

Sonderdruck aus

Ursula Schaefer (Hg.)

Artes im Mittelalter



Akademie Verlag

Gedruckt mit Unterstützung des Mediävistenverbandes

Abbildung auf dem Einband:

Das Kolleg des Henricus de Allemania (Schlußblatt des Liber Elicorum des Frater Henricus de Allemania, Detail), Miniatur des Laurentius de Voltolina (Schule von Bologna), 2. Hälfte des 14. Jahrhunderts

Staatliche Museen zu Berlin Preussischer Kulturbesitz Kupferstichkabinett

Die Deutsche Bibliothek – CIP-Einheitsaufnahme

Artes im Mittelalter /

Ursula Schaefer (Hg.). – Berlin : Akad. Verl., 1999

ISBN 3-05-003307-X

© Akademie Verlag GmbH, Berlin 1999

Der Akademie Verlag ist ein Unternehmen der R. Oldenbourg-Gruppe.

Das eingesetzte Papier ist alterungsbeständig nach DIN/ISO 9706

Alle Rechte, insbesondere die der Übersetzung in andere Sprachen, vorbehalten. Kein Teil dieses Buches darf ohne schriftliche Genehmigung des Verlages in irgendeiner Form – durch Photokopie, Mikroverfilmung oder irgendein anderes Verfahren – reproduziert oder in eine von Maschinen, insbesondere von Datenverarbeitungsmaschinen, verwendbare Sprache übertragen oder übersetzt werden.

Druck und Bindung: Druckhaus „Thomas Müntzer“ GmbH, Bad Langensalza

Printed in the Federal Republic of Germany

Über die Notwendigkeit der *kunst* für das Menschsein bei Thomasin von Zerclaere und Heinrich dem Teichner

1. Ein Höhlengleichnis im 'Wälschen Gast'

In der mittelhochdeutschen Lehrdichtung 'Der Wälsche Gast'¹ (1215/16) des Friauler Klerikers Thomasin von Zirclaere beginnt das siebte Buch mit einer für dieses Werk auch sonst charakteristischen Rekapitulation der bisher behandelten Thematik:²

*Nâch mînem sinne und mînem wân
hân ich iu kunt getân
war umbe man sîn jugent
und sîn alter mit der tugent
zieren sol. ich hân geseit
waz kumbers und waz arbeit
man durch die tugent haben sol
und wie ez uns kumt allez wol.
under wegen ist niht beliben,
ich enhave ouch daz geschriben
daz man sîn wîp und sîn kint sol
und sîn liute haben wol. (V 8471-8482, WG, S. 231)*

Ich habe euch (bisher) mitgeteilt – so wie ich es verstehe und wie ich es meine –, weshalb man seine Jugend und sein Alter mit Tugend schmücken sollte. Ich habe gesagt, was man an Mühe und Qual um der Tugend willen auf sich nehmen müsse, und wie alles, was geschieht, gut für uns ist. Ich habe auch nicht zu schreiben versäumt, man solle seine Frau, seine Kinder und seine Untergebenen gut behandeln.

- 1 Thomasin von Zirclaria, *Der Wälsche Gast*. Hrsg. von Heinrich Rückert. Quedlinburg, Leipzig 1852, Neudr. (Hrsg. von Friedrich Neumann) Berlin 1965; abgekürzt: WG; alle Zitate im Text nach dieser Ausgabe. Verglichen wurde jeweils: Thomasin von Zerclaere, *Der Wälsche Gast*. 4 Bde. Hrsg. von Friedrich Wilhelm von Kries (Göppinger Arbeiten zur Germanistik 425/I-IV). Göttingen 1984/85. Bibliographisches bei Christoph Huber, Artikel 'Thomasin von Zerclaere'. In: *Literatur Lexikon*. Bd. 11 (1991), S. 345f.; Christoph Cormeau, Artikel 'Thomasin von Zerklære'. In: *Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon*. 2. Aufl., Bd. 9 (1996), Sp. 896-902. Zuletzt erschien Horst Wenzel, *Die Beweglichkeit der Bilder. Zur Relation von Text und Bild in den illuminierten Handschriften des 'Wälschen Gastes'*. *Zeitschrift für deutsche Philologie* 116 (1997), Sonderheft, S. 224-252. Vgl. auch den Beitrag von Claudia Brinker-von der Heyde in diesem Band.
- 2 Dazu Manfred Günter Scholz, *Die hûsvrouwe und ihr Gast. Zu Thomasin von Zerclaere und seinem Publikum*. In: Rose Beate Schäfer-Maulbetsch, Manfred Günter Scholz, Günther Schweikle (Hgg.), *Festschrift für Kurt Herbert Halbach (Göppinger Arbeiten zur Germanistik 70)*. Göttingen 1972, S. 247-269, hier S. 253f.; vgl. bereits Friedrich Ranke, *Sprache und Stil im Wälschen Gast des Thomasin von Circlaria (Palaestra 68)*. Berlin 1908, S. 101-103.

Wäre uns der 'Wälsche Gast' und sein Aufbau nicht bekannt, so müßten wir aufgrund dieser Stelle annehmen, es handelte sich dabei um einen Moraltraktat, der dem Aristotelischen Einteilungsschema der 'Praktischen Philosophie' nach Monastik – Ökonomik – Politik folgt. Nach Aussagen über das rechte Handeln (die *tugent*) des Einzelnen in allen Lebensphasen (*sîn jugent und sîn alter*) müßte eine Lehre vom Haushalten gefolgt sein, die den richtigen Umgang mit Ehefrau, Kindern und Untergebenen beinhaltet: *daz man sîn wîp und sîn kint sol/ und sîn liute haben wol*. Doch wie der 'Wälsche Gast' keine ausführlichere "Ökonomik" enthält, so darf sich der Leser nun ebensowenig auf die zu erwartende "Politik" einstellen – einige Teile aus diesen Bereichen folgen erst in der Lehre vom "Recht" im 9. und der vom "Geben und Nehmen" im 10. Buch. Trotz des hier durchscheinenden Aristotelischen Schemas handelt das siebte Buch *von der sêle und von dem lîbe* (V. 8484, WG, S. 231), indem es im ersten Teil die Seele und die Seelenkräfte (*imaginatio, ratio, memoria, intellectus*), im zweiten Teil eine Wissenschaftslehre und im dritten Teil den Leib zum Thema macht.³ Die Bildungsproblematik ist also eingebunden in ein Leib und Seele berücksichtigendes anthropologisches Gesamtkonzept. Diese mittlere Passage gliedert sich in Abschnitte über die *septem artes liberales* (V. 8883-9062), über *Physica* und *Divinitas* (V. 9063-9150), sowie über *Decrete* und *Leges* (V. 9151-9180), was in etwa dem Aufbau einer mittelalterlichen Universität entspricht: Die Lehrinhalte der Artistenfakultät sind abgegrenzt von denen der "höheren" Fakultäten der Medizin, der Theologie und der beider Rechte. Es folgt darauf noch ein Abschnitt über das Verhältnis des Adels zu Bildung und Wissen (V. 9181-9448). Anders als bei Medizin, Theologie und Jurisprudenz wird die Notwendigkeit dieser "Künste", die im Gegensatz zu den andern auch "Liste" heißen können,⁴ ausführlicher durch eine metaphorische Textstelle begründet, die in der bisherigen Forschung zu den *artes* (und ihrer Illustration) im 'Wälschen Gast' wohl auch deshalb kaum Beachtung fand, weil sie in den Handschriften nicht illustriert wurde. Im Anschluß an einen Katalog berühmter Vertreter der *artes* heißt es:

*Ich wil si zuo der büren kint
zeln, die nie üz komen sint,
und zel si ouch zuo dem der
nie kom üz einem karkær*

- 3 Zum siebten Buch u. a. Christoph Huber, Die Aufnahme und Verarbeitung des Alanus ab Insulis in mittelhochdeutschen Dichtungen. Untersuchungen zu Thomasin von Zerkläre, Gottfried von Straßburg, Frauenlob, Heinrich von Neustadt, Heinrich von St. Gallen, Heinrich von Mügeln und Johannes von Tepl (Münchener Texte und Untersuchungen zur deutschen Literatur des Mittelalters 89). München 1988, S. 46-59 ("Psychologie und Wissenschaftslehre"), sowie die Übersicht S. 416.
- 4 Zur *ars-list/kunst*-Problematik vgl. Jost Trier, Der deutsche Wortschatz im Sinnbezirk des Verstandes. Von den Anfängen bis zum Beginn des 13. Jahrhunderts. 2. Aufl. Heidelberg 1973; Meinolf Schumacher, Der Teufel als 'Tausendkünstler'. Ein wortgeschichtlicher Beitrag. Mittellateinisches Jahrbuch 27 (1992), S. 65-76.

*unde dem niemen hât geseit
 der werlde lenge noch ir breit.
 waz wesse der ob iht wære
 anderswâ der werlde mêre?
 alsam ist ouch umbe den man
 der deheine kunst enkan
 wan lantrehten nâch gewonheit,
 der weiz niht des wistuomes breit,
 weder sîn tiefe noch sîn hô
 und wænet volkomen sîn alsô. (V. 8977-8990, WG, S. 244f.)*

Ich will sie zu den Bauernkindern zählen, die niemals (aus ihrem Dorf) herausgekommen sind, und ich rechne sie auch zu einem solchen, der einen Kerker nie verlassen und dem niemand etwas von der Länge und Breite der Welt gesagt hat. Was wüßte der davon, ob irgendwo noch mehr an Welt existierte? Ebenso steht es um einen solchen Menschen, der sich auf keine (andere) Kunst versteht als auf gewohnheitsmäßiges Streiten (?): Er weiß nichts von Breite, Tiefe und Höhe der Weisheit und meint dennoch, vollkommen zu sein.

Diese Passage ist einmal unter sprachlichen Gesichtspunkten von Interesse. Vermittelt sie zwar den Eindruck eines Gleichnisses, so fehlt doch zunächst eine Vergleichspartikel. Die Formulierung "ich will sie zu solchen zählen, die ..." hat zwar eine ähnlich Funktion wie "ich will sie mit solchen vergleichen, die ...", aber sie erinnert eher an eine metaphorische Identifizierung als an einen distanzierten Vergleich. Erst durch das *alsam* in V. 8985 wird deutlich, daß es sich um ein Gleichnis mit einem zweigliedrigen Bildteil handelt, dem ein eingliedriger Sachteil gegenübersteht: der Mensch "ohne Kunst".

Das erste Element des Bildteils ist leicht verständlich. Bauern, die in abgelegenen Gegenden geboren wurden und niemals ihre nähere Umgebung verlassen haben, gab (und gibt) es tatsächlich. Ihre Einfalt ist bekannt und wurde auch gelegentlich für Vergleichszwecke genutzt. David von Augsburg etwa beschreibt die Situation von "uns" Menschen in dieser sichtbaren Welt, die unfähig sind, den *mundus intelligibilis* (*diu geistliche werlt*) wahrzunehmen: *Uns ist als den, die in einem engen tällin erzogen sint und nie wite gesâhen: den wundert wie den wîten landen sî, dâ man ze ende niht gesehen kan von der wîte.* ('Mit uns verhält es sich wie mit denjenigen, die in einem engen Tal erzogen wurden und die nie weit gesehen haben: Sie können sich nicht vorstellen, wie es in flachen Ländern ist, wo man vor lauter Weite kein Ende sehen kann').⁵ Bei Thomasin liegt ein Vergleich mit den an ihrer Scholle klebenden Bauern schon wegen der "höfischen" Thematik des 'Wälschen Gastes' nahe, ist der "Bauer" doch auch sonst ein Gegenmodell zum höfischen Menschenideal.⁶ Al-

5 David von Augsburg, Die sieben Vorregeln der Tugend. In: Deutsche Mystiker des vierzehnten Jahrhunderts. Hrsg. von Franz Pfeiffer, Bd. 1. Leipzig 1845 (Neudruck Aalen 1962), S. 309-324, hier S. 324.

6 Dazu u. v. a. Horst Wenzel, Hören und Sehen, Schrift und Bild. Kultur und Gedächtnis im Mittelalter. München 1995, S. 20: "Die Nähe der feudalen Grundherrschaft zur agrarischen Lebensweise erklärt die häufige Gleichsetzung des 'Unhöfischen' mit der Sphäre des Bauern, der jedoch primär als negative Exemplarfigur aristokratischer Selbsteutung literarisiert wird. Höfische Vorbild-

lerdings geht es dabei meist mehr um das "Ungehobelte" am Bauern, um den Mangel an *zuht* (*disciplina*) und *hövescheit* (*decorum*), weniger um fehlendes Wissen, das auch beim Adel – wie Thomasin wortreich beklagt – nicht (mehr) einfach vorausgesetzt werden konnte. Ist das der Grund dafür, daß Thomasin noch ein weiteres Vergleichselement einführt, das näher an der Bildungsthematik liegt?

Der Vergleich mit einem Gefangenen, der die Außenwelt nicht kennt, läßt sich weniger gut nachvollziehen als der mit einem unwissenden Bauern. Er zählt gewiß nicht zu den "Alltagsbildern", die Helga SCHÜPPERT für den 'Wälschen Gast' beschreibt.⁷ Auch nach langer Gefangenschaft kann sich ein Mensch noch an die Welt außerhalb des Kerkers erinnern, es sei denn, er wäre als ganz kleines Kind in das Gefängnis gebracht worden oder er sei darin geboren. Bereits Platons berühmtes 'Höhlengleichnis'⁸ aus dem siebten Buch seiner 'Politeia' setzt dieses voraus, müßten sich die Höhleninsassen doch sonst beim Anblick der Schattenbilder an der Wand an die früher einmal geschauten Dinge der Außenwelt (als "Ideen") erinnern. Papst Gregor der Große läßt in einem Gleichnis seiner vielgelesenen 'Dialoge' (IV,1), welches dem Mittelalter, dem Platons 'Staat' nicht zur Verfügung stand, das 'Höhlengleichnis' ersetzen mußte,⁹ ausdrücklich ein Kind im Kerker zur Welt kommen. Platons Gedanken, die Gefangenen der Höhle könnten den Erzählungen des Rückkehrers von der Existenz einer Außenwelt keinen Glauben schenken, greift Gregor auf. Bei ihm würde das Kind (der Mensch in dieser Welt) nicht glauben, was ihm die Mutter (die Kirche) von der Außenwelt und ihren Schönheiten (Himmel, Paradies) erzählt. Gregor wendet dies gegen Glaubenszweifel; "töricht" sei es, etwas nicht für wahr zu halten, nur weil man es selbst nicht kennt. Als Konsequenz aus der Überlegung, daß es für dieses Kind unmöglich wäre, aufgrund eigenen Denkens zu Erkenntnis über die Außenwelt zu gelangen, ließ sich selbständiges Nachdenken über Gott und den Himmel als Fall von *curiositas* verurteilen. Diese Ablehnung theologischer Neugier verschiebt dann ihre Stoßrichtung im Epochenumbruch vom Mittelalter zur Neuzeit: Während Heinrich Seuse hiermit für "einfältigen Glauben" plädiert, fordert Barthold Hinrich Brockes mit demselben Gleichnis allgemein dazu

lichkeit wird ihrem Anspruch nach grundsätzlich beschrieben durch die Distanz des Adels zu *dörperheit* und *vilante*".

7 Helga Schüppert, Bildschichten und ihre Funktion im 'Wälschen Gast'. In: Paola Schulze-Belli (Hg.), Thomasin von Zirklare und die didaktische Literatur des Mittelalters (Studi Tergestini sul Medioevo N.S. 2). Triest 1996, S. 7-28, bes. S. 18-20.

8 Zur Rezeption des Höhlengleichnisses grundsätzlich Hans Blumenberg, Höhlenausgänge. Frankfurt a. M. 1989; vgl. bereits ders., Licht als Metapher der Wahrheit. Im Vorfeld der philosophischen Begriffsbildung. Studium Generale 10 (1957), S. 432-447, bes. S. 437f. ("Exkurs: Die Höhle").

9 Dazu (und zur Rezeption) Meinolf Schumacher, Noch ein Höhlengleichnis. Zu einem metaphorischen Argument bei Gregor dem Großen. Literaturwiss. Jahrbuch N.F. 31 (1990), S. 53-68; ders., *Eyn meyster und s. Gregor sprechent*. Das 'Höhlengleichnis' Gregors des Großen bei Heinrich Seuse und in deutschen Predigten des Spätmittelalters. Literaturwiss. Jahrbuch 33 (1992), S. 361-366; ders., Fürsprache für die ehebrecherische Seele. Ein Höhlengleichnis als Exempel: das 'Kerkergespräch' der 'Gesta Romanorum'. Im Manuskript.

auf, sich über *Der Gottheit Wesen* keine fruchtlosen Gedanken zu machen; gegenüber der mittelalterlichen Haltung, in religiösen Fragen sich ganz der Lehre der Kirche anzuvertrauen, wird bei dem Dichter der Aufklärung die Möglichkeit zumindest angedeutet, solche Fragen auf sich beruhen lassen zu können.¹⁰ Gegenüber dieser Tradition, sich skeptisch bis ablehnend zu den Belehrungsmöglichkeiten zu äußern, kommt bei Thomasin der pädagogische Optimismus zum Ausdruck, es liege allein an mangelnder Unterweisung, wenn der Gefangene von der Außenwelt nichts wisse (*unde dem niemen hât geseit/ der werlde lenge noch ir breit*; V. 8981f.).

2. Menschenversuche als Gedankenexperimente

Hält man Ausschau nach Gleichnissen mit ähnlicher Funktion, dann fällt eine Passage aus einer Reimpaarrede von Heinrich dem Teichner auf,¹¹ die hier vergleichend betrachtet werden soll:

*Der mensch ist recht als anderew tyer
mit natu^r und mit der gier.
wann er lebt nach seinem mu^t
daz er sich nicht twingen tu^t,
so ist er ein viech in menschen pild,
und ward nie chain ty^r so wild
der mensch mocht dannoch wilder sein.
wo man zug ein chindlein
in einer wilden wu^tenschaft
da ez zucht noch maisterschaft
nicht gesach pey chainer vrist,
waz tungt ('Tugend') an einem menschen ist,
daz chumpt in in mit gutem rat.
ye mer der mensch chunst hat,
so er ye paz geporn chan.
nu wirt ein pawr ein edel man
sunder von der chunst fygu^r,
daz er pricht dw natur
mit gewonhait guter ding;
daz muez dw chunst in in pring.¹² (V. 357,1-357,20)*

10 Heinrich Seuse, Das Büchlein der ewigen Weisheit 23. In: ders., Deutsche Schriften. Hrsg. von Karl Bihlmeyer. Neudruck Frankfurt a. M. 1961, S. 291-294; ders., Horologium Sapientiae. Hrsg. von Pius Künzle (Spicilegium Friburgense 23). Freiburg i. d. Schweiz 1977, S. 552; Barthold Hinrich Brockes, Schwäche des menschlichen Begriffes. In: ders., Irdisches Vergnügen in Gott, Bd. 8. Neudruck Bern 1970, S. 173; dazu Schumacher, *Eyn meyster* [Anm. 9].

11 Dazu Ingeborg Glier, Artikel 'Heinrich der Teichner'. In: Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon. 2. Aufl. Bd. 3 (1981), Sp. 884-892; Elisabeth Wunderle, Art. 'Heinrich der Teichner'. In: Literatur Lexikon. Bd. 5 (1990), S. 178-180. Wichtig ist immer noch die Studie von Eberhard Lämmert, Reimsprecherkunst im Spätmittelalter. Eine Untersuchung der Teichner-Reden. Stuttgart 1970.

Hinsichtlich seiner Natur und seiner Begierlichkeit ist der Mensch ganz wie andere Lebewesen. Wenn er so lebt, wie er will, (also) ohne sich zu beherrschen (zu 'zwingen'), dann ist er ein Vieh in Menschengestalt. Kein Tier war jemals so wild, daß der Mensch nicht noch wilder sein könnte. Zöge man ein kleines Kind in der abgelegenen Einöde heran, in der es niemals Disziplin und Autorität kennenlernte, (dann erwiese sich:) was ein Mensch an Fähigkeiten (Tugend) besitzt, das hat er durch Belehrung erworben. Je mehr Kunst dem Menschen zur Verfügung steht, umso besser ist seine gesellschaftliche Stellung (?). Ein Bauer wird nur durch Kunst zum Adligen, (und zwar dadurch,) daß er die Natur bricht mit dem Gewöhnen an gutes Handeln; das muß die Kunst in ihm verursachen.

Die etwas komplizierten Verse 8-13 ('Zöge man ein kleines Kind...') erinnern stark an das 'Dritte Höhlengleichnis' der Spätantike, wie Hans BLUMENBERG es genannt hat, mit dem Arnobius d. Ä. – in Auseinandersetzung mit Platons 'Menon' – gegen die natürliche Ausstattung des Menschen als Mikrokosmos mit (göttlichem) Wissen polemisiert.¹³ Wenn man ein neugeborenes Kind in einen Raum unter der Erde einschlösse, wo es zwar mit Nahrung von einer (nackten) Amme versorgt würde, die jedoch nicht ihm sprechen dürfte, und wenn dieser Mensch als Erwachsener an die Erdoberfläche käme, dann wüßte er auf keine der an ihn gestellten Fragen eine Antwort. Daß wir alle "Künste" erst mühsam erlernen müssen, ist bei Arnobius ein Argument gegen die göttliche Herkunft des Menschen. Die Aufklärungspädagogik sah hier den "Prototyp des Erziehbaren".¹⁴ Für eine mittelalterliche Rezeption konnte BLUMENBERG keine Belege angeben.

BLUMENBERGS Bezeichnung dieses Versuchsmenschen als "Kaspar Hauser der Spätantike"¹⁵ verweist auf die Fälle "Wilder Kinder", die, in Verliesen, einsamen Inseln oder Wäldern ohne menschliche Gesellschaft aufgewachsen, spätestens seit Rousseaus zweitem 'Discours'¹⁶ die Aufmerksamkeit derjenigen gefunden haben, die an der Frage nach dem Verhältnis von menschlicher "Natur" zu dem in Erziehung Erworbenen interessiert sind.¹⁷

12 Heinrich der Teichner, Gedichte. Hrsg. von Heinrich Niewöhner, Bd. 2 (Deutsche Texte des Mittelalters 46). Berlin 1954, S. 102.

13 Dazu Blumenberg, Höhlenausgänge [Anm. 8], S. 315-364; Schumacher, Noch ein Höhlengleichnis [Anm. 9], S. 58f.; Beatrix Himmelmann, Freiheit und Selbstbestimmung. Zu Nietzsches Philosophie der Subjektivität (Praktische Philosophie 50). Freiburg, München 1996, S. 337-345.

14 Blumenberg, Höhlenausgänge [Anm. 8], S. 360-378. Zur Rezeption bei Mersenne und La Mettrie vgl. auch Peter Krafft, Beiträge zur Wirkungsgeschichte des älteren Arnobius (Klassisch-philologische Studien 32). Wiesbaden 1966, S. 161-172; vgl. S. 108.

15 Blumenberg, Höhlenausgänge [Anm. 8], S. 327.

16 Jean-Jacques Rousseau, Abhandlung über den Ursprung und die Grundlagen der Ungleichheit unter den Menschen, Anmerkung 3. In: ders., Schriften. Hrsg. von Henning Ritter. München, Wien 1978, Bd. 1, S. 267f.

17 Dazu u. v. a. Lucien Malson u. a., Die wilden Kinder. Dt. von Eva Moldenhauer. Frankfurt a. M. 1972; Sergio Moravia, Beobachtende Vernunft. Philosophie und Anthropologie in der Aufklärung. Dt. von Elisabeth Piras. Frankfurt a. M., Berlin, Wien 1977, S. 92-119; Harlan Lane, Das wilde Kind von Aveyron. Der Fall des Wolfsjungen. Dt. von Bernd Samland. Frankfurt a. M., Berlin, Wien 1985; Dieter E. Zimmer, Experimente des Lebens. Wilde Kinder, Zwillinge, Kibuzniks und andere aufschlußreiche Wesen. Zürich 1989, S. 18-47.

Als literarische Figur erfreuen sie sich bis heute reger Beliebtheit: von Ibn Tufails 'Naturmenschen' bis zu Kiplings 'Mowgli' und Burroughs' 'Tarzan'. Der Hinweis auf den Fall Kaspar Hauser ist schon deshalb problematisch, weil Kaspar zwar von den Zeitgenossen als "leibhaftig auftretende Versuchsperson" empfunden werden mochte,¹⁸ zu allen möglichen Gründen für das Einsperren Kaspars jedoch ganz gewiß nicht zählte, ein pädagogisches Experiment veranstalten zu wollen. Genau darum geht es aber bei Arnobius, wenn auch nur als Gedankenexperiment. Daß solche Menschenversuche mit Kleinkindern tatsächlich vorgenommen wurden, haben Geschichtsschreiber zwar mehrfach überliefert, doch bleiben diese Aussagen letztlich ungesichert. Nach Herodot ließ der Pharao Psammetich zwei Neugeborene in einem leeren Raum von einem Hirten aufziehen, der nicht mit ihnen sprechen durfte, doch darauf achten mußte, in welcher Sprache die Kinder zuerst sich äußerten: Es soll Phrygisch gewesen sein.¹⁹ Vom Stauferkaiser Friedrich II. kolportiert ebenfalls eine einzige literarische Quelle, die Chronik des Minoriten Salimbene von Parma, der dem Kaiser nicht wohlgesonnen war, ein entsprechendes Experiment.²⁰

Außer solchen von der Natur oder von Menschen veranstalteten "Versuchen" kennt die Literaturgeschichte Fälle, in denen Kinder isoliert werden, um ein bestimmtes Erziehungsziel zu erreichen. Zu denken wäre etwa an die Barlaam-Legende, in der ein heidnischer König, dem geweissagt wurde, daß sein Sohn Christ würde, dieses verhindern will, indem er den Prinzen in einen Palast einsperrt, wo ihm nur Angenehmes widerfahren darf; der König setzt damit voraus, daß derjenige, dem es gut geht in dieser Welt und auch nicht durch Mitleid an der Not anderer teilnimmt, keinen Anlaß hat, an Gott zu glauben. Die Absicht schlägt bekanntlich fehl; Leid und Not lassen sich aus der Welt nicht vollständig verdrängen. Im weiteren Sinn ließe sich zudem das Haschisch-Paradies des 'Alten vom Berge' anführen, in welchem nach Marco Polo ein orientalischer Despot junge Männer zu blinden Werkzeugen seines Willens heranzog.²¹ Aus der neueren Literatur wäre die 'Unsichtbare Loge' Jean Pauls zu nennen; dort soll ein Kind *für den Himmel* erzogen werden, indem es acht Jahre *unter der Erde*, in einer ausgemauerten Höhlung im Schloßgarten, zusammen mit einem Erzieher und einem schwarzen Pudel, verbringen muß. Gegenüber solchen tatsächlichen oder fiktiven Erziehungsexperimenten geht es beim Teichner wie bei Arnobius nur um

18 Blumenberg, Höhlenausgänge [Anm. 8], S. 396.

19 Herodot, Historien II, 2. Übers. von A. Horneffer (Kröners Taschenausgaben 224). 3. Aufl. Stuttgart 1963, S. 100; dazu u. a. Blumenberg, Höhlenausgänge [Anm. 8], S. 323f.; Zimmer [Anm. 17], S. 26 u. S. 259-261.

20 Salimbene von Parma, Chronica. Hrsg. von Oswald Holder-Egger (MGH SS 32), S. 350. Dazu Ernst Kantorowicz, Kaiser Friedrich der Zweite. Neudruck Düsseldorf 1964, S. 325f. u. Erg.bd., Düsseldorf 1963, S. 153; Eduard Seidler, Der Neugeborenenversuch Friedrichs II. von Hohenstaufen. Versuch einer kritischen Deutung. Deutsches Ärzteblatt 61 (1964), S. 2029-2032; Zimmer [Anm. 17], S. 259f.

21 Dazu Lotte Baumann, Art. 'Der Alte vom Berge'. In: Enzyklopädie des Märchens. Bd.1 (1977), Sp. 350-353.

das Gedankenspiel: Was wäre, wenn ein Kind in einem Zustand absoluter Kulturlosigkeit heranwüchse?

3. Zwischen Engel und Tier: der Mensch als bildungsbedürftiges und bildungsfähiges Wesen

Die Antwort ist in beiden Fällen radikal: Ohne Erziehung bliebe der Mensch ein Tier. Anders als in der theologisch höchst problematischen Argumentation des gerade erst neubekehrten Arnobius wird man in der Teichner-Rede keine Ablehnung der Gottebenbildlichkeit der menschlichen Seele erblicken dürfen. Worum es geht, macht der Titel deutlich, mit dem diese Rede in den Handschriften überschrieben ist: *Daz man dem leib nicht volgen schol*. Der Leib als dasjenige, das den Menschen mit der Tierwelt verbindet, soll unter Kontrolle gebracht ("gezwungen") werden, denn sonst sei der Mensch ein "Tier in Menschengestalt", ja viel "wilder", als es je ein Tier sein könnte. Es geht hierbei nicht primär um Bildungsinhalte, sondern um die richtige Bewertung des Leibes mit seiner "Natur" und "Gier", die "gebrochen" werden müsse durch "Kunst".

In einer der weiteren Teichner-Reden, die *Von der sel* handeln, soll offenbar ein möglicher Einwand entkräftet werden: Weshalb muß der Mensch die Künste erlernen, wo er doch eine Seele hat, die ihn mit den Engeln verbindet? Um die Unterscheidung der menschlichen Seele vom Engel zu verdeutlichen, greift der Teichner zu einem verwandten Gleichnis, bei dem man sich diesmal einen Menschen vorstellen soll, der in einem "Berg" oder einem Wald altgeworden ist, ohne je einen anderen Menschen gesehen und vor allem gehört zu haben; daß er weder reden noch singen könnte, soll zeigen, daß eine menschliche Seele im Unterschied zum Engel auf das Erlernen aller Fähigkeiten angewiesen ist:²²

*der engel der hat staten sin.
dez wirt weder mer noch myn.
er ist staet in ainer acht,
sam er ward von erst gemacht,
das sein chunst weder swint noch mert.
aver dw sel ist ungelert.
wil di wern chunstreich,
sie muez leren taegleich.
der ein mensch liez wern alt
in einem perg oder in einem walt
da er chain mensch nicht saech noch hort,
er chund weder weiz noch wort;
er waer als ein ander chunder.
aver der engel het besunder
all sein chunst am ersten tag
da in got beschaffen phlag. (V. 326,47-326,62)*

²² Heinrich der Teichner [Anm. 12], S. 52.

Der Engel ist in seinem Verstand beständig, er nimmt darin weder zu noch ab. Er ist beständig in derselben Weise, wie er zu Anfang gemacht wurde, so daß seine Kunst sich nicht verringert oder vermehrt. Die Seele hingegen ist unwissend. Wenn sie Kunst erlangen will, dann muß sie täglich lernen. Ließe man einen Menschen in einem Gebirge oder einem Wald alt werden, wo er keine (anderen) Menschen sähe oder hörte, (so) beherrschte er weder Melodien noch Worte; er wäre wie jedes andere Tier. Aber der Engel besaß alle seine Fähigkeiten am ersten Tag, an dem Gott ihn erschuf.

In der Abgrenzung vom Engel wie vom Tier erweist sich der Mensch als bildungsfähig und bildungsbedürftig: Ein Engel bedarf der Bildung nicht, ein Tier ist für Bildung ungeeignet. Gerade wegen seiner Zwischenstellung zwischen Engel und Tier ist der Mensch zur Bildung bestimmt, ließe sich doch sonst keine Seele an ihm erkennen, und er bliebe ein Wesen "wie jedes andere Vieh" (326,59).

4. Wissen, Adel, Herrschaft

Mit ähnlicher Argumentation wie beim Teichner, doch in etwas anderer Stoßrichtung, wendet sich Thomasin ausführlicher der "Kunst" zu, was auch bei ihm in die Leib-Seele-Problematik eingebunden ist, wie es im Programm des 7. Buches des 'Wälschen Gastes' heißt: *und sage iu waz meisterschaft/ diu sêle im lîbe müge hân* (V. 8486f., WG, S. 231; 'Und (ich) sage euch, welche Herrschaft die Seele im Leib ausüben muß'). Auch bei Thomasin findet sich dabei der Gedanke des Hinabsinkens unter das Niveau des ("wilden") Tiers; wer den Leib nicht mit Vernunft (*mit bescheidenheit*) beherrschen (*berihthen*) kann, *ist baz ein vihe dan ein man:/ er ist wirs danne ein rint vil* (V. 9790f., WG, S. 266; '... ist eher ein Vieh als ein Mensch: Er ist noch viel schlimmer als ein Rind').²³ Wer seine Natur nicht beherrscht, ist nicht nur beim Teichner *ein viech in menschen pild* (357,5); auch bei Thomasin heißt es:

*swelch man vihlich herze treit,
der hât geschendet sîn menscheit.
swer hât untugent und niht enkan,
ist inne vihe und ûzen man.* (V. 733-736, WG, S. 21)

Welcher Mensch ein viehisches Herz trägt, der hat nur sein Menschsein geschändet. Wer unfähig ist und nichts vermag, ist innen ein Vieh und (nur) äußerlich ein Mensch.

Bei beiden Autoren wird die Wissens- mit der Herrschafts- und Adelsthematik verbunden. Daß ein Bauer durch "Kunst" zum Edelmann werde, ist ein Topos der Konzeption von Tugend- und Wissensadel (z. B. Heinrich von Mügeln: *kunst manchen hat gefriet,/ der eigen*

23 Thomasin entwickelt hieraus – im Anschluß an Boethius (Cons. phil. IV, 3p.) – einen Laster-Tier-Katalog (V. 9797-9814, WG, S. 266f.); dazu Dietrich Schmidtke, Lastervögelserien. Ein Beitrag zur spätmittelalterlichen Tiersymbolik. Archiv für das Studium der neueren Sprachen und Literaturen 212 (1975), S. 241-264.

von gebürte was; 'die Kunst hat manchen befreit, der von seiner Herkunft leibeigen war').²⁴ Bei Thomasin ist er wohl weniger im Sinne eines sozialen Aufstiegs durch Bildung gemeint denn als grundsätzliche Reflexion von Herrschaft: Wenn der Mensch die Natur beherrscht, dann liegt das nicht am Leib (*daz machet niht des libes kraft*; V. 8544, WG, S. 233); ein Löwe ist stärker, ein Vogel schneller – und doch gelingt es Menschen immer wieder, sie zu fangen:

*sin und bescheidenheit
tuont mit lichter arbeit
daz sterke und snelle niht enmac
getuon unz an den suontac.* (V. 8559-8562, WG, S. 233).

Vernunft und Urteilsvermögen verrichten mühelos, was Muskelkraft und Geschwindigkeit bis zum Jüngsten Tage nicht vermögen.

Herrschen läßt sich nur aufgrund geistiger Fähigkeiten. "Unweise" wäre es deshalb, menschliche Qualitäten (*tugende und vrümkeit*; V. 8570, WG, S. 233) in körperlicher Kraft und Ertüchtigung suchen zu wollen. Da die *differentia* des Menschen zum Tier allein in *tugent unde sin* besteht,²⁵ weil der Mensch aber aufgrund der Sünde diese nicht mehr in vollem Umfang besitzt (V. 8589-8596, WG, S. 234), muß er, um sein Menschsein nicht zu verfehlen, sich um Wissen wie um *tugent* bemühen.²⁶ Geschieht das nicht, dann macht er sich selbst zum "Toren", indem er seine geistige Energie auf etwas Falsches wendet und meint, es sei das Richtige; Thomasin hat hier vor allem die *avaritia* im Visier, die er bei *phaffen* und *leien* geißelt (V. 8655, WG, S. 236). Beim Laienadel wird kritisiert, daß dieser sich mit "Büchern" abgebe, aber nicht mit solchen der Wissensvermittlung, sondern mit kaufmännischer Schriftlichkeit, die für Habgier und Geiz steht:

24 Heinrich von Mügeln, Die kleineren Dichtungen 209,11f. Hrsg. von Karl Stackmann, Bd. 2 (Deutsche Texte des Mittelalters 51). Berlin 1959, S. 251; dazu z. B. Johannes Kibelka, *der ware meister*. Denkstile und Bauformen in der Dichtung Heinrichs von Mügeln (Philologische Studien und Quellen 13). Berlin 1963, S. 30.

25 Vgl. V. 727-730, WG, S. 20: *der man der sol sinne hân,/ wan das vihe ist sinnes ân./ anders ist niht zwischen in/ niuwan tugent unde sin* ('Der Mensch soll vernünftig sein, denn das Tier ist ohne Vernunft. Sie unterscheidet nichts anderes voneinander als Tugend und Vernunft'). Zur Bedeutungsweite von *sin* und entsprechenden Begriffen im 'WG' vgl. Jürgen Müller, Studien zur Ethik und Metaphysik des Thomasin v. Circlaire (Königsberger Deutsche Forschungen 12). Königsberg 1935, S. 53-75. – Nur Wissen und Tugend verbinden den Menschen mit Gott (und den Engeln) bei Hugo von St. Viktor, *Didascalicon de studio legendi* I,5. Hrsg. von Thilo Offergeld (Fontes Christiani 27). Freiburg u. a. 1997, S. 128: *Integritas vero naturae humanae duobus perficitur, scientia et virtute, quae nobis cum supernis et divinis substantiis similitudo sola est.*

26 V. 8600-8603, WG, S. 234: *ez kumt unz ze ganzem heil,/ ob wir an der tugende gewin / wellen kêren unsern sin* (Es kommt uns sehr zugute, wenn wir unser Streben auf den Gewinn der Tugend richten). Das Wissen als "Heilmittel" (*remedium*), das den durch den Sündenfall hervorgerufenen Schaden mildert, behandelt ausführlich Hugo von St. Viktor, *Didascalicon* [Anm. 25] I,5, S. 128: *Hoc est omnino quod agendum est, ut natura reparetur et excludatur vitium.*

*der leie dunkt sich ouch niht wert,
ern habe zuo sînem swert
diu buoch, wan der schrift sin
wil er ouch haben an gewin.
er heizet im schrîben harte wol
daz wuocher daz man im geben sol.*²⁷ (V. 8687-8692, WG, S. 236f.)

Auch der Laie kommt sich unwürdig vor, wenn er neben seinem Schwert nicht auch Bücher besitzt; allerdings in dem Sinne, daß er von der Schrift finanziellen Vorteil erhofft.

Solchem verblendeten Gewinnstreben²⁸ stellt Thomasin die *artes liberales* entgegen, die auch deshalb "frei" heißen sollen, weil sie – im Gegensatz zur Beschäftigung mit materiellen Gütern – als *wünneclîche lêre* eine Befriedigung durch sich selbst ermöglichen (V. 8902-8908, WG, S. 242). Wenn nicht einmal die größten Vertreter dieser Disziplinen die Künste vollständig beherrschten,

*wie wil dan sîn wîse der
der nie gevleiz an deheiner lêr,
weder an zuht noch an vrûmekeit,
niwan an bæser kûndekeit,
und der niht anders enkan
wan wie er triege einen man?* (V. 8961-8966, WG, S. 244)

... wie will dann derjenige weise sein, der sich nie um irgendeine Lehre bemüht hat, weder um Anstand noch um Tüchtigkeit, sondern nur um schlimme Verschlagenheit, und der nichts anderes vermag, als seine Mitmenschen zu betrügen.

An dieser Stelle seiner Argumentation führt Thomasin das Doppelgleichnis von den Bauernkindern und dem Gefangenen an, die für einen solchen Menschen stehen, *der deheine kunst enkan* (V. 8986, WG, S. 245).

5. Höfische Bildung als Welterfahrung

Verwandte Texte aus der Tradition der Höhlen- und Kerkergeleichnisse listen häufig eine ganze Reihe von Phänomenen und Eigenschaften der Außenwelt auf, die ein in der Isolation Herangewachsener sich nicht vorstellen oder die er nach einem Höhlenaustritt nicht benennen könnte. Erinnerung sei nur an eine Passage aus dem 'Renner' des Hugo von Trimberg:

*Uns armen ist ûf erden alle zît
Als einem der blint gevangen lît,*

²⁷ Zur Stelle vgl. Ulrich Ernst, Formen der Schriftlichkeit im höfischen Roman des hohen und späten Mittelalters. Frühmittelalterl. Studien 31 (1997), S. 252-369, hier S. 366f.

²⁸ Vgl. V. 8657-8659, WG, S. 236: *wan girescheit/ hât der bescheidenheit ougen niht* ('Denn die Habgier besitzt nicht die Augen des Urteilsvermögens').

Dem selten ie dehein liep geschach
 Und in der werlde ouch nie gesach
 Stern, mänen noch die sunnen,
 Loup noch gras mit werlde wunnen:
 Swer dem vil sagte von schäenen frouwen,
 Von berge, von tal, von walde, von ouwen,
 Von vogeln, von vischen und von tieren,
 Wie sunne und mâne die werlt zieren,
 Waz wîz, swarz, rôet, blâ, grüene, gel,
 Brûn sî, daz ist im ein spel:
 Als ist ûf erden uns allen gelîch:
 Kônde wir die frôude in himelrîch
 Gewegen gein disem jâmertal,
 Sô wer der werlde wunne smal,
 Valschaft, unflêtic unde blint
 Unde noch wilder denne der wint.²⁹ (V. 22989-23006)

Mit uns Elenden steht es auf Erden immer so wie mit einem, der im Dunkeln gefangen ist und dem niemals etwas Gutes widerfuhr; der also in dieser Welt nie Sterne, Mond oder Sonne, Blätter, Gras oder (andere) Annehmlichkeiten gesehen hat: Sagte man dem viel von schönen Damen, von Bergen, von Tälern, von Wäldern und von Wiesen, von Vögeln, von Fischen und von (Säuge-)Tieren, wie Sonne und Mond die Welt schmücken, was weiß, schwarz, rot, blau, grün, gelb und braun sei, dann wäre das alles für ihn unverständlich. Ebenso ergeht es uns allen hier auf Erden. Könnten wir die Freude im Himmel gegen dieses Jammertal abwägen, dann erschiene uns die weltliche Lust als klein, falschhaft, unrein und blind und noch vergänglicher als ein Windhauch.

Demgegenüber fällt auf, daß bei Thomasin nur pauschal von Dimensionen die Rede ist, von der Länge und Breite der Welt im Bild- und von der Breite, Tiefe und Höhe der Weisheit im Sachteil. Dies bereitet eine Deutung der Dimensionen der Weisheit in den nächsten Versen vor:³⁰

Der erkennt des sinns hæh tiefe breit
 der sich in dirre werlde beleit
 sô daz im niht enslîft der vuoz
 und daz er hôhe stîgen muoz.
 der erkennet niht des sinnes wît,
 weder hæh noch tiefe, der dâ lît
 mit bæsen werken zaller stunt
 der hæhe verre in der helle grunt. (V. 8991-8998, WG, S. 245)

Derjenige erkennt die Höhe, Tiefe und Breite der Weisheit, der sich in dieser Welt so verhält, daß ihm kein Fuß ausgleitet, wenn er nach oben steigt. Derjenige erkennt nicht die Weite,

29 Hugo von Trimberg, Der Renner. Hrsg. von Gustav Ehrismann. Neudruck Berlin 1970, Bd. 3, S. 249f.; Schumacher, Noch ein Höhlengleichnis [Anm. 8], S. 66f.

30 Eine allegorische Auslegung findet sich hier nicht, anders als bei den Dimensionen des Kreuzes (vgl. V. 11639f., WG, S. 316); dazu Müller [Anm. 25], S. 155-159 ("dimensiones crucis").

Höhe und Tiefe der Weisheit, der stets mit bösen Werken fern von der Höhe im Grund der Hölle liegt.

Der schlecht handelnde Mensch – und aufgrund des Verständnisses der Tiefe als der Gottferne der Hölle wird man auch sagen können: der Sünder – ist unfähig zu wirklicher Erkenntnis. Wissen setzt Tugend voraus. Aber er handelt auch deshalb schlecht, weil er es nicht besser weiß. Die Bauern in ihrem Dorf und der eingeschlossene Gefangene verweisen ja auf einen Menschen, der sich ohne Kunst vollkommen wähnt; er hat kein Bewußtsein eines Mangels. Tugend setzt Wissen voraus: *wan von kunst gewinnt man tugent* (V. 9262, WG, S. 252). Dieses Konzept einer engen Verknüpfung von Tugend und Wissen macht die berühmten ethischen Deutungen der *artes* verständlich, die in den folgenden Versen gegeben werden.

Daß diese Argumentation nur die *artes liberales* einbezieht, nicht die Gegenstände der "höheren Fakultäten" (allerdings auch nicht die *artes mechanicae*), besagt wohl, daß Thomasin eine literarisch gestützte und ethisch verankerte Grundbildung fordert, keine generelle Verwissenschaftlichung des Laienadels und wohl ebensowenig der (niederer?) Geistlichkeit, die er als Zielgruppe des 'Wälschen Gastes' in einer Anrede an das Buch ausdrücklich mitbenennt: *vrume ritr und guote vrouwen/ und wise pfaffen suln dich schouwen* (V. 14695f., WG, S. 400). Das Programm einer solchen Bildung entwickelt der 'Wälsche Gast' im Rahmen einer Ethik, die eine gründliche Erziehung der Kinder zur Voraussetzung erklärt für ein gottwohlgefälliges Leben in der Welt:

*wan von der kunst vindt man wol
wie man got gevallen sol.
diu kunst phlegt ouch wol ze geben
wie man sol zer werlde leben.* (V. 9271-9274, WG, S. 252)

Denn durch die Kunst kann man gut erkennen, wie man Gott gefällt. Zudem zeigt die Kunst, wie man in dieser Welt leben soll.

Es handelt sich beim 'Wälschen Gast' trotz allen Summen- und Kompendiencharakters vor allem um eine "Erziehlehre",³¹ weniger um ein Lehrbuch des zu vermittelnden Wissens. Wenn man ihn als "Enzyklopädie" bezeichnen wollte, dann wäre er eine "Formalenzyklo-

31 Vgl. Karl-Heinz Göttert, Thomasin von Zerclære und die Tradition der Moralistik. In: Ulrich Ernst u. Bernhard Sowinski (Hgg.), *Architectura poetica*. Festschrift Johannes Rathofer (Kölner Germanistische Studien 30). Köln, Wien 1990, S. 179-188, hier S. 180: "Der 'Wälsche Gast' enthält neben, ja inmitten der enzyklopädischen Darbietung des nahezu gesamten Wissens der Zeit starke Einschläge von Lebensphilosophie, wie sie sich in der Antike herausgebildet hatte und dank ihrer Behandlung der *mores* im Sinne der (äußeren) Sitten und Gebräuche als Moralistik bezeichnet wird – im Gegensatz zur Behandlung der (inneren) Sittlichkeit in der Moral bzw. in deren Lehrgewand, der Ethik." Die Bildungsthematik bleibt hier außer Betracht.

pädie“ wie Hugos von St. Viktor ‘Didascalicon’,³² wo etwa die Begriffe der Grammatik zwar genannt, aber nicht erläutert werden; statt dessen sagt Hugo, wo man Genaueres findet.³³ Die *artes* lassen sich aus diesen Schriften ebensowenig erlernen wie aus einem Fürstenspiegel das Regieren. Auf wichtige Elemente der Erziehung verweist übrigens die zuerst behandelte Teichner-Rede mit ihren Stichworten “guter Rat” und “Gewohnheit guter Dinge”. Neben der (mündlichen und schriftlichen) Belehrung geht es – wie Horst WENZEL betont³⁴ – immer auch um die Notwendigkeit dauerhafter Einübung in höfisch-vorbildliches Handeln:

*wan ir sult wizzen sicherlichen
daz beidiu zuht und hüfscheit
koment von der gewonheit* (V. 656-658, WG, S. 18f.).

Denn ihr müßt zweifelsfrei wissen, daß Anstand und höfisches Verhalten aus der Gewohnheit entsteht.

Die in diesem Beitrag behandelten “pädagogischen” Gleichnisse stehen zwar im Argumentationskontext höfischer Bildung, aber sie selbst illustrieren nur den Zustand des Nichtwissens, nicht den Vorgang der Erziehung – im Gegensatz etwa zum gewaltsamen Heraus-schleppen des Gefangenen ans Tageslicht bei Platon oder zur behutsamen Unterweisung des Kindes in der Höhle bei Jean Paul. Die Gleichnisse sollen aber wenigstens nach indirekten Hinweisen befragt werden. Da ist einmal die merkwürdige Formulierung *lantrehten nâch gewonheit* (V. 9087, WG, S. 245), worauf allein ein Mensch ohne Kunst sich verstehe. Läßt sich hierin eine Abwertung des nur mündlich tradierten Gewohnheitsrechts erkennen, gegenüber dem schriftlich kodifizierten (Römischen) Recht, das vor allem gelernt werden sollte? Die ähnliche Formulierung aus der Polemik gegen den habgierigen Ritter, *dem niht anders ze tuon geschicht/ wan lantrehten nâch gewinne* (‘der nichts anderes tut, als um Gewinn zu streiten (?)’); V. 8706f., WG, S. 237), legt nahe, daß “Landrechte” im ‘Wälischen Gast’ nur die in einer Gegend üblichen Sitten meinen, die – in einer negativen Form von *gewonheit* – unüberlegt übernommen werden. Darin, nur Eigenes zu kennen und nicht durch den Vergleich mit Fremden bewerten zu können, besteht auch die Analogie in den Gleichnissen der Abgeschlossenheit: Der Bauer in seinem Dorf, der Gefangene im finstern Kerker und das in der “wilden Wüstenei”, im “Berg” oder im Wald aufwachsende Kind –

32 Zur Terminologie vgl. Ulrich Ernst, *Memoria und Ars memorativa in der Tradition der Enzyklopädie*. Von Plinius zur *Encyclopédie française*. In: Jörg Jochen Berns u. Wolfgang Neuber (Hgg.), *Ars memorativa II*. Im Druck.

33 *Didascalicon* [Anm. 25], II, 29, S. 208: *Quorum idcirco expositionem transeo, quia et prolixior esset quam huius schedulae brevitatis expetat, et quia etiam in hoc opusculo, divisiones tantum rerum et nomina investigare proposui, ut tantummodo quoddam principium doctrinae lectori conderetur. Qui autem haec scire desiderat, legat Donatum, Servium, Priscianum ‘De accentibus’ et Priscianum ‘De duodecim versibus Vergilii’, et ‘Barbarismum’, et Isidorum etymologiarum.*

34 Z. B. Wenzel [Anm. 6], S. 193f.

sie alle kennen nur den Bereich, der sie unmittelbar umgibt. Thomasin empfiehlt offenbar an keiner Stelle ausdrücklich das Reisen, und er konfrontiert auch nicht, wie es Friedrich OHLY für die spätere höfische Literatur nachwies, dem reinen Bücherwissen die Metapher vom "Buch der Welt", das vor allem studiert werden solle.³⁵ Für Thomasin hätte es wohl gereicht, wenn gelehrte und erfahrene Lehrer an einen Hof gekommen wären, um dort für die Bildung der Jugend zu sorgen. Aus der Tradition der Höhlengleichnisse seit Platon wissen wir jedoch, daß eine Belehrung von isoliert Aufgewachsenen am Ort ihrer Isolation scheitern müßte. Bildlogisch ist Erziehung nicht anders vorstellbar als durch Verlassen der eigenen abgeschlossenen Welt. Höfische Bildung wäre damit immer auch Welterfahrung.

35 Friedrich Ohly, *Ausgewählte und neue Schriften zur Literaturgeschichte und zur Bedeutungsforschung*. Hrsg. von Uwe Ruberg u. Dietmar Peil. Stuttgart, Leipzig 1995, S. 745: "Das Buch dieser gesellschaftlichen, geschichtlich gegenwärtigen Welt zu kennen und mit eigener Durcherfahrung zu studieren, ist ein Gebot der Pädagogik, zumal wo die Erziehung von zum Wirken in der öffentlichen Welt Berufenen ansteht. Daher kommt es, daß die Lehre von dieser Art Buch der Welt an Höfen ausgebildet worden ist".



Abbildung 5

Hans Burgkmair (nach Entwurf des Konrad Celtis): 'Der kaiserliche Doppeladler',
Einblattdruck (1507).

Abbildungsnachweis:

Abb. 2: Foto der Staatsbibliothek Bamberg; alle übrigen Abb.: Universität der Bundeswehr
Hamburg, Diathek der Professur für Mittelalterliche Geschichte.

INHALT

VORWORT	ix
---------------	----

<i>Ursula Schaefer</i> (Berlin)	
<i>Artes</i> im Mittelalter: Eine Einleitung	1

I. FORMATIONEN UND TRANSFORMATIONEN DES WISSENS

<i>Max Haas</i> (Basel)	
Über die Funktion der <i>ars musica</i> im Mittelalter	13
<i>Claudia Brinker-von der Heyde</i> (Zürich)	
Durch Bildung zur Tugend: Zur Wissenschaftslehre des Thomasin von Zercläre	34
<i>Brigitte Englisch</i> (Bochum)	
<i>Artes</i> und Weltansicht bei Roger Bacon	53
<i>Jürgen Sarnowsky</i> (Hamburg)	
Die <i>artes</i> im Lehrplan der Universitäten	68
<i>Björn R. Tammen</i> (Köln) und <i>Frank Hentschel</i> (München)	
<i>Divisio musicae</i> und <i>auditus</i> im frühen 14. Jahrhundert	83
<i>Jens Pfeiffer</i> (Berlin)	
Macht der Sterne oder Miasmen der Erde: Heinrich von Mügeln und Konrad von Megenburg über die Pest von 1348	110
<i>Karina Kellermann</i> (Berlin)	
Zwischen Gelehrsamkeit und Information: Wissen und Wahrheit im Umbruch vom Mittelalter zur Neuzeit	124

II. FORTSCHREIBUNGEN VON WISSENSBESTÄNDEN

<i>Franz Tinnefeld</i> (München)	
Zu Begriff und Konzepten des Enzyklopädismus in Byzanz	143
<i>Wendelin Knoch</i> (Bochum)	
Die theologische Summa: Zur Bedeutung einer hochmittelalterlichen Literaturgattung	151

<i>Dina de Rentis</i> (Berlin) Für eine neue Geschichte der Nachahmungskategorie: <i>Imitatio morum</i> und <i>lectio auctorum</i> in ‘Policraticus’ VII, 10.....	161
<i>Wolfgang Hirschmann</i> (Erlangen) Das Kompositionskapitel als Modell poetischer Reflexion: Zur pragmatischen Transformation der <i>ars musica</i> in der Musiktheorie des Hoch- und Spätmittelalters	174
<i>Noel Harold Kaylor, Jr.</i> (Cedar Falls, Iowa) Boethius’ ‘De Consolatione Philosophiae’ didaktisch aufbereitet: Die anonyme mittelenglische Übersetzung von Buch I in Ms. Oxford Auct. F 3.5.....	187
<i>Uta Goerlitz</i> (München) Wissen und Repräsentation: Zur Auseinandersetzung des Hermannus Piscator mit Johannes Trithemius um die Rekonstruktion der Vergangenheit.....	198

III. WISSEN UND MAGIE

<i>Helmut Brall</i> (Düsseldorf) Die Macht der Magie: Zauberer in der hochmittelalterlichen Epik.....	215
<i>Klaus Herbers</i> (Erlangen-Nürnberg) Wissenskontakte und Wissensvermittlung in Spanien im 12. und 13. Jahrhundert: Sprache, Verbreitung und Reaktionen.....	230
<i>Frank Fürbeth</i> (Bochum) Die Stellung der <i>artes magicae</i> in den hochmittelalterlichen ‘Divisiones philosophiae’	249
<i>Ralph Schlechtweg-Jahn</i> (Bayreuth) Magie, Religion und Wissenschaft: Hans Stadens Brasilien-Reisebericht von 1557.....	263

IV. DIE KÜNSTE UND DIE KUNST

<i>Bruno Reudenbach</i> (Hamburg) <i>Rectitudo</i> als Projekt: Bildpolitik und Bildungsreform Karls des Großen	283
---	-----

<i>Gunilla Björkvall</i> (Oslo) und <i>Andreas Haug</i> (Erlangen-Nürnberg)	
Verslehre und Versvertonung im lateinischen Mittelalter	309
<i>Tanja Michalsky</i> (Frankfurt a. M.)	
Der Reliefzyklus des Florentiner Domcampanile oder die Kunst der Bildhauer, sich an der Heilsgeschichte zu beteiligen	324
<i>Angelika Gross</i> (Paris)	
Narr und Null im Tarock.....	344

V. DARSTELLUNGEN DER ARTES

<i>Klaus Arnold</i> (Hamburg)	
Bildung im Bild:	
Darstellungen der <i>septem artes liberales</i> in der Kunst des Mittelalters und der Renaissance	361
<i>Meinolf Schumacher</i> (Wuppertal)	
Über die Notwendigkeit der <i>kunst</i> für das Menschsein bei Thomasin von Zerclaere und Heinrich dem Teichner.....	376
<i>Klaus Ridder</i> (Bielefeld)	
Der Gelehrte als Narr:	
Das Lachen über die <i>artes</i> und Wissen im Fastnachtspiel.....	391