOCK, Markus: Kombinationssinn. Narrative Strukturexperimente im ‚Straßburger Alexander‘, im ‚Herzog Ernst B‘ und im ‚König Rother‘, Tübingen 2002 (MTU 123), S. 161–166. Er selbst geht nicht von einer ‚Entwicklung‘ des Herzoges im Orient aus, sondern von einer „nicht-logischen, metaphorischen Aufarbeitung des Reichskonflikts“. Ebd., S. 190.

13 Vgl. zu den Wundervölkern MÜNKLER, Marina/RÖCKE, Werner: Der *ordo*-Gedanke und die Hermeneutik der Fremde im Mittelalter: Die Auseinandersetzung mit den monströsen Völkern des Erdrandes. In: Die Herausforderung durch das Fremde. Hrsg. von Herfried MÜNKLER, Berlin 1998, S. 701–766.

14 Ein Beispiel: Während der Reichsfehde agiert auch der Herzog mit *brande* und lässt die Dienstmännern des Kaisers verstümmeln (V. 1711–1718). Nach dem Kampf der Mohren gegen die babylonischen Heiden aber werden dem heidnischen König vorbildlich die Wunden versorgt, es werden Geiseln und Gefangene ausgetauscht, Versprechungen gemacht (V. 5594–5613). Zum Aspekt der christlichen Demut vgl. NEUDECK, Ehre, S. 203–209 (Anm. 12).

15 Vgl. STOCK, Kombinationssinn, bes. S. 214–220 (Anm. 12). Auch STEIN, Alexandra: Die Wundervölker des *Herzog Ernst* (B). Zum Problem körpergebundener Authentizität im Medium der Schrift. In: Fremdes wahrnehmen – fremdes Wahrnehmen. Studien zur Geschichte der Wahrneh-

richtet sich daher gezielter auf die beginnende Einsicht des Kaisers und dessen eigene *conversio*.¹⁶ Denn es ist eine ‚wahre‘ Erzählung beziehungsweise der verbürgte Augenzeugenbericht (V. 5719; *vrkunde*, V. 5725), die den Kaiser scheinbar unvermittelt wandeln:¹⁷ Von der Wahrheit des Berichtes überzeugt, ist der Kaiser zur Wiederherstellung der alten Ordnung bereit, und er verbreitet erfreut Kunde – *von liebe diese mere* (V. 5729) – über das Überleben und die Wundertaten des Herzogs. Hier scheinen fast die Worte der Predigt des Bamberger Bischofs zur Weihnachtsmesse der Fassung C/F vorweggenommen, die sich mit dem göttlichen Gebot der Liebe auseinandersetzt (S. 299, Z. 23–25; *das ir ain ander lieb habt*, S. 199, Z. 27).¹⁸ Der Grund für diesen Gesinnungswandel wiederum wird in der Fassung B deutlich durch zwei rote Initialen markiert (German. Nationalmuseum, Hs. 998, 296r): Es sind Gottes Gebot und die Bitten der Kaiserin, die den Kaiser (nun endlich) sein falsches Urteilsvermögen erkennen lassen:¹⁹

Dem keyser wart also not,
 Alsz esz von hymel got bot,
 Durch der koniginnen Adelheide bete,
 Das er ym vnreht dete,
 Ernest dem hertzogen:
 Vnd das yn hette belogen
 Der pfaltzgraffe Heinrîch.

(V. 5741–5747)

mung und zur Begegnung der Kulturen in Mittelalter und früher Neuzeit. Hrsg. von Wolfgang HARMS/Stephen JAEGER, Stuttgart, Leipzig 1997, S. 21–48, hier S. 41f., versteht die *monstra* als Zeichen der „Idoneität des Herzogs als Herzog“, als „körperlich bezeugte Evidenz“. Vgl. auch NEUDECK, Erzählen, S. 165 u. S. 180–190 (Anm. 12); sowie MORSCH, Carsten: Lektüre als teilnehmende Beobachtung. Die Restitution der Ordnung durch Fremderfahrung im *Herzog Ernst* (B). In: Ordnung und Unordnung in der Literatur des Mittelalters. Hrsg. von Wolfgang HARMS/C. Stephen JAEGER/ Horst WENZEL, Stuttgart 2003, S. 109–128, bes. S. 114f.

16 Zur Darstellung und Entwicklung der Figur des Kaisers vgl. bes. NEUDECK, Erzählen, S. 155 (Anm. 12); sowie STEIN, Wundervölker (Anm. 15).

17 *Er begunde ym werlich iehen / Vmbe alle syne wunder / Sagt er ym besunder, / Vnd alles das ym was geschehen, / Vnd als er dort hette gesehen / Syne wunder maniger slacht, / Vnd des myt ym hette pracht / Wers vrkunde / Vnd das by ym noch funde* (V. 5718–5726). Vgl. auch MORSCH, Lektüre, S. 114 (Anm. 15); sowie STEIN, Wundervölker, S. 42 (Anm. 15).

18 Zitiert nach *Herzog Ernst*. Das Deutsche Volksbuch. In: *Herzog Ernst*. Hrsg. von Karl BARTSCH, Hildesheim 1969 [Nachdr. Wien 1869], S. 227–308.

19 Auch im Orient ist es mehrfach der göttliche Wille, der die *nôt* der Reisenden mildert: *Herzog Ernst* B, V. 4333f.; V. 4442–4444.

Mit dieser Selbsterkenntnis beginnt die abschließende Geschichte der kaiserlichen Rehabilitation.²⁰ Zu ihrer Voraussetzung dient die geforderte Rückkehr des ‚Opfers‘, damit der Kaiser *von yme verneme / Dye manigualtige wunder* (V. 5770 f.). Der göttliche Gnadenbeweis soll also begriffen und verstanden werden (*vernemen*). Verfolgt man nun diese Geschichte eines kaiserlichen Lernprozesses, dann versteht sich das Geschehen rund um die erschlichene *deditio* des Herzogs, die mütterliche List und die heimliche Einreihung des Herzogs unter die Geächteten zur Christmette, nicht als ein logischer Bruch.²¹ Eine vertrauliche Rückkehr könnte es dem Kaiser vielmehr ermöglichen, sich vor der anstehenden Urteilsfindung mit den relevanten Details und Beweisen der herzoglichen Erlebnisse vertraut zu machen, um nicht (erneut) unreflektiert – quasi als Unerfahrener – an diesen zu zweifeln oder diesen gar fälschlich zu widersprechen, wie im Prolog angedeutet (*wider reden*, V. 28).²² Aber stattdessen wird der Kaiser durch die List der von der Unschuld ihres Sohnes überzeugten Adelheit überrascht und muss unreflektiert und spontan in aller Öffentlichkeit Gnade gewähren, ohne vorherige ‚Überprüfung der Echtheit‘ der Erzählung.²³ Im übertragenen Sinne, und in Vorwegnahme der Diskussion der Thematik im *Brandan*, soll der Kaiser blind vertrauen: Er soll glauben, ohne aus erster Hand von dem Gnadenweg gehört und die verifizierenden Beweise (die *wunder*) gesehen zu haben. Das Zögern während der *deditio*, bevor der Friedenskuss verbal bestätigt wird (*Der keyser nider nycht: / Er wolte ym nyt sprechen zu*, V. 5944 f.), bietet daher den notwendigen Raum zur Reflexion und die abschließende Möglichkeit, den Gesinnungswandel des Kaisers öffentlich und medienwirksam zu inszenieren.²⁴ Im Akt des Zögerns wird eine Entscheidungsfindung vorgeführt: Der Kaiser stellt seinen ei-

²⁰ Vgl. auch SCHULZ, *Âne rede*, bes. S. 424–427 (Anm. 11).

²¹ Vgl. dazu DÖRRICH, Corinna: Poetik des Rituals. Konstruktion und Funktion politischen Handelns in mittelalterlicher Literatur, Darmstadt 2002, S. 111–114. Zu einer vergleichenden Analyse der unterschiedlichen Motivationen in den Rückkehrgeschichten siehe BEHR, Hans-Joachim: Die Rückkehr des Verbannten. Reflexe alter *consors regni*-Vorstellungen im ‚Herzog Ernst‘? In: Sprache und Recht. Beiträge zur Kulturgeschichte des Mittelalters. FS für Ruth Schmidt-Wiegand zum 60. Geburtstag. Hrsg. von Karl HAUCK u. a., Berlin, New York 1986, S. 43–55, hier S. 47–55. Siehe auch STEIN, Wundervölker, S. 43 mit Anm. 54 (Anm. 15).

²² Die Analyse folgt hier dem Ansatz von STEIN, Wundervölker, S. 23 (Anm. 15), die die „Argumentationsstruktur“ des Textes im Prolog pointiert sieht. Vgl. auch NEUDECK, Erzählen, S. 170–172 (Anm. 12).

²³ Vgl. zur Wirkungsweise des (eigentlich unspontanen) Rituals aus literaturwissenschaftlicher Sicht DÖRRICH, Ritual, S. 110–40 (Anm. 21); sowie EBEL, Huld, S. 209 f. (Anm. 1); aus (literar-)historischer Sicht ALTHOFF, Gerd: Spielregeln der Politik im Mittelalter. Kommunikation in Frieden und Fehde, Darmstadt 1997, bes. S. 99–125.

²⁴ Noch deutlicher wird dieser Vorgang in der hagiographischen Fassung C bzw. F.

genen Willen nicht mehr über den des Fürstenrates, er ist vielmehr offen für ihre Argumente und vermag seine Einstellung auch öffentlich zu ändern, indem er seinen Zorn aufgibt: „*So wil ich mynen zorn lan / Vnd wil ym ymmer wesen holt*“ (V. 5956f.).²⁵ Für seine Neubeurteilung des Herzogs und vor der endgültigen Restituierung desselben in seine vormalige Stellung am Hofe verlangt der Kaiser aber sichtbare Beweise des Vergangenen. Seine erste Frage nach der Messe richtet sich daher auf den Verbleib der wundersamen Begleiter (V. 5971)²⁶ und somit auf die nachprüfbare Übereinstimmung vom Erzählten und Gezeigten (STOCK).²⁷ Erneut wird in dieser Szene auch auf eine weitere „Hintergrundnarration“ des Textes verwiesen:²⁸ auf die Differenzierungsmöglichkeit zwischen wahr und falsch. Dass die Verbindlichkeit oder auch die Glaubwürdigkeit des Geschriebenen an die eigene Erfahrung des Rezipienten gebunden ist, wird bereits im Prolog postuliert:²⁹ *Dye wider redent des nyet / Was man da von gesagen kan, / Wan des sye selber versucht han* (V. 28–30). Mit dem Hinweis auf das *versuchen* der Welt wird ein gängiger Topos der Reiseberichte bemüht, der im 12. Jahrhundert ebenso bei Jakob von Vitry zu finden ist³⁰ wie im 16. Jahrhundert bei Michael Herr, der mit fast identischen Worten in seiner gedruckten Übersetzung von Reisebeschreibungen (*Neue Welt*, 1534) die Erfahrung als Voraussetzung des Verstehens anpreist.³¹ Der Kaiser aber ist im *Herzog Ernst* passiv und ganz ohne eigene Erfahrungen auf die Wahrheit der Erzählung angewiesen.

Erst nachdem die Wunder gesehen und teilweise in den kaiserlichen Besitz aufgenommen wurden, ergänzt der zwölfwägige, mündliche (Kemenaten-)Bericht noch bestehende Wissenslücken. In der abschließenden, erzählten Ordnung der

²⁵ Zur Rolle der Fürsten in dieser Szene vgl. auch DÖRRICH, *Ritual*, S. 118f. (Anm. 21).

²⁶ So auch STEIN, *Wundervölker*, S. 41–44 (Anm. 15): Der Kaiser will nun den „sichtbaren Beweis dafür, daß das, was der Pilger erzählt, auch der Wahrheit entspricht.“ Ebd., S. 42.

²⁷ Zu diesem Zusammenhang im *Herzog Ernst* B siehe STOCK, *Kombinationssinn*, S. 215–217 u. S. 221f. (Anm. 12).

²⁸ STIERLE, *Erfahrung*, S. 93 (Anm. 4).

²⁹ Dies im Unterschied etwa zu den anderen *Herzog Ernst*-Fassungen (D, C, F). Vgl. auch die Hinweise in Anm. 22.

³⁰ Vgl. GRUBMÜLLER, Klaus: Überlegungen zum Wahrheitsanspruch des Physiologus im Mittelalter. In: FMSt 12 (1978), S. 160–177, hier S. 174f.

³¹ Vgl. dazu FRIEDRICH, Udo: Erfahrung als Wert. Über das Verhältnis von Wissen und Subjekt in der Frühen Neuzeit. In: *Eule oder Nachtigall? Tendenzen und Perspektiven kulturwissenschaftlicher Werteforschung*. Hrsg. von Marie Luisa ALLEMEYER/Katharina BEHRENS/Katharina Ulrike MERSCH, Göttingen 2007, S. 49–72, hier S. 57.

Schrift³² stehen die Ereignisse der Reichsgeschichte und somit der Bericht des Kaisers über seine eigenen Verfehlungen im Mittelpunkt:

Do liesz er esz nyt belyben,
 Der keyser hiesz do schrieben
 War vmbe vnd wie er yn vertreip
 Vnd wie lange er in dem lande bleip
 Vnd wye er hin fur vnd wider kam.
 (V. 6003–6007)

Der Erkenntnisprozess des Kaisers wird durch diesen Akt des Schreibens abgeschlossen, der jedermann zu Tränen rührt, der es hört: *Wer dyese mere von ym* [Kaiser oder Herzog?, C. W.] *vernam, / Der muste weynen alzu hant* (V. 6008f.). Erst danach, erst nach der gemeinsamen Reflexion des Vergangenen, werden der Herzog und der Kaiser vollständig restituiert und die Ordnung erneut hergestellt. Die zweifache *not* der Fassung B, die den Herzog und den Kaiser betrifft, wird am Ende aufgelöst: *Also ubir want er syne not* (V. 6022), gemeint ist hier der Kaiser. Unterdessen ist ein Text im Text entstanden, der die erzählten Ereignisse in eine schriftliche Ordnung bringt, um das Geschehene öffentlichkeitswirksam zu verifizieren.³³ Gemessen werden die Protagonisten daher abschließend weniger an ihren Erfahrungen als vielmehr an ihren Möglichkeiten, diese mündlich oder schriftlich zu ordnen und mit Sinn zu versehen, um die Erkenntnisfähigkeit, die eigene oder die dritter, abschließend wieder unter Beweis zu stellen. Allerdings wird das ‚Wie‘ des Erzählten um 1200 nicht reflektiert, es sei denn, man erschließt sich den Anspruch der Detailgenauigkeit des Erzählten indirekt aus der Dauer und der Konzentration des zuhörenden Kaisers.³⁴ Einen genaueren Ein-

32 NEUDECK befasst sich ausführlich mit weiteren Aspekten im Vorgang des Tradierens bzw. mit der „Thematisierung des Erzählens in der erzählten Handlung“ (NEUDECK, Erzählen, S. 175–185 [Anm. 12]) und mit der „Begründung des Erzählten aus dem Erzählakt“ (ebd., S. 185–190). Er spricht zudem von einem „erzählend vorgeführten Lernprozeß“. DERS., Ehre, S. 191 (Anm. 12). Anders STOCK, Kombinationssinn, S. 217 (Anm. 12): „Was Ernst erzählt und der Kaiser aufschreiben läßt, ist eine Reflexion über das *riche*“. Für STOCK, Kombinationssinn, S. 222 (Anm. 12), ist dies ein Hinweis auf die „Kombination“ der gesamten Geschichte, in dem Sinne, dass sich der Text selbst als eine „Kombination wahrnimmt“; als „ein selbstreflexives poetologisches Element“.

33 An den Rezipienten wird vorab zudem die Information gerichtet, dass der Wahrheitswert dieser Geschichte in Bamberg verifiziert werden könne, *von dem meister derz getihtet hât* (V. 4473). Zudem sei das *wares liet* (V. 4476) in Latein verfasst. Vgl. auch STOCK, Kombinations-sinn, S. 222 (Anm. 12); sowie STEIN, Wundervölker, S. 47 f. (Anm. 15). Eine vergleichbare Verifikation der übersetzten Schrift findet sich in *Sankt Brandans Reise*, V. 2267–2272.

34 *Der keyser behielt do den degen / By ym wol gen zwolff tagen, / Das er im alles muste sagen / Dye manigaltige wunder / Vnd wa er gewan die kunder, / Das er [der Kaiser] nycht dar an*

blick in die Gestaltung der Ordnung des Erzählens bietet hingegen die Prosafassung F aus dem 15. Jahrhundert, die als eine Bearbeitung der lateinischen Fassung C Teil eines hagiographischen Lebensberichtes über die Ottonenkönigin Adelheit ist.³⁵ Das Motiv der Wirkungsmacht der erzählten Ordnung bleibt beständig, und es bedarf daher auch im 15. Jahrhundert zur Rehabilitation des Herzogs der Erzählung, die den Kaiser dazu bewegt, nicht nur Gnade walten zu lassen (siehe Weihnachtsmesse), sondern den Herzog wieder in seine alte, gesellschaftliche Position vor der Verleumdung einzusetzen. Die Maßstäbe für die Glaubwürdigkeit des Erzählten aber ändern sich und werden deutlich pointierter.³⁶ So wird in der Prosafassung die moralische Sicht auf das erzählend Erlebte und die Bewertung des Vergangenen zunächst nicht am Kaiserhof thematisiert, sondern an den römischen Papsthof ‚ausgelagert‘. Dort rühren die Erzählungen über die unschuldige Vertreibung des Herzogs und dessen *arbeit* in der Fremde den Papst und die adligen Römer nicht nur zu Tränen des Mitleids (*zuo pittern zähern*), sondern auch zum konkreten Sündenerlass mittels der Beichte (S. 295, Z. 8f.). Am Kaiserhof schließlich reichen moralisierende Erzählungen nicht mehr aus, um Empathie zu erwecken und Gnade walten zu lassen. Zum einen werden eine ganze Reihe an Evidenzbeweisen eingefordert, die das Beobachtungswissen des Herzogs beglaubigen sollen:³⁷ Es bedarf der *waren zaichen und zeuglicher kuntschaft*, der Bestätigung des Grafen Wenzel und dreier weiterer mitgereister Zeugen, der wundersamen Wesen, die gegenwärtig und sichtbar sind, und schließlich der Übergabe des *stain unionem* (302,17).³⁸ Zum anderen

vergasz, / Das er nye an das gerihte sas / Nach vsz syner kemenaten nye kam, / Bisz er die wunder von ym vernam (V. 5994–6002). Zur (symbolischen) Funktion der Kemenate siehe STOCK, Kombinationssinn, S. 168f. (Anm. 12).

³⁵ Vgl. zum *Herzog Ernst* F ausführlich SPETH, Sebastian: Dimensionen narrativer Sinnstiftung im frühneuhochdeutschen Prosaroman. Textgeschichtliche Interpretation von *Fortunatus* und *Herzog Ernst*, Berlin, Boston 2017 (Frühe Neuzeit 320), S. 322–574.

³⁶ Zu einer vergleichenden Gegenüberstellung von *Herzog Ernst* F und B vgl. SCHMITT, Stefanie: Inszenierung von Glaubwürdigkeit. Studien zur Beglaubigung im späthöfischen und frühneuzeitlichen Roman, Tübingen 2005, bes. S. 180f. Zu den allgemeinen Erzählstrategien vgl. MÜLLER, Jan-Dirk: Volksbuch/Prosaroman im 15./16. Jahrhundert – Perspektiven der Forschung. In: IASL. Sonderhefte 1: Forschungsreferate (1985), S. 1–123, bes. S. 51–57.

³⁷ Vgl. zu einem „empirische[n] Wirklichkeitsverständnis“ MÜLLER, Volksbuch/Prosaroman, S. 92 (Anm. 36). Vgl. auch SCHMITT, Inszenierung, S. 181 (Anm. 36).

³⁸ *darvone der kaiser sechs ganz tage mit seinen räten und dienern in seim consistori saß und verhort die sachen, wie es dann der herzoge ordentlich nach einander sagte, der in auch alle egemeldete stücke mit waren zaichen und zeuglicher kuntschaft und besundere mit waurem zusagen und bestetigung des vesten graven Wezilonis und auch der andern dreien gegenwürtigen, die von disen landen mit in warent ußgefahren, und vorane mit den selzamen wunderlichen munstern, di er an manigen enden mit streitparer hande hett zuowegen pracht, die auch alle da vor in enga-*

aber wird das Erzählte selbst an kritischen Merkmalen gemessen. Denn für das neu entstehende Schriftwerk am Kaiserhof wird eine spezielle Ordnung gefordert, um die Macht der Schrift als Wahrheitsgarant zu verstehen: Die *Historia auß des herzogen munde* (S. 302, Z. 34) soll stimmig geordnet sein, um eine ‚objektive Wahrheit‘ zu vermitteln.³⁹ Schließlich soll die Versöhnung im hagiographischen Erzählkontext als eine beglaubigte Wundertat Adelheits verstanden werden,⁴⁰ und so wird der kaiserliche Zweifel Mittel zum Zweck, indem es der speziellen Authentifizierung des Erlebten über die Schrift bedarf.⁴¹ Der Rezipient der Fassung F erfährt daher, durch welche Erzählordnung aus den Erfahrungen eine zweifelsfreie und somit beweisende Erzählung wird. Zu den Mitteln zählt etwa die Aufforderung an den Herzog, über seine Sorgen und Nöte und die Gnadenbeweise Gottes chronologisch, in der richtigen zeitlichen Reihenfolge zu berichten: *clarlichen von anfang bis an das ende verkündet und erzelet* (S. 302, Z. 23). Man meint hier fast die Hinweise STIERLES zu vernehmen, dass für ein Geschehen, welches „in die Gestalt einer Geschichte“ überführt werden soll, „[j]edes der Geschehensmomente seinen Ort im Hinblick auf Anfang und Ende“ erhalten muss.⁴² Darüber hinaus soll *clarlich*, also deutlich oder auch verständlich, berichtet werden, und damit geht die Forderung nach einer in sich stimmigen Vollständigkeit einher, die während der sechstägigen Berichterstattung das Erzählte bestimmt: *wie es dann der herzoge ordentlich nach einander sagte* (S. 302, Z. 25f.). Das rhetorische Stilmittel der *evidentia* wird zudem geradezu sinnbild-

gen *stuondent* (Bartsch, *Herzog Ernst*, S. 302, Z. 24–32 [Anm. 18]). Vgl. ebd., S. LXXVII, zum *Herzog Ernst C*.

39 Vgl. SCHMITT, Inszenierung, S. 163f. u. S. 181 (Anm. 36). Zur Verbindung von Naturkunde und Geschichte im Begriff der *Historia* vgl. FRIEDRICH, Erfahrung, S. 57f. (Anm. 31).

40 Vgl. DÖRRICH, Poetik, S. 139 (Anm. 21); sowie SPETH, Dimensionen, S. 321f. (Anm. 35): Im Unterschied zu B wird in C die „Erzählung von Herzog Ernst selbst zu einer ‚Wundererzählung‘“. Ebd., S. 321. Vgl. auch EHLEN, Thomas: *Hystoria ducis Bauarie Ernesti*. Kritische Edition des „Herzog Ernst“ C und Untersuchungen zu Struktur und Darstellungen des Stoffes in den volkssprachlichen und lateinischen Fassungen, Tübingen 1996 (ScriptOralia 96, Reihe A: Altertumswissenschaftliche Reihe 23), S. 161–169.

41 „Im Prosaroman [...] bemüht man sich zusätzlich um den ‚Beweis‘ und um die genau historische Fixierung: Was ‚geglaubt‘ wurde, soll ‚nachprüfbar‘ sein.“. MÜLLER, Volksbuch/Prosaroman, S. 65f. (Anm. 36); DERS., *Curiositas*, S. 253f. (Anm. 4).

42 „Aus einem Schnittpunkt unendlich vieler möglicher Geschichten ist ein Moment einer Geschichte geworden, dessen Bedeutung hervorgeht aus seiner geschichtsimmanenten Stelle zwischen Anfang und Ende.“ STIERLE, Erfahrung, S. 92 (Anm. 4).

lich umgesetzt, da das vor Augen führen des Erzählten in den anwesenden Wundermenschen in realiter umgesetzt scheint.⁴³ Dann erst lässt Kaiser Otto die erzählten Erfahrungen durch Kundige in Schriftform bringen: *Uns kaiser Otte gebot do seinen canzlern und schreibern, das si diese histori mit vlißiger warhait in geschrifte prächent auß des herzogen munde, das also geschach* (S. 302, Z. 32–34).

Das poetische Verfahren des Textes zielt im 15. Jahrhundert verstärkt auf die Übereinstimmung von Erlebtem, Erzähltem und Gezeigtem. Für die persönliche Anschauung des Kaisers wechseln noch zwei Arimaspi als sichtbare Zeugen der Wahrheit in den kaiserlichen Besitz (S. 302, Z. 34–S. 303, Z. 1).⁴⁴ Erst danach ist der Kaiser *mit außtreibung alles zweivels* (S. 303, Z. 2) zur Erkenntnis gebracht, den Herzog unschuldig der Rebellion bezichtigt zu haben:

[...] hab ich, mein allersüßester junger und liebster sune, gruntlichen gwiss und erfaren, das ich dich bishere unrechtlichen und wider gote ungerüwet und unverschult beraubet habe Osterreichs und Pairisch lands. (S. 303, Z. 2–5)

In den sich anschließenden Wundererzählungen über Adelheit wird diese Erkenntnisfähigkeit des Kaisers allerdings erneut in moralischer Zwielfichtigkeit dargestellt (siehe Weintrauben- und Mantelwunder). Die Geschichte des Herzogs aber, als ein Bestandteil des Wunderwirkens Adelheits verstanden, endet in der Wiederherstellung der alten Ordnung: In aller Öffentlichkeit wird der Herzog erneut in seine ehemalige Stellung aufgenommen, ja mehr noch, er soll zum kaiserlichen Nachfolger werden. Die erzählte Erfahrung, die geordnete Erzählung, zeigt ihre Macht, sie lässt die Welt verfügbar werden und vermag das weltliche Geschehen zu beeinflussen – anders sieht das in der Legende aus.

⁴³ Vgl. zur Evidenz KEMMANN, Ansgar: Art. ‚Evidentia, Evidenz‘. In: Historisches Wörterbuch der Rhetorik. Hrsg. von Gert UEDING. Bd. 3, Tübingen 1996, Sp. 33–47; sowie MÜLLER, Jan-Dirk: *Evidentia* und Medialität. Zur Ausdifferenzierung von Evidenz in der Frühen Neuzeit. In: *Evidentia. Reichweiten visueller Wahrnehmung in der Frühen Neuzeit*. Hrsg. von Gabriele WIMBÖCK/Karin LEONHARD/Markus FRIEDRICH, Berlin 2007 (Pluralisierung & Autorität 9), S. 59–84. Vgl. zu dieser Szene auch SPETH, Dimensionen, S. 427–431 (Anm. 35), hier S. 428: „Die Ernst-Geschichte wird damit als eine schriftlich fixierte Einheit reflektiert. Sie ist nicht länger an den Körper der Ritter und der Wunderwesen gebunden“.

⁴⁴ SPETH, Dimensionen, S. 430 (Anm. 35), interpretiert diese Gabe als Zeichen der *milte*. SCHULZ, *Äne rede*, S. 422 (Anm. 11), als mögliche Anspielung auf den ‚Achtschatz‘ zur Auflösung der Acht.

II ... *minner dan ich gemezzen mac* ... (*St. Brandan, Reise-Fassung*)

Wie im *Herzog Ernst* führt auch in der fingierten Lebensgeschichte des heiligen Brandan, in der sogenannten *Reise-Fassung*, die Existenz von Kuriosa zum Entstehungsprozess eines Schriftwerkes.⁴⁵ Und wie im *Herzog Ernst* steht zu Beginn eine Empörung, allerdings keine gegen den weltlichen Machthaber, sondern gegen Gott und dessen Schrift. Die Vorzeichen sind damit genau umgekehrt: Nicht die Erfahrungen werden zur Voraussetzung für die ordnende Erzählung, sondern das geordnet Erzählte bietet Anlass für Erfahrungen. Brandan sucht in *selzenen buchen* (V. 22) nach *selzen dinc* (V. 27), findet geographische und ethnographische *wunder*⁴⁶ und kann das Gelesene, das in Buchform vorliegende Wissen nicht glauben, weil er es nicht mit seinen Augen gesehen hat. Ihn verlangt es nach sichtbaren Beweisen, nach der eigenen Erfahrung:

er enwolde noch enmachte
des icht geloubic wesen,
wie er ez hette gelesen,
er ensehez mit den ougen sin.⁴⁷
(V. 44–47)

Der Akt des Lesens mündet in einer zornigen Bücherverbrennung, durch die der Abt seine eigene Urteilsbildung über die Autorität der Schrift stellt.⁴⁸ Umgehend ertönt die Stimme Gottes, die die Vernichtung der *wunder* (V. 58) und der *warheit*

⁴⁵ Auf eine Verfehlung folgt eine Sühnereise; vgl. dazu HERWEG, Verbindlichkeit, S. 272 (Anm. 1); NEUDECK, Ehre, bes. S. 186–189 u. S. 194 (Anm. 12). Anders STOCK, Kombinationssinn, S. 166 (Anm. 12). Zum Vergleich der Reiseabenteuer beider Texttraditionen als Folge eines göttlichen Huldentzugs siehe EBEL, Huld, S. 203–205 (Anm. 1).

⁴⁶ Der Bedeutungsgehalt von *wunder* ist hier, ebenso wie im *Herzog Ernst*, nur schwer zu fassen. Vgl. zusammenfassend *Brandan*. Die mitteldeutsche ›Reise‹-Fassung. Hrsg. von Reinhard HAHN/Christoph FASBENDER, Heidelberg 2002 (Jenaer Germanistische Forschungen, N. F. 14), S. 93; sowie RÖCKE, Werner: Die Wahrheit der Wunder. Abenteuer der Erfahrung und des Erzählens im ‚Brandan‘ und ‚Apollonius‘-Roman. In: Wege in die Neuzeit. Hrsg. von Thomas CRAMER, München 1988 (Forschungen zur Geschichte der älteren deutschen Literatur 8), S. 252–269. Siehe auch Anm. 13.

⁴⁷ Hier und im Folgenden zitiert nach HAHN/FASBENDER, *Brandan* (Anm. 46).

⁴⁸ Vgl. grundlegend zum „Verhältnis von schriftförmigem Traditions- und empirischem Erfahrungswissen“ STROHSCHNEIDER, Peter: Der Abt, die Schrift und die Welt. Buchwissen, Erfahrungswissen und Erzählstrukturen in der Brandan-Legende. In: *Scientia Poetica* 1 (1997), S. 1–34, hier S. 2; sowie DEMMELHUBER, Simon: Vom Phantom der Empirie und empirischen Phantomen. Überlegungen zur mittelhochdeutschen Legende von Sankt Brandan. In: HARMS/JAEGER, Fremdes wahrnehmen – fremdes Wahrnehmen (Anm. 15), S. 49–71, bes. S. 56–60.

sinne (V. 59) beklagt und dem Zweifler gebietet, auf einer Reise sein fehlendes Urteilsvermögen zu schärfen, indem er die Wunder neun Jahre lang mit eigenen Augen sähe:⁴⁹ *biz er besehe aldar, / waz gelogen oder war were* (V. 66f., abschließend werden sieben Jahre genannt, V. 1923). Brandans Bußfahrt dient also der Restituierung des Unterscheidungsvermögens zwischen wahr und falsch. Ob sich das Entgelten des Buches – *sus muste er gelden daz buch* (V. 69) – zudem auf eine konkrete Restituierung der Schrift bezieht, auf einen göttlichen Auftrag, bleibt zunächst offen.⁵⁰ Brandan wird in einem Lern- beziehungsweise Erkenntnisprozess vorgeführt, durch den er seine Urteils- und damit auch Glaubensfähigkeit wiedererlangen soll.⁵¹ Er begibt sich auf die Reise und verfasst zugleich ein neues Buch, so dass der Leser im weitesten Sinne auch einen ‚Schreibprozess‘ verfolgen kann, so KASTEN.⁵² Das Erfahrungswissen und die Überführung desselben in eine geordnete Erzählung werden im Kontext der Legende nun aber anders als im Abenteuerroman beurteilt.⁵³

In der Forschung herrscht eine rege Diskussion darüber, in welchem Verhältnis das neue Schriftwerk zu dem zu Beginn verbrannten Buch steht, ob es sich

49 Gott lässt das Verbrennen des Wunderwissens nicht ungesühnt (*daz got nicht ungerochen liez, / daz er daz buch verburnen hiez*, V. 213f.) und konfrontiert den fluchenden Zweifler unter anderem mit Gefahren und Ängsten, aber auch mit den gelesenen Wundern: *daz tet got allez um daz, / daz er geloubte deste baz, / daz daz buch die wahrheit saite* (V. 209–211). Hier wird die Schrift als göttliches Wissen, als ein „Behältnis der Wahrheit“, verstanden. STROHSCHNEIDER, Abt, S. 14 (Anm. 48).

50 Vgl. zu unterschiedlichen Angaben in den einzelnen Fassungen HAUG, *Brandans Meerfahrt*, S. 46f. (Anm. 2).

51 Vgl. HAUG, Walter: Vom Imram zur Aventüre-Fahrt. Zur Frage nach der Vorgeschichte der hochhöfischen Epenstruktur. In: DERS.: Strukturen als Schlüssel zur Welt. Kleine Schriften zur Erzählliteratur des Mittelalters, Tübingen 1990, S. 402. Zu Brandans Lernprozess siehe auch HAUG, *Brandans Meerfahrt*, S. 50 (Anm. 2); WEITBRECHT, Julia: Aus der Welt. Reise und Heiligung in Legenden und Jenseitsreisen der Spätantike und des Mittelalters, Heidelberg 2011, S. 204; HAHN/FASBENDER, *Brandan*, S. 207f. (Anm. 46); STROHSCHNEIDER, Abt, S. 18 (Anm. 48). Zu einer anderen Gewichtung siehe RÖCKE, Wahrheit, S. 256f. (Anm. 46).

52 Eine „Produktion des Textes im Text“. KASTEN, Ingrid: Brandans Buch. In: *Ir sult sprechen wil lekomen*. Grenzenlose Mediävistik. FS für Helmut Birkhan zum 60. Geburtstag. Hrsg. von Christa TUCCAY u. a., Bern 1998, S. 49–60, hier S. 52. Vgl. auch HAUPT, Barbara: Wahrheit und Augenlust der Bücher. Zu Brandans ‚Reise‘. In: ZfdPh 115 (1996), S. 321–337, S. 324f.; DIES.: Welterkundung in der Schrift. Brandans ‚Reise‘ und der ‚Straßburger Alexander‘. In: ZfdPh 114 (1995), S. 321–348, hier S. 331f. In M wird vereinzelt auf den Schreibakt verwiesen (etwa V. 841–843).

53 Zur offenen Gattungszuschreibung zwischen „Legende, Roman, Reisebericht und Jenseitsvision“ siehe zusammenfassend HAHN/FASBENDER, *Brandan*, S. 226f. (Anm. 46). Ergiebig ist es zudem, die Brandanreise analog zum Alexanderroman zu lesen, wie es HAUG, Imram, bes. S. 402 (Anm. 51), vorgeschlagen hat; sowie DERS., *Brandans Meerfahrt*, S. 52 mit Anm. 56 (Anm. 2).

um ein Substitut handelt oder ob es – aufgrund der Erfahrungen Brandans, aufgrund seiner „eigenen ‚ratio‘ als Urteilsinstanz“⁵⁴ – das alte in seinem Wahrheitsanspruch übersteigt (STROHSCHNEIDER, DEMMELHUBER, KÄSTNER u. a.).⁵⁵ Für die Beantwortung dieser Fragen gibt es eine kleine Episode in den Fassungen M und C/H, nicht aber in den späteren Prosafassungen,⁵⁶ auf die bislang eher vereinzelt in der Forschung verwiesen wurde, obgleich sie eine deutliche Rezeptionsanweisung gibt.⁵⁷ Denn wenn man auch über den konkreten Inhalt des neuen Buches nichts erfährt, wird das Erzählbare im Zusammenhang mit den Möglichkeiten der Sinngebung reflektiert: Sinn zuweisen bedeutet Messen gemäß eines „unterscheidende[n] Ordnens“⁵⁸, und gerade die Metaphorik des Messens als Erkenntnisakt wird in diesem Exempel *in actu* dargestellt. Die Frage dabei ist, „ob die Erkenntnis Maß für die Dinge ist, oder die Dinge Maß für die Erkenntnis sind“.⁵⁹ Denn welches ‚ordnende Maß‘ steht Brandan zur Verfügung, um das Unendliche

54 KÄSTNER, Hannes: Der zweifelnde Abt und die *mirabilia descripta*. Buchwissen, Erfahrung und Inspiration in den Reiseversionen der Brandan-Legende. In: Reise und Reiseliteratur im Mittelalter und Früher Neuzeit. Hrsg. von Xenja von ERTZDORFF/Dieter NEUKIRCH, Amsterdam, Atlanta 1992 (Chloe. Beihefte zum Daphnis 13), S. 389–416, hier S. 399; sowie S. 402–404.

55 Zur kontroversen Beurteilung des neu entstehenden Buches im Buch siehe zusammenfassend STRIJBOSCH, Clara: Ein Buch ist ein Buch ist ein Buch. Die Kreation der Wahrheit in ‚Sankt Brandans Reise‘. In: Zfda 131 (2002), S. 277–289, hier S. 277–279.

56 Die Episode fehlt im Augsburger Druck von Anton Sorg (P) als auch in der niederdeutschen Versfassung (N). Vgl. Kommentar HAHN/FASBENDER, *Brandan*, S. 150 f. (Anm. 46); sowie STRIJBOSCH, *Seafaring Saint*, S. 13 (Anm. 1).

57 Siehe aber die Arbeiten von Walter HAUG: *The Little Man on a Leaf and the Two Concepts of the Dutch/German Reise*. In: *The Brendan Legend. Texts and Versions*. Hrsg. von Clara STRIJBOSCH/Glyn S. BURGESS, Leiden, Boston 2006 (The Northern World 24), S. 81–98; DERS., *Brandans Meerfahrt*, S. 50–52 (Anm. 2) und STROHSCHNEIDER, *Abt*, S. 30–32 (Anm. 48). Hinweise finden sich zudem bei HAUPT, *Wahrheit und Augenlust*, S. 344–346 (Anm. 52); STRIJBOSCH, *Kreation*, S. 289 (Anm. 55); ausführlicher LOEIT, Simone: *Ritual und Augenschein. Zu Gedächtnis und Erinnerung in den deutschen Übersetzungen der Navigatio Sancti Brendani* und der deutsch-niederländischen Überlieferung der *Reise*-Fassung, Aachen 2003 (Essener Beiträge zur Kulturgeschichte 3), hier S. 93–100. Zuletzt TRÎNCA, Beatrice: *Brandans Buch der Welt – eine konkretisierte Metapher*. In: *Spatial Metaphors. Ancient Texts and Transformations*. Hrsg. von Fabian HORN/Cilliers BREYTENBACH, Berlin 2016, S. 205–219, die die Episode als eine konkretisierte Metapher für die augustinische Vorstellung der ‚Welt als Buch‘ versteht.

58 STADLER, Michael: Zum Begriff der *mensuratio* bei Cusanus. Ein Beitrag zur Ortung der Cusanischen Erkenntnislehre. In: *Mensura. Maß, Zahl, Zahlensymbolik im Mittelalter*. 1. Halbband. Hrsg. von Albert ZIMMERMANN, Berlin, New York 1983 (Miscellanea Mediaevalia 16), S. 118–131, hier S. 119.

59 SEIDL, Horst: Bemerkungen zu Erkenntnis als Maßverhältnis bei Aristoteles und Thomas von Aquin. In: ZIMMERMANN, *Mensura* (Anm. 58), S. 32–42, hier S. 32 u. S. 37 f.; sowie STADLER, *mensuratio*, bes. S. 121 (Anm. 58).

der göttlichen Wunder zu erfassen? Im Folgenden geht es also erneut um „das Erzählen als Form der Vermittlung von Welt“ und um den „Zusammenhang von Wahrnehmung, Erfahrung und Erzählung“.⁶⁰

Brandan trifft auf seiner Reise nicht nur auf dürstende Seelen, auf Teufel und Sünder, oder auf hybride Wesen, die unter anderem aus dem *Physiologus* bekannt sind.⁶¹ Er trifft auch auf einen *vil wenigen man* (V. 1708), der auf einem handgroßen Blatt durch das Meer schwimmt und vergeblich versucht, dieses mit einem kleinen Napf – *groz als ein halbe nuschal ez was* (V. 1713) – zu vermessen. Er erhofft sich die Gnade Gottes, wenn er es denn ausgemessen habe: „*ich mezze daz mer / und hoffe des, daz mir got bescher / gnade, als ichz al gemezzen han*“ (V. 1723–1725). Als Brandan ihn auf die Sinnlosigkeit seines Tuns beziehungsweise die Unmöglichkeit desselben hinweist, kontert dieser mit den folgenden Worten:

minner dan ich gemezzen mac
unz biz an den jungesten tac,
machtu gar die gotes tougen
beschowen mit dinen ougen,
die uf disem mere sint.

(V. 1733–1737)

Der Kleinwüchsige, in der Augustinustradition ist es ein Kind (siehe unten), setzt sein sinnloses Streben nach der Vermessung des Wassers mit Brandans Versuch gleich, alle göttlichen Wunder des Meeres, die *gotes tougen*, zu sehen – und vielleicht auch darüber zu schreiben. Denn der kleine Mann auf dem Blatt hält in der anderen Hand einen Griffel (V. 1716). Schreibprozesse werden mitunter mit diversen handwerklichen Tätigkeiten verbunden,⁶² hier aber wird das eingeschränkte Erkenntnisvermögen des Schreibenden durch einen sinnlosen Abwägungsprozess vorgeführt. Noch deutlicher wird der Schriftakt mitsamt impliziter Schriftkritik in der mittelniederländischen Fassung C,⁶³ in der gleich ein Griffel, ein Schreibgerät, zum Hilfsmittel des Vermessens wird: „Er stach mit dem Griffel ins Meer / und ließ es ins Näpfchen tröpfeln, / das er in seiner Hand

⁶⁰ HOFMANN, Selbstbegründung, S. 18 (Anm. 3).

⁶¹ Vgl. zusammenfassend STRIJBOSCH, *Seafaring Saint*, S. 89–124 (Anm. 1).

⁶² Vgl. etwa SCHULZ-GROBERT, Jürgen: [...] *die feder mein pflug*. Schreibepoesie, Grammatik-Ikonographie und das gelehrte Bild des ‚Ackermann‘. In: Autor und Autorschaft im Mittelalter. Kolloquium Meißen 1995. Hrsg. von Elizabeth ANDERSEN u. a., Tübingen 1998, S. 323–333.

⁶³ Zur allegorischen Deutung und zur Reflexion des Autorbegriffs in dieser Szenerie vgl. LOLEIT, Augenschein, S. 95–98 (Anm. 57). Vgl. auch TRINCA, Brandans Buch, S. 213f. (Anm. 57), zur „Identität zwischen Welt und Codex“.

hatte. / Und als er es voll gemacht hatte, / goss er es sofort wieder aus. / Auf diese Weise maß er und goss aus. Hört hier erstaunliche Dinge!“⁶⁴ Und eines wird ganz deutlich: Der Griffel taugt nicht, um das Weltmeer zu vermessen.

Dieses Exempel, welches in der Forschung als „Augustinus und das Knäblein“, ⁶⁵ „little man on a leaf“⁶⁶ oder als „Zwerg, der mit einem Näpfchen das Meer mißt“⁶⁷ tituliert wird, ist für die Frage nach erzählter Ordnung und Ordnung des Erzählens in mehrfacher Hinsicht interessant. Zum einen hat die Episode keinen festen Platz in der Episodenanordnung der Handschriften: „[I]hre Position ist als einzige unfest“.⁶⁸ Zum anderen liegt der *Reise*-Fassung, darauf haben insbesondere HAUG und STROHSCHNEIDER verwiesen, selbst eine gewisse ‚Unordnung‘ zugrunde. Die Auswahl der Wunder wird in einer eher lockeren Episodenreihung erzählt, die im Unterschied zur „zirkulär angelegt[en]“ lateinischen *Navigatio* keinem festen heilsgeschichtlichen Verlaufsschema unterliegt, wie etwa den jährlich wiederkehrenden Festen:⁶⁹ „Es wird im Gegensatz zur ‚Navigatio‘ kein Versuch gemacht, die Episodenfolge in eine Ordnung zu bringen.“⁷⁰ Dies wurde in der Forschung mitunter als ein Mangel konstatiert,⁷¹ obgleich es als ein gezieltes Stilmerkmal einer Texttradition verstanden werden muss, die

64 *In die luchter hant zijn / so voerde hi een napkijn. / In dandre een greffeel bloot, / dat ne was no bore groot. / Daer mede was hem vele wee. / Hi stac tgreffeel in die zee / ende liet drupen int napkijn, / dien hi hadde in de hant zijn. / Ende doe hijt vol hadde ghedaen, / goet hijt weder hute saen. / Aldus hi mat ende hute ghoet. / Hoert hier wonder groot!* Sankt Brandans Reise. Mittelniederländisch/Neuhochdeutsch. Hrsg. und übers. von Elisabeth SCHMID/Clara STRIJBOSCH, Münster 2009 (Bibliothek mittelniederländischer Literatur 4), V. 2075–2086.

65 NÖRTERSHEUSER, Hans-Walter: Art. ‚Augustinus und das Knäblein‘. In: EM 1 (1977), Sp. 1017–1019, hier Sp. 1017; WESSELSKI, Albert: Klaret und sein Glossator. Böhmisches Volks- und Mönchsmärlein im Mittelalter, Brünn 1936, S. 67.

66 STRIJBOSCH, Seafaring Saint, S. 227 (Anm. 1); HAUG, Little Man, S. 81–98 (Anm. 57).

67 HAUG, Imram, S. 383 (Anm. 51).

68 HAUG, *Brandans Meerfahrt*, S. 51 (Anm. 2); erneut DERS., Little Man, S. 95 (Anm. 57), geht daher von einer späteren Interpolation aus. Zur ‚Beweglichkeit‘ dieses Exempels vgl. auch SCHMID/STRIJBOSCH, *Brandans Reise*, S. 125 (Anm. 64); sowie STRIJBOSCH, *Seafaring Saint*, S. 230 f. (Anm. 1).

69 STROHSCHNEIDER, Abt, S. 9 u. S. 11 (Anm. 48). Zugleich aber liegt eine feste Rahmung „von Buchverbrennung und Ersetzung“ vor: „statt einer Logik der Repetition [sei] eine solche der Restitution konstitutiv“. Ebd., S. 16 u. 26. Vgl. auch HAUPT, *Welterkundung*, S. 323 (Anm. 52); WEITBRECHT, *Welt*, S. 195 f. (Anm. 51). Vgl. zudem HAUG, *Brandans Meerfahrt*, S. 43 u. S. 50 f. (Anm. 2).

70 HAUG, Imram, S. 401 u. S. 382 (Anm. 51).

71 Hinweise bei KÜHN, Christine: Heilige sind anders. Das Spiel mit religiösen Motiven in der mitteldeutschen ‚Reise-Fassung‘ des heiligen Brandan. In: *Studien zu Literatur, Sprache und Geschichte in Europa*. Wolfgang Haubrichs zum 65. Geburtstag gewidmet. Hrsg. von Albrecht GREULE u. a., St. Ingbert 2008, S. 113–132, hier S. 122 f.

zwei Ordnungen für die Verfügbarkeit der Welt auslotet: die Erfahrung und die Schrift. Die Erzählordnung korrespondiert somit mit der intradiegetischen Erzählsituation, die *wunder* Gottes beschreibend neu zu ordnen, wobei das Exempel als eine Reflexion dieses Ordnungsversuchs zu verstehen ist.⁷² So wie der kleine Mann das Meer nicht in Maß und Zahl erfassen kann, so wenig kann Brandan alle Wunder der Welt erfahren und darüber abschließend erzählen:⁷³ Der hier vorgeführte enge Zusammenhang zwischen ‚Zählen‘ (zählendem Messen) und ‚Erzählen‘ (mhd. *zeln*) ist sicherlich mehr als nur ein ‚realisiertes Wortspiel‘ oder eine inszenierte Polysemie.⁷⁴ Sowohl der kleine Mann als auch Brandan versuchen vergeblich, die sichtbare Welt mittels Zahlen und Worten zu erfassen. Allein Gott „kennt die Zahl der von ihm erschaffenen Dinge und wird deshalb selbst ‚die Zahl der Dinge‘ genannt, ohne selbst zählbar zu sein oder einem Maß zu unterliegen.“⁷⁵ Der kleine Mann und sein Vermessungsversuch sind ein Sinnbild des Zweifels über Brandans Fähigkeit, ungeordnetes Erfahrungswissen in die Ordnung eines schriftlichen Buchwissens zu wandeln. Brandan schöpft schein-

72 Auf inhaltlicher Ebene argumentiert HAUG, *Brandans Meerfahrt*, S. 50 u. S. 52 (Anm. 2), ließe sich das Exempel nicht widerspruchlos in die Sinnzusammenhänge der *Reise* einpassen, es weise aber einen „passablen Sinn“ auf, wenn es „um die Erfahrung der überwältigenden Macht und der unfassbaren Größe Gottes geht.“ In einem älteren Aufsatz wiederum verweist HAUG selbst auf die relevante Funktion des Exempels im Kontext der Erkenntnisthematik: „Brandan fährt von einem Wunder zum andern, und am Ende steht nicht eine bestimmte Station, sondern eine Erkenntnis, die Erkenntnis nämlich, dass die Wunder Gottes unendlich sind. Das wird gleichnishaft in der Begegnung mit dem Zwerg, der das Meer mißt, zum Ausdruck gebracht.“ HAUG, *Imram*, S. 385 (Anm. 51). LOLEIT, *Augenschein*, S. 96–98 (Anm. 57), denkt an eine mögliche *curiositas*-Kritik.

73 Bereits vor Reiseantritt wird mit dem Adjektiv *etelich* auf die eingeschränkte Möglichkeit der Wahrnehmung verwiesen: *nach dinen wunderen wil ich varn, / unz ich irkenne etelich teil* (V. 80f.).

74 Vgl. zum engen Bedeutungszusammenhang zwischen mhd. *zal* und *zeln* WEDELL, Moritz: Zählen. Semantische und praxeologische Studien zum numerischen Wissen im Mittelalter, Göttingen 2011 (Historische Semantik 14), bes. S. 122–182; DERS.: Vom Kerbholz zum Kalkül. Wortgeschichtliche Annäherung an die Kulturtechnik Zahl. In: Grenzfälle. Transformationen von Bild, Schrift und Zahl. Hrsg. von DEMS./Pablo SCHNEIDER, Weimar 2004, S. 65–97, hier S. 65: „numerisch-exakte, messende[] und rechnende[] Welterfassung auf der einen, diskursiv[] und narrative[] Formen der Weltaneignung auf der anderen Seite“. Vgl. auch BRUNNER, Karl: [er]zählen: Zahlen als Mittel der Narration. In: Was zählt: Ordnungsangebote, Gebrauchsformen und Erfahrungsmodalitäten des „numerus“ im Mittelalter. Hrsg. von Moritz WEDELL, Köln u. a. 2012 (*Pictura et Poesis* 31), S. 335–344.

75 So zitiert ERNST Gedanken aus *De docta ignorantia* und *Complementum theologicum* von Nikolaus von Kues in der „Nachfolge Augustinus“. ERNST, Ulrich: Kontinuität und Transformation der mittelalterlichen Zahlensymbolik in der Renaissance. Die *Numerorum mysteria* des Petrus Bungus. In: *Euphorion* 77 (1983), S. 247–325, hier S. 303.

bar willkürlich – und somit ungeordnet und ohne tiefergehenden Sinn – aus der großen weiten Wunderwelt einzelne Begegnungen, die er niederschreibt. In dem neu entstehenden Buch ist daher genauso Beliebiges über die „Wunder der Schöpfung“ zu erfahren, „wie aus den Notizen des Zwerges über die Ausdehnung des Meeres“.⁷⁶ Das Exempel zeigt auf, dass Brandan das Gesehene nicht sinnvoll ordnend wiedergeben kann und derart seine Urteilskraft über das vormals verbrannte Schriftwissen wiedererlangt.

In diesem Zusammenhang steht das Exempel in der Augustinustradition,⁷⁷ denn das Sinnbild des ‚sinnlos messenden Männleins‘ wurde bis in die Barockzeit hinein nicht nur mit wechselnden Figuren und Philosophen wiedererzählt,⁷⁸ sondern auch mit dem Entstehen eines (berühmten) Buches in Verbindung gebracht: Der Legende nach trifft der Kirchenvater Augustinus, als er sein Werk über die Trinität verfasst, auf ein Kind, welches versucht, das Meer mit einem Löffel oder einer Muschel in eine kleine Grube zu füllen.⁷⁹ Diese Begegnung sollte ihm spiegelnd vor Augen führen, dass sein Versuch, das Geheimnis der Dreieinigkeit durch den eigenen, geringen Verstand zu erfassen, genauso sinnlos sei, wie der Versuch des messenden Jungen.⁸⁰ Augustinus verfasste nach dieser Begegnung sein Werk *De Trinitate* demütig, und er dankte Gott für die „ihm zu-

76 STROHSCHNEIDER, Abt, S. 31 (Anm. 48). Verbrannt wurde ein Buch mit einer „heilsgeschichtlich verweiskräftige[n] Ordnung“ und somit „Wissensorganisationswissen“ (ebd., S. 30).

77 Vgl. zuletzt MANDRELLA, Isabelle/MÜLLER, Kathrin: Einleitung. Maß und Maßlosigkeit im Mittelalter. In: Das Mittelalter. Perspektiven mediävistischer Forschung 23 (2018), S. 1–10, hier S. 1.

78 Etwa mit dem Erzbischof von Canterbury, Lanfranc, oder Alanus ab Insulis. Mit der Trinitätsthematik verbunden findet sich die Anekdote u. a. in den Predigten und Exempeln des Caesarius von Heisterbach oder bei Jacobus de Voragine. Vgl. Roland KANY: Augustins Trinitätsdenken. Bilanz, Kritik und Weiterführung der modernen Forschung zu „De trinitate“, Tübingen 2007, S. 308f. Zur Rezeptionsgeschichte vgl. ebd., S. 306–310; sowie BOLTE, Johannes: Die Legende von Augustinus und dem Knäblein am Meer. In: Zeitschrift des Vereins für Volkskunde 16 (1906), S. 90–95.

79 Vgl. in einer ersten Version Thomas von Cantimpré, *Bonum universale de apibus*. Vgl. dazu WESSELSKI, Klaret, S. 69 (Anm. 65); KLAPPER, Joseph: Erzählungen des Mittelalters. In deutscher Übersetzung und lateinischem Urtext, Hildesheim 1978 [Nachdr. Breslau 1914] (Volkskundliche Quellen IV), S. 250f. Auch KANY, Trinitätsdenken, S. 309 (Anm. 78), vermutet, dass die „Übertragung der Legende auf Augustinus innerhalb des Dominikanerordens erfolgt“ sei: „Man könnte die Rezeptionsgeschichte des Predigtexempels in eine Geschichte des Augustinus-Mißverstehens und einer christlichen Skepsis gegenüber rationaler Theologie münden lassen.“ Ebd., S. 310. Vgl. auch BOLTE, Legende, S. 92 (Anm. 78).

80 Siehe den Hinweis bei HAHN/FASBENDER, *Brandan*, S. 151 (Anm. 46), auch auf die Zusammenfassung der Legende bei NÖRTERSHEUSER, „Augustinus“, Sp. 1017 (Anm. 65). BOLTE, Legende, S. 93 (Anm. 78), spricht von einem „Abbild seiner eigenen Torheit“. Vgl. auch STROHSCHNEIDER, Abt, S. 30f. (Anm. 48). Auf die Dreieinigkeit wird in M später kurz verwiesen (V. 1841f.)

teil gewordene Erkenntnis der Wahrheit“.⁸¹ Obgleich KANY auf die „Strukturverwandtschaft“ zwischen der Brandan- und Augustinustradition verweist, glaubt er nicht an eine frühe Anspielung im *Brandan* auf die Legende von *Augustinus und dem Knaben am Meer* vor dem 13. Jahrhundert.⁸² Sicherlich wird im Zusammenhang mit der Trinitätsthematik die göttlich-ordnende Vermessung der Welt in einem späteren Text der Brandantradition noch deutlicher, genauer in der Vorrede zur Übersetzung der lateinischen *Navigatio Sancti Brendani Abbatis*, die von Johannes Hartlieb Mitte des 15. Jahrhunderts am Münchener Hofe angefertigt wurde.⁸³ Aber bereits in der mitteldeutschen *Reise*-Fassung M wird Brandan im Kontext eines entstehenden Buches mit dem Exempel konfrontiert und dies vielleicht in Anspielung auf den Gedanken, dass über die *wunder* Gottes selbst Heilige, selbst Augustinus, nicht *clar, läuter vnd rein* zu schreiben vermögen.⁸⁴ Das Sinnbild ist als szenisches Bild⁸⁵ letztlich die Begründung für Brandan, dem Schreiben ein Ende zu setzen.⁸⁶ Sein Werk ist vollbracht, was bleibt ist der ungezählte Rest und somit auch der unerzählte Rest.

⁸¹ NÖRTERSHEUSER, ‚Augustinus‘, Sp. 1017 (Anm. 65).

⁸² Vgl. KANY, Trinitätsdenken, S. 306 u. S. 308 mit Anm. 1304 (Anm. 78). In der Ikonographie wird Augustinus seit dem 14. Jahrhundert mit dem Attribut des Kindes samt Napf oder Löffel dargestellt. Ebd., S. 306f. Vgl. aber STRIJBOSCH, Seafaring Saint, S. 229 (Anm. 1). Für eine frühere Datierung siehe STROHSCHNEIDER, Abt, S. 30f. (Anm. 48); sowie BOLTE, Legende, S. 93 (Anm. 78).

⁸³ *O heiligew hoche unwegreifennliche Trinitat. Auß dir entspriessen vnd fliessent alle genad, in dir gemessen gewegen vnd geczalt sind alle ding vnd dw haltest alle sinn in wesliessung deiner reichenschaft. Sankt Brandans Meerfahrt.* Ein lateinischer Text und seine drei deutschen Übertragungen aus dem 15. Jahrhundert. Hrsg. von Karl A. ZAENKER, Stuttgart 1987 (Stuttgarter Arbeiten zur Germanistik 191), S. 2, Z. 1–3. Vgl. dazu HOLTZHAUER, Sebastian: *in dir gemessen und gewegen vnd geczalt sind alle ding*. Zahlen, Zyklen und ihr Symbolgehalt in der ‘Legend Sand Brandan’ des Johannes Hartlieb. In: ZfdA 144 (2015), S. 178–202, hier S. 179, der die Stelle als „Schlüssel zum Leseverständnis“ ansieht. Vgl. auch FÜRBETH, Frank: Johannes Hartlieb. Untersuchungen zu Leben und Werk, Tübingen 1992 (Hermaea 64), S. 187f.

⁸⁴ Hans Sachs pointiert ein Lob des *lerer sant Äugustinus* in Verbindung mit der Einsicht, dass dieser Fähigkeit auch Grenzen gesetzt seien. Hans Sachs: *Gloria patrj lob vnd er*. In: Deutsche Literatur des 16. Jahrhunderts. Hrsg. von Adalbert ELSCHENBROICH. München, Bd. 1, Wien 1981, S. 222–224, hier S. 224.

⁸⁵ Zur „Durchdringung von Sinnbild und szenischem Bild“ in den Legenden siehe WOLPERS, Theodor: Die englische Heiligenlegende des Mittelalters. Eine Formengeschichte des Legendenerzählens von der spätantiken lateinischen Tradition bis zur Mitte des 16. Jahrhunderts, Tübingen 1964, S. 263.

⁸⁶ Deutlich positiver liest sich die Legende in indischen Versionen: „Den Indern war der unablässig den Ozean mit einem kleinen Gefässe ausschöpfende Mensch ein Bild der unerschütterlichen Willenskraft [...], den mittelalterlichen Christen aber ward diese Gestalt ein Symbol vergeblichen Strebens und Forschens, das die ihm einmal von Gott gesteckten Grenzen nicht zu überschreiten vermag.“ BOLTE, Legende, S. 94 (Anm. 78).

Am Ende steht also nicht nur die „Einsicht in die Unermeßlichkeit des Schöpfungswerks“⁸⁷, in die „Unzulänglichkeit der menschlichen Geisteskraft“⁸⁸ oder in die „Unfaßbarkeit göttlicher Geheimnisse“⁸⁹, sondern gerade auch in die Eigenheiten eines sinngebenden Schreibens über Gesehenes.⁹⁰ Wie stark das Exempel wiederum im Kontext einer Urteilsfähigkeit über die Legitimierung von Erfahrungswissen und Augenzeugenschaft steht, zeigt sich auch daran, dass der Episode ein denkwürdiger Dialog mit den neutralen Engeln vorausgeht,⁹¹ die unter Hinweis auf den ungläubigen Thomas darauf verweisen, dass sie Gott zwar gesehen, aber dennoch verkannt haben (V. 1321–1347). Diese Argumentation eröffnet wiederum weitere Erzählkontexte über einen positiv konnotierten Zweifel mit dem Ziel von Erkenntnisleistungen.⁹² Vor diesem Hintergrund erklärt sich aber auch, dass der heilige Brandan keine Anschauungsobjekte von seiner Reise mitbringen kann wie der Herzog Ernst. Brandan muss vielmehr erkennen, dass die „Maßstäbe in der Erfahrung, im Erkennen und Handeln“ nur bedingt seinem freien Willen unterliegen.⁹³ Seine Absicht, das messende Männlein mitzunehmen, wird Brandan unter Hinweis auf dessen großes Gewicht, welches das Schiff versenken würde, durchkreuzt (V. 1746–1753). Die Objekte der Welt sind unverfügbar,⁹⁴ das Männlein ist unendlich schwer und damit ist letztlich ein

87 HAHN/FASBENDER, *Brandan*, S. 207 (Anm. 46); HAUG, Imram, S. 402 (Anm. 51).

88 BOLTE, *Legende*, S. 93 (Anm. 78).

89 HAUG, *Brandans Meerfahrt*, S. 51 (Anm. 2). Das Exempel versteht auch KÜHN, *Heilige*, S. 123 (Anm. 71), als Anspielung auf die „Kontingenz und Unendlichkeit des Gesehenen“. Vgl. aber HAUPT, *Welterkundung*, S. 323 (Anm. 52).

90 Vgl. u. a. STROHSCHNEIDER, *Abt* (Anm. 48).

91 Die Mischwesen erinnern aufgrund ihrer *cranches helse* (V. 1251) an die Kranichschnäbler im *Herzog Ernst*. Zur Illustration siehe Prosafassung h (um 1460), Heidelberg, cod. pal. germ. 60, 177r.

92 Zur Bedeutung des Zweifels siehe DEMMELHUBER, *Empirie*, S. 54–58 (Anm. 48); KÄSTNER, *Der zweifelnde Abt*, bes. S. 398f. (Anm. 54); HAHN/FASBENDER, *Brandan*, S. 143 (Anm. 46); KÜHN, *Heilige*, S. 119f. (Anm. 71); sowie LOLEIT, *Augenschein*, S. 91 (Anm. 57). Zu einer positiven Bewertung des Zweifels in religiösen Kontexten vgl. GRADL, Hans-Georg: *Glaubwürdiger Zweifel. Neutestamentliche Portraits*. In: *Glaube und Zweifel. Das Dilemma des Menschseins*. Hrsg. von DEMS. u. a., Würzburg 2016, S. 55–94, bes. S. 57f.

93 WALDENFELS, Bernhard: *Ordnung im Zwielicht*, Frankfurt a. M. 1987, S. 138.

94 Dies ändert sich in späteren Jahrhunderten: „Gerade der messende Zugriff auf die Welt, in dem der menschliche Geist die Bedingungen des Messens festsetzt, erfordert ein Denken, das sich bereits losgelöst hat von der Eigenbestimmtheit der Dinge und sich selbst als Schöpfer seiner Welt begreift.“ STADLER, *mensuratio*, S. 131 (Anm. 58), in Bezug auf Cusanus. Vgl. zu dem Aspekt der Unverfügbarkeit in Legenden STROHSCHNEIDER, Peter: *Textheiligung. Geltungsstrategien legendarischen Erzählens im Mittelalter am Beispiel von Konrads von Würzburg „Alexius“*. In: *Geltungsgeschichten. Über die Stabilisierung und Legitimierung institutioneller Ordnungen*. Hrsg. von Gert MELVILLE/Hans VORLÄNDER, Köln u. a. 2002, S. 109–147.

Hinweis auf die Triade *mensura, numerus, pondus* gegeben.⁹⁵ Letzten Endes wird somit Gott erneut zum obersten, ja ordnenden Maßstab, indem er die Relationen bestimmt.⁹⁶

In der Brandantradition zeichnen sich in der diachronen Betrachtung Veränderungen ab, denn bezeichnenderweise fehlt das schrift- beziehungsweise erfahrungskritische Exempel mit dem messenden Männlein in späteren Prosafassungen. In der Prosaredaktion (P) aus dem 15. Jahrhundert wird der Zusammenhang zwischen Sehen, Erfahren und Verschriftlichung geradezu gegensätzlich reflektiert. In der Heidelberger Handschrift h trifft Brandan auf den Zwerg Bottwart, dieser aber motiviert ihn indirekt geradezu seine Erfahrungen aufzuschreiben: *Do sait in das gezweg, das die wölt do ain ende hett [...]. Do verstünd sant Brande wol, das er die wärhait verbrannt hette, und schraib diese wönder alle selber an ain buch.*⁹⁷ Es ist der Hinweis des Zwerges auf das Ende der Welt, der Brandan veranlasst, das Buch zu verfassen. Hier lässt sich also ein deutlicher Wandel zwischen den Jahrhunderten nachvollziehen, wenn in den späteren Jahrhunderten nicht nur die eigenen Erfahrungen des Reisenden, sondern gerade auch der daraus resultierende Schreibprozess beziehungsweise die Schreibordnung deutlich aufgewertet werden.⁹⁸

III Zwischen Zweifel und Beweis

Die Protagonisten zweier unterschiedlicher Stofftraditionen setzen ihre eigenen Erkenntnismaßstäbe absolut, verlassen die (harmonische) weltliche und göttliche Ordnung und werden über einen Lernprozess in die Angemessenheit zurückgeführt. Diese Angemessenheit lässt sich „als Relation zwischen den mentalen

⁹⁵ Vgl. PERI, Israel: *Omnia mensura et numero et pondere disposuisti*: Die Auslegung von Weish 11,20 in der lateinischen Patristik. In: ZIMMERMANN, Mensura (Anm. 58), S. 1–21; sowie KRINGS, Hermann: Ordo. Philosophisch-historische Grundlegung einer abendländischen Idee, Halle a. d. S. 1941, bes. S. 86 f.

⁹⁶ Zum Zusammenhang von Ordnung und Relation vgl. MÜNKLER, Marina: Die Wörter und die Fremde: Die monströsen Völker und ihre Lesarten. In: Hybride Kulturen im mittelalterlichen Europa. Hrsg. von Michael BORGOLTE/Bernd SCHNEIDMÜLLER, Berlin 2010 (Europa im Mittelalter 16), S. 27–49, hier S. 46; sowie BRUNNER, [er]zählen, S. 340 (Anm. 74).

⁹⁷ Zitiert nach *St. Brandans wundersame Seefahrt*. Nach der Heidelberger Handschrift Cod. Pal. Germ. 60 hrsg., übertr. und erl. von Gerhard E. SOLLBACH, Frankfurt a. M. 1987, S. 182, Z. 30–S. 184, Z. 3. In Fassung M heißt es abschließend: *daz buch trugen sie mit in hin* (V. 1899); Gott verzeiht Brandan: *du hast min gebot getan* (V. 1906).

⁹⁸ Vgl. auch HAUPT, Wahrheit und Augenlust, S. 324 f. (Anm. 52).

Leistungen des Menschen und einer von diesen unabhängigen außersubjektiven Realität (Natur, Gott, Vernunft) als Maßstab der Bewertung dieser Leistungen“ verstehen.⁹⁹ Sowohl in der Brandantradition als auch in der des *Herzog Ernst* werden somit die Relationen zwischen Erzählordnung und erzählter Ordnung, zwischen Erfahrung und Schrift ausgelotet. Nicht nur die alte Ordnung wird erneuert hergestellt, sondern auch die Erkenntnisfähigkeit der Protagonisten: Anhand zweier ‚Fehlurteile‘ je zu Beginn der Handlung werden die Macht von Erfahrungen und die Verschriftlichung derselben zum Beweis des richtigen Urteils vorgeführt. Um wiederum diese schriftgewordenen Erfahrungen textintern als wahr oder falsch beurteilen zu können, bedarf es der richtigen Maßstäbe,¹⁰⁰ die in einem engen Zusammenhang mit den gattungsabhängigen Erzählintentionen stehen. Brandan erfährt auf göttlichen Befehl die ‚Wahrheit der Wunder‘ und erkennt die Grenzen seiner Urteilsfähigkeit angesichts seines Versuchs, diese schriftlich erneut zu erfassen; Kaiser Otto wiederum erfährt über die Erfahrungen des reisenden Herzogs seine *conversio*, die unmittelbar mit der Macht der abschließenden Verschriftlichung der Erzählung über die *wunder* zusammenhängt. Abschließend bezweifelt Brandan nicht länger die Wunder Gottes und Kaiser Otto nicht die Loyalität seines Herzogs.

Die verschriftlichten Welterfahrungen des irischen Abtes, bairischen Herzogs und römischen Kaisers unterliegen also unterschiedlichen Geltungsmaßstäben, um Sinn zu generieren. Im *Herzog Ernst* wird die aus Erfahrungswissen entstandene *historia* bereits um 1200 politisch aufgewertet, die Objekte der Welt sind als Beweismittel frei verfügbar und erzeugen die nötige Evidenz für das Schriftwissen. Erzählung und sichtbarer Beweis stimmen überein und somit erlangt nicht zuletzt auch der Kaiser seine Urteilsfähigkeit zurück. Anders in der hochmittelalterlichen Stofftradition der *Reise*-Fassung des *St. Brandan*, in der das erfahrene Wunderwissen nur die Grenzen der menschlichen Schöpfertätigkeit aufzuzeigen vermag und auch die Kuriositäten sich nicht einfach mitnehmen lassen. Dem Abt wird vielmehr die Relativität seiner Urteilsfähigkeit vor Augen geführt, die in der Tradition des vorgeführten Exempels auch mit dem Entstehen eines neuen Schriftwerkes in Verbindung steht: Die Wunder der Welt lassen sich weder zählen noch vollständig sinnerfassend erzählen. Während also die menschliche Erkenntnisfähigkeit angesichts der göttlichen Ordnung im Legendenroman an ihre Grenzen stößt, sorgt gerade die geordnete Erzählung in dem weltlichen Reiseroman für ein gerechtes Urteil.

⁹⁹ MERKER, Barbara/MOHR, Georg/SIEP, Ludwig: Einleitung. In: Angemessenheit. Zur Rehabilitierung einer philosophischen Metapher. Hrsg. von DENS., Würzburg 1998, S. 9–20, hier S. 9.

¹⁰⁰ „Die Maßstäbe [aber], nach denen die Wahrheit von Aussagen und die Richtigkeit von Handlungen beurteilt werden, richten sich nach wechselnden Umständen und Instanzen“ – sie sind relativ. WALDENFELS, Ordnung, S. 162 (Anm. 93).