

Gute Geschichte/n

Literarische Selbsterfindungen und die Geschichte der Literatur des Mittelalters

Abstract

This contribution is a plea for the substitution of the grand narratives of literary history by small 'good (hi)stories'. These 'good (hi)stories' must be based on a detailed reconstruction of the literary realities: on the testimony of the work itself, on its transmission, on the description of the social networks in which the works circulated and which they addressed. An integrated view of these 'good (hi)stories' can help develop a dynamically changing picture of a possible literary history of the Middle Ages which must be negotiated further in the scholarly discussion. Two examples will demonstrate this model: Otfried's *Evangelienbuch* and the paraphrase of the Song of Songs by Williram of Ebersberg.

Die Zeit der meisterhaften Großerzählungen von der einen Geschichte der Literatur ist vorbei. So beruhigend die Darstellung von sich ablösenden Epochen, die als solche eindeutig definierbar sind, auch ist, man musste erkennen, dass hier der Einfluss der Interpreten zu weit ging; obwohl trotzdem die Ergebnisse der klassischen Autor-Werk-Gattung-Epoche-Literaturgeschichten immer noch unser Handbuchwissen prägen. Selbst die Modifikationen literaturgeschichtlicher Gesamtentwürfe halfen da nicht weiter; nicht die strikte Abwendung vom Kontext (Formgeschichte) und auch nicht die Flucht in die Arme desselben (Sozialgeschichte). Die großen Entwürfe, in deren Kontinuität man sich dann selbst einstellen darf – und welches Volk will nicht eines der Dichter und Denker sein –, sind so sehr aus der Mode gekommen, dass man gut daran tut, Worte wie 'Teleologie' oder 'Entwicklung' nur mit größter Umsicht in den Mund zu nehmen. Geschichte wird nicht mehr gedacht als kohärente Kontinuität, sondern als Medium der Alteritätserzeugung –

und damit zwar auch wieder als *magistra vitae*, nur dieses Mal nicht in Formen der Identifikation, sondern als Hilfsmittel für den Umgang mit Andersartigkeit und als Instrument zur De-Monopolisierung der eigenen Weltsicht.

Im Großen und Ganzen wird man dieser Entwicklung wohl auch zustimmen, denkt man nur an die skurrilen Ideen nationalliterarischer oder gar ‘völkischer’ Art, genauso wie an die Ideen einer werkimmanenten Weltsicht, in denen literarische Kunstwerke als Entität für sich genommen wurden und man die sie umgebende Welt als für einer Berücksichtigung zu banal erachtete. Weder der Behauptung der Wirkmacht genereller sozialer Regeln (oder Spielregeln) wird man folgen, noch dem Phantasma von den autonomen Regeln der Kunst.

Doch wenn im Mittelalter wirklich alles anders war, vielleicht ist dann für diese Epoche all diese Skepsis obsolet? Nun, es ist mit der Alterität hoffentlich nicht so weit her, wie man zuweilen tut, denn immerhin stehen – wenn auch in anderer Gestalt – doch auch im Mittelalter die Themen im Zentrum der Texte, die das auch heute noch tun: Liebe, Tod, Gewalt – wo kommst du her, wo gehst du hin – Trauer, Trost – Recht, Unrecht – Herrschaft, Sieg und Untergang; das sind Themen, die auch in der Andersartigkeit des Mittelalters die Menschen umtrieben. Eine Psyche wird sich wohl auch ein Ritter geleistet haben, der – auch wenn er es nicht so gesagt haben würde – ein Individuum war, bevor man im 12. Jahrhundert die Individualität erfand oder entdeckte. Eine Epoche, die ihre Neuerer als *isti moderni* denunziert (Kann), ist der unseren vielleicht doch in manchen Zügen ähnlicher, als das eine verbreitete Alteritätsfreudigkeit uns glauben machen wollte. Natürlich gibt es Differenzen und andere Spielregeln, als wir sie kennen. Dazu gehört mit Blick auf die literarischen Texte auch, dass es einen institutionalisierten Literaturbetrieb nicht gab, und das je früher, desto weniger. Selbstredend aber unterschied man zwischen *ficta* und *facta*, gab es Texte mit der Lizenz zum Lügen und Texte, die auf ihre Wahrhaftigkeit verpflichtet waren, aber die Grenzen waren eben fließend (und sind es übrigens immer noch!) und sie verliefen anders, als sie das in der Moderne tun. Der “pacte de générosité” den Jean-Paul Sartre zwischen Autor und Leser in der Moderne konstatiert, war im Mittelalter anders konfiguriert und es gab wohl kaum Kontexte, in denen Texte ohne jeden konkreten Anlass nur um ihrer selbst Willen entstanden – also keine Kunst nur um der Kunst willen, die sich die Moderne als zentrales Paradigma erfinden wird. Das, so kann man einwenden, ist auch

heute nicht anders, denn welcher Autor achtet nicht auf seine Wirkung und Rezeption (schon aus rein wirtschaftlichen Gründen, oder aus einer uns allen gegebenen Eitelkeit). Aber die Funktionen, die die Texte dieser Autoren für die Welt haben, sind gerade nicht ein Mittel zum Ausweis ihrer Qualität. Im Gegenteil ist die 'Nicht-Anlässlichkeit' oder – um es positiv zu sagen – ihre Autonomie ein hohes Gut, das selbst unser Recht zu schützen versucht, womit es streng genommen diese Autonomie untergräbt.

Auch im Mittelalter denkt man über diese Zusammenhänge nach. Hartmann von Aue sagt etwa im Prolog seines *Iwein*:

Ein riter, der gelêret was
unde ez an den buochen las,
swenner sîne stunde
niht baz bewenden kunde,
daz er ouch tihtennes pflac
daz man gerne hoeren mac,
dâ kêrt er sînen vlîz an:
er was genant Hartman
und was ein Ouwære,
der tihte diz mære. (Hartmann von Aue, *Iwein*, V. 21–30)

(Ein Ritter, der gelehrt war
und in Büchern las;
wenn er seine Zeit
nicht besser verwenden konnte,
dichtete er sogar.
Was man gerne hört,
darauf verwendete er seinen Fleiß:
Er wurde Hartmann genannt
und kam aus Aue.
Der dichtete diese Geschichte.)

“Nebenberuf Dichter,” das was Arno Schmidt als unmöglich ansah, das propagiert Hartmann hier anscheinend. Hauptberuf “Ritter,” das ist die message dieser Passage, die wohl ganz auf seine Zuhörer zugeschnitten ist, unter denen Ritter sich befunden haben werden. In den Eingangswersen des “Armen Heinrich” ist uns die Selbstbeschreibung Hartmanns als Autor aus moderner Perspektive dann noch fremder:

Ein ritter sô gelêret was,
 daz er an den buochen las,
 swaz er dar an geschriben vant:
 der was Hartman genant,
 dienstman was er ze Ouwe.
 er nam im manige schouwe
 an mislichen buochen:
 dar an begunde er suochen,
 ob er iht des funde,
 dâ mite er swære stunde
 möhte senfter machen,
 und von sô gewanten sachen
 daz gotes èren töhte
 und dâ mite er sich möhte
 gelieben den liuten. (Hartmann von Aue, "Der arme Heinrich", V. 1–15)

(Ein Ritter war so gelehrt,
 dass er in Büchern das las,
 was er in ihnen geschrieben fand:
 Der wurde Hartmann genannt,
 und war Ministeriale in Aue.
 Er schaute oft
 in alle möglichen Bücher:
 Er suchte darin,
 ob er nicht etwas fände,
 mit dem er schwere Stunden
 leichter machen könnte.
 Und solche Geschichten,
 die Gott zur Ehre gereichen
 und mit denen er sich bei den
 Leuten beliebt machen könnte.)

Zeitvertreib und Verbreitung von Freude, das könnte auch heute noch auf vielen Klappentexten stehen, wenngleich nicht denen jener Autoren, die einen sogenannten 'Anspruch' für sich erheben. Zur Ehre Gottes gereichen, das will vielleicht auch mancher fromme Autor, der heute lebt. Aber offen zu sagen, dass man um die eigene Beliebtheit buhlt, das wäre dann doch eine ironische Brechung, auch wenn sich hinter ihr eine tiefe Wahrheit verbirgt.

Aber sieht man einmal ganz davon ab, wie man sich den Status des Autors hier konkret vorstellen will, deutlich ist doch, dass Hart-

mann über seine Rolle als Autor spricht und sich eindeutig definiert. Das, was in der Moderne stillschweigend vorausgesetzt wird, wird hier zum Thema und zwar nicht im Modus des Selbstreferentiellen, was als wichtiges Merkmal von Literarizität verstanden werden könnte, sondern als Modus der Selbstverständigung und Legitimation nach Außen – protoliterarisch, könnte man sagen. Literatur wird dabei dargestellt als eingebunden in die soziale Wirklichkeit (hier des Rittertums): Sie dient ihrem sozialen Kontext und will von ihm bedient werden. Literatur ist verschaltet mit der Welt, in der sie entsteht: Moderne Texte sind das auch, aber ein wesentlicher Anspruch moderner Literarizität ist es, sich autonom gegenüber ihrem Kontext zu positionieren und gerade nicht in einer 'dienenden' Position.

So zumindest die Selbstaussagen Hartmanns. Aber wer traut schon literarischen Autoren? Es ist ein Dilemma: Nehmen wir die Sache wörtlich, dann lesen wir einen faktischen Text und rechnen die folgende Erzählung – also hier den *Iwein* oder den *Armen Heinrich* – auf die Dimension der Didaxe, der Frömmerei oder der bloßen Unterhaltung herunter. Trauen wir Hartmann ein literarisches Spiel mit seiner Rolle als Autor zu, dann beobachten wir das ganz aus der Perspektive moderner literarischer Kategorien, die die Sache zwar interessanter, aber vielleicht historisch unangemessen erscheinen lässt. Doch unabhängig davon, welchen Weg des Verständnisses man auch einschlägt, wir haben es hier mit einer Autorinstanz zu tun, die über sich selbst spricht und sich als historisches Subjekt gegenüber seinem Text positioniert. Das ist in der Pragmatik des mündlichen Vortrags keine triviale Angelegenheit, denn neben dem Verfasser, der sich von seinem Werk im historischen Prozess trennt, stehen die Vortragenden, die das Werk durch die Zeiten begleiten. Die Selbstaussage am Anfang des Textes okkupiert also die Ich-Position des Textes (wenn sie nicht Figurenrede ist) für den Verfasser. Wie wenig trivial das ist, kann man auch im Vergleich zu den früheren Autornennungen erahnen. Die Autoren nennen sich – natürlich nicht alle, aber doch oft – am Ende des Werkes und das mit der Bitte um Gebetsgedenken oder ähnliches. So der Pfaffe Konrad oder Heinrich von Veldeke und viele mehr. Solche Nennungen am Ende verbinden die Verfasser mit den Folgehandlungen, die die Texte auslösen mögen, etwa der *memoria*. Die Nennung im Prolog dagegen steuert die Rezeption des Textes von Anfang an, versucht es zumindest, oder – um es noch vorsichtiger zu sagen – erhebt das Wort und den Anspruch, das tun zu können oder zu wollen.

Als Form des 'Sprechens über Literatur' hat man Prologe oft als Ausgangspunkte für die poetologische und literaturgeschichtliche Thesenbildungen genommen; Walter Haug hat sie zum Gegenstand seiner *Literaturtheorie im deutschen Mittelalter* gemacht. Zweifellos trennt sich hier eine Instanz des Textes von der spontanen Logik der jeweiligen Aufführung und weist dem Text einen historischen (oder eben literarhistorischen) Ort zu. Hugo Kuhn bezeichnet das als Überschreitung einer 'Bewusstseinschwelle': Man spricht über Literatur als Literatur und nicht über Literatur als beliebige Kommunikationsform. Nun kann man nicht eindeutig sagen, ob sich in Hartmanns Selbstaussagen tatsächlich ein literarhistorischer 'realer' Sachverhalt greifen lässt. Erfahren wir hier wirklich etwas über Hartmann von Aue, sein Leben als Ministeriale und 'Dichter'? Erfahren wir etwas über seine tatsächlichen Intentionen? Wir können es nicht sagen, aber gewiss ist, dass wir etwas sagen können über die Art und Weise, wie Hartmann sich selbst darstellt. Welchen Anspruch er für sich formuliert, wie er sich in Bezug zu seinem Text positioniert sehen will.

Ausgehend von diesen behaupteten 'Ansprüchen' und 'Selbstdarstellungen' (ob sie nun zutreffen oder auch nicht) will ich in diesem Beitrag für Folgendes plädieren: Für eine Abgleichung eben jener Behauptungen mit den greifbaren Realien, wie etwa die Überlieferung und den Inhalt der Texte. Das klingt ziemlich banal, aber könnte uns doch helfen, Aussagen der Texte selbst und Aussagen, die wir über die Texte machen, besser aufeinander beziehen zu können, ohne das Bild festgelegter literarhistorischer Positionierungen bemühen zu müssen. Also nicht: 'Höfische Klassik' – und das bedeutet für den Inhalt, dass es um den 'Prozess der Zivilisation' einer neuen höfischen Kultur gehe und für die Überlieferung, dass wir die Texte im Kontext der Fürstenhöfe zu suchen haben. Sondern: Die Fakten, die der Text selbst und die Fakten, die seine Überlieferung uns geben, werden abgeglichen und die hermeneutische Aufgabe besteht darin, formulierten Anspruch und textuelle wie materielle Wirklichkeit aufeinander abzubilden. In die Rolle der Parameter einer vorformulierten 'Literaturgeschichte' rücken dabei die Anspruchsformulierungen und die Selbstbehauptungen, die Autoren ihren Texten mitgeben. Was dabei herauskommen soll, sind 'gute Geschichte/n', die sich im wissenschaftlichen Gespräch zur Geltung bringen, indem sie punktuell in Texten formulierte Ansprüche und empirisch greifbare Wirklichkeiten in einem verbindenden Narrativ vereinen. Ab-

geschlossen sind diese ‘guten Geschichte/n’ nie, sie sind Segment und ausgerichtet auf wissenschaftliche Anschlusskommunikation.

Ich will das an zwei Beispielen aus dem früheren Mittelalter vorführen, wohl wissend, dass die Verhältnisse in der literarischen Kultur des 13. Jahrhunderts wesentlich komplexer werden. Es geht mir dabei um zwei große Texte, die beide sich mit dem Text der Bibel auseinandersetzen: Das *Evangelienbuch* des Weißenburger Mönchs Otfrid und der Hoheliedkommentar des Williram von Ebersberg.

Zuerst zu Otfrid von Weißenburg. Sein *Evangelienbuch* entstand um 870 und erzählt das Leben Jesu in Form einer Evangelienharmonie und bietet allegorische Auslegungen zu Stationen des Lebens Jesu und der Heilsgeschichte an. In vielerlei Hinsicht ist das Buch eine Pionierarbeit: Otfrid verwendet als erster in einem größeren deutschsprachigen Text den Endreim (er gilt gewissermaßen als Erfinder desselben). Aber alleine schon die Verwendung der deutschen Sprache für ein Biblepos ist ein Sachverhalt, den er aufwändig legitimieren muss. Er tut das in mehrfacher Form (Müller, “Erzählen und Erlösen”, mit den entsprechenden Literaturhinweisen). Da ist einmal die lateinische Widmung an Liutbert, den Erzbischof von Mainz. Darin sagt er, dass es in der Volkssprache viel unnützes Götön (*sonus inutilium*) gäbe und dieses unnütze und obszöne (*obsce-nus*) Gesänge beleidige die fromme Gesinnung vieler. Deshalb wurde er, Otfrid, von einigen Brüdern und einer besonders verehrungswürdigen Frau namens Judith gebeten, eine Evangelienharmonie in deutscher Sprache zu verfassen. Otfrid weist dabei auch auf antike Texte hin, die nicht nur von heidnischen Dingen, sondern auch von den Taten der Heiligen berichten – das sind seine Vorbilder. Otfrid wählt in lateinischer Sprache also zunächst eine passive Form der Legitimation: Deutsche Dichtung sei verwerflich und sündhaft und diesem Bild will sich Otfrid entgegenstellen. Es geht also um die Etablierung einer ethisch korrekten deutschen Dichtungstradition, die sich als Parallelunternehmen zu den Bibeldichtungen in den heiligen Sprachen versteht.

Viel grundsätzlicher steigt Otfrid dann im ersten Abschnitt seines ersten Buches (von fünf) ein, und zwar in seiner berühmten Vorrede *Cur scriptor hunc librum theotisce dictaverit*. (“Warum der Schreiber dieses Buch in deutscher Sprache schrieb.”) Dort führt er aus, dass es zu den Ruhmestaten der griechischen und römischen Antike gehöre, dass die Völker der Antike ihre Taten in Form von Dichtungen weitertragen. Dichten über Ruhmestaten ist selbst eine Ruhmestat und eine solche sollte auch für die Taten der Franken mög-

lich sein. Er entwirft dabei ein großartiges Programm, in dem Dichtung und christliches Leben in eins gesetzt werden und in dem Ethik und Ästhetik sich gegenseitig hervorbringen (Müller, “Erzählen und Erlösen”). Ich kann hier nicht im Detail darauf eingehen.

Für den Augenblick geht es ja mehr um die Geltungsansprüche und literarischen Selbstaussagen, die damit verbunden sind. Und mit Blick auf diese zeichnet sich eine Ambivalenz von Selbstzurücknahme und Autorenstolz ab, zumal der zweite Abschnitt mit einer klassischen Inspirationsbitte beginnt, bei der Otfrid als Autor hinter dem Prozess der göttlichen Eingebung verschwindet: Einerseits beschreibt sich Otfrid also auf Augenhöhe mit der antiken Dichtungstradition, andererseits demütig vor Gott und durch Gott. Otfrid positioniert sich aber auch – und zwar als erster Autor in deutscher Sprache – gleich gegenüber mehreren Personen: Er widmet sein *Evangelienbuch* Liutbert, dem Erzbischof von Mainz (mit dem lateinischen Sendschreiben, das ich oben erwähnte), Bischof Salomon von Konstanz und den St. Galler Mönchen Hartmut und Werinbert, mit jeweils endgereimten deutschen Texten. Dazu kommt die endgereimte deutsche Widmung an König Ludwig den Deutschen, in der Otfrid den Herrscher dezidiert dazu auffordert, für die Verbreitung des Buches zu sorgen:

Themo díhton ih thiz búah; oba er hábet iro rúah,
 ódo er thaz giuuéizit, thaz er sa lésan heizit
 (V. 87f., *Althochdeutsche Literatur*, 70f.)

(Diesem dichtete ich dieses Buch, auf dass er ihm Beachtung
 schenke,
 und das zum Ausdruck bringt, indem der es zu (vorzu-)lesen
 befiehlt)

Ludwig soll das Buch lesen und besonders wohl auch vorlesen lassen; der Herrscher als Promotor des neuartigen Buches, das in einem neuen sprachlichen Gewand daherkommt. Diese Aufforderung kann man als Teil eines sehr komplexen Gesamtplans für die Verbreitung des *Evangelienbuches* lesen, wie ihn Michael Giesecke (53) angedeutet hat. Otfrid wendet sich an mehrere Schichten und Kreise: An seine Studienkollegen Hartmut und Werinbert, die das Buch im klösterlichen Alltag weitergeben könnten; an den Erzbischof Liutbert von Mainz, also an seinen direkten ‘Vorgesetzten’, der das Werk einerseits approbieren und letztlich sicher auch seinem Skriptorium zur Verfügung stellen sollte; ähnliches kann man für Salomon von

Konstanz annehmen, auch wenn der Text dazu explizit nichts sagt und es sich eher so liest, als ob Otfrid hier den Rat und die Bestätigung eines gelehrten Freundes und Erziehers einholen will. Mit der Widmung an König Ludwig wird der Text dann auch in die Welt der weltlichen Eliten eingeführt, wobei Otfrid explizit sagt, dass das Buch dem König die Inhalte des Evangeliums vorführt, was für die geistlich-gelehrten Empfänger nicht der Zweck der Übung sein konnte.

Kurz: Otfrid legitimiert sich und sorgt aktiv dafür, dass sein Buch auch Erfolg hat, zumindest aber eine gewisse Verbreitung erfährt. Dieser Plan bildet sich nun auch in der Überlieferung selbst ab. Erhalten sind vier Handschriften:

1. Zur Überlieferung: [Paderborner Repertorium](#); Digitalisiert durch ÖNB.
2. Zur Überlieferung: [Paderborner Repertorium](#); Digitalisiert durch UB Heidelberg.
3. Zur Überlieferung: [Paderborner Repertorium](#).
4. Zur Überlieferung: [Paderborner Repertorium](#), dort auch Digitalisate nachgewiesen.

V: Wien, Österreichische Nationalbibliothek (ÖNB), Cod. 2687 vor 867 mit autographen Korrekturen Otfrids.¹

P: Heidelberg, Universitätsbibliothek (UB Heidelberg), Cod. Pal. lat. 52 (c. 870).²

F: München, Bayerische Staatsbibliothek (BSB), Cgm. 14 (zwischen 902 und 906).³

D: (Discissus): Wolfenbüttel, Herzog August Bibliothek (HAB), cod. 131.1 Extrav.; Krakow, Biblioteka Jagiellońska, Cod. Berol. mgq 504; Bonn, Universitätsbibliothek (UB), Cod. 499 (78) (nach der Mitte oder Ende des 10. Jh.).⁴

V und P stammen aus Otfrids direktem Umkreis, in V ist er sogar selbst als Schreiber und Korrektor nachzuweisen. So etwa in den letzten Zeilen von Blatt 144b.

Otfrid verfolgte seinen Plan also nicht nur abstrakt, in Form der Widmungen, sondern auch sehr konkret. V und P sind dabei echte Prachthandschriften und es wird sich wohl um zwei der Widmungsexemplare gehandelt haben. Beide enthalten dabei alle vier Widmungen, sodass man vermuten darf, dass nicht nur jeweils eine Widmung im Buch stand, sondern jeweils alle. Die spätere Freisinger Handschrift F hat dann gar keine der Widmungen mehr. Bei D können wir nichts über die Widmungen sagen.

Die Widmungen richten sich also wohl nicht nur an die Widmungsempfänger, sondern legen Otfrids Plan offen, zeigen, für wen das Buch gedacht ist – und das ist eben nicht nur eine Person oder Gruppe. Wenn man nicht davon ausgeht, dass Salomon ein Exemplar bekommen sollte und nicht nur als 'Korrektor' gedacht war (und ich halte es für sehr wahrscheinlich, dass eines für ihn bestimmt war), dann waren zu Otfrids Lebzeiten gleich 5 Exemplare unterwegs: Die

4 Widmungsexemplare und sicher auch ein Weißenburger Exemplar. Otfrid selbst hat an diesem Überlieferungserfolg mitgewirkt, ja selbst dabei zur Feder gegriffen! Und dieser Erfolg ließ im 10. Jahrhundert nicht ganz nach, wie F und D bezeugen.

Man hat das Projekt des *Evangelienbuches* nun im Kontext der Herausbildung einer deutschsprachigen Tradition im ostfränkischen Reich bewertet. Um es pointiert zu sagen: Otfrid ist einer der Repräsentanten für eine Sprach- und Kulturpolitik Ludwigs des Deutschen, dem es um die Etablierung der Volkssprache als Buchsprache im ostfränkischen, also in seinem Reich ging. Schon Karl dem Großen hat man ähnliches unterstellt, zumal sein Biograph Einhard ihm Interesse an der Grammatik und an volkssprachigen Heldenliedern attestiert: Zusammengedacht mit den karlischen Reformen, war man schnell mit Thesen zur Hand, dass es Karl auch um die einheitliche Verbreitung etwa von Gebetsübertragungen gegangen sein könnte. Inzwischen hat man gegen diese zu pauschalen Bilder Einspruch erhoben. Denn bei allem Gewinn im Detail und den unbestreitbaren Forschungserfolgen, laufen diese Argumentationen sehr leicht anachronistischen Vorstellungen in die Arme, vor allem jener von der Identität von Sprache und 'Nation,' die dem europäischen Frühmittelalter sicher nicht angemessen ist. Auch die Unterstellung einer 'Kulturpolitik von oben' wird der Sache kaum gerecht und es ist sehr zu bezweifeln, ob Ludwig der Deutsche tatsächlich einen Weißenburger Mönch beauftragt haben könnte, die 'ostfränkische Sache' weiterzubringen. Dieter Geuenich hat am deutlichsten gegen eine systematische Sprach- oder gar Kulturpolitik Ludwigs des Deutschen plädiert (Geuenich, dort auch die weitere Literatur und die ältere Forschung), ich kann ihm nur folgen. Und trotzdem stehen die Befunde für sich: Eine Häufung des Gebrauchs des Deutschen in verschiedenen Kontexten, überregional parallel auftretenden Phänomene wie etwa der Endreim, etc. Auch wenn man daraus keine einfachen Geschichten machen darf (wie etwa die Geschichte von Otfrid als Erfinder des Endreims, dessen Erfindung dann einen Siegeszug im deutschen Sprachraum antritt – und das vielleicht deshalb, da er sozusagen unter königlicher Schirmherrschaft stand), es zeichnet sich eine 'gute Geschichte/n' (oder mehrere) ab, die Ausgangspunkt für eine mögliche Geschichte der deutschen Literatur des Frühmittelalters sein könnten. Selbst wenn wir es mit institutionell unabhängig voneinander entstandenen Mehrfacherfindungen zu tun haben sollten, da ist doch ein gemeinsamer Horizont, den es zu beschreiben gilt. Und genau dafür – so mein Plädoyer – sind die ge-

nannten Selbstaussagen Schlüsselinformationen, die mit den Realien abgeglichen werden müssen.

Wie sieht das bei Otfrid aus: Otfrid wendet sich an die genannten Personen und Schichten. Er sucht die Nähe zum Herrscher, also muss die Autorität des Herrschers eine Rolle für ihn spielen, auch wenn dieser ihn nicht beauftragt haben wird. Er sucht die Nähe zu geistlich-gelehrten Kreisen und das überregional. Das heißt zunächst einmal, dass Otfrid überregional vernetzt war und dass es eben ein solches (vor allem monastisch geprägtes) Netzwerk gab. Keine übergreifende Sprachpolitik von oben, aber eine Kooperation unterhalb der Ebene des Herrschers im Kontext einer kleinen und gut vernetzten Elite mit dem Anspruch, ganz oben gehört und unterstützt zu werden. Otfrid verknüpft, so meine These, real existierende Austauschverhältnisse um sie mit intendierten Austauschverhältnissen zu kombinieren. Die Exemplare, die im Umkreis Otfrids entstanden, tragen alle diese Informationen in sich. Später, als sie funktionslos geworden sind, verschwinden die Widmungstexte.

Wir müssen bei der Argumentation verschiedene Ebenen unterscheiden. Da ist die Anspruchsformulierung Otfrids. Er betont und begründet ausführlich, dass es legitim und vor allem gut sei, die deutsche Sprache zu verwenden und er legt fest, wer die primären Rezipienten sein sollen, spricht sie direkt an und sagt, was sie zu tun haben.

Dann gibt es die Ebene der Ausführung. Es bleibt ja nicht beim Plan, sondern es kommt zu seiner materiell sehr aufwändigen Umsetzung: die mindestens fünf Handschriften, an deren Herstellung Otfrid selbst aktiv beteiligt war. Zwar sind nur zwei dieser Ursprungsexemplare erhalten, aber die beiden späteren Handschriften zeigen, wie an Otfrids Projekt weitergearbeitet wurde. Die Handschrift F ist dabei von großem Interesse, da sie vom Freisinger Bischof Waldo in Auftrag gegeben wurde. Ausgebildet bei Liutbert von Mainz wurde Waldo Bischof – genau wie sein Mitbruder Salomon, mit dem er ‘studiert’ hatte. Es liegt nahe, dass er auch Otfrid kannte, aber sicher ist, dass Waldo als Auftraggeber einer bairischen Überarbeitung des *Evangelienbuchs* mit zwei Widmungsempfängern in Kontakt stand und in denselben Netzwerken zu Hause war, wobei die Klosterschulen der Reichenau und von St. Gallen (wie auch die Widmung an Hartmut und Werinbert zeigt) eine so wichtige Rolle spielen, wie heutzutage Stanford oder Princeton. Und der Vergleich scheint mir auch deshalb ziemlich passend zu sein, da es ja auch in den modernen Netzwerken selten um konkrete gemeinsame Zielsetzungen

geht, sondern eher um eine ganz allgemeine Verbindung und Solidarität, die dann in einzelnen Situationen wirksam wird.

Aber es ergibt sich über diese direkte Umsetzung hinaus noch eine Ebene, jene der Folgehandlungen. Die Otfridhandschriften sind nämlich selbst Medium einer lang anhaltenden Anschlusskommunikation. In die Heidelberger Otfridhandschrift ist das althochdeutsche *Georgslied* nachgetragen (*Althochdeutsche Literatur* 80–89), ebenso eine althochdeutsche Griffleintragung, der sog. *Hicila-Vers*, in dem gesagt wird, dass “die schöne Hicila” oft in dem Buch gelesen habe (*Althochdeutsche Literatur* 266f.). Der *Hicila-Vers* übrigens zeigt, wie ‘fruchtbar’ die Vorstellung vom Einfluss der Herrscher auf die deutschsprachigen Texte war: Man las früher hier den Namen Kicila und bezog ihn auf die Kaiserin Gisela, deren Interesse an der deutschen Sprache man im Kontext der Forschung um Notker den Deutschen konstatiert hatte. Da würde es wie die Faust aufs Auge passen, wenn die Kaiserin sich auch das Produkt der Sprachenpolitik Ludwigs des Deutschen vorgenommen hätte. Für diese schöne – fast Victor Scheffel würdige – Geschichte hat man lange das H- als K- gelesen, obwohl das paläographisch nicht sein kann, wie Volker Schupp im Anschluss an Johanne Autenrieth vollkommen richtig ausführt (Schupp). Aber auch wenn die Geschichte von der Kaiserin Gisela zu schön war, um wahr zu sein, bezeugt der Eintrag aber natürlich doch eine Weiterverwendung des *Evangelienbuches* und zwar in diesem Fall durch eine Frau. In der Freisinger Otfridhandschrift finden sich schließlich am Ende die sogenannten Gebete Sigihards (*Althochdeutsche Literatur* 194f.), von denen man früher glaubte, dass sie vom Schreiber der Handschrift herkommen. Aber auch hier ist man weiter gekommen und kann nun sagen, dass die Gebete nicht von Sigihard stammen, der das *Evangelienbuch* für Waldo abgeschrieben hat, sondern eine Spur der Weiterverwendung des Buches im Konvent sind.

Kurz: Die Exemplare von Otfrid *Evangelienbuch* eröffnen einen Schreibraum für das Deutsche und stimulieren Versuche, in der deutschen Sprache zu schreiben. Diese Wirksamkeit ließ bis in die Neuzeit nicht nach. Ich nenne nur einige Beispiele: Im Wiener Schottenkloster – Cod. 733 (Hübl 605) – liegt eine Abschrift des *Evangelienbuchs* durch Achill Pirmin Gasser aus dem Jahr 1560. In (oder für) Göttweig wurde es im 18. Jahrhundert wohl aus der Wiener Handschrift abgeschrieben; diese Abschrift liegt noch immer in der Stiftsbibliothek Göttweig mit der Signatur Cod. 913 (rot) / 813 (schwarz) (früher G 29). In Kremsmünster wird das *Evangelienbuch*

im 19. Jahrhundert durch Leopold Kopplhuber übersetzt und als Grundlage für lexikographische Studien verwendet. Otfrids Plan ging also sehr gut auf und er erreichte genau das, worum er Ludwig den Deutschen in der Widmung bat: Er wurde gelesen und verbreitet. Und auch das, worum er Liutbert von Mainz bat: Es wurde an seinem Werk weitergearbeitet.

Wenn man das alles zusammen sieht, dann ist man vom Ergebnis, das die ältere Forschung privilegierte, nicht weit weg. Ob man nun intentional – sozusagen von oben – eine Etablierung der deutschen Sprache im ostfränkischen Reich wollte, oder ob das – gleichsam von unten, als Projekt einer kleinen und gut vernetzten Elite – einer der Effekte von Otfrids Werk selbst war, scheint mir nicht wirklich erheblich zu sein. Ja, man wird letztlich nicht sagen können, ob das eine nicht aus dem anderen hervorging oder das andere erst eigentlich hervorbrachte. Hat Otfrid ein Interesse erst geweckt oder ein vorhandenes Interesse stimuliert? Das wage ich nicht zu entscheiden. Viel wichtiger ist indes, dass wir durch den Fall studieren können, wie Texte im Frühmittelalter zirkulierten, welche Anschlusskommunikation sie hervorzubringen vermögen und wie dezidiert und kalkuliert Otfrid die dazu nötigen Netzwerke kennt, nutzt und ihnen vorgibt, wie die Sache zu laufen hat.

Es ist der Anspruch, den Otfrid erhebt, das einzige sichere Faktum in diesem Spiel, denn er steht so im Text. Dann kommt der Umsetzungsversuch, den wir teils in Form der Handschriften sehr konkret greifen können, der aber auch uns herausfordert und zu Interpretationen drängt. Am unspezifischsten ist am Ende die Frage nach den Gründen des Ganzen. Darüber können wir nicht viel sagen, aber wir können uns doch Spekulationen erlauben, die in eine mögliche Erzählung von der Geschichte der Literatur des frühen Mittelalters münden können; nur muss man sich das eben bewusst machen. Es scheint mir sogar die wesentliche Aufgabe eines Literaturwissenschaftlers zu sein, solche 'guten Geschichte/n,' die aber nur gut sind, wenn sie auf der Geltung der Fakten beruhen und als Spiel um einen Konsens verstanden werden, ein Konsens, der am Ende des Tages als eine neue Form der guten alten "Wahrheit" daherkommen mag.

Dieses Herangehen vom sehr Besonderen ins mögliche Allgemeine von 'guten Geschichte/n' ist exakt das Gegenteil der überkommenen literarhistorischen Großerzählungen, die Deutungsvorgaben machen, Wege zeigen, wie die Details zu verstehen sein könnten – und je schematischer die Meistererzählung dabei ist, desto

wirksamer war sie und desto unbeweglicher. Die ‘guten Geschichte/n,’ für die ich plädiere, sitzen auf tausend kleinen Fundamenten und müssen beweglich sein. Eines dieser Fundamente sind die Selbstaussagen der literarischen Texte und ich hoffe zu zeigen, dass sie ein wichtiges Fundament sind; nicht weil sie wahr sind, sondern weil sie da sind, als eine besondere Form der Rede über Literatur, von der aus die Suche nach ‘gute Geschichte/n’ beginnen kann.

Ich komme damit zu meinem zweiten Fall. Im 11. Jahrhundert übersetzt Williram von Ebersberg das biblische Hohelied ins Deutsche und kommentiert es lateinisch und in einer lateinisch-deutschen Mischsprache. Wieder haben wir es also mit der Übersetzung und Exegese eines Bibeltextes zu tun, denn natürlich übersetzt auch Otfrid sein *Evangelienbuch* nicht einfach, sondern kommentiert und deutet ausführlich. Und wieder wird ein solcher Großtext einem Herrscher gewidmet. Jetzt ist es Heinrich IV., den Williram um Unterstützung bittet und zwar um eine Unterstützung, die ihm Heinrich III. schon gewährt habe. Auch der Sohn solle ihn in seinen ärmlichen Verhältnissen unterstützen und um ihn dazu zu motivieren schickt Williram dem unbesiegbaren König ein Buch, das ihm zum zwischenzeitlichen Trost die Muse diktierte: “Affuit interea solatrix parva camena, / rex invicte librum quæ tibi dat modicum” (“Inzwischen half mir als kleine Trösterin die Muse, die dir, unbesiegbarer König, ein bescheidenes Buch übergibt,” Williram von Ebersberg, 2).

Auch hier also wieder das Spiel von Stolz und Zurücknahme, wie wir es schon bei Otfrid sahen. Und auch im Falle von Willirams Hohelied haben wir eine ganz besondere, bis dahin nicht dagewesene Form der Überlieferung von uns. Williram nämlich gestaltet sein Werk dreispaltig und erläutert dieses Konzept in einer lateinischen Vorrede. In der Mitte findet sich, als schmalste Spalte, der Text des Hohenliedes, der ‘umgürtet’ ist von der lateinisch-deutschen und der lateinischen Auslegung, die damit immer präsent neben dem Bibeltext sind – synoptisch mit ihm verbunden. Dieses dreispaltige Layout prägt als Sonderformat die Williram-Überlieferung, wird aber schnell auch in ein einspaltiges Layout überführt, das für das sukzessive Lesen von Übersetzung und Kommentaren auch nicht ganz unpraktisch ist. Parallel zu Otfrid ist auch die Überlieferung der Widmung, die sich nur in den autornahen Handschriften befindet. In der Ebersberger Handschrift (München, BSB, cgm 10⁵), in einer Abschrift dieser Handschrift, die wohl in, aber sicher für Kremsmünster entstand (Kremsmünster, Stiftsbibliothek CC 32), einem Schwes-

5. Der Anfang des Textes als Digitalisat der BSB.

terkloster von Ebersberg und in einer Handschrift aus Lambach, die heute in Berlin liegt (Berlin, Staatsbibliothek, Ms. theol. lat. qu. 140), wobei Lambach ein Schwesterkloster von Kremsmünster ist. Schon die Lambacher Handschrift hat das spektakuläre (und pergamentfressende) Layout aufgegeben.

Die – zumindest vorgebliche – Herrschernähe ist nur im Umkreis des Autors relevant, dann verschwindet sie. Die spektakuläre Form der Überlieferung bewirkt einen schnellen Verbreitungserfolg, wie bei Otfrid, und, mehr noch als bei Otfrid, eine intensive und lang anhaltende Überlieferung des Werks, das so etwas ist, wie der erste Bestseller in der deutschen Literaturgeschichte und bis in die Frühe Neuzeit hinein immer wieder abgeschrieben wurde. Und auch die bei Otfrid genannte Anschlusskommunikation finden wir bei Williram. Das zwischen 1077 und 1081 entstandene *Annolied* etwa war höchst wahrscheinlich in der Breslauer Williramhandschrift überliefert und der deutsche Text des Hohenliedes wurde schon im 12. Jahrhundert als deutsche Fassung des Hohenliedes im *St. Trudperter Hohenlied* verwendet, hatte sich als Übersetzung also schon eingebürgert.

Was ich damit zeigen will, ist, wie konkret die personellen und institutionellen Netzwerke auch bei der Verbreitung dieses Werks entscheidend waren und wie das Werk dabei zunächst von einer Nähe zum Herrscher zu profitieren suchte – und diese Herrschernähe sich in der Tradition dann schnell verliert. Auch die Relevanz der herausragenden Überlieferungsform spielt dabei eine Rolle, so wie in der Moderne ein gutes Cover zum Erfolg eines Buches beitragen kann. Für Kremsmünster etwa lässt sich aus dem Bibliotheksbestand kein guter inhaltlicher Grund für das Interesse an der volkssprachlichen Hoheliedfassung erkennen, wohl aber kann man sich vorstellen, wie beeindruckend das Layout gewirkt haben muss; den Lambachern hat man dieses Luxusformat dann schon nicht mehr gegönnt.

In den gängigen Literaturgeschichten wird von Williram stets im Kontext des ‘Wiederbeginns’ der deutschen Textproduktion gesprochen. Nach den Großwerken des 9. Jahrhunderts, also vor allem auch nach Otfrid, war es im 10. Jahrhundert still geworden um die deutschen Texte. Aber genau besehen, macht Williram nichts anderes, als Otfrid das getan hat: Eine gute Idee wird mit großer Konsequenz und professionell umgesetzt; beide Male im Geist der Zeit: Otfrid im Kontext der etablierten Herrschaftsreligion, des Christentums, Williram im Kontext einer aufblühenden Hoheliedexegese.

Beide Werke haben ähnliche Folgen und tragen zur Ausbildung eines weiteren Literaturbetriebs in deutscher Sprache bei, auch wenn das nicht in ihrer Absicht gestanden haben mag – denn auf Konkurrenz waren sie wohl nicht aus.

Otfrid und Williram – solche ‘gute Geschichte/n’ erzählte man auch im Mittelalter selbst. Ich habe das einmal am sogenannten *Ezzolied* (11. Jahrhundert) zu zeigen versucht, das in einer späteren Prologstrophe in der Vorauer Sammelhandschrift (im 12. Jahrhundert) mit einer solchen Geschichte versehen wurde (Müller “Ezzo” mit weiterer Literatur):

Der guote biscoph Guntere vone Babenberch,
 der hiez machen ein vil guot werch:
 er hiez die sine phaphen
 ein guot liet machen.
 eines liedes si begunden,
 want si di buoch chunden.
 Ezzo begunde scriben
 Wille vant die wise.
 duo er die wise duo gewan,
 duo ilten si sich alle munechen.
 von ewen zuo den ewen
 got gnade ir aller sele. (V. 1–12)

(Der gute Bischof Gunther von Bamberg
 ließ ein sehr gutes Werk anfertigen:
 er befahl seinen Geistlichen,
 ein gutes Lied zu verfassen.
 So begannen sie ein Lied,
 denn sie kannten die Bücher.
 Ezzo begann zu schreiben,
 Wille erfand die Melodie.
 Als er sie gemacht hatte,
 da wurden sie alle zu Mönchen
 Gott sei ihrer Seele gnädig.)

Das Lied sei für die berühmte Pilgerfahrt ins Heilige Land im Jahr 1064/65 gemacht worden und die *Vita Altmanni* bestätigt das anscheinend, wenn sie um 1130 erzählt, dass ein Ezzo für diese Pilgerfahrt ein Lied gemacht habe. Aber die Geschichte wird so wohl nicht stimmen und steht in einer gut greifbaren Tradition, das Singen von Liedern mit herausragenden Ereignissen der Geschichte zu verbind-

den, wie ich zu zeigen versuchte (Müller 2011). Aber auch wenn sie stimmen sollte – und darauf kommt es mir eigentlich an –, wir haben vom *Ezzolied* zwei Fassungen vor uns, und die Forschung konnte zeigen, dass beide Fassungen für je unterschiedliche Kontexte gemacht (oder zumindest bearbeitet) wurden – und schon das konterkariert die ‘eine gute Geschichte’ des Vorauer Prologs, so wahr sie auch sein mag. Schon das Mittelalter kennt also den Versuch, eine Geschichte über einen Text oder Autor zu erzählen und schon das Mittelalter führt uns vor, dass es dabei nicht bei einer Geschichte bleiben muss oder bleiben kann.

Es geht eben nicht um die eine Geschichte, es geht um die jeweils ‘guten Geschichte/n,’ die sich aus den Details erzählen lassen – ohne den Anspruch auf eine umfassende Wahrheit der Literaturgeschichte, aber mit dem Anspruch etwas erzählen zu können, an das das Gespräch der Forschung sich anschließen kann. Und dieses Gespräch kann sich dann um die Dinge drehen, die in den alten Geschichten der Literatur immer schon vorausgesetzt werden mussten: Liebe, Tod, Gewalt – wo kommst du her, wo gehst du hin – Trauer, Trost – Recht, Unrecht – Herrschaft, Sieg und Untergang – also um die Dinge, auf die es eigentlich ankommt.

Literatur

- Althochdeutsche Literatur. Eine kommentierte Anthologie.* Übers., Hrsg. u. Komm. Stephan Müller. Stuttgart: Reclam, 2007.
- Geuenich, Dieter. “Ludwig, ‘der Deutsche’ und die Entstehung des ostfränkischen Reiches”. *Theodisca. Zur Stellung der althochdeutschen und altniederdeutschen Sprache und Literatur in der Kultur des frühen Mittelalters.* Hrsg. Wolfgang Haubrichs et al. Ergänzungsbände zum Reallexikon der Germanischen Altertumskunde 22. Berlin: de Gruyter, 2000. 313–29.
- Giesecke, Michael. *Die Entdeckung der kommunikativen Welt.* Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2007.
- Hartmann von Aue. *Iwein.* Text der siebenten Ausgabe von Georg Friedrich Benecke und Karl Lachmann, Übersetzung und Nachwort von Thomas Cramer, 4. Auflage. Berlin: de Gruyter 2001.
- . *Der arme Heinrich.* Hrsg. von Hermann Paul, 17. Auflage neu bearbeitet von Kurt Gärtner. Altdeutsche Textbibliothek 3. Tübingen: Niemeyer, 2001.
- Haug, Walter, Hrsg. *Literaturtheorie im deutschen Mittelalter: Von den Anfängen bis zum Ende des 13. Jahrhunderts. Eine Einführung.* 2. Edition. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1992.
- Kann, Christoph (Hrsg.). *Isti Moderni: Erneuerungskonzepte und Erneuerungskonflikte in Mittelalter und Renaissance* (Studia Humaniora 43). Düsseldorf: Droste, 2009.
- Müller, Stephan. “Erzählen und Erlösen. Wege ins Heil und die Produktion von Präsenz im Evange-

- lienbuch Otfrids von Weißenburg (I,1,1–50).“ *Narration und Ethik*, Hrsg. Claudia Öhlschläger. Ethik – Text – Kultur 1. München: Fink, 2009. 183–99.
- . “Ezzo – Turolde – Taillefer. Urszenen von Literatur auf Pilgerfahrt und Schlachtfeld.” *Medialität der Prozession – Médialité de la procession. Performanz ritueller Bewegung in Texten und Bildern der Vormoderne*. Hrsg. Katja Gvozdeva und Hans Rudolf Velten. GRM Beiheft 39. Heidelberg: Winter, 2011. 93–103.
- Schupp, Volker. “Die Hilfe der Kodikologie beim Verständnis althochdeutscher Texte. Vortrag zur akademischen Gedenkfeier für Johanne Autenrieth.” *Freiburger Universitätsblätter* 136 (1997): 57–77.
- Williram von Ebersberg. *Expositio in Cantica Cantorum und das Commentarium in Cantica Cantorum Haimos von Auxerre*. Hrsg. und übers. Henrike Lähnemann und Michael Rupp. Berlin: de Gruyter, 2004.