

Zweitveröffentlichung



Bennewitz, Ingrid

Kaiserin und Braut Gottes : literarische Entwürfe weiblicher Heiligkeit

Datum der Zweitveröffentlichung: 25.07.2025

Verlagsversion (Version of Record), Zeitschriftenartikel

Persistenter Identifikator: urn:nbn:de:bvb:473-irb-109258x

Erstveröffentlichung

Bennewitz, Ingrid (2001): Kaiserin und Braut Gottes : literarische Entwürfe weiblicher Heiligkeit, in: Bericht, Historischer Verein für die Pflege der Geschichte des Ehemaligen Fürstbistums Bamberg, Jg. 137, S. 133–148.

Rechtehinweis

Dieses Werk ist durch das Urheberrecht und/oder die Angabe einer Lizenz geschützt. Es steht Ihnen frei, dieses Werk auf jede Art und Weise zu nutzen, die durch die für Sie geltende Gesetzgebung zum Urheberrecht und/oder durch die Lizenz erlaubt ist. Für andere Verwendungszwecke müssen Sie die Erlaubnis der Rechteinhaberinnen und Rechteinhaber einholen.

Für dieses Dokument gilt das deutsche Urheberrecht.

KAISERIN UND BRAUT GOTTES.
LITERARISCHE ENTWÜRFE WEIBLICHER HEILIGKEIT

von

INGRID BENNEWITZ

Die Lektüre von Legenden, so behauptete unlängst der amerikanische Romanist Simon Gaunt, sei gut für Mediävisten, weniger im ursprünglich mittelalterlichen, nämlich heilsgeschichtlichen Sinne „good for their souls (though they may be), but rather that saints' lives offer a useful corrective to the reading experience of most modern readers of vernacular medieval literature, which is often grounded almost entirely in profane texts.“¹ – Tatsächlich gibt es wohl kaum eine andere mittelalterliche literarische Gattung, die in dieser Form dazu angetan wäre, historische Differenz innerhalb der eigenen literarischen Tradition aufzuzeigen und damit für Fremdheitserfahrung im Kontext der eigenen kulturellen Traditionszusammenhänge zu sensibilisieren. Die amerikanische Historikerin Caroline Walker Bynum, die sich intensiv mit der mittelalterlichen Debatte um die Fragmentierung heiliger Körper im Zuge des Reliquienkults beschäftigt hat, wies 1991 zu Recht auf die Historizität aller vergleichbaren Debatten hin und plädierte dafür, daß ein „kurzer Blick auf die moderne Philosophie ... unsere Abneigung (vermindert haben sollte), die mittelalterlichen Fragen nach der Auferstehung von Hermaphroditen oder verzehrten Embryonen ernst zu nehmen.“² In der Auseinandersetzung mit mittelalterlichen Heiligen vergessen wir nur allzu oft, daß auch das ausgehende 20. und beginnende 21. Jahrhundert seine „Heiligen“ kennt, und durchaus auch Phänomene des Reliquienkults: der Anblick eines Arm- oder Fingerreliquiars (von anderen konservierten Körperteilen ganz zu schweigen) läßt uns befremdet zurück; der Umstand hingegen, daß hunderttausende Dollars für Kleider von Marilyn Monroe, Elvis Presley oder eine Locke von Michael Jackson bezahlt werden, erscheint uns als fast alltäglich.

Zur Erinnerung an die – bei aller Fremdheit – doch auch verbindenden Elemente von literarischer und kultischer Heiligenverehrung seien zu Beginn zwei moderne Beispiele für den Typus der Hagiographie (bzw. der parodierten Hagiographie) präsentiert.

Das erste Beispiel entstammt einer Sammlung von Legenden des Germanisten Hans Peter Ecker, der hier und in seiner Habilitationsschrift mit Nachdruck daran erinnert hat, daß Legenden nicht etwa nur Hervorbringungen des abendländischen Katholizismus sind. Der sonst insbesondere als Lyriker bekannte Autor Robert Gernhardt schuf mit seiner „Legende“ eine köstliche Parodie auf die Grundstrukturen und Erwartungshorizonte des Genres:

¹ GAUNT, SIMON: *Gender and Genre in Medieval French Literature*. Cambridge 1995 (Cambridge Studies in French 53), S. 180.

² WALKER BYNUM, CAROLINE: *Fragmentierung und Erlösung. Geschlecht und Körper im Glauben des Mittelalters*. Frankfurt, Main 1996, S. 238.

„Nun, einst hatte sich die Queen Victoria bei der Jagd verirrt, immer verzweifelter wurde ihre Lage, und schließlich brach sie Mitten im Walde zusammen, die nackte Furcht in den Augen, ein Stoßgebet auf den Lippen, doch da teilte sich plötzlich das Gesträuch und ein Hirsch trat heraus, ein Hirsch, der ein Geweih auf dem Kreuz oder ein Kreuz zwischen dem Geweih trug, da gehen die Meinungen auseinander, verbürgt jedoch ist, daß der Hirsch eine segnende Bewegung mit der Hinterhand machte und also zur Königin sprach: ‚Habe keine Angst! Denn Du wirst in Bälde errettet werden‘. Da aber sank die Königin in die Knie und gelobte, an dieser Stelle einen Bahnhof zu errichten.“³

Als ein zweites Beispiel mag Andrew Lloyd Webbers (später auch verfilmtes) Musical „Evita“ dienen: eine „literarisch-musikalische“ Inszenierung einer Herrscherin des 20. Jahrhunderts, deren Schicksal sowie deren Selbst- und Fremddarstellungen zahlreiche Überschneidungen mit den Strukturen hagiographischer Texte des Mittelalters aufweist. Evita Peron, deren Leichnam man nach ihrem Tod mehrfach ins Ausland überführte, wurde nicht nur von der Bevölkerung wie eine Heilige verehrt, sondern auch vorgeschlagen zur Kanonisation. Es entstand ein regelrechter Reliquienkult um ihre Kleidung, Schmuckstücke etc.

Wenn ich mich im folgenden mit den literarischen Inszenierungen der Figur der heiligen Kunigunde auseinandersetze, so tue ich dies als mediävistische Germanistin im wesentlichen auf der Basis der überlieferten mittelhochdeutschen bzw. frühneuhochdeutschen Texte – ohne die lateinischen Quellen damit schon gänzlich aus dem Blick zu verlieren, aber eingedenk des Umstands, daß – wie auch S. Gaunt erinnert – lateinische und volkssprachliche Hagiographie als zwar verwandte, aber in Hinblick auf Entstehung und Rezipientenkreis doch durchaus verschiedene Phänomene zu behandeln sind, da die lateinische Hagiographie von Klerikern für Kleriker verfaßt wurde und damit jenes Spektrum an laikalem religiösem Interesse und Werthaltungen ausblendet, das die volkssprachliche Legendendichtung in wesentlichen Teilen mit transportiert.⁴ Gerade die Intention, sowohl die kirchliche Lehrmeinung im Sinne eines didaktischen Anliegens ausreichend zu vertreten als auch auf (regionale) Bedürfnisse der Laiengemeinden zu reagieren, ist kennzeichnend für die meisten volkssprachlichen Legendenversionen des 12.–16. Jahrhunderts. Dies gilt in besonderer Weise auch für den Verfasser der mittelhochdeutschen Legenden-Erzählung von Heinrich und Kunigunde, Eberhard von Erfurt⁵; für den Autor der 1511

³ ECKER, HANS PETER: *Legenden. Heiligengeschichten vom Altertum bis zur Gegenwart*. Stuttgart 1990, S. 434 f.; vgl. auch ECKER, HANS PETER: *Die Legende. Kulturanthropologische Annäherung an eine literarische Gattung*. Stuttgart, Weimar 1993.

⁴ GAUNT (wie Anm. 1), S. 181.– An dieser Stelle sei auf die beiden grundlegenden Untersuchungen zum Heinrich und Kunigunden-Kult verwiesen: KLAUSER, RENATE: *Der Heinrichs- und Kunigundenkult im mittelalterlichen Bistum Bamberg*. Bamberg, 1957; GUTH, KLAUS: *Die Heiligen Heinrich und Kunigunde. Leben, Legende, Kult und Kunst*. Bamberg 1986.

⁵ Vgl. den Artikel von HELGA SCHÜPPERT in der 2. Auflage des Verfasserlexikon (Hg. von KURT RUH u. a.) Bd. 2. Berlin etc. 1980, Sp. 290–293 sowie die dort genannte Forschungsliteratur. Der Text liegt in der älteren Bearbeitung von REINHOLD BECHSTEIN vor (Quedlinburg und Leipzig 1860, repr. Amsterdam 1960). Zitiert wird nach der Transkription der Handschrift von JAMES WALKER SCOTT. Diss. Princeton 1971.

gedruckten Prosaversion, Pater Nonnosius Stettfelder⁶, aber auch für Johann Degen⁷, den Verfasser einer Legendenballade über Heinrich und Kunigunde aus dem Jahr 1626.

Die Legendenversion mit dem vielsagenden Titel „Keisir unde Keisirin“ (!) des Ebernand von Erfurt ist in vieler Hinsicht ein Oeuvre, das als geradezu prototypischer Fall für die mittelhochdeutsche Literatur gelten darf:

- a) das Werk ist unikal überliefert, d. h. wir besitzen nur einen einzigen handschriftlichen Überlieferungszeugen⁸,
- b) außer diesem Werk und den darin enthaltenen Aussagen haben wir keinerlei Kenntnisse über den Autor. Die mediävistische Philologie ist in vieler Hinsicht eine „arme“ Wissenschaft: sie verfügt über wenig Urkunden, kaum über biographische Materialien, wenig bunte Bilder und ist einzig also darauf angewiesen, in den Köpfen ihrer modernen Rezipienten Bilder entstehen zu lassen, Bilder der kreativen Phantasie und der intellektuellen Vernetzung.

Unser gesamtes Wissen über Ebernand stammt aus seinem (literarischen) Werk – welche methodische Problematik mit dieser Tatsache verbunden ist, muß hier gewiß nicht erinnert werden. Er selbst erklärt sich zum Thüringer und gibt seinen LeserInnen umständliche Anweisung zum „Knacken“ eines Akrostichons, das nur bedauerlicherweise vom Rubrikator und Initialenschreiber der Handschrift offenbar nicht erkannt und durch zahlreiche Fehlschreibungen torpediert worden ist. Er war (mit Sicherheit?!) ein klerikal gebildeter Autor, der des Lateinischen mächtig war und sowohl mit der geistlichen wie der volkssprachlichen Literatur seiner Zeit vertraut war. Doch schon die Zuschreibungen an die Erzählerrolle („arm“, „betagt“) können ebenso gut literarische Stilisierungsmuster (im Sinne der sogenannten Altersrolle) wie autobiographische Aussagen sein; als letzteres wurden sie freilich zumeist verstanden. In der älteren Forschung entspann sich ein heftiger Disput um die Frage, ob Ebernand ein geistlicher Autor oder aber „der erste mit Sicherheit nachweisbare Bürger der deutschen Dichtung“⁹ gewesen sei, wobei für letzteres die Nachweisbarkeit dieses Namens unter den Zeugen in Erfurter Urkunden aus den Jahren 1192–1262 angeführt wurde¹⁰ [und zwar in den Listen der *cives* und *burgenses*], und lange Zeit galt das Dictum Edward Schröders uneingeschränkt („Ebernand war kein Kleriker, sondern ein Bürger Erfurts: aus angesehener Familie, aber aus bescheidenen Vermö-

⁶ Ich danke der Staatsbibliothek Bamberg, insbesondere ihrem Leiter, Herrn Prof. Dr. Bernd Schemmel, für die Überlassung eines Mikrofilms sowie für die Möglichkeit der Einsichtnahme in Handschriften und Drucke zum Umkreis der Heinrich und Kunigunden-Legenden.

⁷ Vgl. DÜNNINGER, JOSEF: Das Lied von S. Heinrich und Kunigunde des Johann Degen 1626. In: Rheinisches Jahrbuch für Volkskunde 11 (1960), S. 152–194.

⁸ Dies muß freilich kein Qualitätsurteil sein: Auch Hartmanns von Aue „Erec“-Roman ist uns – abgesehen von einigen Fragmenten – nur in einer einzigen (späten) Handschrift erhalten.

⁹ WESLE, CARL: Ebernand von Erfurt. In: Verfasserlexikon, hg. von WOLFGANG STAMMLER. Berlin, Leipzig 1933ff., Bd. I, Sp. 477–480, hier Sp. 477.

¹⁰ Vgl. dazu BECHSTEIN (wie Anm. 5), S. V, sowie Germania 5 (1860), S. 488 und G. M. PRIEST (u. a. in: JEEP 4 (1905), S. 505–518 und Zeitschrift für deutsches Altertum 53 (1912), S. 87–99, sowie Diss. Jena 1907, S. 7.

gensumständen“¹¹), bis Hans-Jürgen Schröpfer in seiner 1969 erschienenen Untersuchung¹² alle diese Behauptungen als haltlos zurückwies und bei aller gebotenen Vorsicht wesentliche Argumente für die Einschätzung Ebernands als Kleriker beibrachte (klerikale Bildungstradition, genaue Kenntnis der unterschiedlichen Orden und der Bamberger Klöster, die Bezugnahme auf Reimbot als „Bruder“ etc.), die auch in den wenigen jüngeren Forschungsbeiträgen im wesentlichen so akzeptiert und tradiert wird¹³. Jedenfalls ist Ebernard nicht nur ein seinem Stoff gegenüber souveräner, sondern auch ein durchaus humorvoller Autor. So quitiert er etwa den Umstand, daß Heinrichs Heer im Kampf durch die vorauseilenden Heiligen Georg, Laurentius und Adrian unterstützt wird, mit dem Hinweis darauf, daß die Heiligen wohl nicht über das Vorkämpfer-Recht der tüchtigen Schwaben informiert gewesen sei:

*Nemant mich dez fregin darff,
se enweren mechtig gnuog!
Wen alleine or vngefug,
Daz sie daz nicht bedachtin
Vnd vor den Swaben fachten
(Den selbigen guten Knechten
geboret daz verfechtin)
No lasin wir die rede varn.* (v. 652 ff.).

Bei der einzigen Handschrift, die Ebernands Werk tradiert, handelt es sich um eine Papier-Handschrift mit gotischer Bastarda aus der Mitte des 15. Jahrhunderts im folio-Format, ursprünglich wohl Teil einer umfangreicheren Handschrift. Der Schreiber des Hauptteils der Legende nennt sich selbst Caspar Lewenhagen aus Mühlhausen in Thüringen (33 rb: *et sic est finis per me Caspar Lewenhagen orate pro scriptore*). Neben *Keisir unde Keisirin* enthält die Handschrift noch ein Lob des monastischen Lebens (wohl nicht (?) von Ebernard); 4 kurze religiöse Werke, Das Waterunser, Gegrüßet seist du Maria, das Glaubensbekenntnis.

Eigentlich, so würde man meinen, sollte eine Handschrift dieses Inhalts ihren originären Stammsitz in der Bamberger Staatsbibliothek haben. Dort freilich ist sie nicht; sie liegt vielmehr in der Bibliothek der amerikanischen Elite-Universität Princeton und wurde von einem Absolventen dieser Universität, James Scott, 1971 in einer modernen Transkription publiziert. Ihr Weg nach Princeton ist auch ein Stück deutscher Wissenschaftsgeschichte und europäischer Kulturgeschichte des 19. und

¹¹ SCHRÖDER, EDWARD: Erfurter Dichter des 13. Jahrhunderts. In: Zeitschrift für deutsches Altertum 51 (1909), S. 143–156, hier S. 145.

¹² SCHRÖPFER, HANS-JÜRGEN: Heinrich und Kunigunde. Untersuchungen zur Verslegende des Ebernard von Erfurt und zur Geschichte ihres Stoffs. Göppingen 1969.

¹³ Vgl. SCOTT (wie Anm. 5); WYSS, ULRICH: Theorie der mittelhochdeutschen Legendeneplik. Erlangen 1973; BRANDT, RÜDIGER: Enklaven–Exklaven. Zur literarischen Darstellung von Öffentlichkeit und Nichtöffentlichkeit im Mittelalter. München 1993, S. 74 ff.; MÜLLER, MARIA E.: Jungfräulichkeit in Versepen des 12. und 13. Jahrhunderts. München 1995, S. 157ff.

20. Jahrhunderts, das ich deswegen zumindest kurz skizzieren möchte.¹⁴ Die Handschrift wurde in Mühlhausen geschrieben und blieb dort bis zu ihrer Entdeckung im 19. Jahrhundert. So läßt es zumindest die Äußerung des Ersteditors Reinhold Bechstein vermuten, der ebenfalls feststellte, daß diese Handschrift „leider (...) nicht ganz erhalten (ist) in dem sie erst mit Vers 438 beginnt. Doch ist dies an sich kein Schade, da das fehlende Stück in einer vollständigen Abschrift aus neuerer Zeit gerettet wurde ...“.¹⁵ Was Bechstein schamhaft verschweigt, ist der Umstand, daß – wie Scott überzeugend recherchiert hat – diese Abschrift ebenso wie das Fehlen der ersten Seite auf niemand anderen als seinen Vater, den Historiker, Dichter und Achivar Ludwig Bechstein, zurückgehen durfte, der diesen Teil aus einer ursprünglich umfangreicheren Handschrift herauslöste, die ersten Verse, die sich noch auf Blättern der vorherigen Lagen befanden, abschrieb und ihn mit nach Meiningen nahm, wo er von seinem Nachfolger im Amt des Archivars – Rochus von Liliencron – dem Sohn übergeben wurde. Reinhold Bechstein – später Professor für Germanische Philologie in Rostock – besaß das Manuskript bis zu seinem Tod; dann ging es an den Grafen Ludwig Paar über, der es über eine (Wiener) Auktion verkaufte, so daß es über eine weitere Zwischenstation, nämlich Wien, an Bonner und Münchner Antiquare gelangte. Das Münchner Antiquariat Rosenthal bot schließlich im Jahre 1901 das Manuskript der Bamberger (damals noch Königlichen) Bibliothek für 700 Gulden zum Kauf an – vergeblich; die Bamberger lehnten das Angebot ab, und 1903 wurde die Handschrift von Robert Garrett in Baltimore erstanden, von wo aus sie in den Besitz der Universität Princeton gelangte.

Nicht nur in Hinblick auf das vom Rubrikator torpedierte Akrostichon besitzt *Keiser und Keisirin* einen durchaus planvollen Aufbau: 2 Kapitel umfaßt der Prolog, 2 der Epilog, 2 Kapitel trennen Heinrichs Wundertaten von denen Kunigundes. Insgesamt lassen sich 3 große Teile ausmachen: Das gemeinsame Ehe- bzw. Nicht-Ehe-Leben des Kaiserpaares (3–23); die Wundertaten Heinrichs, sein Tod und Kanonisation (24–42); die Wundertaten Kunigundes, ihr Tod und ihre Kanonisation (45–59). Dabei gibt es zwar keine originale Kapitelzählung, wohl aber Kapitelüberschriften in Prosa, die als authentisch gelten, – eine Tatsache, der gegenüber ich sehr skeptisch bin angesichts der Datierung des Werkes auf 1220, wäre dies doch mit Abstand einer der frühesten Fälle in der mittelhochdeutschen Literatur.

Ebernand deklariert seine Dichtung als Auftragswerk und folgt damit zugleich einer gängigen Stilisierung zahlreicher mittelalterlicher Texte. Der Freund, der ihn dazu brachte, *daz ich de rede czu tichtende vink* (125 f), ist der als *kirchenere* in Bamberg und später als Zisterzienserbruder im Kloster Georgental (Erfurt) wirkende Reimbot, der ebenso wie sein Kind im Zustand schwerer Krankheit darnieder liegt, als ihm Heinrich im Traum erscheint und ihm den Befehl zur Erhebung der Gebeine der Kaiserin erteilt, verbunden mit der Aussicht auf Heilung.

Die Diskussion der Quellenüberlieferungen stellen – wie Schröpfer gezeigt hat¹⁶ – ein wesentliches Charakteristikum von Ebernands Werk dar; dabei trennt er selbst

¹⁴ Ich beziehe mich im Folgenden auf die zusammenfassende Darstellung von SCOTT (wie Anm. 5), S. 50 ff.

¹⁵ BECHSTEIN (wie Anm. 5), S. VIII.

¹⁶ Vgl. SCHRÖPFER (wie Anm. 12), S. 117.

zwischen – „vertrauenswürdigen“, weil schriftlich und lateinischen – Quellen (die er als *schrift, buch, kronike und orkunde* bezeichnet) und mündlicher Tradierung (v. a. der letzten 8 Kapitel), u. a. durch Reimbot. Als sicher gilt, daß Eberhard die folgenden Quellen benützt hat: *Vita Heinrici Imperatoris liber I + II*, *Vita Sanctae Kunigundis*, *Vita Sancti Heinrici Additamentum*, *Bulla Innocentii III de Canonizatione Sanctae Cunigundis*.

Zugleich jedoch ist, dies hat bereits James Scott zu recht moniert, der ständige Vergleich mit den lateinischen Texten zur methodischen Crux der literaturwissenschaftlichen Beurteilung Eberhards geworden. Ich würde dies gerne noch zuspitzen: Wo er den lateinischen Quellen penibel zu folgen scheint, ist Eberhard für die Forschung ein seinen Vorlagen sklavisch folgender Übersetzer ohne eigene Ideen; wo er davon abweicht, zeigt er sich angeblich als unfähig, der Logik und Stringenz seiner Quellen zu folgen. Man sieht, daß es die Literaturwissenschaft ihren Autoren manchmal nicht ganz leicht macht, das von ihr reklamierte ästhetische Niveau zu erreichen.

Bei all diesen Diskussionen sind m. E. zwei Punkte bislang zu kurz gekommen:

- die von Eberhard ganz gezielt vorgenommene Subjektivierung der Erzählhandlung durch die Einführung eines Ich-Erzählers, wodurch zugleich eine – gewisse – kreative Souveränität im Umgang mit der „textlichen Basis“ entsteht,
- die Tatsache, daß die episodische Struktur von Eberhards Erzählung zunächst schon – wie Scott zu Recht betonte¹⁷ – weniger auffällig oder gar störend wirkt, wenn man den mittelhochdeutschen Text als geschlossenes Ganzes, ohne ständigen Vergleich mit den lateinischen Quellen, zur Kenntnis nimmt, und wenn man bedenkt, daß die primäre Rezeptionssituation, mit der Eberhard rechnen mußte, eben nicht die einer privaten stillen Lektüre gewesen ist, sondern vielmehr die eines zuhörenden Publikums mit weitgehendem Vorwissen, das ganz gewiß nicht wie moderne LeserInnen und eben auch PhilologInnen dies zu tun pflegen, die 4500 Verse auf einmal zur Kenntnis genommen hat, sondern dem vielmehr einzelne Abschnitte „episodenhaft“ zu Gehör gebracht wurden – im klassischen Sinne der Unterweisung und Unterhaltung einer gebildeten ZuhörerInnenschaft. Tatsächlich ist ja das Episodenhafte gattungspoetisch ein Merkmal der Legenden, und nicht von ungefähr findet sich in der Legendensammlung des mittelalterlichen Europa, der „*Legenda aurea*“ des Jacobus de Voragine, die Erzählung von Heinrich und Kunigunde eingefügt als Episode in die *Vita* jenes Heiligen, dem zumindest für Heinrichs Seelenheil entscheidender Stellenwert zukommt: jene des Laurentius, wo sie wiederum die Funktion übernimmt, die Wundertätigkeit dieses Heiligen zu bezeugen. Laurentius also wirft nach Heinrichs Tod den ihm vom Kaiser gestifteten Goldkelch just in jenem Moment auf die Seelenwaage, als diese sich durch den „falsche(n) Verdacht um sein Gemahl mit anderen Sünden“¹⁸ geradezu bedrohlich auf die Seite der Hölle/des Teufels zu neigen beginnt und rettet

¹⁷ SCOTT (wie Anm. 5), S. 16.

¹⁸ Die *Legenda aurea* des Jacobus de Voragine. Aus dem Lateinischen übersetzt von RICHARD BENZ, repr. Darmstadt 1984, S. 572.

damit dem Kaiser das ewige Leben. – Nur soviel und nicht mehr erzählt die *Legenda aurea* an dieser Stelle, und auch das verlangt ein Publikum, das selbstständig dazu in der Lage ist, derlei „episodenhaftes“ Erzählen zu vernetzen. Wie sich daran im Übrigen unschwer erkennen läßt – auch Eberhard läßt daran nicht zweifeln – ist zumindest Heinrich ein Heiliger, der es mit Mühe schafft, den Höllequalen zu entgehen, nur um dann direkt seine Karriere als Heiliger zu beginnen, wobei seine Fehlritte als – keuscher! – Ehemann ihm fast zum Verhängnis werden, was um so deutlicher die Macht der – literarischen – Konstruktion der mittelalterlichen Heiligen demonstriert. – Wie also konstruiert die mittelhochdeutsche Legendenversion des Eberhard von Erfurt ihre Heiligen, und ganz speziell ihre Heilige?

Zunächst einmal ist die Geschichte Kunigundes eine der literarischen Verzögerung. Eberhard spart ihr Lob für den 2. Teil seiner Erzählung auf und beschränkt sich zunächst auf das narrativ unumgänglich Notwendige: die Darstellung Kunigundes als gottesfürchtiges, keusches junges Mädchen (820), das gegen ihren Willen dem Befehl (Gottes? des Königs) nachkommt und Heinrich zur Frau gegeben wird:

*Wy vngerne so sie ez tethe,
Ydoch gezwidete sie der bethe
Sere uff die gnade godeß;
Se waz vil flisig sines gebodeß.
Deme könige sie gegeben wart* (v. 865ff.)

In seiner Darstellung der Brautnacht läßt Eberhard die beiden Betroffenen gleichsam mit vertauschten Rollen agieren: nicht die Braut, sondern der Bräutigam muß sich *eyn lutzcel schemen*, angesichts der Tatsache nämlich, die Ehe nicht sexuell vollziehen zu wollen (886), d. h. ihm wird hier explizit die weibliche Rolle zugeschrieben.¹⁹ Angesichts des gegenseitigen Einverständnisses findet die Hochzeitsnacht freilich das bekannte happy-end:

*Sust waz die ware mynne
In orer beyder synne;
De waz solch meisterynne:
Do sie begande brynne,
Se wolde sint nicht beginne
Der fleischlichin mynne.* (v. 925 ff.)

Mit dem gegenseitigen Versprechen der sexuellen Enthaltensamkeit ist aber in der Darstellung Eberhards zugleich zweierlei verbunden: nämlich die Existenz eines (emotionalen) Naheverhältnisses zwischen den Ehepartnern, das nicht zuletzt auf der Bewahrung des gemeinsamen „privaten“ Geheimnisses gegenüber der Außenwelt beruht (951) und die Anerkennung Kunigundes als *eine keyserynnen her* durch Heinrich, womit ganz offensichtlich der Bedrohung ihrer Position aufgrund der (von Heinrich gewollten) Kinderlosigkeit vorgebeugt wird; das wiederum bedeutet nichts

¹⁹ MÜLLER (wie Anm. 13) sieht darin ein durchgehendes Gestaltungsprinzip Eberhards („Er projiziert das weibliche Modell auf seinen männlichen Helden“, S. 187).

anderes, als daß der Erzähler das Außergewöhnliche dieser Situation richtig taxiert. Zugleich wird die Hochzeit der beiden rückgekoppelt über den eigentlichen „Freier“ und wichtigsten Hochzeitsgast – *den aus Galilea* – an die biblische Erzählung von der Hochzeit zu Kanaan (*ez war der vor den iungern sin / von wassere machte guden wyn*, 965). So erfüllen sie das Idealbild des Minne- und Ehepaares:

*her hild sie leb so sin lib
Ez en dorffte ny man sin wib
gehaldin mynniglichir. (v. 1173)*

Ihre sexuelle Askese setzt sie in zweifacher Hinsicht einem Martyrium aus: *der kuscheit in der iogint* und dem „Verzicht im Überfluß“ (1218).

Vergleichbare Idyllen aber rufen zumindest literarisch bekanntlich immer – und so auch hier – den Teufel auf den Plan, weshalb Ebernand auch mit der berühmterbüchtigten Pflugscharepisode fortsetzt: Die Aktionen des Bösen geschehen dabei mit ausdrücklichem Einverständnis Gottes (*Daz vorhengende one god / Daz her synen bosan spod / Treib uff die vrowen*, 1269). Das Geschehen selbst folgt den bekannten Vorgaben: Der Teufel verläßt als attraktiver Ritter während der Abwesenheit des Ehemannes mehrfach das Gemach Kunigundes, so als ob er dort die Nacht verbracht hätte, woraufhin sie prompt ins Gerede kommt, zumal der teuflische Widersacher seine Auftritte sichtlich genießt und sich allen zeigt, *de on gerne wolden sie* (1298) und einem Ritter ähnlich sieht, den angeblich alle kennen²⁰ – ein Umstand, den Ebernand ironisch quittiert: *wy mir on doch nemant nante!* (1302). Zu Beginn des nächsten Kapitels schildert Ebernand ausführlich die Reaktion Heinrichs über anfängliche Zweifel an der Wahrheit der Gerüchte, seine innere Trauer (*her weynite ob harte tougen Met sines herczin ougen*, 1341) bis hin zur Auslieferung an das Gerede der Leute und zu dem Beschluß, Kunigunde nicht mehr sehen zu wollen. Der Erzähler ergreift schon hier Partei (*syne czuht her da brach, Daz her die vrowen nicht en sach*, 1363). Das von Kunigunde erzwungene Treffen findet wiederum „heimlich“, in der Privatheit von Heinrichs Zimmer statt. Doch während die Reaktionen Heinrichs kein einziges Mal die Bereiche der Repräsentation und Herrschaft betreffen, sondern stets aus der Sicht des Ehemannes dargestellt werden, ist es Kunigunde, die diesen Aspekt anspricht (*das riche hat der eren / harte vele mit mir verlorne ...*) und vorschlägt, den Reichstag einzuberufen (*leyen, furstin vnd bischoffe; principes uniuersos tam episcopos quam laicos*). Dort geht Heinrich wiederum von vollendeten Tatsachen aus, wenn er nicht etwa die Problemlage darstellt, sondern den versammelten Räten sogleich die Frage vorlegt, was denn adelige Ehefrauen wert seien, *de ore manne vorschouwen Vnde de mit hurheit sich irhogint* (1436). Kunigunde hingegen begründet ihre Forderung nach dem *höchsten* (also strengsten) Gerichtsurteil mit der weder in der Vergangenheit noch in der Zukunft einzuholenden Herrschaftsmacht des Kaiserpaares (1467). Mit dem öffentlich geleisteten Schwur Kunigundes und der darin deklarierten sexuellen Askese – nicht des Paares, wohl aber Kunigundes (*so dussir selbe heinrich / ny czu wibe mich gewan / her noch ny kein ander man*,

²⁰ MÜLLER (wie Anm. 13) kommentiert bezeichnenderweise: „Im ganzen Werk gibt es einen einzigen Ritter, und der ist nicht des Teufels, er ist der Teufel“ (S. 167).

1553 ff.) ruft sie die öffentliche Zornesreaktion Heinrichs hervor, die sich in mehr oder weniger brutaler Gewalt der Kaiserin gegenüber offenbart (bei Ebernand will er ihr den Mund zuhalten, um sie zum Schweigen zu bringen, immerhin so, daß das Blut über ihr Gewand fließt; in der Prosalegende des Nonnosius Stettfelder wird diese Inszenierung den „deutschen Versionen“ zugeschrieben (*„sprechen etzlich tewtzsch‘ legend / er hab sye mit der hant an yren packen geschlagen also hertiglich das yr der mundt gebluet hab / do habe sye yr steuchlein für den mundt gehalten ... und das blutt verporgen*, S. 7, ebenso Degen in der Balladenlegende). In der Prosaersion wird wie immer so auch hier mit weitaus deutlicherer Einbettung in religiöse Deutungsmuster gearbeitet (Vergleich Kunigundes mit Susanna; Kunigunde hört himmlische Stimmen, bevor sie die Pflugscharen betritt). Die Szene endet in allen Versionen mit der öffentlichen Vergebungsbitte des Kaisers, der sich seiner Frau zu Füßen wirft: wie weitgehend hier eheliche Dominanzverhältnisse buchstäblich von den Füßen auf den Kopf gestellt werden, dürfte deutlich sein.²¹ Kunigunde wird bei Ebernand direkt in Folge mit den Marienepitheta bezeichnet (*als ein eddel roße luchtet vz den dornen; sie ist ‚eine magit vil reine‘*, 1598 ff.).

Ich habe deshalb relativ ausführlich diese bekannte Szene referiert, um daran zu demonstrieren, daß und in welchem Ausmaß die literarischen Inszenierungen völlig andere Gewichtungen entstehen lassen können als das traditionelle historische Quellen- und Urkundenmaterial. Dabei sollte man sich hüten, in altbewährter Manier angebliche „historische“ Realität gegen die Fiktionalität der literarischen Gattung „Legende“ aufzurechnen, ohne daß damit schon einem egalitären Textbegriff in den Literatur- und Geschichtswissenschaften das Wort geredet werden soll. Wohl aber läßt sich auch der Konstruktionscharakter des historischen Quellenmaterials nicht leugnen, und erst aus der Gegenüberstellung gewinnt – durch das, was zunächst als Verlust erscheinen mag, durch die Erkenntnis der Ambivalenz aller historischer Wahrnehmung – die wissenschaftliche Diskussion die Möglichkeit der notwendigen Differenz. Stellen die zeitgenössischen „offiziellen“ Stimmen und viel mehr noch die Geschichtswissenschaft des 19. und 20. Jahrhunderts Kaiser Heinrich ganz entschieden in das Zentrum ihrer Darstellung, so leisten die mittelhochdeutschen und frühneuhochdeutschen literarischen Texte, die die Möglichkeit offerieren, dem offiziellen Diskurs der feudaladeligen Gesellschaft nicht-offizielle Stimmen, Wünsche, Phantasien, Utopien entgegenzusetzen, einen wesentlichen Beitrag zur De-Konstruktion dieses Bildes: sie entwerfen die Rolle eines bei und trotz aller Herrschaftsentfaltung doch eher ambivalenten Kaisers, der seine Herrschaft zwar dank fortdauernden himmlischen Beistands kontinuierlich auszubauen vermag, jedoch kaum dazu in der Lage erscheint, seinen eigenen Ansprüchen zu genügen: ebendies wird in der Inszenierung seiner Rolle als Ehemann deutlich, zumal das „Pflugscharwunder“ bei Ebernand nicht – wie bei Stettfelder – als Teil der Kunigundenvita, sondern im Kontext der Erzählung vom (heiligen) Paar Heinrich und Kunigunde erscheint. Heinrichs Versagen seiner Ehefrau gegenüber ist es denn auch, das ihn nach seinem Tod – neben

²¹ Vgl. dazu grundlegend – allerdings ohne Bezug auf Heinrich und Kunigunde – den Beitrag von OPITZ, CLAUDIA: Eheliche Rollenkonflikte in hagiographischen Texten des späteren Mittelalters. In: Eros – Macht – Askese. Geschlechterspannungen als Dialogstruktur in Kunst und Literatur, hg. von HELGA SCIURIE/HANS-JÜRGEN BACHORSKI. Trier 1996, S. 107–123.

anderen Verfehlungen – beinahe der Schar der Verdammten überantwortet, wäre da eben nicht jener *verbrunnen*, der halbverkohlte Laurentius sozusagen, der ihn gerade noch eben mit dem von ihm gestifteten Kelch zu retten vermag. Eben dieser ambivalente Eindruck wird noch verstärkt durch die von Ebernand – mit großer Vorsicht und ständigem Hinweis auf die mehrfach bezeugte Kolportage (*man sait*, mehrfach) (2759, 2770) – am Ende der Heinrichs-Vita aufgenommene Episode vom Monte Gargan, die den Kaiser gleichsam als Opfer seiner religiösen Neugierde zeigt: zunächst begierig darauf, den Aufzug der himmlischen Mächte als einziger verfolgen zu dürfen, verläßt ihn der Mut angesichts der ihm von einem Engel vorgehaltenen Bibel, und er wagt es erst nach dessen buchstäblich handgreiflicher Aufforderung, den obligaten Kuß zu leisten:

*Der Keiser daz irforchte,
sin blodekeit daz worchte,
her entorste nicht kussen dare.
Der engel nam des gute ware;
her greif ome uf seine huff* (v. 2845 f.)

Aus diesem besonderen „englischen Gruß“ resultiert hier Heinrichs Hüftlahmheit. Daß sich bei diesen beiden Aktionen – der öffentlichen Züchtigung Kunigundes und dem Blut, das danach (aus Mund und Nase wohl) strömt und dem „kühnen Griff“ des Engels nach der kaiserlichen Hüfte und der daraus entstehenden Lahmheit – eine tiefenpsychologische Lesart des Textes geradezu aufdrängt (einmal als symbolische Defloration, das andere Mal als symbolische Kastration), sei wenigstens erwähnt.²² Da erscheint es denn fast schon als merkwürdig, daß ausgerechnet dieser „fehlerhafte“ Kaiser flugs nachdem er um Haaresbreite der ewigen Verdammnis entgangen ist, plötzlich Wunder wirken, Lahme zum Gehen und Blinde zum Sehen befähigen sollte, es sei denn, man legt das immer passende Wort zugrunde, wonach Gott wunderbar in seinen Werken sei: warum sollte er dann also nicht auch einen keineswegs makellosen irdischen Kaiser zum potenten Heiligen befördern können? Doch liegt darin andererseits ein wesentliches Moment in der Erzählstrategie zahlreicher Legenden: ihre Heiligen als keineswegs unfehlbar zu präsentieren, sondern als besonders herausgehobene, wenigstens partiell aber einholbare Muster religiöser Vorbildlichkeit. – Genau dieser Eindruck entsteht jedoch nicht in Ebernands Darstellung der Kunigunde: Es gibt keine irdische Anfechtung, die seiner Protagonistin in irgendeiner Form gefährlich werden könnte, ja nach diesem einen und einzigen mißlungenen Versuch scheint auch dem Teufel jede Lust dazu vergangen zu sein, sich an der moralischen Vollkommenheit Kunigundes die Zähne auszubeißen oder aber – um im Bildbereich wenigstens des Illuminators von 1511 zu bleiben – die Hörner abzuwetzen.

Den dritten Teil seines Werkes widmet Ebernand der Darstellung der Witwenzeit Kunigundes. Er setzt ein mit panegyrischen Lobpreisungen Kunigundes, die in rascher Abfolge mit Marienpreis wechseln, und zwar ganz gezielt so, daß die HörerInnen/LeserInnen nur mit Mühe zwischen diesen beiden unterscheiden können. Das tertium comparationis bildet dabei die Jungfräulichkeit – dort der jungfräulichen

²² So schon MÜLLER (wie Anm. 13), S. 180 und 182.

Mutter, hier der jungfräulichen Witwe. Eberhard legt großen Wert auf die Erinnerung an Kunigundes zahlreiche Kloster- und Stiftsgründungen und deren großzügiger Ausstattung mit Altargeräten, Messkleidern und anderen Textilien sowie ihre Aufwendungen für die memoria Heinrichs (Messen, Fasten, Almosen etc.). Insbesondere hebt er Kunigundes Geschicklichkeit bei der Herstellung repräsentativer Textilien hervor (das Besticken mit Seide, Gold und insbesondere mit Texten (!) aufgrund ihrer Schriftkompetenz: *se hatte tiffe synne/czu tichten vnd czu schreibens list*, 3224 ; 3314 f.) Ausführlich beschreibt Eberhard Kunigundes Klostereintritt und ihr Klosterleben, das von Anfang an von Wundertaten begleitet wird, jedoch – wie Eberhard in geschickter Regie betont – kaum von recherchierbaren Taten, da Kunigunde sorgfältig darauf bedacht gewesen wäre, ihren (irdischen) Ruhm nicht (!) zu vermehren (3475). So bleiben die bekannten Stationen übrig:

- Kunigundes nächtlicher „Feuerzauber“ (Kunigunde und ihre Vorleserin schlafen über der Lektüre der Heiligen Schrift ein; den von einer Kerze verursachten Brand löscht Kunigunde mit einem Kreuzzeichen. Auffällig ist auch hier die Nähe der Stilisierung zu Maria, die häufig mit der Bibel abgebildet erscheint; vgl. v. 3490ff.)
- die harte Bestrafung der säumigen Nichte und Äbtissin Ute
- das Handschuh-Wunder
- ihr heiligmäßiger Tod und ihre Aufnahme in die himmlischen Scharen, („problemlos“ ohne Seelenwaage etc.).

Ihrem Tod folgt eine Anhäufung von Wundertaten, die nicht bei Eberhard, wohl aber in der Prosafassung von 1511 Zeichen ablegen für ihre Kraft als Fürsprecherin und zukünftige Heilige.

Auch bei hagiographischen Texten – noch dazu wenn sie sich so deutlich literarischer Strukturen, Traditionen und Stilisierungen bedienen wie Eberhards Werk – ist nach den Rezeptionsvoraussetzungen und Erwartungshorizonten zu fragen, die ein zeitgenössisches – gebildetes! – Publikum an diese Werke herantragen konnte. Bezogen auf das wohl spektakulärste Element der Kunigundenvita, die Pflugscharprobe, ist zunächst ganz grundsätzlich an die zahlreichen Erzählungen von unschuldig verfolgten/verleumdeten Ehefrauen zu erinnern (häufig verbunden mit Inzest-Motiven, wobei zumeist jene Mädchen, die vor den sexuellen Nachstellungen ihrer Väter fliehen, als Ehefrauen auch noch Opfer der (von der Schwiegermutter oder einem abgewiesenen Verehrer lancierten) Intrigen am Hof des Ehemannes werden („Mai und Beaflo“, „Die Königstochter von Frankreich“). Einen genre-mäßig naheliegenden Vergleichspunkt bietet etwa die Richardis-Episode in der „Kaiserchronik“ (v. 15 400 ff.):²³

Die in jeder Hinsicht vorbildhafte Königin Richardis wird von *nideren* verleumdet und vor dem König (Karl des Dicken) des Ehebruchs bezichtigt. Auf ihre vorsichtige Nachfrage hinsichtlich seines veränderten Verhaltens ihr gegenüber antwortet der Ehemann mit einem *michelen vusteslac* (15443). Das vor der gesamten Öffentlichkeit des Hofes und des Reiches stattfindende Gottesgericht erweist aufs Glänzendste die Unschuld der Königin:

²³ Kaiserchronik eines Regensburger Geistlichen, hg. von EDWARD SCHRÖDER. 1895, repr. Berlin 1964 (Deutsche Chroniken und andere Geschichtsbücher des Mittelalters, Bd. 1).

*in allen vier enden,
ze den vuozen
joch ze den handen,
daz hemedē si do zunten.
in ainer luzzelen stunden
daz hemedē gar ab ir bran,
daz wahs an daz pflaster ran.
der frowen arges niene was.
sie sprâchen alle deo gracias.*

Doch zum Zeitpunkt des vermuteten Entstehens von Ebernands Werk – um 1220 – war das Gottesurteil als Mittel zum Nachweis sexueller Integrität von Ehefrauen jedenfalls literarisch schon heftig ins Gerede gekommen – bis hin zu seiner Parodie, die gleich zwei bekannte Autoren des 13. Jahrhunderts vorführen: die vielleicht weniger bekannte Version liefert eine Kurzerzählung des Stricker, eines Berufsauteurs aus der 1. Hälfte des 13. Jahrhunderts („Das heiße Eisen“). Hier fordert zunächst die Ehefrau ihren Mann auf, zum Beweis seiner ehelichen Treue ein heißes Eisen tragen zu wollen: was er dann auch tut, im Bewußtsein seiner Integrität, aber – ausgestattet mit einer gehörigen Portion Mißtrauen gegenüber dem helfenden göttlichen Beistand – vorsichtshalber mit unterlegten Holzspänen, um Verbrennungen jedenfalls grundsätzlich vorzubeugen. Als er nach erfolgreich absolvierter Prüfung nun von der Ehefrau ein gleiches verlangt, kann sie ihm dies nicht abschlagen, bittet jedoch um Nachsicht für zunächst nur eine dann aber immer mehr eheliche Verfehlungen, sprich: Liebhaber. Daß sich schon im Mittelalter der defizitäre weibliche Zugang zur Technik demonstrieren läßt, beweist die Tatsache, daß ihr der Trick mit den Spänen (wenigstens in der Regie des männlichen Erzählers) nicht einfällt und sie sich also – in jeder Hinsicht – die Finger fürchterlich verbrennt.²⁴

Das Beispiel für eine ebenso raffinierte wie ironische literarische Verwendung des Motivs bildet Gottfrieds von Straßburg Roman „Tristan und Isolde“, in dem sich Isolde auf Befehl ihres Ehemannes dieser Prüfung unterziehen muß – eine Prüfung, die sie angesichts der Geschehnisse nach dem gemeinsamen (wenn auch ungewollten) Verzehr des Minnetranks mit Tristan beim besten göttlichen Willen nicht mehr bestehen könnte – wenn sie nicht rechtzeitig genug auf den Trick verfiel, den richtigen Eid zu schwören: nämlich daß sie nie in den Armen eines anderen Mannes gelegen hätte als jenen ihres Ehemannes und jenes Pilgers, der sie gerade an Land getragen habe und hinter dem sich niemand anderes als der verkleidete Tristan verbirgt. So viel weibliche Klugheit muß ein gerechter Gott akzeptieren – Isolde besteht das Gottesurteil, läßt die heißen Eisen unversehrt zurück, und Gottfried kommentiert bitterböse, daß man daran gut erkenne, daß „der heilige Christ wintschaffen als ein Ärmel ist“ – wetterwendisch wie ein Ärmel im Wind also.²⁵

²⁴ Der Stricker, Verserzählungen I, hg. von HANNS FISCHER, 5. verb. Aufl. von JOHANNES JANOTA. Tübingen 2000, S. 37 ff.

²⁵ Gottfried von Straßburg: Tristan. Nach dem Text von FRIEDRICH RANKE neu hg. und übers. von RÜDIGER KROHN. Stuttgart 1980, v. 15 419 ff., hier v. 15 735 f.

Doch gerade durch die zentrale Stellung, die Heinrichs und Kunigundes Eheleben bei Ebernand v. Erfurt gewinnt, wird auch die strukturelle Ähnlichkeit seiner Darstellung mit dem wohl produktivsten Strukturmuster der mittelalterlichen Literatur des 12. und 13. Jahrhunderts (neben dem Artusroman) deutlich: jenem der Brautwerbungsgeschichten nämlich, das u.a. so prominente Texte wie den „König Rother“, das „Nibelungenlied“, die „Kudrun“ und Gottfrieds „Tristan und Isolde“ verbindet. Wie im „König Rother“ so handelt auch Ebernands Protagonist gegen seinen eigenen Willen auf Wunsch seiner Räte und zum Wohle des Reiches, wenn er sich zur Werbung um eine standesgemäße, hier freilich nicht allzu weit entfernt lebende Frau entschließt. Und gerade der Vergleich mit den sogenannten Spielmannsepen – „König Rother“, „Oswald“, „Orendel“, „Salman und Morolf“ – zeigt, wie Brautwerbungsmuster und Hagiographie ineinandergreifen und wie innerhalb weniger Jahre der Typus nicht nur variierbar, sondern auch parodierbar wird. Im „König Rother“ gelingt es dem Königspaar gerade noch, Pippin zu zeugen und damit die literarische Grundlegung der Karlsdynastie in die Wege zu leiten, bevor sie – gemeinsam – in ein Kloster eintreten, um dort ihren Lebensabend zu verbringen in Vorbereitung auf ein heiligmäßiges Ende. Schon im „Oswald“ gelingt dies nicht mehr.²⁶ Die ganze riesige Brautwerbungsmaschinerie, die der Text in Gang setzt, erweist sich als Fehlschlag: Zwar kann mittels eines höchst eigenwilligen Brautwerbers – eines Raben, dem Gott die Sprache verleiht, der ebenso eitel wie gefräßig ist, aber immerhin im richtigen Moment dem etwas hilflosen Oswald zur Seite steht – nach jahrelanger Belagerung und mühsamem Sieg über die heidnischen Truppen des unfreiwilligen Schwiegervaters in spe und endlosen Massentaufen die Braut endlich heimgeführt werden, doch ausgerechnet am Hochzeitstag erscheint ein Pilger, der dem freigiebigen Oswald zunächst stückweise seinen gesamten Besitz und dann auch noch die Braut abbittet. Es ist Gott selbst, der schlußendlich – mangels eigener Verwendungsmöglichkeiten – nach überstandener Probe Oswald alles zurückgibt unter der Bedingung freilich, eine „Heinrich und Kunigunden-Ehe“ zu führen. Da Oswald offenbar noch nicht „hüftlahm“ ist, gibt es für den Ernstfall auch gleich den nötigen Hinweis: Neben dem Ehebett soll zukünftig ein Bottich mit kaltem Wasser stehen, in den die Eheleute abwechslungsweise hineinspringen, wenn ihnen ihre Keuschheit gefährdet zu sein scheint.

„König Rother“, „Oswald“ und „Orendel“ sind Texte, die allesamt um die Mitte des 12. Jahrhunderts entstanden sein dürften, zu einem Zeitpunkt also, an dem Heinrichs Heiligsprechung bereits vollzogen war. Die hagiographischen Stilisierungen des Kaiserpaares dürften den Autoren und ihrem Publikum durchaus vertraute Größen gewesen sein – wie umgekehrt mit Nachdruck zu vermuten ist, daß Ebernand die meisten der genannten literarischen Texte gekannt haben dürfte. Die Fiktionalität der Geschichte und die Geschichtlichkeit der Fiktion greifen so ineinander.

²⁶ Der Münchner Oswald, hg. von MICHAEL CURSCHMANN. Tübingen 1974. – Vgl. dazu insbesondere HAUG, WALTER: Das Komische und das Heilige. Zur Komik in der religiösen Literatur des Mittelalters. In: Wolfram-Studien 7 (1982), S. 8–31.

Am Schluß dieser Ausführungen sei der Versuch einiger genereller Überlegungen zum Typus der weiblichen Heiligen erlaubt, wie ihn die literarischen Texte des Mittelalters und der frühen Neuzeit von Kunigunde entwerfen:²⁷

Da bedarf es zunächst insbesondere des Hinweises auf die Intensität, mit der die Autoren sich ihrer Protagonistin annehmen und damit den Eindruck einer absoluten Gleichwertigkeit und Gleichrangigkeit zu Heinrich entstehen lassen, die in manchen Momenten beinahe schon zu einer Umwertung jenes auf Heinrich konzentrierten Interesses führt, das insbesondere die moderne Geschichtsschreibung des 19. und 20. Jahrhunderts dominierte; ein Eindruck, der im übrigen in der mittelalterlichen Kunstgeschichte ein Äquivalent zu finden scheint: auch die bildlichen Darstellungen zeigen Heinrich und Kunigunde ja als vor Gott und der Welt gleichrangiges Herrscherpaar. Es scheint, als hätte sich hier die traditionelle androzentrische Geschichts- und Literaturgeschichtsschreibung des 19. und 20. Jahrhunderts zu späten Vollzugshelfen jenes gelehrten männlichen Mißtrauens gegen weibliche Heilige (und religiös engagierte Frauen) gemacht, das nicht zuletzt ein Erbe der Frühen Neuzeit und der beginnenden Aufklärung, weniger des Mittelalters, darstellt. Zu erinnern ist etwa an die Skepsis, mit der Johann Heinrich Feustking 1704 die Bamberger Heilige erinnete:

„KUNIGUNDA: Diese war Kayser Heinrichs des II. Gemahlin / welche sich für andern der Keuschheit soll beflissen haben. In ihrer Bulla canonisationis, welche die Magdeburgische Theologi cent. 13. f. 318 anführen / wird erzehlet / daß sie ihre Keuschheit zu bezeugen / barfuß auff gluenden Pflugschaerten einher gegangen / ja es habe ihr eigen Gemahl / nachdem er sterben wollen / selbige als eine reine Jungfrau denen Landstaenden vorgestellet / und gesagt: Qualem mihi Kunigundam assignatis, talem vobis eam resigno. Virginem eam dedistis, et virginem reddo. In eben dieser Bulle des Pabsts Innocentii werden auch ihre Wercke / ihre Andacht / ihre virtus morum et virtus signorum, ihre merita und miracula gewaltig heraus gestrichen. Aber von allen diesen Dingen sagt D. Christ. Matthiae ‘de signis falsae ecclesiae’ 13. p. 25. daß die Kunigunda eine Scheinheilige gewesen / die mehr auff das aeußerliche / als auff das innerliche gesehen / die viel Kirchen erbauet / aber auch viel Abgoetterey darinnen ange richtet. Denn mit ihrem verstellten Leben vermochte sie auch die allervornehmsten einzunehmen / deswegen ihre Verführungen dest gefaehrlicher gewesen / je hoehere ihre Person / und je beruehmter ihre vermeinte Paebstische Andacht war. Es moegen die Roemische selbige noch so sehr erheben / Pabst Innocentius mag eine Goettin aus ihr machen: ich schreibe so viel / daß sie in ihren scheinheiligen Leben und Wesen / eine Seelen-Moerderin gewesen.“²⁸

Grundsätzlich gilt auch für die hagiographischen Darstellungen Kunigundes der von Soziologen an den Biographien moderner weiblicher Faszinationstypen wie

²⁷ Ich verweise dazu insbesondere auf den Beitrag von INGRID KASTEN in diesem Band.

²⁸ FEUSTKING, JOHANN HEINRICH: *Gynaecium Hareretico Fanaticum, oder: Historie und Beschreibung Der falschen Prophetinnen/Quäkerinnen/Schwärmerinnen/und andern sectirischen und begeisterten Weibes-Personen.* Frankfurt, Leipzig 1704, S. 410–412.

Elisabeth von Österreich (Sissi), Prinzessin Diana oder Evita Peron beobachtete „Dreischritt“:

- eine Herkunft aus vornehmer Familie, eine anonyme (zumeist glückliche) Kindheit,
- eine Heirat, die sie plötzlich ins Zentrum des (politischen) Interesses rückt und die das Interesse der Medien auf sie zieht, die beginnen, eine „eigene“ Geschichte dieser Person zu entwickeln,
- ein einschneidendes Ereignis (z. B. Kinderlosigkeit; unglückliche Ehe; Scheidung; früher, mysteriöser Tod), das die Betroffenen zum „Mythos“ werden läßt.

Auch anhand von Kunigundes hagiographischer Vita läßt sich zeigen, was Caroline Walker-Bynum für die Biographien zahlreicher weiblicher Heiliger nachgewiesen hat: sie verlaufen weniger als soziales Drama – im Sinne von Victor Turners „Liminalitäts-Prinzip“ – denn als Prozeß der Kontinuität, der Internalisierung und Somatisierung religiöser Ideale.²⁹

Im Zentrum steht dabei mit der von S. Gaunt als Gattungscharakteristikum benannten „Obsession“ der Faktor Sexualität, der eben durch seine Negation und Ausgrenzung ständig dem Text eingeschrieben wird. Gerade in der Inszenierung des heiligen Paares wird die Ambivalenz des Virginitätsideals deutlich, das am weiblichen Körper exemplifiziert, aber auf den männlichen Körper projiziert und zu seiner bestimmenden Kategorie wird.

Zwar entspricht die Zurückweisung von Familie und Reproduktion in dieser Form den Idealvorgaben männlicher Kleriker, dennoch aber läßt diese Inszenierung der weiblichen Rolle Platz zur Entwicklung von Freiräumen, die ein Potential von Widerständigkeit gegenüber den gesellschaftlichen Vereinnahmungen weiblicher Biographien in sich tragen:

- die Entfaltung einer weiblichen Biographie, losgelöst von den Kategorien der Heterosexualität und der damit verbundenen Fortpflanzungsfunktion,
- das damit verbundene Freiwerden von Energie für soziale Kreativität und gesellschaftliches Engagement (von karitativen Funktionen bis zum Mäzenatentum),
- der in einer Frauenrolle verkörperte Anspruch auf Vorbildlichkeit, eine Leitbildfunktion gleichsam,
- die Möglichkeit des Identifikationsangebotes für Frauen, die durchaus andere Entwicklungsmöglichkeiten als die ursprünglich intendierten hervorbringen kann,³⁰
- die Entwicklung weiblicher Autoritätsfunktionen im Kult (Kunigunde als „Heilige“, Fürbitterin, Genesungshelferin etc.).

So gesehen scheint es eine Aufgabe der wissenschaftlichen Auseinandersetzung mit Kunigunde zu Beginn eines neuen Jahrtausends zu sein, jene Mythen zu

²⁹ WALKER BYNUM (wie Anm. 2), S. 27 ff.

³⁰ So konnte der Vortrag von Frau BAUMGÄRTEL-FLEISCHMANN im Rahmen der Ringvorlesung deutlich machen, daß Textilien, die mit Kunigunde in Verbindung gebracht wurden, später als kultischer Bestand für Gebärende Verwendung fanden; der Beitrag kam hier leider nicht zum Druck.

dekonstruieren, die die vergangenen Jahrhunderte in unterschiedlichster Hinsicht um die mit Bamberg so eng verbundene Herrscherin angesammelt haben.³¹ Eine andere, mindestens ebenso wichtige Aufgabe scheint es mir zu sein, sich der immensen historischen Möglichkeiten zur Erfahrung kultureller Differenz in der Konstruktion historischer Wahrnehmung bewußt zu werden, die uns in den spärlichen Überlieferungen einer weiblichen Biographie über 1000 Jahre hinweg als Botschaft erreichen. Insofern ist Kunigunde – um einen Titel eines Ringvorlesungsbeitrages zu variieren –, möglicherweise doch ein Geschenk – ganz besonders, aber nicht nur, für Bamberg.

³¹ Ich verweise dazu mit Nachdruck auf die Ausführungen von BERND SCHNEIDMÜLLER in diesem Band. – Eine wesentliche Vorarbeit leistet auch der Beitrag von PFLEFKA, SVEN: Kunigunde und Heinrich II. Politische Wirkungsmöglichkeiten einer Kaiserin an der Schwelle eines neuen Jahrtausends. In: BHVB 135 (1999), S. 199–290.