

Die Figur des Herrschers in der Exempelliteratur – Transkulturelle Perspektiven

The Figure of the Ruler in Exemplary Literature – Transcultural Perspectives

Bonn University Press





unipress

Studien zu Macht und Herrschaft

Schriftenreihe des SFB 1167

„Macht und Herrschaft – Vormoderne Konfigurationen
in transkultureller Perspektive“

Band 8

Herausgegeben von

Matthias Becher, Jan Bemann und Konrad Vössing

Mechthild Albert / Ulrike Becker (Hg.)

**Die Figur des Herrschers in
der Exempelliteratur –
Transkulturelle Perspektiven**

The Figure of the Ruler in Exemplary Literature –
Transcultural Perspectives

Mit 6 Abbildungen

V&R unipress

Bonn University Press



Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <https://dnb.de> abrufbar.

**Veröffentlichungen der Bonn University Press
erscheinen bei V&R unipress.**

Gedruckt mit freundlicher Unterstützung der Deutschen Forschungsgemeinschaft.

© 2020, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Theaterstraße 13, D-37073 Göttingen
Alle Rechte vorbehalten. Das Werk und seine Teile sind urheberrechtlich geschützt.
Jede Verwertung in anderen als den gesetzlich zugelassenen Fällen bedarf der vorherigen schriftlichen Einwilligung des Verlages.

Umschlagabbildung: Image property of the Biblioteca Nacional de España, Mss/3995, 48 (Libro de los Castigos, d. 1401–1500) / Bayerische Staatsbibliothek München, Cod. arab. 616, fol. 24v

Vandenhoeck & Ruprecht Verlage | www.vandenhoeck-ruprecht-verlage.com

ISSN 2626-4072

ISBN 978-3-8470-1232-0

Inhalt

Vorwort zur Schriftenreihe	7
Mechthild Albert / Ulrike Becker Die Figur des Herrschers in der Exempelliteratur: Transkulturelle Perspektiven	9
Mechthild Albert / Ulrike Becker The Figure of the Ruler in Exemplary Literature: Transcultural Perspectives	15
Exempel im (trans-)kulturellen Kontext: Iberische Halbinsel / Examples in (Trans-)Cultural Context: Iberian Peninsula	
Manfred Tietz Die Weisheitsliteratur und ihre Funktion im trikulturellen Spanien des Mittelalters: von der ‚Disciplina clericalis‘ des Petrus Alphonsi bis zu Juan Manuels ‚Conde Lucanor‘	23
María Jesús Lacarra The Figure of the Ruler in ‘Calila e Dimna’ and the ‘Exemplario contra los engaños y peligros del mundo’	53
Ulrike Becker Der Herrscher und sein Beispiel: ‚Calila e Dimna‘ im transkulturellen Vergleich oder <i>a king is not made by a mere wish</i>	73

**Exempel und die Figur des Herrschers: Studien in hispanistischer
Perspektive / Examples and the Figure of the Ruler: Studies from the
Hispanic Perspective**

Olivier Biaggini

La faiblesse couronnée : figures de rois déficients dans la prose
exemplaire castillane des XIII^e et XIV^e siècles 113

Carlos Heusch

De l'idéalisme au désabusement. La critique du pouvoir politique dans le
'Libro del conde Lucanor' de don Juan Manuel 137

Lena Ringen

Die Herrscherrede und das exemplarische Erzählen über Herrschaft im
'Libro del Conde Lucanor' 149

Marta Lacomba

La construction de l'image du seigneur dans un motif exemplaire :
Fernán González et le roi du León dans les 'Mocedades de Rodrigo' . . . 177

**Exempel und die Figur des Herrschers: Studien in germanistischer
Perspektive / Examples and the Figure of the Ruler: Studies from the
Germanic Perspective**

Ann-Kathrin Deininger

Mental Illness, False Physicians, Fractured Bodies. The Lion Vrevel in
'Reinhart Fuchs' 195

Christian Seebald

Exemplum und Universalgeschichte. Herrscherdarstellung und narrative
Sinnstiftung in der 'Sächsischen Weltchronik' C 213

Hans-Joachim Ziegeler

'Der König im Bad'. Herrscher-Exempel im Sammlungskontext 235

Liste der Autorinnen und Autoren 269

Vorwort zur Schriftenreihe

Im Bonner Sonderforschungsbereich 1167 ‚Macht und Herrschaft – Vormoderne Konfigurationen in transkultureller Perspektive‘ werden die beiden namengebenden Vergesellschaftungsphänomene vergleichend untersucht. Sie prägen das menschliche Zusammenleben in allen Epochen und Räumen und stellen damit einen grundlegenden Forschungsgegenstand der Kulturwissenschaften dar. Vor diesem Hintergrund ist es das Ziel des disziplinär breit angelegten Forschungsverbundes, die Kompetenzen der beteiligten Fächer in einer interdisziplinären Zusammenarbeit zu bündeln und einen transkulturellen Ansatz zum Verständnis von Macht und Herrschaft zu erarbeiten.

Hierbei kann der SFB 1167 auf Fallbeispiele aus unterschiedlichsten Regionen zurückgreifen, die es erlauben, den Blick für Gemeinsamkeiten und Unterschiede zu schärfen. Die Reihe ‚Studien zu Macht und Herrschaft‘ bündelt Ergebnisse aus teilprojektbezogenen Workshops und dient der Publikation von Monographien, die vor allem im Zuge der Projektarbeit entstanden sind. Dies wäre ohne die großzügige finanzielle Unterstützung der Deutschen Forschungsgemeinschaft und das kontinuierliche Engagement der Universität Bonn zur Bereitstellung der notwendigen Forschungsinfrastruktur nicht möglich, wofür an dieser Stelle herzlich gedankt sei.

Matthias Becher – Jan Bemann – Konrad Vössing

Die Figur des Herrschers in der Exempelliteratur: Transkulturelle Perspektiven

Der SFB 1167 ‚Macht und Herrschaft – Vormoderne Konfigurationen in transkultureller Perspektive‘ untersucht vormoderne Phänomene von Macht und Herrschaft. Dabei eint das interdisziplinäre Verbundprojekt auch die zentrale Bedeutung des Herrschers. Aus literaturwissenschaftlicher Perspektive untersucht dieser Band, dessen Ursprung in einem interdisziplinären, transkulturell ausgerichteten Workshop des Teilprojekts ‚Macht und Herrschaft in der novelistischen Weisheitsliteratur Kastiliens (1250–1350)‘ liegt (Bonn, 29.–30. November 2018), daher die Figur des Herrschers in Exempla der kastilischen und deutschen Literatur der Vormoderne als Schlüsselgestalt der sozialen Ordnung des feudalen Europas wie auch anderer Kulturen. Dass die Exempelliteratur sowohl in ihrer Form und Struktur als auch in ihren thematischen Motiven stark transkulturell geprägt ist, prädestiniert sie für eine Zugriffsweise, die die in den Einzeldisziplinen übliche insofern bereichert, als die spanische, auch auf orientalische Gattungen und Motive zurückgreifende Textüberlieferung mit der vom lateinischen Mittelalter geprägten deutschsprachigen Exempla-Tradition in Austausch tritt. So wird aus hispanistischer und germanistischer Perspektive das Herrscherbild in einem literarischen Genre, das überaus flexibel und multifunktional eingesetzt wurde, hinsichtlich des besonderen Potenzials narrativer Konfigurationen von Macht und Herrschaft untersucht. Aufgrund seines Vorbildcharakters inszeniert dieses beliebte Medium vielfach Vorstellungen von guten oder schlechten Herrschern, von richtigem oder falschem Herrscherhandeln. Illustriert werden kann dies durch Fabeln, durch Tiere ‚heimischen‘ wie transkulturellen Ursprungs oder durch das Einfügen historischer Figuren der eigenen wie auch anderer Kulturen. Die für die exemplarische Literatur typische Kürze, die spezifische Verdichtung von Zeit und Raum, ermöglicht dabei eine konzentrierte und zugleich facettenreiche Darstellung der Herrscherfigur. Bewusst wird im Rahmen dieser Fragestellung nicht die Institution, sondern die Figur des Herrschers fokussiert, die in den jeweiligen Text- und Argumentationszusammenhängen der vielseitig einsetzbaren Exempla mal kritisch, mal idealisierend in Szene gesetzt wird, woraus sich unterschiedliche Herrscher-

profile ergeben, die auch transpersonale Relationen von Herrschaft in den Blick rücken, wie etwa durch die Figur des Beraters.

Mit den Exempla steht darüber hinaus eine literarische Gattung im Fokus, die auf der Iberischen Halbinsel eine zusätzliche transkulturelle Dimension aufweist, insofern sich Transmissionswege und Rezeptionsformen der Exempelliteratur in das Phänomen der drei Religionen und Kulturen, d. h. der sog. *convivencia*, oder adäquater, der *conveniencia*,¹ einschreiben. Abgesehen von der ‚Disciplina clericalis‘ (um 1115) des konvertierten Juden Petrus Alphonsi, durch die die Stoffe und Motive der orientalischen Weisheitsliteratur erstmals Eingang in das lateinische Abendland finden, weisen die Mitte des 13. Jahrhunderts auf der Iberischen Halbinsel rezipierten Exempelasammlungen wie ‚Calila e Dimna‘ oder ‚Sendebär‘ die für die orientalische Erzähltradition charakteristische Rahmenkonstruktion auf (*maqāmāt*) und stehen damit von Anfang an in einem sinnstiftenden narrativen und argumentativen Kontext² – im Unterschied zu dem für den deutschsprachigen Raum charakteristischen Verbreitungsweg.

Die Beiträge des vorliegenden Bandes widmen sich so, im Anschluss an die Erläuterung der transkulturellen Spezifik der Exempelliteratur auf der Iberischen Halbinsel, der kritischen oder idealisierenden Modellierung der Herrscherfigur aus hispanistischer wie germanistischer Perspektive anhand konkreter Herrscherbilder in Exempelerzählungen im Kontext narrativ konstruierter Machtkonstellationen. Dabei finden auch textspezifische Strukturen und Funktionen von Exempla sowie die in diesem Medium inszenierten und transportierten Herrscherbilder Berücksichtigung.

Manfred Tietz (Bochum) erläutert in seinem Beitrag „Die Weisheitsliteratur und ihre Funktion im trikulturellen Spanien des Mittelalters: von der ‚Disciplina clericalis‘ des Petrus Alphonsi bis zu Juan Manuels ‚Conde Lucanor‘“ („Wisdom Literature and Its Function in the Tricultural Spain of the Middle Ages: from the ‚Disciplina clericalis‘ of Petrus Alphonsi to Juan Manuel’s ‚Conde Lucanor‘“) zu Beginn den kulturellen Kontext der Weisheitsliteratur in Bezug auf die Lebenswelt des von drei Kulturen geprägten Spaniens im 12. und 14. Jahrhundert. Angesichts des Gegensatzes zwischen dem betont christlichen Weltbild des kastilischen Hochadeligen des Spätmittelalters, Don Juan Manuel, und der eher säkularen Betrachtungsweise des hochmittelalterlichen Konvertiten, dessen Taufpate kein Geringerer als König Alfons I. von Aragón war, zeichnet sich

1 Nikolas JASPERS, Religiöse Minderheiten auf der Iberischen Halbinsel und im Mittelmeerraum. Eine Skizze, in: Klaus HERBERS/Nikolas JASPERS (edd.), Integration – Segregation – Vertreibung: religiöse Minderheiten und Randgruppen auf der Iberischen Halbinsel (7. bis 17. Jahrhundert), Münster/Berlin 2011, 15–44, hier 23, https://archiv.ub.uni-heidelberg.de/volltextserver/20909/1/Jaspers_Minderheiten.pdf (14.07.2020).

2 Zu politischen Implikationen der Erzählstruktur siehe David A. WACKS, Framing Iberia. *Maqāmāt* and Frametale Narratives in Medieval Iberia, Leiden/Boston 2007, passim.

Letzterer durch seine desillusionierte Lebensklugheit gegenüber Phänomenen von Macht und Herrschaft und deren Akteuren aus.

María Jesús Lacarra (Zaragoza) kontrastiert in „The Figure of the Ruler in ‚Calila e Dimna‘ and the ‚Exemplario contra los engaños y peligros del mundo‘“ die Inszenierung menschlicher und tierischer Königsfiguren in zwei spanischen Versionen des ‚Calila e Dimna‘: der direkt aus dem Arabischen ins Spanische übersetzten Fabelsammlung ‚Calila e Dimna‘ (1251), einem der zentralen Texte der narrativen kastilischen Weisheitsliteratur, und dem über die lateinische Version des Johannes von Capua (‚Directorium humanae vitae‘) übermittelten ‚Exemplario contra los engaños y peligros del mundo‘ (1493). Sie weist nach, dass die unterschiedlichen Erscheinungsformen des Herrschers ihren Ursprung in zwei verschiedenen Traditionsträngen – *specula principis* und *exempla* – haben und entsprechend unterschiedliche ikonographische Gestaltungen aufweisen. Ihr auf der bildlichen Darstellung königlicher Attribute beruhender Vergleich eröffnet neue Lesarten und Interpretationen der Gestalt des Herrschers entsprechend ihrem jeweiligen historischen Kontext. **Ulrike Becker (Bonn)** führt unter dem Titel „Der Herrscher und sein Beispiel: ‚Calila e Dimna‘ im transkulturellen Vergleich oder *a king is not made by a mere wish*“ („The Ruler and His Example: ‚Calila e Dimna‘ in Transcultural Comparison or, *a king is not made by a mere wish*“) Kontinuitäten sowie Veränderungen der Bedeutung von *Exempla* im Hinblick auf den jeweiligen Machtbezug und das Verhältnis der Figur des Herrschers zu ihrem ‚Gegenüber‘, dem Berater, Dialogpartner und Exempelgeber, in der Transmissionsgeschichte dieses Fürstenspiegels aus.

Es folgt eine Reihe von Beiträgen, die anhand des ‚Conde Lucanor‘ und verwandter Texte Herrscherfiguren zwischen Kritik und Idealisierung und damit einhergehende narrative Machtkonstellationen in hispanistischer Perspektive untersuchen. **Olivier Biaggini (Paris)** zeigt in „La faiblesse couronnée: figures de rois déicients dans la littérature exemplaire castillane des XIII^e et XIV^e siècles“ („Weakness under the Crown: Figures of Failed Kings in the Castilian Exemplary Prose Literature of the 13th and 14th Centuries“) eine Entwicklung von einer als moralische und politische Schwäche konnotierten militärischen und physischen Stärke hin zum Phänomen einer auf die Definition der Königsfigur bezogenen *faiblesse couronnée*. Dabei stützt er sich, unter Einbeziehung von ‚Calila e Dimna‘, auf den ebenfalls aus dem Orient stammenden und in den 1250er Jahren übersetzten ‚Sendebär‘ sowie auf zwei spätere autochthone Werke, die 1292/1293 verfassten ‚Castigos del rey don Sancho IV‘, ein Fürstenspiegel, und die zwischen 1330 und 1335 entstandene Exempelsammlung ‚Libro del Conde Lucanor‘. Mit Bezug auf die Figur des Königs werden die ihm zugeschriebenen Schwächemomente entweder zu Indizien ‚spiritueller‘ Stärke umgedeutet oder dienen dazu, die Macht anderer, insbesondere der Ratgeberfiguren, zu legitimieren. Daran anknüpfend analysiert **Carlos Heusch (Lyon)** in „De l’idéalisme au désabuse-

ment. La critique du pouvoir politique dans le ‚Libro del conde Lucanor‘ de don Juan Manuel“ („From Idealism to Disillusionment. The Critique of Political Power in Don Juan Manuel’s ‚Libro del conde Lucanor‘“) die narrative Gestaltung didaktisch-moralisierender Exempla, worin er die Figur des Königs als essenziellen Bestandteil für den Entwurf eines *miroir des vices* sieht. Eine solche Galerie defizitärer Königsfiguren, die, anschließbar an den Beitrag Biagginis, ein negatives Bild christlicher Herrschaft und Herrscher zeichnet, wird durch die Mythifizierung und Idealisierung einzelner orientalischer Herrscherfiguren, der ‚anderen Könige‘, kontrastiert. Einen alternativen Zugang zu dieser Exempelsammlung wählt **Lena Ringen (Bonn)** in ihrem Aufsatz „Die Herrscherrede und das exemplarische Erzählen über Herrschaft im ‚Libro del Conde Lucanor‘“ („The Ruler’s Speech and the Exemplary Narration Regarding Rulership in the ‚Libro del Conde Lucanor‘“), indem sie die Stimmen der Herrscherfiguren analysiert, wobei sie signifikante Unterschiede in deren Repräsentativität erschließt, je nachdem, ob sie sich in direkter Rede artikulieren oder indirekt, vermittels der Erzählerinstanz.

Konkrete machtpolitische Intentionen zeigt **Marta Lacomba (Bordeaux)** in „La construction de l’image du seigneur dans un motif exemplaire: Fernán González et le roi du León dans les ‚Mocedades de Rodrigo‘“ („The Construction of the Image of the Ruler in an Exemplary Motif: Fernán González and the King of León in the ‚Mocedades de Rodrigo‘“) in einer als Exempel interpretierten Episode des späten Heldenepos auf. Vermittels der negativen Darstellung der Herrschaft des Königs von León und seiner Person, in Verbindung mit dem Gegenentwurf des mächtigen Grafen Fernán González, wird die politische Einheit Kastiliens begründet.

Es schließen sich, in chronologischer Reihenfolge, die Beiträge der germanistischen Mediävistik an, beginnend mit dem Aufsatz von **Ann-Kathrin Deininger (Bonn)** zu „Mental Illness, False Physicians, Fractured Bodies. The Lion Vrevel in ‚Reinhart Fuchs‘“. Die erste deutschsprachige Bearbeitung des Reineke Fuchs-Stoffes aus dem späten 12. Jahrhundert weist in den tierfigürlich artikulierten Machtkonstellationen am Hofe des Löwenkönigs Vrevel deutliche Parallelen zu den Fabeln des orientalischen Fürstenspiegels ‚Kalīla wa-Dimna‘ auf und fokussiert die Schwächen des Königs wie die Strategien der Berater, um nicht nur Gehör zu finden, sondern letztlich über den Herrscher zu triumphieren.

Anhand der Integration historischer Exempelerzählungen in die ‚Sächsische Weltchronik‘ des 13. Jahrhunderts untersucht **Christian Seebald (Siegen)** in seinem Essay „Exemplum und Universalgeschichte. Herrscherdarstellung und narrative Sinnstiftung in der ‚Sächsischen Weltchronik‘ C“ („Exemplum and Universal History. Representation of the Ruler and the Narrative Construction of Meaning in the ‚Saxon World Chronicle‘ C“) die komplexen Prozesse narrativer

Semantisierung der Beispielgeschichten auf der paradigmatischen wie syntagmatischen Ebene dieser ersten Prosachronik in deutscher Sprache.

Der abschließende Beitrag von **Hans-Joachim Ziegeler (Köln)**, „Der König im Bad‘. Herrscher-Exempel im Sammlungskontext“ („The King in the Bath‘. Examples of Rulers in the Context of Collections“), bietet eine vielschichtige Synthese der dem vorliegenden Band zugrunde liegenden Fragestellungen, wobei er insbesondere die germanistische Forschungstradition zur Exempelliteratur herausstellt. Unter Betonung der kontextabhängigen Deutungsvarianz der Exempla untersucht er die Herrscherfiguren in zwei ausgewählten Sammelhandschriften (Cpg 341 und Codex Bodmer 72) und unterzieht dabei die Geschichte vom König im Bade einer weit gespannten transkulturellen Analyse. Eine abschließende Betrachtung weiterer Sammlungen endet mit den bereits im Rahmen der Epochenschwelle zu situierenden Manuskripten bzw. Inkunabeln der ‚Sieben weisen Meister‘ und des ‚Buchs der Beispiele der alten Weisen‘.

Damit schließt sich der Kreis der im vorliegenden Band versammelten transkulturellen Fallstudien, gehen doch beide – die ‚Sieben weisen Meister‘ und das ‚Buch der Beispiele der alten Weisen‘ –, wie eingangs dargelegt, auf orientalische Erzählensammlungen mit Rahmenstruktur (*maqāmāt*) zurück, die Mitte des 13. Jahrhunderts im Umfeld des Herrschers der drei Kulturen, Alfons X., des Weisen (1221–1284), erstmals in eine europäische Volkssprache übertragen wurden.

Die Fokussierung auf die Figur des Herrschers in Exempelerzählungen, die in unterschiedlichen Gattungszusammenhängen, Räumen und Zeiten zu verorten sind, ermöglichte es, den in der Exempelliteratur transportierten Vorstellungen von guten und schlechten Herrschern, von im Vergleich kulturübergreifenden Grundzügen sowie über die Epochen hinweg transmittierten personalen und transpersonalen Aspekten von Herrscherfiguren neue Konturen zu verleihen. Dieses Vorgehen öffnete ein fruchtbares Feld transkulturellen Arbeitens, für dessen erfolgreiche Erschließung die Herausgeberinnen den Teilnehmer*innen des Workshops und Beiträger*innen des Bandes ihren kollegialen Dank aussprechen möchten.

Um der Mehrsprachigkeit der Thematik (Spanisch, Deutsch) sowie der Beiträge (Deutsch, Französisch, Englisch), aber auch dem Interesse einer internationalen Rezeption zu entsprechen, ist jedem Beitrag ein englisches Abstract vorangestellt. In diesem Zusammenhang gilt unser besonderer Dank Herrn Dr. Ryan Kemp für seine kompetente Revision der englischen Texte.

Neben Lena Ringen und Katharina Marpe sei an dieser Stelle insbesondere auch Dr. Elmar Schmidt für die Einrichtung und Korrektur der Texte sehr herzlich gedankt. Verantwortlicher Reihenherausgeber war Herr Professor Dr. Konrad Vössing; ihm und der Geschäftsführerin des SFB 1167, Frau Dr. Katharina Gahbler, danken wir für die abschließende Durchsicht des Manuskripts.

Schließlich gebührt unser herzlicher Dank der DFG für die Übernahme der Druckkosten.

Bonn, im Juli 2020

Mechthild Albert und Ulrike Becker

Literaturverzeichnis

- Nikolas JASPert, Religiöse Minderheiten auf der Iberischen Halbinsel und im Mittelmeerraum. Eine Skizze, in: Klaus HERBERS/Nikolas JASPert (edd.), *Integration – Segregation – Vertreibung: religiöse Minderheiten und Randgruppen auf der Iberischen Halbinsel (7. bis 17. Jahrhundert)*, Münster/Berlin 2011, 15–44, https://archiv.ub.uni-heidberg.de/volltextserver/20909/1/Jaspert_Minderheiten.pdf (14.07.2020).
- David A. WACKS, *Framing Iberia. Maqāmāt and Frametale Narratives in Medieval Iberia*, Leiden/Boston 2007.

The Figure of the Ruler in Exemplary Literature: Transcultural Perspectives

The Collaborative Research Centre SFB 1167 ‘*Macht and Herrschaft* – Premodern Configurations in a Transcultural Perspective’ examines premodern phenomena of power and domination. Focusing on the central importance of the ruler is thus a common interest of the SFB 1167 research network as a whole. From a literary perspective, the present volume, whose origins lie in an interdisciplinary, transculturally oriented workshop of the subproject ‘*Macht and Herrschaft* in the Novelistic Wisdom Literature of Castile (1250–1350)’ (Bonn, November 29–30, 2018), therefore examines the figure of the ruler in exemplary texts of Castilian and German literature from the premodern period, a key figure in the social order of feudal Europe as well as in other cultures. The fact that this *exempla* literature is, by its very nature, transcultural in form, structure, and in the thematic motifs it presents, permits a particularly fruitful interdisciplinary approach, combining the Oriental genres and motifs of the Spanish textual tradition with the German tradition of *exempla*, influenced to a greater extent by the Latin Middle Ages. Thus, from the perspectives of Hispanic and Germanic academic scholarship, the image of rulership is examined with regard to its special potential in terms of the narrative configurations of power and domination in the context of a literary genre, itself used in an extremely flexible and multifunctional way. Due to its exemplary character, this popular medium often offers ideas of good or bad rulers, with royal actions portrayed as right or wrong. This can be illustrated by fables, by animals of ‘native’ or transcultural origin, or by the insertion of historical figures from either one’s own culture as well as from other cultures. The brevity, the specific condensing of time and space, typical of exemplary literature, enables a concentrated and at the same time multi-faceted depiction of the figure of the ruler. In the context of this question, the focus is deliberately not on the institution of kingship, but on the figure of the ruler. This figure is criticised at times, idealised at others, always in the context of the text and within the argumentative framework of the *exempla*, themselves subject to multiple uses. This results in different ruler profiles that also focus on transpersonal relations of domination, such as through the figure of the counselor.

By focusing on *exempla*, we highlight a literary genre that has an additional transcultural dimension on the Iberian Peninsula, insofar as the transmission and reception of exemplary literature took place as part of a broader interaction between the three religions and cultures, i. e. the so-called *convivencia*, or more adequately, the *conveniencia*.¹ Apart from the ‘Disciplina clericalis’ (around 1115) of the converted Jew Petrus Alphonsi, through which the materials and motifs of Oriental wisdom literature find their way into the Latin Occident for the first time, the example collections received on the Iberian Peninsula in the mid-13th century, such as ‘Calila e Dimna’ or ‘Sendebār’, exhibit a framework, characteristic of the Oriental narrative tradition (*maqāmāt*) and thus appear, from the outset, in a meaningful narrative and argumentative context² – in contrast to the routes of transmission characteristic of the German-speaking countries.

After a first section on the transcultural specificity of the exemplary literature as found on the Iberian Peninsula, the contributions in the present volume are thus devoted to the critical or idealizing modeling of the ruler figure from the perspective of Hispanic and Germanic studies. They explore concrete images of the ruler in example stories in the context of narratively constructed relationships of power. Text-specific structures and functions of examples, as well as the images of rulers staged and transported in this medium, are also taken into account.

Manfred Tietz (Bochum) explains at the beginning of his contribution “Die Weisheitsliteratur und ihre Funktion im trikulturellen Spanien des Mittelalters: von der ‘Disciplina clericalis’ des Petrus Alphonsi bis zu Juan Manuels ‘Conde Lucanor’” (“Wisdom Literature and Its Function in the Tricultural Spain of the Middle Ages: from the ‘Disciplina clericalis’ of Petrus Alphonsi to Juan Manuel’s ‘Conde Lucanor’”) the cultural context of wisdom literature in relation to the social and cultural reality of 12th and 14th century Spain, which was shaped by three cultures. In view of the contrast between the emphatically Christian world view of the Castilian aristocrat of the late Middle Ages, Don Juan Manuel, and the more secular view of the high medieval convert, whose godfather was none other than King Alfonso I of Aragón, the latter is characterized by his disillusioned wisdom of life in the face of phenomena of power and domination and their actors.

1 Nikolas JASPERT, Religiöse Minderheiten auf der Iberischen Halbinsel und im Mittelmeerraum. Eine Skizze, in: Klaus HERBERS/Nikolas JASPERT (eds.), Integration – Segregation – Vertreibung: religiöse Minderheiten und Randgruppen auf der Iberischen Halbinsel (7. bis 17. Jahrhundert), Münster/Berlin 2011, 15–44, here 23, https://archiv.ub.uni-heidelberg.de/volltextserver/20909/1/Jaspert_Minderheiten.pdf (14.07.2020).

2 For the political implications see David A. WACKS, Framing Iberia. *Maqāmāt* and Frametale Narratives in Medieval Iberia, Leiden/Boston 2007, passim.

In “The Figure of the Ruler in ‘Calila e Dimna’ and the ‘Exemplario contra los engaños y peligros del mundo’” **María Jesús Lacarra (Zaragoza)** contrasts the staging of human and animal royal figures in two Spanish versions of ‘Calila y Dimna’: the collection of fables ‘Calila e Dimna’ (1251), translated directly from Arabic into Spanish, one of the central texts of Castilian narrative wisdom literature, and the ‘Exemplario contra los engaños y peligros del mundo’ (1493), transmitted via the Latin version of John of Capua (‘Directorium humanae vitae’). The comparison proves that the different manifestations of the ruler have their origins in two different strands of tradition – *specula principis* and *exempla* – and have correspondingly different iconographic designs. Based on the pictorial representation of royal attributes, the analysis opens up new readings and interpretations of the figure of the ruler according to their respective historical context. Under the title “Der Herrscher und sein Beispiel: ‘Calila e Dimna’ im transkulturellen Vergleich oder *a king is not made by a mere wish*” (“The Ruler and His Example: ‘Calila e Dimna’ in Transcultural Comparison or, *a king is not made by a mere wish*”), **Ulrike Becker (Bonn)** uncovers continuity and change in relation to the meaning of *exempla*, and how they refer to power and domination, as well as with regard to the relationship of the figure of the ruler to his ‘counterpart’, the advisor, dialogue partner and example-giver, in the transmission history of this mirror of princes.

This is followed by a series of contributions that, using the ‘Conde Lucanor’ and related texts, examine the figure of the ruler between critique and idealization and the narrative constellations of power associated with them from a Hispanic perspective. **Olivier Biaggini (Paris)** shows in “La faiblesse couronnée: figures de rois déficients dans la littérature exemplaire castillane des XIII^e et XIV^e siècles” (“Weakness under the Crown: Figures of Failed Kings in the Castilian Exemplary Prose Literature of the 13th and 14th Centuries”) a development from military and physical strength, which is portrayed as moral and political weakness, to the phenomenon of a *faiblesse couronnée* based on the definition of the figure of the king. Biaggini’s analysis is based, with the inclusion of ‘Calila e Dimna’, on the ‘Sendebār’, also of Oriental origin and translated in the 1250s, as well as on two later autochthonous works, the ‘Castigos del rey don Sancho IV’, a mirror of princes, written in 1292/1293, and the collection of examples ‘Libro del Conde Lucanor’, written between 1330 and 1335. With regard to the figure of the king, the moments of weakness ascribed to him are either reinterpreted as indications of ‘spiritual’ strength or serve to legitimise the power of others, especially the advisor figures. Following on from this, **Carlos Heusch (Lyon)** analyses in “De l’idéalisme au désabusement. La critique du pouvoir politique dans le ‘Libro del conde Lucanor’ de don Juan Manuel” (“From Idealism to Disillusionment. The Critique of Political Power in Don Juan Manuel’s ‘Libro del conde Lucanor’”) the narrative design of didactic-moralizing examples, in which

he sees the figure of the king as an essential component for the design of a ‘mirror of vices’. Such a gallery of deficient royal figures, which, following on from Biaggini’s contribution, paints a negative picture of Christian rule and rulers, is contrasted by the myth-making and idealisation of individual Oriental rulers, the ‘other kings’. **Lena Ringen (Bonn)** chooses an alternative approach to this collection of examples in her essay “Die Herrscherrede und das exemplarische Erzählen über Herrschaft im ‘Libro del Conde Lucanor’” (“The Ruler’s Speech and the Exemplary Narration Regarding Rulership in the ‘Libro del Conde Lucanor’”) by analysing the voices of the rulers, whereby she reveals significant differences in their representative roles, depending on whether they articulate themselves in direct speech or indirectly, via the narrator.

Marta Lacomba (Bordeaux) portrays concrete power-political intentions in her essay “La construction de l’image du seigneur dans un motif exemplaire: Fernán González et le roi du León dans les ‘Mocedades de Rodrigo’” (“The Construction of the Image of the Ruler in an Exemplary Motif: Fernán González and the King of León in the ‘Mocedades de Rodrigo’”), in an episode of the late heroic epic interpreted as an example. By means of the negative portrayal of the reign of the King of León and his person, combined with the counter-example of a powerful count, Fernán González, the political unity of Castile is established.

This essay is followed, in chronological order, by contributions from the field of German medieval studies, beginning with the essay by **Ann-Kathrin Deininger (Bonn)** concerning “Mental Illness, False Physicians, Fractured Bodies. The Lion Vrevel in ‘Reinhart Fuchs’”. The first German-language adaptation of the *Reineke Fuchs* material from the late 12th century shows clear parallels to the fables of the Oriental mirror of princes ‘*Kalila wa-Dimna*’ in the power constellations at the court of the lion king Vrevel, depicted through animal forms. This essay focuses on the weaknesses of the king as well as on the strategies of the advisors in order to be heard, and finally triumph over the king.

On the basis of the integration of historical example stories in the ‘*Sächsische Weltchronik*’ of the 13th century, **Christian Seebald (Siegen)** examines, in his essay “Exemplum und Universalgeschichte. Herrscherdarstellung und narrative Sinnstiftung in der ‘Sächsischen Weltchronik’ C” (“Exemplum and Universal History. Representation of the Ruler and the Narrative Construction of Meaning in the ‘Saxon World Chronicle’ C”), the complex processes of narrative semantization of the example stories on the paradigmatic as well as syntagmatic level of this first prose chronicle in German language.

The final contribution by **Hans-Joachim Ziegeler (Cologne)**, “‘Der König im Bad’. Herrscher-Exempel im Sammlungskontext” (“The King in the Bath’. Examples of Rulers in the Context of Collections”), offers a complex synthesis of the questions underlying the present volume, whereby he emphasizes, in particular, the German research tradition exploring *exempla* literature. Stressing

the variations dependent on context, in the interpretation of the narratives, he examines the ruler figures in two manuscripts (Cpg 341 and Codex Bodmer 72), subjecting the story of the 'king in the bath' to a wide-ranging transcultural analysis. The essay concludes with a final analysis of further collections, exploring the manuscripts and incunabula of the 'Seven Wise Masters' and the 'Book of Examples of the Ancient Sages', which are already on the threshold to a new era.

This contribution completes the round of the transcultural case studies collected in this volume, since both the 'Seven Wise Masters' and the 'Book of the Examples of the Ancient Sages', as stated at the beginning, derive from the Oriental collections of stories with a frame structure (*maqāmāt*), first translated into a European vernacular in the middle of the 13th century in the environment of the ruler of the three cultures, Alfonso X the Wise (1221–1284).

The focus on the figure of the ruler in example stories, in the context of different genres and within various chronological and geographical frameworks, has enabled us to explore ideas of good and bad rulers, of personal and transpersonal aspects of ruler figures that are conveyed in the example literature, as well as shed light on these aspects as they were transmitted across cultures and epochs.

This approach has opened up a fruitful field of transcultural work, for the successful development of which the editors would like to express their collegial thanks to the participants of the workshop and the contributors to the volume. In order to reflect the multilingualism of the topic (Spanish, German) and the contributions (German, French, English), but also to permit international reception, each contribution is preceded by an English abstract. In this context, our special thanks go to Dr. Ryan Kemp for his competent revision of the English texts.

In addition to Lena Ringen and Katharina Marpe, we would like to take this opportunity to thank in particular Dr. Elmar Schmidt for setting up and correcting the texts. Professor Dr. Konrad Vössing was the responsible series editor; we thank him and the managing director of the SFB 1167, Dr. Katharina Gahbler, for the final review of the manuscript. Finally, we would like to thank the DFG for covering the printing costs.

Bonn, in July 2020

Mechthild Albert and Ulrike Becker

References

- Nikolas JASPert, Religiöse Minderheiten auf der Iberischen Halbinsel und im Mittelmeerraum. Eine Skizze, in: Klaus HERBERS/Nikolas JASPert (eds.), *Integration – Segregation – Vertreibung: religiöse Minderheiten und Randgruppen auf der Iberischen Halbinsel (7. bis 17. Jahrhundert)*, Münster/Berlin 2011, 15–44, https://archiv.ub.uni-heidelberg.de/volltextserver/20909/1/Jaspert_Minderheiten.pdf (14.07.2020).
- David A. WACKS, *Framing Iberia. Maqāmāt and Frametale Narratives in Medieval Iberia*, Leiden/Boston 2007.

**Exempel im (trans-)kulturellen Kontext: Iberische Halbinsel /
Examples in (Trans-)Cultural Context: Iberian Peninsula**

Die Weisheitsliteratur und ihre Funktion im trikulturellen Spanien des Mittelalters: von der ‚Disciplina clericalis‘ des Petrus Alphonsi bis zu Juan Manuels ‚Conde Lucanor‘

Abstract

Wisdom Literature and Its Function in the Tricultural Spain of the Middle Ages: from the ‘Disciplina clericalis’ of Petrus Alphonsi to Juan Manuel’s ‘Conde Lucanor’

‘Wisdom literature’, read throughout Europe in the High Middle Ages, owes its origin to the particular political, social and spiritual situation of ‘tri-cultural Spain’, characterized by the coexistence of different ethnic groups and the three major religions. Their coexistence was by no means free of conflict, but it enabled an intensive cultural and literary exchange. In what follows, we will show how, and with what purpose, this exchange manifested itself in the ‘Disciplina clericalis’, the founding text of wisdom literature. Although Petrus Alphonsi, the author of the text, who converted from Judaism to Christianity and was very familiar with Arab-Muslim culture, professes to the contents of his Christian faith, he convincingly demonstrates in the ‘Disciplina’, on the basis of numerous exempla, that beyond the concrete teachings and dogmas of the respective religions there is a world view and an ethics based on universal reason and comprehensive philosophy, which make possible the coexistence of all people. This ‘enlightened’ view explains the pan-European success of the small book, which – in its original Latin version – was initially aimed at a Christian lay public, warning them, at least indirectly, against making an exclusive claim to truth. Only with the continuing success of the military and the spiritual reconquista of the 13th and 14th century, were the basic tenets of this irenic world view questioned, as it manifests itself in an exemplary way in the Christian réécriture of Juan Manuel’s ‘Conde Lucanor’.

1. Die Weisheitsliteratur im spanischen Mittelalter

Eines der Charakteristika der spanischen Literatur des Hoch- und Spätmittelalters ist die massive Präsenz einer Reihe von Texten, die auch in der spanischen Literaturgeschichtsschreibung unter dem Gattungsbegriff ‚Weisheitsliteratur‘ (*literatura sapiencial*) kategorisiert werden. Zu ihnen zählen Werke wie die ‚Disciplina clericalis‘ (um 1115), ‚Sendebare o Libro de los engaños e los ensayamientos de las mujeres‘ (um 1253) oder Werke mit den Titeln ‚Poridat de las Poridades‘ (um 1250), ‚Bonium o Bocados de Oro‘ (nach 1250), ‚Calila e Dimna‘ (1251), ‚Barlaam y Josaphat‘ (um 1300) oder das ‚Libro de los Enxiemplos del

Conde Lucanor' (1330/35). Sie alle wurden in jenem mittelalterlichen trikulturellen Spanien verfasst und eifrig gelesen, in dem trotz aller kriegerischen Auseinandersetzungen während der sogenannten Reconquista¹ weiterhin ein intensiver geistiger Austausch zwischen den drei seinerzeit auf der Iberischen Halbinsel koexistierenden Ethnien und Religionen – den Christen, Mauren und Juden, in der von dem Historiker und Literaturwissenschaftler Américo Castro (1885–1972) geprägten Formulierung² – stattfand, in dem global gesehen der

-
- 1 Zur historischen Realität der Reconquista, der ideologisch aufgeladenen Verwendung des Begriffs vor allem in der konservativen spanischen Historiographie und seiner Relativierung in der neueren Forschung vgl. den knappen Überblick von Nikolas JASPERT, *Die Reconquista. Christen und Muslime auf der Iberischen Halbinsel. 711–1492*, München 2019.
- 2 CASTRO hat als Erster in systematischer Weise die Kultur des ‚spanischen Mittelalters‘ nicht nur als ein christlich-lateinisches Erbe verstanden, sondern als ein trikulturelles Amalgam aus christlich-lateinischen, muslimisch-arabischen und jüdisch-hebräischen Traditionen: *España en su historia: cristianos, moros y judíos*, Buenos Aires 1948 (seit 1954 in verschiedenen überarbeiteten Neuauflagen mit dem apodiktischeren Titel ‚La realidad histórica de España‘). Diese These stieß und stößt bis heute nicht nur in spanischen konservativen Kreisen auf heftigen Widerstand, wird aber in der internationalen Historiographie nicht mehr grundsätzlich angezweifelt, auch wenn an Castros Bild eines allzu harmonischen Zusammenlebens (*convivencia*) der drei ‚Kasten‘ (*castas*, so seine Terminologie) zu Recht Kritik geübt wird. Der deutsche Mediävist Michael BORGOLTE vertritt im Gegenteil die Auffassung, dass bei einer vorbehaltlosen Kenntnisnahme der historischen Sachverhalte der Begriff der Trikulturalität auf das gesamte europäische Mittelalter anzuwenden wäre: Christen, Juden, Muselmanen. Die Erben der Antike und der Aufstieg des Abendlandes 300 bis 1400 n. Chr., München 2006; sowie DERS., ‚Über den Tag hinaus. Was nach dem Schwerpunktprogramm kommen könnte, in: Michael BORGOLTE/Bernd SCHNEIDMÜLLER (edd.), *Hybride Kulturen im mittelalterlichen Europa. Vorträge und Workshops einer internationalen Frühlingsschule. Hybrid Cultures in Medieval Europe. Papers and Workshops of an International Spring School*, Berlin 2010, 309–328. Für den hispanischen Raum vgl. auch Nikolas JASPERT, *Religiöse Minderheiten auf der Iberischen Halbinsel und im Mittelmeerraum. Ein Skizze*, in: Klaus HERBERS/Nikolas JASPERT (edd.), *Integration – Segregation – Vertreibung. Religiöse Minderheiten und Randgruppen auf der Iberischen Halbinsel (7.–17. Jahrhundert)*, Münster/Berlin 2011, 15–44. Jaspert schlägt vor, statt von einer ‚convivencia‘ von einer ‚conviniencia‘, von einem vernunft- und interessenbasierten Miteinander zu sprechen. Eine ähnlich differenzierte, der historischen Realität näherkommende Position, die die prekäre Situation der – aus muslimischer Sicht polytheistischen – Christen und der Juden in al-Andalus unterstreicht, findet sich bei Darío FERNÁNDEZ-MORERA, *The Myth of the Andalusian Paradise: Muslims, Christians, and Jews under Islamic Rule in Medieval Spain*, Wilmington, DE 2016. Ein von Stéphane BOISELLIER und John TOLAN herausgegebener Sammelband zeigt für einen weiten geographischen Raum, dass zwischen den drei religiösen Großgruppen häufig eine bewusste Segregation herrschte, die aber ein faktisches Zusammenleben und einen kulturellen Austausch nicht verhinderte: *La cohabitation religieuse dans les villes Européennes, X^e–XV^e siècles. Religious Cohabitation in European Towns (10th–15th Centuries)*, Turnhout 2014. Zwei neuere Arbeiten zeichnen gleichfalls ein wenig ‚paradiesisches Bild‘ der trikulturellen Iberischen Halbinsel, betonen aber auch, dass zwischen den verschiedenen Gruppen ein vielfältiger, auch kultureller Austausch stets möglich gewesen ist: Wiebke DEIKMANN, *Christen, Juden und Muslime im mittelalterlichen Sevilla. Religiöse Minderheiten unter muslimischer und christlicher Dominanz*, Berlin 2012; sowie Brian A. CATLOS, *al-Andalus. Geschichte des islamischen Spanien*, Stuttgart 2019 (engl. Originalausg. London 2018).

arabischen und der jüdischen Kultur die ‚gebende‘, der christlichen Kultur dagegen die ‚nehmende‘ Rolle zukam. Dadurch wurde das mittelalterliche Spanien zum Ort der Begegnung und des regen Austausches zwischen Orient und Okzident. Dieser Rezeptionsprozess, der mit einer intensiven Übersetzungstätigkeit verbunden war, erreichte seinen Höhepunkt zur Zeit der Herrschaft des kastilischen Königs Alfons X. (1252–1284), dem aufgrund seiner außerordentlichen Förderung der sogenannten ‚Übersetzerschule von Toledo‘ und der Teilnahme an dem Übersetzungsgeschehen von der Nachwelt der Titel ‚des Weisen‘ (*el Sabio*, eigentlich ‚des Gelehrten‘) zuerkannt wurde. In diesen weitgespannten Kontext, in dem die arabisch-muslimische Kultur zweifelsohne eine Vorrangstellung einnahm,³ sind auch die oben angeführten Texte einzuordnen, deren Wirkung jedoch keineswegs nur auf den hispanischen Kulturraum beschränkt blieb. Sie wurden seinerzeit vielmehr in ganz Europa verbreitet – sei es in lateinischer oder in den verschiedenen der seinerzeit schon literaturfähigen Volkssprachen. Bezeichnend für die damalige kulturelle Aktualität dieses Schrifttums ist der Sachverhalt, dass die ‚*Disciplina clericalis*‘ der mittelalterliche profane Text ist, der in der größten Zahl von Manuskripten und Übersetzungen überliefert wurde⁴ und dass ‚*Kalila und Dimna*‘ eines der meistgelesenen (nicht religiösen) Bücher des Mittelalters gewesen sein soll.

Fragt man nun nach den Gemeinsamkeiten dieses umfangreichen Schrifttums, so lassen sich folgende Punkte herausstellen:

- In formaler Hinsicht handelt es sich um in Prosa verfasste Texte, was ihren Quellen außerhalb des christlichen Okzidents geschuldet ist; sie unterscheiden sich damit grundsätzlich etwa von der zeitgenössischen volkssprachlichen Epik und der religiös inspirierten Versdichtung des *mester de clerecía*.
- Alle diese Texte gehen in ihren Stoffen und in ihrer grundsätzlichen Ausrichtung auf arabische (und hebräische) Vorbilder zurück, die ihrerseits auf persischen und letztlich indischen Vorläufertexten beruhen. Es handelt sich um eine Literatur, die aus prä- und extra-christlichen oder -muslimischen Räumen stammt und die Denkformen, Lebensregeln und Darstellungsweisen zeigt, die noch nicht von christlich-dogmatischen Vorstellungen geprägt sind.

3 Die – weitgehend bekannten – Gründe für die kulturelle Vorrangstellung der damaligen muslimisch-arabischen Welt hat der Arabist und Islamwissenschaftler Thomas BAUER neuerdings noch einmal in knapper und überzeugender Form zusammengestellt: Warum es kein islamisches Mittelalter gab. Das Erbe der Antike und der Orient, München 2019.

4 Die jüngste Forschung hat für die ‚*Disciplina clericalis*‘ 85 mittelalterliche Manuskripte sowie Übersetzungen ins (Alt-)Französische, Englische, Italienische, Isländische und Hebräische nachgewiesen, auch wenn kurioserweise eine vollständige Übersetzung ins Spanische fehlt. Vgl. María Jesús LACARRA, Las fábulas de la *Disciplina clericalis* y su difusión impresa, in: Marion UHLIG/Yasmina FOEHR-JANSSENS (edd.), D’Orient en Occident. Les recueils de fables enchâssées avant les *Mille et une Nuits* de Galland (*Barlaam et Josaphat, Calila et Dimna, Disciplina clericalis, Roman des Sept Sages*), Turnhout 2014, 377–391, hier 377.

Sie wurde allesamt über arabische (und hebräische) Zwischenstufen vermittelt, was seinerzeit nur im spezifischen hispanischen Kontext mit dem Nebeneinander von muslimischem al-Andalus und nordspanischen christlichen Königreichen möglich war.

- Die Texte bestehen in aller Regel formal aus einem mehr oder minder ausgestalteten narrativen Rahmen sowie in inhaltlicher Hinsicht aus der Behandlung von Fragen einer vernunftbasierten Lebenskunst und Weltklugheit ohne Bezug auf eine der im trikulturellen Spanien existierenden Religionen. Häufig werden die Themen als Frage- und Antwortspiel zwischen einem unerfahrenen Schüler und einem weisen Lehrer dargestellt. Die Antworten erfolgen dabei oft nicht im Sinne eines apodiktischen *magister dicit*, sondern in der Form von Exempla, kurzen Beispielerzählungen, Tierfabeln, Sprichwörtern oder Sentenzen berühmter Männer und Frauen, Philosophen oder anderer Autoritäten. So wird einerseits der Fragende zum eigenständigen Denken angeregt und andererseits das Nützliche (*docere*) mit dem Angenehm-Unterhaltsamen (*delectare*) verbunden.⁵ Das Lachen („Karnevalisierung“) als Strategie eines Hinterfragens von Autoritäten und Dogmen fehlt in diesen Texten, wenn auch nicht Ironie und bisweilen Zynismus.⁶
- Neben dem zwischenmenschlichen Kommunizieren und Agieren behandeln die Texte für gewöhnlich auch das kluge Verhalten gegenüber der (autoritären) Obrigkeit („König“, „Fürst“), was die Texte auch zu „Fürstenspiegeln“ macht.
- In den letzten Jahrzehnten des 20. Jahrhunderts ist die Weisheitsliteratur Gegenstand eines wachsenden Forschungsinteresses geworden,⁷ wenn auch weniger im Bereich der hier vertretenen philologischen Hispanistik. Im vorliegenden Beitrag soll zum einen gefragt werden, in welchem Maß die Texte die trikulturelle Realität des frühen spanischen Mittelalters spiegeln, und zum anderen, bis zu welchem Punkt sich in ihnen die Prozesse einer (Re-)Christianisierung des Lebens, des Denkens und der Mentalitäten abzeichnen, die für das trikulturelle Spanien des späteren 13. und des 14. Jahrhunderts charakteristisch werden sollten. In diesem Sinne beschränkt sich der Beitrag auf eine – kurze – Lektüre jener beiden Texte, die für den Anfang und das Ende des spanischen literarischen Subgenus ‚Weisheitsliteratur‘ bezeichnend sind: die

5 Vgl. David A. WACKS, *Framing Iberia. Māqamāt and Frametale Narratives in Medieval Spain*, Leiden/Boston 2007.

6 Eine solche systematische Karnevalisierung (der vorwiegend christlichen Inhalte) wird sich – im spanischen Bereich – erst im formal, inhaltlich und quellenmäßig weitgehend anderen ‚*Libro de buen amor*‘ (um 1330–1343) finden, das jedoch auch noch deutliche Einflüsse der arabisch-muslimischen Kultur zeigt.

7 Vgl. etwa die von Marie-Christine Bornes-Varol und Marie-Sol Ortola herausgegebenen Nr. 9 und 10 der Zeitschrift ‚*Aliento*‘, mit den Titeln ‚*Ascendance et Postérité de corpus de sagesse arabe et juive en Europe et en Méditerranée*‘ (2017) und ‚*La sagesse en base de données. Sources, circulation, appropriation*‘ (2018).

‚Disciplina clericalis‘ von Petrus Alphonsi und den ‚Conde Lucanor‘, wobei es festzuhalten gilt, dass die ‚Disciplina‘ nicht nur der erste, sondern auch einzige Text der Weisheitsliteratur des 12. Jahrhunderts ist.⁸

2. Der Gründungstext: die ‚Disciplina clericalis‘ von Petrus Alphonsi und die Propagierung einer innerweltlich-pragmatischen Ethik im trikulturellen Spanien

Es sind nur wenige konkrete Daten über die Entstehung der ‚Disciplina clericalis‘ und über die Biographie ihres Autors bekannt. Feststeht, dass der Autor des Buchs der zum Christentum bekehrte Jude Petrus Alphonsi war, der um 1065 als Moshe ha-Sfaradi wahrscheinlich in der nordspanischen Stadt Huesca (die damals noch zum muslimisch beherrschten al-Andalus gehörte) geboren wurde; bekannt ist auch, dass er eine anspruchsvolle hebräisch-arabische geistige und berufliche Ausbildung erhielt,⁹ die es ihm erlaubte, am christlichen Hof von König Alfons I. von Aragon (1104–1134), der wegen seiner ausgesprochen aktiven Rolle in der militärischen Reconquista den Beinamen *el Batallador* erhielt, als Arzt und, wie vermutet wird, auch als Rabbiner tätig zu sein, bevor er 1106 am 29. Juli (dem Tag von Peter und Paul) zum Christentum konvertierte. Aus Anlass dieses Tages nahm er den Namen Petrus an,¹⁰ den er wohl aus Dankbarkeit gegenüber seinem königlichen Dienstherrn und Gönner, der persönlich als sein Taufpate fungierte, mit dessen Namen in seiner neuen christlichen Identität als ‚Petrus Alphonsi‘¹¹ kombinierte. Die spektakuläre (aber nicht völlig außergewöhnliche) Konversion einer solch herausgehobenen Persönlichkeit¹² rief in der

8 Vgl. John TOLAN, *Petrus Alfonsi and His Medieval Readers*, Gainesville 1993, 73.

9 Dies bedeutete, dass er schon früh nicht nur gründliche Kenntnisse des Alten Testaments und des Talmud besaß, sondern dass ihm auch die arabische Literatur, Philosophie und Wissenschaft – und damit die gesamte damals vorherrschende geistige Welt der Iberischen Halbinsel – vertraut waren. Darüber hinaus erlernte er das Lateinische ebenso wie die Volkssprache Spanisch.

10 Sabrina SPÄTH vermutet, dass er sich für den Namen Petrus und nicht für Paulus entschied, weil er sich – auch im Hinblick auf seine früheren Glaubensgenossen – nicht mit dessen radikalem Antijudaismus identifizieren wollte: Konversionen auf der mittelalterlichen Iberischen Halbinsel. Eine vergleichende Betrachtung dreier Konvertiten im Spiegel der Quellen, Masterarbeit, Erlangen 2016, 52, https://opus4.kobv.de/opus4-fau/files/8183/SabrinaSp%C3%A4th_Masterarbeit_OPUS.pdf (26.02.2020). Den Komplex der Konversion von Petrus Alphonsi analysiert die Vf. in S. 44–62.

11 Soweit es sich nicht um Zitate mit der Grafie ‚Alfonsi‘ handelt, wird hier die Schreibung ‚Alphonsi‘ gebraucht.

12 Vgl. Matthias Martin TISCHLER, *Hommes de passage. L'élément juif dans les textes polémiques et les constructions identitaires hispaniques (XII^e–XIV^e siècles)*, in: Joëlle Ducos/

Welt der Juden und Christen ein länger anhaltendes Echo hervor, das Petrus Alphonsi veranlasste, einige Jahre später (1108–1110) seine Konversion in einer eigenen Schrift, dem ‚Dialogus contra Iudaeos‘ („Dialog wider die Juden“), einem Werk mit autobiographischen Zügen, ausführlich zu begründen.¹³ Er verbrachte anschließend mehrere Jahre in England und Frankreich, wo er als Arzt und – mit dem Arabischen vertrauter – Philosoph tätig war. Während dieser Phase seines Lebens (1105 und 1116) verfasste er sein heutzutage bekanntestes Werk, die ‚Disciplina clericalis‘, sowie etwas später, 1120, seine ‚Epistola ad peripateticos‘ („Brief an die Peripatetiker“). Alle diese Schriften weisen ihn, der sich selbst als *philosophus* apostrophiert, als einen Denker aus, der mit den intellektuellen Debatten seiner Zeit wie auch mit der trikulturellen Welt seines spanischen Umfeldes bestens vertraut war. Das scheinbar schlichte Latein der ‚Disciplina clericalis‘, welches noch in neuerer Zeit das Buch zur Übungslektüre für Lateinschüler werden ließ, muss – ebenso wie die kurze Erzählform – als ein Entgegenkommen gegenüber weniger geübten Lesern verstanden werden und darf nicht über den hohen intellektuellen Anspruch des Buchs hinwegtäuschen.¹⁴

Dieser hohe geistige Anspruch zeigt sich auch in der großen Nähe zwischen dem ‚Dialogus contra Iudaeos‘ und der ‚Disciplina clericalis‘. Trotz aller Unterschiede haben die beiden Werke einen gemeinsamen ideologischen Kern, der zu berücksichtigen ist, wenn man die ‚Disciplina‘ angemessen verstehen will. Der ‚Dialogus‘ ist in zwölf Einzeldialoge unterteilt. In ihnen diskutieren zwei eindeutig autobiographische Identitäten – Petrus, der Christ Petrus Alphonsi und Moises, der Jude Moshe ha-Sfaradi – über die wesentlichen Inhalte von Judentum (Dialoge I–IV), Islam (Dialog V) und Christentum (Dialoge VI–XII). In dieser

Patrick HENRIET (edd.), *Passages. Déplacement des hommes, circulation des textes et identités dans l'Occident médiéval*, Toulouse 2013, 39–55.

13 Vgl. TOLAN 1993, 10. Nach dem Hugo von Sankt Viktor-Institut für Quellenkunde des Mittelalters ist der „Dialogus contra Iudaeos [...] der erfolgreichste antijüdische ‚Religionsdialog‘ des Mittelalters [...] mit gegenwärtig über 90 erhaltenen Textzeugen [...]. Auch die bald einsetzende und nie unterbrochene Rezeption des Textes im gesamten Hoch- und Spätmittelalter spricht für seine große Wirkung“. Petrus Alfonsi, *Dialogus contra Iudaeos*, https://www.sankt-georgen.de/hugo/forschung/spanien_petrus_alfonsi.php (26.02.2020). Eine (nicht kritische, auf dem Erstdruck Köln 1536 beruhende) Ausgabe findet sich bei Jacques-Paul MIGNÉ (*Patrologia latina* 157), Paris 1854, 535–672. Zur zeitgenössischen Einordnung vgl. auch Manfred KNEIWASSER: Die antijüdische Polemik des Petrus Alphonsi (getauft 1106) und des Abtes Petrus Venerabilis von Cluny (†1156), in: *Kairos* 22 (1980), 34–76.

14 Es ist unklar, in welcher Sprache (und welchem damit verbundenen unmittelbaren kulturellen Kontext) Petrus Alphonsi die ‚Disciplina‘ verfasst hat. Im Prolog bezeichnet er den Text als Übersetzung: *Deus igitur in hoc opuscolo mihi sit in auxilium, qui me librum hunc componere et in Latinum transferre compulit*. („Daher komme mir Gott bei diesem kleinen Werk zur Hilfe, der mich gedrängt hat, dieses Buch zu verfassen und ins Lateinische zu übersetzen.“) *Disciplina clericalis / Geistliche Bildung*. Lateinisch-deutsche Ausgabe, ed. u. übers. v. Birgit ESSER/Hans-Jürgen BLANKE, Würzburg 2016, 28–29. Alle Zitate und deren deutsche Übersetzungen sind dieser Ausgabe entnommen.

unzweideutig, doch in maßvollem Ton geführten Debatte versucht Petrus Alphonsi, ausgehend von einer kompetenten, sehr kritischen Lektüre sowohl des Talmud als auch des Koran, seine beiden Gegenspieler davon zu überzeugen, dass es sich sowohl beim Judentum wie auch beim Islam um zwei irriige Religionen handelt, weil sie den Grundprinzipien jener Vernunft (*ratio*)¹⁵ widersprechen, die die Figur des Petrus (und damit der Autor selbst) als das grundlegende Wahrheitskriterium sowohl in Fragen der Religion als auch in denen der Wissenschaften ansieht. Nach seiner Überzeugung entspricht nur das Christentum der Vernunft, das außerdem mit den Erkenntnissen der neuesten ‚experimentellen‘ (sc. arabischen!) Wissenschaften – ihm zufolge sind dies die Medizin und die Astronomie – übereinstimmt.¹⁶ Die Rationalität des Christentums, die für ihn auch in der zwischen ‚Christen, Mauren und Juden‘ besonders umstrittenen Frage der Trinität gegeben ist, scheint das Hauptargument zu sein, mit dem er seine Konversion legitimiert.¹⁷ Andererseits ist er durchaus bereit zuzugestehen, dass bestimmte Lehren des Christentums wie die Inkarnation, die Erlösung der Menschen durch den Opfertod Christi, die Auferstehung und die Himmelfahrt Christi sich nicht rein rational begründen lassen, auch wenn sie der Logik der christlichen Lehre entsprechen und sich auf die Autorität der Bibel (d. h. des Neuen Testaments) berufen können. Petrus Alphonsi ist, wenngleich ein Konvertit und Neophyt, keineswegs ein Fundamentalist. Er räumt durchaus ein, dass sich einerseits die Rationalität des Christentums nicht in Gänze beweisen lässt, und dass andererseits sowohl das Judentum als auch der Islam über eine Ethik und eine praktische Moral verfügen, die denen des Christentums entsprechen. Für ihn besitzen die drei Religionen einen gemeinsamen ideologischen Fundus, der – jenseits aller dogmatischen Differenzierung und Verirrungen – eine gelungene Lebenspraxis aller Menschen bestimmen kann und muss. Dieser Fundus ist eine Weisheit (*sapientia*), die sich bereits im Denken der Philosophen der

15 Es bedarf keines besonderen Hinweises, dass die mittelalterliche *ratio*, die im offiziellen Diskurs aller drei Religionen letztendlich – wenn auch nicht ohne erhebliches Konfliktpotential – stets den Glaubenswahrheiten zu- und untergeordnet war, nicht mit dem Vernunftverständnis der Aufklärung gleichgesetzt werden darf. Vgl. Kurt FLASCH, *Das philosophische Denken im Mittelalter. Von Augustin zu Machiavelli*, Stuttgart 1987, insbesondere 269–290.

16 In der ‚Epistola ad peripateticos‘ verspottet Petrus Alphonsi das Unwissen der ‚Wissenschaftler‘ des christlichen Okzidents, die sich nicht auf Vernunft und Erfahrung und damit auf eine direkte Beobachtung der Wirklichkeit berufen, sondern auf biblische und patristische Autoritäten. Vgl. TOLAN 1993, 42–44 und 66–68.

17 Zur Rolle der Vernunft bei den mittelalterlichen Konversionen vgl. Marcel MÜLLERBURG/Britta MÜLLER-SCHAUENBURG/Henrik WELS, ‚Und warum glaubst du dann nicht?‘. Zur ambivalenten Funktion der Vernunft in Religionsdialogen des 12. Jahrhunderts, in: Michael BORGOLTE/Julia DÜCKER/Marcel MÜLLERBURG/Bernd SCHNEIDMÜLLER (edd.), *Integration und Desintegration der Kulturen im europäischen Mittelalter*, Berlin 2011, 261–324, insbesondere 299–312 für den Fall von Petrus Alphonsi.

vorchristlichen heidnischen griechisch-römischen Antike manifestierte und ebenso in den Erzählungen der indischen Weisen, die in persischen und arabischen Versionen nach al-Andalus gelangten, wo sie Moshe ha-Sfaradi während seiner mosaïschen Jugend kennenlernte und sie dann später in die Texte seiner ‚Disciplina clericalis‘ einarbeiten sollte. Es handelt sich um jene vernunftbasierte Weisheit, auf die sich Petrus Alphonsi vom ersten Satz des Vorworts der ‚Disciplina‘ an als eine Gottesgabe bezieht¹⁸ und die sich allenthalben im ‚Dialogus contra Iudaeos‘ wiederfindet. Mit der ‚Disciplina‘ wollte der ehemalige Rabbiner und – in der Folgezeit – christliche Laie ein an kein konkretes religiöses Dogma gebundenes¹⁹ unterhaltsames Werk schreiben, dessen Ziel es war, den Leser zur

18 *Dixit Petrus Alphonsi servus Christi Jesu, compositor huius libri: Gratias ago Deo, qui primus est, sine principio, a quo bonorum omnium est principium, finis sine fine, totius boni complementum, sapiens, qui sapientiam [!] et rationem [!] praebeat homini, qui nos sua aspiravit sapientia [!] et suae rationis [!] admirabili illustravit claritate et multiformi sancti spiritus sui ditavit gratia. Quia igitur me licet peccatorem Deus multimoda vestire dignatus est sapientia [!], ne lucerna mihi credita sub modio tecta lateat, eodem spiritu instigante ad multorum utilitatem hunc librum componere admonitus sum. Ipsum obsecrans, ut huic mei libelli principio bonum finem adiungat, meque custodiat, ne quid in eo dicatur, quod suae displiceat voluntati. Amen.* („Petrus Alphonsi, der Diener Jesu Christi und der Verfasser dieses Buches, sagte: Dank sei Gott, der der Erste ist, ohne Anfang, von dem alles Gute seinen Anfang nimmt, Ende ohne Ende, Vollendung des Guten, der weise ist, der dem Menschen Weisheit [!] und Vernunft [!] gibt, der uns seine Weisheit [!] eingehaucht, mit der wunderbaren Klarheit seiner Vernunft [!] erleuchtet und mit der vielfältigen Gnade seines Heiligen Geistes beschenkt hat. Weil es Gott folglich für wert erachtet hat, mich, wenn auch als Sünder, mit vielerlei Weisheit [!] auszustatten, damit nicht das mir anvertraute Licht unter dem Scheffel verborgen bleibt, bin ich auf Betreiben desselben Geistes veranlasst worden, dieses Buch zum Nutzen vieler zu verfassen. Ich bitte inständig darum, dass er dem Anfang meines Büchleins ein gutes Ende verleiht und mich davor bewahrt, darin etwas zu sagen, was seinem Willen missfällt. Amen.“) ESSER/BLANKE 2016, 28–29.

19 Vgl. die Feststellung von John TOLAN „[that] he [sc. Petrus Alphonsi] wishes to compose a manual of moral education without reference to Christian truth“ (1993, 73), die ebenso auf den Islam und das Judentum zutrifft. Der Verweis auf den katholischen Glauben am Ende des Prologs ist eher eine salvatorische Klausel als ein entschiedenes Glaubensbekenntnis: *Si quis tamen hoc opusculum humano et exteriori oculo percurrerit et quid in eo, quod humana parum cavit natura, viderit, subtiliori oculo iterum et iterum relegere moneo et demum ipsi et omnibus catholicae fidei perfectis corrigendum appono. Nihil enim in humanis inventionibus perfectum putat philosophus.* („Wenn dennoch jemand dieses kleine Werk nur mit dem Menschen eigenen und distanzierten Auge gelesen und etwas in ihm gesehen hat, was die menschliche Natur zu wenig berücksichtigt, ermahne ich ihn, mit genauerem Auge mehrmals zu lesen, und billige dann erst ihm und allen zu, die im katholischen Glauben vollkommen sind, dies zu korrigieren. Denn der Philosoph hält nichts in menschlichen Erfindungen für vollkommen.“) ESSER/BLANKE 2016, 30–31. Letztlich in die gleiche Richtung gehen die – nur sehr wenigen – Zeilen des ‚Epilogus‘, auch wenn sie von *praestante domino nostro Iesu Christo* („Hilfe Jesu Christi“) sprechen und implizit auf das von Islam und Judentum strikt abgelehnte Dogma der Trinität verweisen. ESSER/BLANKE 2016, 188–189. Es ist daher John Tolan zuzustimmen, wenn er feststellt: „There is little in this [sc. book], however, to make the work specifically Christian. Indeed, were we to expunge the brief invocations to Christ in the prologue and epilogue, the *Disciplina* could be the work of a Muslim or a Jew. The hermits

Reflexion über ein selbstverantwortliches, im weitesten Sinne immer zugleich ‚gottgefälliges‘ Leben anzuregen. Das Buch sollte aber in erster Linie ein gelungenes Leben in einem Diesseits ermöglichen, das in seiner moralischen Komplexität aufgezeigt und keineswegs von vorneherein durch eine metaphysische Perspektive entwertet wird, wobei es weit eher auf die Vorstellung von einer *dignitas* als von einer *miseria hominis* abhebt.²⁰ Die wesentlichen Inhalte dieser laikaln Weisheit und Ethik findet der Autor in den Aussagen (*proverbia*) der antiken Philosophen und orientalischen Weisen, die die Figur des Lehrers (*magister*), gelegentlich auch die des Vaters, im Text der ‚Disciplina‘ der Figur des Schülers (*discipulus*) oder des Sohnes sozusagen als Impulstexte zur Reflexion über ein angemessenes und kluges Verhalten in der Welt vorschlägt. Um das Verständnis und die Wirksamkeit dieser Aussagen zu erhöhen, werden sie mit kurzen Beispielerzählungen (*exempla*) illustriert, in denen die jeweilige abstrakte ethische Verhaltensregel und die in ihnen verborgene Weisheit (*sapientia*) anhand konkreter Alltagserfahrungen illustriert und plausibilisiert werden.²¹ Petrus Alphonsi ist sich dieser Kombination von abstraktem philosophischem Denken und dem Rekurs auf Beispielerzählungen, die häufig auch als Tierfabeln erscheinen, als narrative Überzeugungsstrategie sehr wohl bewusst. Sie sei, so stellte er im Prolog fest, eine Konzession an die Gebrechlichkeit und Schwäche des Menschen, die es erforderlich mache, dass schwierige, gleichsam ‚herbe‘ Sachverhalte ‚versüßt‘ werden müssten, um verstanden und angenommen zu werden.²² Gerade auch für diese rhetorisch-literarischen Elemente wird in der

could just as well be Muslim Sufis as Christian monks; the one ‚hermit‘ who is *named* is in fact the pagan Socrates. The two mentions of pilgrimages – one to Mecca, the other to Rome – are presented in the same light.“ TOLAN 1993, 91.

- 20 Es sei darauf hingewiesen, dass um 1195 der spätere Papst Innozenz III. – außerhalb des trikulturellen Spaniens – sein zutiefst asketisch-weltabgewandtes ‚Liber de contemptu mundi, sive De miseria humanae conditionis‘ („Buch über die Verachtung der Welt oder vom Elend des menschlichen Daseins“) verfassen sollte, das im christlichen Okzident außerordentlich erfolgreich wurde.
- 21 Zur generellen Funktion der *Exempla* in den Texten der Weisheitsliteratur vgl. Federico BRAVO, *Arte de enseñar, arte de contar. En torno al exemplum medieval*, in: José Ignacio DE LA IGLESIA DUARTE (ed.), *La enseñanza en la Edad Media. X Semana de Estudios Medievales*. Nájera 1999, Logroño 2000, 303–328.
- 22 Dieses Grundprinzip der rhetorischen Überformung der Weisheitsliteratur wird im ‚Prologus‘ wie folgt formuliert: *Fragilem etiam hominis esse consideravi complexionem: Quae ne taedium incurrat, quasi provehendo paucis et paucis instruenda est; duritiae quoque eius recordatus, ut facilius retineat, quodammodo neccessario mollienda et dulcificanda est; quia et obliviosa est, multis indigent, quae obliorum faciant recordari. Propterea ergo libellum compegi partim ex proverbiiis philosophorum et suis castigationibus, partim ex proverbiiis et castigationibus Arabicis et fabulis et versibus, partim ex animalium et volucrum similitudinibus. Modum tamen consideravi, ne, si plura necessariis scripserim, scripta oneri potius sint lectori quam subsidia, ut legentibus et audientibus sint desiderium et occasio ediscendi.* („Und ich habe auch festgestellt, dass die menschliche Beschaffenheit schwach ist. Damit sie nicht in

‚Disciplina‘ auf die indisch-persischen und arabischen Erzähltraditionen zurückgegriffen, die zugleich auch dem Wunsch der Leser nach einer eher profanen Unterhaltung entgegenkommen.

Die Überlegungen zum ‚orientalischen‘ Hintergrund des Buches von Petrus Alphonsi erlauben es auch, den in der Textüberlieferung so kontrovers wiedergegebenen Titel der ‚Disciplina clericalis‘ etwas näher zu erklären, der angesichts seiner schwierigen Deutung und Wiedergabe häufig unübersetzt und dadurch nicht weniger rätselhaft bleibt. Das Buch ist eindeutig an ein Laienpublikum gerichtet, auch wenn sich später, wie zu zeigen sein wird, einzelne Exempel recht häufig in der Predigtliteratur des Spätmittelalters finden, wo sie gleichfalls eine rhetorisch-persuasive Funktion – jetzt aber zur Erklärung religiöser Sachverhalte – haben sollten. Die im deutschen Sprachraum zu findende Wiedergabe des Titels mit ‚Unterweisung für Kleriker‘²³ ist völlig abwegig, wie auch die Wiedergabe mit ‚Geistliche Bildung‘, geht es in der ‚Disciplina‘ doch nicht um ein ‚geistliches‘, sondern um ein ‚profan-laikales‘ Bildungsideal,²⁴ das gerade nicht darauf abzielte, die Kaste der theologisch geschulten Kleriker zu unterweisen oder zu ‚disziplinieren‘. Wie Kurt Flasch dargelegt hat, verlor der Begriff *clericus* seinerzeit in zunehmendem Maß seine klerikal-ständische Konnotation und bedeutete schließlich ‚gebildeter Laie‘, also jenen Menschentypus, der sich der Klerikalisierung und Theologisierung des Denkens entgegenstellen sollte, die im christlichen Okzident viele Jahrhunderte früher beispielhaft bei Augustinus und seinem Werk ‚De doctrina christiana‘ in programmatischer Weise vollzogen worden waren.²⁵ Auch Petrus Alphonsi spielt im ‚Prologus‘ auf eine Identität von *clericus* und *sciens* an, eine Identität von wissendem Nicht-Kleriker und gebildetem Laien. Auch der zweite Begriff im Titel des Buchs – *disciplina* – ist bei einer

Verdruss gerät, muss sie gleichsam Schritt für Schritt mit ganz Wenigem unterwiesen werden; eingedenk ihrer Härte muss sie notwendigerweise weich und sanft gemacht werden, damit sie sich leichter erinnert. Weil sie auch vergesslich ist, bedarf sie vieler Dinge, die sie veranlassen, sich an das Vergessene zu erinnern. Deshalb habe ich also das Büchlein verfasst, teils aus Sprüchen und Zurechtweisungen der Philosophen, teils aus Sprüchen und Zurechtweisungen arabischer Geschichten und Verse, teils aus Gleichnissen von Tieren und Vögeln. Dennoch habe ich auf einen bestimmten Umfang geachtet, damit nicht das Geschriebene dem Leser eher zur Last als zur Hilfe gereicht, wenn ich mehr als notwendig schreibe, so dass sich für Leser und Hörer ein Verlangen und eine Gelegenheit zum Lernen ergibt.“) ESSER/BLANKE 2016, 28–31.

23 So Gerbert HÜBNER, Petrus Alfonsi, in: Kindlers Literatur Lexikon 13 (1991), 204a/b.

24 Selbstverständlich war dieses Bildungsideal in seinem vormodernen, mittelalterlichen Kontext nicht ohne ein generelles, doch sehr allgemein bleibendes religiöses *framing* denkbar.

25 Vgl. FLASCH 1987, 246–247. In diesem Sinn ist auch die Erklärung des Titels durch den Autor selbst zu verstehen: *Huic libello nomen iniungens, et est nomen ex re, id est Clericalis Disciplina; reddit enim clericum disciplinatum.* („Der Name, der diesem Büchlein den Titel gibt, nämlich Geistliche Bildung, denn es bildet den Geistlichen.“) ESSER/BLANKE 2016, 30–31. Aus dieser Sicht muss die Wiedergabe von *clericus* mit „Geistlicher“ als Fehlübersetzung bezeichnet werden.

Wiedergabe mit ‚Disziplin‘ oder ‚Bildung‘ nicht adäquat verstanden. Nach dem Altphilologen und Übersetzer der ‚Disciplina clericalis‘ Eberhard Hermes geht der Terminus *disciplina* auf pädagogische Schriften zu Ethik und Moral des Judentums zurück, die dort als *sifre musar* bezeichnet werden – Bücher, die der arabischen *adab*-Literatur²⁶ verwandt sind – und die im Lateinischen als *libri disciplinae* betitelt wurden,²⁷ Werke, die eine kluge, vernünftige Lebensführung beschreiben. All diese Überlegungen lassen sich dahingehend zusammenfassen, dass es sich bei der ‚Disciplina clericalis‘ um ein ‚transkonfessionelles‘ didaktisches Buch handelt, das – vorrangig für ein (auch junges) laikales Lesepublikum – eine im Wesentlichen immanente Weltsicht und Ethik aufzeigt, die mit der konkreten Lebenssituation der drei ‚Kasten‘, Religionen oder Ethnien kompatibel ist. Denn diese beruhen auf einem gemeinsamen geistigen Erbe und zeigen, dass trotz der fortschreitenden ‚militärischen Reconquista‘²⁸ zumindest ein vertraglich fixiertes Neben- und Miteinander (*conveniencia*) als möglich angesehen wurde.

Es wäre daher verfehlt, das historische Verdienst der ‚Disciplina clericalis‘, wie dies bisweilen geschieht, vorrangig oder gar ausschließlich als Vorläufertext der europäischen Novellistik zu sehen,²⁹ es als narrative Apologie einer zutiefst re-

26 Zu einer Definition dieses altarabischen literarischen Genus der Bildungsliteratur vgl. Francisco RUIZ GIRELA, La literatura de adab: tratados de Paremiología *in extenso*, in: *Paremia*. Revista digital 8 (1999), 469–474.

27 Vgl. Eberhard HERMES, Einleitung, in: Petrus Alfonsi, Die Kunst, vernünftig zu leben (Disciplina clericalis), ed. u. übers. v. Eberhard HERMES, Zürich 1970 (ND Augsburg 1992 u. 2001), 9–133, hier 73–77. Der Titel, den Hermes seiner Übersetzung des Buchs von Petrus Alfonsi gegeben hat, spiegelt m. E. in angemessener Weise seine Interpretation des Begriffs *disciplina* und ein adäquates Verständnis des Terminus *clericus*. Die gründliche Einführung situiert den Autor im trikulturellen Spanien. Dies geschieht jedoch weit mehr aus altphilologischer, judaistischer und arabistischer denn aus hispanistischer Sicht; Américo Castro und seine Deutung der spanischen Geschichte findet keine Erwähnung. Diese spezielle – aber durchaus fruchtbare – Sichtweise war der Grund dafür, das Buch ins Englische zu übersetzen: Petrus Alfonsi, The ‚Disciplina Clericalis‘ of Petrus Alfonsi. Translated and Edited by Eberhard Hermes, engl. Übers. v. P. R. QUARRIE, Berkley/Los Angeles 1977. Wie Hermes ist auch John Tolan der Auffassung, dass die in der ‚Disciplina clericalis‘ so häufig gebrauchten Begriffe *disciplina*, *castigare* und *corrige* „echo the vocabulary of the Hebrew Wisdom literature as translated from the Latin Vulgate.“ TOLAN 1993, 80. Allerdings irrt Tolan, wenn er weiterhin davon ausgeht, dass das eigentliche Zielpublikum der ‚Disciplina‘ „the educated cleric“ ist und er darunter den Kleriker im engeren Wortsinn versteht, TOLAN 1993, 80.

28 Ein – allerdings sehr weitreichender – Sonderfall war es, dass Toledo 1085 ‚ohne Blutvergießen‘ wieder in christliche Hand kam, weil „die Eliten Toledos [dem kastilischen König Alfons VI.] aufgrund interner Konflikte die Herrschaft über die Stadt [angeboten hatten]“, JASPERS 2019, 28.

29 Vgl. Hans-Jörg NEUSCHÄFER, Boccaccio und der Beginn der Novelle. Strukturen der Kurz- erzählung auf der Schwelle zwischen Mittelalter und Neuzeit, 2. Aufl., München 1983.

religiösen Sicht der Welt zu interpretieren³⁰ oder es sogar als Beitrag zu einer ‚religiösen Reconquista‘ Spaniens zu verstehen, wie sie von Teilen des spanischen Klerus unter dem Einfluss französischer Reformbewegungen betrieben wurde.³¹ Es ist vielmehr John Tolan zu folgen, wenn er betont, dass die ‚Disciplina clericalis‘ „a piece of Wisdom literature, a didactic and moral text containing proverbs and fables“³² ist, die bei genauer Betrachtung weit mehr auf „[t]he Wisdom of the Arabs“³³ als auf die der Christen rekurriert.

Welches sind nun die ethisch-moralischen Inhalte, die Exempla und die in ihnen vermittelten Ratschläge einer klugen Lebensführung? Zunächst ist festzustellen, dass viele Elemente der Texte der ‚Disciplina‘ weit über das physische und moralische Umfeld des damaligen christlichen Spaniens hinausgehen. Die narrativen Texte sind mehr im arabisch-jüdischen Milieu der Städte verortet als in den eher ländlichen christlichen Bereichen. Die Protagonisten der jeweiligen Erzählungen sind weder kriegerische Ritter noch religiös motivierte Pilger; es sind zwar gleichfalls weitgereiste Menschen, doch in aller Regel handelt es sich um kluge Kaufleute, einen sozialen Typus, der unter den damaligen spanischen Christen eher nicht als Vorbild anzutreffen war. Das vorrangige Motiv ihres Handelns ist ein eher unchristliches Gewinnstreben und nicht ein den – nicht in Erscheinung tretenden – Priestern oder Mönchen vorbehaltenes Propagieren von Religion. Zwar öffnet und schließt die ‚Disciplina‘ mit einem kurzen Diskurs zu Notwendigkeit und Nutzen der Gottesfurcht („De timore Dei“),³⁴ doch wird dieser zu Beginn dem jüdischen Patriarchen Enoch, einem anonymen Araber und einem (nicht namentlich genannten, aber wohl heidnischen) Philosophen in den Mund gelegt wie abschließend einem (christlichen) Eremiten und dem alttestamentarischen Salomon. Einschlägige neutestamentarische Zitate werden nicht angeführt. Bezeichnenderweise folgen den einleitenden Sätzen zur Gottesfurcht unmittelbar Ausführungen zum Missbrauch der Religion in der Heuchelei („De hypocrisi“) – Ausführungen, die der ‚Heide‘ Sokrates vorbringt. Die Heuchelei wird als faktisch omnipräsentes Phänomen in allen Religionen bezeich-

30 „Le récit est pour Pierre un efficace instrument de salut. L'exaltation du salut qui transparait dans toute l'œuvre est fondamentale. La *Disciplina clericalis* est toute entière dirigée vers les fins dernières.“ Jacques BERLIOZ/Marie-Anne POLO DE BEAULIEU, La capture du récit: la *Disciplina clericalis* de Pierre Alphonse dans les recueils d'*exempla* (XIII^e-XIV^e s.), in: Crisol 4 (2000), 35–65, hier 43.

31 Vgl. Klaus HERBERS, Geschichte Spaniens im Mittelalter. Vom Westgotenreich bis zum Ende des 15. Jahrhunderts, Stuttgart 2006, 208–213.

32 TOLAN 1993, 132.

33 Ebd., 73.

34 ESSER/BLANKE 2016, 30–33 und 188–189.

net,³⁵ was kaum Raum für die Vorstellung von einer heiligmäßigen Religionsausübung lässt. Ein ähnlich realistischer, ernsthafter Blick auf das Menschsein findet sich in den Exempeln zum Thema des Todes (Exempla XXXII–XXXIV), das in großer Bandbreite dargestellt wird: von einer philosophisch-stoischen Sicht (*Quod vitare nequis, constanti sustine mente! / Sic quae dura fuit, mors tibi mitis erit.*)³⁶ bis hin zu einem religiös fundierten, von einem (nicht unbedingt christlichen) *eremita philosophus* vorgebrachten *vanitas*-Gedanken und einer Warnung vor einem endzeitlichen Gericht (*Time tui diem iudicii, paveas tuorum multitudinem peccatorum!*).³⁷ Keine dieser Sichtweisen wird jedoch als für den Leser dogmatisch verbindlich oder als ausschließlich richtig dargestellt. Dem Grundtenor des Buches entsprechend muss der Leser sich immer bewusst sein, dass alle Dinge zwei Seiten, eine positive und eine negative, haben und dass er sich für eine der beiden Seiten aufgrund seiner Erfahrung und seiner Vernunft entscheiden muss und kann. Um dem ‚Schüler‘ diese Möglichkeit und diesen Zwang zur freien Entscheidung aufzuzeigen, verwendet der ‚Meister‘ den Dialog und die illustrierende Beispielerzählung oder Tierfabel. Auf keinen Fall jedoch rekurriert er auf eine jeweils eindeutige christliche, muslimische oder jüdische dogmatische Wahrheit.

Bestimmend für die in den Kurzerzählungen dargestellten Personen sind die praktische Lebenserfahrung und das eigenständige und selbstverantwortliche Denken, um so jene innerweltliche Klugheit (*sapientia* und *prudencia*) zu erlangen, die nötig ist, um nicht in die allgegenwärtigen Fallen zu gehen, die die zahlreichen, weniger ethisch gesonnenen Mitmenschen bereithalten. Es handelt sich um eine illusionslose, doch keineswegs pessimistische Sicht, da ja der Einzelne aufgrund der göttlichen Gabe der Vernunft und seiner eigenen reflektierten, selbstverantwortlichen Erfahrung in der Lage ist, die nie alternativlosen Dinge zu durchschauen und dann die angemessene Entscheidung zu treffen. Wie dies konkret geschieht, wird anhand von Beispielen des Verhaltens in sozialen Grundkonstellationen aufgezeigt: bei der Freundschaft, d. h. dem Verhältnis von

35 *Credo etiam paucos esse, qui aliquo huius hypocrisis genere non participant.* („Ich glaube sogar, dass es nur wenige gibt, die nicht an irgendeiner Art von Heuchelei teilhaben.“) Ebd., 32–33.

36 „Was du nicht vermeiden kannst, ertrage standhaften Sinnes! / So wird der unbeugsame Tod für dich sanft sein.“ Ebd., 178–179.

37 „Fürchte den Tag deines Gerichts, sei besorgt wegen der Vielzahl deiner Sünden.“ Ebd., 184–185. Der *vanitas*-Gedanke (illustriert vor allem anhand der Gestalt von Alexander dem Großen im ‚Exemplum de aurea Alexandri sepultura‘ [„Beispiel von Alexanders goldenem Grab“], 180–183), der sich aber auch an anderer Stelle findet (‚De saecularium instabilitate‘ [„Die Unbeständigkeit der weltlichen Angelegenheiten“], 162–165; ‚De vitae termino‘ [„Das Lebensende“], 168–169), ist an keiner Stelle mit der Vorstellung einer grundsätzlichen Korruption der menschlichen Natur oder einer ekeleregenden verwesenden Körperlichkeit verbunden.

Mann zu Mann,³⁸ dem Umgang der Männer mit dem weiblichen Geschlecht,³⁹ der Kontrolle der Leidenschaften und dem Meiden schlechter Gesellschaft,⁴⁰ dem klugen Schweigen,⁴¹ der Notwendigkeit, sich nie für die Nebenwege, sondern immer für die bewährten Mittelwege zu entscheiden.⁴² Schließlich wird immer wieder vor einer unkritischen Leichtgläubigkeit (oder, mit einem modernen Terminus, vor allgegenwärtigen Vorurteilen) gewarnt,⁴³ die einem rationalen Weltverständnis entgegenstehen. Es ist dies insgesamt ein Verhalten, wie es der – in der Weisheitsliteratur omnipräsente – Typus des *philosophus* vertritt, das den Glauben an Magie und jegliche Form von metaphysischen Wundern ausschließt. In keinem dieser zahlreichen Handlungshinweise finden sich in der ‚Disciplina‘ eindeutige Verweise auf die heilsnotwendigen Gebote und Verbote der Bibel, des Koran oder des Talmud. Alleinige Entscheidungsinstanz ist die autonome Lebensklugheit der handelnden Personen, deren Handlungen und Verhaltensweisen mit den narrativen Materialien orientalischer Quellen illustriert werden.⁴⁴

38 ‚Exemplum de dimidio amico‘ („Beispiel von dem halben Freund“) und ‚Exemplum de integro amico‘ („Beispiel eines echten Freundes“), ebd., 36–43. Die Freundschaft wird hier – wie in der Antike – als sehr hoher Wert gesehen, während sie im frühen Christentum in Verdacht geraten und durch die *caritas* ersetzt worden war, deren letzter Bezugspunkt nicht der Mensch, sondern Gott ist.

39 Die ‚Disciplina‘ wiederholt nicht einfach die Gemeinplätze der traditionellen, oft theologisch begründeten Misogynie. Zwar gibt es Beispielerzählungen mit dem Bild der ‚schlechten Frau‘ (‚Exemplum de canicula lacrimante‘ [„Beispiel von dem weinenden Hündchen“]; ‚Exemplum de puteo‘ [„Beispiel vom Brunnen“]). Als der Schüler jedoch daraus die Schlussfolgerung zieht, alle Frauen seien schlecht (*Nemo est, qui se a mulieris ingenio custodire possit* [„Es gibt keinen, der sich vor weiblicher List schützen kann“], ebd., 94–95), weist ihn der Lehrer zurecht (*Non debes credere omnes mulieres esse tales, quoniam magna castitas atque bonitas in multis reperitur mulieribus* [„Du darfst nicht glauben, dass alle Frauen so sind! Denn bei vielen Frauen findet man große Moral und Güte“], 94–95) und führt sofort die Beispielerzählung einer ‚guten Frau‘ an (‚Exemplum de decem cofris‘ [„Beispiel von den zehn Kisten“], 98–103), so dass der Schüler sich auch in diesem seinerzeit strittigen Feld zwischen zwei Optionen entscheiden kann und muss. Bezeichnend ist, dass Petrus Alphonsi nicht die hier naheliegende Opposition von Eva und Maria zur Illustration heranzieht.

40 ‚Exemplum de clerico domum potatorum intrante‘ („Beispiel von dem Kleriker, der ein Haus von Zechern betritt“): *Quisquis iniquae gentis consortio fruitur, procul dubio mortis immeritae poenas lucratur* („Jeder, der sich auf die Gesellschaft übler Leute einlässt, bekommt zweifellos als Unschuldiger die Todesstrafe“), ebd., 70–71.

41 ‚De silentio‘ („Das Schweigen“): *Silentium est signum sapientiae, et loquacitas est signum stultitiae* („Schweigen ist ein Zeichen von Weisheit, Redseligkeit ein Zeichen von Dummheit“), ebd., 52–53.

42 ‚De sequendis magnis viis‘ („Die Notwendigkeit, weite Wege zu gehen“), ebd., 114–115; ‚Exemplum de semita‘ („Beispiel vom Fußweg“), 116–117; ‚Exemplum de vado‘ („Beispiel von der Furt“), 118–119).

43 ‚De libris non credendis‘ („Bücher, denen man keinen Glauben schenken sollte“): *Quidquis inveneris, legas, sed non credas, quicquid legeris* („Lies alles, was du findest, aber glaube nicht alles, was du gelesen hast“), ebd., 134–135.

44 Ein besonders evidenter Beleg ist die Beispielerzählung vom weinenden Hündchen (‚Exemplum de canicula lacrimante‘), die sich schon im altindischen Panchatantra (3.–6. Jh. n. Chr.)

Weit eher aus dem fernerem Orient als aus der unmittelbaren spanischen Realität stammt auch das Bild, das in der ‚Disciplina‘ von den Herrschenden, den Mächtigen, den *reges*, und dem Verhältnis der Untertanen ihnen gegenüber entworfen wird. Manches erinnert hier wieder recht stark an ‚Kalila und Dimna‘, eines jener Weisheitsbücher, mit dem die ‚Disciplina‘ ohnehin die Propagierung eines vielfach identischen *arte de convivir*⁴⁵ teilt, auch wenn in der ‚Disciplina‘ der weit ausholende narrative Rahmen und die weit ausgespinnene Tierfabel fehlen.

Petrus Alphonsi hat der Frage nach dem Umgang mit den Mächtigen eine größere Anzahl von untereinander durchaus kohärenten Texten gewidmet.⁴⁶ Sie alle sind aus der Perspektive der Untertanen verfasst und enthalten als durchgehendes Motiv die Warnung vor der Willkür und dem Machtmissbrauch der Herrschenden. Dennoch folgt er auch hier seinem grundsätzlichen Ansatz, die Dinge stets von zwei Seiten zu betrachten und dem Urteil des Lesers nicht allzu sehr vorzugreifen. Der apodiktische Schlusssatz von ‚De benefacto‘ ist allerdings wohl als *captatio benevolentiae* oder salvatorische Klausel gegenüber den realen (nicht nur christlichen) Machthabern seiner Zeit zu verstehen, wenn es dort ohne konkrete historische Bezüge heißt: *Rex, qui rector verax est, virga Dei in terra est; et ille, qui oboedit virgae, oboedit rectori; et ille, qui non oboedit virgae, no oboedit*

findet und die über vorislamisch-persische und muslimisch-arabische Versionen in den Okzident gelangte. Der Text setzt die hinduistische Vorstellung der Seelenwanderung voraus, mit der eine junge tugendhafte Frau überzeugt werden soll, dem Begehren eines Mannes nachzugeben: Die junge Frau ist erstaunt über das Weinen des Hündchens der Kupplerin. Das Hündchen sei, so die Erklärung der alten Kupplerin, die Reinkarnation einer anderen jungen Frau, die sich einst vor ihrem Tod einer Verführung verweigert hatte und nunmehr in der Gestalt des Hündchens das Versäumte beweine. Um dem gleichen Geschick zu entgehen, gab sich die – von der Seelenwanderung überzeugte – junge Frau dem Liebhaber hin. Tatsächlich handelte es sich um die List einer Kupplerin, die das Geschehen inszenierte, indem sie dem hungrigen Hündchen scharfe Senfkörner zu fressen gab, dessen Augen daraufhin tränkten. Vgl. Jürgen STOHLMANN, Orient-Motive in der lateinischen Exempla-Literatur des 12. und 13. Jahrhunderts, in: Ingrid CRAEMER-RUEGENBERG/Gudrun VUILLEMIN-DIEM/Albert ZIMMERMANN (edd.), Orientalische Kultur und europäisches Mittelalter, Berlin 1985, 123–150, hier 148–149.

45 Vgl. die Einleitung von Juan Manuel CACHO BLECUA und María Jesús LACARRA zu ihrer Ausgabe von ‚Calila e Dimna‘, Madrid 1984, 9–77, hier 27–30. Als Person, die des Arabischen mächtig war, konnte Petrus Alphonsi das Buch lange vor seiner spanischen Übersetzung (um 1250) zur Kenntnis nehmen, wie konkrete Übernahmen in die ‚Disciplina‘ (‚Exemplum de gladio‘ [„Beispiel vom Schwert“]; ‚Exemplum de canicula lacrimante‘ [„Beispiel von dem weinenden Hündchen“]; ‚Exemplum de latrone et radio lunae‘ [„Beispiel von dem Räuber und dem Mondstrahl“] u. a. m.) belegen (12).

46 ‚De benefacto‘ („Die gute Tat“), ESSER/BLANKE 2016, 144–145; ‚De rege bono et malo‘ („Der gute und der schlechte König“), 146–147; ‚Exemplum de Mariano‘ („Beispiel von Marian“), 148–149; ‚Exemplum de duobus fratribus et regis dispensa‘ („Beispiel von den zwei Brüdern und den Ausgaben des Königs“), 150–151; ‚De familiaritate regis‘ („Die Freundschaft mit dem König“), 154–155; und ‚Exemplum de Diogene et rege‘ („Beispiel von Diogenes und dem König“), 164–167.

Deo,⁴⁷ wobei mit *Deus* auch hier wiederum keineswegs nur der christliche Gott gemeint ist. Der Satz impliziert aber auch, dass der Herrscher als ‚Zuchtmeister‘ Gottes an – religiös fundierte – Normen gebunden und in erster Linie dem Wohl seines Volkes verpflichtet ist (*bonus [...] gentibus et mitis*).⁴⁸ Dabei ist das private moralische Leben des Herrschers irrelevant (*Diutius patitur Deus regnum regis in sua persona peccantis*),⁴⁹ solange er nicht, wie unter anderem am Beispiel Alexanders formuliert wird, seiner kostspieligen Ruhmsucht folgt, statt zurückhaltend in Frieden zu leben. Aristoteles folgend, wird der König auch im eigenen Interesse zur Gerechtigkeit gegenüber jedermann aufgefordert (*Tene rectam iustitiam inter homines*).⁵⁰ Auch wenn der Lehrer so dem Schüler gewisse Maßstäbe mitgegeben hat, anhand derer die Mächtigen zu beurteilen wären, warnt er ihn doch vor allzu offener Kritik: *Qui malum dicit de rege, ante tempus suum morietur*.⁵¹ Die Mehrzahl der Ausführungen zum Machtmissbrauch der Könige sind daher in die Vergangenheit (Antike) oder in die geographische Ferne oder Unbestimmtheit gerückt, bzw. unstrittigen Autoritäten (Aristoteles, Platon) zugeordnet oder als Äußerungen anderer Sprecher (ein Philosoph, ein Araber, ein Weiser) markiert. An einem Platon zugeschriebenen Bericht (‚Exemplum de Mariano‘)⁵² wird aufgezeigt, was mit einem Herrscher geschieht, der seinem göttlichen Auftrag, sich gegenüber dem Volk als gerechter Herrscher zu erweisen, nicht Folge leistet. Obwohl betont wird, dass König und Volk grundsätzlich gleich sind (*Deus [...] illum et illius subditos de eadem e non de diversa materia creavit*),⁵³ wird die Möglichkeit eines Widerstandsrechtes weder von Platon noch von Petrus Alphonsi erwogen, sondern die Herstellung einer gerechten Ordnung ‚Gott‘ selbst überlassen. In einer auch zeitnah verstehbaren Geschichtsdeutung (man denke an die zahlreichen Erfolge und Rückschläge in der Reconquista) wird erklärt, dass sich ‚Gott‘ dabei besonders „erbarmungsloser und barbarischer Völker“ (*immisericordes et barbaras gentes*)⁵⁴ bedient, um den ihm gegenüber ungehorsamen König (mit dem Tode) zu bestrafen. Mag dieser Bericht noch zur konkreteren Belehrung aller Leser geeignet sein, so ist dies bei den beiden jetzt folgenden Exempla nicht der Fall. Sie scheinen hier ‚um des Er-

47 „Der König, der ein wahrheitsliebender Lenker ist, ist das Szepter [sic] Gottes auf Erden. Wer dem Szepter gehorcht, gehorcht dem Lenker; wer dem Szepter nicht gehorcht, gehorcht Gott nicht“, ebd., 144–145.

48 „[G]ut und milde gegenüber den Völkern“, ebd., 146–147.

49 „Gott duldet länger die Herrschaft eines Königs, der sich persönlich vergeht“, ebd., 146–147.

50 „Halte pflichtgemäß Gerechtigkeit unter den Menschen ein“, ebd., 146–147.

51 „Wer Übles über den König sagt, wird vorzeitig sterben“, ebd., 146.

52 „Beispiel von Marian“, ebd., 146–149.

53 „Gott [hat] jenen und dessen Untertanen aus derselben und nicht etwa unterschiedlicher Materie erschaffen“, ebd., 148–149.

54 Ebd., 148–149.

zählens willen⁴ den Topoi der orientalischen Fürstenspiegel, insbesondere wiederum ‚Calila e Dimna‘, entnommen zu sein.⁵⁵

Das ‚Exemplum de duobus fratribus et regis dispensa‘⁵⁶ berichtet von einem gutmeinenden Mann, der zum Günstling des Königs und zum Verwalter seines Vermögens aufgestiegen ist und der sein hohes Amt mit seinem Bruder teilen könnte. Dieser, ein reicher Kaufmann (*dives mercator*)⁵⁷ aus einem anderen Land, der – modern gesprochen – Bilanzen zu lesen versteht, erkennt sofort, dass der König über seine Verhältnisse lebt, fürchtet zu Recht, dass der König, so er einmal in finanzielle Bedrängnis gerät, auf sein und seines Bruders Vermögen zurückgreifen wird, und zieht es daher vor, auf das angebotene Amt zu verzichten und das Land zu verlassen. Dennoch fasst ein *philosophus* diese Geschichte in einem dilemmatischen Satz zusammen, der dem Schüler zu weiterem Nachdenken Anlass sein könnte: *Rex est similis igni; cui si nimis admotus fueris, cremaberis. Si ex toto remotus, frigebis.*⁵⁸ Eine ähnlich problematische Sicht des Verhältnisses zwischen Herrscher und Beherrschtem zeigt die anschließende Beispielerzählung ‚De familiaritate regis‘.⁵⁹ Auf die Frage eines jungen *arabicus*, ob es eine Vertrautheit (*familiaritas*) zwischen ihm und einem König geben könne, schildert ihm sein Vater die ‚Mühen des Hoflebens‘, in dem der Mächtige stets den Vorrang hat und der Untertan stets fürchten muss, in Ungnade zu fallen. Worauf die nüchterne Schlussfolgerung gezogen wird, dass niemand zu lange im Dienst eines Königs bleiben soll, will er nicht im Unglück enden. Diese insgesamt recht negative Sicht der – trotz ihrer ideologisch-religiösen Bindung an ethische Normen faktisch ‚absolutistischen‘ – Herrschenden⁶⁰ wird in für die ‚Disciplina‘ typischer Weise in einer letzten einschlägigen Beispielerzählung ‚Exemplum de Diogene et rege‘⁶¹ wieder etwas aufgehellt. Dem Philosophen Diogenes, der das völlige Gegenbild von Macht und dem damit verbundenen Reichtum verkörpert, gelingt es, nur mit der Kraft der argumentierenden Rede einen König von der letztlichlichen Nichtigkeit all seiner vorgeblichen Macht zu überzeugen und so die Person und den eigenständigen Willen und die Vernunft

55 Vgl. Aboubakr CHRAÏBI, *De Kalila et Dimna à la Disciplina clericalis* ou de Borzouyeh à Pierre Alphonse, in: Marion UHLIG/Yasmina FOEHR-JANSSENS (edd.), *D'Orient en Occident. Les recueils de fables enchâssés avant les Mille et une Nuits* de Galland (*Barlaam et Josaphat, Calila et Dimna, Disciplina clericalis, Roman des Sept Sages*), Turnhout 2014, 41–66.

56 „Beispiel von den zwei Brüdern und den Ausgaben des Königs“, ESSER/BLANKE 2016, 148–151.

57 Ebd., 150–151.

58 „Der König gleicht dem Feuer, kommst du ihm zu nahe, wirst du dich verbrennen. Wenn du dich völlig von ihm fernhältst, wirst du frieren“, ebd.

59 „Die Freundschaft mit dem König“, ebd., 154–155.

60 Das Bild des (typisch orientalischen?) Herrschers, der seine Macht – auch auf äußerst grausame Weise – missbraucht, findet sich immer wieder in der Weisheitsliteratur, so auch mehrfach in ‚Kalila und Dimna‘.

61 „Beispiel von Diogenes und dem König“, ESSER/BLANKE 2016, 164–167.

des machtlosen Untertans Diogenes zu respektieren und damit doch eine Art Widerstandsrecht anzuerkennen.⁶² Von der christlichen Vorstellung eines ‚Königtums von Gottes Gnaden‘ und deren theologischen Prämissen, wie es sich seinerzeit auch in den hispanischen Königreichen de facto durchzusetzen begann, sind die Beispielerzählungen der ‚Disciplina‘ dennoch weit entfernt.

Auch dieser Blick auf das Bild der Mächtigen in der ‚Disciplina clericalis‘ bestätigt die These von John Tolan, dass es sich um „a book of worldly wisdom, of practical philosophy“⁶³ handelt oder, wie es in einer orientalistischen Studie heißt, um ein „glaubensindifferentes Buch“,⁶⁴ das keiner der positiven Religionen den Vorzug gibt, was – im mittelalterlichen Kontext – selbstverständlich keine Negierung jedweder Metaphysik und Frömmigkeit bedeutet. Diese Feststellung führt logischerweise zu der Frage, welches eigentlich die *intentio auctoris* war, die Petrus Alphonsi mit der ‚Disciplina clericalis‘ letztendlich verfolgte. Unzweifelhaft scheint zu sein, dass er seinen Lesern deutlich machen wollte, dass aus seiner Sicht – der Sicht eines Mannes, der anders als die meisten seiner Zeitgenossen mit den drei Kulturen im hispanischen Raum sehr gut vertraut war – diese drei Kulturen und Religionen bei allen Unterschieden doch einen gemeinsamen geistigen und moralischen Fundus besitzen, der ein gesellschaftliches Miteinander ermöglicht. Dabei ist es dann irrelevant, in welche der drei konkreten dogmatischen Ausformulierungen dieses gemeinsamen Fundus der Einzelne hineingeboren wurde oder für welche von ihnen er sich im Laufe der Zeit entscheidet, was einer Konversion, wie sie Petrus Alphonsi selbst vollzogen hatte, jeglichen Charakter des Skandalösen nimmt.⁶⁵ Die Wirkabsicht des Autors könnte allerdings noch eine andere Komponente haben. Es gilt zu bedenken, dass Petrus Alphonsi den Text der ‚Disciplina‘ ins Lateinische übersetzt hat, obwohl er ihn in einer anderen Sprache – Hebräisch oder Arabisch – verfasst hatte. Die Einzigen, die seinerzeit im trikulturellen Spanien Latein zu lesen und zu schreiben pflegten, aber waren die Christen, seine neuen Glaubensbrüder. Bedenkt man, wie gering er in seiner ‚Epistola ad peripateticos‘ die wissenschaftlichen Erkenntnisse der Christen einschätzte, so ist es vielleicht nicht falsch, in der ‚Disciplina‘ auch einen mehr oder minder offenen Hinweis zu sehen, mit dem er die allzu selbstsicheren unter seinen neuen Glaubensbrüdern

62 Tolan charakterisiert den *philosophus* wie folgt: „The Philosopher is not only a teacher and writer; he is the upholder of justice, an adviser to (and chastiser of) kings, and a man of God.“ TOLAN 1993, 88. Trotz dieser Nähe zu einer göttlichen Instanz ist der *philosophus* aber kein Theologe!

63 TOLAN 1993, 133.

64 MÜLLERBURG/MÜLLER-SCHAUENBURG/WELS 2011, 303.

65 Allerdings herrschte seinerzeit allseits ein Misstrauen gegenüber den Konvertiten, denen Unaufrichtigkeit vorgeworfen wurde, was in Spanien letztendlich zur Institution der Inquisition führte.

und insbesondere auch unter ihrem Klerus davor warnt, den aus ihrer Sicht einzigartigen und eventuell allein wahren Charakter des christlichen kulturellen Wissens und ihrer Glaubensvorstellungen allzu sehr zu überschätzen. Es war dies zweifelsohne eine Gefahr, die die militärischen Fortschritte der christlichen Reconquista mit sich brachten, zumal diese allmählich auch von einer ‚spirituellen Reconquista‘ begleitet wurde.⁶⁶ Vielleicht war auch diese irenische Grundhaltung der ‚Disciplina‘, in der sich mögliche Züge einer ‚mittelalterlichen Aufklärung‘ erkennen lassen,⁶⁷ der Grund dafür, dass sie weder im 13. und 14. Jahrhundert noch in der Folgezeit eine vollständige Übersetzung ins Spanische erhalten hat.⁶⁸

3. Zeichen eines geistigen Wandels im Spanien der ‚großen christlichen Eroberungen‘:⁶⁹ vom Zusammenleben der drei Kulturen zur christlichen Vorherrschaft

Im Verlauf des 12. und 13. Jahrhunderts nahmen die militärischen Auseinandersetzungen der Reconquista wieder verstärkt zu. Innermuslimische Konflikte schwächten die Abwehrkräfte des in Kleinkönigreiche (*reinos de taifa*) zerfallenden al-Andalus, was der christlichen Seite entschiedene Vorteile brachte und innerhalb einer zunehmenden ‚Europäisierung Spaniens‘⁷⁰ zu einer Kreuzzugsmentalität⁷¹ führte, die von französischen Mönchsorden und von den Päpsten

66 Deutliche Anzeichen dieser *reconquista espiritual* zeigen sich bereits im 11. Jh. etwa in der spektakulären Rückführung der Reliquien des ‚letzten Kirchenvaters‘ Isidor von Sevilla (560–636) zu Ende der Regierungszeit des auch militärisch sehr erfolgreichen Königs Ferdinand I. von Kastilien und León (1035–1065). Isidors Werke, insbesondere die ‚Etymologiae‘, die antijüdische Schrift ‚De fide catholica contra judaeos‘ sowie die ‚Historia Gothorum‘ trugen dazu bei, das philosophische Denken im Spanien der Folgezeit zu rechristianisieren und mit der Propagierung eines Gotenmythos die Idee einer katholischen Identität Spaniens (sowie die einer Inferiorität der Juden) zu legitimieren. Ferdinand I. schlug zugleich eine Brücke zum Reformorden von Cluny, den er seinerseits mit von Muslimen eingeforderten Tributen (*parias*) finanziell exorbitant förderte. Vgl. JASPERS 2019, 27.

67 Vgl. dazu die grundsätzlichen Überlegungen bei Kurt FLASCH/Udo Reinhold JECK (edd.), *Das Licht der Vernunft. Die Anfänge der Aufklärung im Mittelalter*, München 1997, insbesondere die ‚Einleitung‘ von Kurt FLASCH: *Aufklärung im Mittelalter. Eine Einführung*, 7–17. Es erstaunt daher nicht, dass die immer noch nicht endgültig geklärten Ursprünge der – für Lessings Nathan den Weisen und sein aufgeklärtes Religionsverständnis so bedeutsamen – Ringparabel noch vor deren Ausgestaltung in Boccaccios ‚Decamerone‘ (1349/1353: I, 3) im Umfeld der ‚Disciplina clericalis‘ vermutet werden.

68 Vgl. LACARRA 2014, 377, sowie BERLIOZ/POLO DE BEAULIEU 2000.

69 Vgl. JASPERS 2019, 54–61.

70 Vgl. HERBERS 2006, 175–177.

71 Vgl. Dimitri GUTAS, *What was there in Arabic for the Latins to Receive? Remarks on the Modalities of the Twelfth-Century Translation Movement in Spain*, in: Andreas SPEER/Lydia

gefördert wurde. In der christlichen Wahrnehmung wurden so aus den Muslimen, die man bis dahin lediglich als Heiden betrachtete, Vertreter einer häretischen Sekte,⁷² die in Kreuzzügen und mit einer immer nachdrücklicher werdenden ‚geistigen Reconquista‘ nicht nur bekämpft, sondern vernichtet werden sollten. Dieser tiefgreifende ‚Klimawandel‘ erreichte gegen Ende des 13. Jahrhunderts eine bislang nicht gekannte Schärfe, als mit dem Übergang der Herrschaft von dem ‚toleranten‘ Alfons X., dem Weisen, zu seinem ‚orthodoxen‘ Sohn Sancho IV. (1284–1295)⁷³ im Denken und Handeln die Religion und die christliche Orthodoxie zum alles entscheidenden Kriterium wurden.⁷⁴

Dieser grundlegende Wandel spiegelt sich auch in der zeitgenössischen Wahrnehmung der ‚Disciplina clericalis‘ wider. Im Laufe des 13. Jahrhunderts tritt an die Stelle der bisherigen, hier bislang skizzierten laikal-profanen und irenisch-transkulturellen Lektüre, eine völlig andere, einseitig religiös-christliche Lesart und eine damit verbundene ‚Um-schreibung‘. Das Werk wurde immer mehr zu einem Handbuch für Prediger,⁷⁵ wie es John Tolan treffend formuliert, was kurioserweise die Verbreitung des Buchs im ganzen christlichen Okzident entschieden förderte.⁷⁶ Im 13. Jahrhundert kam der volkssprachigen Predigt für

WEGENER (edd.), Wissen über Grenzen. Arabisches Wissen und lateinisches Mittelalter, Berlin/New York 2006, 3–21.

72 Vgl. Ludwig VONES, Zwischen Kulturaustausch und religiöser Polemik. Von den Möglichkeiten und Grenzen christlich-muslimischer Verständigung zur Zeit des Petrus Venerabilis, in: Andreas SPEER/Lydia WEGENER (edd.), Wissen über Grenzen. Arabisches Wissen und lateinisches Mittelalter, Berlin/New York 2006, 217–237, sowie John TOLAN, Saracens. Islam in the Medieval European Imagination, New York 2002, 105–131 und 135–170.

73 Vgl. Richard P. KINKADE, Sancho IV: Puente literario entre Alfonso el Sabio y Juan Manuel, in: PMLA 87 (1972), 1039–1051.

74 Carlos ALVAR spricht daher von „profundas alteraciones en el modelo cultural de forma que se impone el pensamiento religioso sobre cualquier otro planteamiento (jurídico, científico o narrativo). Importa, ante todo, la ortodoxia de la fe cristiana, de acuerdo con las normas emanadas de la catedral de Toledo y queda postergada la búsqueda del saber que con tanto ahínco había practicado Alfonso X. Las órdenes de franciscanos y dominicos desempeñarán un papel importante en esta reforma, por su proximidad de la corte, pero el aliento espiritual lo reciben de los cistercienses, como sería previsible. De las órdenes mendicantes, sin embargo, pervive la importancia de los *exempla*, pilar fundamental en la concepción de la predicación del siglo XIII. El rey Sancho escribe un ‚espejo‘ para formar a su hijo (*Castigos e documentos*) pero la mayor preocupación es la de mostrar al heredero los caminos de la fe, igual que hará el caballero Zifar con sus propios hijos en la novela que lleva su nombre, escrita hacia 1300.“ Barlaam y Josafat: tres lecturas, in: Marion UHLIG/Yasmina FOEHR-JANSSENS (edd.), D’Orient en Occident. Les recueils de fables enchâssés avant les *Mille et une Nuits* de Galland (*Barlaam et Josaphat, Calila et Dimna, Disciplina clericalis, Roman des Sept Sages*). Turnhout 2014, 115–128, hier 119.

75 „[A] preacher’s handbook“, TOLAN 1993, 139.

76 Vgl. das Kapitel ‚A Sea of Stories: Medieval Readings of the *Disciplina clericalis*‘, TOLAN 1993, 132–158. Dass die Rezeption der ‚Disciplina‘, insbesondere wieder ihrer profanen narrativen Elemente bis ins 15. Jh. reichten, zeigt die neuere Arbeit von Simon BÖCKLE, „die trifft diese red an zwar etwie vil und doch nit gar;“ Exemplarisches Erzählen bei Heinrich Kaufringer,

die Christenlehre des einfachen Volkes insbesondere bei den neuen Bettelorden der Dominikaner und Franziskaner eine immer größere Bedeutung zu. Um die Attraktivität ihrer Predigten zu erhöhen, rekurrten die Prediger auf allerlei rhetorische und literarische Verfahren und Stoffe, wobei ihnen die zahlreichen spannenden Beispielerzählungen der ‚Disciplina clericalis‘ höchst willkommen waren, die sie aber, statt im originär glaubensindifferenten, in einem strikt christlichen, häufig religiös-allegorischen Sinn verwendeten.⁷⁷

Es seien schließlich noch zwei letzte Beispiele für diesen Mentalitätswechsel angeführt. Im strikt literarischen Bereich ist auf die neue Form der Versdichtung des *mester de clerecía* verwiesen. Gonzalo de Berceo, ein Kleriker des Klosters San Millán de la Cogolla, machte sich in seinen ‚Milagros de Nuestra Señora‘ (1246?) und einer Reihe von Heiligenviten zum Propagandisten einer streng christlichen Weltansicht. Dabei rekuriert er – im Hinblick auf ein intellektuell eher anspruchloses Laienpublikum, das weit davon entfernt ist, mit dem gebildeten Lesepublikum eines Petrus Alphonsi identisch zu sein – weniger auf dogmatische Inhalte denn auf die Erzählung der unwahrscheinlichsten christlichen Wunder, um sein Publikum, wenn nicht rational, so doch emotional von den Wahrheiten des Christentums zu überzeugen. Berceo übernimmt die christlichen Wundererzählungen zum Teil aus gemeineuropäischen Traditionen, ergänzt sie aber mit spanienspezifischen, sehr deutlich antijüdischen und antimuslimischen Elementen.⁷⁸ Dieses Vorgehen findet sich allerdings auch schon in den für ein breiteres Publikum bestimmten ‚Cantigas de Santa María‘ von Alfons dem Weisen (1252–1284), der jedoch in der Welt der Gebildeten zu den entschiedensten Förderern der Übersetzungen gelehrten Schrifttums aus dem Arabischen gehörte. Schließlich ist auf eine weitere Form religiöser Propaganda und Ausgrenzung hinzuweisen: die im 13. Jahrhundert einsetzenden Zwangsdisputationen zwischen (siegreichen) Christen und (unterlegenen) Juden, aus denen auch die zweifelsohne gelehrte, doch deshalb

Diplomarbeit, Wien 2011, http://othes.univie.ac.at/15357/1/2011-06-29_0247127.pdf (26.02.2020).

77 „Readers of the thirteenth and fourteenth centuries took essentially non-Christian texts, such as Alfonsi’s fables or the Arthurian legends, and co-opted them into their all-embracing religious scheme. One may call this a secularization of Christianity or a Christianization of paganism: the fact is that medieval preachers retold Alfonsi’s stories countless times, and that they did so as part of their effort to inspire their hearers to a more religious life.“ TOLAN 1993, 154.

78 So wird in dem ‚milagro‘ – einer vorgeblichen Wundergeschichte – ‚Los judíos de Toledo‘ den – seinerzeit noch zahlreichen – Juden dieser Stadt ein Ritualmord unterstellt und das darauf vom Klerus provozierte Pogrom nachdrücklich gepriesen. Zu diesen in der Literaturgeschichtsschreibung häufig nicht ernst genommenen Elementen, obwohl sie de facto eine Auflösung jeder Form von ‚convivencia‘ oder ‚conveniencia‘ bedeuteten, vgl. JOËL SAUGNIEUX, El antisemitismo de Berceo, in: DERS., Literatura y espiritualidad españolas, Madrid 1974, 143–188.

nicht weniger verhängnisvoll intolerante Schrift des katalanischen Dominikaners Raymundus Martinus (1220–1285) ‚Pugio fidei adversus Mauros et Iudaeos‘ hervorging, die noch bei Luther und Pascal zustimmend rezipiert wurde.⁷⁹ Auch wenn sich hier eine deutliche religiöse Überformung der genuinen Literatur in spanischer Sprache zeigt, so ist doch auch festzustellen, dass die Weisheitsliteratur orientalischen Ursprungs weiter aus dem Arabischen übersetzt wurde, wie die folgenden Texte belegen: ‚Poridat de las Poridades‘ (um 1250, ‚Secretum secretorum‘, lateinisch um 1240), ‚Calila e Dimna‘ (spanisch 1251), ‚Sendebär o Libro de los engaños e los asayamientos de las mujeres‘ (1253) oder ‚Bocados de Oro o Bonium‘ (lateinisch Mitte des 13. Jahrhunderts). Dabei wurden die Texte allerdings bisweilen aufgrund eines neuen Verständnisses oder aber auch einer Selbstzensur in christlichem Sinn ‚umgeschrieben‘, was sich wiederum als ein deutliches geistiges Schlusszeichen für eine trikulturnelle Weltsicht verstehen lässt. Ob dies auch für jenes Werk gilt, das gemeinhin als der Schlussstein im europäischen Gebäude der Rezeption der orientalischen Weisheitsliteratur angesehen wird, soll hier abschließend in aller Kürze überprüft werden. Es handelt sich um den ‚Conde Lucanor‘ (Abschluss des Manuskripts im Juli 1335) von Don Juan Manuel (1282–1348). Dabei ist zu bedenken, dass jener König Sancho IV., der als Nachfolger von Alfons X. die religiöse Wende im damaligen Spanien vollzog, der geistige Ziehvater und Freund von Juan Manuel gewesen ist. Dieser war ein Enkel Ferdinands III., ein Neffe Alfons’ X. und Cousin Sanchos IV. und damit Mitglied einer der reichsten und mächtigsten Adelsfamilien der Zeit und aktiver Teilnehmer am militärischen Kampf gegen den muslimischen al-Andalus. So muss er nicht zuletzt auf eine ideologische Legitimation dieses Kampfes und seiner Stellung als hoher Adliger sowie auf eine Rechtfertigung seines literarischen Tuns bedacht gewesen sein.⁸⁰

79 Der historischen Gerechtigkeit halber ist hier aber auch auf den Katalanen Ramon Llull (1232–1316) zu verweisen, dessen außerordentlich reiches Werk – bei allem Bekenntnis zur Wahrheit des Christentums – erheblich versöhnlichere Töne im Widerstreit der ‚drei Kulturen‘ aufweist.

80 Grundlegend bleibt Daniel DEVOTO, *Introducción al estudio de Don Juan Manuel y en particular de El Conde Lucanor*, Valencia 1972. Zur Selbstlegitimierung des Autors und des Schreibens bei Juan Manuel vgl. Olivier BIAGGINI, *Stratégies du paratexte dans les œuvres de don Juan Manuel*, in: *Cahiers d’Études Hispaniques Médiévales* 35 (2012), 195–232. Als erster spanischer Autor hat er eine ‚Version letzter Hand‘ seiner Manuskripte angefertigt und im – von ihm geförderten – Kloster Peñafiel hinterlegt.

4. Der ‚Conde Lucanor‘, eine christlich-dogmatische Replik auf die ‚Disciplina clericalis‘?

Es gehört zu den Topoi der neueren spanischen Literaturgeschichte, die künstlerische Originalität des ‚Conde Lucanor‘ hervorzuheben.⁸¹ In der Tat hat der außerordentlich gebildete Juan Manuel einerseits dem für die Weisheitsliteratur typischen Rahmen – dem Dialog zwischen dem ‚Meister‘ (dem alten Ratgeber Patronio) und dem ‚Schüler‘ (dem jungen Grafen Lucanor) – eine größere Eigenständigkeit und ihren Figuren ein differenzierteres Eigenleben verliehen und andererseits die insgesamt 51 Beispielerzählungen (*exemplos*) zu recht eigenständigen Erzählungen ausgestaltet, die auf die Renaissance-Novellistik vorausweisen, auch wenn das Werk weiterhin mit der arabischen Erzähltradition in enger Verbindung bleibt.⁸² Selbstverständlich kann der ‚Conde Lucanor‘ nicht als direkte Replik auf die ‚Disciplina clericalis‘ bezeichnet werden, zumal das Werk in rein stofflicher Hinsicht eine größere Nähe zu Texten wie ‚Calila e Dimna‘ oder ‚Barlaam und Josaphat‘ aufweist. Sieht man jedoch auf die eigentliche inhaltliche Originalität des ‚Conde Lucanor‘, die sich im fünften, letzten und programmatisch als ‚Libro de doctrina‘ (sc. *christiana*) bezeichneten Teil des Buches manifestiert,⁸³ so ist es durchaus möglich, von einer Replik im Sinne einer ‚Gegenrede‘ zu sprechen.

Es sei daran erinnert, dass der ‚Disciplina clericalis‘ eine Weltsicht zugrunde liegt, die auf einer rational basierten Weisheit beruht, die die ‚drei Kulturen‘ umfasst und die, sieht man ab von einigen topischen Anspielungen auf das Christentum ohne Bezug zu konkreten Dogmen, keiner der drei Religionen einen Vorrang einräumt. Ganz anders der ‚Conde Lucanor‘, zumindest in der hier angesprochenen ‚Quinta Parte‘. Von Anfang an wird hier betont, dass sich die traditionellen Texte der Weisheitsliteratur nur auf den Körper der Menschen und auf deren diesseitige Existenz beziehen.⁸⁴ Das stellt dieses Wissen zwar nicht grundsätzlich infrage, es ist aber einem Wissen untergeordnet, das sich auf den anderen, den wichtigeren Teil der Menschen bezieht, ihre Seele, auf das Jenseits

81 Vgl. dazu die Angaben des ‚Estudio preliminar‘ und des ‚Prólogo‘ der detailliert kommentierten Ausgabe von Don Juan Manuel, *El Conde Lucanor*, ed. Guillermo SERÉS, Barcelona 1994.

82 Vgl. WACKS 2007, 129–156.

83 SERÉS 1994, 259–283.

84 Juan Manuel geht ganz im Sinn der christlichen Scholastik von einer doppelten Natur des Menschen aus – einer irdischen und einer himmlischen. Im Bereich der irdischen Natur soll der Mensch sich im Diesseits durchaus rational verhalten. Diese Seite des Menschseins wird in den ersten vier Büchern des ‚Conde Lucanor‘ behandelt, die eine größere Nähe zur traditionellen Weisheitsliteratur zeigen. Allerdings lässt Juan Manuel von Anfang an keinen Zweifel daran, dass es das übergeordnete und eigentliche Ziel des menschlichen Verhaltens sein muss, nicht ein gutes Leben im Diesseits, sondern das jenseitige Seelenheil zu erlangen.

und die *cosas spirituales*.⁸⁵ Sie sind von weit größerer Bedeutung und geben strikte Glaubens- und Verhaltensregeln vor, die man nicht in der Weisheitsliteratur findet, sondern ausschließlich in den Lehren der *sancta fe catholica segund la tiene et la cree la sancta madre Ecclesia de Roma*⁸⁶ – Lehren, die außerdem für jeden der drei Stände, die der providentielle *divinus omnium rerum ordo*⁸⁷ vorgibt – die *oratores*, *bellatores* und *laboratores* des mittelalterlichen Ständestaates –, in spezifischer Weise gelten,⁸⁸ eine Differenzierung, die die grundsätzliche, in der ‚Disciplina‘ vertretene Gleichheit aller Menschen (außer den wenigen *reges*, den Mächtigen) infrage stellt. Gemäß dem Anspruch, im Schlussteil des Buchs eine absolute und nicht zu diskutierende, offenbarte (und nicht durch logische Überlegungen konstruierte) Wahrheit zu vertreten, werden dann die wichtigsten Punkte des christlich-katholischen Glaubens dargelegt, insbesondere die Trinität und die doppelte Natur von Jesus Christus (zwei Punkte, die den Grundauffassungen des Judentums und des Islam in besonderem Maß widersprechen), die Marienverehrung, das Sakrament der Eucharistie und der Taufe, die Willensfreiheit sowie die Vorstellung von ‚Erbsünde‘ und Teufel und einer generellen, detailliert beschriebenen *miseria hominis*, die dem Bild des Menschen der ‚Disciplina‘ als einem eigenverantwortlichen, zu moralischer Einsicht und entsprechendem Handeln fähigen Wesen entgegensteht. Diese Lehren werden auch anhand der Heilsgeschichte in ihrem historischen Werden und Wirken aufgezeigt und mit ständigen Warnungen vor den ewigen Qualen der Hölle verbunden. Es handelt sich, wie Juan Manuel darlegt, um Wahrheiten, die alle Menschen (also auch die Muslime und Juden!) bedingungslos glauben müssen und können, denn es geht, wie zugleich dargelegt wird, um Wahrheiten, die der Vernunft schlechthin (und keineswegs nur einer spezifisch christlichen Vernunft) entsprechen. Es kann kein Zweifel daran bestehen, dass dieser rigorose Rekurs auf die ‚christliche Wahrheit‘ die der orientalischen Weisheitsliteratur inhärente – selbstverständlich nur verhalten zu äußernde – Kritik an den etablierten, den positiven Religionen und ihr letztendlich humanistisches Programm⁸⁹ aufhebt und logischerweise die gattungskonstitutive Form des stets zweifelnden Dialogs zugunsten der indoktrinierenden ‚Predigt‘

85 SERÉS 1994, 260.

86 Ebd., 261.

87 Guillermo SERÉS, Prólogo, in: Don Juan Manuel, El Conde Lucanor, ed. DERS., Barcelona 1994, XXXI–CX, hier LXXVIII.

88 Diesem Komplex hat Juan Manuel mit dem ‚Libro de los estados‘ (um 1330) schon ein eigenes Buch gewidmet.

89 Vgl. das Nachwort von J. Christoph BÜRCEL zu folgender Ausgabe: ‚Abdallah ibn al-Muqaffa‘. Kalila und Dimna. Die Fabeln des Bidpai, übers. v. Philipp Wolff, Zürich 1995, 289–311, insbesondere 298–299 und 306.

und des ‚Katechismus‘ als Aufzählung der nicht hinterfragbaren Glaubenswahrheiten aufgibt.

Diese radikal christliche Sicht bestimmt auch das Bild des Herrschers oder Königs, das sich im ‚Conde Lucanor‘ findet.⁹⁰ Der junge Graf selbst ist unablässig bemüht, seine Herrschaft in christlichem Sinn auszuüben und fragt daher seinen Ratgeber, wie sich ein christlicher Idealherrscher zu verhalten hat: bescheiden und demutsvoll (*omildoso*) (auf die Gefahr hin, dass ihn seine Untertanen verachten) oder eher stolz und hochfahrend (*soberbio*) (und so von allen gefürchtet wird).⁹¹ Auf diese Frage antwortet Patronio mit einem ausführlichen *exemplo*, dem das traditionelle Märchenmotiv vom stolzen König, der durch einen Engel ersetzt wurde, zugrunde liegt.⁹² Der König gelangt so zu der von tiefster Reue erfüllten Einsicht, dass Stolz und Hochmut schwerste Sünden eines Herrschers sind und dass er um des Wohls seines Landes und seines eigenen jenseitigen Heils willen sich darüber im Klaren sein muss, dass er sich nicht über seine Untertanen

90 Das Idealbild der Herrschenden, zu denen Juan Manuel zweifelsohne gehörte, hat er ausführlich im ersten Teil seines ‚Libro de los estados‘ dargelegt.

91 SERÉS 1994, 215–223 (‚Exemplo LI: Lo que aconteció a un rey cristiano que era muy poderoso et muy soberbio‘).

92 Der Protagonist der Erzählung ist ein junger, sehr reicher und sehr mächtiger König, der von einem solchen Hochmut erfüllt ist, dass er den biblischen Satz aus dem ‚Magnificat‘ ([Deus d]eposuit potentes de sede et exaltavit humiles [„Er stößt die Gewaltigen vom Thron und erhebt die Niedrigen“], Lk I, 52) in seinem ganzen Reich durch eine gegenteilige Formulierung ersetzen ließ: ‚[...] exaltavit potentes in sede et humiles posuit in natus‘, que quiere dezir: Dios ensalcó las sillas de los soberbios poderosos e derribó los omildosos (216). Damit zog er den gerechten Zorn Gottes auf sich. Als der prunkvolle König eines Tages mit seinem Gefolge in einem etwas entfernten Bad ist, erscheint ein Engel des Herrn, der sich unbemerkt mit den Gewändern des Königs kleidet, und kehrt mit dessen Dienern, die den Tausch nicht durchschauen, ins Schloss des Königs zurück, wo er unerkannt Gestalt und Funktion des Königs übernimmt. Als der König selbst nach einiger Zeit das Bad verlässt, findet er, von allen Dienern verlassen, anstelle seiner Gewänder nur einige Lumpen vor, mit denen er seine Blöße notdürftig bedeckt. Er begibt sich zum Schloss, wo er lautstark beteuert, der König zu sein, jedoch nicht erkannt und mit heftigen Prügeln abgewiesen wird. In der Stadt bettelnd fristet er ein elendes Leben, als Narr verspottet, der behauptet, ein König zu sein. In dieser äußersten Not kommt ihm eines Tages die Einsicht, dass sein ganzes Elend nur die Folge seiner Sündhaftigkeit ist, insbesondere der Tatsache, dass er die Aussage des *cántico de sancta María* aus Hochmut und Torheit (*con grant soberbia et por tan grant locura*) in ihr Gegenteil verkehrt hatte (219). Er war von solcher Reue und asketischer Bußfertigkeit erfüllt, dass er nicht einmal daran dachte, Gott um Gnade und die Rückkehr in sein Königtum zu bitten, *ca todo esto preciava él nada et non cobdiciava cosa sinon aver perdón de sus pecados et poder salvar el alma* (220). Angesichts dieser Einsicht in seine Sündhaftigkeit lässt der als König fungierende Engel ihn zu sich rufen, gesteht dem reuigen Sünder zu, dass er in der Tat der König sei und eröffnet ihm, dass er, der Engel, von Gott gesandt wurde, um ihn, den maßlosen König, zu der Einsicht zu bringen, dass Hochmut (*soberbia*) von allen Sünden, in die der Mensch *segund natura* verfällt, diejenige ist, die für Gott am verwerflichsten ist. Der Engel gibt ihm schließlich als tiefste Einsicht in die Mechanismen der Herrschaft mit, dass es kein Land und kein Herrschergeschlecht gibt, das, wenn es sich dem Hochmut ergibt, nicht dem Untergang geweiht ist.

erheben darf. Wie immer der Sachverhalt und die Argumentationsweise dieser Beispielerzählung einzuschätzen ist, so ist doch einsichtig, dass sie sich mit ihrer strikt religiösen Sicht der Dinge inhaltlich und formal weit vom Herrscherbild der ‚Disciplina clericalis‘ entfernt hat.

Es lässt sich daher abschließend feststellen, dass Juan Manuels ‚Conde Lucanor‘ – trotz seiner eigenen literarischen Qualitäten – mit seiner Sakralisierung von Welt und Mensch auch als das Ende der orientalischen Weisheitsliteratur gesehen werden muss und damit auch als die Aufgabe des – nicht nur in der ‚Disciplina clericalis‘ deutlichen – ‚Aufklärungspotentials‘ dieser Texte. Zugleich ist aber auch festzustellen, dass eben diese Texte – meistens allerdings in einer (nur oberflächlichen?) religiösen *réécriture* – im ‚christlichen Abendland‘ sich weiterhin größter Beliebtheit erfreuten.⁹³ Der ‚Conde Lucanor‘ seinerseits kann als ein Beitrag zur (Re-)Christianisierung des mittelalterlichen Denkens gesehen werden. Zugleich kann er als ein Beitrag zu der sich im Zuge der militärischen und geistigen Reconquista immer stärker durchsetzenden Vorstellung einer ‚christlich-katholischen Identität‘ der spanischen Welt sowie, innerhalb eines weiteren Rahmens, des illusionären Bildes eines „monolithisch christlichen Mittelalters“ verstanden werden.⁹⁴

Quellenverzeichnis

- Don Juan Manuel, *El Conde Lucanor*, ed. Guillermo SERÉS, Barcelona 1994.
- Petrus Alphonsi, *Ex judaeo christianus*, ed. Jacques-Paul MIGNE (Patrologia latina 157), Paris 1854.
- Petrus Alfonsi, *Die Kunst, vernünftig zu leben (Disciplina clericalis)*, ed. u. übers. v. Eberhard HERMES, Zürich 1970 (ND Augsburg 1992 u. 2001).
- Petrus Alfonsi, *The ‚Disciplina Clericalis‘ of Petrus Alfonsi*. Translated and Edited by Eberhard Hermes, engl. Übers. v. P. R. QUARRIE, Berkley/Los Angeles 1977.
- Petrus Alphonsi, *Disciplina clericalis / Geistliche Bildung*. Lateinisch-deutsche Ausgabe, ed. u. übers. v. Birgit ESSER/Hans-Jürgen BLANKE, Würzburg 2016.

93 Einen Versuch, diese Beliebtheit zu erklären, bieten, nach David A. WACKS, die *colonial studies*. Demnach wäre das Fortleben der Texte der Weisheitsliteratur der typische Ausdruck des Überlegenheitsgefühls siegreicher Kolonisten gegenüber der von ihnen unterworfenen Kultur, die sie trotz allem bewundern und sie – umdeutend – nachahmen. Vgl. *Reconquest Colonialism and Andalusi Narrative Practice in Don Juan Manuel’s Conde Lucanor*, in: *diacritics* 36,3/4 (2006), 87–103.

94 BORGOLTE 2010, 312.

Literaturverzeichnis

- Carlos ALVAR, Barlaam y Josafat: tres lecturas, in: Marion UHLIG/Yasmina FOEHR-JANSENS (edd.), *D'Orient en Occident. Les recueils de fables enchâssés avant les Mille et une Nuits* de Galland (*Barlaam et Josaphat, Calila et Dimna, Disciplina clericalis, Roman des Sept Sages*). Turnhout 2014, 115–128.
- Thomas BAUER, Warum es kein islamisches Mittelalter gab. Das Erbe der Antike und der Orient, München 2019.
- Jacques BERLIOZ/Marie-Anne POLO DE BEAULIEU, La capture du récit: la *Disciplina clericalis* de Pierre Alphonse dans les recueils d'*exempla* (XIII^e–XIV^e s.), in: *Crisol* 4 (2000), 35–65.
- Olivier BIAGGINI, Stratégies du paratexte dans les œuvres de don Juan Manuel, in: *Cahiers d'Études Hispaniques Médiévales* 35 (2012), 195–232.
- Stéphane BOISSELLIER/John TOLAN, La cohabitation religieuse dans les villes européennes, X^e–XV^e siècles. Religious Cohabitation in European Towns (10th–15th Centuries), Turnhout 2014.
- Michael BORGOLTE, Christen, Juden, Muselmanen. Die Erben der Antike und der Aufstieg des Abendlandes 300 bis 1400 n. Chr., München 2006.
- Michael BORGOLTE, Über den Tag hinaus. Was nach dem Schwerpunktprogramm kommen könnte, in: Michael BORGOLTE/Bernd SCHNEIDMÜLLER (edd.), *Hybride Kulturen im mittelalterlichen Europa. Vorträge und Workshops einer internationalen Frühlingsschule. Hybrid Cultures in Medieval Europe. Papers and Workshops of an International Spring School*, Berlin 2010, 309–328.
- Marie-Christine BORNES-VAROL/Marie-Sol ORTOLA (edd.), *Ascendance et postérité de corpus de sagesse arabe et juive en Europe et en Méditerranée*, *Aliento* 9 (2017).
- Federico BRAVO, Arte de enseñar, arte de contar. En torno al *exemplum* medieval, in: José Ignacio DE LA IGLESIA DUARTE (ed.), *La enseñanza en la Edad Media. X Semana de Estudios Medievales*. Nájera 1999, Logroño 2000, 303–328.
- Simon BÖCKLE, „die trifft dise red an zwar etwie vil und doch nit gar;“ Exemplarisches Erzählen bei Heinrich Kaufringer, Diplomarbeit, Wien 2011, http://othes.univie.ac.at/15357/1/2011-06-29_0247127.pdf (26.02.2020).
- J. Christoph BÜRCEL, Nachwort, in: ‚Abdallah ibn al-Muqaffa‘. *Kalila und Dimna*. Die Fabeln des Bidpai, übers. v. Philipp WOLFF, Zürich 1995, 289–311.
- Juan Manuel CACHO BLECUA/María Jesús LACARRA, Introducción, in: *Calila e Dimna*, ed. Juan Manuel CACHO BLECUA/María Jesús LACARRA, Madrid 1984, 9–77.
- Américo CASTRO, *España en su historia: cristianos, moros y judíos*, Buenos Aires 1948.
- Brian A. CATLOS, *al-Andalus. Geschichte des islamischen Spanien*, Stuttgart 2019 (engl. Originalausg. London 2018).
- Aboubakr CHRAÏBI, *De Kalila et Dimna à la Disciplina clericalis* ou de Borzouyeh à Pierre Alphonse, in: Marion UHLIG/Yasmina FOEHR-JANSENS (edd.), *D'Orient en Occident. Les recueils de fables enchâssés avant les Mille et une Nuits* de Galland (*Barlaam et Josaphat, Calila et Dimna, Disciplina clericalis, Roman des Sept Sages*), Turnhout 2014, 41–66.
- Wiebke DEIKMANN, Christen, Juden und Muslime im mittelalterlichen Sevilla. Religiöse Minderheiten unter muslimischer und christlicher Dominanz, Berlin 2012.

- Daniel DEVOTO, *Introducción al estudio de Don Juan Manuel y en particular de El Conde Lucanor*, Valencia 1972.
- Darío FERNÁNDEZ-MORERA, *The Myth of the Andalusian Paradise: Muslims, Christians, and Jews under Islamic Rule in Medieval Spain*, Wilmington, DE 2016.
- Kurt FLASCH, *Das philosophische Denken im Mittelalter. Von Augustin zu Machiavelli*, Stuttgart 1987.
- Kurt FLASCH: *Aufklärung im Mittelalter. Eine Einführung*, in: Kurt FLASCH/Udo Reinhold JECK (edd.), *Das Licht der Vernunft. Die Anfänge der Aufklärung im Mittelalter*, München 1997, 7–17.
- Kurt FLASCH/Udo Reinhold JECK (edd.), *Das Licht der Vernunft. Die Anfänge der Aufklärung im Mittelalter*, München 1997.
- Dimitri GUTAS, *What was there in Arabic for the Latins to Receive? Remarks on the Modalities of the Twelfth-Century Translation Movement in Spain*, in: Andreas SPEER/Lydia WEGENER (edd.), *Wissen über Grenzen. Arabisches Wissen und lateinisches Mittelalter*, Berlin/New York 2006, 3–21.
- Klaus HERBERS, *Geschichte Spaniens im Mittelalter. Vom Westgotenreich bis zum Ende des 15. Jahrhunderts*, Stuttgart 2006.
- Eberhard HERMES, *Einleitung*, in: Petrus Alfonsi, *Die Kunst, vernünftig zu leben (Disciplina clericalis)*, ed. u. übers. v. Eberhard HERMES, Zürich 1970 (ND Augsburg 1992 u. 2001), 9–133.
- Gerbert HÜBNER, *Petrus Alfonsi*, in: *Kindlers Literatur Lexikon* 13 (1991), 204a/b.
- Hugo von Sankt Viktor-Institut für Quellenkunde des Mittelalters, *Petrus Alfonsi, Dialogus contra Iudaeos*, https://www.sankt-georgen.de/hugo/forschung/spanien_petrus_alfonsi.php (26.02.2020).
- Nikolas JASPERT, *Religiöse Minderheiten auf der Iberischen Halbinsel und im Mittelmeerraum. Ein Skizze*, in: Klaus HERBERS/Nikolas JASPERT (edd.), *Integration – Segregation – Vertreibung. Religiöse Minderheiten und Randgruppen auf der Iberischen Halbinsel (7.–17. Jahrhundert)*, Münster/Berlin 2011, 15–44.
- Nikolas JASPERT, *Die Reconquista. Christen und Muslime auf der Iberischen Halbinsel. 711–1492*, München 2019.
- Richard P. KINKADE, *Sancho IV: Puente literario entre Alfonso el Sabio y Juan Manuel*, in: *PMLA (Publications of the Modern Language Association)* 87 (1972), 1039–1051.
- Manfred KNEWASSER: *Die antijüdische Polemik des Petrus Alphonsi (getauft 1106) und des Abtes Petrus Venerabilis von Cluny (†1156)*, in: *Kairos* 22 (1980), 34–76.
- María Jesús LACARRA, *Las fábulas de la Disciplina clericalis y su difusión impresa*, in: Marion UHLIG/Yasmina FOEHR-JANSSENS (edd.), *D’Orient en Occident. Les recueils de fables enchâssées avant les Mille et une Nuits de Galland (Barlaam et Josaphat, Calila et Dimna, Disciplina clericalis, Roman des Sept Sages)*, Turnhout 2014, 377–391.
- Marcel MÜLLERBURG/Britta MÜLLER-SCHAUENBURG/Henrik WELS, *„Und warum glaubst du dann nicht?“. Zur ambivalenten Funktion der Vernunft in Religionsdialogen des 12. Jahrhunderts*, in: Michael BORGOLTE/Julia DÜCKER/Marcel MÜLLERBURG/Bernd SCHNEIDMÜLLER (edd.), *Integration und Desintegration der Kulturen im europäischen Mittelalter*, Berlin 2011, 261–324.
- Hans-Jörg NEUSCHÄFER, *Boccaccio und der Beginn der Novelle. Strukturen der Kurz-erzählung auf der Schwelle zwischen Mittelalter und Neuzeit*, 2. Aufl., München 1983.

- Marie-Sol ORTOLA (ed.), *La sagesse en base de données. Sources, circulation, appropriation*, Aliento 10 (2018).
- Francisco RUIZ GIRELA, *La literatura de adab: tratados de Paremiología in extenso*, in: *Paremia. Revista digital* 8 (1999), 469–474.
- Joël SAUGNIEUX, *El antisemitismo de Berceo*, in: *DERS., Literatura y espiritualidad españolas*, Madrid 1974, 143–188.
- Guillermo SERÉS, *Prólogo*, in: *Don Juan Manuel, El Conde Lucanor*, ed. *DERS.*, Barcelona 1994, XXXI–CX.
- Sabrina SPÄTH, *Konversionen auf der mittelalterlichen Iberischen Halbinsel. Eine vergleichende Betrachtung dreier Konvertiten im Spiegel der Quellen*, Masterarbeit, Erlangen 2016, https://opus4.kobv.de/opus4-fau/files/8183/SabrinaSp%C3%A4th_Masterarbeit_OPUS.pdf (26.02.2020).
- Jürgen STOHLMANN, *Orient-Motive in der lateinischen Exempla-Literatur des 12. und 13. Jahrhunderts*, in: *Ingrid CRAEMER-RUEGENBERG/Gudrun VUILLEMIN-DIEM/Albert ZIMMERMANN (edd.), Orientalische Kultur und europäisches Mittelalter*, Berlin 1985, 123–150.
- Matthias Martin TISCHLER, *Hommes de passage. L'élément juif dans les textes polémiques et les constructions identitaires hispaniques (XII^e–XIV^e siècles)*, in: *Joëlle Ducos/Patrick HENRIET (edd.), Passages. Déplacement des hommes, circulation des textes et identités dans l'Occident médiéval*, Toulouse 2013, 39–55.
- John TOLAN, *Petrus Alfonsi and His Medieval Readers*, Gainsville 1993.
- John TOLAN, *Saracens. Islam in the Medieval European Imagination*, New York 2002.
- Ludwig VONES, *Zwischen Kulturaustausch und religiöser Polemik. Von den Möglichkeiten und Grenzen christlich-muslimischer Verständigung zur Zeit des Petrus Venerabilis*, in: *Andreas SPEER/Lydia WEGENER (edd.), Wissen über Grenzen. Arabisches Wissen und lateinisches Mittelalter*, Berlin/New York 2006, 217–237.
- David A. WACKS, *Reconquest Colonialism and Andalusí Narrative Practice in Don Juan Manuel's Conde Lucanor*, in: *diacritics* 36,3/4 (2006), 87–103.
- David A. WACKS, *Framing Iberia. Māqamāt and Frametale Narratives in Medieval Spain*, Leiden/Boston 2007.

The Figure of the Ruler in ‘Calila e Dimna’ and the ‘Exemplario contra los engaños y peligros del mundo’

Abstract

*This article focuses on the figure of the ruler in two books that derived from the same branch: ‘Calila e Dimna’ (1251), a Castilian translation of the Arabic ‘Kalīla wa Dimna’ sponsored by King Alfonso’s court, and the ‘Exemplario contra los engaños y peligros del mundo’ (1493), a Castilian version derived from the ‘Directorium humanae vitae’ by John of Capua. Although it makes little sense here to speak of the ‘authorship’ of ‘Calila e Dimna’, we can at least cite its royal sponsorship or patronage, which was completely absent in the printed version of the ‘Exemplario’. Both prologues show the King of Persia – keen to surround himself with books and men of science – as a (pre)figuration of Alfonso X. In contrast, the human and animal kings in the inserted tales provide role models which are far from satisfactory, portrayed as volatile, authoritarian, and fearsome in their behaviour, determined by the dictates of their advisers. This article analyses both the similarities between these works, as well as the ways in which they diverge. Their different dates of appearance in the Spanish context link them to two different generic traditions – *specula principis* and *exempla* – and their iconography shows that the artist of ‘Calila e Dimna’ did not portray the animals with regal attributes, in contrast to the illustrations in the ‘Exemplario’. This comparison of the images in the two works provides us with new perspectives with which to read and interpret the figure of the ruler.*

1. ‘Calila e Dimna’ and the ‘Exemplario’: presentation

With the exception of the Bible, ‘Kalīla e Dimna’¹ is one of the books with the most translations, versions and recreations. The origins of this work have been much debated, especially as the first links in its long chain are missing, and scholars have pursued the transmission since the nineteenth century. It is commonly accepted that the main core of the work harks back to India, where

1 I use the term ‘Kalīla e Dimna’ to refer to the Eastern collection and ‘Calila e Dimna’ to refer to Alfonso’s court version. This work has been conducted within the framework of the Research Project FFI2016-75396-P, part of the Clarisel research group, which receives funding from the Department of Science, Technology and University of the Government of Aragon and the European Social Fund.

Buddhist preachers often made use of parables (*jatakas* or stories about the reincarnations of Buddha) to support their religious teachings. Later, some of these stories were written down, enabling them to spread across the East and, hence, throughout Europe. One of these collections, the ‘Pañcatantra’ (dated from between the third and fourth centuries AD), provided part of the material, placed alongside other sources, for the text which we now know today as ‘*Kalila e Dimna*’. The latter was first written in Pahlavi, that is, in Middle Persian, the official language of the Sassanid period. Then, around 570, a Nestorian monk, called Bud, translated it into the old Syriac language, although only an incomplete manuscript has survived. In the eighth century it was translated into Arabic by Ibn al-Muqaffa’, adding and excerpting selections of the text and providing the form we know today. The first translation into Castilian, sponsored by Alfonso X in 1251 when he was still a prince, derives from this Arabic version.

It has not been easy to prove this route of transmission, however. The versions of the ‘Pañcatantra’ that have survived are very late and the ‘Ur-Pañcatantra’, which included a brief introduction and five books, has disappeared. The loss of the supposed Sanskrit original cannot be mitigated by the Pahlavi translation as this too has been lost. Working with the Arabic text is not easy either, since we do not possess the original by Ibn al-Muqaffa’; instead, it has reached us through several, later, manuscripts with major differences among them and which form an, as yet undefined, *stemma*. In short, we have before us a complex puzzle that is difficult to solve. As José Manuel Pedrosa points out: “the jumble of sources, branches, adaptations, adaptors, versions and parts was most likely far more complex than any modern historiographer would be capable of retrieving and establishing today”.²

The work known as the ‘*Exemplario contra los engaños y peligros del mundo*’ does not belong to the world of religious preaching as its title might suggest, but is instead one of the numerous descendants of ‘*Kalila e Dimna*’. The links explaining the changes in the text, refer us to a Jew known to scholars as Rabbi Joel and to the converted Jew John of Capua; the former translated the work from Arabic into Hebrew and the latter from Hebrew into Latin. The Castilian translation was printed on 30th March 1493 in Pablo Hurus’s workshop in Saragossa

2 José Manuel PEDROSA, *Los cuentos en la España medieval: entre la voz y la letra*, in: Marta HARO CORTÉS (ed.), *Cuentística castellana medieval. 1. Origen, consolidación y evolución. Del ‘Calila e Dimna’ al ‘Exemplario contra los engaños y peligros del mundo’*, Valencia 2013, 229–247, here 230 (translation by the author). I have used the following modern editions for this paper: *Calila e Dimna*, ed. Juan Manuel CACHO BLECUA/María Jesús LACARRA, Madrid 1984; and *Exemplario contra los engaños y peligros del mundo*, supervised by Marta HARO CORTÉS, Valencia 2007. Cf. also *Cuentos medievales (De Oriente a Occidente). Calila e Dimna. Sendebár. Libro de los engaños de las mujeres. Siete sabios de Roma*, ed. María Jesús LACARRA, Madrid 2016.

with an attractive formal presentation, with 128 prints. This soon led to another edition, by the same printer, (15 April 1494) and at Fadrique de Basilea's workshop in Burgos on 16 February 1498. These editions were then followed by at least eleven reprints during the next century.³ The circumstances surrounding this translation and its author are unknown, although we can trace the origin of its pictures.

Its Latin model, the 'Directorium humanae vitae', was widely disseminated in Germany, where the four preserved manuscripts were apparently copied and where it was first translated into a modern language, with the title 'Das Buch der Beispiele der alten Weisen', by Anton von Pforr (†1483). Pablo Hurus – a printer, bookseller and businessman – travelled around Europe frequently as the representative of the Great Ravensburg Trading Society, while his collaborators and his brother, Juan, ran his workshop in his absence. After hearing about this translation's success when he was in Germany, he acquired the blocks created in Konrad Fyner's workshop between 1481 and 1482. The process was similar to that of other illustrated works printed at the same workshop in Saragossa, for example, the 'Fables' by Aesop (1482) and the 'Spejo de la vida humana' (1491). In short, we can say, without fear of error, that readers in the sixteenth century knew the tales of 'Kalila e Dimna' through this work, not least because the dissemination of the early version, sponsored by King Alfonso's court, was limited to court and noble circles.

To summarise, although both books, 'Calila e Dimna' (1251) and the 'Exemplario contra los engaños' (1493), were two Castilian versions from the same shared branch, their differences can be explained by the divergent routes by which they were transmitted:

1. 'Calila e Dimna' follows an unknown Arabic manuscript and is more faithful to the model.
2. The 'Exemplario contra los engaños', a version of a Latin translation, the 'Directorium humanae vitae', stems from the Hebrew branch, which included some changes to proper nouns and in the texts of some of the tales.

As we will see below, these divergences influenced both the manner in which these versions related to the court and the ways in which the figure of the ruler was portrayed. However, we must not forget that the key to the work's success was

3 The *princeps* copy (National Library of Spain, I-1994) only contains 115 prints as 10 pages are missing, but the same blocks were used for the 1494 edition, of which there is only one existing in the Library of Congress, Washington (Rosenwall Collection), Inc. 1494. B53; see Marta HARO CORTÉS/María Jesús LACARRA, Los grabados de los incunables del *Exemplario contra los engaños y peligros del mundo*, in: Eva MUÑOZ RAYAS/Enrique J. NOGUERAS VALDIVIESO (eds.), 'Et era muy acucioso en allegar el saber'. *Studia philologica in honorem Juan Paredes*, Granada 2019, 407–431.

its ability to be adapted. Each translation could thus be considered a recreation, a new literary product, and one should study these texts with this in mind.⁴

2. From royal sponsorship to private initiative

The study of the specific relationships between these two texts, and both the court and the role played by the figure of the ruler, can be analysed from a plural perspective with the addition of an iconographic reading. The words in ‘Calila e Dimna’, *fue sacado de arávido en latín, y romançado por mandado del infante don Alfonso, fijo del muy noble rey don Fernando*, have been interpreted as evidence that the work is a direct translation of the Arabic, with no intermediate version, completed in 1299 of the Spanish era (*en la era de mil y dozentos y noventa y nueve años*), in other words, 1261 of the Christian era.⁵ Numerous morphological, syntactical and lexical Arabisms make a double translation unlikely. It is worth remembering that H. J. Döhla, in his recent edition, highlighted 44 terms from the Arabic in the two manuscripts (A and B), three of which – *abnue*, *remasera* and *tittuya* – were used for the first time in Castilian.⁶ In conclusion, the original expressions might have been Romanised Latin or might have followed guidelines that were usual in other contemporary colophons. In addition, Alfonso was no longer a prince by 1261 (having been crowned in 1252); since the last century, critics have proposed rectifying the chronology and establishing 1251 as the possible date to reconcile these differing dates.

Although this first translation was commissioned on Prince Alfonso’s request, it has only reached us in two full, much later manuscripts, known as A and B. Both are kept in the Library of the Royal Monastery of San Lorenzo de El Escorial and have been dated to the fifteenth century.⁷ We do not have the richly made, beautifully decorated and designed copies that one would expect from the royal chamber. An image of the king with his collaborators – as an iconographic prologue – used to have a prominent place in both manuscripts, as we can also see in the ‘General Estoria’, part 4, various codices of the ‘Cantigas’ and the ‘Libro de

4 Argument based on Christine VAN RUYMBEKE, Kāshefi’s ‘Anvār-e Sohayli’: Rewriting ‘Kalila and Dimna’ in Timurid Herat, Leiden/Boston 2016.

5 CACHO BLECUA/LACARRA 1984, 355.

6 Cf. *El libro de Calila e Dimna (1251)*. Nueva edición y estudio de los dos manuscritos castellanos, ed. Hans-Jörg DÖHLA, Zaragoza 2009, 63–66.

7 Catalogue numbers ms. h-III-9 [=A] and x-III-4 [=B]. In addition, there is the fragment in ms. 1763 [=P] at the Salamanca University Library, a translation of a Hebrew version, and some lines copied in ms. 18 [=O] in the Archive of Oviedo Cathedral. Cf. María Jesús LACARRA, *Calila e Dimna*, in: Carlos ALVAR/José Manuel LUCÍA MEGÍAS (eds.), *Diccionario filológico de literatura medieval española. Textos y transmisión*, Madrid 2002, 232–235.

ajedrez'.⁸ There is no introduction showing the prince's involvement in promoting the translation or underscoring the reasons for his interest in the work, even though his image could be projected onto the figure of the King of Persia found in the preliminaries.

Although we do not have the codices derived from the royal chamber, preserved copies formed part of the legacy of the Castilian Crown, at least the El Escorial manuscript h-III-9. As Marta Haro confirms: "from when it was copied in the first third of the fifteenth century, in the reign of John II of Castile (1406–1454), this copy of 'Calila e Dimna' formed part of the Crown's property until Philip II (1556–1598) bequeathed it to the Monastery of El Escorial".⁹ Lastly, we should remember that Queen Joan of Navarre, Philip IV's wife, received a manuscript of the primitive Castilian translation as a gift and this was used as the starting point for the Latin version by Raimundus de Biterris. The link to the court is strengthened in this case as the translator of the text suggested several changes, including a new title: 'Liber Regius'.¹⁰ To sum up, although we cannot talk about 'authorship' in the case of 'Calila e Dimna', we can speak of regal sponsorship or patronage, a factor completely absent in the case of the printed version of the 'Exemplario'.

In this case, the initiative most likely stemmed from the German printer Pablo Hurus, encouraged by the success of the German version some years earlier. With so many copies printed, we have records of them being owned by anonymous citizens or members of religious orders. They are also found in the libraries of the nobility, for example in that of the Second Duke of Alburquerque (1467–1526), or royal libraries, as seen in the inventory of the Castilian books of Margaret of Austria (1480–1530).¹¹

8 Cf. Marta HARO CORTÉS, *Semblanza iconográfica de la realeza sapiencial de Alfonso X: las miniaturas liminares de los códices regios*, in: *Revista de poética medieval* 30 (2016), 131–153.

9 Marta HARO CORTÉS, *Enxemplos et semejanças para reyes: modelos de transmisión*, in: Pedro Manuel CÁTEDRA/Eva Belén CARRO CARBAJAL/Javier DURÁN BARCELÓ (eds.), *Los códices literarios de la Edad Media. Interpretación, historia, técnicas y catalogación*, Salamanca 2009, 127–159, here 131 (translation by the author); see also Elisa RUIZ GARCÍA, *Los libros de Isabel la Católica. Arqueología de un patrimonio escrito*, Madrid 2004, here 291 [21] and 413.

10 *Quare autum dictus liber Kalile et Dy[m]ne ita intituletur, unde originaliter translatus fuerit, et quare dicatur Liber regius, et quomodo dominus rex et regni maiores per ipsum in regimine instruantur*, Raimundi de Biterris, *Liber Kalilae et Dimnae*, in: *Les fabulistes latins depuis le siècle d'Auguste jusqu'à la fin du moyen âge*, ed. Léopold HERVIEUX, 5 vols., vol. 5, Paris 1889, 379–775, here 385.

11 Cf. Elisa RUIZ GARCÍA/María del Pilar CARCELLES CERVIÑO, *La biblioteca del II Duque de Alburquerque (1467–1526)*, in: *Anuario de Estudios Medievales* 32,1 (2002), 361–400; Marguerite DEABE, *La bibliothèque de Marguerite d'Autriche. Essai de reconstitution d'après l'inventaire de 1523–1524*, Louvain/Paris 1995.

3. The ruler and the search for knowledge, according to the prologues

From its first manifestations, the work expanded with successive preliminaries that narrate its (fictional) journey from India to the Arab world. These paratexts, using the terminology coined by Gérard Genette in 1987, have helped to supplement the lack of information – since there are no originals – although not all of these versions share either the same order or identical content. Both medieval Castilian translations ('*Calila e Dimna*' and the '*Exemplario*') include two of these paratexts, plus the prologue by the Arabic translator, with hardly any differences between them.¹² The first ('*Cómo el rey Sirechuel enbió a Berzebuey a tierra de India*') novelises how the work travelled from its land of origin, India, to Persia. This is where the figure of the wise man, Berzebuey, appears and decides to go on the long journey to India, having read about herbs growing in its mountains capable of resuscitating the dead. In the face of Berzebuey's insistence, King Sirechuel gives him permission to leave and provides him with the means to go on his expedition, but the wise man soon realises his mistake. Finally, some wise Hindus help him reinterpret his readings and explain his error: the herbs that give immortality should be understood as books leading to wisdom, including '*Kalīla e Dimna*'. Having located and translated the books, he takes them home. In the version dating from Alfonso's era, the story of this journey is followed by the protagonist's autobiography.

In this chapter we learn of Berzebuey's tormented personality and his continuous crises, which take him from medicine to religion and, finally – given his lack of trust in the latter as well –, to adopting a position close to natural law. Exploring the distant historic background to these preliminaries that have led critics to identify Berzebuey with Burzōy, the compiler of the Persian version during the reign of Khosrow I (531–579),¹³ lies beyond the scope of this article, as well as taking into account the fact that this mythical and initiation journey would remind later readers of the old topos of the found manuscript, which was usual in chivalric books.¹⁴ For our purposes, it is important only to remember the association between the figure of the wise man and the king in the preliminaries to

12 The changes in the '*Exemplario*' can be explained by the different ways the text was conveyed.

Proper nouns were amended: it is now King Anastres Casri and his favourite, Berozias; the wise man does not travel to India on his own initiative but because the King requests him to do so. The traveller's singular autobiography becomes a tale told in the third person.

13 Cf. François de BLOIS, *Burzōy's Voyage to India and the Origin of the Book of Kalilah wa Dimnah*, London 1990.

14 Cf. María del Carmen MARÍN PINA, *El tópico de la falsa traducción en los libros de caballerías españoles*, in: María Isabel TORO PASCUA (ed.), *Actas del III Congreso de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval* (Salamanca, 3 to 6 October 1989), Salamanca 1994, 541–548.

understand the work's link with the courts from its early beginnings: *Y este rey era muy acucioso en allegar el saber y en amar los filósofos más que a otri, y trabajábase en aprender el saber, y amávalo más que a muchos deleites en que los reyes se entremeten.*¹⁵

The 'Exemplario' version is very similar; it says that the King of Persia *trabajaba de leher cada día y de prender de continuo y de tener lleno el palacio de hombres letrados, estimando los libros y las ciencias por los mayores tesoros y deleites del mundo.*¹⁶

This ruler, eager to surround himself with books and men of science, seems a (pre)figuration of Alfonso X and his learned court.

4. Kings and philosophers: from the framing dialogue to the inserted tales

Each narrative chapter from 'Calila e Dimna' (that is, from the third chapter, exempting the prologues) is framed by the dialogue between a King of India (Diçelem in 'Calila e Dimna' and Disles in the 'Exemplario') and his philosopher (Borduben or Sendeban, respectively). The king usually begins his parliament referring to the previous example (*Ya oí este enxemplo*) and then shows his interest in listening to a new story on a specific issue:

Dixo el rey a su filósofo: –Esto oído lo he. Dame agora enxemplo de los dos que se aman y los departe el mesturero, falso, mentiroso, que deve ser aborrecido como la viganbre, y los faze querer mal, y los trae a aquello que querrían ser muertos ante, y an de perder sus cuerpos y sus almas.

Dixo el filósofo: –Señor, cuando acaesce a dos omnes que se aman qu'el falso mesturero anda entre ellos, van atrás, y depártase y corrónpese el amigança que es entre ellos. Y esto semeja lo que acaesció al león y al buy.

Dixo el rey: –¿Cómo fue eso?

*Dixo el filósofo: –Señor, dizen que en tierra de Gurguen.*¹⁷

The king's considerations are always general and his words only convey concerns about human relationships and of ethical and moral nature, except on two occasions when he raises issues related to the state: 'Cuál es la mejor cualidad para conservar el reino' (chapter 11) and 'Cómo mejorar la hacienda del rey' (chapter 14). Although his questions are vague, the king takes the initiative in the discussion, proposes the debated subjects and the conversation is ended at his

15 CACHO BLECUA/LACARRA 1984, 101.

16 HARO CORTÉS 2007, 71.

17 CACHO BLECUA/LACARRA 1984, 122–123.

discretion.¹⁸ The philosopher – the storyteller – extends some of his replies with considerations close to those found in the mirrors for princes (chapters 9 and 15, alongside chapters 11 and 14, already mentioned).

This doubling of voices and functions reminds us of the role played by Lucanor and Patronio, characters who also had no personal profile and whose purpose was to support the inserted tales. However, while the king and the philosopher have no part in the Castilian ‘Calila e Dimna’ or in the ‘Exemplario’, the same is not true in some Arabic manuscripts. These versions contain the Persian introduction by ‘Ali b. al-Shāh al-Fārisi, who narrates the book’s origin and describes why the Indian philosopher Bidpai (or Bidpay or Pilpay) wrote this book for King Dibxalim.¹⁹ After Alexander the Great defeated Porus, he left behind a trusted follower to rule India in his place. His subjects rebelled, however, and appointed Dibxalim as their king but he later behaved as a tyrant, spreading fear and contempt among his people. In view of this situation, the philosopher Bidpai decided he had to find a way to make Dibxalim govern with justice and kindness and so he went to the palace one day and reproached him for his behaviour. In response, the king flew into a rage and condemned Bidpai to death, although he later threw him in prison instead. After a while, the king, suffering from insomnia one night, remembered Bidpai’s words, recalled him, heeded his advice and began to put it into practice. From then on, the philosopher held the first place among his advisors and spent his time writing books on good governance. Finally, Dibxalim, anxious to leave behind a legacy, asked Bidpai to write a book on kings’ morals and politics. The result was ‘Kalīla e Dimna’, which Berzebuty managed to bring from India to Persia, as narrated in the following prologue. Thus, only the reminiscence of the framing dialogue mentioned by al-Fārisi has endured in the Castilian version, not the story supporting it.

The end of this framing dialogue differs between the two versions. In ‘Calila e Dimna’, the last chapter (18) opens, as the previous ones do, with the king asking a question, but it ends with his silence and with his figure being praised by the philosopher:

[E]n esto calló el rey. Y dixo el filósofo: –Señor, ayas poder sobre las mares, y dete Dios, mucho bien con alegría, y goze tu pueblo contigo, y ayas buena ventura; ca en ti es

18 Cf. Olivier BIAGGINI, Le roi et la parole dans quelques recueils d'*exempla* castillans des XIII^e et XIV^e siècles, in: e-Spania 4 (2007), <http://journals.openedition.org/e-spania/1272> (12.05.2020).

19 This introductory chapter is not in the four oldest Arabic manuscripts, nor in most of the medieval translations, but Silvestre de Sacy included it in his translation of the Arabic text (1816) and other modern versions took it from him; cf. Alfred BEESTON, The ‘Alī ibn Shāh Preface to Kalīlah wa Dimnah, in: Oriens 7,1 (1954), 81–84; BLOIS 1990, 24, 66. The Castilian translation can be read in Abdalá Benalmocaffa, Calila y Dimna, introduction, translation and notes by Marcelino VILLEGAS, Madrid 1991, 35–56.

acabado el saber y el seso y el sufrimiento y la medida y el tu perfecto entendimiento. Ca en tu consejo non ha falla nin en tu dicho yerro nin tacha, y as ayuntado en ti esfuerço y mansedunbre. Así que en la lid non eres fallado covarde, nin en las priesas non eres aquexado. Y yo te he departido y glosado y esplanado las cosas, y te he dado respuesta de cuanto me preguntastes. Y por ti loé mi consejo y mi saber en conplir lo que devía, y el derecho que devo con buena memoria de ti, trabajando mío entendimiento en el consejo y en el castigo leal y en el sermón que te dixen.²⁰

In several works which use the framing dialogue due to Eastern influence, the stories end when the imbalance between the philosopher and the king, the master and the disciple, the father and the son, and so on, ends. The first character loses his function.

The start of the last chapter in the 'Exemplario' already pronounces the end (*Queriendo ya el rey Disles dar fin a su preguntar [...]*),²¹ but unlike in 'Calila e Dimna', the philosopher does not praise the monarch.

In contrast to rulers from India and Persia, depicted as focusing on increasing their knowledge and surrounding themselves with wise men and books, other kings, both human and animal, appear in the stories told by the philosopher, and the role models they offer are far from exemplary. In total, there are fifteen kings in the animal world, who appear with their court of vassals; these include seven lions ('kings of the beasts') and, with less prominence, the 'golden hawk' ('king of all the birds'), as well as other animals that only govern their own species (crows, owls, elephants, hares, monkeys, frogs and cats). Among the humans, King Varamunt and the bird Catra (chapter 10) and King Cederano (chapter 11) stand out. Although we lack space to analyse in depth the variety of their roles, it is worth mentioning that they are usually volatile and authoritarian, bound by the instructions of their court and advisors. Wisdom, which guides the kings in the prologues and framing dialogue, does not govern the behaviour of their counterparts at a subordinate narrative level.

5. The royal image: iconographic reading

The El Escorial manuscript h-III-9, known as codex A, is decorated with delicate pen drawings. The representations fit to the content, although not all the spaces have been filled and, in some cases, the gap reserved for the illustration is blank. They have received little scholarly attention or analysis, despite the interest they have invoked. Jesús Domínguez Bordona described them as "securely drawn pen drawings with a fine naturalist style" and catalogued them in the international

²⁰ CACHO BLECUA/LACARRA 1984, 355.

²¹ HARO CORTÉS 2007, 275.

Seville group with Italian influence.²² They depict scenes in black ink that Rosario Marchena Hidalgo has attributed to Nicolás Gómez, presented in the documents as “illuminator of the books of Our Lords the Monarchs”.²³ The readers of the first printed edition from Saragossa, for their part, were also able to enjoy the prints illustrating both the tales and the dialogues that served as a framework. As none of them are signed, we cannot identify the artist, although their characteristics correspond to the Germanic Gothic style, typical of the age, and they were not created in Saragossa. In line with a frequent practice, Hurus reused the blocks engraved in 1480–1481 at Konrad Fyner’s workshop in Urach to illustrate the German translation, ‘Das Buch der Beispiele der alten Weisen’, by Anton von Pforr (†1483), and he added borders and floral motifs to correct imperfections due to wear and tear.

The framework characters, the King of India and his philosopher, are illustrated differently in both works. In codex A, two scenes depict both of them talking in a clear visual representation of the framework (see illustrations 1 and 2).

The king, seated and crowned on his throne, is indicated, by the position of his hands, to be talking to the person in front of him. This figure, holding a book, is seated in a lower position. The footwear with pointed tips, the narrow sleeves appearing under the robes worn by both figures, and, especially, the cap covering the wise man’s head, have all lead Rosario Marchena to conclude that the illustrator created his work around 1490.²⁴

In contrast, on the back of the cover, the ‘Exemplario’ has an image showing Sendebar giving the book to King Disles seated on his throne.²⁵ This is a typical presentation scene, inherited from the manuscript tradition, although the donor is standing before the enthroned monarch, when donors usually presented books while on their knees. On this occasion, the figure of the king is identified by all his conventional attributes: crown, sceptre and throne (see illustration 3).

This print was also passed to the printers of the ‘Directorium humanae vitae’ and, given the image’s versatility, it was used in the German edition of the

22 Cf. Jesús DOMÍNGUEZ BORDONA, *Manuscritos con pinturas*, 2 vols, vol. 2, Madrid 1933, 93; Jesús DOMÍNGUEZ BORDONA, *Miniatura*, in: *Ars Hispaniae. Historia universal del arte hispánico* 18 (1962), 188–191.

23 Cf. Rosario MARCHENA HIDALGO, *La obra de Nicolás Gómez, pintor y miniaturista del siglo XV*, in: *Laboratorio de Arte* 10 (1997), 373–389; Rosario MARCHENA HIDALGO, *Nicolás Gómez iluminador de los libros de Isabel la Católica*, in: *Laboratorio de Arte* 19 (2006), 31–48.

24 MARCHENA HIDALGO 2006, 41. This date is later than the date paleographers usually allocate to this codex, although the illustrations could have been created later.

25 The Hebrew text and, therefore, the ‘Exemplario’, characterise the narration of the philosopher Sendebar and his fables as a response to the questions asked by King Dislem. This fact would strengthen the links, and creates confusion, between both story collections of Eastern origin.

'Fasciculus temporum' prepared at Johann Prüss's workshop in Strasbourg, in 1490. This same print was used in other editions by the printers Pablo Hurus and Jorge Coci either without a name or with new names added to the bottom even before the 'Exemplario' was printed, a clear example of how xylographs adapted to new contexts and the investment was amortised.

There are two further issues worth considering: Where do these identifications between the characters in the print and the King of India and his philosopher come from? Are they correct? To answer the first question, we can look at the German incunables that first used this image and which stemmed from Konrad Fyner's workshop in Urach. Comparing the digital versions of the various editions, none of them gives the names of the characters.²⁶ When the prints of the second Urach edition were given to J. Prüss's workshop in Strasbourg, the names were not included either.²⁷ In contrast, the German incunables from Ulm mention them: for instance, in Lienhart Holle's incunables (1483), the seated king is the King of Persia (Anastrestasri) and with him, kneeling with two books, is his philosopher (Berozias), although different xylographs are used.²⁸ This leads us to believe that the names of King Disles and Sendebare were added in the Hurus brothers' workshop as it was easy to confuse the pair in the prologues with the pair in the framing dialogue. Returning to the story in the prologues, the representation of the wise man, who seems to give the king the thick book in his hands, most likely depicts the philosopher Berzebuey, who, after his trip to India, has achieved his objective and can present the 'Kalila' to the Persian monarch. Therefore, the names at the bottom, referring to the King of India and his philosopher, represent the characters without a personal profile in the framing dialogue, although the depicted scene seems to be an iconographic reflection of the prologue.

A further image belonging to another series, which does not correspond to the German and Latin editions (see illustration 4), was also included at the beginning of the last chapter in the workshop of the Hurus brothers in Saragossa. In this scene, the enthroned king, with crown and scepter, is talking to a monk wearing spurs and kneeling before him, while a watchman, with a sword resting on his

26 One version of Anton von Pforr, *Das Buch der Beispiele der alten Weisen*, Urach ca. 1482, printed by Konrad Fyner, is kept in Darmstadt, Universitäts- und Landesbibliothek, Technische Universität, Inc. III 32, online version: <http://tudigit.ulb.tu-darmstadt.de/show/inc-iii-32> (12.05.2020). A second version is kept in Heidelberg, Universitätsbibliothek, catalogue number Cod. Pal. germ. 127 [7], online version: <https://digi.ub.uni-heidelberg.de/diglit/cpg127/0722> (12.05.2020).

27 *Directorium humane vite alias parabole antiquoru[m] sapientu[m]*, Strasbourg 1489. The text printed by Prüss is kept in Wolfenbüttel, Herzog August Bibliothek, online version: <http://diglib.hab.de/inkunabeln/160-3-quod-2f/start.htm> (12.05.2020).

28 Cf. the Munich online version: <http://daten.digitale-sammlungen.de/~db/0002/bsb00029293/images/index.html> (12.05.2020).

right foot, stands guard in the doorframe. This print, which opens chapter 17, does not replace any of the German ones, since the Konrad Fyner editions do not use an illustration here. It is an Italian-style print, which was possibly also recycled, although its presence in the final chapter reminds us of the framing dialogue between King Disles and Sendeban. As Cacho Blecua writes: “from a visual perspective, the work would be presided over by the figures of the monarch and his philosopher, with one as the opening image and the other as the closing one”.²⁹ Regardless of whether this is correct or not, this mirroring effect reinforces the image of the wise ruler in the ‘Exemplario’.

In contrast to these regal representations with a framing function, the interior prints differ in both works. In ‘Calila e Dimna’ only the human figures are drawn with a crown and sceptre, such as the king with the bird Catra (f. 72r) or the monarch in the tale called ‘The Ignorant Physician who Poisoned the Princess’ (f. 39r); the animals playing a regal role are never represented as such, unlike in the ‘Exemplario’. The most paradigmatic case is that of the lion king, the protagonist in chapters 3 and 4 (which introduce the characters that appear in the title of the book). Nothing in the image in codex A suggests what the animal represents, while, in the ‘Exemplario’ print, the lion is sat on a step with a crown and sceptre (see illustrations 5 and 6). In a similar fashion, all the kings in the animal world are recognised by their attributes of power.

6. Conclusions

‘Calila e Dimna’ is part of the Middle Eastern Arab tradition that scholars have termed mirrors for princes, which prioritise the ethical and moral dimension over political reflection and a beautiful narration.³⁰ This tendency to moral literature continues in the ‘Exemplario’, which can be read as an amusing treatise for edification and as an example of moralising fables, as indicated by its title and subtitle. The link between the Middle Eastern collection and the court goes back to its origins and remains in the primitive Castilian translation, sponsored by the future king Alfonso, although no court manuscripts have been preserved, only

29 Juan Manuel CACHO BLECUA, *Las imágenes del Calila en la edición de José María Merino*, in: Gaetano LALOMIA/Daniela SANTONOCITO (eds.), *Literatura Medieval (Hispanica): nuevos enfoques metodológicos y críticos*, San Millán de la Cogolla 2018, 103–122, here 108 (translation by the author).

30 Cf. José Manuel NIETO SORIA, *Les miroirs des princes dans l’historiographie espagnole (couronne de Castille, XIII^e–XV^e siècles): tendances de la recherche*, in: Angela DE BENE-DICTIS/Annamaria PISAPIA (eds.), *Specula principum*, Frankfurt a. Main 1999, 193–207, here 196; David NOGALES RINCÓN, *Los espejos de príncipes en Castilla (siglos XIII–XV): un modelo literario de la realeza bajomedieval*, in: *Medievalismo* 16 (2006), 9–40.

later copies. The fact that Isabella I, the Catholic Queen, and Philip II kept a copy in their libraries shows that kings and queens continued to be interested in reading them. Inside the text, the figures of the King of Persia in the prologue, concerned with knowledge, and the King of India, in the framing dialogue, highlight this connection with the mirrors for princes; they both were perfect models that the young Alfonso himself could relate to. In contrast, he could learn little from the kings in the tales (whether animal or human) whose behaviour was volatile and their behaviour determined by the counsel of their advisers.

The different ways of representing the kings in illustrations in both works studied here may also be explained by their origin. The restraint shown by the manuscript's illuminator could reflect the court environment in which he worked, a setting which might make him feel that adding regal attributes to the animal figures would be disrespectful. In contrast, the 'Exemplario' prints – free from these concerns – humanise the animal figures, creating an extraordinary effect that readers could find attractive. Thus, the pen drawings decorating codex A of 'Calila e Dimna' and the illustrations of the 'Exemplario' (1493) give us a new perspective for considering the figure of the ruler that impacts on contemporary reception or reading.

Illustrations



Ill. 1: Calila e Dimna, Madrid, El Escorial, ms. h-III-9, fol. 7r.



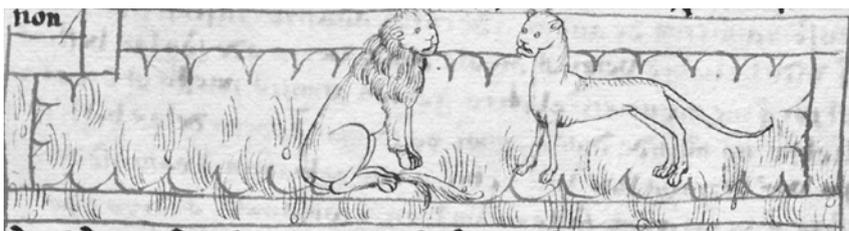
Ill. 2: Calila e Dimna, Madrid, El Escorial, ms. h-III-9, fol. 2r.



Ill. 3: Exemplario contra los engaños y peligros del mundo, Zaragoza, Pablo Hurus, 1494, fol. a1v.



Ill. 4: Exemplario contra los engaños y peligros del mundo, Zaragoza, Pablo Hurus, 1493, fol. 102r.



Ill. 5: Calila e Dimna, Madrid, El Escorial, ms. h-III-9, fol. 17v.



Ill. 6: Exemplario contra los engaños y peligros del mundo, Zaragoza, Pablo Hurus, 1493, fol. 12v.

Sources

- Abdalá Benalmocaffa, *Calila y Dimna*, introduction, translation and notes by Marcelino VILLEGAS, Madrid 1991.
- Calila e Dimna*, ed. Juan Manuel CACHO BLECUA/María Jesús LACARRA, Madrid 1984. *Cuentos medievales (De Oriente a Occidente)*. *Calila e Dimna*. *Sendebár*. Libro de los engaños de las mujeres. *Siete sabios de Roma*, ed. María Jesús LACARRA, Madrid 2016.
- El libro de Calila e Dimna (1251)*. Nueva edición y estudio de los dos manuscritos castellanos, ed. Hans-Jörg DÖHLA, Zaragoza 2009.
- Exemplario contra los engaños y peligros del mundo*, supervised by Marta HARO CORTÉS, Valencia 2007.
- Raimundi de Biterris, *Liber Kalilae et Dimnae*, in: *Les fabulistes latins depuis le siècle d'Auguste jusqu'à la fin du moyen âge*, ed. Léopold HERVIEUX, 5 vols., vol. 5, Paris 1889, 379–775.

Secondary Literature

- Alfred BEESTON, The “‘Ali ibn Shāh” Preface to *Kalilah wa Dimnah*, in: *Oriens* 7,1 (1954), 81–84.
- Olivier BIAGGINI, Le roi et la parole dans quelques recueils d'*exempla* castillans des XIII^e et XIV^e siècles, in: *e-Spania* 4 (2007), <http://journals.openedition.org/e-spania/1272> (12.05.2020).
- Hugo Oscar BIZZARRI, L'image enchâssée dans le *Calila e Dimna*, in: Marion UHLIG/Yasmina FOEHR-JANSSENS (eds.), *D'Orient en Occident: Les recueils de fables enchâssées avant les Mille et une Nuits* de Galland, Turnhout 2014, 309–328.
- François de BLOIS, *Burzōy's Voyage to India and the Origin of the Book of Kalilah wa Dimnah*, London 1990.
- Juan Manuel CACHO BLECUA, Las imágenes del *Calila* en la edición de José María Merino, in: Gaetano LALOMIA/Daniela SANTONOCITO (eds.), *Literatura Medieval (Hispanica): nuevos enfoques metodológicos y críticos*, San Millán de la Cogolla 2018, 103–122.
- Marguerite DEABE, *La bibliothèque de Marguerite d'Autriche. Essai de reconstitution d'après l'inventaire de 1523–1524*, Louvain/Paris 1995.
- Jesús DOMÍNGUEZ BORDONA, *Manuscritos con pinturas*, 2 vols, vol. 2, Madrid 1933.
- Jesús DOMÍNGUEZ BORDONA, *Miniatura*, in: *Ars Hispaniae. Historia universal del arte hispánico* 18 (1962), 188–191.
- Marta HARO CORTÉS, *Enxemplos et semejanças para reyes: modelos de transmisión*, in: Pedro Manuel CÁTEDRA/Eva Belén CARRO CARBAJAL/Javier DURÁN BARCELÓ (eds.), *Los códices literarios de la Edad Media. Interpretación, historia, técnicas y catalogación*, Salamanca 2009, 127–159.
- Marta HARO CORTÉS, *Semblanza iconográfica de la realeza sapiencial de Alfonso X: las miniaturas liminares de los códices regios*, in: *Revista de poética medieval* 30 (2016), 131–153.
- Marta HARO CORTÉS/María Jesús LACARRA, *Los grabados de los incunables del Exemplario contra los engaños y peligros del mundo*, in: Eva MUÑOZ RAYAS/Enrique J. No-

- GUERAS VALDIVIESO (eds.), 'Et era muy acuçioso en allegar el saber'. *Studia philologica in honorem Juan Paredes*, Granada 2019, 407–431.
- María Jesús LACARRA, *Calila e Dimna*, in: Carlos ALVAR /José Manuel LUCÍA MEGÍAS (eds.), *Diccionario filológico de literatura medieval española. Textos y transmisión*, Madrid 2002, 232–235.
- Rosario MARCHENA HIDALGO, *La obra de Nicolás Gómez, pintor y miniaturista del siglo XV*, in: *Laboratorio de Arte* 10 (1997), 373–389.
- Rosario MARCHENA HIDALGO, *Nicolás Gómez iluminador de los libros de Isabel la Católica*, in: *Laboratorio de Arte* 19 (2006), 31–48.
- María del Carmen MARÍN PINA, *El tópico de la falsa traducción en los libros de caballerías españoles*, in: María Isabel TORO PASCUA (ed.), *Actas del III Congreso de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval* (Salamanca, 3 al 6 de octubre de 1989), Salamanca 1994, 541–548.
- José Manuel NIETO SORIA, *Les miroirs des princes dans l'historiographie espagnole (couronne de Castille, XIII^e-XV^e siècles): tendances de la recherche*, in: Angela DE BENEDICTIS/Annamaria PISAPIA (eds.), *Specula principum*, Frankfurt a. Main 1999, 193–207.
- David NOGALES RINCÓN, *Los espejos de príncipes en Castilla (siglos XIII–XV): un modelo literario de la realeza bajomedieval*, in: *Medievalismo* 16 (2006), 9–40.
- José Manuel PEDROSA, *Los cuentos en la España medieval: entre la voz y la letra*, in: Marta HARO CORTÉS (ed.), *Cuentística castellana medieval. 1. Origen, consolidación y evolución. Del 'Calila e Dimna' al 'Exemplario contra los engaños y peligros del mundo'*, Valencia 2013, 229–247.
- Adeline RUCQUOI/Hugo Oscar BIZZARRI, *Los Espejos de Príncipes en Castilla: entre Oriente y Occidente*, in: *Cuadernos de Historia de España* 79,1 (2005), 7–30.
- Elisa RUIZ GARCÍA/María del Pilar CARCELLES CERVIÑO, *La biblioteca del II Duque de Alburquerque (1467–1526)*, in: *Anuario de Estudios Medievales* 32,1 (2002), 361–400.
- Elisa RUIZ GARCÍA, *Los libros de Isabel la Católica. Arqueología de un patrimonio escrito*, Madrid 2004.
- Christine VAN RUYMBEKE, *Kāshefi's 'Anvār-e Sohayli': Rewriting 'Kalila and Dimna' in Timurid Herat*, Leiden/Boston 2016.

Der Herrscher und sein Beispiel: ‚Calila e Dimna‘ im transkulturellen Vergleich oder *a king is not made by a mere wish*¹

Abstract

The Ruler and His Example: ‘Calila e Dimna’ in Transcultural Comparison or, a king is not made by a mere wish

The aim of this contribution is to analyse continuities as well as changes in the significance of ‘examples’ with regard to their relationship to power and to the figure of the ruler’s bond with his ‘counterpart’, the advisor, his conversational partner, and provider of examples in the transmission history of ‘Calila e Dimna’. The translation of this mirror of princes from Arab to Spanish was commissioned by Alfonso X while still occupying the position of heir to the throne in 1251. Some of the stories in ‘Calila e Dimna’ can be traced back to Indian myths and political writings, while others were added in the Arabic version: Considering that every translation is an “appropriation of the conceptual, discursive and formal systems with which it was originally written”,² an analysis of these aspects will illuminate the significance of this appropriation process for the Alfonsine context. Therefore, the first section ‘The (exemplary) ruler and his counterpart (sage, teacher, advisor)’ examines the origin of these relationships. The examples and the political themes, conveyed by them, are then presented under the section ‘Narrative success strategies and concepts: example narrations as a didactic tool’. The unusual reading of his examples (mthls) and their application in later Castilian enxenplos, as outlined in his preface to the Arabic version by Ibn al-Muqaffa, also illustrates the relationship between ruler and advisor. Since this reading, as well as the content-related connotations resulting from it, are decisive for the Castilian appropriation process in the context of jurisprudence, their analysis continues in ‘Parrhesia and critique: Ibn al-Muqaffa’s instructions for the reader on the precarious potential of meanings of enxenplos’. In the last section ‘The Lord of the enxenplos, or the creation of an image of a ruler’, we shall see that the formal criteria of the traditional handling of the examples – in the form of the book – significantly shaped the translatio of ‘Calila e Dimna’ for Alfonso X and his political agenda.

1 Kautilya’s Arthashastra, ed. u. übers. Rudrapatna SHAMASASTRY, Bangalore 1915, 46, https://archive.org/stream/Arthashastra_English_Translation/Arthashastra_of_Chanakya_-_English#mode/2up (14.07.2020).

2 Fernando GÓMEZ REDONDO, Building a literary model: Prose in the Court of Alfonso X, in: Fernando CABO ASEGUINOLAZA/ANXO ABUÍN GONZALEZ/César DOMÍNGUEZ (edd.), A Comparative History of Literatures in the Iberian Peninsula, 2 Bde., Bd. 1, Amsterdam/Philadelphía 2010, 582–594, hier 585.

Based on the open semantic structure of the example and the respective enunciative contexts, the methodological approach of this study, in its combined interest of literary analysis and the history of cultural policy³ in a transcultural perspective, complements the text-internal fictional level and text-external historical contextualizations. This procedure makes it possible to systematically record the respective political(-didactic) constellations and to illustrate concepts regarding the relationship between the figure of the ruler, his counsellor and counterpart, and the examples as narrated in the texts.

Dieser Beitrag analysiert das Verhältnis der Figur des Herrschers zu den Beispielen und zu seinem ‚Gegenüber‘, dem Berater, Dialogpartner und Exempelgeber in ‚Calila e Dimna‘ in Bezug zu den transkulturellen Ursprüngen des Textes. Darauf aufbauend sind für die hier im Zentrum stehende alfonsinische Rezeption der orientalischen Fabelsammlung – eingedenk der Erkenntnisse von Gómez Redondo und des Übersetzungszeitpunktes von ‚Calila e Dimna‘ – Aufschlüsse über eben dieses Herrscherbild im Zuge des Kulturtransfers zu erwarten: „translating a book implies *re-creation*, the appropriation of the conceptual, discursive and formal systems with which it was originally written“.⁴ Zur Analyse eines solchen Aneignungsprozesses ist ‚Calila e Dimna‘ insofern besonders geeignet, als es ein Fürstenspiegel und zugleich der erste aus dem Arabischen ins Kastilische übersetzte narrative Prosatext ist und somit den Diskurs der kastilischen Erzählprosa nachhaltig prägte. Prädestiniert für eine solche Analyse ist das Werk auch aufgrund seiner Struktur, in der die Exempel eine zentrale Rolle spielen: „*Calila* is built of *exempla*, texts that belong to an age-old tradition that should be considered the origin of the work“.⁵ Der transkulturelle Weg seiner Beispielgeschichten deckt sich mit dem generellen Befund zu Beispielen in Fabelform: „the fable is initially an ‚example‘ in a narrative, as in Mesopotamia, in India or in the Middle Ages (the ‚exiemplos‘ in Spain). The archaic Greek fable is also like this, [...]“.⁶ Inwiefern deren Ursprung in Indien oder in Griechenland liegt, inwiefern überhaupt eine solche Generalisierung möglich ist, bleibt eine wissenschaftlich nicht endgültig geklärte Frage.⁷ Für den im Rahmen dieser

3 Wolfram DREWS, *Die Karolinger und die Abbasiden von Bagdad. Legitimationsstrategien frühmittelalterlicher Herrschaftsdynastien im transkulturellen Vergleich*, Berlin 2009, 22f.

4 GÓMEZ REDONDO 2010, 585.

5 Ebd.

6 FRANCISCO RODRÍGUEZ ADRADOS, An extract from a review by Elvira Gangutia of the author's book „*De Esopo al Lazarillo*“, Huelva, Universidad, 2005 (in *Emerita* 73, 2005, pp. 373–381), in: FRANCISCO RODRÍGUEZ ADRADOS, *Greek Wisdom Literature and the Middle Ages. The Lost Greek Models and Their Arabic and Castilian Translations*, Bern 2009, 348–354, hier 349.

7 Grundsätzlich zu Fabeln, *Exempla*, konzeptueller und inhaltlicher Kategorisierung mit ausführlicher Bibliografie siehe Bernard DABORD, *Le pouvoir et la sagesse. Réflexions sur la morale de la fable médiévale*, in: Jean-Pierre JARDIN/Patricia ROCHWERT-ZUILLI/Hélène

Untersuchung im Fokus stehenden Kontext ist jedoch die damit einhergehende, potenzielle Rolle Alexanders des Großen interessant, da er ebenfalls maßgeblich das fiktionale Verhältnis von Herrscher und Berater in den hier im Folgenden zu untersuchenden Konstellationen prägt: „Although after the conquest of Alexander there could have been a great diffusion of the fable in India, there are themes that are only found in India and in which the ancient influence of Mesopotamia can be felt.“⁸ Insofern ist es ein wissenschaftlicher Glücksfall, dass sich im Corpus der Erzählungen in ‚Calila e Dimna‘ einzelne Beispiele und Erzählungen bis in die indischen Mythen und politischen Schriften zurückverfolgen lassen,⁹ andere dagegen in der arabischen Version, ‚Kalila wa-Dimna‘, der die kastilische Übersetzung eng folgt, neu hinzugefügt wurden. Auf einer Analyse besagter konzeptueller, diskursiver und formaler Systeme gründend, lässt sich der Appropriationsprozess für den alfonsinischen Kontext und das Potenzial, das dem Text daraus erwächst, eruieren. Aus konzeptueller wie diskursiver Perspektive ist im Hinblick auf das Verhältnis von Herrscher und seinem Gegenüber daher zunächst die Entstehung dieser Konstellationen sowie die Präsentation und das Verständnis von Beispielen und ihren politischen Themen in den Abschnitten ‚Der (beispielhafte) Herrscher und sein Gegenüber (Weiser, Lehrer, Berater)‘ sowie ‚Narrative Erfolgsstrategien und Konzepte: Beispielerzählungen als didaktisches Mittel‘ zu untersuchen. Rückschlüsse auf das Verhältnis von Herrscher und Berater ermöglicht auch die im Vorwort der arabischen Version von Ibn al-Muqaffa dargelegte ungewöhnliche Lesart der Beispiele (*mthls*) und ihre Anwendung auch in späteren kastilischen *enxenplos*. Da diese Lesart wie auch die daran anschließenden inhaltlichen Konnotationen für den kastilischen Aneignungsprozess im Kontext der Rechtsprechung maßgeblich wirken, schließt sich deren Analyse in ‚Parrhesia und Kritik: Ibn al-Muqaffas Leitung des Lesers zum prekären Bedeutungspotenzial der *enxenplos*‘ an. Im letzten Abschnitt ‚Herr der *enxenplos* oder die Kreation eines Herrscherbildes‘ werden die Implikationen dieser konzeptuellen, diskursiven und formalen Systeme zusammengeführt, um in Verbindung mit den beiden weiteren, den Erzählungen unmittelbar vorgeschalteten Präliminarien im Innersten von ‚Calila e Dimna‘ und den sich daraus ergebenden formalen Kriterien des tradierten Umganges mit den Beispielen – in Gestalt des Buches – die Bedeutung der

THIEULIN-PARDO (edd.), *Histoires, femmes, pouvoirs: Péninsule ibérique (IX^e–XV^e siècle): mélanges offerts au professeur Georges Martin*, Paris 2018, 41–54.

8 FRANCISCO RODRÍGUEZ ADRADOS, *Greek Wisdom Literature and the Middle Ages. The Lost Greek Models and Their Arabic and Castilian Translations*, Bern 2009, 350.

9 Die Erzählungen ‚Del gato e del mur‘, ‚Del rey Beramer e del ave que dizen Catra‘ und ‚Del leon e del anxhahar rreligioso‘, siehe Hans-Jörg DÖHLA, *El libro de Calila e Dimna (1251). Nueva edición y estudio de los dos manuscritos castellanos*, Zaragoza 2009, 16.

translatio von ‚Calila e Dimna‘ für die Person Alfonso X und seine politische Agenda zu erschließen.

Methodischer Ausgangspunkt dieser Analyse ist die offene semantische Struktur des Exempels, wie sie Federico Bravo darlegt: „Un *exemplum* es una estructura semántica incompleta que sólo se resuelve en el contexto enunciativo en que se utiliza.“¹⁰ Unter Berücksichtigung der spezifischen Entstehungs- wie Überlieferungsgeschichte von ‚Calila e Dimna‘, also seiner enunziativen Kontexte, und aufgrund des in dieser Untersuchung kombinierten Interesses von literaturwissenschaftlicher Analyse und Geschichte des Kulturpolitischen¹¹ in transkultureller Perspektive ist eine Ergänzung der textinternen fiktionalen Ebene mit einer textexternen historischen Kontextualisierung zielführend, um die jeweiligen politisch(-didaktischen) Konstellationen und Aussagen über das Verhältnis von Herrscher, seinem Gegenüber und den kurzen Exempeln wie Beispielerzählungen, wie es in den Texten narrativ entworfen wird, zu erfassen.¹² Methodisch ist die Kontextualisierung in die enunziative Analyse von Diskursen eingebettet: „[Sie] definiert den Diskurs im Sinne einer spezifischen Verbindung von Text mit Kontext und nimmt damit die pragmatistische Kritik an textuellen Abstrakta auf. [...] [I]n diskursiver Praxis müssen demnach (beliebige) Kontexte für einen Text gefunden werden, der gewissermaßen erst dann ‚vollständig‘ ist, wenn er mit ‚seinem‘ Kontext verbunden ist.“¹³ Fokussiert wird „die Frage des Gebrauchs eines gegebenen Textes in verschiedenen Kontexten“;¹⁴ die Berücksichtigung des Kontextes der jeweiligen in den Texten entworfenen Kommunikationssituation wird so möglich.¹⁵ Im Fall von ‚Calila e Dimna‘ als Fürstenspiegel gilt dies ganz besonders: „[...] [A] contextualist method is necessary, as mirrors for princes, pre-Islamic and Islamic ones alike, are often written in the form of stories to reinforce the authority of kings, or what Jennifer London has dubbed as ‚speaking through the voice of another‘ [...]. For her, ‚political action‘ connotes how the translator or author uses an ancient source to challenge political ideas in his own environment. [...] Hence, it is impossible to understand

10 Federico BRAVO, Arte de enseñar, arte de contar. En torno al *exemplum* medieval, in: José Ignacio DE LA IGLESIA DUARTE (ed.), La enseñanza en la Edad Media: X Semana de Estudios Medievales (Nájera 1999), Logroño 2000, 303–328, hier 324.

11 DREWS 2009, 22f.

12 Dies führt auch zu varianten Rezeptionsweisen, wie es María Jesús LACARRA in ‚The Figure of the Ruler in ‚Calila e Dimna‘ and the ‚Exemplario contra los engaños y peligros del mundo‘ im vorliegenden Band ausführt.

13 Johannes ANGERMÜLLER, Sozialwissenschaftliche Diskursanalyse in Deutschland. Zwischen Rekonstruktion und Dekonstruktion, in: Reiner KELLER et al. (edd.), Die diskursive Konstruktion von Wirklichkeit. Zum Verhältnis von Wissenssoziologie und Diskursforschung, Köln 2018, 23–48, hier 35.

14 Ebd.

15 Ebd.

the meaning of these texts without knowing the historical situation of the polity in question.“¹⁶ Eine Analyse dieser *political action*, der Kompilation, Adaption und *translatio*, ist die Richtschnur dieses Beitrages.

Zur jeweiligen Spezifik der Termini ‚Beispiel‘, ‚Exemplum‘, ‚Exempel‘, *ejemplo* und deren Verständnis liegen zahlreiche, die lateinische Tradition¹⁷ wie die arabische Auffassung¹⁸ fokussierende Untersuchungen vor. Bei der Verwendung der Begriffe wird im Interesse des transkulturellen Fokus dieser Analyse ein pragmatischer Gebrauch auch unter Einbeziehung der Bezeichnungen aus ‚Calila e Dimna‘, *enxenplo/enxemplo*, gepflegt, da diese in den erhaltenen Manuskripten des Textes sowohl die (kurzen) Beispiele wie auch die längeren Beispielerzählungen, die mehrere kurze Beispiele beinhalten können, benennen.

1. Der (beispielhafte) Herrscher und sein Gegenüber (Weiser, Lehrer, Berater)

Drei Erzählungen in ‚Calila e Dimna‘ gehen auf indische Ursprungsmythen (‚Mahābhārata‘) zurück.¹⁹ Diese Ursprungsmythen tradieren, wie die indische Geschichtsschreibung (ca. 1500 v. Chr.), Ideale von (Königs-)Herrschaft. Ausgehend von der Vorstellung, es habe vor Beginn der Zeiten zunächst Chaos geherrscht, dann einen tyrannischen, sich aber zu einem beispielhaft-mythischen wandelnden, weisen Herrscher gegeben, verfestigt sich in beiden das Ideal, der Herrscher sei Teil eines Ganzen,²⁰ zu dem auch ‚Minister‘ (*amātya*, eig. ‚Haus-

16 Seyed Sadegh HAGHIGHAT, Persian Mirrors for Princes: Pre-Islamic and Islamic Mirrors Compared, in: Regula FORSTER/Negin YAVARI (edd.), *Global Medieval: Mirrors for Princes Reconsidered*, Boston 2015, 83–93, hier 86, im Verweis auf Jennifer LONDON, *Speaking Through the Voice of Another: Forms of Political Thought and Action in Medieval Islamic Contexts*, Chicago 2009, 1 und passim.

17 Etwa Claude BRÉMOND/Jacques LE GOFF/Jean-Claude SCHMITT, *L'exemplum*, Turnhout 1982; einen Abriss über die Forschung bei Jean-Claude SCHMITT, *Trente ans de recherche sur les exempla*, in: *Les Cahiers du Centre de Recherches Historiques* 35 (2005), <http://journals.openedition.org/ccrh/3010> (14.07.2020); Begriff, Verständnis und Wandel in der lateinischen wie arabischen Tradition siehe Hugo BIZZARRI, *Le passage du proverbe à l'exemplum et de l'exemplum au proverbe*, in: Hugo BIZZARRI/Martin ROHDE (edd.), *Tradition des proverbes et des exempla dans l'Occident médiéval*, Berlin/New York 2009, 7–24.

18 Zur Terminologie im Arabischen siehe Regula FORSTER, *Fabel und Exempel, Sprichwort und Gnome. Das Prozesskapitel von ‚Kalila wa-Dimna‘*, in: Hugo BIZZARRI/Martin ROHDE (edd.), *Tradition des proverbes et des exempla dans l'Occident médiéval*, Berlin/New York 2009, 191–218, hier insbesondere 195–198, 201 zu *amṭāl*.

19 Aus Buch XII des ‚Mahābhārata‘, vgl. Olga M. DAVIDSON, *Aetiologies of the Kalila wa Dimna as a Mirror for Princes*, in: Regula FORSTER/Negin YAVARI (edd.), *Global Medieval: Mirrors for Princes Reconsidered*, Boston 2015, 42–57, hier 44.

20 Deborah P. BHATTACHARYYA, *Theories of Kingship in Ancient Sanskrit Literature. Les théories sur la royauté dans la littérature de l'ancien Sanscrit*, in: *Civilisations* 17,1/2 (1967),

genosse⁴, dann Minister und Berater)²¹ zählen. In politischer Synergie mit dem Herrscher sind sie Funktionsträger, die auch in den pragmatischen Texten und der hier zu untersuchenden narrativen Prosa als beratende Dialogpartner, Brahmanen und Philosophen eine ebenso entscheidende wie vielgestaltige Rolle als Gegenüber der Herrscher übernehmen – Funktionsträger, die sich bis in die kastilischen Versionen des ‚Calila e Dimna‘ als *filósofo* oder *privado*²² halten. Das traditionell zumindest zeitweise enge Verhältnis zwischen einem bestimmten Brahmanen und einem Herrscher – ersterer in der Rangordnung höher als der aus dem Adel stammende Herrscher – wird verglichen mit der Relation zwischen Gedanken und Tat: „comme la pensée à l’action“.²³ Die Brahmanen wiederum sind die Ahnen der in ‚Calila e Dimna‘ politisch agierenden Asketen, wie etwa der in ‚El chacal religioso‘ eben dazu vom Herrscher verpflichtete *consejero* (Berater). Das heißt, Repräsentanten von Weisheit, Beratung und Didaxe stellen jeweils das Gegenüber und die Dialogpartner der Herrscher dar. Diese Konstellation ursprünglich indischer Herkunft wird auch in die respektiven narrativen Texte eingeschrieben. In dem um 250–300 n. Chr. entstandenen ‚Panchatantra‘, das später maßgeblich in die Entstehung von ‚Calila e Dimna‘ einfließen sollte, wird in der ersten textinternen Rahmenhandlung eine entsprechende Beratungssituation zwischen einem Herrscher und zunächst seinen Ministern, dann einem Brahmanen, in Szene gesetzt. Ihr folgt eine weitere Prinzen-Lehrer-Konstellation. Inwiefern diese literarische Fixierung Entsprechungen in historischen Gegebenheiten hat, ist in der Forschung umstritten.²⁴ Der historische Autor des ‚Panchatantra‘ ist nicht überliefert. Zentral wirkt jedoch die explizite Dedikation des ‚Panchatantra‘: *To Canākya also, that learned man, to all these who wrote great works on kingship, homage we now pay!*²⁵ Durch diese Widmung im Pa-

109–118, www.jstor.org/stable/41231020 (14. 07. 2020), hier im Abstract: „le roi ne représente qu’un des sept éléments constituant le concept de la souveraineté, les six autres s’énumérant comme suit: les ministres, le territoire, la force, le trésor, l’armée, les alliances.“

21 Siehe Helmut HOFFMANN, Geschichte im Wort. Die Begriffe „König“ und „Herrschaft“ im indischen Kulturkreis, in: Saeculum 4 (1953), 334–339, hier 336.

22 Etwa DÖHLA 2009, Manuskript A 153: *Dixo el rey a su filosofo*; ebd., Manuskript A 222: *el priuado del rrey le conseja*; die Verweise auf das jeweilige Manuskript infolge vermittelt der Abkürzungen A bzw. B vor der Seitenangabe. Auf die Wiedergabe editionspezifischer Kursivierungen, Sperrungen und Unterstriche wird im Rahmen dieser Untersuchung verzichtet.

23 Claude France AUDEBERT, La condition humaine d’après ‚Kalila wa Dimna‘, in: Arabica, T. 46, Fasc. 3, Vers de Nouvelles Lectures de la Littérature Arabe/Towards New Approaches of Arabic Literature (1999), 287–312, <http://www.jstor.org/stable/4057542> (14. 07. 2020), hier 299, zitiert Louis DUMONT, Homo hierarchicus. Le système des castes et ses implications, Paris 1966, 353.

24 Patrick OLIVELLE, Introduction, in: Pañcatantra. The book of India’s Folk Wisdom, Translated from the Original Sanskrit, ed. Patrick OLIVELLE, Oxford 2009, ix–xlv, hier xii.

25 Pañcatantra. The book of India’s Folk Wisdom, Translated from the Original Sanskrit, ed. Patrick OLIVELLE, Oxford 2009, 4.

ratext wird explizit der Bogen zu einem, gar dem einflussreichsten Lehrer indischer Staatstheorie überhaupt geschlossen und damit einhergehend ausdrücklich der Verfasser eines Fürstenspiegels in den Fokus gerückt. Canākya, auch Kautilya/Chanakya oder Vishnugupta genannt, gilt als „genius of the strategy“;²⁶ als „king-maker, [...] famous Brāhman [...], who, tradition tells us, overthrew the last king of the Nanda dynasty, and placed the great Maurya Candragupta on the throne“.²⁷ Kautilya gilt als Autor des weniger normativ denn pragmatisch-didaktisch ausgerichteten ‚Arthasastra‘ (371 v. Chr.–283 v. Chr.) und Begründer des im Titel genannten zentralen politischen Konzepts, wie es infolge als *nīti/nītiśāstra* die politische-pragmatische Botschaft von ‚Calila e Dimna‘ prägt.²⁸ Wenn auch die historische Existenz jenes legendären Beraters und sein Einfluss auf den erfolgreichen indischen Großherrscher letztlich nicht sicher geklärt sind,²⁹ so ist es umso entscheidender, dass sich nahezu zeitgleich das Narrativ von Herrscher und lehrendem Philosophen in idealtypischer Form auch in Gestalt von Alexander dem Großen und Aristoteles entwickelt.³⁰ Auch ‚Kalīla wa-Dimna‘ steht „sous le signe d’Alexandre le Grand [...] cette grande figure du pouvoir et du bon gouvernement“;³¹ denn es will an historische Ereignisse anschließen:³²

26 Roger BOESCHE, *The First Great Political Realist: Kautilya and his Arthashastra*, Lanham et al. 2002, 8.

27 John F. FLEET, Introductory Note, in: Kautilya’s Athasastra (An Introduction, Sanskrit-Text, English Translation & Notes), übers. v. Rudrapatna SĀMĀSĀSTRĪ, ed. Ashok Kumar SHUKLA, 2 Bde., Bd. 1, Delhi 2019, s. p., <https://www.wisdomlib.org/hinduism/book/kautilya-arthashastra/d/doc365572.html> (14.07.2020).

28 DÖHLA 2009, 51. Zum politischen Konzept siehe Georg BOSSONG, *Sémantique et structures textuelles dans le livre de ‚Calila et Dimna‘. Essai de théorie textuelle appliquée*, in: *Cahiers de linguistique hispanique médiévale* 4,1 (1979), 173–203, 175, http://www.persee.fr/doc/cehm_0396-9045_1979_num_4_1_990 (14.07.2020): „Niti [...] c’est la faculté de s’adapter aux circonstances concrètes, d’appliquer les règles générales à une situation donnée, et surtout, de reconnaître les vraies intentions des autres, bien qu’elles soient en contradiction avec les apparences.“

29 Arthur BERRIEDALE KEITH, *A History of Sanskrit Literature*, Oxford 1956, 459: „Doubt has even been cast on his historic character [Chanakya], for Megasthenes, the ambassador of Seleukos who spent a considerable time at the court of Candragupta, does not mention him; but, owing to our fragmentary knowledge of Megasthenes, this argument cannot be stressed.“ Megasthenes steht aufgrund seiner vermuteten Teilnahme am Zug Alexanders ebenfalls in dessen historischen Kontext.

30 Paradigmatisch wird dies im pseudoaristotelischen ‚Poridat de las poridades‘ funktionalisiert.

31 Abdallah CHEIKH-MOUSSA, *Du discours autorisé ou Comment s’adresser au tyran?*, Arabica, T. 46, Fasc. 2 (1999), 139–175, hier 141, <http://www.jstor.org/stable/4057494> (14.07.2020).

32 Silvestre DE SACY, *Mémoire historique sur le livre intitulé de Calila et Dimna*, in: *Calila et Dimna, ou fables de Bidpai, en Arabe; précédées d’un mémoire sur l’origine de ce livre, et sur les diverses traductions qui en ont été faites dans l’Orient, et suivies de la Moallaka de Lébid, en Arabe et en François*, ed. Silvestre DE SACY, Paris 1816, 1–56, 16f., verweist darauf, dass ihm ein entsprechendes arabisches Manuskript vorgelegen habe. Siehe auch Makram ABBÈS, *Le sage et le politique dans ‚Kalila et Dimna‘*, in: *Eidolon* 101 (2012), 27–38, hier 28: „Cette

einmal Alexanders Sieg über die Perser sowie die Einsetzung Debchelims – *id est* Dibschalem in ‚*Calila e Dimna*‘ – als Regent nach Alexanders Sieg über den indischen Herrscher. Debschelims Tyrannei wird durch den Brahmanen Bidpai und seine Erzählungen, also seine implizite Beratung, beendet.³³ Angeknüpft wird zum anderen in arabischen Versionen auch an die Zeit nach dem Tod des Porus (erst Gegner, dann Klientelkönig Alexanders),³⁴ der zu Lebzeiten zur Etablierung des Reiches eben jenes Herrschers Chandragupta mithilfe seines Brahmanen Kautilyas führte. Narrativ wirkt in ‚*Kalila wa-Dimna*‘ maßgeblich das Verhältnis von Weisem und Herrscher als formgebend und inhaltlich konstitutiv: „Cette démarche consistant à aller voir le roi pour lui donner certains conseils définit le principe fondamental qui régit la relation entre le sage et le politique dans *Kalila et Dimna*, et nous permet, d’emblée, de problématiser le rapport entre sage et politique autour de la manière dont le sage conçoit son statut social et politique.“³⁵

Die Beziehung zwischen Herrscher und Weisem zeitigt Auswirkungen auf die Entstehung des Buches, also die Verschriftlichung des Austausches zwischen Herrscher und Berater gemäß der narrativen Fixierung. Im ‚*Kalila wa-Dimna*‘ ist es der Herrscher, der die Entstehung des Buches auslöst: „[C]’est ce philosophe, sur l’ordre de son souverain, qui a compilé les éléments du dialogue oral pour en faire un livre destiné à lui-même et à ses descendants. Le livre est ainsi clairement configuré comme un ‚miroir des princes‘ : le roi en est le promoteur et en même temps le principal destinataire.“³⁶ Das direkte, aber nicht unproblematische Verhältnis von Ibn al-Muqaffa, Kompilator und Autor von ‚*Kalila wa-Dimna*‘, das die Vorlage der kastilischen Übersetzung darstellt,³⁷ zu den Machthabern des Abbasidenkalifats ist historisch belegt. Nach der abbasidischen Revolution (750) arbeitete er als Sekretär der abbasidischen Kalifen, insbesondere des zweiten Kalifen al-Mansur, eigentlicher Gründer des abbasidischen Kalifats. Eine zentrale politische Ambition Ibn al-Muqaffas war die Einführung einer offiziellen Vizier-Funktion, also der Institutionalisierung des Amtes des Beraters.³⁸ Ihm war

composition remonte, d’après l’une des trois introductions aux fables, à un contexte historique précis, celui de l’accès au gouvernement de l’Inde d’un mauvais roi, Debchelim, qui a succédé à un gouvernant place par Alexandre le grand après la conquête du pays.“

33 Vgl. DE SACY 1816, 15–22, zum weisen Brahmanen, der versucht, durch die Erzählungen den tyrannischen Herrscher zu ethischem Handeln zu bewegen; ABBÈS 2012, 28.

34 CHEIK-MOUSSA 1999, 141.

35 ABBÈS 2012, 28.

36 Ebd., 34.

37 DÖHLA 2009, 47.

38 Siehe auch Rita MOUCANNAS MAZEN, *Kalila et Dimna* arabe, in: Cahiers de linguistique et de civilisation hispaniques médiévales 25 (2002), 267–281, hier 279, zu den politischen Zielen Ibn al-Muqaffas: „[I] cherche, en vain, à institutionnaliser la fonction de conseiller. Il tente de mettre en place le vizirat. Mais il échoue : Dimna sera condamné à mort, lui aussi.“

jedoch wechselndes politisches Glück beschert, und letztlich wurde er auf Befehl des Kalifen hingerichtet. Sein kompliziertes Verhältnis zu den Mächtigen seiner Zeit nuanciert ein ihm zugeschriebener Weisheitsspruch: *Ibn al-Muqaffa: Cuando te ganes la confianza del sultán no andes nombrándole constantemente pues eso hastía y coarta*.³⁹ Die strategische Attitüde Ibn al-Muqaffas im Verhältnis zum Machtinhaber wird darin offensichtlich. Kritik und Beratung, aber auch pragmatisches Prozedere, konzentrieren sich in der Gestalt des Ibn al-Muqaffa.

In ‚Calila e Dimna‘ ist wie in ‚Kalīla wa-Dimna‘ diesbezüglich die narrative Ausgangssituation und literarische Inszenierung zu berücksichtigen, in der sich „aspects of performative practice and transmission from the Sanskrit origins“⁴⁰ und „storytelling in medieval Islam“⁴⁰ zu Rahmengeschieden verbinden. Durch die einer Matrjoschka-Puppe vergleichbare Schachtelstruktur entstehen so unterschiedliche Ebenen der Rahmung, die Schichtungen um einen ‚inneren‘ Kern herum entsprechen: „Within the text itself, a *frametale* is a series of textually encoded performances that portray characters in the act of storytelling.“⁴¹ In ‚Calila e Dimna‘ findet sich in diesem ‚inneren‘ Kern, dem indisch kontextualisierten Anfang des Textes, ebenfalls ein Dialog zwischen einem Herrscher und seinem Berater (*un rrey de Yndia que auia nonbre Diçelen* – jenem indischen Nachfolger des von Alexander eingesetzten Stellvertreters – und *su alguazil [que] dizian Burduben, et era filosofo a quien el mas amuaua*).⁴² Es handelt sich in der kastilischen Version um eine durch die Fragen des Königs initiierte Beratung. Dieser Dialog zwischen einem Herrscher und seinem Ratgeber bildet den Rahmen der grundlegenden Frage-Antwortstruktur zur Einleitung der Exempel in ‚Calila e Dimna‘. Damit geht die Frage nach dem narrativen Initialmoment wie hinsichtlich des inhaltlich richtungweisenden Impulses der Gesprächsleitung einher, nämlich inwiefern diese vom Herrscher ausgeht und dem Berater allein die Reaktion darauf zufällt.⁴³ Indem der Herrscher den Impuls gibt, verändert sich die Form des Lehrdialogs, da die konkrete Anweisung einer spezifischen Thematik beim Herrscher Kenntnisse zentraler Belange impliziert, für die er vermittels stereotypisierter Sätze Lösungsmuster anfordert: *Pues dame agora enxemplo de...*⁴⁴ Es entwickelt sich so aus dieser die Erzählungen auslösenden Formulierung eine inhaltlich konzipierte Sammlung auf der Basis des Fragen-

39 El collar único, de Ibn Abd Rabbihi, ed. Josefina VEGLISON, Madrid 2006, 85.

40 David A. WACKS, Framing Iberia. *Maqāmāt* and Frametale Narratives in Medieval Iberia, Leiden/Boston 2007, 43.

41 Ebd., 44.

42 DÖHLA 2009, A 124f.

43 Auch bei der Eröffnung des Kapitels ‚Del leon e del buey‘ in Manuskript A, wo die resümierende Sequenz zur Eröffnung des neuen Dialoges steht: *Esto oydo lo he*, ebd., A 153. Ebd., 46, der Hinweis, dass sämtliche arabischen und die meisten kastilischen Versionen zur äußersten Ebene zurückkehren, nur das Kapitel ‚La pesquiza de Dimna‘ bildet eine Ausnahme.

44 Ebd., 46.

kataloges des Herrschers. Eine Version der Entstehungsgeschichte von ‚Calila e Dimna‘, die dem König eine aktive Rolle zuweist, findet sich auch in ‚Alfonso ‚General Estoria‘ (Buch 7, Kap. 41): Die Initiative, nach Indien aufzubrechen, erfolgt in diesem Narrativ durch den König, nicht durch Berzebuey, und es ist auch ein König, der diesem den „significado oculto tras las palabras“ erklärt.⁴⁵

Das heißt, die Rahmenkonstellationen bleiben transkulturell erhalten, die Lehrsituationen kombinieren Didaxe (*enseñamiento*)⁴⁶ und die Vermittlung von Weisheit in Dialogform, mit Hilfe vieler auch im indischen ‚Panchatantra‘ bereits verwendeter Beispielerzählungen und ihrer darin enthaltenen kurzen Beispiele. Dass diese im indischen, arabischen wie kastilischen Kontext zum Einsatz kommen, bestätigt die grundsätzliche Annahme hinsichtlich der Exempla: „[...] when it comes to exempla, the context is more important than the text itself for the conveyance of the didactic message.“⁴⁷ Begründet liegt dies in der Wirkweise der Beispiele, so dass eine Analyse ihrer inneren Logik wie der narrativen Strategien Aufschluss verspricht.

2. Narrative Erfolgsstrategien und Konzepte – Beispielerzählungen als didaktisches Mittel

Bildhaftes, metaphorisches Erzählen ist bereits für indische Mythen ebenso typisch wie die den russischen Matrjoschkas vergleichbare Schachtelstruktur der Erzählebenen.⁴⁸ Weiterhin ist eine gängige narrative Form bereits in den indischen ‚Jatarkas‘ vorgegeben, die die Manifestationen Buddhas in Tiergestalt erzählen,⁴⁹ d.h. die Verwendung anthropomorpher Protagonisten,⁵⁰ um seine Lehren zu erläutern. Sie dienen ebenso didaktischen Zwecken wie die indisch-hinduistischen, auf dem Glauben der Metempsychose beruhenden Erzählungen.⁵¹ Im ‚Arthasastra‘ – dem der Untertitel dieses Beitrages *a king is not made by*

45 Vgl. María Jesús LACARRA, Elementos iraníes en el Calila e Dimna castellano, in: Revista Lengua Persa (2005), 1–7, hier 3, <http://www.lenguapersa.com/Articulos/Kelileh.htm> (14.07.2020).

46 DÖHLA 2009, 115.

47 Andreea WEISL-SHAW, Comedy and Didacticism in *Calila e Dimna* and *Sendebār*, in: The Modern Language Review 105,3 (2010), 732–742, hier 742, <https://www.jstor.org/stable/25698805> (14.07.2020).

48 Michael WITZEL, On the origin of the literary device of the ‚frame story‘ in old Indian literature, in: Harry FALK (ed.), *Hinduismus und Buddhismus: Festschrift für U. Schneider*, Freiburg 1987, 380–414, hier 410f.; für den arabischen Kontext siehe WACKS 2007, 41 f.

49 Thomas NORTH, *The earliest English version of the fables of Bidpai*, ed. Joseph JACOBS, London 1888, 14.

50 OLIVELLE 2009, xi.

51 Ion Grant Neville KEITH-FALCONER, *Kalilah and Dimna or the Fables of Bidpai: being an account of their literary History, with an English translation of the later Syriac version of the*

a mere wish entstammt⁵² – vermittelt Kautilya, dem das ‚Panchatantra‘ gewidmet ist, seine Konzepte ebenfalls metaphorisch expressiv, was als didaktisches Mittel zur Illustration von Lehrinhalten auf der Basis eines Vergleiches dient: „Just as fish moving under water cannot possibly be found out either as drinking or not drinking water, so government servants employed in the government work cannot be found out (while) taking money (for themselves).“⁵³ Illustrative Erzählungen sind Teil des Ausbildungsprogrammes für den Herrscher.⁵⁴ Staatskunst und -praxis, Synergie sowie Didaxe zwischen Herrscher und Berater prägen den Inhalt: In einer solchen Lehrsituation – in der der Meister auch gegenläufige Standpunkte darlegt,⁵⁵ insgesamt das Material strukturiert und zur Vermittlung bildhaft aufbereitet – liegen die Ursprünge der später narrativ elaborierteren Form der in den zu untersuchenden Prinzenspiegeln präsenten Erzähler der Exempel. Im ‚Panchatantra‘ finden sich ebenfalls jeweils für unterschiedliche, auch divergierende Meinungen Erzählungen, die die respektiven Perspektiven illustrativ untermalen und eine komplexe Schachtelstruktur ergeben.⁵⁶ Die Erzähler dieser Beispielgeschichten (wie auch in ‚Calila e Dimna‘) und der zyklischen Rahmenerzählungen können als zuverlässige oder unzuverlässige Erzähler in der Struktur des Schachtelsystems zutage treten, d. h. sie geben die intendierte Deutung des Narrativs nicht unmittelbar zu erkennen,⁵⁷ was darüber hinaus, je nach Kontext, die Finalität ihrer Aussage kasuistisch ändern kann.

Im ‚Panchatantra‘ thematisiert die narrative Ausgangssituation die Ungewissheit eines Herrschaftsüberganges – alle Söhne des Herrschers sind ungeeignet für diese Funktion: *the king called his ministers together and discussed with them. [...] So, what strategy can we use to rouse their minds?*⁵⁸ Angesichts der eigentlich zeitungsfähigen Prinzen-Ausbildung wird nach Möglichkeiten gesucht, diese für die Söhne unmögliche Aufgabe zeitsparend zu lösen. Auf Rat der Minister übernimmt dies ein Brahmane mit einer didaktischen Maßnahme, die

same, and notes, Cambridge/Leipzig 1885, xiii: „In many of the tales the parts are played by animals, and that as if they were men and women“. Diese auch auf Geschlechter zugeordnete Handlungsweise ist ein Spezifikum indischer Erzählungen, wie es auch in ‚Calila e Dimna‘ der Fall ist, siehe ‚Del galapago e del ximio‘, DÖHLA 2009, 344–356.

52 SHAMASAstry 1915, 46.

53 Ebd., 94.

54 Ebd., 1: „illustrative stories“ sind für nachmittags vorgesehen.

55 BERRIEDALE KEITH 1956, 457.

56 Ebd., 320: „the stories, in themselves unconnected and many told to illustrate principles, are put in the mouths of the characters of the frame story, or in the case of narratives included in subordinate stories in the mouths of the persons of the latter“.

57 Sabine OBERMAIER, Die zyklische Rahmenerzählung orientalischer Provenienz als Medium der Reflexion didaktischen Erzählens im deutschsprachigen Spätmittelalter, in: Regula FORSTER/Romy GÜNTERT (edd.), Didaktisches Erzählen. Formen literarischer Belehrung in Orient und Okzident, Frankfurt a. Main 2010, 189–206, hier 200f.

58 OLIVELLE 2009, 3f.

eine Reduktion der Ausbildungszeit verspricht: *Visnusarman*, [...] *set about teaching the science of government to the princes under the guise of stories and for that purpose composed the Five Books*.⁵⁹ Die Geschichten sind also ein adäquates strategisches Mittel der Prinzenerziehung, das im konkreten politischen Kontext vom Brahmanen kraft seiner Autorität entwickelt wird. Der zeitliche Faktor, die geforderte Eile ist maßgeblich: Schnelles Lehren wie Lernen, dem die als Exempel erzählten Geschichten zweckdienlich taugen.⁶⁰ Auf diesen Aspekt der Geschwindigkeit ist bezüglich des Vorwortes des Ibn al-Muqaffa zurückzukommen, denn darin liegt einer der Unterschiede des ‚Panchatantra‘ zur arabischen bzw. kastilischen Form. Deren Vorwort thematisiert ebenfalls die Geschwindigkeit, allerdings in umgekehrter Weise: Es wird explizit von ‚schneller‘ Lektüre abgeraten, die zu Oberflächlichkeit führt. Die Exempelerzählungen dienen vorrangig der bildhaften Verdeutlichung von Abstrakta, wozu Prinzipien, politische Konzepte und Handlungsstrategien gehören,⁶¹ deren thematische Gliederung bis in ‚Calila e Dimna‘ erhalten bleibt.⁶² Sie sind ein didaktisches Mittel, ihre Funktion ist die Vermittlung von pragmatischen Lösungen in konkreten Situationen. Die Einbringung beispielhafter Erklärfälle ist mit Blick auf die Ursprünge indischer Logik offenkundig, denn diese entwickelte sich aus einem „rough system of argument from examples [...] to a developed and able scheme of inference based on universals“.⁶³ Diese *examples* beruhen auf einem Beziehungsverhältnis der Ähnlichkeit, das durch die Verwendung von metaphorischen Textsequenzen ausgedrückt werden kann und insbesondere bei ‚nicht Sichtbarem‘ Verwendung findet.⁶⁴ Nicht allein die Didaxe Schüler/Lehrer ist zentral, sondern auch das Verhältnis von Erkenntnis(leitung) und Erläuterung, wie es sich auch in der griechischen Logik bei Aristoteles findet. Die Überlieferung griechischer Texte und Logik beeinflusste auch die politischen Schriften der Sassaniden, persische Herrscher, die den arabisch-abbasidischen Kalifen vorausgingen, und in deren Zeit die Ursprünge der mittelpersischen Version ‚*Karirak ud Damanak*‘ liegen.

59 Ebd., 4.

60 Die Grundkonstellation, das ‚Turbo-Erziehen‘ vermittelt Geschichten, erinnert an das Setting im ‚Sendebär‘, auch hier wird ein wenig begabter Prinz vermittelt eines Weisen schnell ausgebildet.

61 Inhaltlich entsprechen die Erzählungen dem politischen Konzept des *nīti/nītiśāstra* oder *arthaśāstra*, eben jenem Konzept, das titelgebend für das bis ins 12. Jahrhundert einflussreiche ‚Arthasastra‘ des Kautilya war. Dem Werk attestiert Max Weber in ‚Politics as Vocation‘ „radical Machiavellianism“, vgl. Max WEBER, *From Max Weber: Essays in Sociology*, ed. Hans H. GERTH/Charles WRIGHT MILLS, New York 1946, 20 <http://fs2.american.edu/dfagel/www/class%20readings/weber/politicsasavocation.pdf> (14.07.2020).

62 DÖHLA 2009, 13.

63 BERRIEDALE KEITH 1956, 485.

64 SHAMASASTRY 1915, 609; Kautily expliziert: „Proving an unseen thing or course of circumstances by what has been seen is simile; for example: ‚Like a father his son, he should protect those of his subjects who have passed the period of the remission of taxes.‘“

Die sassanidischen politischen Schriften prägte die Verknüpfung von Didaxe, aristotelischer Logik und deren (rhetorischen) Mitteln, eine Kombination, die zur Entstehungszeit des ‚Kalla wa-Dimna‘ schon als narratives Prozedere etabliert war.⁶⁵

3. Parrhesia und Kritik: Ibn al-Muqaffas Leitung des Lesers zum prekären Bedeutungspotenzial der *enxenplos*

3.1 *filosofos entendidos* und ihre Rezipienten

Zur Bestimmung der Funktion der Beispielerzählungen wie deren innerer Logik in ‚Kalila wa-Dimna‘ und in folgedessen auch des ‚Calila e Dimna‘ in den beiden überlieferten Manuskripten A und B⁶⁶ nimmt das Vorwort des Ibn al-Muqaffa eine zentrale Rolle ein. Er fokussiert, zusätzlich zum Verhältnis von Exempeln, Beratern und Herrschaft, auch die Verbindung von Verfasser und Rezipient. Sich selbst legitimierend, reiht sich Ibn al-Muqaffa in die Überlieferungskette der *filosofos entendidos* hinsichtlich ihrer Qualifikation und *auctoritas* aufgrund ihrer transkulturellen Provenienz und diachronen Bedeutung ein. Dann legt er die Struktur des Buches und die zentrale Bedeutung der *enxenplos* dar: *Et posieron enxeplos e semejanças en la arte que alcançaron [...]; e demandaron cosas para sacar de aqui lo que quisieron con palabras apuestas e con rrazones sanas e fyrmes; et posieron e compararon los mas destos enxeplos a las bestias saluajes e a las aves.*⁶⁷ Er führt drei Argumente für die Verwendung von Beispielerzählungen an: *la prymera [...], para dezir encobiertamente lo que querian et por afyrmar buenas rrazones.*⁶⁸ Der zweite Grund ist didaktischer Art, *que lo fallaron por buena manera con los entendidos, por que les crezca el saber en aquello que les mostraron de la filosofia, quando en ella pensavan e conoçian su*

65 Siehe auch in *Secreto de los secretos, Poridat de las poridades. Versiones castellanas del Pseudo-Aristóteles Secretum Secretorum*, ed. Hugo O. BIZZARRI, València 2010, 121, Aristoteles zu Alexander: *Jo uos quiero mostrar una figura sciencial philosophia [...] en que mostre [...]*.

66 Wie Claude GALLEY, *Rôle éthique et esthétique des animaux dans le ‚Calila e Digna‘ espagnol d’Alphonse le sage*, in: Gabriel BIANCIOTTO/Michel SALVAT (edd.), *Epopée animale, fable, fabliau*, Paris 1984, 227–234, hier 227, ausführt, bieten sich die ersten kastilischen Versionen zur Annäherung an die arabische, nicht überlieferte Urversion des Ibn al-Muqaffa an, da ihr diese beiden am Nächsten stehen: „Ensuite, le texte transmis par les deux manuscrits A et B de la version espagnole, est plus proche des extraits de la version de Al-Moqaffa que l’on trouve dans le *Uyun al-Akhbar* de Ibn Qutaiba du IX^e siècle que le plus ancien manuscrit arabe connu, publié par le père Cheikho à Beyrouth en 1905.“

67 DÖHLA 2009, 113.

68 Ebd., 113f.

entender.⁶⁹ Dies knüpft konzipiert an die vorher ausgeführten didaktischen Aspekte an. Der dritte Punkt wiederholt das pädagogische Anliegen für eine andere Ziel- und Altersgruppe: *la tercera es que los fallaron por juglaria a los discípulos e a los niños*.⁷⁰ Das Verhältnis von Didaxe, Vergnügen und „narrativer Einkleidung der Didaxe“⁷¹ wird hervorgehoben. Ibn al-Muqaffa übernimmt eine Pionierrolle für die Entwicklung des arabischen Genres des *adab*, das alle diese Punkte vereint, im Sinne eines „textual syncretism of ancient political wisdom and Islamic teachings“.⁷² *Adab* im weitesten Begriffsverständnis ist ein „término amplio de educación abarcando tanto el saber como la conducta.“⁷³ Ibn al-Muqaffas Verdienst ist es auch, dieses literarische Genre zu einem Ort des Wissensdiskurses zu machen: „*adab* functioned as a literary medium to deploy various ideas into the field of political consciousness.“⁷⁴ Im Hinblick auf dieses Anliegen und seine drei genannten Argumente für den Einsatz von *enxemplos* unter politischen Gesichtspunkten ist die wichtigste Form der Rezeption die prominent an erster Stelle notwendige decouvrierende Lektüroption, um das *dezir encobiertamente lo que querian*⁷⁵ zu entschlüsseln. Grundsätzlich erklärt Ibn al-Muqaffa im Vorwort eine komplexe Struktur zweier getrennt möglicher Leseformen: zum einen eine simple, unterhaltsame für junge und einfache ‚Schnelleser‘, zum anderen eine tiefgründige für intensiv lesende *entendidos*.⁷⁶ Allein diese sind einer adäquaten Interpretation fähig. Insgesamt liegt so die Deutungshoheit beim Leser. Bringt man das ‚verdeckte Schreiben‘ und die Rezipienten-Qualitäten zusammen, entspricht dies den von Leo Strauss für ‚verschleierte‘ Texte konstatierten Attributen: „a peculiar type of literature, in which the truth about all crucial things is presented exclusively between the lines. That literature is addressed, not to all readers, but to trustworthy and intelligent readers only.“⁷⁷ Diese Kunst des

69 Ebd., 114.

70 Ebd.

71 Regula FORSTER/Romy GÜNTHART/Christoph SCHWARZE, Einleitung, in: Regula FORSTER/Romy GÜNTHART (edd.), *Didaktisches Erzählen: Formen literarischer Belehrung in Orient und Okzident*, Frankfurt a. Main 2010, 7–19, hier 14.

72 Najm AL-DIN YOUSEFI, *Islam without Fuqahā: Ibn al-Muqaffa‘ and His Perso-Islamic Solution to the Caliphate’s Crisis of Legitimacy (70–142 AH/690–760 CE)*, in: *Iranian Studies* 50,1 (2017), 9–44, hier 14, <https://doi.org/10.1080/00210862.2015.1073912> (14.07.2020).

73 DÖHLA 2009, 25.

74 AL-DIN YOUSEFI 2017, 13.

75 DÖHLA 2009, 113f.

76 Zu den Unterschieden ‚einfacher‘ oder ‚anspruchsvoller‘ Lektüre siehe auch den Beitrag von Lena RINGEN, *Die Herrscherrede und das exemplarische Erzählen über Herrschaft im ‚Libro del Conde Lucanor‘*, im vorliegenden Band.

77 Leo STRAUSS, *Persecution and the Art of Writing*, in: *Social Research*, 8,4 (1941), 488–504, hier 491, https://www.jstor.org/stable/40981803?seq=2#metadata_info_tab_contents (14.07.2020). Dass Strauss eine entsprechende Untersuchung speziell zu den ‚Erzählungen aus 1001 Nacht‘ durchführte und Verknüpfungen zu Niccolò Machiavelli zieht, unterstreicht die politische Bedeutung dieser Lesart auch für ‚Kalila wa-Dimna‘, siehe Rasoul NAMAZI, *Politics*,

verhüllend-enthüllenden Schreibens dient der Möglichkeit, sich als Autor von einer aus dieser Lesart eruierten Aussage zu distanzieren und entspricht so einer Vorsichtsmaßnahme im Rahmen der den arabischen Prinzenspiegeln inhärenten „vision bien négative du pouvoir“.⁷⁸ Ibn al-Muqaffa verweist somit auf eine zusätzliche Funktion der Exempel über die bislang konstatierten Varianten der Didaxe hinaus, nämlich die ihnen innewohnende Möglichkeit, Lektüren auf unterschiedlichen Verständnisebenen sowie verschiedene entschlüsselbare Deutungsaspekte zu bieten: „Ibn al-Muqaffa‘ offers a model for how to speak frankly but indirectly.“⁷⁹ Die Exempel übernehmen im Dienste des hermetischen Schreibens eine elementare strategische Rolle, denn die ihnen inhärenten verschiedenen Interpretationsmöglichkeiten bieten Potenzial zur Parrhesia.

Unterstreichend kommt hinzu, dass, im Gegensatz zu sämtlichen bislang untersuchten Vorformen, keine Herrschergestalt, also kein Kalif, in die Einleitung des Ibn al-Muqaffa eingeht. Die Paarungen von Herrscher und Ratgeber in der arabischen Version sind lediglich: Alexander und so implizit Aristoteles; Dibschalim und Bidpai; Anuschirvan und sowohl Burzoy als auch Buzurgmihir; der zweite indische König und sein Gelehrter/Brahmane. Dadurch erhalten die inneren Paarungen für das kodifizierende Schreiben erhöhte Bedeutung: „L'évocation du passé glorieux des ancêtres, modèles et figures exemplaires, permet en effet de masquer, de camoufler l'aspect contestataire sinon révolutionnaire de l'entreprise.“⁸⁰ Hinsichtlich des Gleichgewichts der Herrscher-Berater-Paarungen in den Erzählschichten in ‚Calila e Dimna‘ von innen nach außen – Dialoge zur Einleitung der *exemplos*⁸¹ sowie die Narrative der Versionen, in denen Herrscher als Initiatoren der Exempelerzählungen fungieren – verschiebt die Abwesenheit einer Herrscherfigur im Vorwort das Gleichgewicht der Dialogpartner zu Gunsten des Beraters.⁸² Dies ist in Bezug auf das Machtgefälle signifikant, denn in der Tradition arabischer Dialoge, in denen zahlreiche Herrscher als Protagonisten fungieren, konstatiert Regula Forster eine „potentielle Spannung zwischen dem Wissensgefälle, das ein wissensvermittelnder Dialog in aller Regel aufweist, und der Asymmetrie der Machtverhältnisse. Der Mächtige ist nur ausnahmsweise auch der Wissende; oft trifft ein Mächtiger auf

Religion, and Love: How Leo Strauss Read the Arabian Nights, in: The Journal of Religion 100,2 (2020), 189–231, hier 210, https://www.academia.edu/42886555/Politics_Religion_and_Love_How_Leo_Strauss_Read_the_Arabian_Nights_Journal_of_Religion (14.07.2020).

78 MOUCANNAS MAZEN 2002, 280.

79 Jennifer LONDON, How to do things with fables: Ibn al-Muqaffa's frank speech in stories from ‚Kalila wa Dimna‘, in: History of political thought 29,2 (2008), 189–212, hier 199.

80 CHEIK-MOUSSA 1999, 142.

81 Vgl. DÖHLA 2009, 54.

82 Siehe zum Verhältnis von Figuren und Figurenrede den Beitrag von RINGEN im vorliegenden Band.

einen Wissenden.⁸³ Alexander und Anuschirwan/Chosrau fungieren hier als narrative Ausnahmen, als exemplarische Herrscher, als „véritable paradigme éthico-politique“, respektive als „figure du souverain idéal“.⁸⁴ Der Weise muss sein Wissen weitergeben, anstiften zum *fazer bien*, wie es in ‚Calila e Dimna‘ ausgeführt wird: *Ca el sabio, despues que adereça bien su fazienda, mejor adereça a los otros con su saber, ca dizen que tres maneras deue el seglar ganar et dar: la prymera es çiençia, la segunda [riqueza], e la terçera codiçar de fazer bien.*⁸⁵

Dabei übernimmt der *ome entendido*, der *filósofo*, wie es der Beispielgeber und per se auch der Kompilator/Autor/Übersetzer ist,⁸⁶ gleichermaßen die Rolle des zweifelnden, kritischen, nach der Wahrheit suchenden Geistes: *Et el omne entendido deue sienpre sospechar en su asmamiento e non creer a ninguno, maguer verdadero sea e de buena fama, saluo de cosa que le semeje verdat. (b) Et quando alguna cosa dudare, porfie e non otorgue, fasta que sepa bien la verdat.*⁸⁷

3.2 Wahrheit und Beweis

Im Mittelpunkt steht die grundsätzliche Pflicht, nach der Wahrheit zu streben, nach dem, was der Sache nach wahr scheint, und nicht nur aufgrund einer Person, unabhängig davon, als wie glaubhaft sie eingeschätzt wird. Die Exempel oszillieren somit zwischen der Pflicht des Beraters, die ‚Wahrheit‘ zu präsentieren, und der ihnen innewohnenden Möglichkeit, diese verdeckt zu präsentieren. Gemäß einer von Mulsow beschriebenen Form prekären Wissens, das aus dem ambivalenten Status der Sprecherrolle entsteht, sind die *enxenplos* in diesem Fall ein geeignetes Mittel zum Zweck: „Statt den Wahrheitsanspruch direkt zu erheben, wurde prekäres Wissen oft nur ‚gerahmt‘ geäußert: eingebettet in eine literarische Fiktion, durch eine Sprecherrolle in einem Dialog [...]. Immer ging es darum, eine klare Verpflichtung [...] zu vermeiden oder zu verunklaren, um sich im Zweifelsfall – also im Fall einer Anklage, Verfolgung und Beschuldigung –

83 Regula FORSTER, Wissensvermittlung im Gespräch. Eine Studie zu klassisch-arabischen Dialogen, Leyden 2017, 61: „Indem zahlreiche der untersuchten Dialoge im *mağlis* [Ort der Ratsversammlung] eines Mächtigen spielen oder aber einen Herrscher als Protagonisten aufweisen, ergibt sich eine potentielle Spannung zwischen dem Wissensgefälle, das ein wissensvermittelnder Dialog in aller Regel aufweist, und der Asymmetrie der Machtverhältnisse. Der Mächtige ist nur ausnahmsweise auch der Wissende: oft trifft ein Mächtiger auf einen Wissenden.“

84 CHEIK-MOUSSA 1999, 143 und 143.

85 DÖHLA 2009, 116.

86 Ebd., 115 bzw. 119.

87 Ebd., 118.

darauf zurückzuziehen, es nicht so gemeint zu haben.⁸⁸ Ibn al-Muqaffa nutzt dafür auch das Vergnügliche (*lahw*) der Fabeln, sie sind „le moyen pour que le savoir et la sagesse ne tombent pas entre les mains des indignes“.⁸⁹ Für ihn ist eine Form der Parrhesia entscheidend, die Kritik ermöglicht, aber der Interpretation bedarf, wie er es als Leseleitung in seinem Vorwort darlegt. Im Fokus steht der Nexus von Glaubhaftigkeit, Wahrheit und zutreffenden Antworten im Lehrdialog. Mit einer entsprechenden Forderung nach Wahrhaftigkeit und deren Bestätigung eröffnet der Herrscher Diçelen den Dialog mit Burduben, also im innersten Kern der Erzählschachteln, und gibt so den Modus vor: *Et mando le que rrespondiese a ellas capitulo por capitulo rrespuesta verdadera e apuesta et que le dixese enxemplos et semejanças por tal que el viesse la çertydunbre de su rrespuesta*.⁹⁰ Das Beispiel dient also der Wahrheitsfindung und übernimmt Beweisfunktion. Dies wird auch in einem der Kommentare nach Darbietung eines Exempels deutlich: *Et yo non te di este enxemplo sy non por que sepas que [...]*.⁹¹ Das heißt, das Beispiel in diesem speziellen (ursprünglich arabischen) Kontext dient nicht allein der didaktischen Unterstützung und als Vehikel für Erläuterungen und Weisheitslehre, sondern auch dem Wahrheitsnachweis. Doch schon bei Aristoteles herrscht kein unproblematisches Verhältnis zwischen Beispiel, Ähnlichkeit und Beweispotenzial. Er gibt ihm zwar in Form von Ähnlichkeitssyllogismen Raum, als „Beweisverfahren, die [...] auf das syllogistische Beweisschema zurückgehen. Dort [beim Ähnlichkeitssyllogismus] behandelt er auch den durch ein Beispiel (*παράδειγμα*) [paradeigma] oder durch etwas Ähnliches (*τῶ ὁμοίῳ*) [to ómoio] geführten Schluß.“⁹² Ibn al-Muqaffa bediente sich der Prinzipien logischer Strukturen, die vor allem auf dem Einfluss griechischer, insbesondere aristotelischer Logik gründen.⁹³ In diesem Zusammenhang ist es von Bedeutung, dass die Abbasiden sich ab ca. 750 für das ‚Organon‘ interessierten,⁹⁴ wobei Ibn al-Muqaffa eine Schlüsselrolle bei der arabischen Rezeption gespielt haben könnte: Ob die Rezeption bei ihm lediglich indirekt vermittelt der Kultur des sassanidischen Hofes erfolgte, die aus griechischer Philosophie umfänglich schöpfte und später Einfluss auf die Abbasiden nahm, oder ob er selbst

88 Martin MULSOW, *Prekäres Wissen. Eine andere Ideengeschichte der Frühen Neuzeit*, Berlin 2012, 16f.

89 CHEIK-MOUSSA 1999, 157.

90 DÖHLA 2009, B 124 (Hervorhebungen im Zitat durch die Verfasserin).

91 Ebd., A 185.

92 Christof RAPP, Ähnlichkeit, Analogie und Homonymie bei Aristoteles, in: *Zeitschrift für philosophische Forschung* 46,4 (1992), 526–544, hier 533.

93 István KRISTÓ-NAGY, *La pensée d’Ibn al-Muqaffa. Un ‚agent double‘ dans le monde persan et arabe*, Versailles 2013, 177.

94 Siehe Dominik PERLER/Ulrich RUDOLPH, Einleitung, in: Dominik PERLER/Ulrich RUDOLPH (edd.), *Logik und Theologie: Das Organon im arabischen und im lateinischen Mittelalter*, Boston/Leiden 2005, 1–16, hier 4.

Teile der logischen Schriften übersetzte bzw. Kompendien verfasste, wie in Firdausis ‚Shāhnāme‘, dem persischen Buch der Könige, verzeichnet,⁹⁵ bleibt wissenschaftlich umstritten. In Bezug auf die Bedeutung der Beispielgeschichten und der im Folgenden darzulegenden konkreten Anwendungsweisen in ‚Calila e Dimna‘ ist die Funktion des exemplarischen Paradigmas „ein abgekürztes Induktionsverfahren [...]: *Ein* vertrauter und besonders aussagekräftiger Fall ersetzt die vollständige Induktion, die alle verfügbaren Fälle berücksichtigen würde.“⁹⁶ Für die arabische Aristoteles-Rezeption ist insbesondere das Verhältnis von Ähnlichkeit, Analogie und Beweiskraft maßgeblich.⁹⁷

Im letzten Abschnitt seines Vorwortes unterstreicht Ibn al-Muqaffa erneut ausdrücklich die fundamentale Bedeutung seiner einleitenden, die Lektüre lenkenden Worte: *Pues el que este libro leyere, piense en este enxemplo et comience en el; ca quien sopiere lo que en el esta, escusara con el otros.*⁹⁸ Für Ibn al-Muqaffa sind Parrhesia, Beweis und Ähnlichkeit die Schlüsselaspekte der Beispiele. In seinem Vorwort liefert er eine zentrale Lese- bzw. Verständnislenkung, die die Strategie erläutert, somit implizit (verdeckt) die Absicht zu Parrhesia aufzeigt, zugleich aber Vermittlungspotenzial und Didaxe in seinen drei Gründen für den Gebrauch von *enxemplos* darlegt. Das Bild des textinternen, die Beispiele anhörenden Herrschers im innersten Rahmen ist damit das eines lernfähigen und im Idealfall beratungsoffenen Machthabers. Vor dem historischen Hintergrund des abbasidischen Kalifats wird deutlich, dass die Funktion der Beispiele für Ibn al-Muqaffa nicht allein auf der narrativen Ebene von zentraler Bedeutung ist. Es zeigt sich, dass sie darüber hinaus auch inhaltlich im Brennpunkt seiner politischen Agenda stehen. Das heißt, sie kommen auf zwei unterschiedlichen Ebenen – narrativ-funktional und inhaltlich – zum Einsatz. Dies zeigt sich in einem die *enxemplos* thematisierenden Kapitel, das Ibn al-Muqaffa nicht aus Vorformen kompilierte, sondern für das er als Autor verantwortlich zeichnet: ‚La Pesquisa de Dimna‘. Zugleich übernimmt diese Episode auch eine zentrale Funktion in der kastilischen Rezeption, weshalb diese Funktion der *enxemplos* auf der inhaltlichen Ebene in ‚Calila e Dimna‘ analysiert werden soll.

95 KRISTÓ-NAGY, 178.

96 RAPP 1992, 534, führt weiter: „Weil deshalb der Übergang vom beispielhaften Satz nicht wirklich beweisend ist, möchte Aristoteles im Ähnlichkeitsschluß auch eher einen Übergang vom Einzelfall zum anderen sehen; das Beispiel hat also weniger Bedeutung für die umfassende Gattung als für einen anderen Fall derselben Gattung.“

97 Averroes, Die entscheidende Abhandlung und die Urteilsfällung über das Gesetz und die Philosophie. Arabisch-Deutsch, mit einer Einleitung und kommentierenden Anmerkungen, ed. Franz SCHUPP, Hamburg 2009, 258.

98 DÖHLA 2009, 119.

3.3 ‚La Pesquisa de Dimna‘ oder eine ‚Kritik der Exempel‘: thematischer Zugriff

Ibn al-Muqaffa fügte das Kapitel ‚La Pesquisa de Dimna‘ nach der Erzählung des Verrates durch den Schakal Dimna ein, der zum Tode des engsten Beraters und Freundes des Königs, dem Ochsen Senseba führt, den Dimna als Rivalen sieht. Diese Untersuchungs- bzw. Gerichtsszene führt zur Verhängung der Todesstrafe gegen Dimna, und zwar im Gegensatz zum Ende derselben Geschichte im ‚Panchatantra‘, in der der Verräter ein von ihm angestrebtes Amt als Minister erhält. Die Einfügung des Kapitels ‚La Pesquisa de Dimna‘ hat somit eine besondere Position. Entlang des verbalen Austausches in der Erzählung zwischen der Mutter des Löwen und Dimna lässt sich, ergänzend zu den Ausführungen Ibn al-Muqaffas auf paratextueller Ebene in der Einleitung, hinsichtlich des Potenzials der *exenplos* auf narrativ-auktorialer Ebene ein Blick auf eine inhaltlich relevante Position des Verfassers werfen. Er liefert textintern in dieser Erzählung eine Kritik des Gebrauches von Beispielen, indem er sich deren Anwendungsbereichen sowie fundamentalen Eigenschaften im Verhältnis zwischen dem Herrscher und seinem Gegenüber (in diesem Fall der Löwe und der verräterische Berater Dimna) sowie den Wirkweisen von Beispielen im Kontext von Wahrheit, Wissen und (pragmatischer) Weisheit (*prudentia*) widmet. Er bezieht sich dafür auf die argumentative Verwendung von Rechtsfällen und Rechtsnarrativen. Ausgangspunkt ist, unter Berücksichtigung der Bedeutung von Aristoteles für Ibn al-Muqaffa, das Begriffsverständnis zur Bezeichnung der Erzähleinheiten in ‚Kalila wa-Dimna‘: Wie das in der kastilischen Übersetzung der synonym verwendeten Doppelung *exenplos et semejanzas*⁹⁹ inhärente Ähnlichkeitsverhältnis, verweist auch das im arabischen mehrfach verwendete *mathal* in seiner Wortwurzel auf ‚Ähnlichkeit‘: „The word they used for fable was *mathal*, which can also mean proverb, and also allegory, representation, similitude, or a parallel of any kind.“¹⁰⁰ In Bezug auf die Exempel spielt insbesondere die auf der Ähnlichkeit gründende Analogie eine elementare Rolle; sie dient als pädagogisches wie persuasives Moment der Wissensvermittlung, kommt aber durch die Applikationsbereiche des *mathal* auch als narratives und der Exegese dienendes Verfahren auf theologischer Ebene zum Einsatz: „Le *maṭal*, l'exemple, dans le *Coran* est employé, comme dans le *Kalila*, pour désigner des apologues et, d'une

99 Ebd., B 124.

100 Robert IRVIN, *Arabic Beast Fables*, in: *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* 35 (1992), 36–50, hier 37; Beatrice GRÜNDLER, *Les versions arabes de Kalila wa-Dimna: une transmission et une circulation mouvantes*, in: Marie-Sol ORTOLO (ed.), *Énoncés sapientiels et littérature exemplaire: une intertextualité complexe*, Nancy 2013, 385–416, hier 386, verweist darauf, dass „paraboles“ als Bezeichnung folgendermaßen einzuordnen ist: „[une] traduction plus précise du terme arabe *mathal* que le mot ‚fable‘ couramment employé“.

manière générale, les fables d'animaux“.¹⁰¹ Schauplatz, und damit Situierung der Kritik, ist in ‚Calila e Dimna‘ die Untersuchung gegen Dimna: *Et este es el lugar del sermon sy fuese croydo, e de los enxemplos sy ouiesen pro*.¹⁰² Die Parallelstellung von *sermon* und *enxemplos* indiziert die Verhandlungsszene, also sowohl die Anklage als auch die Verteidigung. Im klassischen rhetorischen Kontext ist der *sermo* der Raum für Exempla. *Sermon* als kastilischer Terminus mag auf die Gerichtsrede gemäß antiker Rhetorik verweisen, im islamischen juristischen Kontext gibt es allerdings keine ‚Verteidigungsrede‘ als solche. Die Gerichtsrede spielt keine Rolle,¹⁰³ „die Verantwortung, ein gerechtes – d. h. ein den Normen des islamischen Rechts genügendes – Urteil zu fällen, [obliegt] allein dem einzelnen *Qadi*“.¹⁰⁴ Daraus ergeben sich für den juristischen Kontext der *enxemplos* in ‚Calila e Dimna‘ drei zentrale Aspekte:

Enxemplos und die Rhetorik von Wahrheit und Lüge – Induktion/Deduktion

Im Wissen um den von Dimna begangenen Verrat, hatte die Mutter des Löwen ihren Sohn zur Durchführung der Untersuchung genötigt. In deren Verlauf greift der Verräter zur Verteidigung auf Exempel und geschickte Sprachwahl zurück, weil er des Verrates, der Schandtats und des Betrug/Trügens/Vortäuschens falscher Tatsachen schuldig ist. Dies genau wirft ihm die Löwenmutter vor: *Dixo la madre del leon: ‚Grant marauilla es de commo fablas e das enxemplos a lengua suelta e rrespondes a los que te fablan, auiendo tu fecho tan gran traycion e engaño e falsedat*.¹⁰⁵ Das heißt, *enxemplos* sind keine Garantie für eine korrekte, gar zweifelsfreie Einschätzung von Tatsachen. *Enxemplos* sind Rhetorik und dienen nicht der Wahrheitsfindung, sondern bergen, im Gegenteil, das Risiko, Lügen zu vertuschen. Sie oszillieren zwischen Überzeugung und Beweiskraft und verweisen, entsprechend dieser Äußerung der Mutter des Löwen, in direkter Folge auf Aristoteles, der Exempel als eines der drei Mittel der Überzeugung nennt, neben Indiz und Enthymem (rhetorischem Syllogismus).¹⁰⁶ Fabel, Parabel und (historisches) Beispiel bilden das Paradeigma, das „sich zur enthymatischen

101 MOUCANNAS MAZEN 2002, 271.

102 DÖHLA 2009, A 249.

103 Thomas BAUER, V. Arabische Kultur, in: Historisches Wörterbuch der Rhetorik 8 (2007), 111–137, hier 111, Eintrag ‚Rhetorik, außereuropäische‘.

104 Nadjma YASSARI, Über die Rechtspflege und das Amt des Richters im Islam, in: Mitteilungen des Hamburgischen Richtervereins 4 (2004), 26, <http://www.richterverein.de/mhr/mhr044/m04410.htm> (14.07.2020).

105 DÖHLA 2009, B 249.

106 Andreas DÖRPINHAUS/Karl HELMER, Vorwort, in: Andreas DÖRPINHAUS/Karl HELMER, Zur Theorie der Argumentation in der Pädagogik, Würzburg 1999, 7–9, hier 8.

Gnome (Sentenz) wie die Induktion zur Deduktion verhält.¹⁰⁷ *Enxenplo* (Induktion) und Sentenz (Deduktion) sind so zwei gegenläufige, aber komplementäre Strategien innerhalb des engen Verhältnisses von *enjemplo* und Gnome/Sentenz in der Weisheitsliteratur orientalischer Provenienz; Strategien, wie sie in ‚Calila e Dimna‘ (*los sabios dizen que*),¹⁰⁸ in ‚Poridat de las poridades‘ sowie im ‚Conde Lucanor‘ im Hinblick auf die Struktur und Intentionen der Texte selbst zum Einsatz kommen.¹⁰⁹ In dieser literarischen Tradition dienen beide Verfahren gemeinsam einer ‚Addition‘ der wahren Weisheit/weisen Wahrheit, die aber auch Kritik enthalten kann – sie können allerdings nicht unmittelbar zur Bestimmung der faktischen Wahrheit von Tatsachen genutzt werden. Der narrativen Inszenierung in ‚Calila e Dimna‘ wohnt eine Warnung inne, die Rückschlüsse auf das Verhältnis von Herrscher, Beispielen, Erzählungen und Berater ermöglicht: Vorsicht ist geboten, die *enxenplos* können täuschen. Nach der im Vorwort ausgeführten Notwendigkeit einer adäquaten Interpretation – wie Cheikh-Moussa formuliert, einer „quête du sens, le travail de décryptage et d’interprétation“¹¹⁰ – wird vor simpler Akzeptanz der Beispiele als ‚Wahrheit‘ gewarnt. Berücksichtigt man, dass es in ‚Calila e Dimna‘ die Mutter des Herrschers ist, die auf das Potenzial zur Täuschung hinweist, und bedenkt zugleich, dass in der narrativen Inszenierung des ältesten erhaltenen Lehrbuchs der Rhetorik, der pseudoaristotelischen ‚Rhetorica ad Alexandrum‘, Alexander der Große von Aristoteles auf den pragmatischen Gebrauch des Beispiels, also in des Herrschers eigenem Interesse, hingewiesen wird (nämlich, „wenn die Sache selbst die Hörer nicht hinreichend überzeugt“¹¹¹), so offenbart sich im Perspektivwechsel hin zur pragmatische Nutzung von *enxenplos* durch den Verräter, der die aristotelische Beispielfunktion anwendet, aber als trügerisch durch ein weiteres Gegenüber des Herrschers (der Mutter) entlarvt wird, die subtile Konstruktion der Erzählung. Die Beispielerzählung wie das rhetorische Begriffsverständnis von ‚Beispiel‘ im Umgang mit dem Herrscher werden für Ibn al-Muqaffa zum Anlass einer fundamentalen Kritik. Die Mutter offenbart dem Herrscher wie den Zuhörern die Perspektive des Verräters.

107 Peter von Moos, Die Kunst der Antwort. Exempla und *dicta* im lateinischen Mittelalter, in: Walter Haug/Burghart Wachinger (edd.), Exempel und Exempelsammlungen, Tübingen 1991, 23–57, hier 34.

108 Döhla 2009, B 248.

109 Zum Verhältnis von Spruchweisheiten und Exempla im ‚Conde Lucanor‘ siehe den Beitrag von Ringen im vorliegenden Band.

110 Cheikh-Moussa 1999, 158.

111 Dietmar Till, Überzeugen durch Erzählen. Umriss eines interdisziplinären Forschungsfeldes, in: Hartmut Bleumer/Kati Hannken-Illjes/Dietmar Till (edd.), Narration – Persuasion – Argumentation. Perspektiven eines offenen Diskurses, Zeitschrift für Literaturwissenschaft und Linguistik 49,1 (2019), 121–137, hier 124.

Enxemplos und ihr Potenzial, sich einer Strafe zu entziehen

*Dixo la madre del leon: ,Veres que falso traydor que ha fecho tal trayçion, e quiere se saluar con palabras e trayçiones.*¹¹² In Manuskript A warnt die Mutter des Löwenkönigs ausdrücklich vor dem Verräter, dessen Schuld sie kennt, und beschreibt seine Methode: *quiere çegar los omnes por desmentirlos e por se saluar dellos.*¹¹³ Sie verweist so explizit auf das Potenzial der Exempel, auch nicht der Wahrheit entsprechende Positionen persuasiv darzustellen. Dies birgt das Risiko, die Frage nach Schuld und Unschuld nicht zweifelsfrei beantworten zu können, wenn man sich auf Exempel verlässt. Die Gefahr einer Fehlentscheidung steigt mit der rhetorischen Gewieftheit des Angeklagten. Der Kontext ist explizit juristisch, die innere Logik der Beispielfälle die Analogie (arabisch *qīyas*), wobei die spezifische arabische Aristoteles-Rezeption und der Applikationsbereich der Analogie zu berücksichtigen sind: „Der Begriff *qīyas* stammt ursprünglich aus den arabischen Wissenschaften des Rechts, der Grammatik und der Theologie.“¹¹⁴ Das Konglomerat von Recht/Religion und Textverständnis bzw. Exegese fällt ins Gewicht, denn bringt man das Potenzial der *enxemplos* als narrative Maßnahme sowie die Kritik an ihnen als Teil einer juristischen Angelegenheit zusammen, so wird deutlich, dass es sich vor allem um eine Frage der Anwendungsbereiche der für sie charakteristischen, auf Analogie gründenden Interpretation¹¹⁵ handelt. Berücksichtigt man, dass die Mutter des Löwen die Beispiele als Rhetorik auch von Lügen bezeichnet, und dass Ibn al-Muqaffa auf *Parrhesia* abzielt, ist es zweckdienlich, im Folgenden die Konditionen von Wahrheitsfindung in juristischen Fällen anhand von Beispielen in den Blick zu nehmen.

112 DÖHLA 2009, B 249f.

113 Ebd., A 250.

114 SCHUPP 2009, 256.

115 Die Definition des Averroes von ‚Interpretation‘ im arabischen Kontext: „Der Ausdruck ‚Interpretation‘ [*ta’wil*] bedeutet: das exegetische Erschließen des Sinnes des Wortlautes durch Übergang vom ursprünglichen, wörtlichen Sinn zum übertragenen, metaphorischen Sinn, jedoch ohne dass dabei gegen die Sprachgewohnheiten der Araber beim Gebrauch metaphorischer Redeweisen verstoßen wird – dazu gehört etwa: die Benennung einer Sache durch etwas Ähnliches, durch ihre Ursache, durch eine Folgebestimmung, durch eine Begleitbestimmung oder was es sonst noch alles gibt, das bei der Definition der verschiedenen Weisen der übertragenen, metaphorischen Rede aufgezählt werden kann.“ Averroes (Ibn Rushd), *Die entscheidende Abhandlung, oder die Bestimmung des Zusammenhangs zwischen religiösem Gesetz und Philosophie*, ed. u. übers. v. Patric O. SCHAEERER, Stuttgart 2010, 21.

Herrscher, Richter und Beispielfall: Interpretation und Urteil

Als Dimna während der Verhandlung *enxenplos* als Mittel zur Verteidigung einsetzt, verbindet er dies mit einer Grundsatzkritik am Rechtssystem: *ca los alcalls non judgan por lo que cuyan, nin el cuydar non tiene pro en la verdat; et yo mas se de mi que vos.*¹¹⁶ In Manuskript B heißt es gar: *que mas se yo de my fazienda que non vos.*¹¹⁷ Der Hinweis auf mögliche Diskrepanzen bezüglich der Fakten aufgrund des Urteilens ohne Beweise wird verständlich vor dem Hintergrund des islamischen Rechtes. Ausgangspunkt seiner Kritik – und im Zuge dessen ist der Bogen konkret zurückzuschließen zu den *enxenplos* – ist das islamische Rechtssystem der Präzedenzfälle/Beispielfälle und des Urteilens auf der Basis von Analogieschlüssen (*quiyas*). Dies entspricht der zwiespältigen Wirkung der *enxenplos* in ‚La Pesquisa de Dimna‘: ‚Ibn al-Muqaffa‘ goes on to voice concern that judgments are made based purportedly on precedent (sunna), creating further precedent with questionable legal footing, often causing loss of life without any evidence or proof. He thus exposes the arbitrary character of legal practice in the late Umayyad and early Abbasid period.¹¹⁸ Weiterhin waren Richter im arabisch-islamischen Kontext lokalen Gouverneuren zugeordnet, es „flossen in die Entscheidungen der einzelnen Provinzrichter das lokale Gewohnheitsrecht und die örtlichen Usancen der Region mit ein, so dass für die gleiche Rechtsfrage regional unterschiedliche Lösungen gefunden wurden.“¹¹⁹ Ibn al-Muqaffa entwirft eine umfangliche Kritik bzw. positioniert sich und seinen Text in einer der brisantesten Entwicklungen seiner Zeit im Interesse der politischen Machthaber: „He urged the caliphs to promulgate doctrine, organize a hierarchical judiciary, and appoint leading judges.“¹²⁰ Er kritisiert das Rechtssystem,¹²¹ favorisiert eine Zentralisierung des Rechtes in der Hand des Kalifen und propagiert zugleich eine Kodifizierung des Rechtes durch eben jenen: „[T]he caliph’s judgement enjoys divine inspiration, thus providing the comprehensive legal code with divine sanction.“¹²² Die Kodifizierung des Rechtes soll der aus lokalem Gewohnheitsrecht entstandenen, willkürlichen Interpretation von Beispielfällen Einhalt gebieten.

Anhand dieser Erzählung wird eine der Charakteristika der Erzählungen in ‚Calila e Dimna‘ wie die Vielfältigkeit ihrer Adaptionmöglichkeiten bei der Übertragung ins Kastilische und in den historischen Kontext der Monarchie-

116 DÖHLA 2009, A 267 (Hervorhebungen im Zitat durch die Verfasserin).

117 Ebd., B 267.

118 AL-DIN YOUSEFI 2017, 25.

119 YASSARI 2004, 26.

120 IRA M. LAPIDUS, *A History of Islamic Society*, Cambridge 2014, 103.

121 AL-DIN YOUSEFI 2017, 27.

122 Ebd., 27.

Konzeption von Alfonso X. deutlich, denn die vorgängig genannten Punkte lassen sich auf die Bestrebungen Alfonsos zugunsten einer innovativen Rechtskonzeption und Rechtsprechung applizieren: die Einführung eines einheitlichen Gesetzkodexes statt lokaler Rechtsprechung auf der Basis von *fazañas* als Sammlungen von Beispielfällen (*casos*/Präjudizien). Das heißt, Alfonso bemüht sich um eine Rechtsreform, die das Verhältnis von Rechtsprechung und Richter (*caso*/Kodex), von Analogie und Text (also der Frage nach dem Verhältnis von Handlungsnorm und Analogie-Verständnis und Interpretation)¹²³ sowie das Verhältnis von Herrscher und Jurisprudenz neu regelt. Denn faktisch beruhte die Rechtsprechung lokaler Richter während und nach der Reconquista „nicht auf geschriebenen, abstrakten Rechtsnormen, [...] sondern [...] auf Erfahrung und dem Wissen der Richter beruhende[r] Beurteilung der Fälle. Die Fälle bilden in ihrer Überlieferung einen Orientierungsrahmen für die Richter, die gewissen Prinzipien folgen und zudem ihr Handeln in jeweils neuen Fällen mit dem überlieferten Handeln in früheren, ähnlichen Fällen vergleichen.“¹²⁴ Der der Logik der Exempel verpflichtete Interpretationsraum richterlicher Entscheidung¹²⁵ und das Verhältnis von Analogie und Narration/Rechtsnarrativen legt Raible folgendermaßen dar: „Die Hauptgrundlage des Fallrechts ist nicht etwa ein System abstrakter Normen, sondern eine Sammlung von Erzählungen – Erzählungen freilich, die, da sie zugleich Urteil sind, jeweils elementare Rechtsprinzipien *direkt verkörpern*. Das Recht steckt *in den Fällen* [...] sowie aus dem Vergleich des Falls mit anderen Fällen, d.h. [...] aus der Analogie zwischen Erzählungen [...]. Präjudizien treten uns wie andere Erzählungen in der Form der Sammlung entgegen, nicht als System.“¹²⁶ Diesem steht das innovative Bestreben Alfonsos entgegen, einen durch ihn zentralisierten und zugleich ihn selbst als Herrscher legitimierenden, einheitlichen Gesetzkodex zu etablieren.

123 Zur Verbindung von Weisheit und Beispielfälle bzw. Fallrecht siehe Wolfgang RAIBLE, Die Weisheit des (Fall-)Rechts, in: Aleida ASSMANN (ed.), Weisheit, München 1991, 437–452, hier 450.

124 Johannes KABATEK, Die Bolognesische Renaissance und der Ausbau romanischer Sprachen. Juristische Diskurstraditionen und Sprachentwicklung in Südfrankreich und Spanien im 12. und 13. Jahrhundert, Tübingen 2005, 185.

125 Siehe zur richterlichen Entscheidungsfindung Alfonso GARCÍA-GALLO, La obra legislativa de Alfonso X, hechos y hipótesis, in: Anuario de historia del derecho español 54 (1984), 97–162, hier 134: „en algunos lugares los jueces o *alcaldes* de ellos habían comenzado a reunir las *fazañas* más características que confirmaban el fuero; o también, en defecto de éste, a fallar los pleitos a su albedrío, estableciendo de este modo nuevas normas.“ Siehe infolge die Einträge 3 und 4 unter dem Lemma ‚albedrío‘ im ‚Diccionario de la lengua española‘, <https://dle.rae.es/albedr%C3%ADo> (14. 07. 2020): „1. m. libre albedrío. 2. m. Voluntad no gobernada por la razón, sino por el apetito, antojo o capricho. 3. m. Costumbre jurídica no escrita. 4. m. desus. Sentencia del juez árbitro. 5. m. desus. Libertad de resolución.“

126 RAIBLE 1991, 450.

Die Pionierstellung Ibn al-Muqaffas und die Beispiele

Ibn al-Muqaffa spielt mit verschiedenen Ebenen der Wirkweisen der *enxemplos*: einerseits die Kritik am Usus der Interpretation in Rechtsfällen auf der Basis von Beispielfällen (und damit sein persönliches Risiko, einer Kritik an der Exegese des Korans angeklagt zu werden) und andererseits, wie in seinem Vorwort von ihm ausgeführt, auf narrativer Ebene die Rechtfertigung der Kombination von ernsten Texten und entsprechender Anliegen mit Erzählerisch-Unterhaltungsmem, wie es die Beispielerzählungen in ‚Kalila wa-Dimna‘ als Fürstenspiegel und Unterhaltungsbuch darstellen – die Literaturform des *adab*. Diese komplexe Konstellation auf unterschiedlichen Ebenen führt zu einer narrativen wie inhaltlichen Vielschichtigkeit, die Olivier Biaggini im Hinblick auf ‚La pesquisa de Dimna‘ notiert: „Loin de résoudre de façon simpliste la question de l’impunité du traître, le procès de Dimna multiplie les ambiguïtés et adopte une posture distanciée et critique vis-à-vis d’une vérité judiciaire en grande partie fabriquée.“¹²⁷ Ibn al-Muqaffas Finesse hinsichtlich der Pflicht zur Parrhesia mithilfe verschlüsselter Kritik kulminiert im Gebrauch der *enxemplos* (als Medium und auf Inhaltsebene), in ihrem Potenzial zu Wahrheit und Kritik, und erklärt auch den Einsatz von Gegenbeispielen, der schon in der indischen Lehrbuch-Tradition in Kautilyas ‚Arthasastra‘ und im ‚Panchatantra‘ angelegt war. Konzentriert findet sich die Kritik gerade im Bereich der Rechtsprechungspraxis im Verhältnis zum Herrscher. Dadurch offenbart sich der bereits im arabischen Text um das Verständnis von Beispiel, Beispielerzählung und Beispielfall entwickelte *impact* eines narrativen Prosatextes auch für Rechtsnarrative, der sich auch in der kastilischen Adaption des ‚Calila e Dimna‘ niederschlägt. Dies akzentuiert den Befund von Federico Bravo: „El exemplum tiene valor de prueba, pero [...] de por sí no aporta la prueba de nada. [...] [Q]uien da un ejemplo, no aduce una prueba, sino que se la inventa y le confiere un carácter probatorio que en modo alguno posee. El error suele consistir en pensar que el exemplum medieval ilustra una ley cuando, en realidad, lo que hace es promulgarla.“¹²⁸ Einer der Gründe dafür liegt in der orientalischen Provenienz von ‚Calila e Dimna‘ und seiner Bedeutung für die kastilische narrative Prosa.

127 Olivier BIAGGINI, Quelques enjeux de l'exemplarité dans le *Calila e Dimna* et le *Sendebar*, in: Cahiers de Narratologie 12 (2005), 1–35, hier 33, n. 16.

128 BRAVO 2000, 321.

4. Herr der *enxenplos* oder die Kreation eines Herrscherbildes: *El rey faze un libro*¹²⁹

Nachdem die Strukturen und Konzepte der Relationen zwischen Herrscher und Gegenüber, der daraus resultierenden Position der *enxenplos* für Didaxe (*enseñanza*) sowie ihr vielfältiges Potenzial und die daran anknüpfenden Diskurse untersucht wurden, liegt im Folgenden der Fokus auf der Bedeutung von ‚Büchern‘ als Format für die Beispielerzählungen in ‚Calila e Dimna‘ sowie deren Belang für die Person/Figur des Herrschers, und zwar hinsichtlich der Relevanz für die politischen Ambitionen Alfonsos und der damit einhergehenden Schaffung seines Herrscherbildes. Ausgangspunkt ist erneut die schriftliche Fixierung der Transmission von ‚Calila e Dimna‘ entlang der Etappen Indien, Persien, Kalifat der Abbasiden und letztlich Kastilien sowie deren Einschreibung in die Texte selbst, denn diese ist jeweils explizit narrativ mit dem Format ‚Buch‘ verknüpft. Dies ist kein Zufall, denn der arabischen Tradition war das Buch als materielles Medium seit frühesten Zeiten bekannt, wie Beatrice Gründler konstatiert: „With its proximity to, and contacts with, the adjacent cultural giants of Byzantium and Persia under the Sasanian dynasty, the idea that knowledge came in form of books (even if not in one’s own language) was a commonplace.“¹³⁰ Auch unter Berücksichtigung der Tatsache, dass die von Ibn al-Muqaffa festgeschriebene Überlieferungsversion der arabischen Tradition der Weisheitsliteratur folgt, in einem äußeren Prolog die Suche und das Finden eines Buches oder Manuskriptes zu beschreiben¹³¹ und so vermittels einer solchen Überlieferungskette zusätzlich Autoritätsnachweise zu schaffen, übernimmt ‚Calila e Dimna‘ dennoch eine singuläre Rolle. Es finden sich in den paratextuellen wie inhaltlichen Vorspannen zu den *enxenplos*, also auf unterschiedlichen narrativen Ebenen, Herrscher im Austausch mit denjenigen, die die Schriften beschafft, übersetzt oder kompiliert haben. Die einzelnen Etappen erhalten mit jedem Übertragungsschritt eine weitere Schicht, d.h. vormalig (fiktiv) einleitende Passagen werden den Transmissionsprozess nachzeichnend selbst Teil des Textes. Die Implikationen daraus sind für die Beurteilung des literarischen Schaffens von Ibn al-Muqaffa sowie der Bedeutung des Übersetzungsauftrages durch den

129 General Estoria. Primera parte, ed. Pedro SÁNCHEZ-PRieto BORJA/Rocío DÍAZ MORENO/Elena TRUJILLO BELSO, Edición de textos alfonsíes, Real Academia Española, Banco de datos (CORDE), Fol. 216r, <https://ebuah.uah.es/dspace/bitstream/handle/10017/7286/General%20Estoria%20I.pdf> (14.07.2020).

130 Beatrice GRÜNDLER, *Book Culture before Print: The Early History of Arabic Media*, Beirut 2011, 4.

131 Vgl. Francisco RODRÍGUEZ ADRADOS, *Nuevos textos sapienciales griegos en obras árabecastellanas*, in: *Emerita. Revista de Lingüística y Filología Clásica* 67,2 (1999), 195–217, hier 209.

späteren Alfonso den Weisen von Interesse, denn die Referenzialität des Rahmens wird für die Beispielerzählungen um eine zusätzliche Komponente erweitert, eben dieser Nachzeichnungen des Manuskript- wie Übersetzungsweges in den Präliminarien. Ursprünglich im zeitgenössischen Verständnis historisch anmutende Herrscher übernehmen so textinterne Funktionen, dienen der Inszenierung der Dialoge und rahmen die Erzählungen.¹³² Motivation und Bestrebungen der Herrscher zeichnen sich ab, wenn man auf den im literarischen Kontext der Schachtelschichtung innersten, indischen Anfang des Textes, *aqueste lybro de Calila e Dina*,¹³³ blickt. Die schriftliche Fixierung der Fragen und Antworten dient gemäß der arabischen Überlieferung dem Streben Dibschalems nach Memoria und Nachruhm: „Les rois ses prédécesseurs avoient tous attaché leurs nom à quelque ouvrage composé par les sages et les philosophes de leur temps : désirant laisser un semblable monument de son règne, il ne trouva que Bidpaï qui pût remplir ses vues ; [...]“.¹³⁴ Ruhm und Memoria als Aspekte von Herrschaftspraxis vermittelt Weisheitstexten stellen die Motivation dar. Auch der nächste Überlieferungsschritt, der zur Entstehung der mittelpersischen Version führt, unterstreicht die Bedeutung von Büchern, sowie, zum ersten Mal, die Bedeutung des Translationsvorganges bzw. die Funktion des Übersetzers: *Desi puso en este libro, lo que traslado de los libros de Yndia*.¹³⁵ Die Konstellation in der persischen Etappe (*el rey Sirechuel, que fue fijo de Cades und Berzebuy*)¹³⁶ entspricht der zwischen dem (historischen) sassanidischen König Chosrau I./Anuschirvan/Nouschiréwan/Nushirvan, dem Schah von Persien (um 550 A.D.), und seinem Leibarzt Burzoy/Barzoueh.¹³⁷ Der Nexus zwischen der Beschaffung des Buchs und der Memoria spiegelt sich auch darin wider, dass die Beschaffung Eingang in das ‚Shāhnāme‘ (1010), das Buch der Schahs von Persien (Buch der Könige) fand.¹³⁸ Dies entspricht einem systematischen Vorgehen: Chosrau I. und Burzoy sind historisch als Herrscher-Gelehrten-Konstellation für die umfangliche Beschaffung, Beauftragung und Übersetzung von Büchern für die Akademie von Gundischapur verbrieft,¹³⁹ die später bei der Gründung des sich Überset-

132 WACKS 2007, 43.

133 DÖHLA 2009, A 123.

134 DE SACY 1816, 20.

135 DÖHLA 2009, B 123.

136 Ebd., A 120. Ebd. in der Kapitelüberschrift *Dexerbe*.

137 Vgl. etwa DE SACY 1816, 2.

138 Siehe Sharon KINOSHITA, *Translatio/n, empire, and the worlding of medieval literature: the travels of Kalila wa Dimna*, in: *Postcolonial Studies* 11,4 (2008), 371–385, hier 372, <https://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/13688790802456051> (14.07.2020).

139 DE SACY 1816, 8, auch Ulrich MARZOLPH, *The Migration of Didactic Narratives across Religious Boundaries*, in: Regula FORSTER/Romy GÜNTHART (edd.), *Didaktisches Erzählen: Formen literarischer Belehrung in Orient und Okzident*, Frankfurt a. Main 2010, 173–188, hier 175.

zungen ins Arabische widmenden ‚Haus der Weisheit‘ (*bayt al hikma*) im abbasidischen Kalifat in Bagdad als Vorbild diente. An Chosrau als beispielhaften Herrscher erinnern zahlreiche Erzählungen,¹⁴⁰ etwa auch in ‚Kalila wa-Dimna‘: „Quant à Anuširwan [Chosrau], il est le roi bienheureux, roi sans pareil et figure du souverain idéal : non seulement il est doué de raison, possède le savoir, l’expérience, de plus, il a une conduite parfaitement avisée, et allie la pratique à la théorie, à force d’investigation, à force de rechercher le savoir et la sagesse auprès de ceux qui les détiennent. Il est, pour aller vite, le philosophe-roi, par excellence“.¹⁴¹ Er vereint in seiner Gestalt Macht und Weisheit. Die Transmission von Texten mit Blick auf ihre überzeitliche Persistenz ist bereits in dieser Phase des Überlieferungsweges auf ihre Memoria-Funktion bezüglich des kulturellen wie persönlichen Gedächtnisses gerichtet: Burzey erstrebt als Lohn keine Präsente, sondern wünscht sich von Chosrau, dass dieser Buzurdimir beauftrage, die Biographie des Burzoy als Erzählung („La estoria de Berzebuey“) zu verfassen, und darüber hinaus: „et qu’on le plaçât à la tête du livre de Calila. Il voulut s’assurer l’immortalité, en attachant ainsi son nom à celui du prince et de son illustre ministre, et sur-tout à **un livre** qui lui paroissoit devoir **se transmettre à la postérité** la plus reculée.“¹⁴² Auf diese Weise positioniert sich der Übermittler neben dem Herrscher.

In der arabischen Version bei Ibn al-Muqaffa markiert die Tatsache, dass kein expliziter Bezug zu einem bestimmten Herrscher in die Präliminarien eingeschrieben ist, insofern eine eklatante Differenz zu den vorgängigen Narrativen. Ibn al-Muqaffa inszeniert kein namentlich genanntes Gegenüber im Text. Allein der *filosofo entendido* in der Einleitung ist für die Komposition des Buches maßgeblich. So wird deutlich, dass im System des Verhältnisses zwischen dem Herrscher und seinem Gegenüber mit dem narrativ verbindenden Glied der *ejemplos* das Medium ‚Buch‘, und insofern das Buch der Beispiele, in seiner Memoria-Funktion eine zentrale Rolle übernimmt. Die Einleitung übernimmt zugleich eine Schlüsselfunktion zwischen dem sinnträchtigen Erbe der Vergangenheit und einem Versprechen in die Zukunft: „Al-Muqaffa, through his introduction that turns itself into an *exemplum*, creates a Chinese box effect for reading the entire collection that can only end with the work itself becoming an

140 Vgl. Lahcen BOUKHALI, *Le discours politique dans Kalila et Dimna d’Ibn al-Muqaffa*, Lyon 2011, 51, Fußnote 15, <https://tel.archives-ouvertes.fr/tel-00682596> (14.07.2020), mit dem Hinweis, der arabische Polymath und Historiker al-Masudi verweise entsprechend auf Anuschiwan/Chosrau.

141 CHEIKH-MOUSSA 1999, 142f.

142 DE SACY 1816, 9 (Hervorhebungen im Zitat durch die Verfasserin).

example for the greatness of the culture that possesses it.“¹⁴³ Dies dient zugleich einer Fortschreibung der Tradition in die Zukunft, in unmittelbarer Kombination auch von Herrscher, Text und Thronfolgern, wie es in ‚Calila e Dimna‘ explizit heißt: *vn libro entero, por tal que lo el tomase por castigo para sy mismo et que lo lançaria en sus armarios et que lo dexaria por heredad a los rreyes que despues del veniesen.*¹⁴⁴ Es handelt sich um ein Erbe für die Nachfahren und nutzt zugleich der eigenen Legitimation wie der zukünftigen. Damit dient auch textextern, mit Blick auf die eigene, zum Übersetzungszeitpunkt noch zukünftige Königsherrschaft Alfonsos, die *translatio* und Appropriation von ‚Calila e Dimna‘ in der Reihe der darin genannten weisen Herrscher als Versprechen einer inhaltlichen Prospektive, einem diesen exemplarischen Herrschern vergleichbaren Königtum unter seiner eigenen Herrschaft. Dies schlägt sich konkret in dem kastilischen Manuskript des ‚Calila e Dimna‘ nieder, denn dort ist das traditionelle Prozedere, das in den einleitenden Textpassagen das Verhältnis von Herrscher, Berater, Buch und Übersetzung inszeniert, um eine innovative Form erweitert: Im Unterschied zu den vorherigen, dem jeweiligen Anfang vorgeschalteten Beschaffungsnarrativen, liefert die kastilische Version im äußersten, abschließenden Rahmen – dem Explicit der kastilischen Version des ‚Calila e Dimna‘ – ein neues Gegengewicht. Es wird kein Kompilator/Übersetzer genannt, sondern allein Alfonso selbst als Initiator: *Aqui se acaba el libro de Calina [sic] e Digna, et fue sacado del arauigo en latyn e rromançado por mandado del infant don Alfonso, fijo del muy noble rrey don Fernando, [...]*¹⁴⁵ Der genealogische Part, der der narrativen textinternen Überlieferungsgeschichte am Anfang gegenübersteht, ist die Herrscherlinie Fernandos und insbesondere Alfonsos, der den Text ‚liefert‘. Er ist damit zugleich der Empfänger dieses Weisheitstextes der Beispielerzählungen aus der Vergangenheit in der Reihe der vorherigen Herrscher, als „guarantor of that symbolic greatness that he now obtains by the very possession of the book“.¹⁴⁶ Die Genealogie des Buches dient zugleich der Legitimation der Genealogie der Herrscher. Im Unterschied zur arabischen Version ist das Verhältnis von zukünftigem Herrscher und seinem Text so die abschließende Klimax.

Wird in ‚Calila e Dimna‘ noch das Explicit des Textes zum Vermerk des Engagements von Alfonso genutzt, findet sich in den während seiner Herrschaftszeit und unter seinem Patronat oder als Autor angefertigten Werken der entsprechende Hinweis stets im Prolog, „en que se alude a las circunstancias de

143 Robey Clark PATRICK, Translating Arabic Wisdom in the Court of Alfonso X, *El Sabio*, Ohio 2015, [https://etd.ohiolink.edu/!etd.send_file?accession=osu1437752716&disposition=in line](https://etd.ohiolink.edu/!etd.send_file?accession=osu1437752716&disposition=in%20line) (14.07.2020), 170.

144 DÖHLA 2009, B 124.

145 Ebd., A 484.

146 PATRICK 2015, 161.

composición de la obra, el fin de la misma, a veces su fecha y, cómo no, la directa responsabilidad regia en su alumbramiento bajo las fórmulas ‚don Alfonso mandó fazer‘, ‚Nós, don Alfonso, mandamos fazer‘, ‚Nós, don Alfonso, fiziemos‘, ‚Nós, don Alfonso, compusiemos‘ o ‚Yo, don Alfonso, fiz fazer“.¹⁴⁷ Dies erinnert konzeptuell an die Translationsnarrative in den Präliminarien von ‚Calila e Dimna‘ und trifft zugleich auf das Verhältnis des Herrscher zu (seinem) Buch in Bezug auf die damit einhergehenden Aktivitäten des Beschaffungsauftrages, des Übersetzens, des Kompilierens, der Inhaltsleitung, des Zur-Verfügung-Stellens, des Zugänglichmachens von Büchern, aber auch der Weisheit und des Wissen als politischer Aktivität zu, oder, in den Worten Alfonsos: *El rey faze un libro non por quel él escriba con sus manos mas porque compone las razones d'él e las emienda et yegua e enderça e muestra la manera de cómo se deven fazer, e desí escrívelas qui él manda, però dezimos por esta razón que el rey faze el libro.*¹⁴⁸

5. Fazit

Das eingangs ausgeführte Ziel, die transkulturelle Bedeutung der Beispiele in Bezug auf das Verhältnis des Herrschers und seinem Gegenüber sowie hinsichtlich des Bildes vom Herrscher in ‚Calila e Dimna‘ mit dem Augenmerk auf die kastilische Version zu untersuchen, bestätigte aus konzeptueller wie diskursiver Perspektive die spezifische politische Bedeutung von Didaxe (*enseñamiento*)¹⁴⁹ und Weisheit – von Beratern wie letztlich im Idealfall von Herrschern –, mit den Beispielgeschichten als Medium in den politischen Schriften und Fürstenspiegeln, wie sie in den indischen Ursprüngen schon angelegt sind. Die Beispiele dienen der Illustration auch abstrakter politischer Konzepte. Prägend ist die jeweilige Art des Gegenübers von Berater/Herrscher und ihres Austauschs, die paradigmatisch im Narrativ von Alexander dem Großen und Aristoteles gefasst ist. Ibn al-Muqaffa, der sich selbst als Übersetzer und Kompilator in seiner Einleitung inszeniert, nutzt dafür auch das Potenzial zur Kritik, das in den Beispielen liegt. Das adäquate Verständnis der *enxemplos*, gemäß unterschiedlicher Lesarten, legt die Deutungshoheit über die Beispiele in die Hände der Rezipienten. Die Gelegenheit, durch diese Vielschichtigkeit der Lektüren unterschiedliche Leser zu erreichen, die Interpretationsmöglichkeiten, auch zum Verhältnis von König und Berater, in dem die Beispiele eine spezifi-

147 Inés FERNÁNDEZ-ORDÓÑEZ, Alfonso X el Sabio en la historia del español, Kapitel 2: ‚Aumento del ámbito funcional‘, s. p., http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/alfonso-x-el-sabio-en-la-historia-del-espaol-0/html/023c114a-82b2-11df-acc7-002185ce6064_11.html (14.07.2020).

148 SÁNCHEZ-PRIETO BORJA/DÍAZ MORENO/TRUJILLO BELSO, Fol. 216r.

149 DÖHLA 2009, 115.

sche, gar die Schlüsselrolle übernehmen, wird in einer späteren Rezeptionsphase (Anfang des 14. Jahrhunderts) wieder neue Bedeutung im ‚Conde Lucanor‘ Don Juan Manuels gewinnen.¹⁵⁰

Die Bedeutung des Buches als Ort der *enxenplos* sowie das politische Verständnis Alfonsos vom Buch als Medium leiten sein späteres Handeln und legen sein Bestreben offen, sich in die Reihe der den Überlieferungsweg prägenden Herrscher einzugliedern. Im Interesse von Memoria, Legitimierung von Herrscher und Herrschaft als komplexer Agenda wird der aktive Prozess von Alfonso bezüglich der Kreation seines eigenen Herrscherbildes als *rey justiciero* und *rey sabio* offenkundig: *a king is not made by a mere wish*,¹⁵¹ wie es Kautilya formulierte und das didaktische Potenzial bildhafter Erklärungen erfasste. Bezüglich ‚Calila e Dimna‘ kristallisiert sich heraus, dass dieser Fürstenspiegel nicht allein interessant im Hinblick auf die Frage nach dem Bild des Herrschers in der Exempelliteratur ist, sondern ebenfalls aussagekräftig hinsichtlich des Verhältnisses von Herrscher und Exempelliteratur. Die Zuschreibung der *translatio* von ‚Calila e Dimna‘ auf Alfonso übernimmt eine zentrale Funktion: Sie inszeniert ihn in der Reihe der Herrscher dieses Weisheitsbuches, als König der *enxenplos*. Dies erfolgt im finalen, über den direkten Austausch mit einem Gegenüber hinausgehenden Anspruch auf das Ideal eines klugen Herrschers in der Verbindung von Weisheit und Herrschaft, zugleich im Wissen um die Tradition des Gegenübers von Herrscher und beratendem Philosophen, wie sie beispielhaft Eingang in die ‚Siete Partidas‘ findet, wenn es heißt: *E sobre esta razon fablo Aristóteles al rey Alexandre como en manera de castigo, [...]*.¹⁵²

Wie sie ‚Calila e Dimna‘ transkulturell maßgeblich prägten, so übernehmen Kompilation als Methode und Didaxe als Zielrichtung auch eine wichtige Rolle im späteren politischen Handeln Alfonsos. Als Beispiel mag hier der Verweis auf die ‚Siete Partidas‘ und die zum juristischen Prozedere erhobene Kompilation genügen: „Moreover, the way in which the ‚Partidas‘ set regulations **elevated the compilation to the level of juridical science**. Mixing principles of Roman Law, **sapiential stories** from different sources, and **narrative strategies of authority**, the ‚Partidas‘ presented themselves as a meaning-making machine.“¹⁵³ Gleiches

150 Siehe hierzu den Beitrag von RINGEN im vorliegenden Band.

151 SHAMASASTRY 1915, 46.

152 Las Siete Partidas del Rey Don Alfonso el Sabio, cotejadas con varios códices antiguos por la Real Academia de la Historia, 3 Bde., Bd. 2, Partida Segunda y Tercera, Madrid 1807, Partida 2, título 4, ley 2, 21.

153 Daniel PANATERI, Lawmaking and the Normalization of Power during the Middle Ages. The Contribution of the ‚Siete Partidas‘, in: Mechthild ALBERT/Ulrike BECKER/Elmar SCHMIDT (edd.), Alfonso el Sabio y la conceptualización jurídica de la monarquía en las ‚Siete Partidas‘. Alfonso the Wise and the Juridical Conceptualization of Monarchy in the ‚Siete Partidas‘, in Druckvorbereitung, bzw. sein Hinweis auf Jesús RODRÍGUEZ VELASCO, Theo-

lässt sich auch hinsichtlich der in die politische Zukunft gerichteten Bedeutung der ‚Siete Partidas‘ als Buch konstatieren, wie es darin heißt: *con que el código sirva de texto de referencia a enseñanza para los príncipes que le sucedan en la corona*.¹⁵⁴ Oder wie es in ‚Calila e Dimna‘ formuliert ist: *et que lo dexaria por heredit a los rreyes que despues del veniesen*.¹⁵⁵

Insgesamt ist so festzuhalten, dass ‚Calila e Dimna‘ in seiner kastilischen Übersetzung und Adaption als Buch der Beispielerzählungen im Auftrag Alfonsos eine weitere Stufe der Übertragung von Wissen, Weisheit und Herrschaft – *tranlatio studii/translatio imperii* – und einen Meilenstein der Monarchiekonzeption wie des Anspruches des späteren Alfonso el Sabio, des Weisen, darstellt, „in a manner worthy of Nushin Ravan [Chosrau/Anuschirvan] or the caliphs of eighth-century Baghdad“. ¹⁵⁶ In seiner Tragweite verstanden hat dies Don Juan Manuel, denn: „Don Juan Manuel proclaimed the empire of authority over the stories that Berzebuey had exported from India to Persia one thousand years before.“¹⁵⁷

Zusammenfassend für die Bedeutung der Beispiele, der Herrscher und ihrer Gegenüber bzw. des Bildes der Herrscher in der Exempelliteratur gilt textextern wie textintern für ‚Calila e Dimna‘ und seinen transkulturellen Weg in Bezug zu Macht und Herrschaft, für Alfonso wie auch seinen Neffen Don Juan Manuel: „At each station of their transit from the Sanskrit to the Castilian – throughout five languages, ten centuries, and three continents – there were statesmen who admired the utility of these fables for the conservation of power.“¹⁵⁸

Quellenverzeichnis

Averroes, Die entscheidende Abhandlung und die Urteilsfällung über das Gesetz und die Philosophie. Arabisch-Deutsch, mit einer Einleitung und kommentierenden Anmerkungen, ed. Franz SCHUPP, Hamburg 2009.

-
- rizing the Language of Law, in: *Diacritics* 36,3/4 (2006), 64–86, hier 64 (Hervorhebungen im Zitat durch die Verfasserin).
- 154 Inés FERNÁNDEZ-ORDOÑEZ, El taller historiográfico. La *Estoria de España* y la *General estoria* en el marco de las obas promovidas por Alfonso el Sabio, in: Ana DOMÍNGUEZ RODRÍGUEZ/Jesús MONTOYA MARTÍNEZ (edd.), *Scriptorium alfonsí, de los libros de astrología a las ‚Cantigas de Santa María‘*, Madrid 1999, 105–126.
- 155 DÖHLA 2009, B 124.
- 156 KINOSHITA 2008, 377.
- 157 Gloria HERNÁNDEZ, The Libro del Conde Lucanor and the Panchatantra, in: *Literature Compass* 11,7 (2014), 435–444, hier 442. Siehe auch RINGEN im vorliegenden Band zu literarischen Strategien und Interessen Don Juan Manuels.
- 158 HERNÁNDEZ 2014, 442.

- Averroes (Ibn Rushd), Die entscheidende Abhandlung, oder die Bestimmung des Zusammenhangs zwischen religiösem Gesetz und Philosophie, ed. u. übers. v. Patric O. SCHAEERER, Stuttgart 2010.
- Calila et Dimna, ou fables de Bidpai, en Arabe; précédées d'un mémoire sur l'origine de ce livre, et sur les diverses traductions qui en ont été faites dans l'Orient, et suivies de la Moallaka de Lébid, en Arabe et en François, ed. Silvestre DE SACY, Paris 1816.
- El collar único, de Ibn Abd Rabbihi, ed. Josefina VEGLISON, Madrid 2006.
- El libro de Calila e Dimna (1251). Nueva edición y estudio de los dos manuscritos castellanos, ed. Hans-Jörg DÖHLA, Zaragoza 2009.
- General Estoria. Primera parte, ed. Pedro SÁNCHEZ-PRIETO BORJA/ROCÍO DÍAZ MORENO/Elena TRUJILLO BELSO, Edición de textos alfonsíes, Real Academia Española, Banco de datos (CORDE), <https://ebuah.uah.es/dspace/bitstream/handle/10017/7286/General%20Estoria%20I.pdf> (14.07.2020).
- Kautilya's Arthasastra, ed. u. übers. Rudrapatna SHAMASASTRY, Bangalore 1915, https://archive.org/stream/Arthasastra_English_Translation/Arthashastra_of_Chanakya_-_English#mode/2up (14.07.2020).
- Las Siete Partidas del Rey Don Alfonso el Sabio, cotejadas con varios códices antiguos por la Real Academia de la Historia, 3 Bde., Bd. 2, Partida Segunda y Tercera, Madrid 1807.
- Pañcatantra. The book of India's Folk Wisdom, Translated from the Original Sanskrit, ed. Patrick OLIVELLE, Oxford 2009.
- Secreto de los secretos, Poridat de las poridades. Versiones castellanas del Pseudo-Aristóteles Secretum Secretorum, ed. Hugo O. BIZZARRI, València 2010.

Literaturverzeichnis

- Makram ABBÈS, Le sage et le politique dans ‚Kalila et Dimna‘, in: *Eidólon* 101 (2012), 27–38.
- Najm AL-DIN YOUSEFI, Islam without Fuqahā: Ibn al-Muqaffa‘ and His Perso-Islamic Solution to the Caliphate's Crisis of Legitimacy (70–142 AH/690–760 CE), in: *Iranian Studies* 50,1 (2017), 9–44, <https://doi.org/10.1080/00210862.2015.1073912> (14.07.2020).
- Johannes ANGERMÜLLER, Sozialwissenschaftliche Diskursanalyse in Deutschland. Zwischen Rekonstruktion und Dekonstruktion, in: Reiner KELLER et al. (edd.), *Die diskursive Konstruktion von Wirklichkeit. Zum Verhältnis von Wissenssoziologie und Diskursforschung*, Köln 2018, 23–48.
- Claude France AUDEBERT, La condition humaine d'après ‚Kalila wa Dimna‘, in: *Arabica*, T. 46, Fasc. 3, *Vers de Nouvelles Lectures de la Littérature Arabe/Towards New Approaches of Arabic Literature* (1999), 287–312, <http://www.jstor.org/stable/4057542> (14.07.2020).
- Thomas BAUER, V. Arabische Kultur, in: *Historisches Wörterbuch der Rhetorik* 8 (2007), 111–137.
- Arthur BERRIEDALE KEITH, *A History of Sanskrit Literature*, Oxford 1956.
- Deborah P. BHATTACHARYYA, Theories of Kingship in Ancient Sanskrit Literature. Les théories sur la royauté dans la littérature de l'ancien Sanscrit, in: *Civilisations* 17,1/2 (1967), 109–118, www.jstor.org/stable/41231020 (14.07.2020).
- Olivier BIAGGINI, Quelques enjeux de l'exemplarité dans le *Calila e Dimna* et le *Sendebār*, in: *Cahiers de Narratologie* 12 (2005), 1–35.

- Hugo BIZZARRI, Le passage du proverbe à l'*exemplum* et de l'*exemplum* au proverbe, in: Hugo BIZZARRI/Martin ROHDE (edd.), Tradition des proverbes et des *exempla* dans l'Occident médiéval, Berlin/New York 2009, 7–24.
- Roger BOESCHE, The First Great Political Realist: Kautilya and his *Arthashastra*, Lanham et al. 2002.
- Georg BOSSONG, Sémantique et structures textuelles dans le livre de ‚Kalila et Dimna‘. Essai de théorie textuelle appliquée, in: Cahiers de linguistique hispanique médiévale 4,1 (1979), 173–203, http://www.persee.fr/doc/cehm_0396-9045_1979_num_4_1_990 (14.07.2020).
- Lahcen BOUKHALI, Le discours politique dans Kalila et Dimna d'Ibn al-Muqaffa', Lyon 2011, <https://tel.archives-ouvertes.fr/tel-00682596> (14.07.2020).
- Federico BRAVO, Arte de enseñar, arte de contar. En torno al *exemplum* medieval, in: José Ignacio DE LA IGLESIA DUARTE (ed.), La enseñanza en la Edad Media: X Semana de Estudios Medievales (Nájera 1999), Logroño 2000, 303–328.
- Claude BRÉMOND/Jacques LE GOFF/Jean-Claude SCHMITT, L'*exemplum*, Turnhout 1982.
- Abdallah CHEIKH-MOUSSA, Du discours autorisé ou Comment s'adresser au tyran?, in: Arabica, T. 46, Fasc. 2 (1999), 139–175, <http://www.jstor.org/stable/4057494> (14.07.2020).
- Bernard DABORD, Le pouvoir et la sagesse. Réflexions sur la morale de la fable médiévale, in: Jean-Pierre JARDIN/Patricia ROCHWERT-ZUILLI/Hélène THEULIN-PARDO (edd.), Histoires, femmes, pouvoirs: Péninsule ibérique (IX^e–XV^e siècle): mélanges offerts au professeur Georges Martin, Paris 2018, 41–54.
- Olga M. DAVIDSON, Aetiologies of the Kalila wa Dimna as a Mirror for Princes, in: Regula FORSTER/Neguin YAVARI (edd.), Global Medieval: Mirrors for Princes Reconsidered, Boston 2015, 42–57.
- Andreas DÖRPINHAUS/Karl HELMER, Vorwort, in: Andreas DÖRPINHAUS/Karl HELMER, Zur Theorie der Argumentation in der Pädagogik, Würzburg 1999, 7–9.
- Wolfram DREWS, Die Karolinger und die Abbasiden von Bagdad. Legitimationsstrategien frühmittelalterlicher Herrschaftsdynastien im transkulturellen Vergleich, Berlin 2009.
- Louis DUMONT, Homo hierarchicus. Le système des castes et ses implications, Paris 1966.
- Inés FERNÁNDEZ-ORDÓÑEZ, Alfonso X el Sabio en la historia del español, http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/alfonso-x-el-sabio-en-la-historia-del-espaol-0/html/023c114a-82b2-11df-acc7-002185ce6064_11.html (14.07.2020).
- Inés FERNÁNDEZ-ORDÓÑEZ, El taller historiográfico. La *Estoria de España* y la *General estoria* en el marco de las obras promovidas por Alfonso el Sabio, in: Ana DOMÍNGUEZ RODRÍGUEZ/Jesús MONTOYA MARTÍNEZ (edd.), Scriptorium alfonsí, de los libros de astrología a las ‚Cantigas de Santa María‘, Madrid 1999, 105–126.
- John F. FLEET, Introductory Note, in: Kautilya's Athashastra (An Introduction, Sanskrit-Text, English Translation & Notes), übers. v. Rudrapatna SĀMĀSĀSTRĪ, ed. Ashok Kumar SHUKLA, 2 Bde., Bd. 1, Delhi 2019, <https://www.wisdomlib.org/hinduism/book/kautilya-arthashastra/d/doc365572.html> (14.07.2020).
- Regula FORSTER, Fabel und Exempel, Sprichwort und Gnome. Das Prozesskapitel von ‚Kalila wa-Dimna‘, in: Hugo BIZZARRI/Martin ROHDE (edd.), Tradition des proverbes et des *exempla* dans l'Occident médiéval, Berlin/New York 2009, 191–218.

- Regula FORSTER/Romy GÜNTHART/Christoph SCHWARZE, Einleitung, in: Regula FORSTER/Romy GÜNTHART (edd.), *Didaktisches Erzählen: Formen literarischer Belehrung in Orient und Okzident*, Frankfurt a. Main 2010, 7–19.
- Regula FORSTER, *Wissensvermittlung im Gespräch. Eine Studie zu klassisch-arabischen Dialogen*, Leyden 2017.
- Claude GALLEY, *Rôle éthique et esthétique des animaux dans le ‚Calila e Digna‘ espagnol d’Alphonse le sage*, in: Gabriel BIANCIOTTO/Michel SALVAT (edd.), *Épopée animale, fable, fabliau*, Paris 1984, 227–234.
- Alfonso GARCÍA-GALLO, *La obra legislativa de Alfonso X, hechos y hipótesis*, in: *Anuario de historia del derecho español* 54 (1984), 97–162.
- Fernando GÓMEZ REDONDO, *Building a literary model: Prose in the Court of Alfonso X*, in: Fernando CABO ASEGUINOLAZA/ANXO ABUÍN GONZALEZ/César DOMÍNGUEZ (edd.), *A Comparative History of Literatures in the Iberian Peninsula*, 2 Bde., Bd. 1, Amsterdam/Philadelphia 2010, 582–594.
- Beatrice GRÜNDLER, *Book Culture before Print: The Early History of Arabic Media*, Beirut 2011.
- Beatrice GRÜNDLER, *Les versions arabes de Kalila wa-Dimna: une transmission et une circulation mouvantes*, in: Marie-Sol ORTOLA (ed.), *Énoncés sapientiels et littérature exemplaire: une intertextualité complexe*, Nancy 2013, 385–416.
- Seyed Sadegh HAGHIGHAT, *Persian Mirrors for Princes: Pre-Islamic and Islamic Mirrors Compared*, in: Regula FORSTER/Negin YAVARI (edd.), *Global Medieval: Mirrors for Princes Reconsidered*, Boston 2015, 83–93.
- Gloria HERNÁNDEZ, *The Libro del Conde Lucanor and the Panchatantra*, in: *Literature Compass* 11,7 (2014), 435–444.
- Helmut HOFFMANN, *Geschichte im Wort. Die Begriffe „König“ und „Herrschaft“ im indischen Kulturkreis*, in: *Saeculum* 4 (1953), 334–339.
- Robert IRVIN, *Arabic Beast Fables*, in: *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* 35 (1992), 36–50.
- Johannes KABATEK, *Die Bolognesische Renaissance und der Ausbau romanischer Sprachen. Juristische Diskurstraditionen und Sprachentwicklung in Südfrankreich und Spanien im 12. und 13. Jahrhundert*, Tübingen 2005.
- Ion Grant Neville KEITH-FALCONER, *Kalilah and Dimna or the Fables of Bidpai: being an account of their literary History, with an English translation of the later Syriac version of the same, and notes*, Cambridge/Leipzig 1885.
- Sharon KINOSHITA, *Translatio/n, empire, and the worlding of medieval literature: the travels of Kalila wa Dimna*, in: *Postcolonial Studies* 11,4 (2008), 371–385, <https://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/13688790802456051> (14.07.2020).
- István KRISTÓ-NAGY, *La pensée d’Ibn al-Muqaffa‘. Un ‚agent double‘ dans le monde persan et arabe*, Versailles 2013.
- María Jesús LACARRA, *Elementos iraníes en el Calila e Dimna castellano*, in: *Revista Lengua Persa* (2005), 1–7, <http://www.lenguapersa.com/Articulos/Kelileh.htm> (14.07.2020).
- Ira M. LAPIDUS, *A History of Islamic Society*, Cambridge 2014.
- Jennifer LONDON, *How to do things with fables: Ibn al-Muqaffa‘’s frank speech in stories from ‚Kalila wa Dimna‘*, in: *History of political thought* 29, 2 (2008), 189–212.
- Jennifer LONDON, *Speaking Through the Voice of Another: Forms of Political Thought and Action in Medieval Islamic Contexts*, Chicago 2009.

- Ulrich MARZOLPH, The Migration of Didactic Narratives across Religious Boundaries, in: Regula FORSTER/Romy GÜNTHART (edd.), *Didaktisches Erzählen: Formen literarischer Belehrung in Orient und Okzident*, Frankfurt a. Main 2010, 173–188.
- Rita MOUCANNAS MAZEN, *Kalila et Dimna* arabe, in: *Cahiers de linguistique et de civilisation hispaniques médiévales* 25 (2002), 267–281.
- Martin MULSOW, *Prekäres Wissen. Eine andere Ideengeschichte der Frühen Neuzeit*, Berlin 2012.
- Rasoul NAMAZI, Politics, Religion, and Love: How Leo Strauss Read the Arabian Nights, in: *The Journal of Religion* 100,2 (2020), 189–231, https://www.academia.edu/42886555/Politics_Religion_and_Love_How_Leo_Strauss_Read_the_Arabian_Nights_Journal_of_Religion (14.07.2020).
- Thomas NORTH, The earliest English version of the fables of Bidpai, ed. Joseph JACOBS, London 1888.
- Peter VON MOOS, Die Kunst der Antwort. Exempla und *dicta* im lateinischen Mittelalter, in: Walter HAUG/Burghart WACHINGER (edd.), *Exempel und Exempelsammlungen*, Tübingen 1991, 23–57.
- Sabine OBERMAIER, Die zyklische Rahmenerzählung orientalischer Provenienz als Medium der Reflexion didaktischen Erzählens im deutschsprachigen Spätmittelalter, in: Regula FORSTER/Romy GÜNTHART (edd.), *Didaktisches Erzählen. Formen literarischer Belehrung in Orient und Okzident*, Frankfurt a. Main 2010, 189–206.
- Patrick OLIVELLE, Introduction, in: *Pañcatantra. The book of India's Folk Wisdom*, Translated from the Original Sanskrit, ed. Patrick OLIVELLE, Oxford 2009, ix–xlv.
- Daniel PANATERI, Lawmaking and the Normalization of Power during the Middle Ages. The Contribution of the ‚Siete Partidas‘, in: Mechthild ALBERT/Ulrike BECKER/Elmar SCHMIDT (edd.), *Alfonso el Sabio y la conceptualización jurídica de la monarquía en las ‚Siete Partidas‘. Alfonso the Wise and the Juridical Conceptualization of Monarchy in the ‚Siete Partidas‘*, in Druckvorbereitung.
- Robey Clark PATRICK, Translating Arabic Wisdom in the Court of Alfonso X, *El Sabio*, Ohio 2015, https://etd.ohiolink.edu/etd.send_file?accession=osu1437752716&disposition=inline (14.07.2020).
- Dominik PERLER/Ulrich RUDOLPH, Einleitung, in: Dominik PERLER/Ulrich RUDOLPH (edd.), *Logik und Theologie: Das Organon im arabischen und im lateinischen Mittelalter*, Boston/Leiden 2005, 1–16.
- Wolfgang RAIBLE, Die Weisheit des (Fall-)Rechts, in: Aleida ASSMANN (ed.), *Weisheit*, München 1991, 437–452.
- Christof RAPP, Ähnlichkeit, Analogie und Homonymie bei Aristoteles, in: *Zeitschrift für philosophische Forschung* 46,4 (1992), 526–544.
- Francisco RODRÍGUEZ ADRADOS, Nuevos textos sapienciales griegos en obras árabecastellanas, in: *Emerita. Revista de Lingüística y Filología Clásica* 67,2 (1999), 195–217.
- Francisco RODRÍGUEZ ADRADOS, An extract from a review by Elvira Gangutia of the author's book *„De Esopo al Lazarillo“*, Huelva, Universidad, 2005 (in *Emerita* 73, 2005, pp. 373–381), in: Francisco RODRÍGUEZ ADRADOS, *Greek Wisdom Literature and the Middle Ages. The Lost Greek Models and Their Arabic and Castilian Translations*, Bern 2009, 348–354.
- Francisco RODRÍGUEZ ADRADOS, *Greek Wisdom Literature and the Middle Ages. The Lost Greek Models and Their Arabic and Castilian Translations*, Bern 2009.

- Jesús RODRÍGUEZ VELASCO, Theorizing the Language of Law, in: *Diacritics* 36,3/4 (2006), 64–86.
- Silvestre DE SACY, Mémoire historique sur le livre intitulé de Calila et Dimna, in: *Calila et Dimna, ou fables de Bidpai, en Arabe; précédées d'un mémoire sur l'origine de ce livre, et sur les diverses traductions qui en ont été faites dans l'Orient, et suivies de la Moallaka de Lébid, en Arabe et en François*, ed. Silvestre DE SACY, Paris 1816, 1–56.
- Jean-Claude SCHMITT, Trente ans de recherche sur les *exempla*, in: *Les Cahiers du Centre de Recherches Historiques* 35 (2005), <http://journals.openedition.org/ccrh/3010> (14.07.2020).
- Leo STRAUSS, Persecution and the Art of Writing, in: *Social Research* 8,4 (1941), https://www.jstor.org/stable/40981803?seq=2#metadata_info_tab_contents (14.07.2020).
- Dietmar TILL, Überzeugen durch Erzählen. Umriss eines interdisziplinären Forschungsfeldes, in: Hartmut BLEUMER/Kati HANNKEN-ILLJES/Dietmar TILL (edd.), *Narration – Persuasion – Argumentation. Perspektiven eines offenen Diskurses*, *Zeitschrift für Literaturwissenschaft und Linguistik* 49,1 (2019), 121–137.
- David A. WACKS, *Framing Iberia. Maqāmāt and Frametale Narratives in Medieval Iberia*, Leiden/Boston 2007.
- Max WEBER, *From Max Weber: Essays in Sociology*, ed. Hans H. GERTH/Charles WRIGHT MILLS, New York 1946, <http://fs2.american.edu/dfagel/www/class%20readings/weber/politicsasavocation.pdf> (14.07.2020).
- Andreea WEISL-SHAW, Comedy and Didacticism in *Calila e Dimna* and *Sendebār*, in: *The Modern Language Review* 105,3 (2010), 732–742, <https://www.jstor.org/stable/25698805> (14.07.2020).
- Michael WITZEL, On the origin of the literary device of the ‚frame story‘ in old Indian literature, in: Harry FALK (ed.), *Hinduismus und Buddhismus: Festschrift für U. Schneider*, Freiburg 1987, 380–414.
- Nadjma YASSARI, Über die Rechtspflege und das Amt des Richters im Islam, in: *Mitteilungen des Hamburgischen Richtervereins* 4 (2004), 26, <http://www.richterverein.de/mhr/mhr044/m04410.htm> (14.07.2020).

**Exempel und die Figur des Herrschers:
Studien in hispanistischer Perspektive /
Examples and the Figure of the Ruler:
Studies from the Hispanic Perspective**

Olivier Biaggini

La faiblesse couronnée : figures de rois déficients dans la prose exemplaire castillane des XIII^e et XIV^e siècles

Abstract

Weakness under the Crown: Figures of Failed Kings in the Castilian Exemplary Prose Literature of the 13th and 14th Centuries

This paper examines the figure of the weak king in the Castilian exemplary prose of the 13th and 14th centuries, based on a corpus consisting of ‘Calila e Dimna’ (1251), ‘Sendebar’ (1253), ‘Castigos del rey don Sancho IV’ (1292–1293) and, finally, Don Juan Manuel’s ‘El conde Lucanor’ (completed in 1335), works that are largely associated with the genre of the ‘mirrors for princes’. One of the common characteristics of these four texts is that the exemplary stories they contain are always, within the given enunciative framing, already addressed to a governing figure, a king (in the case of the first three) or a nobleman (in the case of the fourth). The deficient kings that appear in these embedded narratives are mainly configured as counter-models that the addressee must be careful not to imitate, which makes the work a ‘negative mirror’.

This is clearly the case in the ‘Sendebar’, where the monarch, endowed with unlimited executive power, is nevertheless criticised for his inability to combine this power with wisdom, making him a ruler easily swayed and manipulated by his advisers. On the contrary, the infante, his son, wrongly accused of rape and silenced for a time, submits to an initiatory process that invests him with a superior political legitimacy, based on the mastery of wisdom and, in particular, on the handling of exemplarity itself.

In ‘Calila e Dimna’, the lion of chapters III and IV, despite his physical strength, also appears as a weak and manipulated king. The jackal Dimna, an ambitious adviser who tries to separate him from his favourite, the ox Sençeba, turns the monarch’s strength against himself. The logic of this reversal is also illustrated through the narrative motif of a tyrannical animal duped by his own reflection in the water that he takes for his enemy, a lesson developed in both the embedded exemplary story of the hares and the lion (chapter III) and in that of the hares and the elephants (chapter VI). However, while employing the logic of the ‘negative mirror’, these stories also reveal the limits of this logic and, to a certain extent, encourage its overcoming: the recipient of the book, unlike the animal duped by false pretence, must be aware that any fiction, including that offered by the text, can become an instrument of manipulation. In the same way, the exemplary framing suggests that the king’s weakness is not to be considered merely as a counter-example because, paradoxically, it constitutes an integral element of his power.

This part of the weakness that the monarch must assume in order to fully exercise his function is set out in the 'Castigos del rey don Sancho IV', both through an exemplary story (the example of King Zorobabel, inserted in chapter XXXIII, from which it emerges that the strongest thing in the world is not the king, but the truth) and through the similitudo of the bees (chapter X), according to which the king of the hive is devoid of sting. This characteristic, on the one hand, limits his physical strength but, on the other, marks him as superior, to be interpreted in a spiritual sense.

If, in the 'Castigos', this intrinsic weakness of the king is only used as a starting point to better establish his power in the spiritual sphere, it is exploited, in 'El conde Lucanor', to limit or even refute this spiritual anchoring of the royal power. Not only do some examples (1 and 21), elaborated by Don Juan Manuel, openly legitimize the manipulation of the monarch by his advisers in certain circumstances, but other accounts (examples 20 and 32) push the act of ridiculing the royal figure to the extreme: in these cases, it is not only the moral deficiency of a king that is being mocked, but, more subtly, any desire on the part of royalty to arrogate sacred legitimacy to itself, which seems to echo the claims of Alfonso XI, Don Juan Manuel's personal enemy. If the king's moral weakness remains a point of criticism, it is an intrinsic weakness of royal power that 'El conde Lucanor' seems to promote as a political ideal to justify the claims of the noble elite to the highest offices of government.

La figure du roi faible, du roi déficient ou encore du roi manipulé est largement présente dans la prose exemplaire castillane des XIII^e et XIV^e siècles, si l'on retient un corpus constitué du ' Calila e Dimna ' (1251), du ' Sendeban ' (1253), des ' Castigos del rey don Sancho IV ' (1292–1293) et, enfin, de ' El conde Lucanor ' de Don Juan Manuel (achevé en 1335).¹ Les quatre œuvres de ce corpus ont en commun une visée édifiante au service de la construction de modèles politiques. Dans une large mesure, on peut les considérer comme des ' miroirs des princes ' qui, plus ou moins systématiquement, utilisent la fiction exemplaire pour offrir une doctrine du bon gouvernement.² Ces textes ne se définissent pas explicitement eux-mêmes à partir de cette métaphore du miroir dans lequel un lecteur privilégié, le gouvernant, devrait évaluer les images de lui-même qu'il contemple. Toutefois, leur construction énonciative, fondée sur un principe d'enchâssement des récits dans un cadre narratif ou dialogué, invite à établir des correspondances

1 Les éditions retenues sont Calila e Dimna, éd. Juan Manuel CACHO BLECUA/María Jesús LACARRA, Madrid 1984 ; Sendeban, éd. María Jesús LACARRA, Madrid 1989 ; Castigos del rey don Sancho IV, éd. Hugo O. BIZZARRI, Frankfurt a. Main/Madrid 2001 ; Don Juan Manuel, El conde Lucanor, éd. Guillermo SERÉS, Barcelona 1994.

2 Pour une approche générale des ' miroirs des princes ' castillans médiévaux, voir David NOGALES RINCÓN, Los espejos de príncipes en Castilla (siglos XIII–XV) : un modelo literario de la realeza bajomedieval, en : Medievalismo 16 (2006), 9–39, qui donne aussi un bon aperçu bibliographique de la question.

analogiques entre des personnages ou des situations.³ En l'occurrence, ces récits exemplaires sont toujours, dans le cadre qui les accueille, déjà destinés à une figure de gouvernant : dans le ' Calila ', les récits sont énoncés par un philosophe qui les adresse à son roi ; dans le ' Sendebar ', un roi les reçoit alternativement de ses proches conseillers (*privados*) et de l'une de ses femmes ; dans les ' Castigos ', c'est le roi qui parle, mais il s'adresse à son fils, son successeur sur le trône ; dans ' El conde Lucanor ', le conseiller, Patronio, offre ses récits exemplaires à son seigneur, le comte Lucanor, seul cas où le récepteur fictionnel n'est pas une figure royale. Ces œuvres forgent donc des modèles de comportement, mais aussi des modèles de réception et d'interprétation des premiers à partir des figures royales ou nobiliaires à qui ils sont destinés.

Ce jeu de miroirs apparaît d'autant plus efficace lorsqu'on connaît les circonstances historiques de la production de ces œuvres, ancrée dans les plus hauts cercles du pouvoir politique. Dans le cas du ' Calila ', dont la traduction a été ordonnée par le futur Alphonse X, et dans celui des ' Castigos ', où c'est le roi Sanche qui prend la parole pour s'adresser à son fils, l'infant Ferdinand, le livre est directement lié à l'exercice du pouvoir royal de son destinataire. Concernant le ' Sendebar ', dont la traduction castillane a été effectuée à la demande de l'infant Fadrique, frère d'Alphonse X, et ' El conde Lucanor ', dont l'auteur est le petit-fils de Ferdinand III et neveu de ce même Alphonse X, l'appartenance à la famille royale est également un indice de la lecture du livre comme ' miroir des princes ', mais selon un regard qui reste périphérique par rapport à la fonction royale. Dans les deux cas, en effet, non seulement l'œuvre n'est pas produite par un roi, mais les auteurs ont entretenu des relations conflictuelles avec leur souverain : Fadrique participa au soulèvement de 1255 contre Alphonse, mené par leur frère Henri, et dut ensuite quitter la Castille (il passa de longues périodes de sa vie en terres musulmanes, à Tunis, là où Henri s'était lui aussi exilé, mais également auprès des Staufen du royaume de Sicile) ; quant à Don Juan Manuel, s'il fut un temps co-régent du royaume pendant la minorité d'Alphonse XI, il affronta directement le roi une fois que, devenu majeur, celui-ci exerça pleinement le pouvoir, notamment parce qu'Alphonse XI avait répudié Constance, fille de Don Juan Manuel qu'il s'était engagé à épouser. Si Fadrique fait traduire le ' Sendebar ' avant le soulèvement contre son frère Alphonse X, Don Juan Manuel écrit ' El conde Lucanor ' un peu avant 1335, alors qu'il est en conflit ouvert avec Alphonse XI et il est évident que cette situation pèse lourdement sur la représentation qui est donnée du roi dans cette œuvre.

3 Sur la configuration et la diversité de ces structures narratives, voir María Jesús LACARRA, *Cuentística medieval en España : los orígenes*, Zaragoza 1979 ; Marta HARO CORTÉS, *Los compendios de castigos del siglo XIII : técnicas narrativas y contenido ético*, València 1995.

Pourtant, la figure du roi faible dans le corpus pourrait sembler globalement cohérente et unitaire : ce qui domine, dans presque tous les exemples examinés, c'est qu'un roi déficient est avant tout un roi qui se laisse manipuler par ses conseillers, sans être capable de distinguer par lui-même qui il doit écouter et dans quelle mesure. En outre, cette unité de la matière exemplaire est attestée par la reprise de certains récits d'une œuvre à l'autre : ainsi, par exemple, le chapitre III du ' Calila ' ou le premier exemple du ' Sendebar ', qui mettent en scène la mauvaise conduite d'un roi, donnent lieu à une réécriture de Don Juan Manuel, respectivement dans les exemples 22 et 50 de ' El conde Lucanor '.⁴ Pourtant, non seulement les récits sont alors profondément remaniés, mais la faiblesse du gouvernant y change de sens.

D'une façon globale, la figure du roi pécheur, ou manipulé, voire aliéné, peut correspondre à deux visées exemplaires distinctes, bien que les frontières entre ces fonctions ne soient pas étanches et que, dans un même exemple, elles puissent se superposer plutôt que s'exclure. Le cas le plus général est celui de la faiblesse du roi comme repoussoir, comme modèle négatif, l'idéal sous-jacent étant celui d'un roi fort : en contemplant dans le miroir du livre les rois soumis au péché ou trompés par des conseillers sans scrupules, le destinataire, s'il est un gouvernant, est donc invité à se prémunir contre de telles dérives. Encore faut-il, dans ce cas, que les concepts de force et de faiblesse soient définis, un certain exercice de la force brute pouvant être reconnu, à un niveau supérieur d'analyse, comme une faiblesse morale et politique. C'est à ces questions que je consacrerai la première partie de cet article, qui abordera successivement le ' Sendebar ' et le ' Calila '.

Cependant, dans certains cas particuliers, il est possible de considérer la faiblesse morale du roi comme autre chose qu'un simple contremodèle : ce peut être un attribut qui entre plus ou moins explicitement dans la définition même du roi. Le texte dépasse alors une conception de l'exemplarité comme miroir négatif pour interroger les fondements de la royauté. Or, la prise de conscience de la faiblesse propre à la fonction royale donne lieu à des constructions idéologiques qui peuvent être diamétralement opposées. Ainsi, dans les ' Castigos ', la considération de la faiblesse morale du roi n'est qu'un point de départ pour asseoir sa force spirituelle, tandis qu'elle est peut-être, dans ' El conde Lucanor ', une caractéristique essentielle de la royauté telle que la construit et la souhaite Don

4 Sur ' Calila e Dimna ' comme source de Don Juan Manuel dans ' El conde Lucanor ', voir Michelle BARROS, *Calila e Dimna y su transposición formal y temática en El Conde Lucanor* de Don Juan Manuel, en : Américo CRISTÓFALO/Jerónimo LEDESMA/Karina BONIFATTI (éds.), *Actas del V Congreso Internacional de Letras*, 2012, <http://2012.cil.filo.uba.ar/sites/2012.cil.filo.uba.ar/files/0046%20BARROS,%20MICHELLE.pdf> (05.04.2020). Sur le récit commun au ' Sendebar ' (' Leo ') et à ' El conde Lucanor ' (exemple 50), voir Salvatore LUONGO, " *Oí dezir que un rrey que amava mucho las mugeres...* " : *sull'esemplarità del racconto della " donna onesta "* nel ' Sendebar ', en : *Medioevo Romanzo* 31 (2007), 130–146.

Juan Manuel. La seconde partie de l'article examinera cette faiblesse 'structurelle' attribuée à la fonction royale.

1. Un miroir négatif : l'usage de la force brute comme faiblesse morale et politique

1.1 Le roi et l'enfant dans le 'Sendebär' : deux figures politiques opposées

Le 'Sendebär' se compose d'un récit principal qui accueille des exemples enchâssés, relatés par des personnages de ce récit, selon un schéma rigide fondé sur une alternance de prise de parole. À la cour du roi Alcos, l'enfant, son fils, reçoit une éducation des plus soignées, qui le rend maître dans tous les savoirs, mais, en raison d'une prédiction astrologique, il doit s'astreindre à ne pas parler pendant sept jours. Or, au début de cette période de silence, sa marâtre l'accuse publiquement d'avoir tenté de la violer, alors que c'est elle qui voulait le pousser à conspirer contre le roi, son père. Le roi, en proie à la colère (*saña*) et sans réfléchir, condamne son fils à mort. L'enfant, muet, ne peut se défendre par lui-même et ce sont sept conseillers du roi (*privados*) qui, successivement, vont prendre sa défense, pendant une semaine. Un conseiller relate deux exemples en faveur de l'enfant, si bien que le roi décide de l'épargner ; mais ensuite, la marâtre se fait à son tour narratrice d'un exemple pour accuser l'enfant et le roi finit par réaffirmer sa condamnation à mort. À quelques variations près, le schéma se répète pendant sept jours.

Le roi, comme récepteur des récits exemplaires, les applique à l'affaire judiciaire sans aucune résistance rhétorique ni distance critique. Il est à la fois dépositaire d'un pouvoir maximal, celui de vie et de mort sur l'accusé, et totalement soumis à sa propre versatilité : chaque exemple qu'il écoute le fait changer d'avis, comme s'il était incapable de l'interpréter au-delà de son propos polémique immédiat, et le fait revenir sur sa propre parole, comme s'il ne pouvait incarner une loi stable. Le roi représente seulement une force brute, qui inspire la crainte. D'ailleurs, la motivation des narrateurs d'exemples qui alternent au cours du récit n'est pas seulement liée au sort de l'enfant, mais avant tout à leur propre sort : la femme sait qu'elle sera elle-même condamnée si l'enfant est innocenté ; les conseillers interviennent parce qu'ils savent que si le roi fait exécuter son fils, il ne manquera pas, une fois sa colère passée, de se retourner contre eux. L'acte même de raconter implique un effort pour rester en vie, face à un monarque qui est perçu comme un danger par l'ensemble des autres personnages.

Par ailleurs, l'alternance des prises de parole entre les conseillers et la marâtre n'est pas un véritable débat fondé sur une progression dialectique. Il ne peut

aboutir à une position stable et il est condamné à se répéter indéfiniment car le récepteur, en l'occurrence le roi, n'est capable d'aucun effort de synthèse interprétative. Par contraste, le destinataire du livre est invité à adopter une lecture distanciée des récits exemplaires, attentive à la fois à leur portée rhétorique immédiate et aux circonstances de leur énonciation : l'exemplarité peut servir, avec une efficacité égale, la cause de l'innocent ou celle de la coupable. Le roi est donc un anti-modèle d'action et un anti-modèle d'interprétation. La force de son pouvoir exorbitant n'est que le revers de sa faiblesse morale personnelle.

Inversement, l'infant est défini par une vulnérabilité totale. Pendant les sept jours que dure son silence contraint, il dépend entièrement de la parole d'autrui, d'abord celle de ses avocats et de son accusatrice, puis, en dernière instance, celle du juge, qui est le roi. Sa position de faiblesse est maximale, mais tout change lorsqu'une fois le délai écoulé, il peut à son tour prendre la parole et révéler la vérité.⁵ Toutefois, la force qu'il manifeste alors est liée à son savoir. Il se fait lui-même narrateur d'exemples mais ceux-ci n'ont pas une dimension ouvertement polémique, comme ceux des conseillers et de la marâtre. Il ne cherche pas à défendre ouvertement sa cause ou à accuser qui que ce soit, mais à proposer une exemplarité supérieure, déliée des contingences immédiates. Le premier des cinq exemples qu'il relate, 'Lac venetatum', a précisément pour objet de relativiser la question de la culpabilité : il montre que s'il avait été condamné à mort, c'est que Dieu l'aurait voulu ainsi et qu'il aurait fallu s'y résigner. Bien évidemment, cette référence à la volonté divine n'est pas gratuite : en reconnaissant que Dieu aurait pu décider sa mort, l'infant proclame indirectement que c'est aussi grâce à l'appui divin qu'il a providentiellement été innocenté. Par ailleurs, cette façon de détacher la parole de son contexte judiciaire immédiat a elle aussi un effet légitimant : en se situant au-dessus d'un usage strictement polémique de la narration, l'infant ne fait qu'accroître son prestige et sa parole acquiert une force supérieure, qui n'est pas liée à l'exercice immédiat d'un pouvoir politique, mais à celui d'un savoir propre.

On pourrait se demander si Fadrique, infant lui aussi, n'a pas cherché, en ordonnant la traduction du livre, à promouvoir dans la Castille du début du règne d'Alphonse X, l'image d'un contre-pouvoir à l'autoritarisme royal que son frère devait commencer à mettre en place. Cette hypothèse est séduisante, mais elle a ses limites : l'infant de la fiction, contrairement à Fadrique, est appelé à régner après son père. Il est lui aussi une figure du gouvernant, quoiqu'encore en devenir. Précisément, c'est en tant que futur roi que l'infant fait ostentation de son savoir dans la dernière phase du récit. Contrairement à son père, il est producteur et non

5 Sur ce rapport des personnages du 'Sendebär' à la parole, on peut consulter Olivier BIAGGINI, Le roi et la parole dans quelques recueils d'*exempla* castillans des XIII^e et XIV^e siècles, en : e-Spania 4 (2007), <https://journals.openedition.org/e-spania/1272> (05.04.2020).

pas seulement récepteur des récits exemplaires et, surtout, ce savoir est, pour ainsi dire, englobant : il ne se contente pas d'une parcelle de vérité relative, portée par un récit polémique, mais tâche d'atteindre une vérité sur l'ordre du monde. L'infant manifeste ainsi qu'il porte en lui le remède pour corriger le mauvais roi qu'a été son père.

1.2 Force et faiblesse du lion dans le chapitre III du ' Calila e Dimna '

Le ' Calila e Dimna ' se caractérise par la construction d'un cadre énonciatif complexe qui entend retracer la généalogie de l'œuvre, dans son parcours géographique et linguistique, depuis l'Inde jusqu'à la Castille, en passant par la Perse.⁶ Dans ce cadre qui prétend retracer les origines de l'œuvre, deux figures royales sont évoquées et, dans les deux cas, le roi collabore activement avec l'un de ses sujets qui incarne le savoir.

En premier lieu, le chapitre I présente un roi de Perse, Sirechuel, soucieux d'accroître le savoir et de favoriser les philosophes : sous son égide, le médecin Berzebuey entreprend une quête sapientiale en Inde et ramène en Perse des livres, dont le ' Calila e Dimna ', que le roi fait alors traduire en persan. Or, en second lieu, il est dit à la fin de ce même chapitre I que ce livre venu de l'Inde est structuré à partir d'un dialogue, au cours duquel un roi de l'Inde, appelé Diçelem demande à son philosophe, Burduben, de répondre à ses questions. Il est dit également que c'est ce philosophe, sur l'ordre de son souverain, qui a compilé les éléments du dialogue oral pour en faire un livre destiné à lui-même et à ses descendants. Le livre est ainsi clairement configuré comme un ' miroir des princes ' : le roi en est le promoteur et en même temps le principal destinataire.

À l'autre bout de la chaîne généalogique et à l'autre bout du livre, on lit dans l'*explicit* que l'infant Alphonse, fils de Ferdinand III de Castille, est responsable du présent livre, dont il a ordonné qu'il soit traduit de l'arabe. Bien qu'Alphonse ne soit pas encore roi, son geste s'inscrit clairement dans la continuité des monarques qui ont permis la constitution et la transmission du livre.

Ainsi, dans ce cadre énonciatif, qui entend retracer la production, la réception et la diffusion du livre jusqu'à sa version castillane, les monarques sont valorisés – leur pouvoir promeut le savoir et, on le devine, tire aussi une légitimité de ce savoir –, ce qui contraste avec les figures royales qui apparaissent dans les récits exemplaires qui composent l'œuvre : la majorité d'entre elles sont déficientes, voire totalement défailtantes. On a affaire alors à une exemplarité négative : le

6 Sur ce schéma généalogique que l'œuvre s'applique à elle-même sur le mode d'une quête sapientiale, voir Madeleine PARDO, L'itinéraire spirituel de Berzebuey, en : Cahiers d'études hispaniques médiévales 17 (2006), 11–21.

gouvernant qui lit le livre devra régler sa conduite en tirant les conséquences *a contrario* de ces modèles négatifs. La nécessité, pour un roi, de connaître des modèles de monarques défaillants s'appuie sur l'idée de la fragilité des vertus de tout gouvernant, telle qu'elle est évoquée dans le chapitre II :

Ca el rey, maguer sea bien mesurado, et enviso, et aperçebido, et de gran poder, et de noble coraçón, et pesqueridor de derecho, et de buena vida, et verdadero, et acuçioso, et esforçado, et de buen recabdo, et requeridor de las cosas que deve, et entendido, et çierto, et gradeçedero, et agudo, et piadoso, et misericordioso, et manso, et conoçedor de los omes et de las cosas, et amador del saber et de los sabios et de los buenos, et bravo contra los malfechores, et non enbidioso nin revez de engañar, fazedor dalgo a sus pueblos, aun aviendo todo esto veemos que el tienpo va atrás en todo lugar, así que semeja que las cosas verdaderas son espendidas et amanecieron perdidas [...].⁷

Toutes les vertus royales citées – et qui, pour nombre d'entre elles, sont par ailleurs attribuées à Sirichuel et à Diçelem – s'avèrent finalement relatives : le passage du temps implique l'inscription du bon gouvernement dans le monde corruptible. Par conséquent, la position éminente du roi est toujours à entretenir et à ajuster grâce à la considération des modèles exemplaires, notamment des modèles négatifs servant de contrexemples.

Un de ces contrexemples est offert dès le chapitre III, dont deux des personnages principaux, les chacals Calila et Dimna, ont donné son titre à l'œuvre. Ils vivent à la cour d'un lion, monarque sans nom propre, et que le narrateur ne désigne pratiquement jamais par son titre royal, ce qui est peut-être un premier indice de sa faiblesse.⁸ Au début de l'histoire, un bœuf, nommé Sençeba, arrive à proximité de la cour et pousse des cris qui effraient le lion, mais celui-ci n'avoue à personne qu'il a peur. Dimna perçoit la peur du lion et, ayant obtenu sa confiance, il va chercher le bœuf qui entre à la cour et devient alors le favori du lion. Écarté du cercle du pouvoir, Dimna tente de récupérer sa place en semant la discorde entre le lion et Sençeba. Ses manigances aboutissent : les deux personnages s'affrontent et, à l'issue du combat, le lion tue le bœuf.

Ainsi, apparemment, le lion passe de la faiblesse à la force : au début du chapitre, il a peur des cris que pousse le bœuf, il inspire ensuite de la crainte aux autres personnages et, à la fin, il sort victorieux de son combat contre le bœuf. Pourtant, le texte montre que la force qu'il exerce n'est qu'une nouvelle forme de faiblesse. La faiblesse initiale relève de la lâcheté, mais ce n'est pas seulement un défaut personnel. Au début du chapitre, cette lâcheté est d'emblée associée à un

7 CACHO BLECUA/LACARRA 1984, 119 (le passage cité n'est présent que dans l'un des manuscrits, le ms. B).

8 Voir Corinne MENCÉ-CASTER, Jeux référentiels et configuration d'un idéal de royauté dans le 'Calila e Dimna' : du roi-lion au roi modèle, en : Cahiers de linguistique et de civilisation hispaniques médiévales 25 (2002), 283–293.

autre défaut, qui est l'orgueil : *Et este león era muy loçano, et quando oía la boz de cómmo el buey bramava, en que non tal cosa avía oído, espantávase mucho*.⁹ Une variante, qui figure dans le manuscrit B, dit plus explicitement en quoi le lion est orgueilleux (*loçano*), ce qui assimile l'orgueil à un défaut politique : *Et este león era muy loçano et apartado en su consejo e tenía que le conplía. Et en oyendo la boz del bramido del buey, non aviéndola nunca oyda, espantose ende*.¹⁰ Il semble donc qu'il y ait un lien entre la frayeur du roi et sa manière de gouverner. S'il est peureux, c'est parce qu'il est isolé, situation qui provient elle-même de son orgueil : *apartado en su consejo*, il ne s'entoure pas de conseillers et, donc, ne peut se confier à personne. Ces deux éléments sont également mis en relation par Dimna, lorsque celui-ci parle du lion à Calila : *ca él es de flaco consejo et de flaco coraçón, et es escandalizado en su fazienda con sus vasallos*.¹¹ L'expression *de flaco consejo* peut renvoyer aussi bien au manque de discernement du roi qu'à l'absence de conseillers autour de lui. Quant à l'expression *escandalizado en su fazienda con sus vassallos*, elle semble souligner la méfiance inappropriée du lion¹² : le roi ne fait pas confiance à ses vassaux pour les affaires qui le concernent, ce qui est ici mis en relation avec son caractère craintif (*de flaco coraçón*). La faiblesse du lion n'est donc pas seulement morale, mais politique.

Lorsque le lion adopte le bœuf comme son *privado*, au détriment de Dimna, il semble dépasser ses deux faiblesses que sont la peur et le manque de conseiller, si bien que tous les efforts de Dimna vont consister à rompre cette *privanza* et à semer la discorde entre le lion et le bœuf. Dimna fait croire au lion que le bœuf est un traître et, parallèlement, il laisse entendre au bœuf que le lion n'hésitera pas à le mettre à mort malgré la protection juridique qu'il lui a octroyée (*pleito e homenage*). Le chacal s'emploie à les monter l'un contre l'autre par la fiction d'un danger : il décrit à chacun les signes physiques qui, visibles chez l'autre, seront la preuve d'une animosité et devront déclencher l'attaque. Dimna crée ainsi une fausse symétrie entre les deux personnages, qui est une autre forme de miroir que porte le récit. Or, cette idée du faux-semblant est au cœur de nombreux récits enchâssés dans ce chapitre de l'œuvre. Le conte des lièvres et du lion, que Dimna relate à Calila pour lui montrer qu'il est capable de venir à bout du bœuf, reprend même, plus précisément, le motif du reflet trompeur.

Dans ce récit, il est question d'une communauté de lièvres qui vivent dans la peur car ils subissent la violence d'un lion. Les lièvres concluent un pacte avec lui :

9 CACHO BLECUA/LACARRA 1984, 124.

10 Je cite ici l'édition de ce manuscrit établie par Hans-Jörg DÖHLA, *El libro de Calila e Dimna* (1251). Nueva edición y estudio de los dos manuscritos castellanos, Zaragoza 2009, 157 (pour faciliter la lecture, j'ajoute les accents écrits selon l'usage moderne).

11 CACHO BLECUA/LACARRA 1984, 128.

12 Voir DÖHLA 2009, 615 : "*escandalo* tiene el significado de 'duda' y *escandilizar* el de 'caer en duda'".

ils n'auront plus à le craindre et, en échange, ils lui livreront chaque jour un des leurs pour qu'il le mange. La force brute du lion est donc contrôlée par un contrat politique, qui restreint la violence sans la faire disparaître, puisqu'un membre de la communauté doit être sacrifié quotidiennement. La violence du lion est à présent fondée en droit, même s'il n'est pas dit pour autant qu'il devienne le roi des lièvres. Or, un jour, le lièvre qui a été désigné pour être dévoré imagine un moyen d'échapper au danger tout en libérant la communauté de la contrainte qui pèse sur elle. Le lièvre laisse passer l'heure du repas, ce qui rend le lion furieux. Il se rend ensuite auprès de lui et lui dit que son retard est dû à l'intervention d'un autre lion, qui s'est emparé du lièvre qui devait lui être livré. Le lièvre rapporte alors le dialogue qu'il est censé avoir eu avec cet autre lion :

[...] *fallóme un león et tomómela, et dixo : –Mayor derecho he yo de comer esta liebre que otro a quien la levades.*

*Et díxelo yo : –Mal fazedes, que este conducho es del león que es rey de las bestias, que gelo enbían a yantar. Pues conséjovos que non me lo tomedes nin fagades ensañar al león ; si non, avredes ende mal.*¹³

Ainsi, non seulement le lièvre fait croire au lion qu'il a un rival, prêt à le combattre, mais, dans le dialogue inventé qu'il rapporte, il le désigne comme roi, titre qui ne lui a pas été attribué jusqu'ici par le narrateur. Il s'agit bien d'un discours de flatterie : le lion n'a ce statut de roi que par effet de rhétorique. Alors que les lièvres ne le reconnaissent pas comme tel, c'est là l'image que lui renvoie la fiction forgée par son interlocuteur. La question de l'image de soi est essentielle ici. En effet, comme le lion se met en colère et veut rencontrer son prétendu adversaire, le lièvre le conduit jusqu'à un puits au fond duquel il est censé se trouver. Le lion, prenant le lièvre sous sa patte, regarde dans le puits. Il y voit son reflet ainsi que celui du lièvre et il croit qu'il s'agit de son rival et du lièvre dont il s'est emparé. Il saute alors dans le puits pour engager le combat et il se noie.

La stratégie du lièvre a consisté à neutraliser la force du lion, qui est devenu roi le temps d'affronter sa propre image. Cet exemple trouve au moins une double application exemplaire dans le récit-cadre : dans son propos explicite, il s'applique au bœuf Sençeba, que Dimna entend tromper ; mais on ne peut s'empêcher de rapprocher aussi le lion du conte enchâssé du lion du récit principal, à qui on ne donne le titre de roi que de façon indirecte. Cette correspondance s'accorde d'ailleurs parfaitement avec le dénouement du chapitre III, où Dimna fait en sorte que le lion voie dans le bœuf un autre lui-même, un rival qui, abusant de la relation de *privanza*, voudrait devenir son égal :

¹³ CACHO BLECUA/LACARRA 1984, 147.

Dixo Digna : –Dixome el fiel verdadero que Senseba se apartó con los cabdillos de tus vasallos et que les dixo : –Yo he estado en compañía del león, et prové su consejo et su valentía, et vi que era flaco, et ya ovimos entre él y yo palabras.

Et pues que esto me dixieron, entendí que era traidor et falso ; car lo honraste tú, et lo privaste et lo feziste tu equal ; et si a ti tollere de tu lugar, a él darán el reinado.¹⁴

Tout se passe comme si Dimna, par l'usage de la rhétorique exemplaire, avait retourné la force brute du lion contre lui-même, comme le lièvre du conte enchâssé face au lion qui tyrannisait sa communauté.

Le motif du roi abusé par un reflet apparaît dans un autre récit enchâssé, non pas au sein de ce même chapitre III, mais dans le chapitre VI, qui raconte l'histoire de l'inimitié entre les corbeaux et les hiboux. Cette inimitié remonte aux agissements d'un corbeau, qui s'est opposé à ce que les oiseaux prennent pour roi un hibou. Ce personnage raconte l'histoire des éléphants et de la lune qui, comme la précédente, fait intervenir une communauté de lièvres. Lors d'une période de sécheresse, ces lièvres, qui vivent près d'une source, se font piétiner par des éléphants qui viennent y boire. Un lièvre, connu pour son bon conseil, se rend auprès du roi des éléphants et se présente comme le messager de la lune. Il dit que celle-ci est en colère parce que les éléphants boivent à sa source, où, d'ailleurs, elle vient d'arriver. Le roi des éléphants se rend jusqu'à la source et, en effet, voit le reflet de la lune dans l'eau. Il y plonge sa trompe, ce qui fait trembler le reflet : il croit alors que la lune se fâche et il se soumet à elle. Comme dans le conte du lion, le lièvre a soumis l'éléphant en se faisant passer pour l'émissaire d'un seigneur inexistant.

Par ailleurs, deux points sont particulièrement saillants ici pour le thème qui nous occupe. D'une part, dans ses propos adressés au roi des éléphants, le lièvre tient un discours qui se rapporte directement à la force et à la faiblesse : *Dixo : –Dízevos la luna que quien conosçe cuánta mejoría [ha] en su fuerça sobre los flacos, et se engañan por esto los fuertes, su fuerça es cobardez et mala andança contra sí [...].¹⁵* Le lièvre laisse entendre que le roi des éléphants, qui a l'habitude de s'en prendre aux faibles, n'est pas capable de mesurer la force de son adversaire, en l'occurrence, celle de la lune. Littéralement, il dit qu'il existe une force apparente qui n'est que lâcheté et qui se retourne contre celui qui en fait usage. D'autre part, l'insertion du conte dans l'argumentation du corbeau peut paraître étonnante. Dans un discours à charge contre le hibou prétendant au trône, on s'attendrait à ce que celui-ci soit comparé au personnage du roi des éléphants, qui se laisse si facilement bernier. Or, c'est au contraire avec la lune que s'établit l'analogie. Pour introduire son récit, le corbeau déclare aux autres oiseaux : *Et non tengo por bien que él sea rey si non lo fiziéredes de una guisa que lo fagades rey et*

¹⁴ Ibid., 148.

¹⁵ Ibid., 232–233.

*que non fagades nada por su mandado nin por su consejo, así como fizo la liebre que se alabó que la luna era su rey.*¹⁶ Le corbeau exhorte les autres oiseaux à traiter ce hibou, s'il devient roi, comme le lièvre astucieux a traité la lune : il a fait d'elle une figure royale en se déclarant son sujet, mais seul un benêt comme le roi des éléphants a pu prendre cette fiction au pied de la lettre. Le corbeau, plutôt que de pointer la défaillance circonstancielle du pouvoir royal, incarnée dans son récit par l'éléphant, choisit de mettre l'accent sur l'arbitraire et la fragilité de ses fondements, ce que représente la lune, monarque de pure fiction. Sans pour autant affirmer que toute reconnaissance du pouvoir royal s'apparente à un pacte fictionnel, le corbeau, par le biais de son récit, envisage une neutralisation politique du roi, qui serait alors réduit à un statut honorifique.

Dans les deux récits précédemment examinés, on observe un glissement qui altère le fonctionnement du texte comme miroir, un miroir où le roi contemplerait la faiblesse d'autres rois pour devenir plus fort. L'expérience du lion et du roi des éléphants, bernés par un reflet, montre que le miroir peut jouer contre celui qui s'y mire, avertissement que le lecteur royal du livre doit prendre en compte dans sa propre interprétation. Non seulement cette interprétation doit dépasser une recherche du pouvoir limité à la force brute, purement exécutive, pour viser un savoir moral et politique qui lui permettra de gouverner à bon escient, mais cette lune devenue roi par le caprice d'un lièvre suggère aussi que le pouvoir du roi tient avant tout à la reconnaissance de ses sujets et à un pacte politique qui peut toujours être remis en question. Il semble donc que la faiblesse du roi, dans ce cas, ne soit plus seulement circonstancielle, mais qu'elle entre d'une façon ou d'une autre dans la définition même de son pouvoir.

2. La faiblesse comme élément de définition du roi

2.1 Les ' Castigos del rey don Sancho IV ' : de la faiblesse morale à la force spirituelle du roi

Bien qu'il ne s'inspire pas de narrations d'origine orientale telles que le 'Sendebār' ou le 'Calila', le texte des 'Castigos' a lui aussi recours à l'exemplarité comme miroir.¹⁷ Le roi Sanche, s'adressant à son fils, y fait constamment référence à des modèles négatifs de rois pécheurs, notamment à partir d'exemples bibliques ou antiques, mais ces références ne donnent pas lieu à des récits ex-

¹⁶ Ibid., 230.

¹⁷ Sur les *exempla* contenus dans les 'Castigos' et leurs variations d'un manuscrit à l'autre, voir María Jesús LACARRA, *Los exempla en los 'Castigos de Sancho IV': divergencia en la transmisión manuscrita*, en : Carlos ALVAR/José Manuel LUCÍA MEGÍAS (éds.), *La literatura en la época de Sancho IV*, Alcalá de Henares 1996, 201–210.

emplaires développés : les récits exemplaires enchâssés dans l'argumentation ne proposent pratiquement jamais la figure d'un roi défaillant que l'on pourrait observer en action. Il y a sans doute là une volonté de ne pas représenter le roi sous l'emprise du péché ou de la faiblesse morale, mais plutôt dans la plénitude de son pouvoir. Le cas le plus frappant est le portrait allégorique d'un roi en majesté dans le chapitre XI : ce roi est doté d'une longue série d'attributs, glosés un à un, qui symbolisent ses vertus et les fondements de son pouvoir.¹⁸

Toutefois, malgré ces différences, on retrouve explicitement dans les 'Castigos' une réflexion sur la dialectique entre force et faiblesse appliquée au pouvoir royal. C'est en particulier le cas dans l'exemple du roi Zorobabel, inséré dans le chapitre XXXIII. Alors que ce roi se repose dans sa chambre sans pour autant dormir, quatre demoiselles – ou quatre pages, selon les manuscrits considérés – qui se trouvent à ses côtés débattent pour déterminer quelle est la plus forte chose au monde. Le premier personnage opte pour le roi, le deuxième pour le vin, le troisième pour la femme et le dernier pour la vérité. Le roi se joint alors à eux et affirme que c'est le quatrième qui a raison : la vérité est plus forte que les trois autres choses mentionnées et il récompense donc le quatrième qui a parlé. Le récit est très bref dans ce qu'Hugo Bizzarri considère comme la rédaction primitive des 'Castigos', telle que la reflète le manuscrit E, mais les manuscrits B et C offrent une version amplifiée de l'exemple (le manuscrit C y ajoutant même une belle miniature), où les arguments donnés par les personnages – des pages, dans ce cas – sont à présent plus développés. Le premier jeune homme, dont la réponse est le roi, se justifie de la façon suivante : [...] *deziendo que él era sobre todos los de su regno que mataua[n] e soltaua[n] con derecho y sin derecho, e fazia moneda a su plazer, echaua pechos e tributos quando quería, e franqueaua e apremiaua a quien quería [...]*.¹⁹ Ce qui domine dans ce discours, c'est la représentation de l'arbitraire d'un monarque qui peut agir selon le droit ou contre lui, réglant sa conduite sur son bon plaisir. Cette force du roi, cependant, apparaît finalement comme des plus relatives, puisque le deuxième page affirme qu'il arrive que les monarques se soumettent au vin et en perdent la mesure. Le troisième montre à son tour, exemple de Salomon à l'appui, que des femmes peuvent induire des rois à commettre des péchés. Enfin, le quatrième, partisan de la vérité, montre que le roi dépend de la vérité, dans un sens bien particulier : *Orossí por la uerdat es el rey reynante en su regno terrenal por que lo conoçen sus vasallos ser fijo legítimo heredero del reyno. E por esso le han de conosçer por señor e de temer e guardar e onrrar e obedecer como a señor natural*.²⁰ La vérité, ici, n'est pas exactement un

18 Sur cette allégorie, voir François FORONDA, *La privanza ou le régime de faveur. Autorité monarchique et puissance aristocratique en Castille (XIII^e-XV^e siècle)*, thèse de doctorat soutenue en 2003 (inédate), 2 vols., vol. 1, 134-147, ainsi que BIAGGINI 2007.

19 BIZZARRI 2001, 246.

20 Ibid., 246.

principe philosophique, mais plutôt un concept généalogique et politique : elle coïncide avec la légitimité de la naissance, qui est elle-même le fondement de la reconnaissance du roi par ses sujets. Si, dans le débat des quatre personnages, la vérité est plus forte que le roi, cela signifie avant tout qu'elle fait le roi et que, sans elle, toute action qu'il entreprend, juste ou injuste, reste contestable. Par conséquent, l'exemple considère la faiblesse morale du roi pour finalement mettre en avant sa force, une fois qu'elle s'appuie sur le principe de vérité. Plutôt que de prendre le parti du premier page, qui affirmait la supériorité du roi sur toute chose, mais le faisait en vertu de la seule force brute, Zorobabel récompense le quatrième, qui soumet le roi à la vérité pour mieux légitimer son pouvoir en l'ancrant dans la sphère spirituelle.

On lit un raisonnement similaire dans le chapitre X, même si, cette fois, il ne s'appuie pas sur un *exemplum* mais sur une *similitudo*. Le roi Sanche se propose d'expliquer à son fils l'origine de la royauté, à la fois dans ses manifestations historiques et dans sa légitimité naturelle. Pour ce second volet, il s'appuie sur une *semejança de las abejas*, animaux dépourvus de raison qui, pourtant, offrent un modèle politique à la société humaine. Les abeilles d'un essaim se donnent un roi qui se caractérise à la fois par sa force et par sa faiblesse :

*Tú deues saber que la enxambre de las abejas que fazen vn rey entre sí, e éste es mayor e más fuerte e más fermoso que todas las otras abejas. Deues saber que ellas han aguijón, e él non ha ninguno. E la razón por qué es por dos cosas. La primera razón es por que las abejas son muy sannudas de natura. E commo el su rey es mayor e más fuerte que las otras, si aguyjón ouiese e se asannase contra ellas, matarlas ya a todas. La segunda razón es por dar a entender que las armas con que le rey ha de lidiar son la verdat e la lealtad.*²¹

Le roi de l'essaim est doté d'une force physique supérieure aux autres abeilles – et aussi d'une plus grande beauté, signe distinctif qui tient à la naissance –, mais la nature l'a privé d'aiguillon, ce que le discours justifie par deux raisons, qui font interagir dialectiquement force et faiblesse. En premier lieu, le roi est si fort que, s'il était doté d'un aiguillon, il pourrait, sous le coup de la colère (*saña*), tuer les autres abeilles, son désordre moral devenant alors un désordre politique : il est donc suggéré que la nature a compensé la force du roi en le privant du moyen d'en user à sa guise. Pourtant, en second lieu, cet affaiblissement imposé au roi doit, au bout du compte, être considéré comme une force, non plus physique ou morale, mais spirituelle : l'absence d'aiguillon signifie qu'il ne doit pas se contenter d'être un *bellator* au sens strict du terme, mais qu'il doit faire siennes les armes de la vérité et de la loyauté. Là encore, une faiblesse apparente devient la condition d'une force essentielle, par le passage du registre littéral au registre métaphorique mais aussi de la sphère temporelle à la sphère spirituelle. Le recours à la *similitudo*

21 Ibid., 139.

n'a qu'accessoirement une utilité pédagogique et illustrative : son effet principal est d'ancrer les relations politiques dans l'ordre naturel et, en même temps, de dépasser, par la métaphore, cet état de nature pour asseoir la fonction spirituelle du roi.

2.2 ' El conde Lucanor ' : vers l'idéal d'un roi faible ?

' El conde Lucanor ' occupe sans nul doute une place à part dans le corpus considéré au vu de la représentation du roi qu'il promet. Certes, le livre valorise certaines figures royales, notamment Ferdinand III, grand-père de l'auteur, qui intervient dans certains récits exemplaires (exemples 15 et 28) en tant que défenseur des valeurs chevaleresques : il n'y est pas le personnage principal et y joue le rôle d'une figure de validation destinée à légitimer des comportements de membres de la noblesse qui, pourtant, peuvent au premier regard sembler déplacés.²²

Hormis ce cas particulier, dès que le roi apparaît, il n'est pas exempt de quelque défaut qui entrave son action, si bien que, le plus souvent, il échoue ou, plus rarement, prend conscience de ses fautes pour s'engager sur le chemin d'une réparation possible.²³ Les monarques étant très majoritairement des modèles de comportement défailants dans ' El conde Lucanor ', on y observe la promotion de la figure du conseiller, par un jeu analogique qui renvoie aussi aux deux figures du cadre dialogué, Patronio et Lucanor.

Or, de façon récurrente, le texte légitime la manipulation du roi par le conseiller. Le tout premier exemple de l'œuvre tente précisément de montrer que la loyauté du conseiller n'exclut pas une forme de mensonge, laissant apparaître une profonde ambiguïté au sein de cette relation hiérarchique.²⁴ Un roi, sous l'influence de courtisans malveillants, en vient à douter de la loyauté de son favori et le soumet à une épreuve sans qu'il le sache. Il lui fait croire qu'il veut renoncer à son royaume pour mener une vie ascétique et qu'il est disposé à lui confier le

22 Sur ce rôle de Ferdinand III dans la construction politique de Don Juan Manuel, voir BIAGGINI 2007.

23 Pour une vision d'ensemble de la figure royale dans ' El conde Lucanor ', voir Carlos HEUSCH, ' Yo te castigaré bien como a loco '. Los reyes en *El Conde Lucanor* de Juan Manuel, en : e-Spania 21 (2015), <https://journals.openedition.org/e-spania/24709> (05.04.2020).

24 Sur cet exemple, voir Harlan STURM, *The Conde Lucanor : the First Ejemplo*, en : *Modern Language Notes* 84,2 (1969), 286-292 ; Marta Ana DÍZ, *Patronio y Lucanor. La lectura inteligente ' en el tiempo que es turbio '*, Potomac, MD 1984, 4-17 ; Laurence DE LOOZE, *Analogy, Exemplum, and the First Tale of Juan Manuel's El Conde Lucanor*, en : *Hispanic Review* 78,3 (2010), 301-322 ; Olivier BIAGGINI, *Les deux morales de l'exemple 1 : dédoublement et duplicité exemplaires dans ' El conde Lucanor '*, en : *Les langues néo-latines* 371 (2014), 127-142.

pouvoir en son absence. Le favori est sur le point d'accepter avec joie cette proposition, mais il consulte auparavant l'avis d'un philosophe, qui est esclave dans sa maison. Le philosophe détecte immédiatement le piège tendu par le roi et met au point avec le favori une feinte qui permette de retourner la situation en sa faveur. Le favori se présente devant le roi les cheveux et la barbe rasés, en habits de pénitent, et se dit prêt à suivre son souverain dans l'exil. Le roi lui avoue alors qu'il s'agissait d'une ruse destinée à éprouver sa loyauté et il lui renouvelle toute sa confiance. Le roi est doublement manipulé dans ce récit : d'une part, il s'est laissé influencer par les mauvaises langues, même si, après tout, le récit suggère qu'il n'a pas eu tort de tenter de confirmer ses soupçons ; d'autre part, il n'a pas vu que son favori savait qu'il était mis à l'épreuve et qu'il a répondu lui-même par une feinte.

L'idée d'un mensonge légitime du conseiller au roi était déjà présente dans le 'Calila e Dimna'. Son chapitre XI met en scène une telle manipulation, mais une rapide comparaison avec l'exemple 1 de 'El conde Lucanor' permet de souligner, au-delà des ressemblances, l'importance de l'écart. Le chapitre XI relate l'histoire d'un roi qui manque de mesure. Alors que sa femme favorite, nommée Helbed, l'a sauvé d'une conspiration où il aurait pu tout perdre, il la condamne ensuite à mort à cause d'une broutille, sous le coup de la colère (*saña*). L'*alguazil* du roi, nommé Beled, est chargé de faire exécuter la sentence, mais il décide de désobéir en secret à son souverain, ce qu'il justifie par trois raisons : *Et si la yo librare de muerte, faré en ello tres cosas buenas : la una, que la libraré de muerte, et la otra que me presçiará el rey más por ello sobre todos los omnes del mundo ; la terçera, que sabrá el rey que non debe el rey fazer las cosas apresuradamente.*²⁵ Le mensonge ne lèsera personne et profitera à tous. Beled explique aussi que s'il appliquait la sentence prononcée par le roi, celui-ci lui en voudrait ensuite et ne manquerait pas de le punir : la peur qu'inspire le roi pèse donc dans la décision de l'*alguazil*, que celui-ci prend dans son intérêt personnel tout autant que dans celui du roi. Il choisit donc d'épargner Helbed tout en disant au roi qu'il l'a fait exécuter. Le roi, lorsque sa colère est dissipée, se repent d'avoir condamné sa femme. Il s'ensuit un long dialogue où il exprime ses regrets à Beled. L'*alguazil* ne révèle pas d'emblée la vérité mais énonce une série de conseils dont l'effet dilatoire laisse le temps au roi de ressentir le chagrin de la perte et d'évaluer rétrospectivement la portée de son erreur. Au terme de ce processus douloureux, que le roi endure avec mesure, Beled lui révèle qu'il n'a pas tué Helbed. Le roi, au comble de la joie, récompense son conseiller. La manipulation du roi par le conseiller permet donc d'éviter une catastrophe provoquée par sa faiblesse morale – en l'occurrence, sa propension à la colère – et l'exemple promeut le modèle d'un roi mesuré, ce qui signifie pour ce dernier à la fois surmonter une forme de faiblesse – celle qui résulte de l'emprise des passions – et renoncer à un type de force, l'exercice mécanique et irréflecti

25 CACHO BLECUA/LACARRA 1984, 290.

d'un pouvoir de vie et de mort. Par ailleurs, au-delà de cette portée exemplaire explicite que, dans le cadre dialogué, le philosophe Burduben expose au roi Diçelem, il semble évident que le récit s'adresse aussi au conseiller, pour légitimer l'usage d'un mensonge salvateur.

Tout en reprenant cette idée du mensonge légitime, l'exemple 1 de ' El conde Lucanor ' s'écarte du modèle transmis par le ' Calila ' sur trois points essentiels. Premièrement, le conseiller utilise le mensonge avant tout dans son propre intérêt et seulement accessoirement dans l'intérêt du roi, qui ne court aucun danger. Deuxièmement, une fois l'histoire achevée, le favori n'avoue pas, comme Beled, qu'il a trompé son souverain : celui-ci ignore les véritables motivations de son conseiller et sa vision des événements reste tronquée, même une fois l'histoire terminée, si bien que la réconciliation finale le laisse dans une position de faiblesse que le texte assume comme telle. Troisièmement, enfin, l'exercice du pouvoir est conçu comme une activité paradoxale, fondée sur la dépendance du fort envers le faible : le roi agit sous l'influence de son favori qui, lui-même, agit sous l'influence de son philosophe captif, qui, par définition, est pourtant privé de toute liberté d'action. Le récit dessine deux hiérarchies inversées, celle du pouvoir et celle du savoir, qui correspondent dans le dialogue principal aux deux pôles représentés par Lucanor et Patronio, le premier ne pouvant mener à bien nulle action efficace sans le conseil éclairé du second.²⁶

Cette séparation des figures du pouvoir et du savoir est nettement marquée dans un autre exemple, où, cette fois, le monarque est un tout jeune homme. Il s'agit du récit de l'exemple 21, où il est question d'un roi qui, monté sur le trône dans son jeune âge, n'écoute pas les recommandations de son philosophe, si bien qu'il néglige sa propre personne et le gouvernement du royaume.²⁷ Le philosophe essaie de le supplier, de le flatter, de le menacer, mais rien n'y fait. C'est donc en dernier recours qu'il décide de s'en remettre à une forme de tromperie. Il laisse entendre au roi qu'il a le don de comprendre le langage des oiseaux et éveille sa curiosité par ce moyen détourné. Le roi lui demande de traduire ce que disent deux corneilles qui se répondent d'un arbre à l'autre. Le philosophe feint de les comprendre puis se met à se lamenter, à pleurer et à déchirer ses vêtements. Devant l'étonnement du roi, le philosophe expose longuement le prétendu dialogue des corneilles. Elles discutent d'une alliance matrimoniale entre leurs deux

26 Sur cette question, voir Eloísa PALAFOX, *Las éticas del exemplum. Los Castigos del rey don Sancho IV, El conde Lucanor y el Libro de buen amor*, México 1998, 61-97.

27 Sur cet exemple, voir Laurence DE LOOZE, *Manuscript Diversity, Meaning, and Variance in Juan Manuel's El Conde Lucanor*, Toronto/Buffalo/London 2006, 148-158 ; Olivier BIAGGINI, *Stratégies du texte hétérogène dans le Conde Lucanor de Don Juan Manuel*, en : *Atalaya* 11 (2009), <https://journals.openedition.org/atalaya/377#tocto1n3> (05.04.2020) ; María Jesús LACARRA, *El adoctrinamiento de los jóvenes en El conde Lucanor*, en : *e-Spania* 21 (2015), <https://journals.openedition.org/e-spania/24727> (05.04.2020).

familles et l'une d'entre elle se vante d'être plus riche que l'autre car elle vit dans une vallée dépeuplée, laissée à l'abandon, où abondent les bêtes nuisibles qui sont bonnes à manger. L'autre lui répond que sa vallée à elle ne tardera pas à connaître la même décadence si le roi continue à régner. En entendant ces mots, le roi prend conscience de sa négligence et il corrige sa conduite. Dans cet exemple, comme dans l'exemple 1, le conseiller ment au roi pour restaurer un ordre, sans révéler à la fin la teneur de ce mensonge : le monarque ne sait pas qu'il a été trompé, tandis que le lecteur-auditeur du récit est invité à adopter le point de vue lucide du conseiller.

Toutefois, à la différence du favori de l'exemple 1, le philosophe de l'exemple 21 n'agit pas par intérêt personnel, mais seulement dans l'intérêt du roi et du royaume. Il n'y a pas ici d'intrigue de palais, mais seulement l'enjeu politique du bon gouvernement. L'idée qui en ressort est que le roi peut être un obstacle à sa propre fonction et qu'il est légitime de le manipuler s'il est défaillant afin de le remettre sur le droit chemin, le conseiller étant celui qui tire les ficelles du pouvoir. Certes, on a ici le cas particulier d'un roi tout jeune mais, précisément, ce cas particulier révèle peut-être le modèle idéal de la royauté selon Don Juan Manuel, lui qui exerça, avec d'autres, la régence pendant la minorité d'Alphonse XI et qui fut écarté du pouvoir lorsque le roi, devenu majeur en 1325, commença son règne personnel. Dans le récit exemplaire, le jeune monarque surmonte sa faiblesse morale pour suivre bien sagement, et à son insu, la voie tracée par son conseiller : c'est ainsi, sans doute, que Don Juan Manuel aurait aimé que réagisse le jeune Alphonse une fois devenu majeur. On peut alors se demander si la figure royale idéale, pour Don Juan Manuel, n'est pas celle d'un roi-enfant, caractérisé par sa faiblesse morale, qu'il s'agirait d'éduquer tout en gouvernant à sa place.

Ainsi, dans une certaine mesure, la faiblesse du roi n'est plus seulement représentée comme un défaut personnel et circonstanciel, mais entre dans la définition de la fonction royale que construit le texte. Il est alors difficile de distinguer, dans le dispositif exemplaire des récits, ce qui relève d'un projet moralisateur visant à corriger les vices des rois et ce qui tend à une satire de la fonction royale, dévalorisée dès lors que le roi gouverne seul. Deux exemples méritent d'être considérés à part, car le roi y est proprement ridiculisé, au point d'entamer la dignité de la fonction royale elle-même. Il s'agit de monarques naïfs et cupides qui, ajoutant foi aux propositions tentantes que leur font des escrocs, se laissent bernier et subissent une cruelle humiliation publique.

Dans l'exemple 20, un roi est trompé par un arriviste qui se prétend capable de produire de l'or par l'opération alchimique.²⁸ L'escroc a préfabriqué de petites pelotes contenant de la limaille d'or, auxquelles il a donné le nom fantaisiste de *tabardí* et qu'il vend à un épicier pour un prix dérisoire. Appelé par le roi, qui a eu

28 Voir l'analyse de cet exemple que propose DIZ 1984, 83–88, ainsi que BIAGGINI 2009.

vent de ses talents alchimiques, l'homme fait acheter divers ingrédients, dont le *tabardí*, et, sans surprise pour le lecteur, il obtient de l'or. Le roi pratique alors lui-même l'opération à plusieurs reprises, à partir de la liste d'ingrédients que le faux alchimiste lui donne en lui disant bien qu'aucun d'entre eux n'est substituable par un autre. Quand le *tabardí* vient à manquer, le roi rappelle l'homme et lui confie une grosse somme d'argent pour qu'il aille en chercher dans son pays. L'escroc empoche l'argent et disparaît définitivement. Dans un geste à la fois ironique et pédagogique, il laisse au roi un message écrit qui dit : *Bien creed que non ha en el mundo tabardíe, mas sabet que vos he engañado. Et cuando vos dizía que vos faría rico, devíerades me dezir que lo feziessse primero a mí et que me creeríedes.*²⁹ Dans ce qui s'apparente à une moralité interne, énoncée par l'instigateur de la tromperie, s'expriment deux idées liées l'une à l'autre. Premièrement, le *tabardí* est un objet inexistant : cet ingrédient qui passait pour naturel et non substituable n'existe pas en ce monde. Deuxièmement, le roi aurait dû dire au faux alchimiste de se rendre riche lui-même avant de mettre ses talents au service d'autrui. L'erreur du roi a donc été de croire qu'il méritait plus qu'un autre, et avant tout autre, de bénéficier de cet or produit à partir de rien. Le roi se voyait comme unique, non substituable, comme ce *tabardí* imaginaire. L'exemple tend au contraire à montrer que le roi ne vaut pas plus que n'importe quel homme. Or, un appendice du récit vient confirmer cette idée de façon particulièrement cinglante. À la suite de cette mésaventure du roi, des hommes du royaume, qui se sont réunis pour rire et plaisanter, dressent par écrit des listes où ils classent les noms de ceux qu'ils connaissent en fonction d'une vertu ou d'un vice. Quand ils en viennent à la catégorie des hommes malavisés (*omnes de mal recabdo*), ils y écrivent le nom du roi. Lorsque le monarque l'apprend, il fait venir les plaisantins devant lui et leur demande pourquoi ils l'ont placé dans cette catégorie. Les hommes répondent que c'est parce qu'il a confié une grosse somme d'argent à un inconnu et le roi se défend en disant qu'il saura agir de façon avisée si l'alchimiste revient. Ils répliquent alors que leur décompte n'en sera pas affecté : dans la liste des hommes malavisés, il leur suffira de supprimer le nom du roi et de consigner celui de l'alchimiste à sa place. Dans la liste des idiots, le roi ne vaut pas mieux qu'un autre : il s'entend dire pour la seconde fois qu'il est un être substituable, que rien ne distingue des autres hommes.

Ainsi, dans ce cas, la tromperie et la plaisanterie qui la suit ne se contentent pas de dénoncer la naïveté ou la cupidité du gouvernant afin qu'il amende sa conduite. L'exemple véhicule aussi une conception de la royauté privée de toute prétention à une dignité supérieure. Il dénonce la faiblesse morale du roi, qui est conjoncturelle, et, en même temps, lui assigne une faiblesse structurelle, qui le ravale au rang du commun des mortels.

29 SERÉS 1994, 84.

Cette dimension est encore plus nette dans l'exemple 32, plus ancienne version connue du conte rendu universellement célèbre par ' Les habits neufs de l'empereur ' d'Hans Christian Andersen.³⁰ Dans ' El conde Lucanor ', le monarque abusé est un roi musulman et ce sont trois faux tisserands qui proposent, en échange d'argent et de matières précieuses, de lui confectionner un habit qui soit seulement visible par les hommes de naissance légitime. Le roi accepte, poussé par la cupidité, car, en détectant les bâtards de son royaume, il a l'intention de capter leur héritage au profit de la Couronne, en vertu de la loi en vigueur chez les musulmans. Bien évidemment, les inconnus font seulement semblant de tisser l'étoffe merveilleuse. Les officiers du roi qui vont leur rendre visite dans leur atelier, et le roi lui-même, ne voient rien et croient donc être des bâtards, ce qu'ils se gardent bien de révéler. Écoutant la description qu'en donnent les faux tisserands, le roi la répète à ses sujets et, par son autorité, contribue ainsi à asseoir la réalité de l'objet inexistant. À l'approche d'une grande fête, les tisserands présentent au roi l'étoffe terminée, en faisant mine de la déplier, puis de la tailler en fonction des demandes du roi. Quand vient la date de la fête, les escrocs le revêtent de son habit imaginaire et il fait le tour de la ville, à cheval, devant ses sujets rassemblés. Le narrateur remarque perfidement que le roi a eu de la chance que la cérémonie ait eu lieu au printemps. Personne n'ose constater l'évidence, sauf un noir chargé de s'occuper du cheval du roi : ce palefrenier, qui occupe la position la plus basse dans l'échelle sociale, n'a rien à perdre en passant pour un bâtard et il énonce donc la vérité que chacun a occultée : *Señor, a mí non me enpece que me tengades por fijo de aquel padre que yo digo, nin de otro ; et por ende, dígovos que yo só ciego o vós desnuyo ydes.*³¹ Comme dans l'exemple du roi trompé par le faux alchimiste, celui du roi nu ne se réduit pas à une satire morale, destinée à avertir le gouvernant des dangers de la naïveté et de la cupidité. La croyance collective en l'existence de l'étoffe magique crée un nouveau pacte social, fondé sur l'hypocrisie : chacun, intimement, se croit illégitime et, par conséquent, s'efforce d'afficher socialement sa légitimité, ce qui contribue à valider son principe, pourtant purement illusoire. À un premier niveau de lecture, le conte décrit une aberration collective, rendue possible par la déficience d'un monarque, mais, à un second niveau, il transpose symboliquement le fonctionnement de tout système de pouvoir, qui implique une adhésion librement consentie à une fiction commune. L'exemple montre que le pouvoir royal n'existe qu'à partir du moment où on le reconnaît comme tel. Le roi n'est fort que parce qu'on le voit fort, mais il n'est qu'un homme, aussi fragile que les autres dans sa nudité. Le roi drapé de rien est

30 Sur cet exemple, voir Olivier BIAGGINI, L'évidence et le secret : sur l'exemple 32 du ' Conde Lucanor ', en : Bernard DARBORD/Agnès DELAGE (éds.), Le partage du secret. Cultures du dévoilement et de l'occultation en Europe, du Moyen Âge à l'époque moderne, Paris 2013, 97-122.

31 SERÉS 1994, 141.

n'importe quel roi, dont le pouvoir est avant tout fait de pure ostentation, de rhétorique, de propagande. De façon voilée, il est fort possible que ce récit renvoie au couronnement et au sacre d'Alphonse XI, cérémonie qui eut lieu au monastère de Las Huelgas à Burgos, en 1332, soit à l'époque où Don Juan Manuel rédige 'El conde Lucanor'. Cet exemple, encore davantage que celui du faux alchimiste, tente de démystifier et de nier toute prétention du pouvoir royal à la sacralité : le roi qui tenterait de s'arroger une telle légitimité spirituelle se comporterait nécessairement comme un sot. L'idéologie nobiliaire de Don Juan Manuel, si elle valorise une figure royale qui incarnerait les valeurs chevaleresques et en garantirait les usages, tel un *primus inter pares*, réagit violemment contre les velléités du pouvoir royal à se doter d'une légitimité sacrée.

Ainsi, la faiblesse du roi, telle qu'elle est représentée dans les récits exemplaires du corpus, peut répondre à des fonctions très diverses et donner lieu à des conceptions politiques opposées. La fonction qui domine est celle de la faiblesse royale comme repoussoir, qui incite donc le gouvernant à devenir fort. Pourtant, la force elle-même n'est qu'une faiblesse déguisée si elle se réduit à sa dimension exécutive, dépourvue de toute assise sapientiale ou spirituelle. Par ailleurs, au-delà de cette fonction de repoussoir, qui définit le texte comme miroir négatif, il est fréquent que la littérature exemplaire assume la part de faiblesse qui constitue le pouvoir royal, mais selon des perspectives idéologiques qui peuvent diverger : dans les 'Castigos', texte favorable à un renforcement du pouvoir royal, la faiblesse du roi n'est qu'un point de départ de la construction politique ; dans 'El conde Lucanor', où s'exprime l'opposition de Don Juan Manuel à toute tendance absolutiste de la royauté, elle devient peut-être son point d'arrivée. Enfin, la complexité que révèle l'examen de ces figures de rois faibles me paraît renvoyer à un problème plus général, qui est celui de l'exemplarité négative ou *a contrario* du point de vue de sa réception et de son interprétation. Lorsqu'un texte offre un exemple positif, digne d'imitation, le lecteur reçoit un modèle déjà construit, qu'il lui suffit d'appliquer à son propre cas. En revanche, devant un exemple négatif, l'interprète doit d'abord, par induction, construire le modèle de la conduite à suivre avant de l'adopter lui-même. Sa position face au texte est alors plus active, mais elle est aussi plus incertaine et périlleuse, car il y a toujours plusieurs façons de retourner un modèle, selon ce que l'on décide de conserver ou de nier en lui. La faiblesse du roi comme objet exemplaire peut ainsi apparaître comme un révélateur – comme beaucoup d'autres – de l'ambiguïté et de la polysémie constitutives de l'exemplarité.

Sources

- Calila e Dimna, éd. Juan Manuel CACHO BLECUA/María Jesús LACARRA, Madrid 1984.
 Castigos del rey don Sancho IV, éd. Hugo O. BIZZARRI, Frankfurt a. Main/Madrid 2001.
 Don Juan Manuel, El conde Lucanor, éd. Guillermo SERÉS, Barcelona 1994.
 El libro de Calila e Dimna (1251). Nueva edición y estudio de los dos manuscritos castellanos, éd. Hans-Jörg DÖHLA, Zaragoza 2009.
 Sendebär, éd. María Jesús LACARRA, Madrid 1989.

Études critiques

- Michelle BARROS, *Calila e Dimna* y su transposición formal y temática en *El Conde Lucanor* de Don Juan Manuel, en : Américo CRISTÓFALO/Jerónimo LEDESMA/Karina BONIFATTI (éd.), Actas del V Congreso Internacional de Letras, 2012, <http://2012.cil.filo.uba.ar/sites/2012.cil.filo.uba.ar/files/0046%20BARROS,%20MICHELLE.pdf> (05.04.2020).
- Olivier BIAGGINI, Le roi et la parole dans quelques recueils d'*exempla* castillans des XIII^e et XIV^e siècles, en : e-Spania 4 (2007), <https://journals.openedition.org/e-spania/1272> (05.04.2020).
- Olivier BIAGGINI, Stratégies du texte hétérogène dans le *Conde Lucanor* de Don Juan Manuel, en : Atalaya 11 (2009), <https://journals.openedition.org/atalaya/377#tocto1n3> (05.04.2020).
- Olivier BIAGGINI, L'évidence et le secret : sur l'exemple 32 du 'Conde Lucanor', en : Bernard DARBORD/Agnès DELAGE (éd.), *Le partage du secret. Cultures du dévoilement et de l'occultation en Europe, du Moyen Âge à l'époque moderne*, Paris 2013, 97–122.
- Olivier BIAGGINI, Les deux morales de l'exemple 1 : dédoublement et duplicité exemplaires dans 'El conde Lucanor', en : *Les langues néo-latines* 371 (2014), 127–142.
- Marta Ana DIZ, *Patronio y Lucanor. La lectura inteligente 'en el tiempo que es turbio'*, Potomac, MD 1984.
- François FORONDA, *La privanza* ou le régime de faveur. Autorité monarchique et puissance aristocratique en Castille (XIII^e–XV^e siècle), thèse de doctorat soutenue en 2003 (inédite), 2 vols., vol. 1.
- Marta HARO CORTÉS, *Los compendios de castigos del siglo XIII : técnicas narrativas y contenido ético*, València 1995.
- Carlos HEUSCH, 'Yo te castigaré bien como a loco'. Los reyes en *El Conde Lucanor* de Juan Manuel, en : e-Spania 21 (2015), <https://journals.openedition.org/e-spania/24709> (05.04.2020).
- María Jesús LACARRA, *Cuentística medieval en España : los orígenes*, Zaragoza 1979.
- María Jesús LACARRA, Los *exempla* en los 'Castigos de Sancho IV' : divergencia en la transmisión manuscrita, en : Carlos ALVAR/José Manuel LUCÍA MEGÍAS (éd.), *La literatura en la época de Sancho IV, Alcalá de Henares* 1996, 201–210.
- María Jesús LACARRA, El adoctrinamiento de los jóvenes en *El conde Lucanor*, en : e-Spania 21 (2015), <https://journals.openedition.org/e-spania/24727> (05.04.2020).
- Laurence DE LOOZE, *Manuscript Diversity, Meaning, and Variance in Juan Manuel's El Conde Lucanor*, Toronto/Buffalo/London 2006.

- Laurence DE LOOZE, Analogy, Exemplum, and the First Tale of Juan Manuel's *El Conde Lucanor*, en : *Hispanic Review* 78,3 (2010), 301–322.
- Salvatore LUONGO, “ *Oí dezir que un rrey que amava mucho las mugeres...* ” : *sull'esemplarità del racconto della “ donna onesta ” nel ‘ Sendebar ’*, en : *Medioevo Romano* 31 (2007), 130–146.
- Corinne MENCÉ-CASTER, Jeux référentiels et configuration d'un idéal de royauté dans le ‘ *Calila e Dimna* ’ : du roi-lion au roi modèle, en : *Cahiers de linguistique et de civilisation hispaniques médiévales* 25 (2002), 283–293.
- David NOGALES RINCÓN, Los espejos de príncipes en Castilla (siglos XIII–XV) : un modelo literario de la realeza bajomedieval, en : *Medievalismo* 16 (2006), 9–39.
- Eloísa PALAFOX, Las éticas del *exemplum*. *Los Castigos del rey don Sancho IV, El conde Lucanor y el Libro de buen amor*, México 1998.
- Madeleine PARDO, L'itinéraire spirituel de Berzebuey, en : *Cahiers d'études hispaniques médiévales* 17 (2006), 11–21.
- Harlan STURM, *The Conde Lucanor : the First Ejemplo*, en : *Modern Language Notes* 84,2 (1969), 286–292.

De l'idéalisme au désabusement. La critique du pouvoir politique dans le ' Libro del conde Lucanor ' de don Juan Manuel

Abstract

From Idealism to Disillusion. Criticism of Political Power in Don Juan Manuel's 'Libro del conde Lucanor'

This article analyses the images of the rulers present in don Juan Manuel's 'El conde Lucanor'. Although this author is familiar with the idealized images of royalty transmitted by the tradition of the Christian mirrors of princes, which he takes up again in the 'Libro de los estados' and in some parts of the 'Lucanor', the exempla of Patronio, in fact, offer very different images of the figure of the king. However, the closer the narrative is to the enunciation of Don Juan Manuel himself, the more negative and disillusioned the image of the king becomes. The closer king, the 'real' king, is thus almost systematically a bad king. On the other hand, the greater the temporal or physical distance from the elocutive or authorial spaces, the more the king can appear in a positive, idealized, even fantasized way. We see this with the evocation of certain kings of the past and also with the examples of overfictionalized kings, especially in the space of the Other in the land of Islam.

Quelle image du souverain transparait dans une œuvre comme ' El conde Lucanor ' de don Juan Manuel et, de manière encore plus large, quelle image du pouvoir ? Il s'agit d'une problématique fondamentale aux yeux de ce polygraphe tout à fait concerné par les questions politiques. Aussi, la plupart de ses œuvres conservées, du ' Libro del caballero et del escudero ' au ' Libro enfinido ' parlent des princes (empereurs ou rois), en tant qu' ' état ', et même comme relevant d'une pratique professionnelle, d'un *oficio*. À première vue, on pourrait penser que Juan Manuel fait, en la matière, comme Gonzalo de Berceo, il n'écrit que ce qu'il lit¹ et ce qu'il a lu dans ce domaine – c'est-à-dire toute la littérature où la science politique se confond avec la morale politique – le conduit à s'étendre sur une vision ' idéale ' bien plus qu' ' idéalisée ' de la figure du roi : quelles devraient être les obligations et les devoirs du souverain, en d'autres termes, comment devrait

1 Je pense, bien entendu, au célèbre vers 89d du poème de ' Santa Oria ', *porque ál non escrivimos sinon lo que leemos* (" car nous n'écrivons rien d'autre que ce que nous lisons ").

être le roi parfait. Cette vision idéale de la figure royale coïncide, en outre, avec les débuts comme écrivain de Juan Manuel, à une époque où le roi de Castille Alphonse XI n'a pas encore battu en brèche tous les idéaux de notre auteur concernant la gouvernance.

Avec 'El conde Lucanor', achevé en 1335, une évolution se profile qui se maintiendra jusqu'à sa 'dernière' œuvre, le 'Livre inachevé' ('Libro enfindo'). L'expérience politique de Juan Manuel comme homme de cour, proche du pouvoir, y est pour beaucoup dans cette évolution. Elle lui a apporté un certain désabusement qui pousse notre auteur vers un réalisme politique non exempt d'amertume. Or il est intéressant de voir que les modalités d'expression privilégiées de ces nouvelles représentations du pouvoir et, plus particulièrement de la royauté, passent par ce que l'on pourrait appeler 'une voie oblique': ce ne sont pas les discours directs, assévératifs, démonstratifs du 'traité', de la prose doctrinale, mais, au contraire, cette expression pour ainsi dire allégorique ou figurée qu'est la fiction littéraire, voire ouvertement la *fabula*. C'est 'dans' et 'par' la fiction littéraire que Juan Manuel arrive à en dire le plus – et de la manière la plus personnelle – sur le dirigeant, sur le *governante* tel qu'il est et non tel qu'il devrait être. C'est pourquoi 'El conde Lucanor' devient le texte où, si on lit entre les lignes, on peut cerner le mieux l'image que se fait Juan Manuel de la réalité de l'exercice du pouvoir, bien au-delà de ce qu'il a trouvé dans ses lectures. Je vais donc m'occuper, dans ce travail, de cette évolution de l'image des rois chez Juan Manuel, depuis la vision idéale qui est celle de ses lectures jusqu'à une vision fondamentalement négative issue de son expérience et exprimée par le biais de la fiction littéraire.

Les textes les plus anciens conservés de Juan Manuel dans lesquels il est question des rois suivent l'image idéalisée d'un souverain qui incarne les sept vertus et surtout des vertus telles que la *prudentia-sapientia* et la *fortitudo* qui sont les plus nécessaires chez le prince. On sait que Juan Manuel connaissait l'œuvre de Gilles de Rome (qu'il cite dans le 'Libro enfindo') et sans doute aussi les textes politiques de saint Thomas et je pense qu'on peut être à peu près sûr qu'il avait eu accès à la 'Segunda partida' de son oncle, le roi Alphonse X. En effet, les pages que Juan Manuel consacre dans le 'Libro de los estados' aux rois et à l'empereur (à partir du chapitre 59) nous renvoient assez nettement à ce texte du Roi Savant. Le modèle de souverain (comment doit être l'empereur) correspond donc à celui d'un souverain vertueux et chevaleresque qui gouverne personnellement quoiqu'aidé de son conseil. Il doit en outre avoir un comportement exemplaire envers Dieu (dans le respect des dix commandements) et envers les hommes. Il doit donc être "de bon entendement" et avoir "de bonnes intentions".²

2 *Et la cosa más señalada que conviene que ayan en sí los enperadores son dos : la una, que aya*

Trouve-t-on cette vision de la royauté dans l'œuvre immédiatement postérieure de Juan Manuel, 'El conde Lucanor' ? Tout d'abord, un constat s'impose, c'est l'importance de ce type de personnage dans le livre. Le personnage du prince qu'il soit humain ou animal, empereur, roi, sultan, comte, etc. est l'un des plus récurrents dans la collection. Il est même très présent au niveau 'extra-diégétique', c'est-à-dire le niveau dialogique entre Patronio et Lucanor. Dans les chapitres 3 et 15, par exemple, Lucanor évoque ses dissensions avec des rois. Au total, dans 40 % des exemples racontés par Patronio il y a des souverains. En revanche, ce type de personnage est moins présent dans les sentences (livres II à IV du 'Lucanor') et il est concentré dans le livre II. Il semblerait que Juan Manuel ait surtout voulu évoquer la figure du roi à l'intérieur de l'espace discursif de la fiction narrative, c'est là qu'il va pouvoir développer les images du roi qu'il veut mettre en exergue. Or la lecture de l'œuvre nous montre à quel point cette figure est plurielle.

Commençons par le niveau extra-diégétique. Les séquences où il est question de rois permettent essentiellement une assimilation entre le personnage de Lucanor et Juan Manuel. C'est une façon d'introduire de l'autobiographie fictionnalisée. Lucanor, au chapitre 3, apparaît (à l'instar de Juan Manuel) comme un quinquagénaire fatigué, las des guerres incessantes qu'il a dû subir *con reys mis señores et mis vezinos*.³ Les rois n'apparaissent point ici comme un modèle politique mais comme le parangon du conflit armé. Un conflit qui peut être bien périlleux, comme on le voit au chapitre 15, qui suggère de manière plus claire encore l'assimilation autobiographique. Lucanor évoque un roi en particulier, très puissant, qui est son ennemi de longue date. Certes, précise-t-il, une trêve entre eux a donné lieu à une paix douteuse car la *sospecha* (la suspicion) est toujours là.⁴ Comme Giménez Soler, Germán Orduna et Gauthier Dalché l'ont vu,⁵ parmi d'autres, ces allusions aux rapports entre Juan Manuel et Alphonse XI sont d'autant plus significatives qu'elles sont, pour ainsi dire, inutiles pour comprendre l'*exemplum* qui va suivre (en l'occurrence, l'histoire de Lorenzo Suárez)

buen entendimiento, et la otra que aya buena entención. Ca si la entención fuere buena, quanto el entendimiento fuere mayor tanto fará mejores obras ; et si la entención non fuere buena, quanto el entendimiento fuere mayor, tanto serán las obras peores. Don Juan Manuel, Libro de los estados, éd. Ian R. MACPHERSON/Robert B. TATE, Madrid 1991, 184.

3 Don Juan Manuel, Libro del conde Lucanor, éd. Guillermo SERÉS, Barcelona 1994, 33 (livre I, chap. 3). Toutes les citations du 'Conde Lucanor' sont tirées de cette édition.

4 Voir *ibid.*, 70–71 (livre I, chap. 15).

5 Comme nous le rappelle G. Serés dans la note complémentaire 67.3 de son édition (*ibid.*, 360). Voir Andrés GIMÉNEZ SOLER, Don Juan Manuel : biografía y estudio crítico, Zaragoza 1932, 202 ; Don Juan Manuel, Libro del conde Lucanor et de Patronio, éd. Germán ORDUNA, Buenos Aires 1972, 117 ; et Jean GAUTIER DALCHÉ, Alphonse XI a-t-il voulu la mort de don Juan Manuel ?, en : Academia Alfonso X el Sabio (éd.), Don Juan Manuel. VII Centenario, Murcia 1982, 135–147.

dont le lien avec la *quaestio* de Lucanor est des plus ténus. L'évocation de Lucanor est pourtant fondamentale car elle contribue à construire l'image d'un monarque malicieux, sournois et dénué de cette éthique politique des modèles des miroirs de princes. En ce sens, le 'Lucanor' est très loin du genre *de regimine principum* que Juan Manuel a en tête quand il rédige le 'Libro de los estados'.

Qu'en est-il des rois dans les sentences ? On trouve moins une image de rois concrets que des définitions théoriques du roi qui, par conséquent, renvoient à des idéaux et nous font retrouver certaines idées déjà développées par Juan Manuel notamment dans le 'Libro de los estados'. On retrouve ainsi la nécessité pour le roi de régner seul, sans favoris, dans l'idée développée par ailleurs dans le premier exemple du 'Lucanor' qu'un bon roi s'il est à la merci de ses courtisans peut aisément devenir un mauvais roi : *El rey rey reyna ; el rey non rey non reyna, mas es reynado*.⁶ Une autre sentence va définir les vertus du roi qui sont essentiellement intellectuelles et morales ce qui revient à faire une sorte de contre-portrait en négatif du roi. Le mauvais roi est dénué d'entendement, malicieux et en plus entouré de mauvais conseillers : *Cuando el rey es de buen seso et de buen consejo et sabio sin malicia, es bien del pueblo ; et el contrario*.⁷ Ainsi, les sentences nous montrent comment sont le bon et le mauvais roi. Celui-ci, jugé *torticiero* (injuste), ne doit pas être approché de trop près : *Más val alongarse omne del señor torticiero que seer mucho su privado*.⁸ Plus loin, une autre sentence évoque la conséquence majeure de la violence politique des rois : le désir ou la nécessité chez les vassaux d'aller chercher un autre seigneur, ce qui nous renvoie aussi à la biographie de Juan Manuel quand il a voulu *desnaturarse* d'Alphonse XI. Même si on trouve quelques sentences théoriques qui définissent le bon roi et son contraire, assez rapidement les sentences, comme les dialogues entre Lucanor et Patronio, s'orientent vers une image réaliste et désabusée des rois. Ceux-là sont plus près de la violence et des mauvaises actions que des vertus théoriques. Or c'est surtout cette image des rois que vont nous donner les exemples du 'Lucanor'.

L'assimilation du dirigeant au mauvais roi est d'autant plus intéressante qu'elle se présente dans les *exempla* du 'Lucanor' lorsque la fiction se déroule dans un espace doté d'une très grande vraisemblance ou situé dans un espace tout à fait concret. Il y aura, en revanche, une place pour de bons rois mais ceux-ci seront loin du présent concret : ils seront soit dans l'ailleurs de l'histoire, soit dans un ailleurs imaginaire.

Je me suis rendu compte que dans le 'Lucanor' la fiction fonctionne comme un moteur de moralisation. On invente ou on recrée des histoires pour mettre en

6 SERÉS 1994, 240 (livre II, sent. 65).

7 Ibid., 242 (livre II, sent. 81).

8 Ibid., 236 (livre II, sent. 24).

évidence une sorte de 'miroir des vices'. Les rois des contes, comme s'il s'agissait des protagonistes des comédies, servent à illustrer un vice et ils sont généralement punis pour cela. Juan Manuel hérite de la vision des rois présente dans les collections orientales de contes et de fables, comme le 'Calila e Dimna', où apparaissent souvent des rois faibles ou carrément malfaisants. Cette figure est particulièrement efficace pour la moralisation car, comme le suggère le 'Regimiento de los príncipes', version espagnole glosée du 'De regimine principum' de Gilles de Rome, les rois, en raison de leur position dominante, peuvent donner libre cours à leurs passions, car ils ne dépendent de personne.⁹ Les rois des contes sont livrés à eux-mêmes et peuvent donc être entièrement eux-mêmes ; leur vice dominant peut véritablement prendre un ascendant sur eux. Ils deviennent, de ce fait, une métaphore de l'homme doté de libre-arbitre. D'où tous ces rois, dans la collection de Juan Manuel, qui désirent si ardemment quelque chose qu'ils deviennent les proies faciles des abuseurs. Songeons à l'exemple 32 et l'étoffe invisible et surtout à l'exemple 20 où la cupidité du roi qui veut faire de l'alchimie le transforme en un véritable sot, *un omne de mal recabdo*.¹⁰ Tout dans ce conte est fait pour ridiculiser le roi : depuis l'inanité des mises en garde de l'abuseur lui-même jusqu'à ce désopilant épilogue que Juan Manuel emprunte, avec de très légères variations, à sa plus que probable source, le célèbre traité contre l'alchimie d'al-Jawbari (ou al-Gawbari) :¹¹ l'idée que de joyeux lurons décident de faire la

9 Voir les chapitres 5 à 11 du livre I du 'Regimiento de los príncipes' qui, selon Matthias Gille Levenson, "montrent que les hommes de pouvoir tendent à être tyranniques et gouvernés par leurs passions. Le Roi, dans la pratique, est rarement bon : c'est la raison pour laquelle il doit être corrigé par le pouvoir ecclésiastique", Matthias GILLE LEVENSON, La version "B" du 'Regimiento de los príncipes glosado', Mémoire de Master 2, ENS de Lyon, Lyon 2016, 73. Voir *infra*.

10 SERÉS 1994, 84 (livre I, chap. 20).

11 Rameline MARSAN avait déjà évoqué cette source dans son Itinéraire espagnol du conte médiéval, Paris 1974, 617, à partir de René KHAWAM, Nouvelles arabes, Paris 1964, 117, qui recueille le traité d'al-Jawbari, 'Livre sur les fraudeurs et les escrocs' ('Moukhtasar fi Kachi al-asrar') où se trouve (contrairement aux autres versions médiévales de cette histoire antérieures ou contemporaines de Juan Manuel) l'idée de faire une liste des personnes les plus sottes du royaume, à la tête de laquelle se trouve, bien entendu, le roi. Chez al-Jawbari et Juan Manuel le roi apprenant la chose réagit de la même façon : il souhaite rencontrer l'auteur de la liste. La version d'al-Jawbari est peut-être moins dense que celle de Juan Manuel (puisque l'histoire avec le faux alchimiste est racontée à nouveau devant le roi), mais elle va bien au-delà, modifiant quelque peu l'image du souverain : l'habile repartie de l'auteur de la liste (si le faux alchimiste revient c'est lui qu'il mettra en tête de liste) provoque le rire du roi. Dès lors, par la suite, ce personnage se poste régulièrement à l'entrée du château et quand il voit le roi il lit sa liste en demandant au roi si le faux alchimiste est revenu, comme le suggérait le roi. Cela fait à nouveau rire le souverain qui, alors, gratifie le hère de quelque cadeau ou argent. Finalement, ce roi en devient sympathique tellement il est capable de rire de sa propre bêtise. Mais cette reconnaissance est déjà une forme d'intelligence que Juan Manuel ne veut pas même accorder au roi de son exemple 20.

liste des défauts des uns et des autres dans le royaume et, bien évidemment, le plus grand des sots de leur liste est le roi lui-même.

Ce miroir des vices des rois atteint son paroxysme avec le dernier exemple de la collection, le 51 (dont on va considérer que cela ne fait pas de doutes qu'il est de Juan Manuel).¹² C'est bien la logique vice-châtiment qui structure ici le récit. Le vice à punir est, comme on sait, l'orgueil du roi qui frise l'irrévérence. D'où la réaction de la transcendance : il va être supplanté, pendant son bain, par un ange qui va adopter sa forme ce qui va le conduire à devenir un mendiant qui proclame en vain son état royal jusqu'à en devenir fou. Il s'agit bien ici d'un modèle pénitentiel. Après ce qui correspond parfaitement à une confession face à l'ange, devenu roi à sa place, le roi pourra retrouver son ancien état royal mais il va être totalement transformé par son expérience pénitentielle. Cet exemple met en évidence les excès d'un pouvoir temporel et autocratique qui oublie ce qu'il doit à la transcendance. Cette thématique qui fustige une royauté trop temporelle et imbue d'elle-même au prix d'en oublier Dieu (encore un clin d'œil au règne d'Alphonse XI ?) est aussi fondamentale car elle permet de finir la collection sur la prééminence du spirituel chrétien face non seulement au pouvoir temporel mais aussi au modèle de roi qu'incarne Saladin dans l'exemple 50. Peut-être à la suite d'une relecture de son livre Juan Manuel a considéré qu'il n'était pas opportun de finir sa collection par un tel éloge, à travers la fiction littéraire, d'un souverain païen comme Saladin.¹³

Le cas du mauvais jeune roi de l'exemple 21 est intéressant car il met en place des résonances biographiques avec Juan Manuel : ce jeune roi ne nous rappelle-t-il pas le jeune Alphonse XI dont Juan Manuel fut le précepteur ? Il s'agit là d'un royaume qui court à sa perte à cause de la mauvaise gestion d'un roi inexpérimenté et surtout qui refuse d'écouter les conseils du sage philosophe qui l'a élevé (*començó a despreciar el consejo de aquel que lo criara*).¹⁴ Du point de vue politique, la moralité de l'histoire va dans le sens de la nécessité pour un jeune roi de s'entourer de bons conseillers (et non pas de jeunes personnes de son âge comme le fait ce prince) qui sauront mettre un frein à ses pulsions contraires au bon gouvernement. Mais le véritable intérêt de cet exemple n'est pas tout à fait là mais bien dans la nécessité de trouver une manière rusée pour que le jeune prince comprenne son erreur. Ce prince est un mauvais roi essentiellement à cause de son âge. Dès lors, comme dans l'exemple 1, le philosophe devra mettre en place une sorte de fiction (la prétendue conversation entre des corneilles) pour tirer le

12 Voir Carlos Heusch, 'Yo te castigaré bien como a loco'. Los reyes en *El Conde Lucanor* de Juan Manuel, en : e-Spania 21 (2015), <https://doi.org/10.4000/e-spania.24709> (17.07.2020), aussi pour les phrases suivantes.

13 Voir *infra*. Je remercie, par ailleurs, María Jesús Lacarra d'avoir soulevé cette question pendant le débat.

14 SERÉS 1994, 86 (livre I, chap. 21).

roi de son erreur car, comme le rappelle Juan Manuel, il est très difficile d'enseigner quelque chose à des jeunes, surtout s'ils ont du pouvoir.¹⁵

Nous avons cité l'exemple 1, venons-en, même si nous l'avons déjà un peu évoqué en commentant la sentence sur la nécessité pour le roi de gouverner lui-même. L'exemple 1, en effet, évoque la fragilité du gouvernement dès lors que le roi se laisse manipuler par son entourage. Les mauvais courtisans de ce roi – qui est au départ un bon roi, bien conseillé par son favori – arrivent à faire en sorte qu'il devienne un roi pervers et malicieux capable de tendre un piège mortel au meilleur de ses serviteurs.

Quel est alors l'espace des bons rois dans le 'Lucanor'? Comme on le disait ci-dessus cet espace ne coïncide pas avec l'ici et le maintenant mais bien avec un passé mythifié et un ailleurs imaginaire. Commençons par le passé. Le passé réinventé dans la fiction du 'Lucanor' sert à mettre en place des rois idéalisés en accord avec l'axiologie chevaleresque. Le roi mythique exemplaire est (comme c'était déjà le cas dans le 'Libro de los estados') celui qui est capable d'incarner à la perfection les valeurs chevaleresques, selon Juan Manuel pour qui la vraie chevalerie est bien plus spirituelle que terrestre. Dans la collection, trois figures royales incarnent ce type de personnage. C'est tout d'abord le roi Richard Cœur de Lion qui apparaît dans l'exemple 3. Il y apparaît moins dans sa facette de roi que dans celle de chevalier croisé. En effet son célèbre 'saut' à cheval dans la mer est moins une prouesse militaire ou chevaleresque qu'un acte de foi. Richard est donc un souverain exemplaire parce qu'il est avant tout un soldat de Dieu. La deuxième figure exemplaire parce que 'sanctifiée' est celle du bon roi don Ferdinand, à savoir Ferdinand III (le grand-père de l'auteur, soit dit en passant) qui apparaît dans les exemples 15 et 28. Même si son rôle dans l'exemple 28 semble, à première vue, trivial puisqu'il se limite à écouter, à être une sorte de Lucanor, il a toutefois une signification symbolique d'envergure. Nous l'imaginons en homme mûr, assis sur son trône, heureux après avoir conquis al-Andalus, en pleine conversation avec l'un des hommes forts de cette conquête, le chevalier

15 Il est d'ailleurs intéressant de comparer cet *exemplum* à celui du jeune roi Tabor contenu dans le 'Caballero Zifar' car, à maints égards, il en est le véritable pendant. Le jeune roi Tabor est victime d'une conspiration menée par le principal de ses aînés à qui le père du roi avait demandé d'assurer la régence juste avant sa mort. Dans le récit du 'Zifar' le roi Tabor comprend en songe qu'il doit tuer le régent et tous les conspirateurs et demande de l'aide à sa plus proche suite, faite de jeunes personnes comme lui. Ceux-ci n'osent pas le faire et déconseillent au roi d'agir ainsi, mais celui-ci s'en remet à la transcendance qui lui a inspiré le songe. Finalement c'est l'armée d'un enfant Dieu et de ses anges qui aura raison de cette conspiration et le royaume de Tabor sera sauvé. On ne peut pas savoir laquelle des deux histoires est antérieure à l'autre ni même s'il existe un lien direct avec le récit de Tabor dans le 'Zifar' et l'entourage d'Alphonse XI, mais les analogies avec la représentation du début du règne d'Alphonse XI sont tout à fait singulières et suggestives, comme le pense María Jesús Lacarra, interrogée par moi à ce sujet pendant le débat. Je remercie d'ailleurs Mechthild Albert d'avoir orienté le débat sur la comparaison entre ces deux récits.

léonais Lorenzo Suárez. Or le récit de ce dernier nous renvoie à l'isotopie qu'incarne le roi : la chevalerie spirituelle. Lorenzo Suárez, même en terre d'Islam va apparaître au péril de sa vie comme un *miles christi*. D'où l'effet performatif de cette histoire sur son destinataire, le roi lui-même, dont il est dit qu'il fut très content d'apprendre ce qu'avait fait le chevalier et qu'il le récompensa pour cela (*plúgole mucho de lo que don Llorenço Suárez fiziera, e amóle e precióle e fizo mucho más dél de allí adelante*).¹⁶ Un bon roi doit donc protéger et récompenser de tels soldats de Dieu. Le roi Ferdinand III, tête de cette chevalerie spirituelle, joue un rôle fondamental dans le dénouement de l'exemple 15 qui nous renvoie à un épisode antérieur, celui du siège de Séville. Face à un cas d'insoumission militaire, Ferdinand fait arrêter trois chevaliers qui ont pourtant permis une grande victoire aux troupes castillanes, victoire également souhaitée par Dieu lui-même comme le rappelle Patronio. Ferdinand va apparaître comme un modèle de roi juste et mesuré qui ne se précipite pas pour mettre à exécution la condamnation à mort des chevaliers et veut connaître la vérité. Lorsqu'il apprend que ces trois chevaliers avaient fait une sorte de compétition entre eux pour voir lequel des trois valait le plus, Ferdinand va encore réagir selon le code chevaleresque hérité d'un passé très littéraire et organise une sorte de débat ou jugement public pour savoir lequel des trois doit être le 'champion' de cette quête. L'arrière-plan historique se transforme ainsi pour ainsi dire en roman chevaleresque avec un roi Ferdinand qui épouse des traits arthuriens.

Fernán González n'apparaît pas moins mythique et chevaleresque dans le bref exemple 37 qui, rappelons-le, est, aux dires de la critique, une pure invention de Juan Manuel. Ce prince fondateur de la Castille indépendante encourage ses mesnies à faire preuve d'esprit chevaleresque en renouvelant le combat malgré la fatigue du combat précédent, avec des mots au style direct qui donnent à la geste une solennité presque évangélique : *estas feridas nuevas que agora nos darán nos farán que olvidemos las que nos dieron en la otra batalla*.¹⁷ Nouvelle apologie de l'esprit chevaleresque incarné par le souverain qui trouve encore à s'exprimer dans deux autres exemples. Celui d'un roi de Castille que Juan Manuel ne se donne pas même la peine d'identifier, à l'exemple 44, dans lequel Juan Manuel mélange plusieurs époques et règnes, preuve d'une volontaire réécriture qui a pour but d'orienter le sens de l'Histoire vers ce qui intéresse l'auteur. Et enfin l'exemple 18 où apparaît également un roi du León impossible à identifier avec précision et Meléndez Valdés, le providentialiste, qui s'était cassé la jambe. Cet exemple est très intéressant dans la contraposition qu'il suggère avec le présent de Juan Manuel. Après une première réaction de violence de l'État qui rappelle celle d'Alphonse XI (le souverain a tendu un piège mortel à Valdés), ce roi du León

16 SERÉS 1994, 133 (livre I, chap. 28).

17 Ibid., 161 (livre I, chap. 37).

finira par redevenir exemplaire : il regrette, s'excuse et récompense Valdés. Sans doute Juan Manuel invente de tels détails pour mettre en place une image inversée d'Alphonse XI.

On a donc l'impression que Juan Manuel réinvente le passé pour créer une image de la royauté qui contraste avec celle du présent de l'œuvre. L'autre lieu de contraste se trouve dans un ailleurs à son tour mythifié qui est celui de l'exotisme oriental.

La plupart des rois identifiés comme 'maures' ou comme relevant d'un espace que le public pouvait identifier au monde oriental (par exemple la Babylone de Saladin) agissent de manière vertueuse et en accord avec le système de valeurs que Juan Manuel partageait avec son public. Ce sont des modèles de sagesse, de tolérance religieuse et politique, d'esprit et même d'amour. Parmi les modèles de tolérance on trouve le cas de tous ces souverains qui accueillent des chevaliers chrétiens (exemples 9 et 28). Comme exemple de sagesse on retiendra celui de ce roi maure de l'exemple 24 qui veut savoir lequel est le meilleur de ses fils avant de lui laisser le royaume. La sagesse incarnée dans cette altérité musulmane permet d'imaginer une monarchie dont le système successoral serait fondé sur l'examen de la vertu et non dans la tyrannie du droit d'aînesse. Juan Manuel peut ainsi rêver d'une monarchie de la vertu transmise de vertueux en vertueux.

Le principal modèle de vertu et de sagesse politiques chez l'Autre se trouve indéniablement dans le personnage de Saladin qui apparaît dans deux exemples capitaux, le 25 et le 50. Dans le 25, Saladin incarne tout à fait la figure du roi sage et savant qui se révèle être en plus d'excellent conseil même si cela se retourne contre lui. Dans l'exemple 50 on pourrait penser, à première vue, qu'il est moins vertueux. En tant que 'dernier' (ou presque) récit de la collection, il devient une métaphore du parcours vers la sagesse. Certes Saladin possède, dès le départ, certaines vertus de monarque qui sont politiques et militaires, mais il lui manque les vertus morales. C'est ce type de vertus qu'il va devoir chercher à la suite de la demande de la femme dont il est épris. Cette quête est une métaphore du parcours initiatique qui conduit l'homme de l'ignorance au savoir. Quand enfin il comprend ce qui lui manquait pour être un homme parfait – la vergogne – il prend conscience de son erreur première et peut ainsi devenir un roi parfait.

Enfin nous avons le cas de deux rois qui correspondent tout à fait à l'imaginaire oriental : le roi Abenamet de Séville, roi poète et fou d'amour de la belle Ramayquía (exemple 30) et l'ingénieur Alhaquem de Cordoue (exemple 41) qui, à la suite de la moquerie de certains, prend conscience de la futilité de son comportement politique et décide de s'amender en faisant enfin quelque chose de grand et d'admirable, les travaux d'élargissement de la mosquée de Cordoue. Par le biais de tous ces rois maures, Juan Manuel nous montre des figures de rois qui sont soit d'emblée parfaits ou vertueux soit capables de s'amender et de trouver la voie de la connaissance et du savoir, quelque chose dont Juan Manuel devait

penser que c'était impossible ou au moins improbable chez les rois qui étaient, comme le dit Lucanor, " ses seigneurs ou ses voisins ".

Au XIII^e siècle, chez Alphonse X, saint Thomas d'Aquin ou Gilles de Rome on assiste à une véritable construction théorique tendant à jeter les bases d'une nouvelle doctrine de l'autorité politique. Celle-ci est nécessaire, fondée sur la raison, et crée des liens de dépendance naturels entre les vassaux et le seigneur naturel d'une terre. Cette nouvelle doctrine sert à asseoir les bases d'un accroissement du pouvoir royal au détriment du pouvoir seigneurial. Cela n'est possible que par le biais d'une espèce de pacte moral : pour être dépositaire de, pour ainsi dire, tous les pouvoirs, le souverain doit aussi être exemplaire, avoir autant de devoirs que de droits.

Au XV^e siècle, on va reprendre et gloser ce premier mouvement de théorisation de l'autorité royale et les écrits politiques, souvent d'inspiration alphonsine, vont se multiplier, surtout à l'époque d'Henri IV, pour asseoir la doctrine du *poderío real absoluto*, une notion qui apparaît déjà mentionnée dans les documents de chancellerie de l'époque de Jean II. La littérature politique de cette période va mettre en place une opposition prégnante entre deux visions antithétiques de la royauté : le bon roi qui correspond au modèle théocratique territorialiste, mis en place par Alphonse X dans les ' Partidas ', et le tyran qui n'a de roi qu'un nom totalement usurpé. La négativité qui semblait inhérente selon Juan Manuel à l'exercice du pouvoir est ici évacuée et cantonnée dans la figure tout à fait spécifique et presque anormale du tyran, alors que chez Juan Manuel l'anomalie ou tout du moins l'exception rêvée ou fantasmée se trouve du côté du ' bon roi '.

Entre ces deux théorisations de la royauté comme pouvoir absolu, avec toute la solennité et la symbolique qui en découle – très bien étudiée par Nieto Soria¹⁸ – le XIV^e siècle semble être le grand moment de la farouche critique du pouvoir monarchique et ses excès. Il est vrai que des monarques comme Alphonse XI ont changé la donne, créant une ' raison d'État ' avant la lettre qui va s'autoriser tous les moyens. Rien ne pourra être illégal qui sera fait au nom de cette ' raison d'État '. Or le règne suivant de Pierre dit Le Cruel ne fera que développer cette tendance. Ne soyons pas étonnés de ce qui serait une réaction tantôt seigneuriale (comme chez Juan Manuel), tantôt cléricale (au nom de la morale chrétienne) contre ces nouvelles formes autoritaires et sans éthique de la gouvernance.

Les mauvais rois qui veulent s'emparer indûment de royaumes dans un roman comme le ' Caballero Zifar ' ouvrent la voie de cette vision du politique. En outre, à peu près en même temps que Juan Manuel, Juan Ruiz se sert aussi de la fiction littéraire et plus particulièrement de la fable animalière pour dénoncer de ma-

18 Voir, entre autres, José Manuel NIETO SORIA, *Ceremonias de la realeza, propaganda y legitimación en la Castilla Trastámara*, Madrid 1993.

nière à peine voilée les excès d'une royauté dont l'existence est plus un mal qu'un bien, comme on le voit avec la très significative fable des sottes grenouilles qui demandaient à avoir un roi. D'autres *exempla* du 'Libro de buen amor' mettent assez clairement en évidence une pensée politique très peu favorable à des rois – très souvent le personnage du lion, métaphore du roi de Castille ? – cruels qui se croient tout permis. Le lion piège le cheval en lui exigeant le baisemain féodal, mais le cheval, espèce de Juan Manuel, à son tour va piéger le lion provoquant sa mort par légitime défense. L'exemple du lion souffrant montre à nouveau un roi qui n'hésite pas à sacrifier l'un de ses vassaux pour susciter la peur politique. Il en va de même avec l'exemple du lion et de l'âne cruellement mutilé par son roi après lui avoir tendu un piège des plus mensongers, en usant de cette même fausse *segurança* (sûreté) dont Alphonse XI usa et abusa avec ses adversaires politiques. Le pauvre âne " ne connaissait point les manières du seigneur " (*non sabié la manera el burro del señor*, 'Libro de buen amor', v. 899c). Dans ce contexte, Juan Ruiz se met sans doute à rêver de la vieillesse du lion de Castille dont pourraient se venger enfin tous ses vassaux outragés, comme dans l'exemple du vieux lion qui, dans sa jeunesse, n'avait jamais respecté la justice (couplet 316). Il y a donc de nombreuses résonances politiques entre les *exempla* de Juan Manuel et les fables de Juan Ruiz.

Les textes relevant davantage du discours politique ne sont pas en reste. Il est assez significatif que les gloses castillanes au 'De regimine principum' de Gilles de Rome qu'on attribue à García de Castrojeriz mais qui ne peuvent pas vraiment être datées avec précision (le manuscrit le plus ancien remonte seulement à 1370 alors que, généralement, la critique situe ce texte aux alentours de 1345), soient extrêmement critiques avec la royauté, dans la lignée de Juan Ruiz et de Juan Manuel. La glose castillane, 'Regimiento de los principes', insiste sur le caractère corrompateur du pouvoir et sur le fait que, si l'histoire peut nous montrer quelques rares exemples de bons rois, elle regorge, en revanche, d'exemples de mauvais rois, c'est-à-dire des souverains qui sont eux-mêmes gouvernés par leurs passions (voir chapitres 5 à 13). Or ces exemples ne se trouvent pas du tout dans le texte de Gilles (qui ne donne pour ainsi dire pas d'exemples) mais sont des ajouts de la version castillane, comme le long exemple sur le très mauvais roi Théodose et sa soumission à saint Ambroise qui est un pur ajout de la glose castillane.¹⁹ Voilà donc des points communs à plusieurs textes de la même période dont il faut exclure, bien entendu, les créations qui émanent du pouvoir comme par exemple le 'Poema de Alfonso onceno' ou les chroniques. On voit dans le présent volume de nombreuses manifestations de critiques de ces rois malades ou faibles ou tyranniques, mais il semblerait toutefois que pour cette période cette vision soit bien plus importante que la vision contraire qui fait l'apologie du pouvoir.

19 Je renvoie au mémoire de Master 2, cité *supra* de Matthias Gille Levenson.

Cette vision pessimiste du dirigeant qui semble chère aux auteurs qui ont connu les règnes d'Alphonse XI et de Pierre I^{er} s'inverse, en revanche, sous les premiers Trastamares, par exemple sous la plume de Pero López de Ayala qui en ce sens (comme dans tant d'autres) annonce déjà les positions du XV^e siècle. Dans le 'Rimado de palacio', Ayala, pourtant très critique avec la société qui l'entoure, présente les rois comme des victimes 'souffrantes' de leur peuple. Pour le roi ayalien, ce sont les vassaux et surtout les courtisans qui rendent infernale la fonction royale ; ce sont même eux qui peuvent corrompre de possibles 'bons' rois.²⁰ La vision d'Ayala dans le 'Rimado' nous fait donc retrouver ce bon vieux roi du premier exemple du Lucanor et son inséparable conseiller. En fait le discours d'Ayala nous présente en filigrane la nécessité pour tout roi d'être bien assisté. Le chancelier ne rêvait-il pas d'occuper cette pourtant périlleuse position ?

Sources

Don Juan Manuel, Libro del conde Lucanor et de Patronio, éd. Germán ORDUNA, Buenos Aires 1972.

Don Juan Manuel, Libro de los estados, éd. Ian R. MACPHERSON/Robert B. TATE, Madrid 1991.

Don Juan Manuel, Libro del conde Lucanor, éd. Guillermo SERÉS, Barcelona 1994.

Pero López de Ayala, Rimado de palacio, éd. Hugo O. BIZZARRI, Madrid 2012.

Études critiques

Jean GAUTIER DALCHÉ, Alphonse XI a-t-il voulu la mort de don Juan Manuel ?, en : Academia Alfonso X el Sabio (éd.), Don Juan Manuel. VII Centenario, Murcia 1982, 135–147.

Matthias GILLE LEVENSON, La version " B " du ' Regimiento de los príncipes glosado ', Mémoire de Master 2, ENS de Lyon, Lyon 2016.

Andrés GIMÉNEZ SOLER, Don Juan Manuel : biografía y estudio crítico, Zaragoza 1932.

Carlos Heusch, ' Yo te castigaré bien como a loco '. Los reyes en *El Conde Lucanor* de Juan Manuel, en : e-Spania 21 (2015), <https://doi.org/10.4000/e-spania.24709> (17.07.2020).

René KHAWAM, Nouvelles arabes, Paris 1964.

Rameline MARSAN, Itinéraire espagnol du conte médiéval, Paris 1974.

José Manuel NIETO SORIA, Ceremonias de la realeza, propaganda y legitimación en la Castilla Trastámara, Madrid 1993.

20 Voir Pero López de Ayala, Rimado de palacio, éd. Hugo O. BIZZARRI, Madrid 2012, couplets 477–706 passim.

Die Herrscherrede und das exemplarische Erzählen über Herrschaft im ‚Libro del Conde Lucanor‘

Abstract

The Ruler’s Speech and the Exemplary Narration Regarding Rulership in the ‘Libro del Conde Lucanor’

In Don Juan Manuel’s fictional work ‘Libro del Conde Lucanor’, there are numerous figures of the ruler. First and foremost we have Count Lucanor, considered to be the central figure of the ruler, but also the exemplary rulers present in some of the 51 tales, which are created by the didactic-moral narrative of Patronio, the central advisor. What is stressed with regard to their respective practices of rule and their power? How much personality does the text ascribe to their rule and how is everything beyond that, considering aspects of transpersonality, measured? This paper therefore examines (beyond possible forms of literary critique on the historical figure of Alfonso XI) the staging of the figure of the ruler as such. What does the medium of direct speech contribute to the conception and appearance of the ruler in the ‘Libro del Conde Lucanor’? How does the narration of power and domination differ when compared with the direct speech made by individual figures of the ruler?

*El que quiere señorear los suyos por premia e non por buenas obras,
los coraçones de los suyos demandan quien los señoree.¹*

Als Warnung vor Tyrannei und als Plädoyer für das Ideal eines Herrschers, der durch gute Taten seine Herrschaft ausübt, resümiert dieses Sprichwort des ‚Libro del Conde Lucanor‘ (1330–1335) zweifelsohne die Moral des in diesem Werk enthaltenen Exempels 22 (*De lo que contesçió al león et al toro*).² Es bezieht sich

1 Don Juan Manuel, *Libro del Conde Lucanor*, ed. Guillermo SERÉS, Barcelona 2006, 233. Dt: „Derjenige, der mittels Unterdrückung anstatt durch gute Werke über die Seinen herrschen will, provoziert, dass die Herzen der Seinen einen neuen Herrscher wählen.“ (Übers. der Verfasserin)

2 Alle altkastilischen Zitate aus dem ‚Libro del Conde Lucanor‘ aus der Edition von Guillermo SERÉS (2006). Die deutsche Version ist größtenteils Joseph von Eichendorffs Übertragung des ‚Libro del Conde Lucanor‘ ins Deutsche („Der Graf Lucanor“, 1840) entnommen. An einzelnen gekennzeichneten Textstellen wird jedoch auch von der Verfasserin übersetzt oder aus der englischen Übersetzung von John E. KELLER/L. Clark KEATING/Barbara E. GADDY (New York 1993) zitiert, da nicht alle Textstellen in Eichendorffs deutscher Version berücksichtigt sind.

auf die Erzählung vom Löwen und vom Stier, deren motivisch-thematischer Ursprung im Panchatantra bzw. in der altkastilischen Version von ‚Calila e Dimna‘ begründet liegt.³ Der zunächst vom König (dem Löwen) gefürchtete *buey* (hier Ochse) namens Sensebar wird hierin zum engsten Vertrauten und Berater des Königs, der jedoch durch eine Intrige des Höflings Dimna (eines Schakals) gegen seinen neuen Freund aufgebracht wird.⁴ Das aus der orientalischen Quelle übernommene Motiv der Freundschaft der beiden Fabeltiere – zwischen dem Herrscher und seinem Favoriten – wird im Werk Don Juan Manuels zu einer gemeinsamen Herrschaft des Carnivoren und des Herbivoren über das Reich der Tiere stilisiert, welche jedoch von Unterdrückung geprägt ist:

*Señor conde Lucanor –dixo Patronio–, el león et el toro eran mucho amigos. Et porque ellos son animalias muy fuertes et muy recias, apoderávanse et enseñorgavan todas las otras animalias [sic], ca el león con el ayuda del toro apremiava todas las animalias que comen carne, et el toro con el ayuda del león apremiava todas las animalias que pacen la yerva.*⁵

Die daraus resultierende Rebellion der Untertanen, die ebenfalls von falschen Beratern initiierte Intrige zum Gemeinwohl des Reiches bzw. aller Tiere, führt nicht nur zum Ende der Freundschaft⁶ zwischen dem Löwen und dem Stier, sondern vor allem auch zum Sturz ihrer gemeinsamen Herrschaft.⁷ Im Kontrast zu ihrem orientalischen Vorbild⁸ ist die von Don Juan Manuel konstruierte Beispielgeschichte nicht nur inhaltlich weniger komplex gestaltet,⁹ sondern

3 SERÉS 2006, 89.

4 Vgl. zu diesem Kapitel von ‚Calila e Dimna‘ auch den Beitrag ‚La faiblesse couronnée: figures de rois déficients dans la prose exemplaire castillane des XIII^e et XIV^e siècles‘ von Olivier BIAGGINI im vorliegenden Band; sowie Ulrike BECKER, Wenn der König sich fürchtet: Kritik und Idealisierung des Herrschers in einer Erzählung aus ‚Calila e Dimna‘, in: Elke BRÜGGEN (ed.), Macht und Herrschaft als transkulturelle Phänomene. Texte – Bilder – Artefakte, Göttingen 2020, im Druck.

5 SERÉS 2006, 90. Dt. Übers. von EICHENDORFF/FRÖHLICH 2003, 157: „Der Löwe und der Stier, sagte Patronius, waren große Freunde, und da beide sehr stark und muthig sind, so beherrschten sie alle andern Thiere, indem der Löwe mit Hülfe des Stiers alle Fleischfressenden, der Stier mit des Löwen Hülfe aber alle Grasfressenden unterdrückte.“

6 SERÉS 2006, 92: *fasta que el amor que solía seer entre el león e el toro tornó en muy grand desamor*. Dt. Übers. von EICHENDORFF/FRÖHLICH 2003, 159: „bis sie die gewohnte Freundschaft zwischen dem Löwen und dem Stier in den größten Haß verkehrt hatten.“

7 SERÉS 2006, 92: *assí commo ellos eran ante apoderados de todos, así fueron después todos apoderados dellos*. Dt. Übers. von EICHENDORFF/FRÖHLICH 2003, 159: „daß sie, gleichwie sie früher alle übrigen Thiere beherrscht, nunmehr von ihnen beherrscht wurden.“

8 Ausgehend vom Vergleich der beiden altkastilischen Versionen dieses Werkes in *El libro de Calila e Dimna* (1251). Nueva edición y estudio de los dos manuscritos castellanos, ed. Hans-Jörg DÖHLA, Zaragoza 2009.

9 Wie SERÉS 2006, 90, im Rahmen seiner Edition erläutert, wird hier die orientalische Vorlage (‚Calila e Dimna‘) auf einen Apolog reduziert, in dem der Schakal Dimna durch einen für den lokalen Entstehungskontext des Werkes adäquater erscheinenden Fuchs ersetzt wird.

verzichtet erzähltechnisch zudem – auch im Hinblick auf die zwei Herrscherfiguren – auf ein entscheidendes Detail: die Figurenrede.

Während in ‚Calila e Dimna‘ allen zentralen Tiercharakteren eine Stimme zuteilwird, kommt hingegen ein Großteil der 51 Exempel des ‚Libro del Conde Lucanor‘ im Blick auf die eigentliche Beispielgeschichte ohne Figurenrede aus. Auch die Figur des Herrschers wird von Don Juan Manuel, bis auf einige wenige Ausnahmen, die hier im Zentrum der Analyse stehen werden, ohne (direkte) Figurenrede inszeniert. Die erste Ausnahme stellt die auf der Ebene des Rahmendialogs omnipräsente Rede des Grafen Lucanor dar, der nicht nur als fiktiver (werkinhärenter) Rezipient der 51 Exempla fungiert, sondern als Herrscherfigur der Rahmenerzählung und somit als zentrale Herrscherfigur in diesem Text zu verstehen ist.

Zu Beginn jedes Exempels wird durch diese, als primäre Herrscherrede zu erachtende, immer neue und kritische Situationen und Lebenslagen erörternde, um Rat ersuchende Stimme Lucanors das (eigentliche) Erzählen über Macht und Herrschaft initiiert, welches durch die replizierende Rede der Beraterfigur Patronio weiter ausgeführt und ausgestaltet wird.

Doch was verraten die Schilderungen des Grafen über ihn als zentrale Herrscherfigur – was über seine Person, was über die transpersonalen Strukturen seiner Herrschaft? Und wie muss ein Exemplum, eine Beispielgeschichte, beschaffen sein,¹⁰ um einer Herrscherfigur als werkinhärentem Rezipienten gerecht zu werden? Was zeichnet nach der Vorstellung Don Juan Manuels ein solches Exemplum aus und welche Rolle spielt dabei möglicherweise ein spezifischer Auswahlprozess erzähltechnischer Mittel, die die Phänomene von Macht und Herrschaft in den Exempla zur Inszenierung der Herrscherfiguren verhandeln?

Vielfach hat sich die Forschung zum ‚Conde Lucanor‘ auf die Biographie Don Juan Manuels gestützt,¹¹ sich auf seine politischen Erfahrungen, seine machtvollen Position und die spannungsreiche Beziehung zu Alfons XI. konzentriert und damit nach Kritik am historischen Herrscher im literarischen Werk gesucht. Inzwischen haben sich einige Ansätze – wie etwa die von Lacarra und von

10 Siehe zu „dem narrativ verbindenden Glied der *ejemplos*“ zwischen Herrscher- und Beraterfigur auch den Beitrag von Ulrike BECKER, Der Herrscher und sein Beispiel: ‚Calila e Dimna‘ im transkulturellen Vergleich oder *a king is not made by a mere wish*, im vorliegenden Band, 100.

11 Vgl. hierzu María Jesús LACARRA, Don Juan Manuel, Madrid 2006, 23: „[C]on frecuencia en sus textos alude a su propia biografía, comenta episodios de su niñez o de su infancia, menciona elogios o resume sus obras, etc. Esto ha propiciado diversas posturas entre los estudiosos, desde la credulidad absoluta de la crítica decimonónica hasta la negación de cualquier interferencia entre vida y literatura, pasando por posiciones intermedias.“

Biaggini – von einer rein biographischen Lesart dieses Werkes distanziert.¹² Auch im Hinblick auf die spezifisch literarische Formulierung von Herrschaft, die hier untersucht werden soll, ist eine solche Distanzierung essenziell. Die Konzentration auf die Herrscherrede stellt daher im vorliegenden Beitrag den Versuch dar, über die Konstruktion der Herrscherfigur und ihrer vorhandenen oder nicht vorhandenen eigenen Stimmen, dem eigentlichen Verständnis von Herrschaft als bislang übergangener Frage beizukommen.

Im Hinblick auf die Fragestellung erscheint es unerlässlich, hier zunächst auf die Konzeption des exemplarischen Erzählens bei Don Juan Manuel einzugehen. Im Anschluss daran soll in Punkt 1 der Entwurf der zentralen Herrscherfigur Lucanor in der Rahmenerzählung erörtert und dieser in Bezug zu der in den Beispielgeschichten Patronios differierenden narrativen Konstruktion des Erzählens **über** Herrscher und des Erzählens (der Figurenrede) **von** Herrscherfiguren (Punkt 2) gesetzt werden.

Während das Genre Exemplum sich im spanischen Mittelalter großer Beliebtheit erfreut und eine Diversität an Ausdrucksformen in „fábulas, anécdotas, cuentecillos, bestiarios, relatos históricos, apólogos, historietas, leyendas etc.“¹³ aufweist, basiert die Erscheinungsform des *enxienplo* in Don Juan Manuels Werk auf der Idee, die Kunst des Regierens (*el arte de gobernar*) durch eine Überschneidung der Thematisierung von Erziehungskunst (*el arte de enseñar*) und der Manifestation von Erzählkunst (*el arte de contar*) herauszustellen, welche von Bravo als bemerkenswerteste Eigenschaft des „discurso didáctico“¹⁴ charakterisiert wird.

Wenn ein *enxienplo* nach juanmanuelinischer Konzeption im weitesten Sinne als eine Einheit aus Rahmendialog und darin eingebetteter Binnenerzählung mit didaktisch-moralischer Ausrichtung zu verstehen ist,¹⁵ gibt im engeren Sinne eine Abgrenzung zu den ebenfalls in diesem Werk so präsenten *prouerbios* (Teil 2–4 des ‚Libro del Conde Lucanor‘) Aufschluss über die Definition des *enxienplo*. So folgt nach der Exempelsammlung (Teil 1) zu Beginn des zweiten Teils zunächst ein metanarratives *Razonamiento de don Juan* („Kommentar Don

12 Hier ist vor allem die Monografie von Olivier BIAGGINI, *Le gouvernement des signes. El Conde Lucanor de Don Juan Manuel*, Paris 2014b, zu nennen. Vgl. hierzu auch das Kapitel ‚Los límites del autobiografismo‘ in LACARRA 2006, 23–25, hier v. a. 25.

13 Federico BRAVO, *Arte de enseñar, arte de contar. En torno al exemplum medieval*, in: José Ignacio DE LA IGLESIA DUARTE (ed.), *La enseñanza en la Edad Media: X Semana de Estudios Medievales* (Nájera 1999), Logroño 2000, 303–328, hier 304.

14 BRAVO 2000, 304: „cuya característica más notable es, precisamente, la de hacer coincidir en uno solo dos artes diferentes: el arte de enseñar y el arte de contar“.

15 Weiterführend zum Verständnis des Exemplarischen bei Don Juan Manuel siehe BRAVO 2000 sowie Laurence DE LOOZE, *Manuscript Diversity, Meaning, and Variance in Juan Manuel’s El Conde Lucanor*, Toronto 2006, im Hinblick auf das Prinzip der *semejanza* (der Ähnlichkeit).

Juans“),¹⁶ in dem eben dieser ankündigt, er müsse, um den Wunsch eines sehr klugen und verständigen Freundes *don Jayme de Xérica* zu erfüllen, seinen Stil überdenken und nach den ‚hinreichend klar und einfach‘ bzw. gut verständlichen Exempel (*enxiemplos que en el libro se contienen assaz llanas et declaradas*)¹⁷ nun im Folgenden eine ‚dunklere‘ Sprache wählen (*me dixo que querría que los mis libros fablassen más oscuro*),¹⁸ die für jene gedacht sei, die – wie sein Freund – eine anspruchsvolle Lektüre erwarteten. Daran schließt sich noch vor der Auflistung der Weisheitssprüche (*proverbios*) eine Vorrede Patronios (*Razonamiento que faze Patronio al conde*)¹⁹ an, worin er ankündigt, seine Lektionen auf Wunsch des Grafen Lucanor von diesem Punkt an auf eine andere Weise zu erteilen. Diese Vorrede impliziert damit jene vorangehende parallele Erklärung des Autors, von dem bisherigen Stil, dem *fablar en las cosas muy llana et declaradamente*,²⁰ abzusehen. Hier stellt sich über die oben genannten Leitfragen hinaus die Frage, inwieweit die Herrscherfiguren dem Konzept des Exemplarischen (*llano* und *declarado*) entsprechend ‚transparente‘ Figuren darstellen, deren Handlung und Konzeption für jeden Leser durchschaubar sind.

Unter den proverbialen Ausdrucksformen spielen lediglich zwei *proverbios* direkt auf die Figur des Herrschers, hier des Königs, des *rey*, an (*El rey rey reina; el rey non rey non reyna, más es reynado*, Teil 2, prov. 65;²¹ *Cuando el rey es de buen seso et de buen consejo et sabio sin malicia, es bien del pueblo; et el contrario*, Teil 2, prov. 81),²² wobei jedoch prinzipiell alle Spruchweisheiten des Werkes in

16 SERÉS 2006, 225–228.

17 SERÉS 2006, 226 (Hervorhebung der Verfasserin).

18 SERÉS 2006, 226 (Hervorhebung der Verfasserin). Vgl. hierzu auch Germán ORDUNA, ‚Fablar complido‘ y ‚fablar breve et oscuro‘: Procedencia oriental de esta disyuntiva en la obra literaria de don Juan Manuel, in: Rubén PÁEZ PATIÑO/Vicente PEREZ SILVA (edd.), Homenaje a Fernando Antonio Martínez: Estudios de lingüística, filología, literatura e historia cultural, Bogotá 1979, 135–146; vgl. weiterführend hierzu außerdem LACARRA 2006, 109–115, zu ‚El discurso ‚complido et declarado‘ und ‚El discurso abreviado y oscuro‘.

19 SERÉS 2006, 228: *Señor conde Lucanor –dixo Patronio–, yo vos fablé fasta agora lo más declaradamente que yo pude, et porque sé que lo queredes, fablarvos he daqui adelante essa misma materia, mas non por essa manera que en el otro libro ante deste.*

20 SERÉS 2006, 227.

21 SERÉS 2006, 236.

22 SERÉS 2006, 238; Carlos HEUSCH, ‚Yo te castigaré bien como a loco‘. Los reyes en *El Conde Lucanor* de Juan Manuel, in: e-Spania 21 (2015), <http://journals.openedition.org/e-spania/24709> (16.07.2020), erwähnt diese zwei *proverbios* ebenfalls und kommentiert in Bezug auf das erste (*El rey rey reina; el rey non rey non reyna, más es reynado*): „La primera sentencia alude a la necesidad en el rey, apuntada, como se ha visto, en *Estados*, de reinar personalmente y no a través de consejeros y otros cortesanos que reinan en su lugar“. Es geht jedoch vielmehr um die gute Herrschaft bzw. um den Anspruch an den Herrscher. Ein König, der sich bewusst ist, was er zu tun hat, verdient es König zu sein und regiert, während jener König, der nicht wie ein König handelt, Gefahr läuft, dass er abgesetzt wird bzw. dass andere (‚über ihn‘ [*es reynado*] oder an seiner statt) regieren. Vgl. hierzu auch die Fußnote in SERÉS 2006,

Betracht zu ziehen wären, zumal sie das Ideal der Persönlichkeit eines Herrschers auf kritische oder idealisierende Weise formen, wenngleich sie auf die Figur selbst keinen Bezug nehmen bzw. diese nicht nennen. In Abgrenzung zu den Exempla fokussieren die kürzeren und komplexeren bzw. ‚dunklen‘ proverbios (*abreviados et oscuros*)²³ der Teile 2–4 – der höchsten Abstraktionsebene des Werkes – die Herrscherfigur lediglich im dementsprechenden abstrakten Sinn. Sie betonen jedoch, ohne dafür konkrete macht- und herrschaftsspezifische Kontexte zu konstruieren, sowohl die Personalität, also ein auf der Person des Herrschers basierendes Regieren, als auch die Transpersonalität von Herrschaft, worin an der Herrschaft beteiligte, vorwiegend Macht innehabende Personen (Ratgeber, Vertraute etc.) inbegriffen sind.²⁴

1. Die Relevanz der zentralen Herrscherfigur für das exemplarische Erzählen über Macht und Herrschaft

Als fiktiver Adressat und Rezipient der 51 Exempla wird im Prolog ein *grand señor*,²⁵ der Graf Lucanor, vorgestellt – eine von dem ersten Exemplet an recht eindimensional wirkende Herrscherfigur, die im Dialog mit ihrem engsten Vertrauten Patronio steht²⁶ und lediglich zu Beginn der Exemplet zu Wort kommt. Sie schildert Situationen und Angelegenheiten, die in den meisten Fällen als konfliktiv gefasst werden können:

– *Patronio, a mí acaesció que un muy grande omne et mucho onrado et muy poderoso et que da a entender que es yacuanto mío amigo que me dixo pocos días ha, en muy grant poridat, que por algunas cosas quel acaescieran que era su voluntad de se partir desta tierra et non tornar a ella en ninguna manera, et que por el amor et grant fiança que en*

236, zu dieser paronomastischen Form, wie etwa im eingangs erwähnten Exemplet 22 (*De lo que contesció al león et al toro*).

23 Vgl. hierzu auch Olivier BIAGGINI, *Stratégies du texte hétérogène dans le Conde Lucanor de Don Juan Manuel*, in: *Atalaya* 11 (2009), <http://journals.openedition.org/atalaya/377> (16.07.2020).

24 Zu Personalität **und** Transpersonalität als einem von vier Projektbereichen bzw. Spannungsfeldern des Sonderforschungsbereichs 1167 ‚Macht und Herrschaft – Vormoderne Konfigurationen in transkultureller Perspektive‘, siehe auch Mechthild ALBERT/Elke BRÜGGEN/Konrad KLAUS, Vorwort, in: DIES. (edd.), *Die Macht des Herrschers*, Göttingen 2019, 9–17.

25 SERÉS 2006, 14.

26 Zur transkulturellen Prägung der Konstellation von Herrscherfiguren und ihrem jeweiligen Gegenüber bzw. Dialogpartner in der frühesten kastilischen Weisheitsliteratur siehe den Beitrag von Ulrike BECKER im vorliegenden Band.

*mí avía, que me querría dexar toda su tierra [...]. Et vós dezitme et consejadme lo que vos paresce en este fecho.*²⁷

Im Unterschied zur orientalischen Quelle ‚Calila e Dimna‘ fordert die Herrscherfigur – hier im Exempel 1 – weder explizit ein Beispiel noch eine Geschichte als Ratschlag. Es wird vielmehr eine Einschätzung der Situation oder ein Rat verlangt. Auch in der Reaktion Patronios findet sich weder der Terminus *enxiemplo*, noch ein vergleichbarer Ausdruck. Die Ankündigung der Beispielgeschichte erfolgt vielmehr per direkter Ankündigung der analogen Situation:²⁸ *Et paresce que vos contenció con él commo conteció a un rey con un su privado.*²⁹ Der Verzicht auf die explizite Forderung eines *enxiemplo* im Rahmendialog und die gleichzeitige Verwendung dieses Terminus für den Titel der 51 Exempla, ist hier im ersten Teil des ‚Libro del Conde Lucanor‘ als Schlüssel für das Fusionieren der narrativen Ebenen, des Rahmens und der Beispielgeschichte, zu sehen. Was Don Juan Manuel unter *enxiemplo* versteht, kann sich somit durchaus auf mehrere, zumindest jedoch auf eine Herrscherfigur beziehen: die des Rahmendialogs plus jene, die in der eigentlichen Beispielgeschichte enthalten sind.

Für den Zugang zur Konzeption der Rahmenherrscherfigur soll die Analyse nun nach folgenden Aspekten strukturiert werden: erstens das Selbstbild des Grafen Lucanor; zweitens das Bild, das Patronios Figurenrede von Lucanor entwirft; und drittens die überleitenden Kommentare des extradiegetischen (auktorialen) Erzählers.

1.1 Figurenrede (Selbstbild) des Grafen Lucanor

Das Selbstbild des Grafen Lucanor wird durch eine Figurenrede konstruiert, die die Sequenzen der Exempla öffnet und dabei in den meisten Fällen eine negative Selbstreflexivität eröffnet. Die Herrscherstimme Lucanors begegnet der Ratgeberfigur Patronio in einem zum Teil impulsiven Modus des Zweifelns, des Klagens, der Besorgnis (*me pesa mucho*) oder sogar des Zornes (Ex. 36), da sie in erster Linie Probleme, Konflikte, Ängste, Abhängigkeiten von Personen ihres

27 SERÉS 2006, 15–16. Dt. Übers. VON EICHENDORFF/FRÖHLICH 2003, 109: „Ein sehr angesehener und mächtiger Mann, der sich schon immer als mein Freund gezeigt hat, vertraute mir vor wenigen Tagen ganz insgeheim, daß er, gewisser Vorfälle wegen, entschlossen sei, dieses Land zu verlassen und nimmer zurückzukehren; aus Liebe und großem Vertrauen zu mir aber wolle er Alles, was er durch Kauf oder zu Lehen an Ländereien besitze, mir überlassen. [Dieser Antrag scheint mir sehr ehrenvoll und vorteilhaft für mich,] und bitte ich Euch daher, mir zu rathen, was ich in dieser Sache tun soll.“

28 Diese Formel variiert durchaus.

29 SERÉS 2006, 16. Dt. Übers. VON EICHENDORFF/FRÖHLICH 2003, 109: „und scheint es Euch mit ihm ebenso zu gehen, wie es einmal einem Könige mit seinem Günstling ergangen.“

Umfeldes, sowie durchaus auch den Verdacht auf Intrigen und *engaños* äußert.³⁰ Eben jene Unsicherheiten beziehen sich auf die Herrschaftspraxis des Grafen. Seine Stimme konstituiert eine Stimme der Krise, nicht der Macht, wenngleich sie das Phänomen der Macht des Öfteren thematisiert.³¹ Ausgerechnet in den Exempla, in denen die Lage des Grafen als besonders kritisch dargestellt ist (Exempla 2, 36, 37, 38), welcher darin als extrem besorgt, zornig oder überaus erschöpft zu sehen ist, liegen die einzigen vier Ausnahmen, in denen Lucanors Anfrage um Rat von dem auktorialen Erzähler referiert wird bzw. ein Wegfall der wörtlichen Rede des Grafen zu verzeichnen ist.³²

In Exempel 41 (*De lo que contesció a un rey de Córdoba quel dizían Alhaquem*)³³ sticht die selbstreflexive Haltung Lucanors hervor: *Et porque yo entiendo que este alabamiento más se me torna en denuesto que en alabamiento ruégovos que me consejedes en qué manera faré por que non me escarnezan por la buena obra que fiz.*³⁴ Den Grafen besorgt hier nicht etwa die Frage, ob er ein guter Herrscher sei, sondern wie er es schaffen könne, dass seine guten Werke und Taten von den Menschen seines Reiches tatsächlich als solche befunden werden. Es geht folglich um die Kritik am Herrscher, die – wie dieser Sonderfall veranschaulicht – auch durch ironisch geäußertes Lob signalisiert werden kann.

Den Schilderungen seiner Lebenslagen sind über die Tatsache der Selbstreflexivität hinaus insgesamt wenige Informationen über seine Person und über sein Umfeld zu entnehmen. Am wenigsten erfährt der Leser über das private Umfeld. In Exempel 27 erwähnt Lucanor zwei Brüder, deren Probleme mit der jeweiligen Ehefrau er zu seinem Anliegen macht, ohne dabei jedoch auf eigene Erfahrungen in der Ehe oder Familie Bezug zu nehmen. In Exempel 24 erfährt der Leser immerhin, dass im Hause des Grafen viele Knaben erzogen werden (*en la mi casa se crían muchos moços*),³⁵ für deren Zukunft er Sorge tragen will und diesbezüglich Patronio konsultiert.³⁶ Anders sieht es bei dem weiteren Umfeld

30 Fernando GÓMEZ REDONDO, *Historia de la prosa medieval castellana*, 4 Bde., Bd. 1, Madrid 1998, 1149.

31 Siehe auch BIAGGINI 2014b, 9: „Les exemples, les sentences et le traité final tentent de concilier un discours *sur* le pouvoir et un discours *du* pouvoir.“

32 Weiteres zur auktorialen Erzählinstanz siehe unter Punkt 1.3.

33 In diesem Exempel wird für die Herrscherfigur *Alhaquem* gemeinhin ein historischer Bezug zur Person Al-Hakam II., einem cordobesischen Kalifen (961–976), gelesen (SERÉS 2006, 164).

34 SERÉS 2006, 165. Dt. Übers. von EICHENDORFF/FRÖHLICH 2003, 9: „Da ich aber wohl einsehe, daß ein solches Rühmen mir mehr Hohn als zum Lohn gereicht, so bitte ich Euch, mir zu rathen, wie ich es anfangen soll, um wegen des Guten, das ich that, nicht verspottet zu werden.“

35 SERÉS 2006, 96.

36 LACARRA 2006, 69, vermerkt zu den kleinen Details, die der Leser über den Grafen Lucanor erfährt, dass diese im Dienste der Variabilität der Ratschläge stehen: „Los pequeños detalles que el conde va mencionando de su biografía pueden considerarse meros recursos para solicitar consejos variados“.

aus. Die konsultierende Stimme des Grafen Lucanor eröffnet hierbei eine dritte Figurenebene³⁷ all jener Personen, die er in seiner Vorrede erwähnt und mit denen er als Graf im diplomatischen Sinne in Interaktion steht. Motivisch strukturiert wird diese, wie eben auch ihre Spiegelung in der jeweiligen Beispielgeschichte, vorwiegend durch eine „*dialéctica amigos/enemigos*“.³⁸ Bei der Schilderung von Machtverhältnissen geht es u. a. um ‚seine Könige‘, mit denen er im Konflikt steht, wie im dritten Exemplum erläutert: [D]esde que fuy nascido fasta agora, que siempre me crié et visque en grandes guerras, a vezes con cristianos et a vezes con moros; et lo demás siempre lo ove con reys, mis señores et mis vezinos.³⁹ Durch die Umschreibung als *mis señores et mis vezinos* werden jene Könige, auf die hier angespielt wird, in vielen Exempla implizit aufgegriffen, in denen eben solche ‚Herren und Nachbarn‘ in den einleitenden Worten des Grafen Lucanor als Ursache des Beratungsbedarfs erwähnt werden.

Einen festen Bestandteil der Rede des Grafen stellt ab dem dritten Exempel darüber hinaus auch eine stetige Vertrauensbekundung gegenüber seinem Berater und dessen Klugheit und Verständigkeit dar, wodurch der Eröffnung des Exempels sowie der Anrede der Berater- durch die Herrscherfigur ein rituelles Element verliehen wird. [Y]o fio mucho en el vuestro entendimiento⁴⁰ lautet die Formel, die in leicht variiertes Form⁴¹ in dieser Kommunikationsstruktur immer wiederkehrt und mit zunehmender Entwicklung der Rahmenerzählung eine starke Abhängigkeit des Herrschers von Patronio offenbart. Diese wird durch die Tatsache, dass auf Patronios Rat schlussendlich keine persönliche Reaktion des Grafen, sondern lediglich die, die positiven Konsequenzen erläuternde, Stimme des Erzählers folgt, forciert dargestellt. Von Lucanor selbst erfährt der Leser gar nichts über die Folgen, über die Beurteilung oder Anwendung von Patronios Ratschlägen.

An dieser Stelle lässt sich festhalten, dass die Figurenrede der zentralen Herrscherfigur, der ausschließlich zu Beginn der Exempel und zur Schilderung ihrer jeweiligen kritischen Angelegenheit eine eigene Stimme verliehen wird, einem klar definierten Ziel dient: der Darstellung des Krisenhaften als dem

37 Neben der Figurenebene der Rahmenhandlung (Lucanor und Patronio) und jener der Bin- nenerzählungen (Figuren der Beispielgeschichten).

38 Sophie HIREL-WOUTS, *El Conde Lucanor como escenario político: reflexiones sobre amigos y enemigos*, in: e-Spania 21 (2015), <http://journals.openedition.org/e-spania/24720> (16.07. 2020).

39 SERÉS 2006, 28–29. Dt. Übers. VON EICHENDORFF/FRÖHLICH 2003, 23: „daß ich seit meiner frühesten Kindheit in schweren Kriegen aufgewachsen bin, bald mit Christen, bald mit Mohren, auch wohl mit den Königen, meinen Gebietern, oder mit meinen Nachbarn; [...]“.

40 SERÉS 2006, 28. Dt. Übers. VON EICHENDORFF/FRÖHLICH 2003, 23: „[I]ch setze ein großes Vertrauen auf Eure Einsicht [bzw. Verstand]“.

41 Zum Beispiel im darauffolgenden Exemplum 4: *por la fiança que en vós he* (SERÉS 2006, 35).

Selbstbild des Herrschers innewohnende Konstante bzw. der Semantisierung von Krise als der Rahmenerzählung zugrunde liegendes Narrativ.

1.2 Die Figurenrede Patronios: der Graf Lucanor in den Augen seines Ratgebers

Die Reaktion auf Lucanors Anliegen und die Ankündigung der Beispielgeschichte erfolgt durch die Figurenrede Patronios, des persönlichen Beraters des Grafen und intradiegetischen Erzählers. Seine Stimme weist partout keine Ehrfurcht oder Empathie gegenüber ihrem *señor* (Herrn) angesichts der geschilderten Probleme auf. Stattdessen greift Patronio Lucanors jeweilige Angelegenheit mit großer Nüchternheit auf und bezieht sich in den meisten Fällen ohne Umschweife direkt auf die nachfolgende Beispielgeschichte: *Señor conde Lucanor –dixo Patronio–, para que podades bien aconsejar a todo omne que aya de casar su parienta, plazerme ya mucho que sopiessedes lo que contesció al conde de Provençia con Saladín, que era soldán de Babilonia.*⁴²

Seine Stimme erhält dabei einen überwiegend sachlichen und neutralen Ton der Gefasstheit, selbst dann, wenn die Selbsteinschätzung des Grafen zu seiner Situation und den Machtbeziehungen zu den von ihm genannten Personen recht emotional ausfällt. Zum Teil wirkt Patronios Rede jedoch auch ein wenig selbstgefällig in Bezug auf seine Verantwortung und sein Urteilsvermögen als Berater. Diese Ausnahmen gehen mit einer längeren Vorrede seinerseits (vor der eigentlichen Beispielgeschichte) einher, welche des Grafen Anliegen lediglich am Rande aufgreift, während sie in aller Ausführlichkeit die Pflichten und die Verantwortung eines guten Ratgebers zur Idealisierung seiner eigenen Person thematisiert.

Patronios Geschichten sind passgenau auf Lucanors Situationen zugeschnitten. Die Modellierung deckt allerdings auch Machtkonstellationen (kulturell) unterschiedlicher Herrschaftsformen (auch Sultanat, Kalifat) auf, die auf die Herrschaft des Grafen projiziert werden können.⁴³

Auffällig ist hierbei, dass Patronio über die Selbsteinschätzung des Grafen bezüglich der explizit von diesem thematisierten Machtverhältnisse hinweggeht bzw. auf diese, wenn überhaupt, nur implizit eingeht.

42 SERÉS 2006, 102. Dt. Übers. von EICHENDORFF/FRÖHLICH 2003, 41: „Herr Graf, erwiederte Patronius, damit Ihr Jedermann, der eine Verwandte zu verheirathen hat, mit gutem Rathe versehen könnet, wünschte ich, Ihr vernähmet, was dem Grafen von der Provençe mit Saladin, dem Sultan von Babylon, begegnet ist.“

43 Die Betonung liegt hier auf der Möglichkeit einer solchen Interpretation. Wie BIAGGINI 2009, 45, darlegt, funktioniert Don Juan Manuels Exemplarität „comme un système discursif pluriel et instable“ und entspricht einer auf mehreren Ebenen verankerten textuellen Heterogenität.

Die Zuordnung der jeweiligen Beispielgeschichte und der darin enthaltenen Herrscherfiguren zum Handlungsideal Lucanors bzw. der Bestimmung als Vorbild oder als Negativbeispiel, wird durch Patronios Resümieren des Inhalts der Geschichte und durch eine explizite Handlungsanweisung am Ende seiner Rede eingeleitet und im Anschluss daran durch den auktorialen Erzähler zum Ideal erhoben.

Das Bild, das Patronio von seinem Herrn Lucanor entwirft, entsteht also zum einen implizit durch das Aufgreifen oder Übergehen der Fragestellung zugunsten der Selbstinszenierung des Ratgebers und zum anderen in Analogie zu den Figuren der Beispielgeschichten, so dass es, situativ gebunden, je nach Exemplum unterschiedlich aussehen kann. Auch der Umfang der Figurenrede Patronios zu Beginn, vor allem aber am Ende der Exempel, wo von ihm die Rückbindung der Inhalte an die jeweilige Situation Lucanors vorgenommen und der eigentliche Ratschlag geäußert wird, deutet, wie bereits die Redesituation des Grafen im Hinblick auf deren geringen Umfang und Eindimensionalität,⁴⁴ darauf hin, dass es sich bei der Figurenrede Patronios um die eigentlich dominantere Stimme von beiden in dieser Kommunikationsstruktur der Rahmenerzählung handelt – jene, die in den Krisensituationen Orientierung zu schaffen vermag.

1.3 Der Zugriff des Erzählers auf die Figur des Grafen Lucanor

Auch der extradiegetische (auktoriale) Erzähler, der direkt zu Beginn des Werkes in Erscheinung tritt, trägt zur Illustration des Krisenhaften in der Figur des Grafen Lucanor bei. Allgemeine Informationen, die am ehesten von einem auktorialen Erzähler vermittelt werden könnten, etwa zur zeitlichen und räumlichen Verortung Lucanors oder Angaben zu dessen persönlichem Umfeld, sind hier hingegen nicht vorzufinden. Der Leser erfährt von dem Erzähler nichts über des Grafen Hof, Lebensumstände oder Herrschaftspraxis. Stattdessen greift er in den Exempla eher geringfügig ein,⁴⁵ indem er das Gespräch ankündigt (*El conde Lucanor fablava una vez con Patronio, su consejero, en esta manera*),⁴⁶ das Lucanor und Patronio führen, und bekundet des Grafen Interesse an der Beispielgeschichte (*El conde Lucanor le rogó quel dixiesse cómo fuera aquello*).⁴⁷

44 Die „présence énonciative“ Lucanors reduziert sich nach Ende des ersten Werkteils noch weiter bis hin zum „pur auditeur“ im fünften und letzten Teil. Es folgen in den Teilen 2–4 insgesamt nur noch drei Interventionen (BIAGGINI 2009).

45 Vgl. BIAGGINI 2014b, 85.

46 SERÉS 2006, 101. Dt. Übers. VON EICHENDORFF/FRÖHLICH 2003, 41: „Der Graf sprach einmal zu seinem Rathe Patronius.“

47 SERÉS 2006, 102. Dt.: „Der Graf Lucanor bat ihn, ihm davon zu erzählen.“ (Übers. der Verfasserin)

Wie unter 1.1 angedeutet, übernimmt der Erzähler in einigen wenigen Exempla die Schilderung des Problems. Seine Stimme steht damit anstelle der Figurenrede Lucanors, welcher dadurch von seinem Anliegen distanziert wird, während die Präsenz Patronios im Verhältnis zur Präsenz des Grafen in der Kommunikationsstruktur des Rahmendialogs gesteigert wirkt.⁴⁸

Der wohl signifikanteste Punkt bezüglich der Erzählerstimme ist jedoch, dass diese auch hier anstelle der direkten Rede des Grafen – allerdings ohne dabei ins Detail zu gehen – über die Umsetzung des Ratschlags durch Lucanor und die daraus resultierenden positiven Folgen für dessen Herrschaft berichtet. Dabei bleibt unklar für den Leser, ob Lucanor die jeweilige Entscheidung (gemäß einer personalen Herrschaftspraxis) letztlich selbst fällt, oder ob diese ihm vielmehr von Patronio auferlegt wird. Mit einer monotonen, kaum variierenden Formel bezüglich der Anwendung und des Wohlergehens des Grafen Lucanor resümiert der Erzähler wie folgt:⁴⁹ *El conde tovo por buen consejo lo que Patronio le consejava. Et fizolo assí et fallóse ende bien.*⁵⁰ Im Vordergrund steht an dieser Stelle der Exempla also nicht die Reaktion des Herrschers, sondern vielmehr die Approbation des jeweiligen Exempels als solchem durch die Wirksamkeit des exemplifizierten Ratschlags, was sich insbesondere in der Auslassung der Stimme des Grafen zeigt. Diese Bewertung gipfelt in der Intervention *don Joháns* und der damit einhergehenden moralisierenden Verallgemeinerung des Exempelinhalts durch die zwei resümierenden Schlussverse am Ende jedes Exempels. Ein mögliches Scheitern Lucanors nach der Befolgung des Ratschlags bzw. der Assimilation des Exempels, wird gar nicht erst in Erwägung gezogen bzw. diese Möglichkeit durch das Ausbleiben einer persönlichen Reaktion des Grafen als Merkmal der Dialogstruktur sogar ausgeblendet.

Obwohl der Text die zentrale Herrscherfigur Lucanor aus drei verschiedenen Perspektiven beleuchtet – erstens aus selbstreflexiver Sicht, zweitens aus der Perspektive ihres Ratgebers bzw. durch die Analogie zu anderen Herrscherfiguren aus den Beispielgeschichten, sowie drittens ausgehend von dem beobachtenden Posten des extradiegetischen Erzählers –, wirkt sie trotz alledem und bedingt durch die ausbleibende Reaktion auf Patronios Rat sehr eindimensional und ihre Stimme – durch den rein konsultierenden Modus – monologisch.

Pero como quier que segund el mio flaco saber querría más que me fablássedes claro que oscuro, pero tanto tengo que me cumple lo que vós dezides, que querría ante que me

48 Weiterführend zur Struktur der Rahmenerzählung, zum „Agencement des voix“, siehe BIAGGINI 2014b, 83–88, insbesondere die Übersicht über die „neuf étapes fixes dans le rituel d'exposition des exemples“ (84). Vgl. hierzu außerdem das Schema bei Fernando GÓMEZ REDONDO 1998, 1157.

49 Es handelt sich um rein positive Konsequenzen, hierzu weiterführend siehe BIAGGINI 2009.

50 SERÉS 2006, 27. Dt. Übers. VON EICHENDORFF/FRÖHLICH 2003, 119: „Der Graf fand den Rath des Patronius gut, befolgte ihn und fuhr wohl dabei.“

*fablássedes cuanto oscuro vós quisierdes que non dexar de me mostrar algo de quanto vós sabedes.*⁵¹

Im vierten Teil des ‚Libro del Conde Lucanor‘ will sich der Graf lieber explizit auf eine ‚verdunkelte‘ bzw. abstrakte und komplizierte, von seinem Ratgeber Patronio bevorzugte Redeweise einlassen, als auf dessen Lektionen verzichten zu müssen, was letzterer ihm androht.⁵² Mit Biagginis Worten lässt sich an dieser Textstelle festhalten, dass „celui qui a le pouvoir n’est pas celui qu’on croit: si la hiérarchie sociale fait de Lucanor le supérieur de Patronio, celui-ci le surpasse évidemment par son savoir mais aussi, de fait, par son pouvoir, car Lucanor n’en a aucun sans son conseiller“.⁵³ Die Figur des Grafen Lucanor erliegt hier der Autorität des Wissens und damit implizit dem Medium der Macht seines Ratgebers, der dieses Wissen verkörpert.

In der Struktur der Rahmenerzählung steht somit insgesamt ein transpersonales Moment von Herrschaft im Fokus. Dieses wird zum einen durch die Eindimensionalität und geringe Präsenz der Figur und Stimme des Grafen Lucanor – der schwach ausgeprägten Persönlichkeit seiner Herrschaft –, vor allem aber durch die spezifische, auf die Hervorhebung der Figur des Ratgebers polarisierte Konstruktion der Herrscher-Ratgeber-Hierarchie inszeniert, mit welcher die Herrscherfigur zu einer Figur der Krise und zum Sinnbild von Abhängigkeit wird.

Würde ausschließlich der Rahmendialog angeschaut, wenn es um die Frage geht, inwieweit nach Don Juan Manuels Verständnis von Herrschaftspraxis das Finden und Treffen von Entscheidungen bei der Person des Herrschers selbst bzw. allein liegt, ließe sich vor dem Hintergrund der beobachteten Abhängigkeit des Grafen Lucanor von Patronio und dem Verlust seiner Stimme am Ende der Exempla davon ausgehen, dass in diesem Werk als eigentliche und entscheidende Macht – im Guten wie im Schlechten – jene der ratgebenden Instanz postuliert wird. Während Lucanor eine Herrscherfigur darstellt, die selbst rein gar nichts zur Entscheidungsfindung beizutragen scheint, werden unter Punkt 2 Exempla zu sehen sein, die ein viel autonomeres Handeln der jeweiligen Herrscherfigur aufweisen.

51 SERÉS 2006, 253. Dt.: „Eigentlich würde ich es gemäß meinem geringen Verstande vorziehen, dass Ihr klar und deutlich anstatt auf ‚dunkle‘ Art und Weise zu mir spricht. Doch weil es mir so viel bringt, was Ihr mir sagt, spricht ruhig so ‚dunkel‘ wie Ihr wollt zu mir, solange Ihr nicht aufhört, mir etwas von Eurem Wissen zu vermitteln.“ (Übers. der Verfasserin)

52 Zu diesen Differenzen bzw. zu dem Spannungsverhältnis vgl. auch LACARRA 2006, 69. An dieser Stelle sei außerdem auf die Verschränkung von Mündlichkeit und Schriftlichkeit verwiesen, die BIAGGINI 2009, 34, hinsichtlich der Forderungen Lucanors nach weiteren Unterweisungen und der Thematisierung der „écriture du livre“ anmerkt.

53 BIAGGINI 2014b, 86.

2. Die sekundäre Herrscherrede als Medium des Erzählens über Macht und Herrschaft

Während die Rede der (Rahmen-)Herrscherfigur Lucanor zu Beginn jedes Exempels präsent ist,⁵⁴ kommt es in nur 23 von 51 Exempeln überhaupt zur Figurenrede auf sekundärer Ebene, d. h. auf der Ebene der eigentlichen Beispielgeschichte. In lediglich vier Fällen (verteilt auf drei Exempla) handelt es sich dabei um die Rede einer Herrscherfigur.

Über die diversen, als Elemente der Beispielgeschichte verstandenen Herrscherpersönlichkeiten, oftmals Könige, welche – wie Heusch es verallgemeinert ausdrückt – „vielmehr durch Laster als durch Tugenden brillieren“,⁵⁵ erfährt der Leser im Vergleich zur Rahmenherrscherfigur Lucanors generell recht viel. Inszeniert werden diese durch eine ganze Bandbreite an Figuren und verschiedenen Herrschaftsformen, angefangen bei den symbolträchtigen Fabeltieren, dem Löwen und dem Stier (*león y toro*), über anonyme (*lo que contescio a un rey*) oder semi-anonyme, mit Regionen betitelte bzw. differenzierte Königsfiguren (*rey de Castilla* in Ex. 44; *rey de León* in Ex. 18), bis hin zu Königen, Kaisern, Sultanen und Kalifen mit historischen Namensanspielungen, Fernando (III el Santo), Richalte de Inglaterra, Fradrique, der mit Friedrich II. in Verbindung gebracht wird, Saladin de Babilonia, Abenabet de Sevilla, Alhaquem, die jedoch trotz des historischen Bezugs letztlich als fiktive Figuren erachtet werden müssen.

Die Analyse dieser Figuren ist in der Forschung zum ‚Conde Lucanor‘ zumeist entweder auf die Kritik, auf das Defizitäre, oder auf die idealisierenden Momente ihrer Inszenierung gerichtet. Wie jedoch der Beitrag Biaggini zur *faiblesse couronnée* im vorliegenden Band veranschaulicht, sind Momente der Kritik und der Idealisierung im ‚Conde Lucanor‘ vielmehr als miteinander verschränkt zu erachten, als dass sie voneinander getrennt gesehen werden könnten.

Enthält also das Exemplum über die Figur Lucanor hinaus auch eine Herrscherfigur in der Erzählung Patronios, soll deren Rede hier als sekundäre bzw. exemplifizierte Herrscherrede verstanden werden, durch die das Erzählen über Macht und Herrschaft konfiguriert wird. Diese liegt zum größten Teil als erzählte Figurenrede vor bzw. wird durch Patronio referiert, wohingegen lediglich in vier (Ausnahme-)Fällen, die im Folgenden herausgestellt werden sollen, eine Herrscherfigur selbst das Wort ergreift (direkte bzw. zitierte Figurenrede).⁵⁶ Auffällig

54 Vgl. BIAGGINI, im vorliegenden Band, 115, zu der Tatsache, dass es sich im Vergleich zu anderen Werken des kastilischen Mittelalters um eine Ausnahmerecheinung handelt, da hier eine ‚nicht-royale‘ Herrscherfigur im Zentrum eines Werkes steht.

55 HEUSCH 2015, 22: „los reyes brillan mucho más por sus vicios que por sus virtudes“.

56 Zur Differenzierung zwischen direkter und erzählter Figurenrede und ihre Auswirkung auf den Modus des Erzählens (Nähe/Distanz) vgl. Matías MARTÍNEZ/Michael SCHEFFEL, Einführung in die Erzähltheorie, München 2007, 51–54.

ist zunächst, dass es sich hierbei einerseits um zwei Herrscherfiguren mit historischem Namen handelt, die jeweils in zwei Exempeln vorkommen, jedoch nur in einem von beiden eine eigene Stimme erhalten. Andererseits stehen diesen auch zwei fiktive Charaktere gegenüber. Im ersten Beispiel, in Exemplum 25, sind die ersten zwei vorzufinden: Die Figur eines Grafen (*conde*), die mit dem Zusatz *de Provençia* („Graf der Provence“) zwar im Blick auf die (kulturelle) Herkunft näher definiert wird, dadurch jedoch keinen direkt erkennbaren oder gar nachweisbaren historischen Bezug aufweist; und zudem die Figur des im europäischen Mittelalter geläufigen und oftmals legendenhaft dargestellten Sultan Saladin,⁵⁷ hier benannt als *soldán de Babilonia*, der außerdem noch in Exemplum 50 vorkommt – dort jedoch keine direkte Rede aufweist. In Exempel 37 richtet sich der Graf Ferrant Gonsáles von Kastilien, bekannt aus dem Heldenepos ‚Poema de Fernán González‘,⁵⁸ mit eigenen Worten an seine Vasallen. Die vierte Stimme erhält ein namenloser *rey cristiano*, die Herrscherfigur des letzten Exempels (51), bezüglich dessen Authentizität sich die Forschung bis heute nicht einig ist, ob es wirklich der Feder Don Juan Manuels entstammt, oder nachträglich hinzugefügt worden ist.⁵⁹

Diese drei Exempel, in denen Patronio als Erzähler für einen Moment zurücktritt⁶⁰ und die jeweilige Figur des Herrschers persönlich zu Wort kommen lässt, sollen hier zueinander in Bezug gesetzt und dahingehend überprüft werden, was durch die Ausnahme der direkten Rede hervorgehoben wird. Im Zentrum steht hierbei die Frage, inwiefern diese sekundäre Herrscherrede als solche für die Exemplarität der Herrschaftsideologie als konfigurierender Faktor aufzufassen bzw. inwiefern die Herrscherfiguren mit eigener Stimme ideologisch über die verschiedenen anderen Herrscherfiguren gestellt werden, deren Rede lediglich referiert wird (indirekte Figurenrede bzw. beschreibender Modus). Abschließend soll auch der Bezug zur zentralen Herrscherfigur Lucanor analysiert werden.

57 Siehe hierzu z. B. Américo CASTRO, *Presencia del sultán Saladino en las literaturas románicas*, in: DERS., *Hacia Cervantes*, Madrid 1957, 19–50.

58 Auch Fernán González widmet Don Juan Manuel wie Saladin ein zweites Exempel (Ex. 16).

59 Siehe hierzu John ENGLAND, *Exemplo 51 of El Conde Lucanor: the Problem of Authorship*, in: *Bulletin of Hispanic Studies* 51 (1974), 16–27; sowie Olivier BIAGGINI, *El ejemplo 51 de El conde Lucanor y la escritura manuelina: discurso ejemplar y concepción del texto*, in: Carlos ALVAR EZQUERRA (ed.), *Formas narrativas breves: lecturas e interpretaciones*, San Millán de la Cogolla 2014a, 27–60.

60 Zur Hierarchie von Erzähler- und Figurenrede in mittelalterlichen Texten vgl. Armin SCHULZ, *Erzähltheorie in mediävistischer Perspektive*, 2. Aufl., Berlin/München/Boston 2015, 28.

Exemplum 25

Die erste ‚eigene Stimme‘ erhält in Interaktion mit Don Juan Manuels Saladin-Figur die Figur eines Grafen (*conde de Provençia*) in Exemplum 25 (*De lo que contesció al conde de Provençia, cómo fue librado de la prisión por el consejo que le dio Saladín*). Im Rahmendialog wird Lucanor in diesem Exempel von einem seiner Vasallen bezüglich der Verheiratung einer Verwandten um Rat gebeten und konsultiert dafür zunächst seinen Berater (Patronio). Parallel dazu geht es auch in der Erzählung Patronios um zwei Herrscherfiguren, die selbst zu Ratgebern werden. Der Graf der Provence gerät auf einer Reise ins Heilige Land in die Gefangenschaft des Sultans Saladin (*Et porque [...] Nuestro Señor tiene por bien de tentar muchas vezes a los sus amigos, [...] tovo Nuestro Señor por bien de temptar al conde de Provençia et consentió que fuesse preso en poder del soldán*).⁶¹ Trotz seines Status als Gefangener erlangt er durch seine weisen Ratschläge die Gunst Saladins und wird zu dessen engstem Ratgeber. Der Sultan schließlich wird in der Heiratsangelegenheit der Tochter seines Beraters ebenfalls zum Ratgeber. Es handelt es sich um die erste Textstelle in diesem Werk, an der eine Herrscherfigur (der Beispielgeschichten) persönlich zu Wort kommt:

*Señor, vós me fazedes a mí tanta merced et tanta obra et fiades tanto de mí, que me ternía por muy de buenaventura si vos lo pudiesse servir. Et pues vós, señor, tenedes por bien que vos conseje yo en todas las cosas que vos acaescen, atreviéndome a la vuestra merced et fiando del vuestro entendimiento, pídovos por merced que me consejedes en una cosa que a mí acaesció.*⁶²

Die Rede des Grafen der Provence initiiert damit für eine konkrete Frage die Inversion der Konstellation Herrscher (Sultan Saladin) – Ratgeber (Graf der Provence), worauf gleich die zweite Herrscherrede – hier die des Sultans in beratender Position – folgt:

Conde, yo sé que tal es el vuestro entendimiento, que en pocas palabras que vos omne diga entendredes todo el fecho. Et por ende vos quiero consejar en este pleito segund lo yo entiendo. Yo non conosco todos estos que demandan vuestra fija qué linage o qué poder han o cuáles son en los sus cuerpos o cuánta vecindat han conbusco o qué mejoría han los

61 SERÉS 2006, 103. Dt. Übers. von EICHENDORFF/FRÖHLICH 2003, 42: „Und also beschloß der Herr auch den Grafen von der Provençe zu versuchen, indem er zuließ, daß er als Gefangener in die Gewalt des Sultans fiel.“

62 SERÉS 2006, 103. Dt. Übers. von EICHENDORFF/FRÖHLICH 2003, 42: „Ihr habt mir, Sennor, soviel Gunst, Ehre und Vertrauen bezeigt, daß ich mich sehr glücklich schätzen würde, es Euch jemals durch Gegendienste vergelten zu können; da Ihr mir jedoch erlaubt in Euren Angelegenheiten Euch meinen Rath ertheilen zu dürfen, so wage ich auf Eure Güte und im Vertrauen auf Eure gute Einsicht die Bitte, daß auch Ihr mir nun in den meinigen rathen wollet.“

*unos de los otros, et por ende, que non vos puedo en esto aconsejar ciertamente; mas el mio consejo es este: que casesdes vuestra fija con omne.*⁶³

Die Figurenrede des Sultans Saladin dient zur Verbalisierung dessen, was für die Bestimmung eines würdigen Nachfolgers in diesem Exempel explizit höher bewertet wird als *riqueza* (Reichtum), *poder* (Macht)⁶⁴ und *linage*⁶⁵ (Abstammung) und mit dem Terminus *omne* (*en sí*) kodifiziert wird: die **Tugendhaftigkeit** in Person. Implizit gemeint ist damit, dass der Graf der Provence bei der Verheiratung seiner Tochter nicht die o. g. Faktoren, sondern stattdessen eine tugendhafte Lebensweise der Kandidaten im Blick haben soll. Einerseits geht diese Idealisierung der Tugendhaftigkeit der Kritik an sämtlichen Königssöhnen und Söhnen von *grandes sennores* voraus, die dem Sultan aufgrund der Beschreibung ihrer Charaktere der Position als Nachfolger des Grafen nicht würdig erscheinen, weil sie schlechte Angewohnheiten an den Tag legen:

*Et desdeque Saladín lo vio, commo quier que todos eran muy buenos, falló en todos los fijos de los reyes et de los grandes señores en cada uno algunas tachas: o de seer mal acostumbrados en comer o en beber, o en seer sañudos o apartadizos o de mal recebimiento a las gentes, et pagarse de malas compañías o enbargados de su palabra o alguna otra tacha de muchas que los omnes pueden aver.*⁶⁶

Andererseits bedeutet das Codewort *omne* und die sich daran anschließende Bemerkung des Grafen der Provence, dass er Saladin sehr wohl verstehe (*El conde gelo tovo en merced et entendió muy bien lo que aquello quería dezir.*),⁶⁷ ein transkulturalisierendes Moment in Don Juan Manuels literarischer Konstruktion von Herrschaftsübergängen, da sich hier zwei Herrscherfiguren unterschiedlicher kultureller Provenienz beinahe non-verbal darüber einigen, was einen idealen Nachfolger ausweist und welche die auszuschließenden Kandida-

63 SERÉS 2006, 104 (Hervorhebung der Verfasserin). Dt. Übers. VON EICHENDORFF/FRÖHLICH 2003, 43: „Ihr seid, wie ich wohl weiß, verständig genug, Graf, um aus wenigen Andeutungen das Ganze zu fassen, daher will ich Euch sagen, wie ich die Sache ansehe. Ich kenne Alle [ich kenne nicht alle (Übersetzungsfehler)], die um Eure Tochter werben, ihr Geschlecht, ihre Macht und Sitten, was für Nachbarschaft sie mit Euch halten, und welchen Vorzug der eine vor dem andern hat. Darum kann ich Euch hierin nicht geradezu rathen, sondern mein Rath ist der, daß Ihr Eure Tochter einem *Manne* vermählet.“

64 SERÉS 2006, 104.

65 SERÉS 2006, 105.

66 SERÉS 2006, 104–105. Dt. Übers. VON EICHENDORFF/FRÖHLICH 2003, 43–44: „Der Graf zeigte das Schreiben dem Sultan, und dieser ersah daraus, daß zwar Alle tapfer waren, keiner von den Königs-Söhnen oder großen Herren aber ohne Tadel erschien; der eine war unmäßig im Essen und Trinken, der andre war zornmüthig oder menschenscheu und ungastlich, wieder ein andrer liebte schlechte Gesellschaft, oder war unzuverlässig, oder hatte irgend einen andern der vielen Fehler, womit die Menschen behaftet zu sein pflegen.“

67 SERÉS 2006, 104. Dt. Übers. VON EICHENDORFF/FRÖHLICH 2003, 43: „Der Graf nahm diesen Ausspruch hoch auf und verstand sehr gut, was der Sultan damit meinte.“

ten sind, unabhängig davon um welche Herrschaftsform unter welchen kulturellen Bedingungen es geht.⁶⁸ Über das Ideal der Tugendhaftigkeit hinaus wird durch die gegenseitige Anrede des Grafen der Provence und des Sultans und das hier gleich zweifach vorliegende Phänomen, dass eine Herrscherfigur als Ratgeber herangezogen wird, ebenso eindrücklich die **Weisheit** betont, welche beide Herrscherfiguren reziprok anerkennen. Die Weisheit als ideale Eigenschaft des Herrschers wird auch in der zweiten Hälfte dieses Exempels in den Blick genommen, wenn dem Sultan zur Bestätigung seines Rates an den Grafen ein zweites Mal das Wort zufällt:

*Et desde que vio al conde, començól a dezir con muy grand alegría: –Conde, mucho gradesco a Dios por la merced que me fizo en acertar tan bien commo acerté en el consejo que vos di en el casamiento de vuestra fija. Evad aquí vuestro yerno, que vos ha sacado de prisión. Entonce le contó todo lo que su yerno avía fecho, la lealdat et el grand esfuerço que fiziera en le prender et en fiar luego en él. Et el soldán et el conde et cuantos esto sopieron loaron mucho el entendimiento et el esfuerço et la lealdad del yerno del conde.*⁶⁹

Die Rede des Sultans verdeutlicht hier, dass der Schwiegersohn des Grafen der Provence sich seiner Wahl zum *omne* (Tugendhaftigkeit in Person) und der Übernahme der Grafschaft der Provence dadurch würdig erweist, dass er seinen Schwiegervater aus der Gefangenschaft des Sultans befreit. Dies gelingt ihm mittels einer List, indem er den jagdaffinen Saladin während einer gemeinsamen Falkenjagd seinerseits gefangen nimmt und die Freilassung des Grafen der Provence verlangt.⁷⁰

Zusammengefasst werden durch die wörtliche Rede in diesem Exempel einerseits der **Herrscher als Ratgeber** bzw. die Weisheit des Herrschers und andererseits die höchstmögliche **Tugendhaftigkeit des Nachfolgers** als Ideale in den Fokus gestellt.

68 Vgl. hierzu auch Lena RINGEN, Rat und Jagd bei Hofe. Szenarien der Macht(ausübung) im Exemplum XXV des ‚Libro del Conde Lucanor‘, in: Stephan CONERMANN/Anna KOLLATZ (edd.), Macht bei Hofe. Narrative Darstellungen in ausgewählten Quellen. Ein interdisziplinärer Reader, Berlin 2020b, 237–256.

69 SERÉS 2006, 108. Dt. Übers. VON EICHENDORFF/FRÖHLICH 2003, 48: „Als sie aber in die Stadt kamen, stieg er sogleich vorm Hause ab, wo der Graf gefangen saß, führte ihn zu seinem Eidam und sagte mit großer Freude: Graf, wie danke ich Gott für die Gnade, daß er mir in Betreff der Verheirathung Eurer Tochter so klugen Rath eingegeben. Da seht Euren Eidam, der Euch aus der Gefangenschaft befreit hat! Darauf erzählte er ihm Alles, was sein Schwiegersohn gethan: die Kühnheit und Großmuth, womit er ihn erst gefangen genommen und dann ihm vertrauet habe, und der Sultan, der Graf und Alle die es hörten, priesen den Verstand, die Tapferkeit und die Rechtlichkeit des Schwiegersohns des Grafen.“

70 Zur Verwobenheit von Rat und Jagd in diesem Exemplum siehe RINGEN 2020b.

Exemplum 37

Im Exempel 37 (*De la respuesta que dio el conde Ferrant Gonsales a sus gentes después que ovo vencido la batalla de Facinas*) wird – nach der des Sultans Saladin im Exempel 25 – einer zweiten historischen Figur, dem Gründungsheros von Kastilien, eine Stimme verliehen. In der Darstellung des Grafen Fernán González' inmitten zweier Schlachten kristallisiert sich hier die **Figur des Herrschers als Feldherr** heraus.

*Señor conde –dixo Patronio–, cuando el conde Ferrant Gonsales venció al Rey Almozerre en Facinas, murieron y muchos de los suyos, et él et todos los más que fincaron vivos fueron muy mal feridos. Et ante que uviassen guarescer, sopo quel entrava el rey de Navarra por la tierra, et mandó a los suyos que endereçassen a lidiar con los navarros.*⁷¹

Während die erfolgreichen Feldzüge Fernán González' Don Juan Manuel bereits im Exemplum 16 Inspiration zu einer Anekdote bieten, die der Illustration der (posthumen) *buena fama* und der dafür notwendigen Bereitschaft dient, sich einer tugendhaften Lebensweise zuzuwenden,⁷² liegt hier der Verwendung dieser historischen Figur die Frage nach der Einsatzbereitschaft und der Durchsetzungsfähigkeit des Herrschers im militärischen Bereich zugrunde. Die Streitkräfte des Grafen Fernán González befinden sich zwischen dem Sieg über einen muslimischen König, Almansor (Kalifat von Córdoba), und einem bevorstehenden Kampf gegen einen christlichen König, dem *rey de Navarra*, in einem Zustand der Schwäche, weshalb sie vor einem unmittelbaren Weiterziehen in die neue Schlacht zurückschrecken. Auch im Rahmendialog liegt an dieser Stelle ein Moment der Erschöpfung vor. Die Frage des Grafen Lucanor an seinen Berater zielt darauf, ob er es wie die Mehrzahl seiner *gente* für ratsam halte, vor dem nächsten Kampf eine Pause einzulegen. Auf beiden Erzählebenen geht es nachfolgend darum, den Moment der Schwäche zu überwinden und die Konfrontation mit weiteren Kämpfen nicht zu scheuen, was durch die direkte Rede der Figur Fernán González' hier verdeutlicht wird: *Amigos, por las feridas non lo*

71 SERÉS 2006, 156. Dt. Übers. VON EICHENDORFF/FRÖHLICH 2003, 107: „Der Graf Ferran Gonzalez nämlich hatte Almansor besiegt. Viele von den Seinigen waren dabei erschlagen, und er, sowie fast alle Ueberlebenden, schwer verwundet worden. Bevor sie aber noch wieder genesen, erfuhr er, daß der König von Navarra ins Land gebrochen, und befahl den Seinigen, sich nun zum Kampf gegen die Navarresen zu wenden.“

72 SERÉS 2006, 72: *Murió el omne, mas non murió el su nombre*. Dt. Übers. VON EICHENDORFF/FRÖHLICH 2003, 88: „Der Mann vergeht, sein Name besteht.“ Dieses auch im heutigen Spanisch noch gebräuchliche Sprichwort bezieht sich in diesem Exempel auf die Motivation der Figur Fernán González', eines Grafen, sich lieber den guten Taten, wie etwa seinen Kriegspflichten zu widmen, als sich als Müßiggänger der Trägheit hinzugeben und seinen (Nach-)Ruhm zu riskieren.

*dexemos, ca estas feridas nuevas que agora nos darán nos farán que olvidemos las que nos dieron en la otra batalla.*⁷³

Die neuen Wunden sollen also die alten heilen bzw. vergessen lassen, so dass letztere keinen Grund zum Zögern angesichts einer neuen militärischen Herausforderung darstellen. Anhand der Redesequenz der Herrscherfigur wird als Kern dieses kurzen Exempels schließlich die **Macht** des Grafen Fernán González verbalisiert, da dieser – nach Webers Konzept von Macht – mit der Entscheidung für den neuen Feldzug seinen eigenen Willen gegen den seiner Männer durchsetzt. Was die Worte des Befehlshabers aber auch widerspiegeln beschreibt Serés als die Vereinigung der *fortitudo* des Handelns mit der *sapientia* der Entscheidung bzw. Entschiedenheit der Figur Fernán González'.⁷⁴ Die Notwendigkeit, einen Moment der Schwäche der Vasallen durch eine Demonstration von Macht zu kompensieren und den Gefolgsleuten Mut und Stärke im Dienste von *tierra* und *onra* wiederzugeben, charakterisiert die Nüchternheit der Figur Fernán González' als Herrscher (beim Ausbau seiner Macht) vor dem Hintergrund der Überhöhung seiner Heldenfigur in anderen Quellen.

Exemplum 51

Im Kontrast zum ersten Beispiel (Exempel 25) geht es im letzten Exempel (51), das den Titel *Lo que contesció a un rey christiano que era muy poderoso et muy soberbio* trägt, um die Kritik am Herrscher bzw. um den **Herrscher als Mensch in seiner Fehlbarkeit vor Gott** sowie um die **größtmögliche Sünde**. Die zentrale Frage, die der Graf Lucanor in diesem Exemplum stellt, bezieht sich dabei auf den idealen Verhaltenskodex eines *grand señor* vor Gott und vor den Menschen seines Reiches, d. h. hier konkret auf eine Gratwanderung zwischen gottgefälliger Haltung (*humilitas*) und der möglichen Verurteilung dieser als Zeichen von Schwäche, welche sich – wie *otros* (andere) ihm sagen – nur durch ein Zeichen der *soberbia* (*superbia*) im Verhalten des *grand señor* vermeiden lässt.

Bei dem Protagonisten in Patronios Beispielgeschichte hierzu handelt es sich um einen *rey christiano* („christlichen König“), dessen Namenlosigkeit allem Anschein nach zugunsten der Fokussierung seines Status als Christ und seiner Attribute gewählt wurde: Beschrieben wird er im Titel als *muy poderoso et muy soberbio*⁷⁵ („sehr mächtig und sehr hochmütig“) und in Patronios einleitenden

73 SERÉS 2006, 157. Dt. Übers. VON EICHENDORFF/FRÖHLICH 2003, 107–108: „Freunde, um unsrer Wunden willen laßt uns den Kampf nicht meiden, denn die frischen Wunden, die sie uns jetzt schlagen, werden uns die vergessen machen, die wir in dem vorigen Kampfe empfangen.“

74 SERÉS 2006, 156: „en Fernán González se aúnan la *fortitudo* de sus acciones y la *sapientia* de su decisión“.

75 SERÉS 2006, 215. Dt.: „sehr mächtig und sehr hochmütig“. (Übers. der Verfasserin)

Worten darüber hinaus als sehr jung und sehr reich (*un rey muy mancebo et muy rico [et muy poderoso, et era muy soberbio a grand marabilla]*).⁷⁶ Der Hochmut dieses Königs führt dazu, dass er sich der Blasphemie schuldig macht, indem er einen Vers des ‚Magnificat‘, des *canticum* der Gottesmutter Maria (*Deposuit potentes de sede et exaltavit humiles*), im ganzen Reich zu seinen Gunsten ändern lässt (*Et exaltavit potentes in sede et humiles posuit in natus* bzw. wie es im Text übersetzt wird: *Dios ensalzó las siellas de los soberbios poderosos et derribó los omildosos*).⁷⁷ Aus den Mächtigen, die Gott laut Original vom Thron stürzt, werden die gepriesenen hochmütigen Mächtigen, während die eigentlich erhöhten Niedrigen hier leer ausgehen. Diese Pervertierung des aus dem Lukasevangelium stammenden Zitats hat eine harte Strafe zur Folge, wie dies auch aus verschiedenen europäischen Varianten dieses Exempels bekannt ist.⁷⁸ Gott sendet einen Engel, der das Aussehen des Königs annimmt und – ohne dass es jemand merkt – seine Identität übernimmt, woraufhin der Sünder beim Bade ohne Kleidung zurückgelassen wird. Letztlich in Lumpen gekleidet⁷⁹ versucht dieser daraufhin alle Personen, die er antrifft, davon zu überzeugen, dass er der König sei, ohne seiner schweren Sünde und der Bestrafung durch Gott gewahr zu sein.

Dem *rey christiano* wird – wie Saladin im Exempel 25 – genau zweimal das Wort verliehen: zunächst, um die Sündhaftigkeit des christlichen Königs durch dessen eigene Worte zuzuspitzen und sodann für das Schuldgeständnis seines fehlerhaften Verhaltens.

Um sich Zugang zu seinem Hof bzw. seiner Burg zu verschaffen, beschuldigt der König einen seiner Torwächter, weil dieser ihn nicht erkennt, als Verräter und droht ihm mit einem grausamen Tod:

*¡Ah, traydor! ¡Non te cumple el escarnio que me feziste tú et los otros en me dexar solo en el baño et venir tan envergonçado commo vengo? ¡Non eres tú fulano, et non me conosces cómo só yo el rey, vuestro señor, que dexastes en el baño? Ábreme la puerta ante que venga alguno que me pueda conoscer, et si non, seguro sey que yo te faré morir mala muerte et muy cruel.*⁸⁰

76 SERÉS 2006, 216 (Hervorhebung der Verfasserin). Dt.: „ein sehr junger und reicher und sehr mächtiger König, der zum Erstaunen [aller] sehr hochmütig war“. (Übers. der Verfasserin)

77 SERÉS 2006, 216.

78 Vgl. zur Bedeutung des ‚Magnificat‘(-Verses) die verschiedenen europäischen Varianten dieses Exempels, die Hans-Joachim ZIEGLER im vorliegenden Band berücksichtigt und sich dabei auch auf das Exempel 51 des ‚Conde Lucanor‘ bezieht.

79 In einigen lateinischen und deutschen Versionen des Exempels ist das Motiv der Nacktheit bzw. das ‚Motiv vom nackten König‘ von zentraler Bedeutung, siehe auch hierzu ZIEGLER, im vorliegenden Band, 248–253.

80 SERÉS 2006, 217–218. Die folgende englische Übersetzung entstammt der Edition *The Book of Count Lucanor and Patronio. A Translation of Don Juan Manuel's El Conde Lucanor*, ed. u. übers. v. John E. KELLER/L. Clark KEATING/Barbara E. GADDY, New York 1993, 222: „And the king said: ‚Ah, traitor! Isn't the shame great enough which you and the others heaped upon me, leaving me by myself in the bath to come here as embarrassed as I am? Aren't you So-and-

Von allen wird er für einen Bettler und Verrückten (*omne loco*) gehalten. Sie sehen den König in dem Engel, der nun anstatt des eigentlichen Königs und mit dessen äußerem Erscheinungsbild regiert. Nicht einmal seine Frau, die Königin, erkennt ihren Mann im Lumpenkleid und verwehrt ihm den Zugang zum Hof. Während er in seinem Reich umherirrt und behauptet, er sei der König, gerät er derart von Sinnen, dass er letztlich die Meinung seiner Untertanen teilt und sich dadurch langsam seines großen Fehlers bewusst wird. Diesen gesteht er ein, als er dem Engel bzw. seinem Ebenbild begegnet, welcher ihm in Aussicht stellt, dass er keinen Schaden davontragen wird, sofern er ihm bei seiner Beichte nichts vorenthalte. Nachdem er sich selbst für verrückt (*Dígovos, señor, que yo veo que só loco et todas las gentes me tienen por tal*)⁸¹ und quasi für tot erklärt (*entiendo que me sería ya tan buena la muerte commo la vida*),⁸² wodurch das Selbstbild bzw. die Selbstkritik des Herrschers hier rein negativ ausfällt, kommt dieser schließlich auf seinen Fehler, die Änderung des Mariengesangs, zu sprechen:

[Y]o fuy rey desta tierra et que perdí el regno et la gracia de Dios con grand derecho por míos pecados; et señaladamente, por la grant soberbia et grant orgullo que en mí avía. Et entonces contó con muy grant cuyta et con muchas lágrimas todo lo quel contesciera, tan bien del viesso que fiziera mudar commo los otros pecados.⁸³

Nach diesem Sündenbekenntnis und anschließender Absolution wird seitens des Engels (*Et ruégovos et conséjovos yo que entre todos los pecados vos guardedes del pecado de la soberbia*)⁸⁴ sowie auf der Ebene des Rahmendialogs seitens Patronio noch einmal verdeutlicht, dass es sich bei der *superbia* um die größte Sünde handelt (*Et entre todas las cosas del mundo vos guardat de soberbia et sed omildoso*).⁸⁵ Die Herrscherfigur wird hier primär mit Blick auf ihre Kritikwürdigkeit vor den Menschen ihres Reiches als fehlbarer Mensch vor Gott entworfen. Mit diesem so benannten ‚christlichen‘ König wird ein Wertesystem der Tu-

So, and don't you recognize me, since I am the king, your master, whom you abandoned in the bath? Open the door before someone who knows me comes along, for if you don't, rest assured that I shall put you to death most cruelly!"

81 SERÉS 2006, 221. Engl. Übers. KELLER/KEATING/GADDY 1993, 225: „I say to you, Sire, that I see that I am mad, and all men so consider me“.

82 SERÉS 2006, 221. Engl. Übers. KELLER/KEATING/GADDY 1993, 225: „since I see how that death would be as good as life“.

83 SERÉS 2006, 221. Engl. Übers. KELLER/KEATING/GADDY 1993, 225: „[...] I used to be king of this land and that I lost the kingdom and God's grace, and very justly on account of my sins, and especially on account of the great pride I had within me.‘ And then he related with deep sorrow and tears all that had happened to him, including the verses which he had changed and his other sins.“

84 SERÉS 2006, 222. Engl. Übers. KELLER/KEATING/GADDY 1993, 226: „And I beg you and counsel you among all sins to guard yourself from the sin of pride“.

85 SERÉS 2006, 223. Engl. Übers. KELLER/KEATING/GADDY 1993, 226: „and among all other things avoid pride and be humble“.

genden und Laster zugrunde gelegt, das die Bedeutung und Strafe Gottes für diesen Herrscher sozusagen festschreibt. Dementsprechend viel Wert legt der Text auf die Erfahrung der Buße in der moralischen Unterweisung des Königs, welche nach Heusch eine Transformation des Königs zufolge hat: „El modelo penitencial de la moralización funciona aquí perfectamente pues, tras su castigo, el rey podrá, una vez confesado ante el mismo ángel su pecado, recobrar su reino pero totalmente transformado por su experiencia penitencial.“⁸⁶

Der Text betont jedoch nicht nur die Sünde sowie das auf dem Spiel stehende Seelenheil und die gefährdete Reputation des Königs, sondern vor allem auch die positiven Aspekte am Ende des Exempels, die Einsicht und Reue des Königs und die daraus resultierende Rettung seiner Herrschaft, welche als Gemeinwohl des Reiches dargestellt wird:

[E]t *fincó el rey con sus gentes muy alegres et muy bienandantes. Et dallí adelante fue el rey muy bueno para servicio de Dios et pro del pueblo, et fizo muchos buenos fechos, por que ovo buena fama en este mundo et mereció aver la gloria del Paraíso, [...]*.⁸⁷

Aufgrund dieser positiven Wendung in seiner Herrschaftspraxis verkörpert dieser *rey* (*soberbio*) nicht bloß – wie für das letzte von 51 Exempeln prädestiniert – die Summe allen Übels bzw. schlechten Regierens unter den *reyes* in diesem Werk,⁸⁸ sondern auch das Gemeinwohl als Konsequenz des Einlenkens und die Tatsache, dass sich mit der Einsicht des Herrschers alles für alle zum Guten wenden kann.

Besonders auffällig im Hinblick auf die hier untersuchten Redesequenzen ist dieses Beispiel aufgrund der Tatsache, dass die Herrscherrede wie im Exempel 25 auf direkte Gegenrede stößt.⁸⁹ Hier wird die Herrscherfigur zum einen durch einen ihrer Untertanen (den *portero*) verbal kritisiert, jedoch auch durch die Stimme einer höheren Instanz, den Engel, zum Reden bzw. zum Schuldbekenntnis bewegt, was letztlich die Begnadigung durch Gott und die Wiedererlangung der Königswürde zur Folge hat.

Zusammenfassend lässt sich festhalten, dass durch die direkte Rede Saladins, Fernán González' und des *rey christiano* drei Funktionen bzw. Bilder des Herr-

86 HEUSCH 2015.

87 SERÉS 2006, 222 (Hervorhebungen der Verfasserin). Engl. Übers. KELLER/KEATING/GADDY 1993, 226: „[A]nd the king remained happy and blessed **with his people**. And from that time forward the king was virtuous in God's service and **in the service of his people**, and he did many good deeds through which he had great fame in this world, and he deserved the glory in paradise“.

88 HEUSCH 2015: „donde el esquema de la moralización (vicio y castigo) alcanza su cénit es en el ejemplo 51 (vamos a obviar aquí y ahora la cuestión de saber si este cuento es de Juan Manuel o no)“.

89 In Exemplum 25 erfolgt die Rede einer Herrscherfigur auf die Rede einer anderen Herrscherfigur.

schers hervorgehoben werden: der Herrscher als **Ratgeber**, als **Feldherr** und als **Mensch vor Gott bzw. als Sünder**. Im Hinblick auf die erste Funktion wird eine Herrscherfigur entworfen, die sich – wie Lucanor im Rahmendialog – um eine heiratspolitische Angelegenheit seines Beraters bemüht und damit nicht nur im eigenen, sondern hier primär im Interesse seines Untertanen handelt. Im Zentrum dieses Exempels steht also die **Weisheit** des Herrschers (die Tugendhaftigkeit zu erkennen), der nicht nur selbst weisen Rat empfängt, sondern seinen Untertanen auch selbst beratend zur Seite steht. Die zweite Funktion, die des Feldherrn, fokussiert die Unerschrockenheit eines Herrschers, sich gegen den Willen seiner Gefolgsleute durchzusetzen und betont damit viel deutlicher, dass es letztlich um die **Macht** des Herrschers geht und es sich hierbei um ein Phänomen handelt, das sich auf implizite, viel subtilere Art und Weise in den Text einzuschreiben scheint, als es in anderen Exempla der Fall ist, welche Macht (als *poder*) explizit thematisieren. Das dritte Beispiel beleuchtet die **Fehlbarkeit** des Herrschers als Mensch vor Gott und vor seinen Mitmenschen. Die zwei historischen Figuren, Fernán González als Gründungsheros von Kastilien, ein christlicher Graf, und Saladin als fremdkultureller Herrscher, ein muslimischer Sultan, sind beide mit direkter Figurenrede bedacht und werden somit auf Augenhöhe (dar)gestellt. Dabei verkörpert Saladin, abgesehen von seinem Glauben und seiner Kultur, ebenbürtig die Werte eines christlichen Herrschers und steht darüber hinaus auch neben dem Grafen der Provence in der Figurenkonstellation des Exempels 25 für dieses Ideal.

Es ist nicht davon auszugehen, dass es sich um eine vom Autor willkürlich gewählte Figurenrede handelt. Dagegen spricht zum einen die Relevanz der Figuren Saladins und Fernán González', die beide zweimal im ‚Libro del Conde Lucanor‘ vorkommen, deren Rede jedoch nur in jeweils einem Exempel in direkter Form wiedergegeben wird. Darüber hinaus kann die Wahl der Figurenrede mit der für Don Juan Manuels Schreiben charakteristischen Trias-Struktur begründet werden,⁹⁰ die auch in seinen anderen Werken zu beobachten ist und sich hier in den zentralen Aussagen der drei Beispiele niederschlägt: Verknüpft werden durch diese wenigen direkten Herrscherstimmen die Weisheit, die Macht und die Fehlbarkeit, wodurch insgesamt die Persönlichkeit der Herrscherfigur in den Vordergrund gerückt wird.⁹¹

90 Siehe hierzu auch Lena RINGEN, ...*perdedes en mí un rrey et un sennor* – vom Ende einer Herrschaft in Don Juan Manuels ‚Libro de las armas‘, in: Mechthild ALBERT/Ulrike BECKER/Elke BRÜGGEN/Karina KELLERMANN (edd.), *Textualität von Macht und Herrschaft. Literarische Verfahren im Horizont transkultureller Forschungen*, Göttingen 2020a, 261–306.

91 Für den Fall, dass das Exempel 51 ursprünglich nicht dazugehörte, stünden sich mit den Reden Saladins und Fernán González' lediglich die Weisheit und die Macht bezüglich der durch direkte Rede hervorgehobenen Persönlichkeit des Herrschers gegenüber. Die Verknüpfung von *poder* und *sabiduría* ist jedoch bereits in den diesem Werk vorausgehenden, aus dem

Die hier analysierten Fälle der im Medium der direkten Rede inszenierten Figurenrede heben sich von all jenen Exempla, in denen die Herrscherrede lediglich referiert wird (beschreibender Modus), insofern ab, als sie die Figur des Herrschers im Text jeweils präsenter und ihre Rede emotionaler erscheinen lassen⁹² als das Erzählen **über** Herrscher und Herrschaft durch die Beraterfigur Patronio. Letzteres ist – wie unter Punkt 1 beobachtet und ausgeführt von der zentralen Repräsentationsfigur des transpersonalen Anteils an Herrschaft – vielmehr geprägt von einem nüchternen, sachlichen und zum Teil distanzierten Blick,⁹³ in dem das Potenzial für eine textuelle Verankerung von Kritik an der jeweiligen Herrscherfigur und ihrer Herrschaft liegt, da diese in Patronios Erzählungen zum Teil dem Rezipienten überlassen wird.⁹⁴ Die Figurenrede hingegen schreibt – aus der Sicht der Herrscherfigur selbst – einzelne Momente herrscherlicher Kompetenz, wie etwa durch Weisheit und Macht ermöglichtes, entschiedenes und durchgreifendes Handeln, aber auch die Fehlbarkeit bzw. Rechenschaft vor Gott, jener übergeordneten Bezugsgröße und Legitimationsinstanz eines ‚christlichen‘ Königs, als grundlegende und notwendige Elemente der Herrschaftsideologie fest. Durch die Fokussierung ihrer Personalität, durch ihre eigenen Stimmen bzw. persönlichen Aussagen, wirken die entsprechenden vier Herrscherfiguren vergleichsweise weniger angreifbar und können überzeugender als Vor- oder Idealbild interpretiert werden (als jene Herrscherfiguren, die keine eigene Stimme erhalten).

Bei der Frage der Rückbindung der Figurenrede an die Krisensituation der zentralen Herrscherfigur fällt zunächst auf, dass das von konstanter und selbstkritischer Reflexion bestimmte Selbstbild des Grafen in derart ausgeprägter Form bei den Herrscherfiguren der Beispielgeschichten nicht vorzufinden ist. Dennoch stehen die inszenierten Stimmen des Herrschers, welche gewissermaßen eine Innensicht von Herrschaft liefern, in den Beispielgeschichten vorwie-

Orient stammenden und ins Kastilische übertragenen Weisheitsliteraturen („Calila e Dimna“, „Poridat de poridades“, „Sendebär“, „Bocados de oro“) üblich, sodass vielmehr davon auszugehen ist, dass Don Juan Manuel die Verknüpfung von *poder* und *sabiduria* aus seinem kritischen Blickwinkel auf seine Könige um den Aspekt der Fehlbarkeit ergänzt und das fragwürdige Exempel 51 somit berechtigt einen Platz in seinem „Libro del Conde Lucanor“ einnimmt.

92 Während der intradiegetische Erzähler (Patronio) zurücktritt, erzeugt die **direkte** Figurenrede eine größere Nähe zur Figur des Herrschers (durch sinkende Distanz zum Erzählten, vgl. MARTÍNEZ/SCHÉFFEL 2007, 51) und schreibt dieser einen performativen Moment als Akteur bzw. als Vermittler der persönlichen (Innen-)Ansicht ihrer Herrschaftspraxis zu.

93 Durch das Verfahren der **erzählten** Figurenrede entsteht eine Distanz zu der erzählten Handlung/Ereignissen (der jeweiligen Herrscherfigur und ihrer Herrschaftspraxis).

94 Die Tatsache, dass „le sens ultime de l'exemple“ auf mehreren Komponenten beruht und sich nicht offensichtlich ergibt, sondern eine „participation active du lecteur“ erfordert, die „plutôt que de recueillir une moralité déjà formulée, devra produire une synthèse des interprétations proposées et donc interpréter ces interprétations.“ (BIAGGINI 2009).

gend im Zeichen des Ichs der jeweiligen Herrscherfigur. Dieses steht allerdings vielmehr für ein machtbewusstes bzw. selbstbestimmtes und tugendhaftes Handeln, für ein Bild erfolgreicher Herrschaftspraxis, denn als Ausdruck des Krisenhaften und der Fremdbestimmung – wie im Falle Lucanors. Auch im Exempel 51 ist dies der Fall, wenngleich die Haltung des *rey christiano* zu Beginn nicht von Tugendhaftigkeit geprägt ist und auf den ersten Blick dem Entwurf einer negativen Exemplarität dienlich erscheint. Letztlich wandelt dieses negativ behaftete Bild sich jedoch in dem Moment, in dem dieser König große Reue zeigt und seine Herrschaft rettet. Die Tatsache, dass hierbei das Gemeinwohl der Menschen seines Reiches betont wird, schreibt der in diesem Exempel durch Fehlbarkeit charakterisierten Herrscherfigur eine menschlichere Note zu, als dies im gesamten Erscheinungsbild des Grafen Lucanor aufgrund fehlender Informationen zu dessen Person der Fall ist.

3. Fazit

In Rückbezug auf die eingangs beobachtete Formel *declarado et llano*, die die Ausdrucksweise der *enxiemplos* in Abgrenzung zu den *proverbios* als klar verständlich und ‚flach‘ (*llano*) bzw. einfach postuliert, lässt sich auf Basis der Analyseergebnisse von einer Visualisierung/Spiegelung dieses juanmanuelinischen Konzepts des Exemplarischen in der narrativen Konstruktion der Herrscherfigur ausgehen. Sowohl die Rahmenerzählung als auch die Beispiel- bzw. Binnenerzählungen weisen konkrete Herrscherfiguren auf, deren defizitäres Handeln oder positive Eigenschaften aufgezeigt werden, wobei sie für den Rezipienten generell vorhersehbar und modellierbar wirken.

Durch die Tatsache, dass die Figurenrede nicht allen, sondern nur vier ausgewählten Herrscherfiguren der Erzählungen Patronios zugeordnet wird, entsteht ein der Ebene der Beispielgeschichten inhärentes Spannungsverhältnis zwischen dem Personalen und dem Transpersonalen, einem Phänomen, dem jüngst auch aus transkultureller Sicht der Tagungsband des SFB 1167 ‚Die Macht des Herrschers‘ gewidmet ist mit dem Ziel, „die strikte Entgegensetzung von ‚Personalität‘ und ‚Transpersonalität‘ von Herrschaft und damit auch das einflussreiche Postulat einer vorwiegend personal geprägten vormodernen Herrschaft zu hinterfragen“.⁹⁵ Im Gegensatz zu diesem Spannungsverhältnis im Rahmen der Beispielgeschichten wird im Hinblick auf die Darstellung der Herrschaft Lucanors auf der Ebene der Rahmenerzählung durch die in Frage gestellte (Entscheidungs- und Handlungs-)Souveränität des Grafen bzw. seiner

95 ALBERT/BRÜGGEN/KLAUS 2019, 9.

Abhängigkeit von seinem Berater Patronio eine Dominanz des Transpersonalen in den Vordergrund gerückt.

Die vier unter Punkt 2 analysierten Herrscherfiguren konfigurieren das exemplarische Erzählen über Macht und Herrschaft folglich insofern, als die Ausnahme der wörtlichen Rede als Illustration des Idealbilds eines Herrschers aufzufassen ist, der über eine eigene Stimme verfügt und dessen Handeln bzw. Regieren selbstbestimmt erfolgt. Diese eigene Stimme steht hier nicht nur symbolisch für Souveränität und entschiedenes Handeln, sondern beleuchtet darüber hinaus durch die Betonung von Weisheit, Macht und Fehlbarkeit die Personalität von Herrschaft. In ihrer Zusammensetzung und Verknüpfung spiegeln die vier Herrscherfiguren aus verschiedenen Epochen und Kulturkreisen – der Sultan, die zwei Grafen und der *rey christiano* – zudem die Koexistenz und Interaktion (auch kulturell) verschiedener Herrschaftsformen auf der Iberischen Halbinsel des 14. Jahrhunderts im Zeitalter der *reconquista*, heben jedoch zugleich auch die Präsenz und die Macht der *condes*, des kastilischen Hochadels, zu dieser Zeit hervor, dem Don Juan Manuel selbst angehörte und dessen Interessen er intensiv verfocht.

Quellenverzeichnis

- Don Juan Manuel, *Libro del Conde Lucanor*, ed. Guillermo SERÉS, Barcelona 2006.
- Don Juan Manuel, *Der Graf Lucanor*, übers. v. Joseph VON EICHENDORFF, ed. Harry FRÖHLICH (Sämtliche Werke des Freiherrn Joseph von Eichendorff. Übersetzungen I), 18 Bde., Bd. 15/1, Tübingen 2003.
- The Book of Count Lucanor and Patronio. A Translation of Don Juan Manuel's *El Conde Lucanor*, ed. u. übers. v. John E. KELLER/L. Clark KEATING/Barbara E. GADDY, New York 1993.
- El libro de Calila e Dimna (1251). Nueva edición y estudio de los dos manuscritos castellanos, ed. Hans-Jörg DÖHLA, Zaragoza 2009.

Literaturverzeichnis

- Mechthild ALBERT/Elke BRÜGGEN/Konrad KLAUS, Vorwort, in: DIES. (edd.), *Die Macht des Herrschers*, Göttingen 2019, 9–17.
- Ulrike BECKER, Wenn der König sich fürchtet: Kritik und Idealisierung des Herrschers in einer Erzählung aus ‚Calila e Dimna‘, in: Elke BRÜGGEN (ed.), *Macht und Herrschaft als transkulturelle Phänomene. Texte – Bilder – Artefakte*, Göttingen 2020, im Druck.
- Olivier BIAGGINI, Stratégies du texte hétérogène dans le *Conde Lucanor* de Don Juan Manuel, in: *Atalaya* 11 (2009), <http://journals.openedition.org/atalaya/377> (16.07.2020).

- Olivier BIAGGINI, El ejemplo 51 de El conde Lucanor y la escritura manuelina: discurso ejemplar y concepción del texto, in: Carlos ALVAR EZQUERRA (ed.), *Formas narrativas breves: lecturas e interpretaciones*, San Millán de la Cogolla 2014a, 27–60.
- Olivier BIAGGINI, Le gouvernement des signes. *El Conde Lucanor* de Don Juan Manuel, Paris 2014b.
- Federico BRAVO, Arte de enseñar, arte de contar. En torno al *exemplum* medieval, in: José Ignacio DE LA IGLESIA DUARTE (ed.), *La enseñanza en la Edad Media: X Semana de Estudios Medievales* (Nájera 1999), Logroño 2000, 303–328.
- Américo CASTRO, Presencia del sultán Saladino en las literaturas románicas, in: DERS., *Hacia Cervantes*, Madrid 1957, 19–50.
- John ENGLAND, Exemplo 51 of *El Conde Lucanor*: the Problem of Authorship, in: *Bulletin of Hispanic Studies* 51 (1974), 16–27.
- Fernando GÓMEZ REDONDO, *Historia de la prosa medieval castellana*, 4 Bde., Bd. 1, Madrid 1998.
- Carlos HEUSCH, 'Yo te castigaré bien commo a loco'. Los reyes en *El Conde Lucanor* de Juan Manuel, in: *e-Spania* 21 (2015), <http://journals.openedition.org/e-spania/24709> (16.07.2020).
- Sophie HIREL-WOUTS, *El Conde Lucanor* como escenario político: reflexiones sobre amigos y enemigos, in: *e-Spania* 21 (2015), <http://journals.openedition.org/e-spania/24720> (16.07.2020).
- María Jesús LACARRA, *Don Juan Manuel*, Madrid 2006.
- Laurence DE LOOZE, *Manuscript Diversity, Meaning, and Variance in Juan Manuel's El Conde Lucanor*, Toronto 2006.
- Matías MARTÍNEZ/Michael SCHEFFEL, *Einführung in die Erzähltheorie*, München 2007.
- Germán ORDUNA, 'Fablar complido' y 'fablar breve et escuro': Procedencia oriental de esta disyuntiva en la obra literaria de don Juan Manuel, in: Rubén PÁEZ PATIÑO/Vicente PEREZ SILVA (edd.), *Homenaje a Fernando Antonio Martínez: Estudios de lingüística, filología, literatura e historia cultural*, Bogotá 1979, 135–146.
- Lena RINGEN, ...*perdedes en mí un rrey et un sennor* – vom Ende einer Herrschaft in Don Juan Manuels 'Libro de las armas', in: Mechthild ALBERT/Ulrike BECKER/Elke BRÜGGEN/Karina KELLERMANN (edd.), *Textualität von Macht und Herrschaft. Literarische Verfahren im Horizont transkultureller Forschungen*, Göttingen 2020a, 261–306.
- Lena RINGEN, Rat und Jagd bei Hofe. Szenarien der Macht(ausübung) im Exemplum XXV des 'Libro del Conde Lucanor', in: Stephan CONERMANN/Anna KOLLATZ (edd.), *Macht bei Hofe. Narrative Darstellungen in ausgewählten Quellen. Ein interdisziplinärer Reader*, Berlin 2020b, 237–256.
- Armin SCHULZ, *Erzähltheorie in mediävistischer Perspektive*, 2. Aufl., Berlin/München/Boston 2015.

Marta Lacomba

La construction de l'image du seigneur dans un motif exemplaire : Fernán González et le roi du León dans les 'Mocedades de Rodrigo'

Abstract

The Construction of the Image of the Ruler in an Exemplary Motif: Fernán González and the King of León in the 'Mocedades de Rodrigo'

'Mocedades de Rodrigo' (c. 1365), one of only three epic poems extant in Spanish, narrates the first feats of the future hero, the Cid. The text begins with the episode that leads to an independent Castile, in the tenth century. As in the 'Poema de Fernán González', the king of León wishes to buy the horse and the hawk of the count of Castile. However, he does not pay the price fixed on the day he acquires them, but sets a deadline: If, by that date, the debt has not been paid, then the cost will be doubled every day that follows. Time passes and the debt remains unpaid. Unable to settle the account, (the amount has become unpayable), the king must give Castile to Fernán González.

This paper examines this episode to demonstrate that it should be regarded as an exemplum, not only in terms of content (it shows how a ruler must not behave), but also from a narrative and formal perspective, since this motif provides a framework to interpret young Rodrigo's future attitude. For this purpose, the possible origins of this motif will be traced first, emphasizing its traditional and folkloric character. We will then analyse in detail the construction of the episode in the 'Mocedades'. Here, we shall see that the text deploys all its poetic, political, and syntactic resources to build the opposition between the two protagonists, the king and the count. However, the key to their confrontation, from which the count emerges victorious, lies in the word and concept of plazo (term). Since, in fact, what leads to the independence of Castile, is not only the overwhelming desire of the king to obtain the horse and the hawk of Fernán González, but above all his inability to keep his word and respect the plazo.

Les 'Mocedades de Rodrigo' est l'une des trois chansons de geste conservées en castillan. Il n'en existe qu'un seul témoignage, sur un manuscrit de la fin du XIV^e ou du début du XV^e siècle. Cette œuvre a longtemps été considérée comme un simple témoignage de la décadence du genre épique, mais heureusement de récentes études l'ont libérée de ce poids et ont apporté de nouvelles lumières qui

permettent d’approcher le texte dans de nouvelles perspectives.¹ Cette chanson de geste raconte donc, comme l’indique son titre, les premiers faits d’armes du jeune Rodrigo.

L’épisode dont il sera ici question se situe cependant bien avant la naissance de Rodrigo. L’œuvre commence en effet par l’épisode de l’indépendance de la Castille.² Celle-ci est expliquée par l’impossibilité du roi de León d’honorer une dette contractée envers le comte de Castille, Fernán González, lors de l’achat d’un cheval et d’un autour. Ce récit, dont l’analyse sera l’objet de ce travail, figurait bien entendu dans le ‘Poema de Fernán González’ et dans les chroniques alphonsines, avec des différences qui seront évoquées par la suite.³ Cependant, comme l’a montré la critique, il ne s’agit pas d’un motif à proprement parler littéraire, ni historiographique, mais traditionnel ou folklorique, relevant donc de la catégorie de l’exemplarité. Ce concept, pour être opératif et fonctionnel, doit être considéré au sens large : “ est *enxiemplo* toute expression qui vient en aide de la compréhension d’une idée ”, pour reprendre l’expression de Germán Orduna.⁴ Le motif de la vente doublée, de la dette du roi de León envers le comte de Castille, qui débouche sur l’indépendance de celle-ci peut être considéré comme *enxiemplo* car il opère comme schéma interprétatif et comme pré-texte – au sens littéral, car il se situe en amont – aux aventures du jeune Rodrigue, dans la mesure où il permet d’en décoder le sens et la portée. La place de ce récit de nature exemplarisante, ainsi que la thématique abordée, celle des qualités nécessaires pour le bon gouvernement, constituent en effet le cadre dans lequel doivent être lus le personnage et les agissements aussi bien du jeune Rodrigue que du roi de Castille. Il s’agira donc de montrer de quelle façon ce motif fonctionne en guise d’*enxiemplo*, en venant en aide de la compréhension d’une idée, pour paraphraser

1 Pour un panorama des études sur les ‘Mocedades de Rodrigo’, voir Leonardo FUNES, Estudio, en : Mocedades de Rodrigo. Estudio y edición de los tres estados del texto, éd. Leonardo FUNES/ Felipe TENENBAUM, Woodbridge 2004, i-lxxi, ici ix-xxi.

2 Voir Alfonso GARCÍA-GALLO DE DIEGO, Las versiones medievales de la independencia de Castilla, en : Anuario de historia del derecho español 54 (1984), 253–294.

3 L’édition ici suivie sera : Poema de Fernán González, éd. Juan VICTORIO, Madrid 1990. Sur la pervivence de ce héros littéraire, voir Miguel Ángel PÉREZ PRIEGO, Actualizaciones literarias de la leyenda de Fernán González, en : Jean-Pierre ÉTIENVRE (éd.), La légende : anthropologie, histoire, littérature, Madrid 1989, 237–251.

4 Germán ORDUNA, El exemplo en la obra literaria de don Juan Manuel, en : Ian MACPHERSON (éd.), Juan Manuel Studies, London 1977, 119–142, cité par Carlos HEUSCH, L’*enxiemplo* dans *El Conde Lucanor*. De l’*exemplum* au proverbe, entre clarté et obscurité, en : Hugo O. BIZZARRI/ Martin ROHDE (éds.), Tradition des proverbes et des *exempla* dans l’Occident médiéval, Berlin/ New York 2009, 253–274, ici 255. On peut également citer la définition de Haro et Aragües, pour qui l’*exemplum* serait une “ narración breve subordinada a un discurso didáctico ”, Marta HARO CORTÉS/José ARAGÜÉS, El *exemplum* medieval en castellano. Una aproximación bibliográfica, en : Cuaderno bibliográfico 21 del Boletín Bibliográfico de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval 12 (1998), 385–457, ici 385.

Orduna, l'idée étant dans ce cas comment doit s'exercer le pouvoir, et sans doute plus important encore, comment il ne doit pas être exercé.

C'est à partir de cette perspective que sera ici traité le récit de la vente doublée : il s'agira de déterminer comment est construite la scène et quelle est l'idée qu'elle permet de comprendre, et plus précisément, quelle est l'image du seigneur que transmet cette matière exemplaire. Pour cela, la première partie sera consacrée à établir les origines du motif de la vente doublée et son rapport avec la construction d'une certaine image royale pour aborder, dans un deuxième temps, l'analyse et la portée de ce récit dans les 'Mocedades'.

1. Origine et caractéristiques du motif de la vente doublée du cheval et de l'autour

Il s'agira ici de retracer les sources possibles de ce motif et d'exposer les raisons qui justifient une lecture dans une perspective exemplaire. Pour cela, il convient d'aborder dans un premier temps les contours de cet épisode, ainsi que les points communs que présentent le discours des 'Mocedades' et celui du 'Poema de Fernán González'.⁵

Lors des cortès convoquées par le roi à León, ce dernier est impressionné par l'excellence du cheval et de l'autour de Fernán González et veut les lui acheter. Le prix est arrêté mais le montant établi n'est pas déboursé sur le moment, une date est fixée pour cela. Si le paiement n'est pas effectué le jour convenu, le prix sera multiplié par deux chaque jour ; c'est le système du *gallarín*, décrit aussi bien dans les 'Mocedades', *A gallarín gelo vendió el conde que ge lo pagasse a día de plazo* (vers 40) que dans le 'Poema de Fernán González' :

*Aveniéronse ambos, ficieron su mercado,
Puso cuando se lo diesen a día señalado ;
Si el haber non fuese aquel día pagado
Siempre fuese cada día al gallarín doblado.*⁶

Or lorsque le terme fixé arrive, le roi ne paye pas sa dette, et le montant double tous les jours et devient très vite impayable : *Quando contaron el aver, el rey no podía pagarlo* ('Mocedades', vers 47). Le roi et Fernán González se mettent alors d'accord pour trouver une issue et c'est ainsi que le comte se retrouve à la tête de la Castille en échange de l'annulation de la dette, comme le consignent les 'Mocedades', *Assí sacó a Castilla el buen conde don Fernando* (vers 52) et le

5 L'édition ici suivie pour les 'Mocedades' sera celle de FUNES/TENENBAUM 2004.

6 VICTORIO 1990, laisse 571.

‘ Poema de Fernán González ’, *Por ahí perdió el rey Castilla su condado* (dernier vers de la laisse 573).

Il convient ici de signaler un point important : l’élément qui joue le rôle de déclencheur dans cet épisode n’est autre que le désir du roi de posséder le cheval et l’autour de Fernán González. Or c’est la conséquence de ce désir qui provoque l’indépendance de la Castille. Autrement dit, c’est le roi lui-même qui est responsable de cette considérable perte.

Nous avons jusque là résumé le contenu du motif. Il est nécessaire maintenant d’aborder la question de ses origines. Si pour les ‘ Mocedades ’, le récit de la vente doublée du cheval et de l’autour provient sans doute du ‘ Poema de Fernán González ’, l’origine traditionnelle de ce motif ne saurait cependant être remise en question.⁷ D’où l’impossibilité d’en déterminer les filiations de manière précise. Plusieurs pistes ont néanmoins été soulevées par la critique. Ainsi, en 1924, Entwistle avait déjà établi un lien entre cet échange et une légende orale citée par Jordanes, selon laquelle les Hunuguri, peuple goth, réduits au servage, auraient été libérés contre le prix d’un cheval, *unius caballi praetio*.⁸ Comme le signalent Harney et Hook, dont nous suivons ici l’indispensable article, Menéndez Pidal fonda sur la proposition d’Entwistle la certitude de l’origine germanique de la geste castillane.⁹ Harney et Hook signalent cependant qu’il existe également des points en commun entre cet épisode et le récit de la perte de l’Espagne par le roi wisigoth Rodrigo, à qui le comte Julián aurait proposé de l’approvisionner en chevaux et faucons chez les Berbères.¹⁰ Dans ce cas, comme dans le cas du roi de León, c’est le désir du seigneur qui est à l’origine de la perte. Ces auteurs considèrent donc que le motif liant la vente de chevaux et de faucons et la chute de l’Espagne wisigothique devait être en circulation au moment de la rédaction du

7 Dans un premier temps, Menéndez Pidal affirma l’origine historique de cet épisode : Ramón MENÉNDEZ PIDAL, *La epopeya castellana a partir de la literatura española*, Madrid 1959, 52–53. Face à cette position, se trouve la perspective opposée, celle du folkloriste pour qui : “ La independencia de Castilla no se obtuvo a cambio de un halcón y de un caballo. Eso es mito, es leyenda, es folclore. Y para interpretarlo cabalmente, hay que aceptar que ese texto se halla engastado dentro de una tradición folclórica, es decir, dentro de una amplísima y fluida red de versiones orales, tradicionales, internacionales, dinámicas, variables, casi siempre latentes sólo en la voz anónima del pueblo, muy pocas veces emergente en los registros escritos, refractaria por tanto a la caracterización histórico-filológica convencional ”, José Manuel PEDROSA, *Fernán González, el usurero mítico : entre la epopeya y el cuento*, en : *Revista de Poética Medieval* 25 (2011), 295–350, ici 298.

8 William ENTWISTLE, *The Liberation of Castile*, en : *Modern Language Review* 19 (1924), 471–472, ici 471. Pour MENÉNDEZ PIDAL 1959, 52–53, l’hypothèse d’Entwistle serait la preuve du lien entre la geste castillane et les *carmina* des goths.

9 Leonard P. HARVEY/David HOOK, *The Affair of the Horse and Hawk in the Poema de Fernán González*, en : *Modern Language Review* 77,4 (1982), 840–847, ici 840.

10 *Ibid.*, 840–843 : ce récit apparaît, avec des variantes, chez plusieurs chroniqueurs arabes.

premier témoignage conservé, datant de 977.¹¹ Leur conclusion est qu'il s'agit sans doute d'un motif généralisé, comme l'avaient déjà établi d'ailleurs d'autres auteurs, tels que Deyermond et Chaplin. Dans leur étude sur les motifs folkloriques dans la chanson de geste hispanique, ces derniers incluent en effet le thème de la vente du cheval et du faucon dans la catégorie du " marché trompeur ".¹² Harvey et Hook pointaient d'ailleurs déjà le fait que l'utilisation de ce motif pouvait avoir comme but de révéler certains traits de la figure du roi de León et évoquaient " la valeur exemplaire de l'imprudente décision du roi ".¹³ Il apparaît donc d'ores et déjà que l'épisode du cheval et du faucon tel qu'il apparaît dans le ' Poema de Fernán González ' rassemble des éléments provenant de traditions hétérogènes, qui convergent pour mettre en avant trois aspects qui seront déterminants pour ce travail : une tradition lointaine et diffuse, sa fonctionnalité exemplaire et le lien avec la figure du souverain.

Par ailleurs, il convient de mettre en rapport le mécanisme de la vente doublée avec le jeu des échecs, et ce pour plusieurs raisons. Tout d'abord, dans les deux systèmes, la figure du roi occupe une place centrale. Ensuite, il existe une parenté algébrique, qui repose sur la mise en marche du même processus mathématique opératoire. Ainsi, comme le signale Chalon, le ' Diccionario de Autoridades ' définit le principe de la vente doublée, ou *gallarín*, comme " une façon de compter par progression doublée, en multipliant toujours par deux [...] le nombre précédant, suivant la méthode généralement connue comme celle des [...] grains de blé dans les cases du jeu des échecs ".¹⁴ Cette définition fait allusion au récit folklorique, sans doute d'origine orientale mais également attesté en Europe, selon lequel l'inventeur du jeu des échecs aurait demandé au souverain, en échange de sa création, un grain de blé pour la première case de l'échiquier, deux pour la deuxième, quatre pour la troisième, etc., formant ainsi une suite géométrique.¹⁵ Ce type de calcul est totalement inconnu dans la Castille de l'époque, et ne se trouve que dans les livres arabes de mathématiques ou " en la conocida narración en la que el inventor del ajedrez pidió una recompensa por su invento ".¹⁶ Comme le signale Fernando Gómez Redondo, " c'est ce même motif qui

11 Ibid., 843.

12 Alan DEYERMOND/Margaret CHAPLIN, Folk-Motifs in the Medieval Spanish Epic, en : *Philological Quarterly* 51,1 (1972), 36–53, ici 41.

13 HARVEY/HOOK 1982, 846 : " the exemplary value of the King's imprudent decision " ; il est cependant affirmé que bien que cette valeur exemplaire soit nettement perceptible, elle n'est pour autant pas pointée de façon explicite.

14 Louis CHALON, L'histoire et l'épopée castillane du Moyen Age. Le cycle du Cid, le cycle des comtes de Castille, Paris 1976, 441.

15 Ce récit est répertorié avec le numéro 2009 dans le catalogue des folkloristes Antti AARNE/Stith THOMPSON, *The Types of the Folktale. A Classification and Bibliography*, Helsinki 1987.

16 Alfonso GARCÍA-GALLO DE DIEGO, *El carácter germánico de la épica y del derecho en la Edad Media española*, Madrid 1955, 667.

apparaît dans le *Poema de Fernán González*, sauf [...] que ce qui est rappelé ici est que la chasse est un sport courtois et que ce qui est jugé est la convoitise du roi, qui veut posséder ces deux animaux précieux”.¹⁷ La parenté entre le motif de la vente doublée et la légende liée au jeu des échecs renforce ainsi, d’une part, la centralité de la figure royale et, d’autre part, le caractère exemplaire et traditionnel de notre motif.

Dans son étude sur les motifs folkloriques de la geste castillane, Deyermond reprend les catégories établies par Thompson, pour en conclure que les plus représentées dans les chansons de geste castillanes sont K (déceptions) – le motif de la vente du cheval et du faucon y est indexé avec les caractères K134 – et Q (récompenses et châtements), ce qui, à quelques nuances près, est assez semblable des fréquences des collections exemplaires des XIII^e et XIV^e siècles.¹⁸

Si on reprend les éléments établis dans cette première partie, il est possible d’en conclure que le motif de la vente doublée du cheval et du faucon dans le ‘*Poema de Fernán González*’ se fait l’écho croisé de plusieurs traditions et légendes, voire de mythes, tous ayant trait à la figure du souverain. Deux aspects doivent être soulignés : premièrement, la valeur exemplaire du récit ; et deuxièmement, le fait que, même si le motif subit des variations, il s’agit dans tous les cas de blâmer l’attitude d’un gouvernant car, comme le signalent Harney et Hook, “ les désirs personnels d’un souverain le conduisent à conclure un achat qui entraîne des conséquences imprévues”.¹⁹ Et c’est sans doute ce manque de prévision qui en fait un mauvais roi exemplaire, comme nous le verrons par la suite.

17 “[...] el motivo es el mismo que aparece en el *Poema de Fernán González*, aunque en este caso sin juegos de por medio, salvo que se recuerde que la caza era un deporte cortesano y aquí lo que se enjuicia era la codicia regia por hacerse con dos preciados animales.” Fernando GÓMEZ REDONDO, *El problema de los granos de trigo*, en : Rinconete. El ajedrez y la literatura 43 (2015), https://cvc.cervantes.es/el_rinconete/antiores/julio_15/01072015_01.htm (30.03.2020).

18 “ The most strongly represented categories are K (deceptions) and Q (rewards and punishments), a fact which, if stated in that form, makes the epic seem alarmingly close to the *exemplum*-collections of the thirteenth to fifteenth centuries. A more detailed statement of the position removes this misleading impression. In category K, the deceptions most often found in *exempla* are comparatively rare. Deceptive bargains are represented by the *Poema de Fernán González*, stanzas 569–74 and 730–34, in which Fernán González sells a hawk and a horse to the King of León on terms which seem advantageous but which mean that when the King is belatedly reminded of his debt it has become so large that he is unable to pay it (K134)”, DEYERMOND/CHAPLIN 1972, 41.

19 “[...] a ruler’s personal desires lead him to enter him into a purchase with the quite unforeseen consequences.” HARVEY/HOOK 1982, 842.

2. Le motif de la vente doublée dans les ‘ Mocedades ’

2.1 Particularités de cet épisode

Avant de commencer l'analyse de cet épisode dans les ‘ Mocedades ’, et d'en mesurer la portée, il est nécessaire de signaler les éléments qui le distinguent d'autres sources. Ces particularités concernent le nom du roi, l'ordre de certains épisodes et l'inclusion d'une joute verbale entre le roi et Fernán González.

Concernant le nom du roi de León, il est surprenant de constater que, alors que pour le ‘ Poema de Fernán González ’ il s'agit de Sancho Ordoño (Sancho dans la ‘ Version de 1283 ’ de l'histoire d'Espagne d'Alphonse X),²⁰ il est nommé *Alfonso* dans les ‘ Mocedades ’. Il est vrai que la succession des rois du León est sans doute une affaire complexe, étant donné qu'il existe des contradictions entre les chartes et les chroniques médiévales, mais cela n'est pas ici notre objet.²¹ En effet, même si la disconformité des ‘ Mocedades ’ avec le ‘ Poema de Fernán González ’ est à signaler, c'est moins l'écart sur le nom que la façon dont celui-ci est évoqué qui retiendra notre attention dans ce travail car cela soulève la question de la légitimité, comme nous le verrons plus loin.

Pour ce qui est de l'ordre des épisodes, dans le ‘ Poema de Fernán González ’ (laissez 673–676) et dans la ‘ Versión de 1283 ’ (ou version critique) de la ‘ Estoria de España ’ d'Alphonse X,²² c'est après avoir obtenu la Castille en échange de la dette impayée du roi de León que Fernán González est emprisonné par le roi de Navarre. De cette embuscade, il parvient à s'échapper grâce à la fille de ce dernier, qui part avec lui. Après plusieurs péripéties, Fernán González et la fille du roi de Navarre voient arriver au loin des troupes qui, heureusement pour eux, ne sont

20 Voir La Estoria de España de Alfonso X: estudio y edición de la versión crítica desde Fruela II hasta la muerte de Fernando II, éd. Mariano DE LA CAMPA GUTIÉRREZ, Málaga 2009, 306. Sur l'appellation ‘ Versión de 1283 de la Estoria de España ’ pour désigner la ‘ Versión crítica ’, voir Marta LACOMBA, Au-delà du *Cantar de Mio Cid*. Les épigones de la geste cidienne à la fin du XIII^e siècle, Madrid 2009, 33–34.

21 Il semblerait en effet que ce roi Sancho Ordoño de León pose des problèmes à la critique : “ Dans les chartes des années 927, 928 et 929 on trouve souvent nommé un certain Sancho, fils d'Ordoño II. Il y porte le titre de roi ; il y dit lui-même qu'il a été couronné à Saint-Jacques-de-Compostelle, et, dans un titre de 997, Bermude II le compte parmi ses prédécesseurs. ”, Reinhart DOZY, Recherches sur l'histoire et la littérature de l'Espagne pendant le moyen âge, Leyde 1860, 154–155. Cependant, comme le signale Dozy, ce roi Sancho ne figure pas dans les anciennes listes des rois du León ; ainsi Sampiro ne le cite pas : “ arrivé au règne d'Alphonse IV, il dit seulement qu'après la mort de de Froila II (925), son neveu, Alphonse, fils d'Ordoño II, lui succéda, et que plus tard cet Alphonse se fit moine, après avoir abdicqué en faveur de son frère, Ramire (II). Les savants espagnols ont conclu de là que Sancho n'a jamais régné à León ? ; mais trouvant cependant dans les chartes qu'il portait le titre de roi, ils en ont fait un roi de Galice ”, 155.

22 DE LA CAMPA GUTIÉRREZ 2009, 312.

pas Navarraises mais Castellanes. Lors des retrouvailles, les Castellans rappellent et célèbrent l'indépendance de la Castille (*Sacastes a Castiella de grand cautividad*, 'Poema de Fernán González', laisse 685) et considèrent Fernán González et la fille du roi de Navarre comme leurs seigneurs. A ce stade du récit, Fernán González est en effet seigneur d'une Castille non soumise au León :

*Dueña – dixo el conde –, non dedes por end' nada
sera la vuestra mano d'ellos todos besada :
aquella es mi seña e ellos mi mesnada.
Oy vos fare señora de pueblos castellanos
seran todos convusco alegres e pagados,
todos, chicos e grandes besar vos han las manos,
dar vos he en Castiella fortalezas e llanos.*²³

Le schéma structurel des 'Mocedades' est bien différent, car l'épisode de l'emprisonnement de Fernán González par le roi de Navarre, de sa libération et de sa rencontre avec ses troupes est en effet situé avant l'épisode de la vente doublée et de l'indépendance de la Castille. Lors de la rencontre avec les Castellans, les 'Mocedades' sont bien plus explicites que ne l'était le 'Poema de Fernán González' en ce qui concerne les liens unissant ces troupes à leur chef ; en effet, les paroles de Fernán González dès qu'il comprend qu'il ne s'agit pas des Navarraises mais des Castellans (*Esta es Castilla que me suele besar la mano*, vers 5) ne laissent place à aucun doute. Les tout premiers vers des 'Mocedades', qui sont précédés par un résumé historique, mettent bien en scène la vassalité de Castille envers Fernán González. Autrement dit, dans le système des 'Mocedades', lorsque la vente se produit, Fernán González est déjà seigneur de Castille et se fait baiser la main par ses vassaux : *e todos al conde por señor bessaron la mano* (vers 15). Le lien entre baisemain et pouvoir est d'ailleurs rendu explicite : *Este conde Fernan[d] Gonzalez, después que en Castilla fue alçado* (vers 16), c'est-à-dire qu'il avait bel et bien été fait seigneur par les Castellans.

La dernière particularité de l'épisode de la vente doublée dans les 'Mocedades' tient au fait qu'il est précédé par un affrontement verbal entre le roi et le comte. C'est au sujet du tribut que ce dernier doit au premier que se produit le désaccord houleux. Ce dialogue, construit entièrement sur des figures d'opposition et de répétition, caractéristiques de la poésie orale, ne se retrouve que dans les 'Mocedades' et dans le *romance* 'Castellanos e leoneses'.²⁴ Nous verrons plus loin

23 VICTORIO 1990, laisses 677–678.

24 Dans le *romance*, la confrontation, voire la violence, entre les deux personnages est bien plus explicite et se termine sur le point de devenir affrontement physique. L'édition du 'Poema de Fernán González' ici suivie inclut en annexe ce *romance* (VICTORIO 1990, 189–190), cité d'après l'édition de Ramón Menéndez Pidal, 'Romancero tradicional'.

quels sont les points opposant le roi et Fernán González et de quelle façon ce dialogue tendu est lié à la suite des événements.

2.2 La révélation de l'implicite

Après avoir établi les innovations des 'Mocedades', il convient maintenant de proposer une interprétation de l'épisode de la vente doublée, en tenant compte des trois éléments évoqués. Il s'agira de montrer que ce motif exemplaire relève d'une logique de révélation. Etymologiquement, ré-véler c'est enlever le *velum*, le voile, autrement dit, la révélation permet de voir ce qui était caché, de rendre explicite l'implicite. L'épisode de la vente doublée dans les 'Mocedades' va en effet mettre en évidence la véritable nature du roi et de ses rapports avec le comte de Castille. Cette révélation se fait à travers trois points, la détermination nominale, l'affrontement entre le roi de León et le seigneur de Castille, et l'articulation de l'épisode autour de la notion de *plazo*.

2.2.1 La détermination nominale

Pour analyser l'épisode de la rencontre entre Fernán González et le roi, il nous faut revenir à la façon dont le texte prépare la construction de ces deux personnages et leur antagonisme, avant même que celui-ci ne devienne explicite. Revenons donc au vers 16, qui commence par les mots suivants : *Este conde Ferna[n]d Gonçález*, et arrêtons-nous un instant sur la valeur du démonstratif *este*. Son utilisation anaphorique se justifie certes pleinement, car les vers précédents mettaient en effet en scène ce personnage. Il n'en reste cependant pas moins que l'utilisation de *este* possède ici également une valeur déictique, qui permet à la voix narrative d'établir, de façon performative, une proximité symbolique vis-à-vis du comte.²⁵ Fernán González est ainsi associé à la sphère de proximité du locuteur et par conséquent, du destinataire.²⁶ Cette proximité est soulignée, comme nous allons le montrer, par les procédés de mise à distance utilisés pour évoquer la figure royale qui, rappelons-le, est encore roi de Castille et par conséquent seigneur de Fernán González :

25 Il s'agit de la double valeur des démonstratifs, valeur référentielle et anaphorique, d'une part et valeur déictique symbolique, d'autre part, dont parle Emilio ALARCOS, *Gramática de la lengua española*, Madrid 1994, 88.

26 Comme le signale Nicole DELBEQUE, *Anclaje experiencial y epistémico de los demostrativos no situacionales en español*, en : *Anuario de Letras. Lingüística y Filología* 2 (2013), 85-170, ici 163, le démonstratif *este* " invita al lector a identificarse con el conceptualizador ", autrement dit, il force la proximité entre narrateur et destinataire.

Et enbio.le dezir al rey de León, fijo de don Suero de Casso
–don Alfonso avía por nombre–. El rey enbió al conde enplazarlo
*que.l'veniesse a vistas e fue el conde muy pagado.*²⁷

Le premier élément à mettre ici en avant est le contraste entre, d'un côté, le syntagme nominal *este conde* (vers 16) – anaphorique d'un point de vue strictement textuel mais symbolique sur un plan poétique et politique – et l'éloignement provoqué par la détermination onomastique du roi de León. Cette mise à distance est savamment construite et repose sur trois éléments.

Tout d'abord, ce roi n'est même pas le fils d'un roi, mais d'un certain *don Suero de Casso*, comme cela est précisé en apposition. Nous avons vu plus haut qu'il s'est manifestement produit une erreur sur le nom et la personne du roi, ce qui déjà éloignait peut-être cet *Alfonso* d'une facile identification de la part du public. Mais ce qui nous intéresse ici, au-delà de l'exactitude de son identité, est la façon dont le roi est présenté, et sur ce point, aucun doute n'est possible, il s'agit d'un portrait onomastique en contre-plongée. Le premier élément à souligner est donc le fait que la personne exerçant la fonction royale souffre d'un manque de légitimité, en raison de la rupture du lignage du précédent roi.

Le dispositif mis en place autour de la détermination onomastique établit également un manque de proximité vis-à-vis de l'instance narrative, et par conséquent du destinataire. Le nom du roi, *Alfonso*, n'apparaît ainsi qu'en troisième position, après son titre, *rey*, et après la mention de son lignage non royal. De plus, d'un point de vue syntaxique, le nom du roi constitue la deuxième apposition au substantif roi (la première étant *fijo de don Suero de Caso*) et n'occupe donc pas la position initiale.²⁸ Deux appositions viennent donc distraire l'attention vis-à-vis du premier trait identitaire, celui de la royauté. Il s'agit là, à ne pas en douter, d'une détermination onomastique tortueuse et dévalorisante.

Deux autres éléments, le premier d'ordre syntaxique, le deuxième de nature poétique, contribuent à souligner davantage cette présentation négative du roi. En ce qui concerne la syntaxe, il convient d'observer la phrase suivante : *Et enbio.le dezir al rey de León, fijo de don Suero de Casso –don Alfonso avía por nombre* (vers 19 et moitié du vers 20). Force est de constater que le terme *rey* n'y occupe pas la fonction de sujet mais de complément d'objet indirect du verbe *enviar*, dont le sujet non exprimé est Fernán González, qui a fait savoir au roi (quelques vers plus

27 FUNES/TENENBAUM 2004, vers 19–21.

28 Nous n'utilisons pas ici le terme ' apposition ' dans son sens le plus large (défini par le " rapport de contiguïté linéaire immédiate entre deux noms ", mais dans une acception plus restreinte qui le considère " comme la relation de subordination qu'entretient un nom avec un autre nom ayant la même référence extralinguistique que lui ", voir René RIOUL, Les appositions dans la grammaire française, en : L'information grammaticale 18 (1983), 21–29, ici 21. Sur la richesse syntaxique et notionnelle de l'apposition, voir le numéro édité par Franck NEVEU, Nouvelles recherches sur l'apposition, Langue française 125 (2000).

haut), qu'il ne reconnaît pas son autorité : *non quería obedecer el conde a moro nin cristiano* (ce qui finira d'ailleurs par bien arriver à la fin de l'épisode du cheval et de l'autour...). Autrement dit, ce roi du León, dont l'identité est construite d'une façon aussi peu valorisante, se trouve ici, d'un point de vue syntaxique, soumis d'emblée à l'action de Fernán González.

Concernant la métrique, il faut souligner que le vers 20 (*–don Alfonso avía por nombre–. El rey enbió al conde enplazarlo*) est tout à fait exceptionnel, car il est coupé en plein milieu par un point. La phrase s'interrompt en effet avant la fin du vers : comme si, d'une certaine façon, la figure royale ici évoquée, contrairement à ce que sa fonction semble appeler, ne méritait pas plus d'espace ni d'attention.

Ces trois éléments, la désignation tortueuse et dévalorisante du roi, la syntaxe qui ne lui donne pas le rôle de sujet et l'interruption de la phrase sans respecter la mesure du vers, mettent en évidence une seule et même chose : le fait que ce roi n'est pas à sa place, qu'il n'occupe pas la fonction qu'un roi devrait occuper. Ce manque d'adéquation, exprimé et annoncé à travers le langage, va être rendu explicite à travers l'*exemplum* de la vente doublée. Mais avant d'aborder cette rencontre, il est nécessaire de s'intéresser de près au dialogue qui la précède, car c'est là que commence à se dessiner l'inadéquation de la personne qui occupe la fonction royale.

2.2.2 Le roi et le comte, deux figures opposées

Avant la célébration des *cortes* au cours desquelles le roi exprime son désir d'acquérir le cheval et l'autour de Fernán González – avec les conséquences que nous connaissons –, les 'Mocedades' mettent en scène, comme nous l'avons déjà évoqué, une joute verbale entre le roi de León et le seigneur de Castille. Au cours de cet affrontement vont être déclinés tous les éléments qui les opposent, et qui sont liés au statut de la Castille, mais également au rôle d'un chef politique et militaire. Ainsi, dans un premier temps, le roi exprime son étonnement face à l'absence répétée de Rodrigo aux *cortes* :

*Et yo maravillado me fago, conde, cómo sodes ossado,
de non me venir a mis cortes nin me bessar la mano,
ca siempre fue Castilla de León tributario,
ca León es regno et Castilla es condado.*²⁹

L'étonnement du roi de León est fondé sur ce qu'il présente comme une évidence : la Castille a été de tous temps soumise au León (*tributario* et *siempre*, vers 27). Cette réalité éternelle est par ailleurs motivée et justifiée, comme le montre

29 FUNES/TENENBAUM 2004, vers 25–28.

l'utilisation anaphorique de la conjonction de cause *ca* (vers 27 et 28).³⁰ Autrement dit, dans son discours, le roi place la raison, l'histoire et les faits de son côté. De ce fait, il insiste donc sur la logique et nette relation de dépendance entre le comté de Castille (*un condado*, vers 28) et le royaume du León (*regno*, vers 28). L'irrévocabilité de cette situation est renforcée par l'utilisation du verbe *ser* au présent, qui pose les choses comme s'il ne s'agissait que d'une simple vérité : *ca León es regno et Castilla es condado* (vers 28), comme s'il ne s'agissait que d'une équation du type ' 2 plus 2 est égal à 4 '.³¹ Or, en voulant opérer cette identité sémantique, l'instance énonciatrice met en fait en place l'activité langagière qui établit ladite identité : " Lo que intenta el signo de igualdad (o ser verbo ser conjugado en presente eterno) es hacer posible lo imposible : identificar los diferentes ".³²

D'ailleurs, la réponse de Fernán González montre bien qu'il n'est point convaincu par le discours royal et qu'il possède sa propre opinion sur ce que le roi présente comme un fait :

*Essas oras dixo el conde: –Mucho andades en vano,
vos estades sobre buena mula gruessa et yo sobre buen cavallo ;
porque vos sofrí me fago mucho maravillado
en aver señor Castilla e pedirle vós tributario.*³³

Il est clair qu'alors que le raisonnement du roi se construisait sur ce qu'il voulait être l'existence éternelle des entités territoriales ainsi que sur le verbe *ser*, sur l'affirmation que le León est un royaume, la Castille un comté, et que *siempre fue Castilla* [...] *tributario*, Fernán González choisit le verbe *estar* en l'associant de plus non pas à l'éternel mais à une temporalité concrète, et en l'appliquant non pas aux territoires mais à ceux qui les gouvernent : *vos estades sobre gruessa mula et yo sobre buen caballo* (vers 30). Du verbe *ser* au verbe *estar*, des territoires aux hommes : par ces glissements, il est dit que ce qui compte pour Fernán González c'est le *hic et nunc* des hommes au pouvoir et non pas les origines des royaumes.

Et il convient de souligner également la différence entre les montures : tandis que le roi de León se trouve *sobre buena mula gruessa*, Fernán González est monté

30 Comme le précise María Elena AZOFRA SIERRA, *Morfosintaxis histórica del español* : de la teoría a la práctica, Madrid 2009, 84, cette conjonction " hereda la forma y los valores del latín *quia* y desaparece [...] tras la época medieval, desplazado por *porque* ". Pour l'importance de *ca* dans la construction de liens logiques, voir Marta LACOMBA, Un discours historique marqué par la causalité : l'utilisation de la conjonction *ca* dans l'*Estoria de España* d'Alphonse X, en : Cahiers de linguistique et de civilisation hispaniques médiévales 27 (2004), 71–82.

31 Sur la notion de ' construction équative ', appelée ainsi pour établir une simple équation ou identification entre deux références, voir Johan FALK, *Ser y Estar con atributos adjetivales ; anotaciones sobre el empleo de la cópula en Catalán y en Castellano*, Uppsala 1979, 23.

32 Jaime LABASTIDA, *La palabra enemiga*, México 2008, 18.

33 FUNES/TENENBAUM 2004, vers 29–32.

sobre buen caballo (vers 30). La hiérarchie entre les territoires est ainsi délaissée au profit de la hiérarchie entre ses mandataires, mettant en avant l'importance de la capacité d'action et de mouvement du comte qui chevauche sur un bon cheval face au roi qui fait du sur place sur une grosse mule.

Et, pour en venir au dernier point, le raisonnement de Fernán González pour justifier que la Castille ne devrait pas payer de tribut au roi de León repose sur un élément politique précis, que nous avons déjà évoqué : ce territoire a déjà un seigneur : *aver señor Castilla e pedirle vos tributario* (vers 32). Le déplacement de l'épisode de la rencontre entre Fernán González, suivi de la fille du roi de Navarre, et les Castillans, qui en font leur seigneur, prend ici toute son importance et son sens. Car, rappelons-le, dans les 'Mocedades', contrairement à ce qu'il se passait dans le récit du 'Poema de Fernán González', au moment de la vente doublée du cheval et de l'atour au roi de León, Fernán González est déjà considéré comme le seigneur de la Castille.

Après ces affirmations, le narrateur redonne la parole au roi, pour la céder presque immédiatement à nouveau à Fernán González :

Essas oras dixo el rey : -En las cortes será juzgado
si obedecer me devedes, *si non, fincat vos en salvo-*.
Essas horas dixo el conde: -*Llegemos y privado-*.³⁴

Il est important de signaler que deux éléments contribuent à mettre sur le même pied le roi et Fernán González. En effet, non seulement le temps de parole des deux personnages, l'espace qu'ils occupent, est équivalent mais, de plus, leurs interventions sont introduites par la même formule anaphorique de la voix narrative : *Essas horas dixo el rey* (vers 32), *Essas horas dixo el conde* (vers 34). Cela produit deux effets. Tout d'abord, l'impression que nous assistons à un échange de coups, de répliques qui se suivent de la part de deux opposants ; et surtout, le fait que ces deux opposants sont placés, par le narrateur, par le maître de cérémonies, non pas dans un rapport hiérarchique dans lequel le roi, à la tête du royaume, domine l'échange, mais sur le même plan. A cela il faut de plus ajouter que c'est Fernán González qui a le dernier mot et qui clôt l'échange.

Comme cela a été dit, cette joute verbale est placée immédiatement avant les *cortes* au cours desquelles le roi achète les précieux animaux du comte. Autrement dit, quand arrive l'épisode, l'*exemplum*, de la vente doublée du cheval et l'atour, le public ne fait qu'assister à la révélation, l'explicitation, d'une vérité déjà connue, car déjà annoncée : Fernán González est à sa place à la tête d'une Castille indépendante.

34 FUNES/TENENBAUM 2004, vers 33-35.

D'où l'importance du champ lexical du *plazo*, qui traduit le concept de terme et de délai, c'est-à-dire, d'un temps conçu dans une acception toute concrète et dirigée vers le futur.

2.2.3 Le *plazo*, concept clé de l'épisode de la vente du cheval et du faucon

Dans le discours du roi, la justification – articulée par l'utilisation de la conjonction de cause *ca* – du paiement d'un tribut de la Castille (*ca siempre fue Castilla de León tributario*, vers 27), repose sur un temps passé présenté comme éternel. Or le terme et le concept de *plazo*, qui est ici central et apparaît de façon explicite tout au long de l'épisode de la vente doublée du cheval et du faucon, va venir rompre cette construction royale.

Pour le montrer, nous allons analyser les occurrences de ce terme. La première se situe au vers 20 : *El rey fue al conde emplazarlo*. *Emplazar* veut dire citer quelqu'un à un moment et sur un lieu déterminés. Mais ce verbe a également le sens de donner à quelqu'un un délai pour la réalisation de quelque chose, et c'est bien ce qui se passera lors de la vente. Rappelons que le roi fixe un prix pour le cheval et l'autour, mais également une date à laquelle cette somme doit être payée. *Emplazar* et la notion de *plazo* font en tous cas correspondre les idées de temps et d'espace, de *hic et nunc*, mais décalées, tournées vers un futur proche. Un des enjeux de cet épisode sera ainsi de faire voir laquelle de ces deux figures, celle du roi de León ou celle de Fernán González, est capable, en tant que dirigeants, de respecter cette projection spatio-temporelle.

A ce premier *emplazamiento* de la part du roi (vers 20) répond la présence de Fernán González à la date fixée, *a los treinta días contados* (vers 24) et à l'endroit prévu (*El plazo fue en Saldaña*, vers 25). En revanche, lorsque le roi achète le cheval et l'autour *a gallarín, que gelo pagasse a día de plazo* (vers 40), le temps passe et le roi ne respecte pas le terme fixé : *Largos plazos passaron que non fue el conde pagado* (vers 41).

Autrement dit, c'est bien le non respect de ce terme, de ce *plazo* et l'incapacité du roi de se projeter dans le temps et l'espace qui vont provoquer le dénouement de l'épisode. La dette se multipliant par deux chaque jour à partir du jour fixé par le règlement, elle devient vite impossible à solder et le roi sera donc obligé, pour honorer sa dette, de céder la Castille à Fernán González.

Il n'est sans doute pas un hasard si le terme *plazo* a aussi le sens, d'après le 'Diccionario de la Real Academia Española', de 'terrain choisi pour un défi'. C'est en effet bien de cela qu'il s'agit dans toute cette séquence, d'un défi implicite entre les deux figures de pouvoir, un défi qui va révéler laquelle des deux mérite de gouverner sur la Castille, comme espace (royaume) et comme temps (règne).

L'épisode de la vente du cheval et de l'autour possède une forte valeur morale et exemplaire : à travers un rapide panorama de ses possibles origines et variantes, il

apparaît que c'est toujours le désir du roi, un désir qui doit être satisfait de suite, qui est souligné. Autrement dit, c'est l'exemple d'un roi qui ne mesure pas les conséquences de ses actes que ce motif évoque.

Or, dans les 'Mocedades de Rodrigo', d'une part, tous les traits négatifs du roi sont soulignés, mais surtout, d'autre part, il y a une autre figure de pouvoir qui se dresse face à lui, celle de Fernán González. Le motif exemplaire de la vente du cheval et du faucon est donc utilisé dans les 'Mocedades' pour montrer ce qu'un bon seigneur ne doit pas être, et par conséquent, pour montrer que, face à un mauvais seigneur, le jugement et l'action de ses vassaux doivent s'exercer.

Face à un roi dont l'autorité et la légitimité sont remises en cause, un roi qui veut perpétuer l'immutabilité des rapports hiérarchiques, se trouve ici un meneur d'hommes, un homme d'action qui s'inscrit dans le ici et maintenant, qui n'hésitera pas à faire entendre sa voix quand le roi faiblit dans l'exercice du pouvoir, comme le fera par la suite Rodrigo dans les diverses scènes des 'Mocedades'. Le cadre posé dans l'épisode de la vente doublée du cheval et du faucon libère donc l'action et la parole du rebelle Rodrigo.

Sources

- La Estoria de España de Alfonso X : estudio y edición de la versión crítica desde Fruela II hasta la muerte de Fernando II, éd. Mariano DE LA CAMPA GUTIÉRREZ, Málaga 2009.
 Mocedades de Rodrigo. Estudio y edición de los tres estados del texto, éd. Leonardo FUNES/Felipe TENENBAUM, Woodbridge 2004.
 Poema de Fernán González, éd. Juan VICTORIO, Madrid 1990.

Études critiques

- Antti AARNE/Stith THOMPSON, *The Types of the Folktale. A Classification and Bibliography*, Helsinki 1987.
 Emilio ALARCOS, *Gramática de la lengua española*, Madrid 1994.
 María Elena AZOFRA SIERRA, *Morfosintaxis histórica del español: de la teoría a la práctica*, Madrid 2009.
 Louis CHALON, *L'histoire et l'épopée castillane du Moyen Age. Le cycle du Cid, le cycle des comtes de Castille*, Paris 1976.
 Nicole DELBEQUE, *Anclaje experiencial y epistémico de los demostrativos no situacionales en español*, en : *Anuario de Letras. Lingüística y Filología* 2 (2013), 85–170.
 Alan DEYERMOND/Margaret CHAPLIN, *Folk-Motifs in the Medieval Spanish Epic*, en : *Philological Quarterly* 51,1 (1972), 36–53.
 Reinhart DOZY, *Recherches sur l'histoire et la littérature de l'Espagne pendant le moyen âge*, Leyde 1860.

- William ENTWISTLE, The Liberation of Castile, en : *Modern Language Review* 19 (1924), 471–472.
- Johan FALK, Ser y Estar con atributos adjetivales ; anotaciones sobre el empleo de la cópula en Catalán y en Castellano, Uppsala 1979.
- Leonardo FUNES, Estudio, en : *Mocedades de Rodrigo. Estudio y edición de los tres estados del texto*, éd. Leonardo FUNES/Felipe TENENBAUM, Woodbridge 2004, i–lxxi.
- Alfonso GARCÍA-GALLO DE DIEGO, El carácter germánico de la épica y del derecho en la Edad Media española, Madrid 1955.
- Alfonso GARCÍA-GALLO DE DIEGO, Las versiones medievales de la independencia de Castilla, en : *Anuario de historia del derecho español* 54 (1984), 253–294.
- Fernando GÓMEZ REDONDO, El problema de los granos de trigo, en : *Rinconete. El ajedrez y la literatura* 43 (2015), https://cvc.cervantes.es/el_rinconete/anteriores/julio_15/01072015_01.htm (30.03.2020).
- Marta HARO CORTÉS/José ARAGÜÉS, El *exemplum* medieval en castellano. Una aproximación bibliográfica, en : *Cuaderno bibliográfico* 21 del *Boletín Bibliográfico de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval* 12 (1998), 385–457.
- Leonard P. HARVEY/David HOOK, The Affair of the Horse and Hawk in the *Poema de Fernán González*, en : *Modern Language Review* 77,4 (1982), 840–847.
- Carlos HEUSCH, L'*enxiemplo* dans *El Conde Lucanor*. De l'*exemplum* au proverbe, entre clarté et obscurité, en : Hugo O. BIZZARRI/Martin ROHDE (éds.), *Tradition des proverbes et des exempla dans l'Occident médiéval*, Berlin/New York 2009, 253–274.
- Jaime LABASTIDA, La palabra enemiga, México 2008.
- Marta LACOMBA, Un discours historique marqué par la causalité : l'utilisation de la conjonction *ca* dans l'*Estoria de España* d'Alphonse X, en : *Cahiers de linguistique et de civilisation hispaniques médiévales* 27 (2004), 71–82.
- Marta LACOMBA, Au-delà du *Cantar de Mio Cid*. Les épigones de la geste cidienne à la fin du XIII^e siècle, Madrid 2009.
- Ramón MÉNÉNDEZ PIDAL, La epopeya castellana a partir de la literatura española, Madrid 1959.
- Franck NEVEU, Nouvelles recherches sur l'apposition, *Langue française* 125 (2000).
- Germán ORDUNA, El exemplo en la obra literaria de don Juan Manuel, en : Ian MACPHERSON (éd.), *Juan Manuel Studies*, London 1977, 119–142.
- José Manuel PEDROSA, Fernán González, el usurero mítico : entre la epopeya y el cuento, en : *Revista de Poética Medieval* 25 (2011), 295–350.
- Miguel Ángel PÉREZ PRIEGO, Actualizaciones literarias de la leyenda de Fernán González, en : Jean-Pierre ÉTIENVRE (éd.), *La légende : anthropologie, histoire, littérature*, Madrid 1989, 237–251.
- René RIOUL, Les appositions dans la grammaire française, en : *L'information grammaticale* 18 (1983), 21–29.

**Exempel und die Figur des Herrschers:
Studien in germanistischer Perspektive /
Examples and the Figure of the Ruler:
Studies from the Germanic Perspective**

Ann-Kathrin Deininger

Mental Illness, False Physicians, Fractured Bodies. The Lion Vrevel in ‘Reinhart Fuchs’

Abstract

The lion king Vrevel in ‘Reinhart Fuchs’ is not depicted as an ideal ruler. He continuously demonstrates uncontrollable anger and a thirst for power that leaves him ignorant of his duties as king, most importantly upholding the rule of law. However, his most obvious failure concerns the fox Reinhart, whom he makes both his closest councillor and personal physician of the ruler. Reinhart then uses that position to exert his vengeance on the animals who accused him at the king’s court, or tried to summon him there. After thus isolating the king from his counsellors, the fox proceeds to poison the king. The paper will focus on the failures of the lion king Vrevel that lead to his demise as well as the strategies used by the counsellors to make their counsel heard and accepted by the king – whether it was good advice or not.

The lion king Vrevel dies. He dies, poisoned by his most trusted advisor, the fox Reinhart, who he fondly referred to as *erwelte[r] arzat* (2224)¹ – an accomplished physician.

The ruler’s death, especially when he lacks descendants to succeed him, is the worst catastrophe that could afflict a realm. Nevertheless, Vrevel’s death by poison in ‘Reinhart Fuchs’ appears less as a scandal than as a consistent consequence of a failed reign that deserves to perish. Why does Vrevel’s reign end in failure? Where does he go wrong? And what conclusions can we draw from this regarding the nature of power and rulership? These questions will be the focus of my analysis. To make it more transparent and comprehensible, I’m going to start with an introduction to ‘Reinhart Fuchs’.

1 Here and in the following text I am quoting ‘Reinhart Fuchs’ from Karl-Heinz Göttert’s edition: Heinrich der Glíchezäre, Reinhart Fuchs. *Mittelhochdeutsch, neuhochdeutsch, ed., transl. and annotated Karl-Heinz GÖTTERT* (Reclams Universal-Bibliothek 9819), Stuttgart 2005; English translations are my own. An outline of recent scholarship concerning ‘Reinhart Fuchs’ can be found in: Nadine HUFNAGEL, *Verwandtschaft in Reinhart Fuchs. Semantik und Funktion von Verwandtschaft im mittelhochdeutschen Tierepos* (Bayreuther Beiträge zur Literaturwissenschaft 35), Frankfurt a. Main et al. 2016, here 14–26.

1.

The text was written by an author who, at two points later in the text, identifies himself as *Heinrich* (1788, 2251). The byname *der Glichesere* (2250) – meaning ‘trickster’, ‘cheater’ or ‘hypocrite’² – seems to have been attributed to the poet by mistake. Originally, it most likely was meant to describe the figure of Reinhart.³ As so often happens with medieval poets, we know very little about Heinrich. Since he references specific localities and personalities from the Alsace in his text, he might have originated from that area or resided there.⁴ While he was most certainly familiar with legal texts and proceedings of his time, as the court episode in ‘Reinhart Fuchs’ demonstrates,⁵ we do not know if he was a member of the nobility or a minstrel. However, he must have been a learned person, maybe a cleric, a judge or an administrator.⁶

The dating of the text can also only be derived out of intra-textual references: The appointment of the camel of Thuscalan as abbess of Erstein convent is modelled after certain historic events: In 1191 emperor Heinrich VI illegally gave Erstein to the bishop of Strasbourg, a decision he had to reverse the following year. The endowment was made in Tusculum, an Italian city near Rome, that was faithful to the emperor and was later abandoned by Heinrich VI, which led to its destruction. The camel’s fate in Erstein as well as his naming as ‘of Thuscalan’

2 For reference, see Friedrich BENECKE/Wilhelm MÜLLER/Friedrich ZARNCKE, *Mittelhochdeutsches Wörterbuch. Mit Benutzung des Nachlasses von Georg Friedrich Benecke ausgearbeitet von Wilhelm Müller und Friedrich Zarncke*, 3 Bde., Leipzig 1854–1866, <http://woerterbuchnetz.de/BMZ> (18.07.2020), here <http://www.woerterbuchnetz.de/BMZ?lemma=gelichesaere> (18.07.2020); Matthias LEXER, *Mittelhochdeutsches Handwörterbuch. Zugleich als Supplement und alphabetischer Index zum Mittelhochdeutschen Wörterbuche von Benecke-Müller-Zarncke*, 3 Bde., Leipzig 1869–1878, <http://woerterbuchnetz.de/lexer> (18.07.2020), here <http://www.woerterbuchnetz.de/lexer?lemma=gelichesaere> (18.07.2020).

3 See Klaus DÜWEL, Heinrich. Verfasser des ‘Reinhart Fuchs’, in: *Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon* 3 (1981), 666–678, here 666; see also Albrecht CLASSEN, *Crime and Violence in the Middle Ages: The Cases of Heinrich der Glichezare’s Reinhard Fuchs and Wernher der Gartenaere’s Helmbrecht*, in: Albrecht CLASSEN (ed.), *Crime and Punishment in the Middle Ages and Early Modern Age*, Berlin/New York 2012, 131–158, here 140. The byname can also be attributed to the narrator, who, like the fox Reinhart, is also not entirely trustworthy, as Michael Schilling pointed out by calling the narration itself *vulpekulär* (fox-like), derived from the Latin *vulpes* (fox). See Michael SCHILLING, *Vulpekuläre Narrativik. Beobachtungen zum Erzählen im ‘Reinhart Fuchs’*, in: *Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur* 118 (1989), 108–122.

4 See CLASSEN 2012, 140.

5 His expert knowledge has even let scholars to assume that Heinrich actively participated in court trials, maybe even as an advocate. See Sigrid WIDMAIER, *Das Recht im ‘Reinhart Fuchs’ (Quellen und Forschungen zur Sprach- und Kulturgeschichte der germanischen Völker N.F. 102)*, Berlin/New York 1993, here 3.

6 See CLASSEN 2012, 140.

specifically reflect these events. Therefore, ‘Reinhart Fuchs’ must have been written shortly after 1192.⁷

Today, we only have three textual witnesses of ‘Reinhart Fuchs’, none of which seems to be the original. Of the oldest manuscript S (Kassel 8^o ms. poet. et roman. 1), dating back to around 1200, only four fragments survived – they were reused as binding for account books in Melsungen around 1515.⁸ Both of the other manuscripts, P (Heidelberg, cpg 341, fol. 167va–181vb) and K (today Genf-Cologne, Bibliotheca Bodmeriana, cod. Bodmer 72, fol. 162va–177vb), seem to be related, although it is still not clear if K was directly copied from P or if they were both derived from the same manuscript. Both of them are composite manuscripts that contain numerous narratives and both date to the end of the 13th century.⁹

‘Reinhart Fuchs’ is the oldest known beast fable in German language and at the same time the only beast fable from the second half of the 12th century. It is loosely based on the Old French ‘Roman de Renart’, of which it draws on some of the episodic narratives or branches.¹⁰ Heinrich, however, blends all of these episodes together and creates a “comprehensive and consistent epic, the first of its kind based on this extraordinary protagonist, the evil and cunning fox”.¹¹ While blending those episodes together into one narrative, Heinrich also changes some of the details: Above all, the inevitable progress towards the death of the king, caused by poisoning, is an innovation of the German text.

7 See DÜWEL 1981, 667.

8 See Karin SCHNEIDER, *Gotische Schriften in deutscher Sprache. 1. Vom späten 12. Jahrhundert bis um 1300*, Wiesbaden 1987, here 107f.; as well as DÜWEL 1981, 668; for a description of the manuscripts see Joachim HEINZLE et al., *Handschriftencensus. Marburger Repertorium. Deutschsprachige Handschriften des 13. und 14. Jahrhunderts*, Marburg 2004–2009, <http://www.handschriftencensus.de/1185> (18.07.2020); photographs of the fragments can be found in: *Der mittelhochdeutsche Reinhart Fuchs. Abbildungen und Materialien zur handschriftlichen Überlieferung*, ed. Otfried EHRISMANN, Göttingen 1980, here 29–34.

9 See DÜWEL 1981, 667. For a description of manuscript P see HEINZLE et al. 2004–2009, <http://www.handschriftencensus.de/4214> (18.07.2020), for photographs EHRISMANN 1980, 36–64; for a description of manuscript K see HEINZLE et al. 2004–2009, <http://www.handschriftencensus.de/4215> (18.07.2020), for photographs EHRISMANN 1980, 66f., though Otfried Ehrismann provides only a sample of manuscript K.

10 Helga Jauss-Meyer has identified the branches of the ‘Roman de Renart’ that were most likely used as a template by Heinrich, and edited and translated them into modern German: *Le Roman de Renart*, transl. with an introduction Helga JAUSS-MEYER (*Klassische Texte des romanischen Mittelalters in zweisprachigen Ausgaben* 5), München 1965.

11 CLASSEN 2012, 140.

The story of the fox Reinhart is told in three parts:

1. The text begins with a series of ruses by the fox directed against the cock Scantecler, the cat Diepreht, a titmouse, and a raven. These tricks illustrate his cunning and deviousness, but in the end he is always outwitted.¹²
2. The first part is followed by the story of Reinhart's alliance with the wolf Isengrim. The idea is to combine the strength of the wolf with the intelligence of the fox. The alliance, however, proves to be unstable, since Reinhart attempts to seduce Isengrim's wife Hersant. Instead of an alliance, the text sees the mutilation, injury and emasculation of Isengrim and the rape of Hersant by Reinhart.¹³
3. The third part is the narrative of King Vrevel's court council. Reinhart is accused and summoned three times. When he finally appears, however, he is not sentenced to death as expected. Due to prior knowledge of the lion king's illness, only known to him, and after using yet another carefully planned ruse, Reinhart instead manages to secure an influential position as advisor to the king. He then uses this position to take revenge on his enemies, 'reward' his advocates, and eventually poison the king.¹⁴

'Reinhart Fuchs' therefore is a very unique text that is also highly interesting for two reasons: First, by transferring the action into the animal realm it gains new possibilities in depicting power and rulership as well as in discussing related topics like violence and brutality, advice and criticism, person and office. Second, as a satire of law and society the text stands at an interface between historical and literary studies. It was therefore evaluated and analysed not only by literary scholars, but also by historians and scholars of legal history.

2.

The king is dead. He dies without descendants, without faithful vassals by his side – they had already left him – and with only a few servants to mourn for him. His death marks the end of his kingdom as well: Because there is no descendant, the

12 For a more detailed analysis of these episodes in 'Reinhart Fuchs' with a focus on how the narrator steers the sympathies of the recipients, see Friedrich Michael DIMPEL, Füchsische Gerechtigkeit. *des weste Reinharte niman danc*, in: Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur 135 (2013), 399–422; here 403–411.

13 For a more detailed analysis of the Hersant episode, see DIMPEL 2013, 411–416.

14 Theo Broekmann has seen the text's three parts as an approach to different strategies of medieval conflict resolution which are tried out, but are not successful: The first part focuses on kinship, the second on friendship and the third on royal power. See Theo BROEKMANN, *Süenen und bescheiden*. Der 'Reinhart Fuchs' des Elsässers Heinrich im Spiegel mittelalterlicher Verhaltenskonventionen, in: Frühmittelalterliche Studien 32 (1998), 218–262.

sacred ‘body politic’¹⁵ dies with the lion’s natural body, leaving the realm in anarchy.¹⁶ The dark dystopia, however, is broken by the narrator, who describes the death of the king as unlamentable: *daz sol niman klagen harte* (2175).¹⁷ The mourning expressed by the royal entourage, despite the narrator’s request and the threats against the *good Reinhart*, is yielded within only four verses in the epilogue. Although all animals decry the king’s death by assassination, the lion is also a victim of “his own foolishness, egoism, lack of morality and disregard of the laws”¹⁸.

The cause of Vrevel’s failed reign is expressed by the dying lion himself:

*swer sich an den vngetrewen lat,
dem wirt iz leit, des mvz ich iehen.
Alsam ist ovch nv mir geschehen.* (2238–2240)¹⁹

The dying Vrevel becomes an example of a course of action that is urgently warned against: He has followed the wrong advisor, the unfaithful, the disloyal – and has completely surrendered to him. Thus the ‘Reinhart Fuchs’ refers back to a specific quality of the ruler: his ability to select the right advisors and to allow them to advise him correctly. That ability is demanded repeatedly not only in the German medieval texts, but also in numerous other medieval European texts – it is a quality no ruler anywhere should lack.

The fox Reinhart certainly does not fulfil the requirements of a ‘good’ advisor: He is accused of killing a hen, raping the wolf Hersant, injuring her husband Isengrim, brutally disfiguring two royal messengers, breaking a peace commanded by the king by threat of death.²⁰ It is not surprising that Reinhart, at first,

15 The concept of the two bodies of the king, the ‘body politic’ and the ‘body natural’, goes back to the groundbreaking study by ERNST KANTOROWICZ, *The King’s Two Bodies. A Study in Medieval Political Theology*, Princeton 1957. Karina Kellermann has published several articles on the concept’s application to medieval German literature: Karina KELLERMANN, *Königliche Hoheit. Leibliche Herrscherrepräsentanz in der deutschen Literatur des Mittelalters aus kulturwissenschaftlicher Sicht*, in: *Das Mittelalter* 5 (2000), 123–139; Karina KELLERMANN, *Die körperliche Inszenierung des Königs. Ein mittelalterliches Kulturmuster*, in: *KulturPoetik* 1,2 (2001), 159–181.

16 See OTTO NEUDECK, *Der Fuchs und seine Opfer. Prekäre Herrschaft im Zeichen von Macht und Gewalt*, in: Jan GLÜCK/Kathrin LUKASCHEK/Michael WALTENBERGER (eds.), *Reflexionen des Politischen in der europäischen Tierepik*, Berlin/New York 2016, 10–26, here 21.

17 “Nobody shall bewail that.” (Translation by the author)

18 CLASSEN 2012, 151.

19 “Whoever gets involved with someone disloyal / will suffer from that, I can tell you. / The same has now happened to me.” (Translation by the author)

20 The fact that Vrevel’s peace order does not keep Reinhart from hurting the other animals is understood by Cora Dietl as a sign of weakness on the part of the king: “Der Landfrieden als eine Gewaltregulierungsmaßnahme, die so lange unbeachtet bleiben kann, und der König, der eine so unsichtbare und unwirksame Maßnahme ergreift, werden in ein kritisches Licht gerückt.” (“Peace as a means of regulating violence that can be ignored for so long, and the

draws the justified wrath of King Vrevel, who is only too happy to grant the demands for a death sentence to be imposed on Reinhart and have him executed. Rising from the position of convicted felon to the king's most important confidant is an astonishing career, that can only be achieved by pulling the greatest and most successful ruse the fox can conceive, with the story thus taking a surprising turn. Changing the ruler's attitude so drastically, persuading him to follow the fox's advice at the expense of his closest counsellors, required a very special and sophisticated set of strategies to authenticate advisor and advice.

3.

Before I analyse the rise of the fox as a counsellor, however, I must briefly discuss the pre-history of the court council, as it is indispensable to understand the later action as well as important for the depiction of the lion king Vrevel. The episode concerns Vrevel's actions against an ant colony, from which he demands submission to his rule:

*zv einem ameizen hvfen wold er [Vrevel] gan,
 nv hiez er si alle stille stan
 vnde sagte in vremde mere,
 daz er ir herre were.
 des enwolden si niht volgen,
 des wart sin mvt erbolgen.
 vor zorne er vf die burc spranc,
 mit kranken tieren er do ranc,
 in dvchte daz iz im tete not. (1251–1259)²¹*

Standing in front of the busy hustle and bustle of an anthill, and demanding its standstill, the lion appears megalomaniac and excessive in his quest for power. It is the nature of ants to move around constantly, the lion's order appears to contradict nature and even seems downright absurd.²² He punishes their refusal

king, who orders such an invisible and ineffective measure, appear in a critical light." Translation by the author). Cora DIETL, *Violentia und potestas*. Ein fuchsischer Blick auf ritterliche Tugend und gerechte Herrschaft im 'Reinhart Fuchs', in: Henrieke LÄHNEMANN/ Elisabeth LINDEN (eds.), *Dichtung und Didaxe. Lehrhaftes Sprechen in der deutschen Literatur des Mittelalters (Historische Semantik 9)*, Berlin/New York 2009, 41–54, here 45.

21 "He went to an anthill. / There he ordered all of them to stand still and told them a strange story / about him being their ruler. / They did not want to submit to him, / which he was deeply upset about. / He jumped angrily on their fortress. / There he fought with weak animals, / because he thought he had to." (Translation by the author)

22 See Marion DARILEK, *Von emsigen Ameisen und schlafenden Löwen. Zu narratio und moralisatio im 'Reinhart Fuchs'*, in: Björn REICH/Christoph SCHANZE (eds.), *narratio und*

of submission by destroying the ant hill; hundreds of ants die in the process. The king, unable to repress his anger, performs a brutal act of violence against the weakest, the ‘sick animals’, with the wording clearly connotating his actions as negative, since such a deed is regarded as dishonourable. The ant state, in medieval mythology, is often seen as a religious ideal since the ants are capable of anticipating their needs, and to act accordingly, without the presence of a ruler.²³ Therefore, the king’s actions are not only criticised as opposing nature, but also the divine order. “Hier wird klar, dass die heroische Figur im Kampfzorn nicht in die Rolle eines Herrschers passt. Tyrannei, Verblendung, Machtstreben haben ihn zu einer Gewalttat getrieben, um das Fremde, dessen räumliche Verortung jenseits des eigenen Raums nicht anerkannt wird, dem Eigenen zuzuführen.”²⁴

Uncontrolled anger, as well as self-indulgence, excess or a lack of moderation are typical characteristics of tyrants. Isidore of Seville describes tyrants as being the worst and most ruthless kings, who in their desire for exorbitant rule rage against their people with a most vicious power.²⁵ John of Salisbury sees the tyrant as a reflection of the hostile force and wickedness of the devil, because he desires to be similar to God, but without his goodness.²⁶ The lion king in ‘Reinhart Fuchs’ therefore can be viewed as a tyrant.

The king’s name hints to a similar interpretation: Vrevel in Middle High German can mean ‘bravery’,²⁷ which would be a quite ironic description of killing ants, but the word also has the meaning ‘violence’ and ‘arrogance’, all of which describe the lion king’s character perfectly.²⁸ The name also represents an in-

moralisatio (Beiträge zur mediävistischen Erzählforschung, Themenheft 1), Oldenburg 2018, 15–51, here 21, https://doi.org/10.25619/BmE_H201812 (18.07.2020).

23 See DARILEK 2018, 21. The ‘Physiologus’, a medieval collection of descriptions and interpretations of nature, for example, views the ant’s ability to provision for winter as a godly virtue. See: Der altdeutsche Physiologus. Die Millstätter Reimfassung und die Wiener Prosa nebst dem lateinischen Text und dem althochdeutschen Physiologus, ed. Friedrich MAURER (Altdeutsche Textbibliothek 67), Tübingen 1967, here 116–127.

24 DIETL 2009, 52. “Here it becomes obvious, that a heroic figure in the rage of battle is not befitting the role of the ruler. Tyranny, infatuation, thirst for power have driven him to commit an act of violence to add the foreign, whose spatial location beyond the lion’s own realm is not accepted, to his own.” (Translation by the author)

25 See Isidor von Sevilla, Enzyklopädie, transl. and annotated Lenelotte MÜLLER, Wiesbaden 2008, here book IX, chapter III, paragraph 20.

26 See Johannes von Salisbury, Policraticus. Eine Textauswahl, transl. with an introduction Stefan SEIT, Freiburg i. Breisgau 2008, here book VIII, chapter XVII, paragraph 1.

27 See BENECKE/MÜLLER/ZARNCKE 1854–1866, here <http://www.woerterbuchnetz.de/BMZ?lemma=vrevel> (18.07.2020) and LEXER 1869–1878, here <http://www.woerterbuchnetz.de/Lexer?lemma=vrevel> (18.07.2020).

28 Interestingly enough, Isidore of Seville makes a very similar assertion concerning the term ‘tyrant’, which he views as initially derived from ‘Tiro’ meaning ‘brave’, but concedes that the term ‘tyrant’ later experienced a semantic shift. See MÜLLER 2008, book IX, chapter III, paragraph 19.

tentional change from the French original, where the lion is called ‘Noble’. At his very first appearance in the text, Vrevel is thus depicted as a clearly deficient ruler, as a *rex iniustus* (unjust king), a ruthless tyrant who lacks *mâze*, the ability to discipline his own lust for power and outbursts of anger.²⁹

The lord of the ants exacts vengeance for his killed relatives by settling in the ear of the sleeping lion king, eventually causing an agonizing disease of the brain. The antlord’s invasion of the lion’s head is observed by Reinhart (1303 f.), a fact of great importance for the construction of the following story. Reinhart has exclusive knowledge which he shares only with the ant lord, i. e. with the trigger of the disease. The king himself does not know the nature and cause of his illness, the symptoms of which, though felt by the king, cannot be observed from the outside. Vrevel interprets it as a divine punishment for not having fulfilled his duties as a judge:

*Der lewe gewan do kvmmers vil.
Zv dem hirne fvr er [the ant lord] vf die richte,
der kvnic vf erschricte
vnde sprach: ‘genediger trechtin,
was mac ditz vbeles gesin?
owe daz ich mich versovmet han
gerichtet! Des mvz ich trvrlic stan,
wen es geschicht mir nimmer me.’ (1306–1313)³⁰*

To make up for his failure, he immediately calls for a court day and orders the peace to be held, by threat of death. In doing so, he protects the public interests that had previously lagged behind his personal interests, especially his aspirations for conquest.

The ant episode is set in the middle of the text in a rather exposed position, underlining its importance for the understanding of ‘Reinhart Fuchs’. In addition, the proclaimed peace creates a common framework for the adventures of the fox and binds the individual parts of the epic to one another.

29 For more on this see CLASSEN 2012, 151; Otto NEUDECK, Frevel und Vergeltung. Die Desintegration von Körper und Ordnung im Tierepos Reinhart Fuchs, in: Bernhard JAHN/Otto NEUDECK (eds.), Tierepik und Tierallegorese. Studien zur Poetologie und historischen Anthropologie vormoderner Literatur (Mikrokosmos. Beiträge zur Literaturwissenschaft und Bedeutungsforschung 71), Frankfurt a. Main et al. 2004, 101–120, here 104.

30 “The lion came into deep distress over it. / The ant ruler penetrated his brain, / which startled the king. / He said: ‘Dear God, / what evil can it be? / Because I failed to execute judgment, / I now suffer great pain. / It will never happen again.’” (Translation by the author)

4.

I will now take a closer look at what happens on the court day, proclaimed by the lion so urgently. Various animals harmed by Reinhart take advantage of the court council to charge the fox with various crimes: The wolf Isengrim charges the fox of injuring and mutilating him as well as raping his wife Hersant. The cock Scantecler charges him with the death of his daughter. The somewhat strange episode in which the hen is sanctified (1481–1501)³¹ shows that the fox's behaviour cannot be attributed to the nature of foxes, which actually hunt and kill chickens. On her grave the hare, anxious by nature, is visibly healed from her anxiety – nature therefore seems to be rejected as an explanatory pattern of behaviour. Following the chicken's new status as a saint, the animals now demand an even greater punishment for Reinhart for committing this atrocity.

The royal advisors then immediately pronounce their verdict: The fox is to be hanged without further ado. At this point, the story becomes interesting for the question of the legitimacy of advice and the authentication strategies used by counsellors, because another voice is articulated which, however, raises a substantial objection.

*iz enwiderredete nieman
wen ein olbente von Thvschalan,
di was vrumic vnde wis
vnde dar zv vor alter gris.
die vuze leite sie vur sich
vnde sprach: 'er kvnec, vernemt ovh mih!
ich hore mangel gvten knecht
erteiln, daz mich dvncht vnreht;
sine kvnnen sich lichte niht baz verstan.
bi dem eide wil ich vh zv rehte han,
swen man hi ze hove beclage,
ist er hie niht, daz manz im sage
vnde sol in dristunt vurladen.
kvmet er niht vur, daz ist sin schade
vnde sol im an sin leben gan.
bi dem eide ich ditz erteilet han.'* (1437–1452)³²

31 The narrator ironically comments the sanctification of the hen: *des weste Reinhart niman danc* (1502), “Nobody thought to thank Reinhart” (Translation by the author); the comment can be understood as another example of the narrator not being fully trustworthy and playing ruses on the recipients, and was described by Michael Schilling as “Vulpekuläre Narrativik” (“fox-like narrativity”), SCHILLING 1989, 108.

32 “Nobody contradicted that, / except for a camel from Thuscalan, / who was devout and wise / and in addition grey from old age. / She put her front feet together / and said: ‘My king, listen to me, too! / I hear a lot of capable people making / a judgment here that seems illegal to me. / Maybe they cannot do any better. / On the basis of my oath, however, / I want to hold you to

The camel of Thuscalan³³ is first authenticated as a counsellor when the narrator attributes excellence and wisdom to her; they are seen as a consequence of age and life experience. Another element of authentication is the body language that accompanies the speech: The forefeet are stretched out and folded. This behaviour seems symbolic, but the text does not explain the meaning – is this meant to convey thoughtfulness and prudence? The speech itself begins with a direct address to the king, more precisely, with a request to be allowed to speak and to be heard. The camel also strategically praises the advisors who spoke before her, classifying them as ‘good’ and giving them public recognition. Only then does she articulate the fundamental criticism relating to the advisors’ action in the current situation: the advice previously given is perceived as violating legal principles. This criticism is backed up by the two references (1146 and 1152) to an oath which obliges the camel to uphold the law and to give the appropriate advice. In doing so, she refers to a generally known legal tradition according to which the accused must be summoned three times before he can be sentenced *in absentia*.³⁴

The text seems to demonstrate how a councillor ideally acts, authenticates his or her advice, and thus achieves success: Reference to a generally accepted principle of procedure, reference to a personal obligation, praise for the other advisors, virtues, appearance (old age, which guarantees life experience), verbal as well as non-verbal behaviour work together, so that this advice, although some do not like it, is met with approval.

the law: / if you accuse someone here on court day, / you must announce this to him if he is not present, / yes, you must summon him three times. / If he does not appear, it is his own harm, / and it will cost him his life. / I have judged that under oath.” (Translation by the author)

33 The byname ‘of Thuscalan’ is seen by Sigrid Widmaier as not just a reference to the events in the historic city of Tusculum 1191, but as a reference to the learnedness of the camel. Since Tusculum is an Italian city, the naming of the camel might be understood as a hint to another Italian city, Bologna, which in medieval times was the center of legal expertise, see WIDMAIER 1993, 180. The connection, however, seems to be not completely convincing, since Tusculum was geographically located in central Italy, while Bologna is located in northern Italy.

34 This is an actual medieval German legal tradition that can be found in legal texts such as the ‘Sachsenspiegel’, as Sigrid Widmaier has pointed out. See WIDMAIER 1993, 176f. It is interesting to note that the camel’s council is presented very differently in the ‘Roman de Renart’ (see JAUSS-MEYER 1965, branche Va, 436–486); here, he (the camel is identified as male in this text) is explicitly asked for his advice (452), because he is not only wise, but a scholar of law (450f.) and a papal envoy (449) who travelled far: from Constantinople via Lombardy to Noble’s court. He continuously uses Latin legal terms in his speech and advises the king to judge the fox in accordance with due process.

5.

In comparison to the successful advice the camel gives, I will now analyse Reinhart's appearance at court. Reinhart prepares carefully for his appearance at court:

*Do der tisch erhaben wart,
zv hant hvb sich Reinhart
vil wunderliche drate
in sine kemenate
vnde nam sin houegewant,
daz aller beste, daz er dar inne vant,
eine wallekappen linin,
vnde slof san dar in.
her nam eines arztes sack. –
nieman evch gezelen mack
Reinhartes kvndikeit –,
er gienc, als der bvchsen treit,
beide nelikin vnde cynemin,
als er solde ein arzet sin.
er trvg mange wurtz vnerkant.
einen stab nam er an die hant,
ze hove hvb er sich balde
mit sinem neven vz dem walde.
ein crvze macht er vur sich,
er sprach: 'got beware nv mich
vor bosen lvgeneren,
daz si mich niht besweren.'* (1813–1834)³⁵

Reinhart puts on his best court robe and thus presents himself as someone who belongs to the court and is familiar with courtly customs. He also chooses a pilgrim's robe and staff to identify him as a traveller and as a pious and godly man. As a further accessory, he chooses a doctor's bag in which he carries various herbs, spices and medicines. Making the sign of the cross and requesting divine assistance against the liars at court, both actions only visible/audible to the badger, thus increase his credibility, in the assumed roles of pilgrim and doctor, by gestural and verbal means. The fox does not simply wear a mask or a costume,

35 "Once they [Reinhart and the badger Krimel] rose from the table, / Reinhart went hastily and without hesitation – / one can only marvel – into his chamber / and took his court robe, / the very best he could find inside / – a linen pilgrim's coat – and slipped in quickly. / He took his doctor's bag – nobody can tell all Reinhart's ruses – / and went off like a heavily laden man, with containers / full of cloves and cinnamon: / just like a real doctor. / He had many unknown herbs with him. / He grabbed a pilgrim stick and hurried out of the forest / with his cousin to court. / He made the sign of the cross / and said: 'God protect me / from evil liars, / that they will not cause me sorrow.'" (Translation by the author)

he also acts as the pilgrim he is supposed to be. The recipient, who knows the story of the ant lord, can already make a connection at this point of the narrative that only becomes apparent at a later time: The fox chooses this particular role due to his knowledge of the king's illness and will use it to outwit his opponents at court.³⁶

Reinhart's appearance at court resembles a carefully planned stage production, in which the fox's outward appearance and rhetorical skills interact. When the fox arrives at court, his accusers loudly demand his immediate conviction. Reinhart criticises the state of the royal court:

*Reinhartes liste waren gros,
er sprach: 'kvnich, was sol dirre doz?
ich bin in mangen hof kvmen,
daz ich seldom han vernvmen
solche vngezogenheit.
des war, iz ist mir vur evh leit.'
der kvnich sprach: 'iz ist also.'
vberbrechten verbot man do. (1865–1872)³⁷*

Reinhart acts surprised and tells the king that he has never heard such a noise at other courts. He refers to his alleged status as widely travelled, experienced, and educated and at the same time criticizes Vrevel's court as chaotic. That, of course, sheds a bad light on the king's leadership, because the lion is obviously unable to control his subjects. The king is thus called upon to restore order and to put a stop to the chaos, which he does so immediately. In doing so, he aligns himself with Reinhart's criticism and distances himself from the accusers, who now appear to be rude. This is further illustrated by the fact that this is the second time the king has to call his court to order: His intervention was already necessary when Reinhart was accused first (1364f.). Without his intervention, due process could not have been established at that point either.

After he has achieved his first, small, success, Reinhart continues with his speech without mentioning the accusations against him. His goal is not to defend himself, but to influence the king:

*Reinhart sprach: 'evch enpevtet den dienst sin,
reicher kvnich, meister Pendin,
ein artzt von Salerne,
der sehe ewer ere gerne,*

36 See Monika PHILIPPI, Reinhart Fuchs. Ein mittelalterlicher Kopfdoktor, in: Schweizerische Ärztezeitung – Bulletin des médecins suisses – Bollettino dei medici svizzeri 97,6 (2016), 225–226, here 225.

37 “But Reinhart knew many tricks, / he began: ‘King, what is this noise? / I have been to many courts, / but I have never noticed / such lack of discipline. / Truly, I am sorry for you.’ / The king replied: ‘That’s the way it is.’ / Yelling was then forbidden.” (Translation by the author)

*vnde dar zv alle, di da sint,
 beide di alden vnt di kint.
 vnde geschiht evch an dem liebe icht,
 daz enmvgen si vberwinden niht.
 herre, ich was zv Salerne
 dar vmme, daz ich gerne
 evh hvlfe von diesen sichtagen.
 ich weiz wol, daz allez ewer clagen
 in dem hovbet ist, swaz iz mvge sin.
 evch enpevetet meister Bendin,
 daz ir evh niht svlt vergezzen,
 irm svlt tegliche ezzen
 dirre lactewerien, di er evh hat gesant.’
 ‘daz leist ich’, sprach der kvnic ze hant
 vnde liez slifen sinen zorn. (1873–1891)³⁸*

Reinhart begins with a reference to an authority, Master Bendin, a doctor from Salerno.³⁹ He pretends to have travelled to Salerno himself in search of a cure for the king’s illness, of which he knew very well that it originated in his head. The reference to the most important medical centre of the time, the mentioning of a master of medical art by name, even if fictional, in addition to the correct location of the symptoms of the disease on the basis of prior knowledge: Together they all legitimize every recommendation that follows. To be on the safe side, the fox first recommends a widespread and therefore unsuspecting measure of medical therapy – the king should eat certain herbs on a daily basis. The king’s reaction shows the success of the fox’s cunning: He rescinds all his anger and promises to follow Reinhart’s advice immediately.

38 “Reinhart continued: “To you, mighty king, / Master Bendin offers his services, / a doctor from Salerno, / who holds you in highest regard / as do all there, / young and old. / If anything strikes you, / they will not get over it. / Lord, I was in Salerno / because I am eager to help you / recover from your illness. / I know for a fact that your whole / complaint has its origin in your head, / whatever it may be. / Master Bendin tells you that you must / not refrain from eating these / medicinal herbs he has sent you / every day’. / ‘I will gladly do that’, the king said immediately / and let go of his anger.” (Translation by the author)

39 Monika Philippi even names a famous medieval doctor, Maurus of Salerno, who lived between 1130 and 1214. His writings were well known during the time, not just in his home of Salerno. See PHILIPPI 2016, 226. Reinhart’s invention of Bendin, a master of medical arts, thus seems credible.

6.

Vrevel's behaviour is problematic in several respects: In the hope of a release from his suffering, he chooses the wrong advisor (in Reinhart) and violates his duties as ruler, because he can no longer be regarded as an independent judge having taken the fox's side. For the king, healing is more important than judgment; clearly, he has not learnt from his earlier failure. Once again he prioritises his personal interests over the interests of the realm; he subordinates the *body politic* to the *body natural*.

After winning over the king, and securing a new position as advisor, Reinhart can use this power against his enemies, whom he punishes mercilessly:

*Reinhart sprach: 'vil manic dorn
hat mich in den fvz gestochen
in disen sibem wochen,
daz tvt mir, kvnic, harte we.
evch enpevtet der arzet me,
ob ir einen alden wolf mvget vinden,
den svlt ir heizen schinden,
ovch mvzet ir eines bern hvt han.'*
der kvnic sprach: 'daz si der kapelan.'
*'da mite genezet ir, herre gvt.
vz einer katzen einen hvt
myzet ir han ze aller not,
oder iz were, weizgot, ewer tot.'*
*Der kvnic hiez do hervur gan
Ysingrinen vnde sinen kapelan.
er sprach: 'ir svlt mir ewere hevte geben,
daz beschvlde ich wider evh, di wile ich leben,
vmb ewer geslehte ze aller stvnt.
meister Reinhart hat mir getan wol kunt
den sichtagen, der mir ze aller ziet
in minem hovbete leider liet.'* (1892–1912)⁴⁰

Reinhart begins with a new reference to his alleged seven-week quest and the troubles it entailed, a journey he claims he took upon himself solely for the benefit of the king. He again presents a suggestion for further therapy, for which

40 "Reinhart continued, 'Many thorns / have stung my feet / in these seven weeks, / which causes me, my king, much pain. / You are told by the doctor / that if you can find an old wolf / you should have his skin removed, / and you must have a bearskin as well.' / The king ordered: 'This must be the chaplain.' / 'With it you shall heal, good Lord. / A catskin cap is also needed, / or, God knows, your death is certain.' / The king then let Isengrim / and his chaplain come before him. / 'You must give me your fur, / for which I will always be grateful to you / and to all your families as long as I live. / Master Reinhart has explained to me, / my illness, which constantly / causes me pain in my head.'" (Translation by the author)

the skins of a bear and a wolf are necessary, portrayed as a recommendation of Master Bendin – the fox is only the messenger. The king's answer is in line with the fox: Without further questioning, the bear Brun is chosen as the victim in line with Reinhart's plan. With this act, the fox's revenge is carried out upon the messenger who delivered the first summons. The accuser Isengrim is not spared as well. The hat is to be made from the cat fur of Diepreht – the bearer of the second royal summons. Meanwhile, criticism and requests for mercy fall on deaf ears. In the hope of a cure, and following Reinhart's advice, the hen Pinte is boiled for soup, a piece of the boar's ham is cut, a strap from the deer's fur is removed, and the beaver is skinned. The king's vassals flee the court in droves. Who could blame them?

As I have shown, the swift career of the fox, who proceeds from being accused, and sentenced to death, to the position of the closest confidant of the king, is only possible thanks to his prior knowledge, clever preparation, and smart argumentation. When appearing at court, the fox succeeds in completely winning the king over by means of his clothing and equipment, his performance, the reference to a fictitious authority, his familiarity with courtly customs, his basic medical knowledge, in addition to his special knowledge concerning the illness of the king. He takes advantage of the hope for a cure, the enormous suffering and the king's fear of death, who submits to Reinhart completely. Reinhart, on the other hand, gains power over the court and its ruler and can hereafter enforce his will unconditionally.

It is part of the irony of the text that Reinhart's 'therapy' is indeed successful – the ant lord leaves the lion's brain plagued by fumes. But the lion king has completely surrendered to the cunning fox, who finally poisons him. The end of the text thus declares the accomplished physician a regicide – perhaps the narrative's most breathtaking punch line.

Sources

- Der altdeutsche Physiologus. Die Millstätter Reimfassung und die Wiener Prosa (nebst dem lateinischen Text und dem althochdeutschen Physiologus, ed. Friedrich MAURER (Altdeutsche Textbibliothek 67), Tübingen 1967.
- Heinrich der Glîchezâre, Reinhart Fuchs. Mittelhochdeutsch, neuhochdeutsch, ed., transl. and annotated Karl-Heinz GÖTTERT (Reclams Universal-Bibliothek 9819), Stuttgart 2005.
- Isidor von Sevilla, Enzyklopädie, transl. and annotated Lenelotte MÜLLER, Wiesbaden 2008.
- Johannes von Salisbury, Policraticus. Eine Textauswahl, transl. with an introduction Stefan SEIT, Freiburg i. Breisgau 2008.
- Der mittelhochdeutsche Reinhart Fuchs. Abbildungen und Materialien zur handschriftlichen Überlieferung, ed. Otfried EHRISMANN, Göttingen 1980.

Le Roman de Renart, transl. with an introduction Helga JAUSS-MEYER (Klassische Texte des romanischen Mittelalters in zweisprachigen Ausgaben 5), München 1965.

Secondary Literature

- Friedrich BENECKE/Wilhelm MÜLLER/Friedrich ZARNCKE, *Mittelhochdeutsches Wörterbuch*. Mit Benutzung des Nachlasses von Georg Friedrich Benecke ausgearbeitet von Wilhelm Müller und Friedrich Zarncke, 3 Bde., Leipzig 1854–1866, <http://woerterbuchnetz.de/BMZ> (18.07.2020).
- Theo BROEKMANN, *Süenen und bescheiden*. Der ‘Reinhart Fuchs’ des Elsässers Heinrich im Spiegel mittelalterlicher Verhaltenskonventionen, in: *Frühmittelalterliche Studien* 32 (1998), 218–262.
- Albrecht CLASSEN, *Crime and Violence in the Middle Ages: The Cases of Heinrich der Glichezare’s Reinhard Fuchs and Wernher der Gartenaere’s Helmbrecht*, in: Albrecht CLASSEN (ed.), *Crime and Punishment in the Middle Ages and Early Modern Age*, Berlin/New York 2012, 131–158.
- Marion DARILEK, *Von emsigen Ameisen und schlafenden Löwen. Zu narratio und moralisatio im ‘Reinhart Fuchs’*, in: Björn REICH/Christoph SCHANZE (eds.), *narratio und moralisatio* (Beiträge zur mediävistischen Erzählforschung, Themenheft 1), Oldenburg 2018, 15–51, https://doi.org/10.25619/BmE_H201812 (18.07.2020).
- Cora DIETL, *Violentia und potestas*. Ein füchsischer Blick auf ritterliche Tugend und gerechte Herrschaft im ‘Reinhart Fuchs’, in: Henrieke LÄHNEMANN/Elisabeth LINDEN (eds.), *Dichtung und Didaxe. Lehrhaftes Sprechen in der deutschen Literatur des Mittelalters* (Historische Semantik 9), Berlin/New York 2009, 41–54.
- Friedrich Michael DIMPEL, *Füchsische Gerechtigkeit. des weste Reinharte niman danc*, in: *Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur* 135 (2013), 399–422.
- Klaus DÜWEL, *Heinrich. Verfasser des ‘Reinhart Fuchs’*, in: *Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon* 3 (1981), 666–678.
- Joachim HEINZLE et al., *Handschriftencensus*. Marburger Repertorium. Deutschsprachige Handschriften des 13. und 14. Jahrhunderts, Marburg 2004–2009, <http://www.handschriftencensus.de/1185> (18.07.2020).
- Nadine HUFNAGEL, *Verwandtschaft in Reinhard Fuchs*. Semantik und Funktion von Verwandtschaft im mittelhochdeutschen Tierepos (Bayreuther Beiträge zur Literaturwissenschaft 35), Frankfurt a. Main et al. 2016.
- Ernst KANTOROWICZ, *The King’s Two Bodies. A Study in Medieval Political Theology*, Princeton 1957.
- Karina KELLERMANN, *Königliche Hoheit. Leibliche Herrscherrepräsentanz in der deutschen Literatur des Mittelalters aus kulturwissenschaftlicher Sicht*, in: *Das Mittelalter* 5 (2000), 123–139.
- Karina KELLERMANN, *Die körperliche Inszenierung des Königs. Ein mittelalterliches Kulturmuster*, in: *KulturPoetik* 1,2 (2001), 159–181.
- Matthias LEXER, *Mittelhochdeutsches Handwörterbuch*. Zugleich als Supplement und alphabetischer Index zum Mittelhochdeutschen Wörterbuche von Benecke-Müller-Zarncke, 3 Bde., Leipzig 1869–1878, <http://woerterbuchnetz.de/lexer> (18.07.2020).

- Otto NEUDECK, Der Fuchs und seine Opfer. Prekäre Herrschaft im Zeichen von Macht und Gewalt, in: Jan GLÜCK/Kathrin LUKASCHEK/Michael WALTENBERGER (eds.), Reflexionen des Politischen in der europäischen Tierepik, Berlin/New York 2016, 10–26.
- Otto NEUDECK, Frevel und Vergeltung. Die Desintegration von Körper und Ordnung im Tierepos Reinhart Fuchs, in: Bernhard JAHN/Otto NEUDECK (eds.), Tierepik und Tierallegorese. Studien zur Poetologie und historischen Anthropologie vormoderner Literatur (Mikrokosmos. Beiträge zur Literaturwissenschaft und Bedeutungsforschung 71), Frankfurt a. Main et al. 2004, 101–120.
- Monika PHILIPPI, Reinhart Fuchs. Ein mittelalterlicher Kopfdoktor, in: Schweizerische Ärztezeitung – Bulletin des médecins suisses – Bollettino dei medici svizzeri 97,6 (2016), 225–226.
- Michael SCHILLING, Vulpekuläre Narrativik. Beobachtungen zum Erzählen im ‘Reinhart Fuchs’, in: Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur 118 (1989), 108–122.
- Karin SCHNEIDER, Gotische Schriften in deutscher Sprache. 1. Vom späten 12. Jahrhundert bis um 1300, Wiesbaden 1987.
- Sigrid WIDMAIER, Das Recht im ‘Reinhart Fuchs’ (Quellen und Forschungen zur Sprach- und Kulturgeschichte der germanischen Völker N. F. 102), Berlin/New York 1993.

Exemplum und Universalgeschichte. Herrscherdarstellung und narrative Sinnstiftung in der ‚Sächsischen Weltchronik‘ C

Abstract

Exemplum and Universal History. Representation of the Ruler and the Narrative Construction of Meaning in the ‘Saxon World Chronicle’ C

Of the three known versions of the ‘Saxon World Chronicle’ from the 13th century, the C-version in particular is characterised by different forms of exemplary narratives, which employ particular historical cases to illustrate commendable or contemptible conduct of rulers. These examples are, in the case of the Roman emperors, closely related to the peaks and low-points of imperial history. In the conception of the chronicle they appear as more or less independent narratives of variable length parallel to the narrative of events of the chronological scheme organized on the basis of the sequence of the Jewish rulers and the Roman kings and emperors. By examining various examples of short and long narrative forms (Cyrus, Tiberius, Nerva, Trajan, Otto I, Lucretia, Marcus Curtius, Heraclius/Chosroes), this study aims to show that complex processes of narrative correlation and consolidation, associated with a multiplication of semantic interconnections, are characteristic of the C-version in its specific composition, which is mainly a compilation. The integrated exemplary narratives, sagas, and legends accentuate a paradigmatic level with a variety of relationships, equivalences and contrasts beyond the syntagmatic level of the linear chronology of rulers, events and memorabilities. Even though the ‘Saxon World Chronicle’ C abides by the broad universal historical framework, derived from the Latin main source Frutolf-Ekkehard, it nevertheless combines it with the monoepisodic technique of the ‘Kaiserchronik’ and the model of the story-chronicle provided by the ‘Annales Palidenses’. As a result, this conceptual mixture of ‘Big History’ leads to a continuous correlation of the single case and the grand total.

Mittelalterliche Weltchronistik gestaltet als historiographische Form geschichtliche Prozesse und Zusammenhänge von umfassender Ausdehnung und Reichweite, was ihre raum-zeitlichen Dimensionen anbelangt. Sie ist mit diesem Anspruch auf Totalität in gewisser Weise eine Verwandte oder Vorläuferin jener populären ‚Big History‘-Konzepte unserer Tage, die sich im Modus der monumentalen Perspektive und als Gegenmodell zur ausdifferenzierten „wissenschaftlichte[n] Historie“ der „Einheit von Weltall und Geschichte“ annehmen

und „die Geschichte von ‚allem‘ erzählen“ wollen, „vom Urknall bis zum Anthropozän“.¹ Die vormodernen Universalchroniken legen freilich unter den Prämissen einer genuin christlich-theologischen Welt- und Geschichtsdeutung eine weit engere Kosmosvorstellung zugrunde. Sie setzen in der Regel mit dem göttlichen Schöpfungswerk an, um die im Signum der Heilsgeschichte begriffenen Vorgänge und Verläufe in der Welt bis in ihre eigene Gegenwart hinaufzuführen und so das unablässige Wirken Gottes in der Geschichte aufzuzeigen.²

Auch die ‚Sächsische Weltchronik‘ des 13. Jahrhunderts, literarhistorisch bedeutsam als „erste deutschsprachige Universalchronik in Prosa“ wie auch als „eines der größeren Geschichtswerke“ der Zeit,³ nimmt ihren Ausgangspunkt von der Erschaffung der Welt. Sie berührt nacheinander die Geschichte Babylons, Persiens und Griechenlands, jedoch mit spezifischer Akzentuierung der parallel gehenden jüdischen Geschichte, und erreicht bald die Geschichte des vierten, des römischen Weltreiches, die zunächst von den Anfängen bis auf Augustus präsentiert und dann vor allem als Kaisergeschichte zunehmend breiter erzählt wird, die sich in einzelne Phasen von Augustus bis Konstantin, von Konstantin bis zu Karl dem Großen, von Karl dem Großen bis zu Heinrich V. und schließlich bis zur Neige der Stauferherrschaft im 13. Jahrhundert ausfaltet. Insofern schreibt die ‚Sächsische Weltchronik‘ „Weltgeschichte als die eine Kaisergeschichte des transferierten römischen Reiches und nicht als Geschichte der Reiche und Völker“.⁴ Ihr Thema sei, so Michael Menzel, „die stets allein universale Gewalt des Kaiserreiches auf ihrem Wege vom Nebeneinander bis zur höchsten Korrelation mit der heilsträchtigen Kirchengeschichte und schließlich ihrem Absturz in gänzlich profane Friedlosigkeit“.⁵

1 Gustav SEIBT, 14 Milliarden Jahre auf 400 Seiten, in: *Süddeutsche Zeitung* (02.09.2018), <https://www.sueddeutsche.de/kultur/universalgeschichte-big-bang-theory-1.4111856> (06.04.2020).

2 Allgemein zum Texttypus Karl Heinrich KRÜGER, *Die Universalchroniken* (Typologies des sources du Moyen Âge occidental 16), Turnhout 1976; sowie DERS., *Die Universalchroniken. Mise à jour*, Turnhout 1985; Anna-Dorothee VON DEN BRINCKEN, *Studien zur lateinischen Weltchronistik bis in das Zeitalter Ottos von Freising*, Düsseldorf 1957. Neuerdings Michele CAMPOPIANO, *Introduction: New Perspectives on Universal Chronicles in the High Middle Ages*, in: DERS./Henry BAINTON (edd.), *Universal Chronicles in the High Middle Ages*, York 2017, 1–18; Roman DEUTINGER, *Lateinische Weltchronistik des Hochmittelalters*, in: Gerhard WOLF/Norbert H. OTT (edd.), *Handbuch Chroniken des Mittelalters*, Berlin/Boston 2016, 77–103; zur deutschsprachigen Tradition Stephan MÜLLER, *Anfänge deutschsprachiger Chronistik im 11. und 12. Jahrhundert*, in: WOLF/OTT 2016, 129–143; Mathias HERWEG, *Erzählen unter Wahrheitsgarantie – Deutsche Weltchroniken des 13. Jahrhunderts*, in: WOLF/OTT 2016, 145–179.

3 Michael MENZEL, *Die Sächsische Weltchronik. Quellen und Stoffauswahl* (Vorträge und Forschungen. Sonderband 34), Sigmaringen 1985, 12f.

4 Ebd., 235.

5 Ebd., 255.

Seit Ludwig Weilands Edition werden üblicherweise drei Textfassungen A, B und C unterschieden,⁶ „deren entscheidendes Merkmal in der Relation Textkürze von AB versus Textlänge von C besteht“.⁷ Besonders die Fassung C bzw. die älteste Gestalt dieser Fassung C zeichnet sich dabei dadurch aus, dass hier in den chronikalischen Ereignisbericht, der sich grundsätzlich an der Abfolge der weltlichen Herrscher orientiert, eine Fülle meist exemplarischer Erzählungen integriert ist, die wiederum zu einem großen Teil der deutschen ‚Kaiserchronik‘⁸ des ausgehenden 12. Jahrhunderts entstammen. Hinsichtlich des textgeschichtlichen Status dieser C-Version und mithin der Chronologie der einzelnen Rezensionen konkurrieren zwei diametral entgegengesetzte Hypothesen miteinander: Während die eine die Langfassung C am Beginn der im weiteren Verlauf durch Kürzungen geprägten Textgeschichte sieht und folglich den Ausgangstext nach 1260 datiert (Herkommer),⁹ erwägt die andere eine umgekehrte Textgenese, indem sie die Priorität der Kurzfassung A und eine von da an kontinuierliche Erweiterungen favorisiert, und gelangt so zu einer weit früheren Datierung des Urtextes der ‚Sächsischen Weltchronik‘, nämlich auf das Ende der 1220er Jahre (Menzel, im Anschluss an Weiland).¹⁰

Meine Überlegungen können von einer Festlegung in dieser Frage zunächst absehen. Denn sie beziehen sich auf die C-Fassung in erster Linie als eine für sich stehende Gebrauchsform des Textes, die es erlaubt, unterschiedliche Konfigurationen des Exemplums¹¹ als narrativer Form im Kontext vormoderner Uni-

6 Sächsische Weltchronik, ed. Ludwig WEILAND, in: Deutsche Chroniken und andere Geschichtsbücher des Mittelalters, ed. Gesellschaft für Ältere deutsche Geschichtskunde (MGH Deutsche Chroniken 2), 6 Bde., Bd. 2, Hannover 1877 (ND München 2001), 1–384.

7 Hubert HERKOMMER, Sächsische Weltchronik, in: Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon 8 (2., völlig neu bearb. Auflage 1992), Sp. 473–500, hier Sp. 480.

8 Kaiserchronik eines Regensburger Geistlichen, ed. Edward SCHRÖDER (MGH Deutsche Chroniken 1,1), Hannover 1892 (ND Dublin/Zürich 1969); Die Kaiserchronik. Eine Auswahl. Mittelhochdeutsch/Neuhochdeutsch, übers., kommentiert u. mit einem Nachwort versehen v. Mathias HERWEG (Reclams Universal-Bibliothek 19270), Stuttgart 2014.

9 Hubert HERKOMMER, Überlieferungsgeschichte der ‚Sächsischen Weltchronik‘. Ein Beitrag zur deutschen Geschichtschreibung des Mittelalters (Münchener Texte und Untersuchungen zur deutschen Literatur des Mittelalters 38), München 1972; HERKOMMER 1992, Sp. 480f.

10 Vgl. HERKOMMER 1992, Sp. 479–481; Manfred ZIPS, Die Sächsische Weltchronik im Spannungsfeld von Intention und Rezeption, in: Niederdeutsches Jahrbuch 119 (1996), 7–60 (I), und Niederdeutsches Jahrbuch 120 (1997), 7–32 (II), hier 1996, 8; Jürgen WOLF, Die Sächsische Weltchronik im Spiegel ihrer Handschriften. Überlieferung, Textentwicklung, Rezeption (Münstersche Mittelalter-Schriften 75), München 1997, 401.

11 Zum vormodernen Exemplum und Exempelgebrauch unter den Vorzeichen von „Geschichte als Topik“ Peter von Moos, Geschichte als Topik. Das rhetorische Exemplum von der Antike zur Neuzeit und die *historiae* im ‚Policraticus‘ Johans von Salisbury (Ordo 2), 2. Aufl., Hildesheim/Zürich/New York 1996. Generell zu „Formen und Dynamiken der Wissensproduktion mittels Beispielen“ Jens RUCHATZ/Stefan WILLER/Nicolas PETHES (edd.), Das Beispiel. Epistemologie des Exemplarischen (LiteraturForschung 4), Berlin 2007, 8. Zum exemplarischen Erzählen im Kontext der mittelalterlichen Geschichtsdichtung Udo FRIED-

versalchronistik in den Blick zu nehmen und auf seine Funktionen und Valenzen hinsichtlich der Herrscherdarstellung zu befragen. Gerade die Texteneinschübe aus der ‚Kaiserchronik‘ sind dabei nicht nur aufschlussreich für die Rezeptions- und Wirkungsgeschichte jener frühesten Reimchronik und „gestenartige[n] Geschichte des römischen und christlich-mittelalterlichen Imperiums“¹² in deutscher Sprache, sondern sie sind vor allem auch fruchtbar zu machen für die Profilierung einer distinkten eigenen Konzeption der C-Version der ‚Sächsischen Weltchronik‘. Ich greife für meine Beobachtungen auf den hinsichtlich der Aufnahme zusätzlichen Prätextmaterials engsten C-Text zurück, wie ihn Weiland seiner Edition nach dem Codex Memb. I 90 der Forschungsbibliothek Gotha (Hs. 24) zugrunde gelegt hat.¹³ Ob ihm oder aber dem sog. Prosimetrum, das geschlossene Verspartien der ‚Kaiserchronik‘ in den Prosatext der ‚Sächsischen Weltchronik‘ integriert, textgeschichtliche Priorität zukommt,¹⁴ kann für die hier verfolgte Fragestellung vorerst ebenfalls außer Acht bleiben.

Die Komposition der Langfassung C stimmt in ihrer Grundstruktur mit der der übrigen Fassungen überein. Sie bietet zunächst einen universalgeschichtlichen Abriss von der Schöpfung bis zur Herrschaft des Octavianus Augustus, wobei das – im Anschluss an Hieronymus’ Daniel-Exegese – traditionelle Weltreiche-Schema¹⁵ hier in der Weise abgewandelt erscheint, dass die jüdische Geschichte gegenüber der der drei vorrömischen Weltreiche deutlich in den Vordergrund rückt und mithin heilsgeschichtliche Bahnen akzentuiert werden.¹⁶ Die Ereignisse und Abfolge der Reiche der Chaldäer, Perser und Griechen werden gewissermaßen im Rücken und als Rahmen der Geschichte des Gottesvolkes Israel und vornehmlich in ihren Auswirkungen auf sie verhandelt. Zudem setzt die darauffolgende römische Geschichte mit einer Analepse neu an, nachdem der Text *der herschap over mere to ende komen* ist.¹⁷ Sie wird von der Zerstörung

RICHT, Topik und Narration. Zur rhetorischen und poetischen Funktion exemplarischen Erzählens in der ‚Kaiserchronik‘, in: *Poetica* 47 (2015), 1–24; Michael SCHWARZBACH-DOBSON, Exemplarisches Erzählen im Kontext. Mittelalterliche Fabeln, Gleichnisse und historische Exempel in narrativer Argumentation (Literatur – Theorie – Geschichte 13), Berlin/Boston 2018, 77–109.

12 Dieter KARTSCHOKE, *Geschichte der deutschen Literatur im frühen Mittelalter*, 3., aktualisierte Auflage, München 2000, 365.

13 Ein Faksimile dieser Handschrift liegt vor in: *Das Buch der Welt. Kommentar und Edition zur ‚Sächsischen Weltchronik‘*. Ms. Memb. I 90 Forschungs- und Landesbibliothek Gotha, ed. Hubert HERKOMMER, Luzern 2000.

14 HERKOMMER 1972 und 1992 plädiert für die Priorität des Prosimetrum (Hss. 20–22), MENZEL 1985 für die der Prosafassung (Hss. 23/24). Vgl. ZIPS 1997, 12f.

15 Dazu im Überblick KARTSCHOKE 2000, 11; KRÜGER 1976, 24f.

16 Vgl. hierzu und zum Folgenden detailliert MENZEL 1985, 196–257; ZIPS 1996, 8–60.

17 WEILAND 1877, 78,21 („mit der Herrschaft jenseits des Meeres zum Ende gekommen“). Die hier und im Folgenden verwendeten deutschen Übersetzungen wurden, wenn nicht anders vermerkt, vom Verfasser angefertigt.

Trojas an in einigen wesentlichen Linien erzählt, durchläuft nacheinander – und zunächst ganz skizzenhaft – die Geschehnisse um Aeneas' und seiner Nachfolger Herrschaft in Latium und Alba, die Gründung Roms und verschiedene Aspekte seines politischen Systems unter der Regentschaft seiner frühen Könige, beleuchtet mehr oder minder gerafft die Zeit der Republik insbesondere unter der Ägide der Scipionen wie dann auch die Auseinandersetzungen des Bürgerkrieges und mündet schließlich mit Augustus in die römische Kaisergeschichte ein (mit dessen Friedensregiment koinzidieren der *ware vrede Jesus Christus*¹⁸ und die durch ihn herbeigeführte heilsgeschichtliche Wende). Lag ein Akzent schon im Bereich der jüdischen und frühen römischen Geschichte, die in je unterschiedlicher Weise im Charakter des Vorläufigen auf die Geschichte des christianisierten römischen Weltreichs und seiner weltlichen und geistlichen Autoritäten hingeeordnet sind, auf der Darstellung institutionalisierter Herrschaft und der linearen Sukzession ihrer jeweiligen Träger und deren Dynastien (jüdische Richter und Könige, römische Könige), so avanciert dieses Prinzip von der Kaisergeschichte an, wo die ‚Sächsische Weltchronik‘ „zur festen Chronologie und zu einer schematisierten Form der Darstellung findet“,¹⁹ zum dominanten Element, das die zeitliche Ordnung und Struktur des Textes im Sinne der *series temporum* verbürgt. Das Hauptaugenmerk des Textes gilt fortan der Reihe der römischen Imperatoren und christlichen, zuletzt fränkischen und deutschen Kaiser, ihren Taten und Geschicken und vor allem auch ihren ethischen Qualitäten oder aber Defizienzen und den daraus resultierenden Effekten auf die Reichsgeschichte; es gilt mit wechselnder, insgesamt freilich zunehmender Intensität speziell auch ihrem Verhältnis zur Christenheit und den ihrer Regentschaft jeweils zuzuordnenden Kirchenführern und kirchengeschichtlichen Entwicklungen, dem im Idealzustand heilsamen und fruchtbaren Zusammenwirken von kaiserlicher und päpstlicher Gewalt wie auch ihrer zuletzt ausgewogenen Entzweiung mit der Folge einer „von kirchlicher Überhöhung entblöste[n] Kaisergeschichte, die sich [...] in profaner Heillosigkeit erschöpft“.²⁰ Die einzelnen Kaiserdarstellungen, die zur Gegenwart des Verfassers hin breiter werden, sind dabei in texttypenspezifischer Weise gerahmt durch stereotype Formeln,²¹ die eingangs neben dem Namen des Amtsträgers das Jahr seines Herrschaftsantritts (von Tiberius bis zu Decius und noch Konstantin dem Großen zusätzlich zur Zählung ‚nach Christi Geburt‘ auch nach der Zählung ‚von der Gründung Roms an‘) sowie die Dauer seiner Regierungszeit festhalten und abschließend seinen Tod und mit-

18 Ebd., 89,33.

19 MENZEL 1985, 215.

20 Ebd., 246f.

21 Vgl. mit Blick auf die ‚Kaiserchronik‘ Ernst Friedrich OHLY, Sage und Legende in der Kaiserchronik. Untersuchungen über Quellen und Aufbau der Dichtung, Münster 1940 (ND Darmstadt 1968), 16.

unter auch dessen nähere Umstände vermerken, womit dann meist auch eine spezifische Wertung des vorgängigen Herrscherlebens und -regiments verbunden ist. Dazwischen, jenseits dieser Rekurrenzstruktur, akzentuiert der Text jeweils inhaltlich ganz unterschiedlich und versammelt im Sinne des Gestenberichts denkwürdige Taten und Ereignisse, ohne die Systematik und Vollständigkeit eines genuin annalistischen Verfahrens anzustreben, bringt aber auch Details zur Herkunft und zu charakteristischen Zügen der Persönlichkeit des Monarchen und seines Lebenswandels, die ihn in besonderer Weise als guten oder schlechten Herrscher qualifizieren. Hinzu kommen Nachrichten von Geschehnissen und Memorabilien, die allein in zeitlicher, nicht aber kausaler Relation zum Herrschaftshandeln des jeweiligen Kaisers stehen und in annalistischer Manier mit der Wendung *an/bi/in den tiden* angereicht werden.

In ihrer engsten Gestalt unterscheidet sich die C-Fassung nun vornehmlich dadurch von der A- und B-Fassung, dass sie einerseits für den Zeitraum von 1106 bis 1177 den lateinischen Prätext der ‚Pöhlde Annalen‘ entschieden breiter ausschreibt,²² andererseits bis zu den *Gesta Karls des Großen* zusätzliches Textmaterial in Gestalt von mehr oder minder eigenständigen, in sich kohärenten Narrativen nicht nur, aber speziell aus der ‚Kaiserchronik‘ bietet.²³ Gerade auch mit diesen Einschüben weist die ‚Sächsische Weltchronik‘ C eine Vielfalt exemplarischen Erzählens unterschiedlichster Extensität und Komplexität neben dem chronikalischen Hauptnarrativ der Kaiser- und Reichsgeschichte auf. Abgesehen von seinen verschiedenen Ausprägungen und Funktionen im Kontext der Herrscherdarstellung interessieren mich hier vor allem auch Möglichkeiten narrativer Verknüpfung und Sinnstiftung jenseits des linearen Makrosyntagmas

22 Weilands Ausgabe bietet hier nicht den sonst üblichen Parallelsatz, sondern druckt die voneinander abweichenden Rezensionen jeweils nacheinander ab. Zum divergierenden Prätext-Bezug der beiden Versionen MENZEL 1985, 72f. u. 260.

23 Ludwig WEILAND, Einleitung, in: DERS. 1877, 1–64, hier 4. Schon in der ‚Kaiserchronik‘ „enden mit Karls Tod der [...] Primat des Erzählens, die Omnipräsenz von Sage und Legende, die zyklisch-kleinepische Struktur; im Gegenzug greift ein auf ‚seriöse‘ Quellen gestützter, ‚chronikgemäßerer‘ Berichtstil Raum“, Mathias HERWEG, Geschichte erzählen. Die ‚Kaiserchronik‘ im Kontext (nebst Fragen an eine historische Narratologie historischen Erzählens), in: Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur 146 (2017), 413–443, hier 436. Über die Textstruktur und „selbständige[n] epische[n] Einschübe“ der ‚Kaiserchronik‘ orientiert das Schema bei KARTSCHOKE 2000, 356f. Zur ‚Kaiserchronik‘-Rezeption der Langfassung C HERKOMMER 1972, 132–213; MENZEL 1985, 259–266; ZIPS 1997, 15–31; Hubert HERKOMMER, Einführung, in: DERS. 2000, III*–LXIX*, hier XXXII*–XXXVII*. Eine tabellarische Übersicht über die ‚Kaiserchronik‘-Inserate der ‚Sächsischen Weltchronik‘ (für alle Rezensionen) gibt Dagmar NEUENDORFF, Vom erlösten Heidenkönig zum Christenverfolger. Zur ‚Kaiserchronik‘ und ihrer Integration in die ‚Sächsische Weltchronik‘, in: Annegret FIEBIG/Hans-Jochen SCHIEWER (edd.), Deutsche Literatur und Sprache von 1050–1200, Festschrift Ursula Hennig, Berlin 1995, 181–198, hier 194–196.

der Herrscherfolge und seiner Chronographie.²⁴ In welche Relation treten Exemplum und Universalgeschichte jeweils zueinander, welcherart Kontiguitäten lassen sich beschreiben, wie wird Kohärenz erzeugt, speziell im Falle eines Textes, dessen charakteristisches Merkmal die Heterogenität und Diversität seiner einzelnen Schichten, Segmente und Bausteine sind?

Eher kürzere, gerüsthaft erzählte Exempel, mit denen ich meinen Durchgang durch den Text beginnen will, finden sich insbesondere im Bereich der vorrömischen und frühen römischen Geschichte bis hin zu den Anfängen der Kaisergeschichte. Noch wie die Versionen A und B berichtet Fassung C von der Herrschaft des Perserkönigs Cyrus (Kyros) und seinem Ende durch die Rache der Thamaris (Tomyris), worüber schon ihre Hauptquelle, die lateinische Chronik Frutolfs von Michelsberg in der Fortsetzung Ekkehardts von Aura (bis 1125), informiert.²⁵ Nachdem der erobierungshungrige Cyrus Thamaris' Sohn getötet hat, reitet ihm die Königin mit ihren Scharen entgegen und lockt das persische Heer in einen Hinterhalt, wodurch Cyrus vernichtend geschlagen wird. Thamaris lässt den Kopf des getöteten Cyrus in einen Ledersack voller Menschenblut stecken und ruft aus: *„Sade die nu minschenblodes, des du binnen drittich jaren ni sat ne wordest.“*²⁶ Das kurze Exempel, das in der zum drastischen Denkbild verdichteten Schlusszene mit dem intradiegetischen Kommentar der Thamaris seine Pointierung erfährt, wird extradiegetisch abgerundet mit der Formel: *Aldus nam de weldige koning van eme wive sinen ende.*²⁷ *Superbia* und boshafte Gier des

24 Entsprechende Verfahren narrativer Verknüpfung und Äquivalenzrelationen jenseits kausaler Logiken hat speziell die Forschung zur frühmittelhochdeutschen ‚Kaiserchronik‘ seit Längerem intensiv diskutiert. Ich verweise, neben der grundlegenden Initialstudie von OHLY 1940, der es insbesondere um den Aufweis typologischer Beziehungen zu tun ist, nur auf die neueren und neuesten Arbeiten von Markus STOCK, Kombinationssinn. Narrative Strukturexperimente im ‚Straßburger Alexander‘, im ‚Herzog Ernst B‘ und im ‚König Rother‘ (Münchener Texte und Untersuchungen zur deutschen Literatur des Mittelalters 123), Tübingen 2002, 34–72; Armin SCHULZ, Fremde Kohärenz. Narrative Verknüpfungsformen im ‚Nibelungenlied‘ und in der ‚Kaiserchronik‘, in: Harald HAFERLAND/Matthias MEYER (edd.), Historische Narratologie. Mediävistische Perspektiven, Berlin/New York 2010, 339–360; Alastair MATTHEWS, The ‚Kaiserchronik‘. A Medieval Narrative, Oxford 2012; Mathias HERWEG, Kohärenzstiftung auf vielen Ebenen. Narratologie und Genrefragen in der ‚Kaiserchronik‘, in: Zeitschrift für Literaturwissenschaft und Linguistik 47 (2017), 281–302; sowie, gerade auch mit Blick auf Modalitäten und Spielräume einer „Rhetorik des Exempels“, FRIEDRICH 2015, 24.

25 Ekkehardi chronicon universale, ed. Georg WAITZ, in: MGH SS 6, Hannover 1844, 33–265, hier 55,42–47. Grundsätzlich zu Frutolfs Text Franz-Josef SCHMALE, Frutolf von Michelsberg, in: Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon 2 (2., völlig neu bearb. Auflage 1979), Sp. 993–998, hier Sp. 995–998; zu Ekkehardts Fortsetzung wie auch zur Problematik von Waitz' Ausgabe Franz-Josef SCHMALE, Ekkehard von Aura, in: ebd., Sp. 443–447, hier Sp. 444–446.

26 WEILAND 1877, 77,27f. („Sättige dich nun am Menschenblut, woran du in 30 Jahren nie satt geworden bist.“).

27 Ebd., 77,28 („So nahm der mächtige König sein Ende durch eine Frau.“).

Mächtigen erfahren hier ihre Vergeltung durch das kluge Agieren einer Frau. Am historisch besonderen Fall wird die allgemeine Einsicht weniger explizit vermittelt als narrativ ins – angesichts seiner Gewaltdarstellung verstörende – metonymische Bild gesetzt, dass sich die böse Gier des Hochmütigen, die seine Mitmenschen ins Verderben stürzt, am Ende gegen ihn selbst richtet: So ergeht es dem, der den Hals zu Lasten der anderen nicht voll genug bekommt. In diesem Sinne impliziert der Kasus des Cyrus eine Warnung an die Mächtigen vor selbstherrlicher Aggression und Gewinnsucht. Trotz ihrer primären Zuordnung zur Sphäre des Profanen, der Politik, Ökonomie und Ethik, hat die Erzählung doch eine heilsgeschichtliche Grundierung im Kontext des universalgeschichtlichen Narrativs: Cyrus war nämlich Gottes Rachewerkzeug gegenüber Belsazar, dem König von Babylon, der Jahwes Herrschaft geschmäht hatte. Mit Cyrus' eigenem Ende, in dessen Person sich die Übertragung des babylonischen auf das persische Weltreich vollzogen hatte, wird mithin gerade auch auf Gottes Rolle als Herr der Geschichte verwiesen, dem alle irdische Herrschaft, so übermächtig sie auch immer scheinen mag, unterworfen ist. Eine weitere paradigmatische Relation, die gewissermaßen quer zum Erzählsyntagma des Ereignisberichts steht und ein Netz von semantischen Bezügen jenseits der linearen Progression ermöglicht, ergibt sich speziell mit Blick auf die weibliche Protagonistin und deren Rachehandlung. Denn die Geschichte der heroisch agierenden Frau, die einen übermächtigen Feind zu Fall bringt, weist gleichermaßen voraus auf die Judith-Holofernes-Episode, die der Text nur wenig später, im Rahmen des Regiments des Cyrus-Sohnes Cambises anklingen lässt,²⁸ wie auch auf die Lucretia-Geschichte, die die C-Fassung der ‚Sächsischen Weltchronik‘ dann gleich zweimal, in zwei verschiedenen Versionen, erzählt (ich komme darauf zurück).

Der Darstellung des Kaisers Tiberius fügt C sowohl die Veronika-Legende – nur im Fall des Prosimetrum nach dem Text der ‚Kaiserchronik‘²⁹ – wie auch ein kürzeres Exemplum ein, die sich beide im Thema ‚Heilung eines Kranken‘ berühren. Während es in der Veronika-Geschichte der Kaiser selbst ist, der durch den Kontakt mit Christi Schweißstuch auf wunderbare Weise von einem schweren Leiden erlöst wird, um die Reliquie fortan in Rom verehren zu lassen, erzählt das Exemplum von der Begegnung des noch gesunden Kaisers mit einem schwer verletzten Mann, dem die Fliegen das Blut aus den offenen Wunden saugen.³⁰ Als einer von Tiberius' Begleitern zu dem Verwundeten tritt und die Fliegen verscheucht, wendet der sich an den Kaiser und klagt jenen Begleiter des Mordes an. Denn wenn man die Fliegen nicht verjagt hätte, hätten sie sich vollsaugen können und wären weggeflogen. So aber kämen andere, hungrige, und saugten das Opfer

28 Ebd., 77,35.

29 HERKOMMER 1972, 191 f.; MENZEL 1985, 124.

30 WEILAND 1877, 90,31a–92,2a; 92,6a–16a.

zu Tode. Dies Exemplum ist mit Blick auf die Grundstruktur des Plots schon aus der ‚Rhetorik‘ des Aristoteles bekannt, wo es als Beispiel für die Verwendung der Fabel als Vergleichsargument gebracht wird.³¹ Aristoteles verweist darauf, dass Äsop selbst seine Fabel vom Fuchs und den Hundsläusen erzählt habe, um „auf Samos einen auf den Tod angeklagten Volksführer“ zu verteidigen. Die pragmatische Verwendungssituation im Kontext der Gerichtsrede wird hier ebenso expliziert wie das qua Analogieschluss gewonnene Argument, das den Fuchs in Relation zu den Anklägern und die ihn aussaugenden Läuse in Relation zum Angeklagten setzt: „Aber auch bei euch, ihr Männer von Samos“, sagte (Äsop), „wird dieser keinen Schaden mehr anrichten – er ist nämlich schon reich. Wenn ihr aber diesen tötet, werden andere, arme kommen, die euch den öffentlichen Besitz stehlen und aufzehren werden.“³² Als historisches Exemplum und auf die Figur des Tiberius bezogen begegnet derselbe Plot sodann in den ‚Gesta Romanorum‘,³³ deren Version dem Einschub in der ‚Sächsischen Weltchronik‘ C relativ nahe steht.³⁴ Hier heißt es unter Berufung auf Flavius Josephus, dass Kaiser Tiberius mit einem Exemplum geantwortet habe, als man ihn fragte, warum er die Provinzstatthalter so lange in ihren Ämtern beließ.³⁵ Während hier also Tiberius als Ich-Erzähler hervortritt, um seine Entscheidung zu begründen und einsichtig zu machen, indem er das, was ihm in einem vergangenen konkreten Fall persönlich begegnet ist, aufgrund einer spezifischen Vergleichsrelation zu einer allgemeinen Regel seines Herrschaftshandelns in Beziehung setzt (wobei das Tertium Comparationis von den Rezipienten zu erschließen ist), erzählt die ‚Sächsische Weltchronik‘ gewissermaßen in die andere Richtung und akzentuiert den Erkenntnisprozess des Kaisers im Rahmen einer Er-Erzählung: *Hirbi nam de keiser ene merke, dat he nimmer sine richtere gewandelde, noch logene horen wolde.*³⁶ Beide Male führt der Text freilich vor, wie am empirischen Einzelnen eine allgemeinere politische Handlungsregel gewonnen und induziert wird, die unter den Vorzeichen kluger Herrschaft steht. Vor allem in der Version der ‚Sächsischen Weltchronik‘ wird dabei „die Regel aus dem Exemplum gewissermaßen in actu erst extrapoliert“,³⁷ um den Kaiser als verständigen Herrscher zu porträtieren.

31 Zum Exemplum als Vergleichsargument bei Aristoteles vgl. von Moos 1996, 48–54.

32 Aristoteles, Rhetorik, übers. u. erl. v. Christof RAPP (Aristoteles. Werke in deutscher Übersetzung 4), 20 Bde., Bd. 4, Darmstadt 2002, 107f. (II,20).

33 Gesta Romanorum, ed. Hermann OESTERLEY, Berlin 1872, 348f. (Cap. 51, Nr. 146).

34 Vgl. den Kommentar zur Stelle: WEILAND 1877, 92, Anm. 1.

35 OESTERLEY 1872, 348,30f. (*Refert Josephus, quod Tiberius Cesar requisitus, cur provinciarum presides diu teneret in officiis, respondit per exemplum.*)

36 WEILAND 1877, 92,15af. („Hierbei gewann der Kaiser die Einsicht, dass er niemals seine Richter/Statthalter auswechselte, noch Lügen hören wollte.“).

37 FRIEDRICH 2015, 14.

Justitia als Herrschertugend steht im Zentrum eines Exempels, das die C-Fassung in ihrem Abschnitt zu Kaiser Nerva auf der Grundlage des Prätexts der ‚Kaiserchronik‘ einfügt.³⁸ Die dort breiter ausgeführte Variante der Phalaris-Perillus-Sage³⁹ ist in der ‚Sächsischen Weltchronik‘ indes auf ihre wesentlichen Handlungslinien reduziert. Wie in der ‚Kaiserchronik‘ wird von einem namenlosen Meister erzählt, der Kaiser Nerva seine Dienste anträgt und die Kreation eines Wunderwerkes, eines ehernen Pferdes, zur Repräsentation und Memoria seiner Herrschaft offeriert. Als sich das vollendete Werk als „Marterinstrument []“⁴⁰ erweist, dessen aufsehenerregende Wirkung vom grausamen Feuertod eines in seinem Innern eingeschlossenen menschlichen Opfers abhängt, bestimmt der Kaiser seinen Schöpfer selbst zum ersten und einzigen Opfer, um die Funktion öffentlich zu demonstrieren, und lässt danach die Mechanik der Figur zerstören. *Dat bilde* aber, so lautet der Schluss der Erzählung in der ‚Sächsischen Weltchronik‘, *beleganz to orkunde des gûden koninges Nerve*.⁴¹ Anders als von ihrem Erfinder intendiert, wird mithin gerade die ihrer ursprünglichen Funktion beraubte, entschärfte eherne Figur im Modus der Metapher zum „Belegbeispiel“⁴² und Memorialzeichen für das gerechte und gute Regiment des Kaisers, das der vom Meisterkonstrukteur verkörperten *crudelitas* entgegengestellt wird.

Auf die *justitia* des Herrschers und speziell seine Funktion als Richter zielt auch die prominente Geschichte von Kaiser Trajan und der Witwe,⁴³ die die C-Fassung in den Grundzügen erneut aus der ‚Kaiserchronik‘ übernommen hat.⁴⁴ Wenn dabei die dort folgende Gregor-Legende nicht mit aufgenommen worden ist, dann setzt sich offenbar auf der Grundlage des universalchronistischen Narrativs mit seiner Akzentuierung der Herrschersequenz eine schon in der ‚Kaiserchronik‘ angelegte Tendenz fort, die Trajan- gegenüber der traditionell dominierenden Gregor-Geschichte zu profilieren: „Das Schwergewicht hat sich von der Gregorlegende zugunsten der Trajansage verschoben.“⁴⁵ Und so ist der Gregor-Kontext in der ‚Sächsischen Weltchronik‘ allein auf die kurze Nachricht am Ende des Trajan-Abschnitts reduziert, dass dies der Kaiser gewesen sei, *den sente Gregorius bewenede unde mit sineme gebede ut der helle wan, do he van*

38 WEILAND 1877, 104,21–33.

39 SCHRÖDER 1892, V. 5683–5838. Dazu im Einzelnen OHLY 1940, 113–119.

40 OHLY 1940, 113.

41 WEILAND 1877, 104,32f. („Die Figur aber blieb unversehrt zum Zeugnis des guten Königs Nerva.“).

42 Jens RUCHATZ/Stefan WILLER/Nicolas PETHES, Zur Systematik des Beispiels, in: DIES. 2007, 7–59, hier 21–31.

43 OHLY 1940, 119.

44 SCHRÖDER 1892, V. 5873–5996; WEILAND 1877, 105,27–37.

45 OHLY 1940, 125.

sinen dogeden las.⁴⁶ Die additive Darstellung dieser Tugenden und exzeptionellen Leistungen Trajans, die ihn alle Kaiser überragen lassen, mündet in der C-Rezension zuletzt in jenes Exempel von Trajans Begegnung mit der Witwe, das auf Trajan „als den Typus des gerechten Kaisers“ und vorbildlichen Richters zielt und seine „*misericordia* oder *justitia*“ vor Augen führt:⁴⁷ Auf dem Weg zu einer Heerfahrt wird Trajan von einer Witwe aufgehalten, die von ihm ein gerechtes Gericht über den Mörder ihres Sohnes fordert. Ihrer dringlichen Bitte können alle Versuche des Kaisers, das Gericht bis zu seiner Rückkehr aufzuschieben oder aber an einen Vertreter zu delegieren, nicht Genüge tun, und so entschließt sich Trajan aus Barmherzigkeit, auf der Stelle selbst zu richten und sein Heer im Feld warten zu lassen. Man sucht den Mörder, findet ihn und bringt ihn vor den Richter Trajan: *he sloch ime af sin hovet unde gaf it der vrowen an ire hant. He sprach: ‚Hebbe ich di nu gerichtet?‘ ‚Ja‘, sprach di vrowe, ‚rit mit alleme heile‘.*⁴⁸

Bemerkenswerterweise hat dies illustrative Beispiel für den gerechten Richter ein Gegenstück im Zusammenhang der Kaiserherrschaft Ottos des Großen, hier nun nach der Vorlage der ‚Pöhlde Annalen‘:⁴⁹ Als sich Kaiser Otto I. während seines Italienzuges nahe Mailand aufhält, erhebt eine Frau vor ihm Klage über einen Mann, der sie vergewaltigt habe. Otto verspricht, nach seiner Rückkehr aus Deutschland über ihren Fall zu richten, und bekräftigt sein Versprechen, indem er mit der Hand auf eine nahe Kirche deutet: ‚*Dise kirke si’s din orkunde*‘.⁵⁰ Die Chronik fährt darauf gemäß den historischen Abläufen zunächst mit den Ereignissen nördlich der Alpen fort, nimmt aber mit Ottos Wiederkunft die frühere Erzählung wieder auf: Als der Kaiser bei der Kirche eintrifft, wo er sein Versprechen gegeben hat, lässt er die Klägerin zum Gericht holen. Die Situation ist nun jedoch eine andere. Die Frau hat sich mit ihrem einstigen Peiniger ehelich verbunden und Kinder mit ihm gezeugt. Der König entgegnet ihr: ‚*Sem Otten bart*‘ – *also swor he io*, – ‚*he mot miner barden smecken*‘, und vollstreckt das Urteil gegen ihren Willen.⁵¹ Die exemplarische Erzählung führt einerseits in der Figur Ottos den Typus des *rex iustus et christianissimus* vor,⁵² der seinen einmal vor Gott geleisteten Schwur unter allen Umständen erfüllt und Gericht hält nach der

46 WEILAND 1877, 106,1f. („den der heilige Gregor beweinte und mit seinem Gebet aus der Hölle errettete, als er von seinen Tugenden las“).

47 OHLY 1940, 119.

48 WEILAND 1877, 105,35–37 („Er schlug ihm sein Haupt ab und gab es der Frau in die Hand. Er sprach: ‚Habe ich dir nun Recht gesprochen?‘ ‚Ja‘, entgegnete die Frau, ‚reite mit allem Heil.“).

49 *Annales Palidenses auctore Theodoro monacho*, ed. Georg Heinrich PERTZ, in: MGH SS 16, Hannover 1859, 48–98, hier 63,34–37 u. 45–51; WEILAND 1877, 163,2–5 u. 164,15–19.

50 Ebd., 163,4f. („Diese Kirche sei dafür dein Unterpand.“).

51 Ebd., 164,18f. („Beim Barte Ottos‘ – so schwur er immer –, ‚er muss mein Beil kosten.“).

52 Otto NEUDECK, *Erzählen von Kaiser Otto. Zur Fiktionalisierung von Geschichte in mittelhochdeutscher Literatur (Norm und Struktur 18)*, Köln/Weimar/Wien 2003, 57.

Regel des Rechts. Andererseits enthüllt der Vergleich mit dem Trajan-Beispiel, der sich im Rücken der syntagmatischen Ordnung auf der Ebene paradigmatischer Bezüge einstellt, woran es dem christlichen Kaiser mangelt: an Barmherzigkeit. Zumindest in dieser Perspektive nimmt die an anderer Stelle ob ihres gottesfürchtigen Regiments und ihrer heroischen Protektion des Reiches gegen äußere Feinde (Ungarnkämpfe) gepriesene Herrschergestalt ambivalente Züge an,⁵³ die sich gegen eine durchgängige Überhöhung der vorchristlichen durch die nachchristliche römische Kaisergeschichte sperren.

Als Doppel – in zwei Versionen desselben Plots – liegt auch die berühmte Geschichte der untadeligen Römerin Lucretia vor, die sich selbst tötet, nachdem sie ihre Schändung durch Tarquinius öffentlich gemacht hat.⁵⁴ Eine Kurzversion mit rudimentären Zügen der Sage bringt die ‚Sächsische Weltchronik‘ (in allen Rezensionen und auf der Grundlage des gedrängten Textes von Frutolf-Ekkehart, der jedoch noch einmal komprimiert wird)⁵⁵ gemäß dem *Ordo naturalis* des universalhistorischen Narrativs im Kontext der römischen Königsherrschaft des Lucius Tarquinius Superbus. Zu dessen Untaten aus Hochmut stellt sich das Vergehen seines Sohnes an der Senatorentochter Lucretia. Ihre an den Vater und an den Ehemann gerichtete Klage über den erzwungenen Verlust ihrer Keuschheit fasst der Text in die Worte: *Ja ne sal nimmer nin unkusche wif mic to enen bilede hebben an diser dât*.⁵⁶ In Lucretias Verständnis kann allein das Selbstopfer den Verdacht des Verrats an ihrer Enthaltbarkeit auslöschen, und genau dadurch wird Lucretia zu einem Beispiel der bis ans Ende bewahrten Reinheit und Ehre. Doch offenbart der Fall zugleich eine andere, politische Dimension: Indem die Römer Lucretias Vergewaltigung und Suizid zum Anlass nehmen, Tarquinius zu vertreiben und der Königsherrschaft ein Ende zu setzen, stellt sich die Geschichte in die Reihe der exemplarischen Erzählungen von der bestraften Hybris des Mächtigen, wie sie etwa schon die Cyrus-Thamaris-Episode vermittelt. Der Fall der Lucretia erlangt weltpolitische Bedeutung, insofern er als Metonymie⁵⁷ für die Verkommenheit und Untauglichkeit der regierenden römischen Kö-

53 Zum ambivalenten Herrscherbild Ottos in der Geschichtsschreibung besonders seit dem 12. Jh. und speziell auch am Beispiel der Episode aus den ‚Pöhlde Annalen‘ ebd., 89–96.

54 Zur Stofftradition Hans GALINSKY, *Der Lucretia-Stoff in der Weltliteratur*, Breslau 1932; OHLY 1940, 88–99.

55 WAITZ 1844, 55,60–68; WEILAND 1877, 82,27–33.

56 WEILAND 1877, 82,30f. („Ja soll niemals eine unkeusche Frau mich aufgrund dieser Tat zu einem Beispiel nehmen.“).

57 Zur Metonymie im narrativen Kontext Monika FLUDERNIK, *Erzähltheorie. Eine Einführung*, 4., erneut durchgesehene Aufl., Darmstadt 2013, 89–91; in mediävistischer Perspektive Harald HAFFERLAND/Armin SCHULZ, *Metonymisches Erzählen*, in: *Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte* 84 (2010), 3–43; SCHULZ 2010.

nigsdynastie zu lesen ist und die Abschaffung des monarchischen Herrschaftsystems zur Konsequenz hat: *Also togingen de Romischen koninge*.⁵⁸

Überdies bietet die C-Fassung der ‚Sächsischen Weltchronik‘ an späterer Stelle eine Langversion der Lucretia-Sage nach dem Text der ‚Kaiserchronik‘, der sich auf Ovid bezieht.⁵⁹ Und wie dort erscheint sie auch hier außerhalb der chronologischen Ordnung im Anschluss an die Darstellung der Tyrannis des Kaisers Nero und diesmal auf die Figur des Königs Tarquinius selbst bezogen. Während aber die ‚Kaiserchronik‘ die Tarquinius-Lucretia-Erzählung unkommentiert in ihre Herrschersequenz einreicht, leitet die ‚Sächsische Weltchronik‘ C die Analepse ein mit den Worten: *Under den alden koningen to Rome was en de het Tarquinius*, und versieht den Exkurs abschließend mit dem Hinweis: *Dit mere is gescreven buten der tale, de men de keiseren toscrift*,⁶⁰ wodurch der Eingriff gegenüber dem Primat der *series temporum* abgesichert wird. Die Zusammenhänge werden mit Blick auf die einzelnen Figuren und Figurenkonstellationen der beiden benachbarten Herrscherepisoden deutlich. Wie schon in der ‚Kaiserchronik‘ ergeben sich verschiedene Korrespondenzen, Spiegelungen, aber auch Kontrastierungen, je nachdem, welche Perspektive man akzentuiert. So stellt bereits die Eingangsformulierung der Lucretia-Geschichte: *He was de homûdigiste man, de ie cronen uppe sin hovet satte*,⁶¹ Tarquinius „in die Reihe Neros und seiner Tyrannengenossen“. ⁶² Und wie es von Nero heißt, *he hadde oc en ummate bose wif*,⁶³ so spielt auch die Gemahlin des Tarquinius eine finstere Rolle in den Vorgängen um Lucretia, insofern sie ihren Gatten – weil sie im Tugendwettbewerb nicht mit Lucretia konkurrieren konnte – zur Schändung der Rivalin drängt, um den eigenen Ehrverlust rückgängig zu machen. Die boshafte Gewalttat des Königs ruft wiederum die Gräueltaten Neros an seinen engsten Vertrauten und Verwandten in Erinnerung. Und auch Tarquinius’ Ende ist hier nach dem Muster der ‚Kaiserchronik‘ – anders als in der Kurzversion, wo nur von seiner Vertreibung die Rede ist – dem Untergang Neros angenähert, wenn er nach seiner Flucht aus Rom zuletzt einem von Lucretias Gemahl Collatinus ausgeführten Racheanschlag zum Opfer fällt und erstochen wird. Findet mit Tarquinius die Reihe der alten römischen Könige ihr Ende, so stirbt mit Nero *des*

58 WEILAND 1877, 82,33 („So endete die Herrschaft der römischen Könige.“).

59 SCHRÖDER 1892, V. 4301–4834; WEILAND 1877, 97,12–98,26; zur ‚Kaiserchronik‘-Version OHLY 1940, 91–99; Wolfgang MOHR, Lucretia in der Kaiserchronik, in: Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte 26 (1952), 433–446; FRIEDRICH 2015, 16–21.

60 WEILAND 1877, 97,12 („Unter den alten Königen zu Rom war einer, der hieß Tarquinius.“) u. 98,25f. („Diese Geschichte steht außerhalb der Erzählung, die man den Kaisern zuschreibt.“).

61 Ebd., 97,12f. („Er war der hochmütigste Mensch, der je eine Krone auf sein Haupt setzte.“).

62 OHLY 1940, 93.

63 WEILAND 1877, 96,22f. („er hatte auch eine über alle Maßen böse Ehefrau“).

keiseres Augustus geslechte dahin.⁶⁴ Der Selbstmord der Lucretia steht dagegen in deutlichem Kontrast zu Neros Suizid: hier die in privater Isolation mit fremder Hilfe bewerkstelligte Selbsttötung des ehrlosen Bösewichts, dort das in aller Öffentlichkeit mit eigenen Händen vollzogene Selbstopfer der reinen Tugendheroin. Indem die ‚Sächsische Weltchronik‘ C den Lucretia-Stoff im Anschluss an die Nero-Gesta noch einmal aufgreift, nutzt sie gerade auch diesen Kontrast, um die Herrschaft jenes Kaisers, der die erste Christenverfolgung ins Werk setzte,⁶⁵ als dem Regiment des Tarquinius analogen Tiefpunkt in der Geschichte des römischen Reiches zu markieren.

Zweifach begegnet sodann auch die Marcus-Curtius-Sage in der Langfassung C. Sie erscheint einmal gemäß der *series temporum* auf der Basis des Frutolf-Ekkehard-Textes,⁶⁶ dem wiederum die Version der ‚Historia miscella‘ des Landolfus Sagax zugrunde liegt.⁶⁷ Die zuerst von Varro und Livius bekannte Sage⁶⁸ ist in der erneut verknappenden Narration der ‚Sächsischen Weltchronik‘ als Prodigienzählung gestaltet, die die Geschichte der römischen Republik einleitet. Es wird berichtet von einem *wunder to Rome* zur Zeit der Konsuln, von der Öffnung der Erde *midden an der stat*, die den Blick auf einen furchterregenden Abgrund freigibt und alle Römer betrübt.⁶⁹ Die für die Sagentradition konstitutive „magische Mechanik des Opfers“,⁷⁰ die Überwindung der Krise des Kollektivs durch das selbstlose Opfer des Einzelnen, greift dann hier in der Weise, dass *de edeleste man, de to Rome were*, sich in voller Rüstung in die Tiefe stürzt (so fordern es die zeichenkundigen Auguren), worauf sich der Schlund schließt. Unbeschadet der Dekonkretisierungen und Verkürzungen gegenüber den älteren Versionen der Sage⁷¹ wie auch der vermutlich übersetzungsbedingten Verschiebung, die aus *qui Romae preciosissimus esset* den *edeleste[n] man, de to Rome were*,⁷² macht, bleibt der exemplarische Kern der Erzählung erhalten, wo-

64 Ebd., 97,8.

65 Ebd., 96,23 (*He was de erste keiser de de cristenen to achte dede*).

66 WAITZ 1844, 60,30–35; WEILAND 1877, 83,19–24.

67 Landolfi Sagacis Additamenta ad Pauli Historiam Romanam, in: Eutropi Breviarium ab urbe condita cum versionibus Graecis et Pauli Landolfique additamentis, ed. Hans DROYSEN (MGH AA 2), Berlin 1879, 225–376, hier 232,31–39.

68 Zur Tradition umfassend OHLY 1940, 66–74; weiterhin STOCK 2002, 44–47.

69 WEILAND 1877, 83,19f.

70 STOCK 2002, 46f.

71 Ich kann hier im Einzelnen nicht auf die Umakzentuierungen eingehen, die schon die lateinischen Chroniktexte Frutolf-Ekkehards und der ‚Historia miscella‘ gegenüber der Tradition seit Livius erkennen lassen, sondern verweise nur auf signifikante Abweichungen der ‚Sächsischen Weltchronik‘ vom Prätexat Frutolf-Ekkehard: etwa auf die fehlenden Äquivalente zu lat. *foro* (WAITZ 1844, 60,31), wodurch die Sage topographisch von alters her an das politische Zentrum des römischen Staates angebunden war, oder zu lat. *sponte* (ebd., 60,33), das das freiwillige Handeln des Helden als Bedingung der Wirksamkeit des Opfers benennt.

72 WAITZ 1844, 60,33; WEILAND 1877, 83,21.

nach das Selbstopfer des Marcus Curtius als heroischer Akt der Virtus begriffen wird, der dem, der sein eigenes Leben zur Rettung des Gemeinwesens hingibt, ewigen Ruhm einbringt: *darmide gewan he ime en ewich lof*.⁷³ Und so kann die selbstlose Heldentat zum Wohl der in ihrem Innern gefährdeten *res publica* an dieser Stelle als „Vorspiel zu den römischen Siegen über die Könige Alexander I. und Phyrros von Epirus, Hannibal und Karthago und über Numantia“ fungieren und mithin vorausweisen auf das im Fortgang des Textes fokussierte „tugendhafte Handeln der Scipionen“ und ihre erfolgreiche politisch-militärische Führung im Angesicht existenzieller äußerer Bedrohungen des römischen Staatswesens.⁷⁴

Eine ganz andere, „verzerrte“⁷⁵ Gestalt zeigt die Sage ein zweites Mal im Zusammenhang der Kaisergesten des Caligula, wo die Variante der ‚Kaiserchronik‘, die mit diesem Herrscher verbundene Jovinus-Episode,⁷⁶ im Anschluss an den Tatenbericht und die Nachricht von Caligulas Tod in das chronikalische Gefüge montiert worden ist.⁷⁷ Die Grundkomponenten der Sage sind hier zwar erhalten, bemerkenswert aber die Abweichungen, wie sie die ‚Kaiserchronik‘ im Vergleich zur Tradition aufweist. Der Held, der seine Hilfe anbietet, heißt nun Jovinus, seinem Opfer liegt eine Forderung des Gottes Jupiter zugrunde, und zudem knüpft Jovinus seine Rettungstat an eine Bedingung, nämlich an die Erfüllung eines jeglichen Wunsches, was man ihm letztlich zusichert: Bevor er das Opfer vollzieht, sollen ihm die Frauen Roms ein Jahr lang ohne Einschränkung zu Willen sein. Speziell mit der Namensähnlichkeit zwischen dem Protagonisten und dem paganen Gott, „die eine Verbindung zwischen Jupiter und der Hauptfigur herstellt“, wie auch mit der „unsittliche[n] Bedingung“ dieser Figur zielt der Text aber offenbar auf eine „Diskreditierung“ von deren „in der Marcus-Curtius-Sage als beispielhaft geschilderten Tat“.⁷⁸ Im narrativen Zusammenhang der ‚Sächsischen Weltchronik‘ kommt diese ‚Diskreditierung‘ des Selbstopfers des Helden in anderer, deutlicherer Weise zum Tragen als im „entkernt[en]“⁷⁹ Caligula-Abschnitt der ‚Kaiserchronik‘.⁸⁰ Denn während die eigentliche Caligula-Handlung dort auf die standardisierte Wendung vom Herrschaftsantritt zu Be-

73 WEILAND 1877, 83,23. Tatsächlich fehlt eine vergleichbare Bewertung bei Frutolf-Ekkehard. Vgl. aber etwa schon die Version des Valerius Maximus, die dem Helden abschließend den *principatum gloriae* zuspricht: Valerius Maximus, *Memorable Doings and Sayings*, ed. u. übers. v. David R. SHACKLETON BAILEY (Loeb Classical Library 492), 2 Bde., Bd. 1, Cambridge/London 2000, 514 (V,6,2).

74 MENZEL 1985, 212.

75 FRIEDRICH 2015, 21.

76 SCHRÖDER 1892, V. 1115–1218. Dazu OHLY 1940, 70–73; STOCK 2002, 47–53.

77 WEILAND 1877, 92,36–93,19.

78 STOCK 2002, 50 u. 52; anders OHLY 1940, 71–73.

79 HERWEG 2017b, 294.

80 Zu „narrativen Aporien“ der Episode in der ‚Kaiserchronik‘ vgl. HERWEG 2017a, 434.

ginn und die abschließende Nachricht vom Tod des Kaisers durch einen Blitzschlag reduziert ist, bildet die Episode hier die Coda des Gestenberichts, der die Bosheit des Tyrannen, seine üblen Taten an den Römern und indirekt, mit der Einsetzung des späteren Petrus- und Jakobus-Verfolgers Herodes zum König, auch an den Christen sowie schließlich die Ermordung des Giftmischers (als man seine Kollektion toxischer Substanzen zuletzt im Meer entsorgt, löst dies ein Fischsterben aus) im kaiserlichen Palast als notwendige Folge des verwerflichen Regiments herausstellt. Die mit der geläufigen Formel *bi sinen tiden* nur vage zeitlich korrelierte Jovinus-Episode orchestriert die frevelhafte Gewaltherrschaft des Kaisers im Sinne einer metonymischen Relation mit dem Terror einer infernaliserten Natur, der Indignität der heidnischen Gottheit und der boshafte Willkür des eigentlich als Beschützer auserkorenen Jovinus, dessen Tod dann freilich den ersehnten Frieden bringt. Spezifische Effekte der Sinnstiftung stellen sich zugleich ein im direkten Abgleich der Jovinus-Geschichte mit dem vorbildlichen Tugendbeispiel des Marcus Curtius, das die ‚Hochzeit‘ der römischen Republik ankündigt.⁸¹

Man kann solcherart semantische Verknüpfungen und Verdichtungen, die quer laufen zur Linearität des basalen Chroniknarrativs, auch sonst und gerade für die größeren Erzähleinlagen der ‚Sächsischen Weltchronik‘ C konstatieren. Das lässt sich noch einmal, wenn auch etwas anders gelagert, am Beispiel der Heraclius-Geschichte verdeutlichen. Sie stellt von Anfang an die Auseinandersetzung mit dem Perserkönig Cosdras (Chosroes) und die damit verbundenen Ereignisse der Kreuzerhöhung und -rückführung in den Mittelpunkt.⁸² Cosdras hatte das Kreuz Christi im Zuge seiner Eroberung Jerusalems geraubt und nach Persien schaffen lassen. Er platzierte es neben seinem Thron auf einer Himmelsmaschine, die den Kosmos abbildet und den König als Schöpfergott inszeniert: *Hirovene satte he sinen tron unde bi sic dat hilege cruce, also it ime gesibbe were, unde schop dar sine wonunge, else he got were.*⁸³ Nach langen Kämpfen

81 Von daher scheint mir die Episode gerade nicht versehentlich, als unerkanntes Doppel der Marcus-Curtius-Sage, aufgrund von „Unsicherheiten in der Text- und Motivkenntnis“ (MENZEL 1985, 260) in den Erzählzusammenhang der ‚Sächsischen Weltchronik‘ C geraten zu sein.

82 WEILAND 1877, 137,32–139,3a. Allgemein zur Kreuzerhöhungslegende OHLY 1940, 180–183. Zur spezifischen Version, die die C-Prosafassung (das Prosimetrum greift vor allem auch auf die ‚Kaiserchronik‘ zurück: HERKOMMER 1972, 157f.) hier neben den ‚Pöhlde Annalen‘ benutzt, MENZEL 1985, 130–132.

83 WEILAND 1877, 138,3–5 („Hierauf setzte er seinen Thron und neben sich das heilige Kreuz, als ob es ihm schon immer zugehörte, und schuf da seinen Aufenthalt, als ob er Gott wäre.“). Umfassend zur (Rezeptions-)Geschichte des Motivs vom „raffinierten Thronautomaten“ des Perserkönigs Chosroes und seiner Verknüpfung mit der Kreuzerhöhungslegende Mathias HERWEG, Der Kosmos als Innenraum. Ein persischer Thronsaal und seine Rezeption im Mittelalter, in: Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte 80 (2006), 3–54, hier 11.

besiegt Heraclius den Sohn des Cosdras mit Gottes Hilfe im Zweikampf, nach weiteren sieben Jahren unterwirft er Persien und gelangt schließlich zum Himmelsautomaten des alten Cosdras. Als der sich seiner Bekehrung zum Christentum widersetzt, wird er erschlagen und seine – den Turmbau zu Babel postfigurierende⁸⁴ – Himmelsmaschine zerstört. Das Kreuz bringt Heraclius zunächst mit sich nach Konstantinopel, bevor er es zurück nach Jerusalem überführt. In der Figur des Cosdras und seiner Fixierung auf den Besitz des Heiligen Kreuzes führt der Text ein Exempel der *superbia* und Tyrannis vor, das sich den Fällen des Nebukadnezar, Cyrus, Nero oder Tarquinius an die Seite stellt, wobei der Aspekt der Selbstvergöttlichung heraussticht, die durch den Gewalttod des Königs gerächt wird. Und auch Heraclius selbst entgeht den Versuchungen der Hybris nicht, wenn er bei seiner Ankunft in Jerusalem hochmütig unter der Krone einherreitet, so dass Gott ihm die Pforte, durch die Christus einst auf dem Weg zur Kreuzigung ausgezogen war, demonstrativ verschließt und erst wieder öffnet, als er sich demütigt. Das Thema der *superbia* wird in der Heraclius-Cosdras-Episode also in verschiedenen exemplarischen Konstellationen durchgespielt und vor allem auch mit dem normativen Vorbild der *humilitas Christi* konfrontiert. Die Wiedergewinnung des Kreuzes lässt Heraclius hingegen in die Fußstapfen der Kaisermutter Helena treten, deren Geschichte der Kreuzauffindung im Kontext der Herrschaft Konstantins breit entfaltet wird.⁸⁵ Dort werden denn auch zum Schluss die Details der „auf der Symbolik des Kreuzes als Paradies- oder Lebensbaum“⁸⁶ beruhenden Vorgeschichte des Kreuzes nachgeholt, die über den Teich Bethesda und den Tempelbau Salomos bis zu Noahs Arche zurückreicht.⁸⁷ In seiner Partitionierung, indem es auf die Kaisergeschichten Konstantins und Heraclius' ausgezogen wird, generiert das Narrativ der Kreuz- bzw. Kreuzesholzlegende somit Kohärenzen und Erzählzusammenhänge parallel zur linearen Progression der Kaisergeschichten und ihrer Ereignissequenzen, die gerade auch die heilsgeschichtliche Funktion und Bedeutung der jeweiligen Herrschaftsträger profilieren und diese jenseits der unmittelbaren Amtssukzession aufeinander beziehen: *Do dede got*, heißt es beim Einzug des Kreuzträgers Heraclius in Jerusalem, *sine alden tekene, blinden worden sende, halten recht, maselsuchtige namen wider ere sunt*.⁸⁸

Ich breche die Beispielreihe hier ab und versuche ein Resümee. Die ‚Sächsische Weltchronik‘ setzt insbesondere in der C-Fassung auf diverse Formen exem-

84 HERWEG 2006, 5.

85 WEILAND 1877, 122,19a–123,17a.

86 Werner WILLIAMS-KRAPP, Kreuzesholzlegende, in: Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon 5 (2., völlig neu bearb. Auflage 1985), Sp. 371f., hier Sp. 371.

87 WEILAND, 123,21a–124,8a.

88 Ebd., 139,1a–3a („Da wirkte Gott seine alten Zeichen, Blinde wurden sehend, Lahme gehend, Aussätzige wieder gesund.“).

plarischen Erzählens, die am historisch konkreten Fall Beispiele guten und schlechten, nachahmens- und verachtenswerten Herrschaftshandelns veranschaulichen, die im Falle der römischen Kaiser wiederum mit den „Höhen und Tiefen der Reichsgeschichte“⁸⁹ eingeführt werden. In der Konzeption der Chronik treten sie als mehr oder minder eigenständige und in sich abgerundete Erzählpartien unterschiedlicher Ausdehnung neben die Ereigniserzählung des universalchronistischen Schemas, das – im Anschluss an die Generationen der alttestamentlichen Urväter – entlang der Serie der jüdischen Herrscher, ihrer jeweiligen Widersacher auf Seiten der vorrömischen Weltreiche und endlich der römischen Könige und Kaiser organisiert ist und zu jedem Regenten die bemerkenswerten Taten und Geschehnisse in chronologischer Folge zusammenstellt. Man wird diesem Textmodell kaum gerecht, wenn man es, wie Michael Menzel, allein im Zeichen einer „bestätigten Selbstgewißheit christlich-ethischer Denkstrukturen“ zu fassen sucht, die das Resultat der eingelagerten „historischen Lehrstücke[]“ und „moralisch erbaulichen Szenen“ sei und dann eine „sehr viel leichtere Lektüre der Geschichte in ständiger Auffindung göttlicher Zeichen und beruhigender Exempel“ zur Folge habe, hinter der „eine historiographische Aussage durch das Medium des Geschichtsverlaufes“ zurücktrete.⁹⁰ Was den Text nämlich in dieser seiner spezifischen, in der Hauptsache freilich durch Kompilation hervorgebrachten Komposition auszeichnet, sind zunächst komplexe Prozesse narrativer Verknüpfung und Verdichtung, die zugleich einhergehen mit einer Multiplikation semantischer Vernetzungen. Denn die integrierten exemplarischen Erzählungen, Sagen und Legenden akzentuieren jenseits der syntagmatischen Struktur des gerichteten Geschichtsverlaufs mit ihrer Reihung von Personen, Ereignissen und Denkwürdigkeiten eine paradigmatische Ebene mit einer Vielfalt von Äquivalenzrelationen, Korrespondenzen, Spiegelungen und auch Kontrastierungen, sowohl der einzelnen Exempla untereinander als auch im Verhältnis zu den Nachrichten des basalen Syntagmas. In dieser Hinsicht unterscheidet sich die ‚Sächsische Weltchronik‘ C als „herausragende[s] Kompendium des historischen Wissens“⁹¹ deutlich vom extensiv

89 HERKOMMER 1992, Sp. 475.

90 MENZEL 1985, 260–262. ZIPS 1997, 28–30, betont demgegenüber „die Vermittlung der Überzeugung, daß menschliches Heil historisch nachweisbar mit der kompromißlosen Erfüllung des göttlichen Willens zusammenhängt“, das „erhöhte[] Identifikationsangebot“, das „die Fülle von erbaulichen Erzählungen, wie sie uns in den C-Rezensionen begegnen, für das Publikum“ schaffe, wie auch eine damit einhergehende „Bereicherung und zumeist lehrhafte[] Verlebendigung des Geschichtsstoffes“, die neben „Erbauung“ auch „Unterhaltbarkeit“ befördere; ähnlich HERKOMMER 2000, der hier „moralische Wegleitung“ und „beglückenden Zeitvertreib“ vermittelt sieht (XXXVII*).

91 Bernd SCHNEIDMÜLLER, Rezension zu: Das Buch der Welt. Kommentar und Edition zur ‚Sächsischen Weltchronik‘ Ms. Memb. I 90 Forschungs- und Landesbibliothek Gotha, ed. Hubert Herkommer, in: Zeitschrift für Historische Forschung 31 (2004), 452–454, hier 452.

benutzten Prätext der ‚Kaiserchronik‘, dessen spezifisches Darstellungsverfahren jeder Herrscherfigur der Reihe „nach Möglichkeit eine exemplarische Erzählung“ zuordnet.⁹² Die ‚Sächsische Weltchronik‘ C bleibt demgegenüber im Ansatz der Breite des universalchronistischen Gefüges verpflichtet, wie sie es im Wesentlichen von der lateinischen Hauptquelle Frutolf-Ekkehard empfangen hat, um es mit dem tendenziell monoepisodischen Verfahren der deutschen ‚Kaiserchronik‘ (bis zu Karl dem Großen) wie auch mit dem Paradigma der „Sagenchronik“⁹³ der ‚Pöhlde Annalen‘ (für die Zeit nach Karl dem Großen) zu überblenden. Im Ergebnis läuft dies ‚gemischte‘ Konzept von ‚Big History‘, das die chronologische Systematik der *series temporum* mit dem Modell der Erzählchronik (*mare historiarum*),⁹⁴ den Überblick über den Gang der Geschichte mit der Anschaulichkeit des Beispiels verschränkt, auf eine permanente Korrelationierung von einzeltem Fall und großem Ganzen, von Exemplum und Lauf der Welt hinaus, und ein Verständnis von Welt und Geschichte im Horizont der Heilsgeschichte erschließt sich allererst im Dickicht der Beziehungen.

Quellenverzeichnis

- Annales Palidenses auctore Theodoro monacho, ed. Georg Heinrich PERTZ, in: MGH SS 16, Hannover 1859, 48–98.
- Aristoteles, Rhetorik, übers. u. erl. v. Christof RAPP (Aristoteles. Werke in deutscher Übersetzung 4), 20 Bde., Bd. 4, Darmstadt 2002.
- Das Buch der Welt. Kommentar und Edition zur ‚Sächsischen Weltchronik‘. Ms. Memb. I 90 Forschungs- und Landesbibliothek Gotha, ed. Hubert HERKOMMER, Luzern 2000.
- Ekkehardi chronicon universale, ed. Georg WAITZ, in: MGH SS 6, Hannover 1844, 33–265.
- Gesta Romanorum, ed. Hermann OESTERLEY, Berlin 1872.
- Kaiserchronik eines Regensburger Geistlichen, ed. Edward SCHRÖDER (MGH Deutsche Chroniken 1,1), Hannover 1892 (ND Dublin/Zürich 1969).

92 Eberhard NELLMANN, Kaiserchronik, in: Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon 4 (2., völlig neu bearb. Auflage 1983), Sp. 949–964, hier Sp. 954.

93 Hans-Werner GOETZ, ‚Konstruktion der Vergangenheit‘. Geschichtsbewusstsein und ‚Fiktionalität‘ in der hochmittelalterlichen Chronistik, dargestellt am Beispiel der Annales Palidenses, in: Johannes LAUDAGE (ed.), Von Fakten und Fiktionen. Mittelalterliche Geschichtsdarstellungen und ihre kritische Aufarbeitung (Europäische Geschichtsdarstellungen 1), Köln/Weimar/Wien 2003, 225–257, hier 243; DEUTINGER 2016, 89.

94 Zur Typisierung mittelalterlicher Weltchroniken nach den Darstellungsformen *series temporum*, *mare historiarum* und *imago mundi* Anna-Dorothee VON DEN BRINCKEN, Die lateinische Weltchronistik, in: Alexander RANDA (ed.), Mensch und Weltgeschichte. Zur Geschichte der Universalgeschichtsschreibung, Salzburg/München 1969, 43–58; KRÜGER 1976, 21–23.

- Die Kaiserchronik. Eine Auswahl. Mittelhochdeutsch/Neuhochdeutsch, übers., kommentiert u. mit einem Nachwort versehen v. Mathias HERWEG (Reclams Universal-Bibliothek 19270), Stuttgart 2014.
- Landolfi Sagacis Additamenta ad Pauli Historiam Romanam, in: Eutropi Breviarium ab urbe condita cum versionibus Graecis et Pauli Landolfique additamentis, ed. Hans DROYSEN (MGH AA 2), Berlin 1879, 225–376.
- Sächsische Weltchronik, ed. Ludwig WEILAND, in: Deutsche Chroniken und andere Geschichtsbücher des Mittelalters, ed. Gesellschaft für Ältere deutsche Geschichtskunde (MGH Deutsche Chroniken 2), 6. Bde., Bd. 2, Hannover 1877 (ND München 2001), 1–384.
- Valerius Maximus, Memorable Doings and Sayings, ed. u. übers. v. David R. SHACKLETON BAILEY (Loeb Classical Library 492), 2 Bde, Bd. 1, Cambridge/London 2000.

Literaturverzeichnis

- Anna-Dorothee VON DEN BRINCKEN, Studien zur lateinischen Weltchronistik bis in das Zeitalter Ottos von Freising, Düsseldorf 1957.
- Anna-Dorothee VON DEN BRINCKEN, Die lateinische Weltchronistik, in: Alexander RANDA (ed.), Mensch und Weltgeschichte. Zur Geschichte der Universalgeschichtsschreibung, Salzburg/München 1969, 43–58.
- Michele CAMPOPIANO, Introduction: New Perspectives on Universal Chronicles in the High Middle Ages, in: DERS./Henry BAINTON (edd.), Universal Chronicles in the High Middle Ages, York 2017, 1–18.
- Roman DEUTINGER, Lateinische Weltchronistik des Hochmittelalters, in: Gerhard WOLF/Norbert H. OTT (edd.), Handbuch Chroniken des Mittelalters, Berlin/Boston 2016, 77–103.
- Monika FLUDERNIK, Erzähltheorie. Eine Einführung, 4., erneut durchgesehene Aufl., Darmstadt 2013.
- Udo FRIEDRICH, Topik und Narration. Zur rhetorischen und poetischen Funktion exemplarischen Erzählens in der ‚Kaiserchronik‘, in: Poetica 47 (2015), 1–24.
- Hans GALINSKY, Der Lucretia-Stoff in der Weltliteratur, Breslau 1932.
- Hans-Werner GOETZ, ‚Konstruktion der Vergangenheit‘. Geschichtsbewusstsein und ‚Fiktionalität‘ in der hochmittelalterlichen Chronistik, dargestellt am Beispiel der Annales Palidenses, in: Johannes LAUDAGE (ed.), Von Fakten und Fiktionen. Mittelalterliche Geschichtsdarstellungen und ihre kritische Aufarbeitung (Europäische Geschichtsdarstellungen 1), Köln/Weimar/Wien 2003, 225–257.
- Harald HAFERLAND/Armin SCHULZ, Metonymisches Erzählen, in: Deutsche Vierteljahrschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte 84 (2010), 3–43.
- Hubert HERKOMMER, Überlieferungsgeschichte der ‚Sächsischen Weltchronik‘. Ein Beitrag zur deutschen Geschichtsschreibung des Mittelalters (Münchener Texte und Untersuchungen zur deutschen Literatur des Mittelalters 38), München 1972.
- Hubert HERKOMMER, Sächsische Weltchronik, in: Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon 8 (2., völlig neu bearb. Auflage 1992), Sp. 473–500.

- Hubert HERKOMMER, Einführung, in: Das Buch der Welt. Kommentar und Edition zur ‚Sächsischen Weltchronik‘. Ms. Memb. I 90 Forschungs- und Landesbibliothek Gotha, ed. DERS., Luzern 2000, III*–LXIX*.
- Mathias HERWEG, Der Kosmos als Innenraum. Ein persischer Thronsaal und seine Rezeption im Mittelalter, in: Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte 80 (2006), 3–54.
- Mathias HERWEG, Erzählen unter Wahrheitsgarantie – Deutsche Weltchroniken des 13. Jahrhunderts, in: Gerhard WOLF/Norbert H. OTT (edd.), Handbuch Chroniken des Mittelalters, Berlin/Boston 2016, 145–179.
- Mathias HERWEG, Geschichte erzählen. Die ‚Kaiserchronik‘ im Kontext (nebst Fragen an eine historische Narratologie historischen Erzählens), in: Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur 146 (2017), 413–443.
- Mathias HERWEG, Kohärenzstiftung auf vielen Ebenen. Narratologie und Genrefragen in der ‚Kaiserchronik‘, in: Zeitschrift für Literaturwissenschaft und Linguistik 47 (2017), 281–302.
- Dieter KARTSCHOKE, Geschichte der deutschen Literatur im frühen Mittelalter, 3., aktualisierte Auflage, München 2000.
- Karl Heinrich KRÜGER, Die Universalchroniken (Typologies des sources du Moyen Âge occidental 16), Turnhout 1976.
- Karl Heinrich KRÜGER, Die Universalchroniken. Mise à jour, Turnhout 1985.
- Alastair MATTHEWS, The ‚Kaiserchronik‘. A Medieval Narrative, Oxford 2012.
- Michael MENZEL, Die Sächsische Weltchronik. Quellen und Stoffauswahl (Vorträge und Forschungen. Sonderband 34), Sigmaringen 1985.
- Wolfgang MOHR, Lucretia in der Kaiserchronik, in: Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte 26 (1952), 433–446.
- Peter VON MOOS, Geschichte als Topik. Das rhetorische Exemplum von der Antike zur Neuzeit und die *historiae* im ‚Policraticus‘ Johanns von Salisbury (Ordo 2), 2. Aufl., Hildesheim/Zürich/New York 1996.
- Stephan MÜLLER, Anfänge deutschsprachiger Chronistik im 11. und 12. Jahrhundert, in: Gerhard WOLF/Norbert H. OTT (edd.), Handbuch Chroniken des Mittelalters, Berlin/Boston 2016, 129–143.
- Eberhard NELLMANN, Kaiserchronik, in: Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon 4 (2., völlig neu bearb. Auflage 1983), Sp. 949–964.
- Otto NEUDECK, Erzählen von Kaiser Otto. Zur Fiktionalisierung von Geschichte in mittelhochdeutscher Literatur (Norm und Struktur 18), Köln/Weimar/Wien 2003.
- Dagmar NEUENDORFF, Vom erlösten Heidenkönig zum Christenverfolger. Zur ‚Kaiserchronik‘ und ihrer Integration in die ‚Sächsische Weltchronik‘, in: Annegret FIEBIG/Hans-Jochen SCHIEWER (edd.), Deutsche Literatur und Sprache von 1050–1200, Festschrift Ursula Hennig, Berlin 1995, 181–198.
- Ernst Friedrich OHLY, Sage und Legende in der Kaiserchronik. Untersuchungen über Quellen und Aufbau der Dichtung, Münster 1940 (ND Darmstadt 1968).
- Jens RUCHATZ/Stefan WILLER/Nicolas PETHES, Zur Systematik des Beispiels, in: DIES. (edd.), Das Beispiel. Epistemologie des Exemplarischen (LiteraturForschung 4), Berlin 2007, 7–59.
- Jens RUCHATZ/Stefan WILLER/Nicolas PETHES (edd.), Das Beispiel. Epistemologie des Exemplarischen (LiteraturForschung 4), Berlin 2007.

- Franz-Josef SCHMALE, Ekkehard von Aura, in: Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon 2 (2., völlig neu bearb. Auflage 1979), Sp. 443–447.
- Franz-Josef SCHMALE, Frutolf von Michelsberg, in: Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon 2 (2., völlig neu bearb. Auflage 1979), Sp. 993–998.
- Bernd SCHNEIDMÜLLER, Rezension zu: Das Buch der Welt. Kommentar und Edition zur ‚Sächsischen Weltchronik‘ Ms. Memb. I 90 Forschungs- und Landesbibliothek Gotha, ed. Hubert Herkommer, in: Zeitschrift für Historische Forschung 31 (2004), 452–454.
- Armin SCHULZ, Fremde Kohärenz. Narrative Verknüpfungsformen im ‚Nibelungenlied‘ und in der ‚Kaiserchronik‘, in: Harald HAFERLAND/Matthias MEYER (edd.), Historische Narratologie. Mediävistische Perspektiven, Berlin/New York 2010, 339–360.
- Michael SCHWARZBACH-DOBSON, Exemplarisches Erzählen im Kontext. Mittelalterliche Fabeln, Gleichnisse und historische Exempel in narrativer Argumentation (Literatur – Theorie – Geschichte 13), Berlin/Boston 2018.
- Gustav SEIBT, 14 Milliarden Jahre auf 400 Seiten, in: Süddeutsche Zeitung (02.09.2018), <https://www.sueddeutsche.de/kultur/universalgeschichte-big-bang-theory-1.4111856> (06.04.2020).
- Markus STOCK, Kombinationssinn. Narrative Strukturexperimente im ‚Straßburger Alexander‘, im ‚Herzog Ernst B‘ und im ‚König Rother‘ (Münchener Texte und Untersuchungen zur deutschen Literatur des Mittelalters 123), Tübingen 2002.
- Ludwig WEILAND, Einleitung, in: Sächsische Weltchronik, ed. Ludwig WEILAND, in: Deutsche Chroniken und andere Geschichtsbücher des Mittelalters, ed. Gesellschaft für Ältere deutsche Geschichtskunde (MGH Deutsche Chroniken 2), 6 Bde., Bd. 2, Hannover 1877 (ND München 2001), 1–64.
- Werner WILLIAMS-KRAPP, Kreuzesholzlegende, in: Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon 5 (2., völlig neu bearb. Auflage 1985), Sp. 371f.
- Jürgen WOLF, Die Sächsische Weltchronik im Spiegel ihrer Handschriften. Überlieferung, Textentwicklung, Rezeption (Münstersche Mittelalter-Schriften 75), München 1997.
- Manfred ZIPS, Die Sächsische Weltchronik im Spannungsfeld von Intention und Rezeption (I), in: Niederdeutsches Jahrbuch 119 (1996), 7–60.
- Manfred ZIPS, Die Sächsische Weltchronik im Spannungsfeld von Intention und Rezeption (II), in: Niederdeutsches Jahrbuch 120 (1997), 7–32.

Hans-Joachim Ziegeler

,Der König im Bad‘. Herrscher-Exempel im Sammlungskontext

Abstract

‘The King in the Bath’. Examples of Rulers in the Context of Collections

This paper will offer a provisional answer to the question of how the figure of the ruler is portrayed and used in ‘exemplary literature’, having first narrowed down the vast body of such material that survives to this day. This selective approach is not governed by a new or reiterated definition of what a ‘proper’ exemplum is. Instead, suitable texts or groups of texts will be looked for in ‘collections’, this being the likeliest place to find them – even after Peter von Moos’s stern criticism of how the exemplum is commonly perceived in medieval literary studies (Welter, le Goff, Tubach). Individual texts of this kind (short, narrative, typical, schematic and ‘exemplary’), which could conceivably be classed as belonging to any one of several literary types or traditions, were preserved for ‘reuse’ in collections from Antiquity onwards, and it is only in this form of transmission that we know them today. Indeed, it was only such collections, not the ‘exemplary’ narrative per se that Peter von Moos saw fit to designate as a ‘genre’. Several different types of collection existed between the thirteenth and the sixteenth century: those governed by an overarching theme or concept (such as a framing narrative); and those in which texts were garnered from all available sources to suit the interests of patrons or of the scribes themselves. One such collective manuscript is the ‘Codex Palatinus germanicus’ (Cpg) 341 (first quarter of the fourteenth century), held in the library of Heidelberg university, a codex which may be regarded as representative of a large complex of German collections containing shorter narrative texts in verse-couplets. Thus, Cpg 341 will serve well for this analysis of texts featuring a king as ruler-figure; texts with other types of ruler-figure will not be taken into account.

*Merely 17 of a total of 224 items in Cpg 341 actually include a king or a queen as one of several figures exercising a specific narrative function. This relatively small number is itself an indication that the collection as a whole is not overly interested in kingship. This is confirmed by the content of the ‘exemplary’ narratives themselves. As a rule, they are concerned less with kings than with certain values or behavioural norms that are illustrated via other figures and in opposition to power and wealth, these being closely associated with rulership. For instance, within the narrative economy of ‘exemplary’ tales *reiner muot* or *triuwe* can be shown to be independent of power and wealth and, under certain circumstances, to be more valuable as well. This means that the ruler-figures – like other figure-types in this genre – may be understood as a narrative function, by means of which particular attitudes and characteristics are more easily fed into a story, not least as a result of*

the king's interactions with other figures regardless of the text's primary (thematic) aim. This is demonstrably the case with the verse-narrative 'The king in the baths', in which the central motif of the naked king (Tubach 1894, AaTh 757) was, moreover, well-known far beyond Cpg 341, as demonstrated by numerous vernacular and Latin collections throughout Europe. This text was thus typical in more ways than one. This particular figure of the ruler readily served to expose the limitations of wealth and power, since his hubris and superbia are overcome by a relatively insignificant divine intervention: when the king's clothing gets stolen whilst he is bathing in a river or visiting the baths, no one recognizes him, in his nakedness, as king. More pointedly, perhaps, than in many of the other known versions of this tale, the exemplum contained in Cpg 341 (as well as in 20 other manuscripts and early prints) spells out what in effect makes the king recognizable: his clothing. If the king's garments are absent, so too is his power, the true nature of which is thereby revealed. On closer inspection, Cpg 341 shows just how much the portrayal of the ruler-figure depends on the narrative aim of each respective exemplum and on the broader selection of narratives in the collection as a whole. A review of several other collections supports these findings. Neither in collections of fables (Ulrich Boner), nor in 'chess-books', the 'Dialogus miraculorum' of Caesarius von Heisterbach, the 'Gesta Romanorum', not even in a widely transmitted German 'mirror for princes' does the ruler-figure represent the primary point of thematic orientation. Instead, works such as these are more concerned with conveying insights and knowledge which have nothing to do with social standing and, depending on the concept behind the collection, are not necessarily always of a religious nature. In the 'Seven Sages [of Rome]' and, to an even greater extent, in the 'Panchatantra' (later in the 'Kalila and Dimna') the thematic emphasis is somewhat different. Here the framing narrative and choice of individual exempla are expressive of an interest in storytelling targeted at the ruler and his court. In so doing they demonstrate – just as with other such works and collections – the extent to which 'exemplary' literature can be instrumentalized for specific purposes.

Die Frage nach der ‚Figur des Herrschers in der Exempelliteratur‘ zielt, so wie ich sie verstehe, auf eine den Einzeltext, das einzelne Exempel übergreifende Merkmalkombination für Darstellung und/oder Funktion der Herrscherfigur, die damit möglicherweise typisch für das Genre insgesamt ist. Die Frage schließt insofern weitere Fragen ein, welche zunächst voneinander zu unterscheiden sind, um die sachlichen und methodischen Vorannahmen einer Untersuchung für den Versuch einer Antwort und für deren entsprechend begrenzte Reichweite von vornherein offen zu legen.

Impliziert ist zunächst die Frage, ob es in der schier unüberschaubaren Menge dessen, was uns an ‚Exempelliteratur‘ überliefert ist, einen womöglich typischen Zusammenhang gibt zwischen dem literarischem Genre ‚Exempelliteratur‘ und der in ihr und durch sie vermittelten Darstellung einer Figur aus der Menge möglicher Figuren, die mit einem bestimmten Merkmal, hier dem Merkmal ‚Herrscher‘, versehen ist. Unterstellt ist damit bis zu einem gewissen Grade auch,

dass sich die Darstellung des Herrschers hier von der anderer literarischer Genres abhebt.

Zwar ist, gewiss mit Bedacht, in der Fragestellung der Begriff ,Exemplum‘ vermieden und durch das offener und weniger umstrittene ,Exempelliteratur‘ ersetzt, doch wird man auch für eine überschaubar-geeignete Auswahl einer solchen Untersuchung aus diesem seinerseits mutmaßlich riesigen Ausschnitt der gesamten Literatur vorweg erklären müssen,

- welche Auswahl, d. h. welches Text-Corpus in welcher Größenordnung
- aus welchem literarhistorischem Zeitraum
- einer akzeptablen Vorstellung von ,Exempelliteratur‘ für die Untersuchung genügen könnte und
- welche Vorstellung von exemplarisch strukturierter, intendierter und zu verstehender Literatur diese Auswahl geleitet hat, so dass sie wenigstens einigen Anspruch an Repräsentativität für diese Fragestellung und Untersuchung verspricht.

Dass das Eine mit dem Anderen unmittelbar zusammenhängt, ist deutlich, und man wird folglich nicht umhinkönnen, den Begriff von ,Exempel‘ in ,Exempelliteratur‘ kurz näher zu erläutern und die Textauswahl, die der vorliegenden Untersuchung zugrunde liegt, kurz zu skizzieren.

Wer immer sich durch das Labyrinth des grandiosen Buches von Peter von Moos ,Geschichte als Topik. Das rhetorische Exemplum von der Antike zur Neuzeit und die *historiae* im ,Policraticus‘ Johanns von Salisbury¹ gearbeitet hat, wird sich am Ende genötigt sehen zu erklären, wenn im Weiteren von ,Exempelliteratur‘ die Rede sein soll, wie (und damit: für was) er (oder sie) den Begriff ,Exemplum‘ zu verwenden gedenkt. Ich verwende ,Exemplum‘ nur an dieser Stelle und nur, um das Textcorpus, das dieser Untersuchung zugrunde liegen soll, ungefähr in dem Feld zu verorten, das Peter von Moos in seiner kritischen Unterscheidung zweier Begriffe oder zweier Verwendungen von ,Exemplum‘ neu vermessen hat. Von Moos stellt dem rhetorischen, insofern argumentativen, historischen, inventiv-induktiven, römisch-antiken Exemplum, das er schon einmal auch als das ,echte‘ oder gar als das ,hohe‘ bezeichnet,² einem in der Mediävistik durchaus etablierten, jedoch allzu einseitig für *religious tales* ver-

1 Peter von Moos, *Geschichte als Topik. Das rhetorische Exemplum von der Antike zur Neuzeit und die *historiae* im ,Policraticus‘ Johanns von Salisbury* (Ordo. Studien zur Literatur und Gesellschaft des Mittelalters und der frühen Neuzeit 2), Hildesheim/Zürich/New York 1988. Dazu, als Exemplum für eine ebenso erhellende wie fröhliche Wissenschaft: Walter Haug, *Kritik der topischen Vernunft*. Zugleich keine Leseanleitung zu ,Geschichte als Topik‘ von Peter von Moos, in: *Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur* 114 (1992), 47–56.

2 Von Moos 1988, xi, xxxvf., 26, 27, 35, 38, 44f., 55, 57, 61, 72, 116 et passim.

wendeten Begriff³ ‚Exemplum‘ für einen Texttypus gegenüber, der als illustrativ, paränetisch und homiletisch, insofern dann auch als ‚volksmissionarisch‘ und auch als ‚Predigtmärlein‘ bezeichnet wird.⁴

Weder von diesen noch von jenen Texten am einen oder am anderen Ende der Skala soll im Weiteren allein die Rede sein; vielmehr geht es um eine Textgruppe, auf die auch von Moos unter dem Stichwort der ‚Wiederverwendbarkeit‘ mehrfach hinweist, die ‚Exempla-Sammlung‘, die er als eigene ‚Gattung‘ bezeichnet: „Gleichviel ob ‚Histörchen‘ oder historische Gestalten: Exempla sind stets auf den sinngebenden argumentativen Kontext angewiesen. Seit der Antike werden sie entsprechend in eigenen Sammlungen für den vielfältigen kontextuellen Wiedergebrauch zur Verfügung gestellt. Solche Exemplasammlungen bilden in der Tat eine Gattung, nicht aber deren einzelne Bestandteile.“⁵ In diesen, stets mit einem eher kritischen Seitenblick bedachten Sammlungen begegneten sich auch Texte, die als Exponenten der beiden oben genannten, kaum miteinander zu vereinbarenden Exemplum-Typen gelten dürfen: „Doch auch in der Blütezeit des ‚volkstümlichen‘ Exemplums wurde das rhetorisch-historische Exemplum in klerikalen und aristokratischen Kreisen intensiv gepflegt. Berührungspunkte zwischen beiden Bereichen sind im Spätmittelalter nicht nur durch die oft gleiche Stoffgrundlage, sondern auch durch die beiden gemeinsame Tendenz zur Verselbständigung des unterhaltsamen, narrativen Elements gegeben. Das homiletische Schwankexempel entwickelt sich nicht nur gleichzeitig mit den *fabliaux*, sondern auch parallel zu den Memorabilien, *faits et dits*, Kasus, historischen Anekdoten und Fazetien in Klöstern und an geistlichen oder weltlichen Höfen. Diese bunte Erzählliteratur, die von Predigt- und Hofkritikern gelegentlich mit gleichlautenden Argumenten als Geschwätz und müßige Zerstreung bekämpft wurde, bildet gleichermaßen den Hintergrund für die frühneuezeitliche Novelistik.“⁶ Schließlich findet eine Sammlung, Don Juan Manuels ‚El Conde Lucanor‘, ausdrücklich Gefallen bei dem sonst sehr gestrengen Kritiker, die er sogar neben dem ‚Modellfall‘ ‚Policraticus‘ gelten lässt, da „diese aus historischen Exempla, Gleichnissen[,] Fabeln (z.T. orientalischen Ursprungs) gemischte ‚Apologen‘-Sammlung [...] überlieferten ‚lehrhaften‘ Stoff in einer reizvollen, keineswegs lehrhaften Form“ vergegenwärtige.⁷ Mit den hier und sonst durch-

3 Jean-Thiébaud WELTER, *L'exemplum dans la littérature religieuse et didactique du Moyen Âge*, Paris/Toulouse 1927 (ND Genf 1973); Claude BRÉMOND/Jaques LE GOFF/Jean-Claude SCHMITT, *L'exemplum* (Typologie des sources du Moyen Âge occidental 40), Turnhout 1982; Frederic C. TUBACH, *Index Exemplorum. A Handbook of Medieval Religious Tales* (Folklore Fellows Communications 204), Helsinki 1969.

4 VON MOOS 1988, xxiiif., 18, 26, 31, 41, 44f., 123 et passim.

5 VON MOOS 1988, 44f.; ähnliche Hinweise bereits 18, 32.

6 VON MOOS 1988, 130f.

7 VON MOOS 1988, 37, Anm. 92.

gehend verteilten Wertungen, wenn auch nur von ferne das Stichwort ,lehrhaft' oder ,didaktisch' auftaucht, ist hier nicht zu rechten. Wichtig ist, dass die Kombination verschiedener literarischer Typen, die in der gesamten europäischen, der lateinischen wie der volkssprachigen Literatur des Mittelalters zwischen dem 12./13. und dem 16. Jahrhundert in Sammlungen unterschiedlicher Typen vorfindlich ist, auch nach dem Urteil von von Moos ,Exempelliteratur' überliefert.

Im Weiteren konzentriere ich mich mit einigen Textbeispielen, in denen Herrscher eine Rolle spielen, auf zwei große deutschsprachige Sammelhandschriften mit paarweise gereimten kürzeren Erzählungen, deren Textbestand ungefähr dem entspricht, was von Moos als ,bunte Erzählliteratur' bezeichnet hat; es handelt sich um den ,Codex Palatinus germanicus' (Cpg) 341 der Heidelberger UB und den jetzt in der Bibliotheca Bodmeriana in Genf befindlichen Codex Bodmer 72, beide im ersten Viertel des 14. Jahrhunderts in der gleichen Werkstatt in einem Raum entstanden, der der Schreibsprache nach als „Nordwestböhmen/Oberfranken/südliches Vogtland“ umschrieben wird;⁸ Eger (Cheb) darf man wohl als Zentrum dieses Raums etwa annehmen. Beide Pergamenthandschriften enthalten etwas über 200 einzelne, in zwei Spalten und in durchwegs gleicher Reihenfolge aufgezeichnete Texte mit zusammen ca. 60.000 bzw. 53.000 Versen. Es handelt sich um Mirakel (insbesondere solche um die Figur der Maria), Fabeln, Versnovellistik (,Mären'), eines eher schwankhaften *fabliau*-ähnlichen Typus oder moralisch-exemplarischer und höfischer Art, um Exempla (,Bispel') und geistliche Erzählungen und ,Reden' mit unterschiedlicher Ausrichtung und unterschiedlichen Themen. Sie sind z. T. in Teilcorpora, deren einzelne Texte einander in bestimmter Weise ähneln, zusammengestellt, insgesamt aber jeweils „selbständig und eigenzwecklich“ aufgezeichnet,⁹ unterscheiden sich also von Sammlungen mit einer Rahmenerzählung wie Don Juan Manuels ,El Conde Lucanor' oder anderen Sammlungen mit einer den Einzeltext übergreifenden Konzeption. Sie sind in dieser Zusammenstellung über einzelne Texte und ganze Textgruppen verbunden mit einem Überlieferungskomplex ähnlich arrangierter Handschriften des 13. bis 16. Jahrhunderts und somit durchaus repräsentativ für eine in verschiedenen Typen verbreitete Literatur dieses Zeitraums, die man in aller Regel und mit Rücksicht auf etliche Ausnahmen nach Intention und nar-

8 Matthias MILLER/Karin ZIMMERMANN, Die Codices Palatini germanici in der Universitätsbibliothek Heidelberg (Cod. Pal. germ. 304–495) (Kataloge der Universitätsbibliothek Heidelberg VIII), Wiesbaden 2007, 129–165, hier 129; zum Codex Bodmer 72 siehe Karin SCHNEIDER, Cod. Bodmer 72. Sammlung kleinerer mittelhochdeutscher Reimpaardichtungen (,Kalocsa-Codex'; ,Gesamtabenteuer'), in: Deutsche Handschriften des Mittelalters in der Bodmeriana, Katalog bearbeitet v. René WETZEL, Cologne-Genève 1994, 81–129.

9 Hanns FISCHER, Studien zur deutschen Märendichtung, 2. durchgesehene u. erweiterte Aufl. besorgt v. Johannes JANOTA, Tübingen 1983, 62.

rativer Struktur durchwegs als ‚exemplarisch‘ bezeichnen kann.¹⁰ Aus den beiden o. a. Sammelhandschriften wähle ich wiederum eine Reihe von Texten mit einem Herrscher als Protagonisten aus, um zu zeigen, welche Zuschreibungen an Eigenschaften und/oder Verhaltensweisen in ihnen an einen Herrscher, hier: einen König, vorgenommen werden und ergänze dies um einen Text, der in deutscher Sprache allein in 21 Handschriften und Frühdrucken überliefert ist und dessen zentrales Motiv europaweit in verschiedenen, ihrerseits mehrfach überlieferten exemplarischen Erzählungen im Kontext wiederum verschiedener Sammlungen und deren Konzeptionen erhalten ist. Insofern ist der in der Fragestellung enthaltene Anspruch auf Repräsentativität der Ergebnisse mit all den nötigen Einschränkungen in gewisser Weise erfüllt.

Darüber hinaus ist die Frage nach der Darstellung der Herrscherfigur in der Exempelliteratur eine nach einem Teilaspekt der Funktionalisierung von Figuren für die, zunächst einmal unterstellte, Intention eines zumeist narrativ organisierten Textes, ein Text zu sein, „der für etwas ein Beispiel gibt“, das als ‚Exempel‘ bezeichnet werden kann.¹¹ In aller Regel ist aus einem solchen Exempel die Gültigkeit einer bestimmten, auf andere Kasus übertragbaren Regel (oder eine ihrer Ausnahmen) abzuleiten; sie ist für diesen und mit diesem ‚Fall‘ und dessen

10 Zu diesem Überblick vgl. die Handbuchartikel mit Hinweisen auf weitere Literatur; zu Bispel siehe Gerd DICKE, Exempel, in: Reallexikon der deutschen Literaturwissenschaft 1 (1997), 534–537; dazu auch: Klaus GRUBMÜLLER: Predigtmärlein, in: Reallexikon der deutschen Literaturwissenschaft 3 (2003), 156f.; Klaus GRUBMÜLLER, Fabel, Reallexikon der deutschen Literaturwissenschaft 1 (1997), 555–558; Manfred EIKELMANN, Kasus, in: Reallexikon der deutschen Literaturwissenschaft 2 (2000), 239–241; Konrad KUNZE, Legende, in: Reallexikon der deutschen Literaturwissenschaft 2 (2000), 389–393; Hans-Joachim ZIEGELER, Maere, in: Reallexikon der deutschen Literaturwissenschaft 2 (2000), 517–520; Kurt GÄRTNER, Mariendichtung, in: Reallexikon der deutschen Literaturwissenschaft 2 (2000), 538–541; Ludger LIEB, Minnerede, in: Reallexikon der deutschen Literaturwissenschaft 2 (2000), 601–604; Wolfgang HAUBRICH, Mirakel, in: Reallexikon der deutschen Literaturwissenschaft 2 (2000), 608–612; Hans-Joachim ZIEGELER, Rede, in: Reallexikon der deutschen Literaturwissenschaft 3 (2003), 235–237; Hans-Joachim ZIEGELER, Schwank, in: Reallexikon der deutschen Literaturwissenschaft 3 (2003), 407–410. Einen Versuch, dem Typenspektrum des Überlieferungsverbundes dieser Handschriften ansatzweise, mit einer gewissen Präferenz von ‚Versnovellistik‘ (‚Märe‘), zu entsprechen, bietet die im Erscheinen begriffene kommentierte Ausgabe: Deutsche Versnovellistik des 13. bis 15. Jahrhunderts (DVN), ed. Klaus RIDDER/Hans-Joachim ZIEGELER, unter Mitarbeit v. Patrizia BARTON et al., in Verbindung mit Sebastian COXON (englische Übersetzung Bd. 5), 5 Bde., Basel 2020; Bd. 6 mit Einleitung in die Ausgabe, ausführlicher Darstellung der Überlieferung und Bibliographie in Vorbereitung ebenfalls für 2020. Zu dem in Tübingen und Köln seit 2019 angesiedelten Projekt einer kommentierten Edition auch der kürzeren, in Sammelhandschriften überlieferten ‚geistlichen‘ Erzählungen siehe <https://uni-tuebingen.de/fakultaeten/philosophische-fakultaet/fachbereiche/neuphilologie/deutsches-seminar/abteilungen/germanistische-mediaevistik/prof-dr-klaus-ridder/forschung-projekte/forschungsprojekte/narrative-vermittlung-religioesenswissens/> und <https://phil-fak.uni-koeln.de/index.php?id=39032&L=1> (21.06.2020).

11 DICKE 1997, 534.

besonderen Bedingungen ‚bewiesen‘. Danach bemisst sich die Auswahl der Figuren, ihre Ausstattung mit bestimmten Eigenschaften, die Ergänzung durch andere Figuren (,Aktanten‘)¹² mit bestimmten Rollenzuweisungen, ‚Funktionen‘ (Freunde, Helfer, Gegner etc.) und die Konfrontation mit diesen unter bestimmten Bedingungen.¹³ Das Ensemble einer begrenzten Menge von Elementen wird in typischen, lang tradierten und eingeübten Sequenzen in *actio-/reactio*-Schemata narrativ entfaltet und soll oder kann damit Erkenntnis stiften, Wahrnehmungsmuster ausbilden für gewünschte, geforderte Sichten auf Wirklichkeiten, deren Konfigurationen als annähernd ähnlich oder analog zum Erzählten behauptet werden. Anders gesagt: Exempel können, wie Hermann Bausinger dies genannt hat, in der ‚Wiederverwendung‘, abgerufen aus Sammlungen (s. o.) „Brillen“ bieten¹⁴ für die Sicht auf Herrscher-Figuren und das, was an ihnen zu erkennen, zu beobachten, zu lernen und über sie an Einsichten in ‚Regeln‘ zu gewinnen oder zu verwerfen ist.

Die am Einzelfall demonstrierte, topische Entfaltung einer Regel, deren Verletzung sanktioniert, deren Erfüllung belohnt wird und die Kombination mit gewissen, meist eindimensionalen Figurenstereotypen setzt jedoch die grundsätzliche Variabilität der Exempel nicht außer Kraft, vielmehr provoziert sie die erneute Erprobung der jeweiligen Regel in einem analog angelegten, geringfügig oder auch grundsätzlich modifizierten Kasus in weiteren Exempeln, die Ergänzung durch neue, andere, weitere Themen mit neuen und anderen Konstellationen – so wie sie uns in Ketten und Reihen in Sammlungen überliefert sind. Die immer wieder behauptete oder beobachtete genuine Eigenschaft des Exempels, seine Kürze, kann also sowohl als Voraussetzung dafür begriffen werden, dass viele davon zusammengestellt werden können, wie umgekehrt auch als Folge dessen, dass sie durchweg für Sammlungen produziert und in diesen aufgezeichnet worden sind.

Um die Frage nach der Darstellung des Herrschers in der Exempelliteratur beantworten zu können, sollten demnach nach Möglichkeit viele, wenn schon nicht alle Exempel mit einer Herrscherfigur entsprechend untersucht und geprüft werden, um ein einigermaßen repräsentatives Ergebnis für ‚das‘ Bild oder für ‚die‘ Bilder des Herrschers erhalten zu können. Beides wäre auch abzusetzen gegenüber dem Bild vom Herrscher in anderer als Exempelliteratur, um die denkbaren Überschneidungen oder Differenzen bewerten zu können. Das ist hier nicht annähernd zu leisten. Ich versuche, die in der Fragestellung angelegte Weite des Untersuchungsfeldes zu begrenzen und beschränke mich auf Exempel mit

12 Thomas GROB, Aktant, in: Reallexikon der deutschen Literaturwissenschaft 1 (1997), 32f.

13 Zu diesen Figurenkonstellationen vgl. Vladimir PROPP, Morphologie des Märchens, ed. Klaus EIMERMACHER (suhrkamp taschenbuch wissenschaft 131), Frankfurt a. Main 1975, 31–90.

14 Hermann BAUSINGER, Bemerkungen zum Schwank und seinen Formtypen, in: Fabula 9 (1967), 118–136, hier 123f.

der Figur des Königs; Exempel mit einer Herrscherfigur wie Papst, Fürst, Bischof oder Abt oder mit Figuren, die mit Herrschaftsgewalt ausgestattet sind, wie Graf, Vogt, Richter oder Büttel, berücksichtige ich nicht.¹⁵ Komplementär zu dieser Begrenzung versuche ich an einem vergleichsweise weit, in verschiedenen Sprachen und Literaturen verbreiteten Exempel die Funktion der mit bestimmten Zügen ausgestatteten Herrscherfigur für die Intention des Exempels zu untersuchen und zu fragen, ob damit bereits das für die Exempelliteratur gültige Bild des Herrschers etabliert ist. Schließlich untersuche ich einige weitere Exempelsammlungen kursorisch daraufhin, ob in ihnen Texte mit einer Herrscherfigur aufgenommen sind und welchem Ziel oder welchen Intentionen sie verpflichtet sind.

In 17 von den insgesamt, nach neuerer Zählung, 224 einzelnen Texten des Heidelberger Cpg 341 gehört ein *künec* oder auch eine *küneginne* zum Ensemble der Figuren, von dem erzählt wird. Sie sind mit verschiedenen Eigenschaften ausgestattet, sind reich und mächtig, einmal aber auch arm, einer hört auf den Ratgeber, einer nicht, einer ist weise, sein Nachfolger nicht, einer hält Gericht, der andere nicht und so fort. Bereits diese Aufzählung kann zeigen, dass es im je einzelnen Exempel weniger um ein Bild des betreffenden Herrschers geht, sondern dass bestimmte Erwartungen an Eigenschaften, die mit dem Amt des Königs verbunden sind, genutzt werden, um unter den bestimmten Bedingungen eines spezifischen Falls und in der Konfrontation mit Figuren mit zumeist dichotomisch konträr zugeschriebenen Eigenschaften auf ein Drittes, Ableitbares zu zielen. Es gelingt auf diese Weise sehr präzise ein bestimmtes Problem, auf das es dem Text ankommt, zu isolieren und daraus entsprechende Schlüsse zu ziehen, oft als Appell, als ‚Lehre‘ formuliert.

Ein Beispiel: In der kurzen, einschließlich Prolog und Epimythion 104 Verse umfassenden Erzählung ‚Der Heller der armen Frau‘ (Cpg 341, Nr. 34, Bl. 70vb–71va)¹⁶ will ein König, von dem ausdrücklich gesagt wird, dass er *wisheit unde gut* (18) gehabt habe, *got ze love und ze eren* (21) und um der Liebe Gottes willen (24) ein *munster* errichten (19). Das *munster* wird vollbracht, doch verbietet der König bei Verlust seiner *hulde* und Strafe des Todes, dass jemand anderes etwas zu dem Werk beisteuere: *daz lon wolte er eine han / daz was an im ein tumber wan* (31 f.). Der König lässt mit *guldinen buchstaben* seinen Namen eingravieren, doch über

15 Für die erste Gruppe gibt das Register bei TUBACH 1969, 409–515 erste Hinweise, für die zweite Gruppe vgl. etwa die Untersuchung zu TUBACH 1574 ‚Devil at marketplace‘ von Franz-Josef HOLZNAGEL, Von diabolischen Rechtsbrechern und gesetzestreuen Teufeln. Drei Ausgestaltungen eines Erzählstoffes und ihre Kontextualisierungen bei Cäsarius von Heisterbach, Chaucer und dem Stricker, in: Nikolaus HENKEL et al. (edd.), Dialoge. Sprachliche Kommunikation in und zwischen Texten im deutschen Mittelalter. Hamburger Colloquium 1999, Tübingen 2003, 159–173.

16 RIDDER/ZIEGELER 2020, Bd. 1/1, Nr. 24, 172–175.

Nacht steht an Stelle seines Namens der Name einer *armen vrowe* (41). Ihn lässt der König tilgen und durch den seinen ersetzen, doch zweimal wiederholt sich das Geschehen, öffentlich gilt, die arme Frau wäre des *munsters stifterinne* (52). Im Verhör bekennt die arme Frau, dass sie wohl vom Verbot des Königs, zum Bau des *munsters* etwas zu geben, gewusst habe, sie habe aber mit dem einen *helbelinch* (75), den sie zum Unterhalt ihres Lebens brauche und den sie durch Spinnen verdient habe, *ein kleines heu* (80) für die Ochsen, die die Steine zum Bau gezogen haben, gekauft, damit *siz azen* (82): *got nam der vrowen reinen mut / fur des richen kuneges gut* (85f.). Der König erkennt nun darin Gottes Willen und macht die arme Frau, wie er es kann, *riche an gute* (89f.). Für die Erzählung und deren Quintessenz, dass es bei den guten Werken nicht auf *gut*, sondern auf den *reinen mut* ankomme, ist die Konfrontation der Gaben des reichen Königs, der aus dem – unterstellten – Überfluss seiner Habe gibt, mit der armen Frau, die nicht einmal für das *munster* selbst, sondern für das letzte Glied in der Kette für den Bau des *munsters*, die Ochsen, die die Steine herbeischaffen, ihre des Lebens notwendige Gabe geopfert hat, entscheidend. Der kontrastierende Vergleich zwischen beiden Gaben ist für die Präparation des *mut*, aus dem heraus sie gegeben werden, wichtig; die Figuren, der König und die arme Frau, sind abgeleitete Funktionen für das Erzählziel, das seinerseits aus dem Vergleich der Gaben abgeleitet ist – und umgekehrt.

Dies Ergebnis lässt sich an anderen Erzählungen ähnlich beobachten: Der freigebige König in ,Der milde König'¹⁷ und die freigebige Königin in ,Die milde (freigebige) Königin'¹⁸, einem dem Stricker zugeschriebenen Text, sind Katalysatoren für die Konfrontation eines Habgierigen und eines Neidischen bzw. eines armen und eines reichen Ritters und deren jeweiligen Umgang mit Freigebigkeit. Der – wiederum reiche – König verspricht in ,Der milde König' dem einen, ihm jeden Wunsch zu erfüllen, und dem anderen das Doppelte davon, worauf der Habgierige, damit dem Neidischen nicht mehr bleibe als ihm selbst, den König auffordert, ihm selbst ein Auge auszustechen und folglich dem anderen zwei – wie es auch geschieht. In ,Die freigebige Königin' weigert sich ein reicher Ritter, gemeinsam auf dem gleichen Weg mit einem armen Ritter zur Königin zu ziehen und sich deren Gabe von *zweinzec march* (7) an jeden Ritter, den sie zum ersten Mal sieht, zu erbitten; während der bitterarme Ritter auf dem direkten Weg zur Königin zieht und die Gabe erhält, fällt der andere auf einem Weg *durch den walt*

17 Cpg 341, Nr. 76, 188va–188vb, danach und nach weiteren sechs Handschriften herausgegeben in RIDDER/ZIEGELER 2020, Bd. 1/1, Nr. 7, 25–29.

18 Cpg 341, Nr. 183, 304va–306ra, nach der Handschrift der ÖNB Wien, Codex 2705 und zwei weiteren Handschriften herausgegeben in: Die Kleindichtung des Strickers, ed. Wolfgang Wilfried MOELLEKEN/Gayle AGLER/Robert E. LEWIS (Göppinger Arbeiten zur Germanistik 107/1–5), 5 Bde., Göppingen 1975, Bd. III/1, Nr. 41, 3–12/13.

(89) unter die Mörder und zahlt für seine Überheblichkeit mit dem Leben, nicht als *geselle* (86) des standesgleichen, aber armen Ritters erscheinen zu wollen.

Selbst in den eng aufeinander bezogenen Ratgeber-Geschichten, in denen es um kluges, vorausschauendes Handeln des Herrschers gehen sollte, steht nicht die Figur des Herrschers, sondern die des Ratgebers im Vordergrund und das Abwägen dessen, was werthaltiger ist, die Abneigung oder Respekt und Zuneigung der Beherrschten: Der eine Ratgeber in ‚Der wunderbare Stein‘¹⁹ vom Stricker bringt durch eine fromme Lüge den König zum Neigen des Hauptes (*gruezen*) gegenüber den *luten in sinem riche* (6), der andere in des Strickers ‚Der junge Ratgeber‘²⁰ erhält dem Herrscher, obwohl er in zwei aufeinander folgenden Hungersnöten dessen gesamte Einnahmen an Korn und Geld verteilt, die Menschen in seiner Herrschaft selbst, denn was wäre, wenn *daz gut da waere / und daz lant der liute laere* (245f.)? Umgekehrt kommt entsprechend in Strickers ‚Der Schalk und die beiden Könige‘²¹ der König, der den *schalch*, der die gesamte Ordnung verkehrt, zu *dienen* zwingt (24), zu Ehren und Wohlergehen wie am Ende auch der *schalch* selbst, während der König, der den *schalch* zu *minnen* und zu *treuten* (*triuten*, „wertschätzen, liebkosen“) beginnt, am Ende dem *schalch* selbst die *chrone* (97) überlassen muss.

Auch im ‚Heinrich von Kempten‘²² Konrads von Würzburg, in dem ein komplizierter Rechts-Kasus verhandelt wird, ist zwar die Herrscher-Figur, *keiser Otte* (1), die erste Figur, von der im Text und, anders als sonst, sogar mit Namen die Rede ist, doch geht es weniger um diesen Kaiser als um ein durch nichts zu beeinträchtigendes Verhalten nach dem Maßstab reiner *triuwe*, die als objektiver Wert neben *manheit* und *ritterschaft* (748) in der Konstruktion des Kasus herausgestellt wird: Otte hat *roetelehtez hâr / und was mitalle ein übel man. / sîn herze in argem muote bran*; jeder, der sich ihm entgegenstellt, ist des Todes, was er bei seinem Bart schwört. Dem wird gegenübergestellt der *dienestman* (389, „Vasall“) des Abtes von Kempten, der *ritter* Heinrich. Bei einem Hoftag schlägt der, wie sein Herr, üble Truchsess des Kaisers, den kleinen Sohn des Herzogs von Schwaben wegen eines Vergehens an der Tafel des Kaisers obwohl es sich um

19 Cpg 341, Nr. 163, 280ra–281rb, nach der Handschrift der ÖNB Wien, Codex 2705 und zwei weiteren Handschriften herausgegeben in MOELLEKEN/AGLER/LEWIS 1975, Bd. III/2, Nr. 92, 324–332.

20 Cpg 341, Nr. 164, 281rb–283ra, nach der Handschrift der ÖNB Wien, Codex 2705 und zwei weiteren Handschriften herausgegeben in MOELLEKEN/AGLER/LEWIS 1975, Bd. II, Nr. 39, 286–299.

21 Cpg 341, Nr. 180, 302va–303rb, nach der Handschrift der ÖNB Wien, Codex 2705 und zwei weiteren Handschriften herausgegeben in MOELLEKEN/AGLER/LEWIS 1975, Bd. II, Nr. 40, 300–305.

22 Cpg 341, Nr. 136, 241rb–246ra, danach und nach weiteren sechs Textzeugen herausgegeben in Kleinere Dichtungen Konrads von Würzburg I. Der Welt Lohn. Das Herzmaere. Heinrich von Kempten, ed. Edward SCHRÖDER, 10. Aufl., Dublin/Zürich 1970, 41–68.

eine, zumal einem Kinde, verzeihbare Nichtigkeit handelt, blutig, woraufhin Heinrich, der *zuhtmeister* (100, „Erzieher“) des Knaben, den Truchsess zu Rede stellt und als dieser auf seinem Recht beharrt, ihn erschlägt. Der Kaiser will Heinrich mit dem Tode bestrafen, doch Heinrich gelingt es, den Kaiser bei seinem Barte zu fassen und dann, mit dem Messer an der Kehle des Kaisers, diesen und die umstehenden Fürsten zu zwingen, ihn heil nach Schwaben zu entlassen, mit der Auflage, nie wieder vor dem Kaiser zu erscheinen. Bei einem Kriegszug in Italien, der zu scheitern droht, ruft der Kaiser seine Vasallen, darunter den Abt von Kempten, einen Reichsfürsten, zu Hilfe, und dieser zwingt auch Heinrich, trotz dessen Hinweis auf das Gebot des Kaisers, entsprechend der *triuwe* gegenüber dem Kaiser mitzuziehen. Heinrich verbirgt sich vor ihm und kann, obwohl er einmal nackt im Bade sitzt, den Kaiser aus einer ihm gestellten Falle retten, als er nackt und ungeschützt und allein gegen eine Vielzahl von *triuwelösen* (546) zu Schild und Schwert greift und den Kaiser rettet, ohne von diesem erkannt zu werden. Man berichtet dem Kaiser, wer sein Retter war; der lässt von seinem *grimmeclie[n] zorn* (736), gibt ihm den Friedenskuss auf *ougen unde lide* (731), und so kommt es zum Rechtsakt der *suone* und zu *fride* (732) zwischen beiden.

Die demonstrativ in Oppositionspaaren auf allen Niveaus der sozialen und ständischen Hierarchie und deren Abhängigkeits- und Herrschaftsverhältnissen gegeneinander gestellten Markierungen von Figuren und Verhaltensnormen erlauben es, mit dem jeweils als ‚Zufall‘ inszenierten Anlass für das Verhalten des *dienestman*, als Verhaltensdisposition des Kaisers *zorn*, *ira* zu verdeutlichen und dagegen *triuwe* als konstant realisierte Tugend des *dienestman* herauszustellen und mit Friedenskuss und *hōhe[m] rīchtuom* (741) zu belohnen. Dies ist ein Exempel, das man dem argumentativen, historischen, inventiv-induktiven, römisch-antiken Exemplum, verwandt mit einer im ‚Pantheon‘ Gottfrieds von Viterbo überlieferten Erzählung, durchaus an die Seite stellen kann.²³

Dies gilt auch ähnlich für die gleichfalls im Cpg 341 und im Codex Bodmer 72 sowie in 16 weiteren Handschriften des 13. bis 16. Jahrhunderts und in drei mit Holzschnitten versehenen Frühdrucken überlieferte, zudem für weitere, nicht erhaltene Handschriften gleichfalls bezeugte Erzählung vom ‚König im Bad‘.²⁴

23 Erste weitere Informationen zu den kleineren Texten des Strickers und Konrads von Würzburg in den Artikeln der 2. Aufl. des Verfasserlexikons: Horst BRUNNER, Konrad von Würzburg, in: Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon 5 (1985), 272–304; Karl-Ernst GEITH/Elke UKENA-BEST/Hans-Joachim ZIEGLER, Der Stricker, in: Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon 9 (1995), 437–449.

24 Nach dem Cpg 341, Nr. 131, 228va–230vb und drei weiteren Handschriften im Parallelsatz herausgegeben und kommentiert in RIDDER/ZIEGLER 2020, Bd. 1/2, Nr. 42, 43–89 (Text), 90–102 (Kommentar), Zitate nach dieser nach dem Cpg 341 (Sigle H) eingerichteten Ausgabe; eine frühere Ausgabe, noch ohne eine erst kürzlich neu aufgefundene Handschrift des 13. Jahrhunderts (Sigle D¹) durch Hermann-Josef MÜLLER, Überlieferungs- und Wirkungs-

Diese Erzählung bietet die eigenständige Ausarbeitung eines europaweit verbreiteten Motivs. In Tubachs ‚Index Exemplorum‘ findet sich unter Nummer 1894 die folgende Beschreibung dieses Exempeltyps: „*Emperor replaced by angel*. A guardian angel takes the throne of the proud emperor Jovinianus while he is bathing. This experience humbles him and he becomes a good ruler. (Var.: Also told of King Robert of Sicily).“²⁵ Das Résumé der Erzählung lautet ähnlich bei Stith Thompson in der zweiten Auflage von Antti Aarnes ‚Types of the Folktale‘ (Nr. 757): „*The King’s Haughtiness Punished* (Roderigo; Jovinian). God sends an angel to take the king’s place and form in the bath (or he is deprived of his clothes while hunting). The king is repulsed on all sides until he repents of his haughtiness.“²⁶

Der Grundriss aller Erzählungen, die zu diesem Exempeltypus gehören, ist mit beiden Einträgen angemessen beschrieben. Aufgrund der notwendigerweise knappen Charakterisierungen der Erzähltypen bleibt jedoch unberücksichtigt, dass die Menge der Erzählungen, die mit diesen Beschreibungen erfasst sein sollen, sich in zwei deutlich voneinander unterschiedene Gruppen teilt: In einer sog. ‚östlichen Hauptgruppe‘ wird der König aufgrund seines Hochmuts gestraft und erniedrigt; in einer ‚westlichen Hauptgruppe‘, auch als ‚Magnificat-Gruppe‘ bezeichnet, geschieht dies, weil der König einem Vers aus dem Magnificat (Lk 1, 46–55) nicht geglaubt und gegen ihn verstoßen hat (Lk 1, 52, *deposuit potentes de sede et exaltavit humiles*).²⁷

Geht man die Nachweise bei Tubach durch, so ist die erste Hauptgruppe insbesondere in einem Exempel der lateinischen und der volkssprachlichen Fassungen der ‚Gesta Romanorum‘ repräsentiert, so als Nr. 148 in der ältesten (lateinischen) Handschrift der gesamten Überlieferung, im Cod. lat. 310 der

geschichte der Pseudo-Strickerschen Erzählung ‚Der König im Bade‘. Untersuchungen und Texte (Philologische Studien und Quellen 108), Berlin 1983, 182–238. Eine Publikation des neu in der Sächsischen Landesbibliothek Dresden aufgefundenen Mscr. App. 186, Nr. 7, durch Werner J. HOFFMANN, ‚Eine Dresdner Handschrift des ‚König im Bad‘, wird in der Gedenkschrift für Christoph Gerhardt, ed. Ralf PLATE et al., erscheinen. Ich danke Werner J. Hoffmann, dass er mir die Publikation vorzeitig zugänglich gemacht hat.

25 TUBACH 1969, 152f.

26 Antti AARNE/Stith THOMPSON, *The Types of the Folktale. A Classification and Bibliography* (Folklore Fellows Communications 184), 2. Aufl., Helsinki 1964, 262. Ähnlich auch die Charakterisierung bei Stith THOMPSON, *Motif-Index of Folk-Literature*, 6 Bde., 2. Aufl., Kopenhagen 1955–1958, hier Bd. 5, L 411.

27 Diese Unterscheidung gilt seit Hermann VARNHAGEN, *Ein indisches Märchen auf seiner Wanderung durch die asiatischen und europäischen Litteraturen*, Berlin 1882, 23f., 44f. Darauf baut auch auf Ingrid TOMKOWIAK, *Jovinian (AaTh 757)*, in: *Enzyklopädie des Märchens* 7 (1993), 660–666.

Innsbrucker UB in der Ausgabe von Dick,²⁸ sodann als Nr. 59 in der Ausgabe von Oesterley nach dem, wie er glaubte, vollständigsten und ältesten Druck.²⁹ Weitere zwei Nachweise bei Tubach beziehen sich auf lateinische Handschriften in der British Library (ehem. British Museum), London, nach dem Katalog von Herbert,³⁰ auf eine lateinische Handschrift in der UB Budapest,³¹ sodann auf je eine Handschrift bzw. einen Druck einer englischen,³² einer deutschen³³ und einer französischen Version.³⁴ Nicht erfasst ist die Nr. 39 in der Ausgabe von Keller nach dem deutschen Codex Cgm 54 der Münchner Bayrischen Staatsbibliothek.³⁵ Zu dieser Gruppe zählt auch das mittelniederländische Reimpaarexempel ,Van eenen verwaenden coninc', das in der sog. Comburger Handschrift der Württembergischen Landesbibliothek in Stuttgart aufgezeichnet ist.³⁶

Zu der sog. ,westlichen' oder ,Magnificat-Gruppe', gehört außer dem deutschen ,König im Bad' auch ,Der nackte Kaiser' des Herrand von Wildonie.³⁷ Außerdem findet sich eine Erzählung diesen Typs in einer lateinischen Samm-

28 Die Gesta Romanorum nach der Innsbrucker Handschrift vom Jahre 1342 und vier Münchener Handschriften, ed. Wilhelm DICK (Erlanger Beiträge zur englischen Philologie 7), Erlangen/Leipzig 1890, 100–105.

29 Gesta Romanorum, ed. Hermann OESTERLEY, Berlin 1872, 360–366, zum Druck (Utrecht Nicolaas Ketelaer und Gerard Leempt, um 1474), ebd. 266, siehe Gesamtkatalog der Wiegendrucke GW 10880, <https://www.gesamtkatalogderwiegendrucke.de> (09.07.2020), vgl. dazu Brigitte WEISKE, Gesta Romanorum, Bd. 1: Untersuchungen zu Konzeption und Überlieferung (Fortuna vitrea 3), Tübingen 1992, 10, Anm. 4.

30 John A. HERBERT, Catalogue of Romances in the Department of Manuscripts in the British Museum, 3 Bde., Bd. 3, London 1910, Harley 5259, Nr. 29 (= TUBACH H202 # 29), Additional 22160, Nr. 17 (= TUBACH H231 # 17).

31 UB Budapest Cod. 25, hier Nr. 53, vgl. Ludwig KATONA, Die Ofen-Pester Handschrift der Gesta Romanorum, in: Zeitschrift für vergleichende Literaturgeschichte 13 (1899), 470–491.

32 British Museum, Harley 7333, Nr. 23 (= TUBACH H254 # 23).

33 British Museum, Additional 10291, Nr. 20 (= TUBACH H263 # 23).

34 TUBACH: Violier # 57 = Le Violier des Histoires Romaines. Ancienne traduction française des Gesta Romanorum, ed. Gustave BRUNET, Paris 1858, 135–145.

35 Gesta Romanorum. Das ist der Roemer Tat, ed. Adelbert KELLER (Bibliothek der gesammten deutschen National-Literatur von der ältesten bis auf die neuere Zeit 23), Quedlinburg/Leipzig 1841, 54–59.

36 Cod. poet. et phil. 2^o 22, 278rb–279vb, Württembergische Landesbibliothek, Stuttgart; herausgegeben in: Denkmäler altniederländischer Sprache und Litteratur, ed. Eduard von KAUSLER, 3 Bde., Bd. 3, Leipzig 1866, 204–211; zur Handschrift: Wolfgang IRTENKAUF/Ingeborg KREKLER, Codices Poetici et Philologici (Die Handschriften der Württembergischen Landesbibliothek Stuttgart I,2), mit Vorarbeiten von Isolde DUMKE, Wiesbaden 1981, 19–24.

37 Herrand von Wildonie. Vier Erzählungen, ed. Hanns FISCHER (Altdeutsche Textbibliothek 51), 2. revidierte Aufl. besorgt v. Paul SAPPNER, Tübingen 1969, 22–43; eine schwäbische Prosa-Version davon aus der Handschrift Cod. theol. et phil 4^o 81 der Stuttgarter Württembergischen Landesbibliothek ist herausgegeben von Michael CURSCHMANN, Ein neuer Fund zur Überlieferung des ,Nackten Kaiser' von Herrand von Wildonie, in: Zeitschrift für deutsche Philologie 86 (1967), 22–58.

lung der Handschrift der UB Breslau I F 115,³⁸ im 51. Exempel von Don Juan Manuels ‚El Conde Lucanor‘,³⁹ als 61. Novelle in Giovanni Sercambis ‚Novelle‘⁴⁰ sowie diversen weiteren, in verschiedener Weise von den genannten Versionen abhängigen oder mit ihnen zusammenhängenden Beispielen späterer Zeiten.

Der Überblick über die Verbreitung von Gestaltungen dieses Motivs mag genügen, um zu zeigen, welche Faszination von der Vorstellung des nackten, auf seine Leiblichkeit reduzierten mächtigsten Herrschers der Welt ausging.⁴¹ Dass man sie vermutlich gleichwohl nicht mit einem tatsächlich stattgehabten Ereignis verwechselt haben dürfte, zeigt ein hübsches Bonmot als einleitender Satz der ‚Wahrheit‘ dieser Geschichte im mittelniederländischen Reimpaarexempel:

*Exempel vertrect men hier ende daer
Niet om dat si alle zijn waer,
Maer om dat mer bi verstaet,
Ondersceet tusschen goet ende quaet. (1–4)*

Gerade dies sucht auch das mittelhochdeutsche Exempel vom ‚König im Bad‘, auf das ich mich im Weiteren konzentriere, seinen Rezipienten nahezubringen. Anders als *keiser Otte* im ‚Heinrich von Kempten‘ wird die Hauptfigur des ‚König im Bad‘ zwar auch als Kaiser eingeführt, jedoch solle von einem *kuneye here* erzählt werden, an dem *michel ere* gelegen habe (4f.).⁴²

*der was ouch so gewaltick,
daz er vil manicfaltik
wirde furte an siner hant.
deutsche zunge und wellischeu lant
dienten im vorchticlichen
in allen romischen richen.
im was die werlt undertan. (7–13)*

Aufgrund dieser Position kommt der König zu der Einschätzung, *daz nieman mochte ob im sin* (15). Obwohl ihn das zur täglichen Vesper vorgetragene Schriftwort aus dem Magnificat *deposuit potentes et exaltavit humiles* (25) eines Bes-

38 Herausgegeben und übersetzt in Erzählungen des Mittelalters in deutscher Übersetzung und lateinischem Urtext, ed. Joseph KLAPPER (Wort und Brauch 12), Breslau 1914 (ND Darmstadt 1978), 259f. (lat. Text), 50f. (dt. Übersetzung).

39 Don Juan Manuel, El Conde Lucanor, ed. Guillermo SERÉS, Barcelona 2006, 215–223, deutsche Übersetzung: Märchen des Mittelalters, ed. Albert WESSELSKI, Berlin 1925, 137–141, dazu Kommentar mit weiteren Nachweisen 237–239.

40 Giovanni Sercambi, Novelle, ed. Giovanni SINICROPI (Filologia. Testi e Studi 5), Florenz 1995, 523–538.

41 Dazu ausführlich und unter diversen Perspektiven: Thomas FRANK et al., Des Kaisers neue Kleider. Über das Imaginäre politischer Herrschaft. Texte, Bilder, Lektüren, Frankfurt a. Main 2002.

42 RIDDER/ZIEGELER 2020, Bd. 1/2, Nr. 42, 42–89 (Text), 90–102 (Kommentar).

seren belehren müsste, glaubt er nicht, *daz unser herre Jhesu Krist / ein voget ob allen fursten ist* (17f.), sondern meint, *er eine*, er allein *solde ob allen fursten wesen* (20f.), und auch die Befragung der *wol gelerten leute* (29) bringt ihn nicht von dieser Auffassung ab, selbst als die Schriftgelehrten ihm bedeuten, dass Gott mit *siner erde* (31) handle: *er hochet alle demut und nidert hochvertiket* (32f.). Vielmehr befiehlt er, den Vers nicht mehr lesen zu lassen, die Schrift zu zerstören, indem der Vers gelöscht werde, die Bücher, in denen der Vers bliebe, zu verbrennen und ordnet an, dass der *pfaffe*, der weiterhin den Vers lese, *sin beste lit* [gemeint ist der Kopf] *vil balde ze hove* zu senden habe (50f.). So geschieht es, – der Vers wird nicht mehr gesungen.

An diesem König wird *hochvertikeit* (33), *superbia*, offenbar, dem andererseits rechtens so viel *ere* zukommt und dem die Welt untertan ist. Damit rückt er in die Nähe der großen gestrauchelten Könige wie Salomo, Alexander oder David: er lehnt sich gegen Gott selbst auf, er zerstört die Schrift, Gottes Wort und dies, obwohl er die richtigen gelehrten Ratgeber befragt hat. Man möchte meinen, diese dramatisch inszenierte Auflehnung, die Anmaßung, über Gott selbst Verfügungsgewalt ausüben meinen zu können, werde augenblicklich, wenn schon nicht durch einen Blitz, so doch in einer ähnlich dramatischen Aktion bestraft; die Historie und die Exempel-Sammlungen bieten genügend Beispiele für den richtenden und strafenden Gott. Die Erzählungen des Jovinianus-Typs inszenieren alle einen anderen, sehr viel milderen Weg der Reaktion Gottes auf die Hybris des Königs, und selbst davon weicht das mittelhochdeutsche Exempel vom ,König im Bad‘ aus der Umgebung des Strickers noch einmal spezifisch ab. Die Erzählung qualifiziert die Reaktion Gottes auf des Königs Handeln als einen *spehen list*, den Gott dem König *erzeigete* (62f.); damit, so heißt es, *veigete* des Königs *saelde*, die ihm doch auch in diesem Zusammenhang noch einmal ausdrücklich zugesprochen wird (62–64). Die Wörterbücher geben für das Adjektiv *spaehe* eine ganze Palette von Möglichkeiten an, von ,klug, scharfsichtig, schlau, herrlich, schön, wunderbar, launig, üppig, fein, geschickt, kunstvoll‘ bis ,wunderlich, spöttisch, übermütig‘. Es ließen sich die drei Verse also wohl, wenn auch etwas frei, übersetzen mit „als gescheit und überlegen erwies sich Gott dem König, dessen Herrlichkeit zunichte wurde“. Wie immer man diesen Passus genauer fasst, es ist damit ein Signal gesetzt für eine eher leichthändige, aber umso überlegen wirkungsvollere Aktion Gottes, mit der er dem König die ihm gesetzten Grenzen aufweist. Und es kommt, literarisch gesprochen, damit auch eine schwankhafte Note in den Text, die sich bis zum Ende in einer Reihe von Momenten durchhält und ihn damit von den anderen Versionen unterscheidet.

In den ,Gesta Romanorum‘ ist die Überhebung des Kaisers Jovinianus besonders deutlich zu greifen. In den kontinentalen lateinischen Textfassungen heißt es, als der *imperator* im Bett lag, *eleuatum est cor eius vltra, quam credi potest, et dicebat in corde suo: ‚Estne alter deus, quam sim ego?‘* Die deutschen

Versionen geben das etwa so wieder (hier nach M¹): *do erhuob sich sein hertz auf · mer dann man ez glauben mag · vnd sprach wider sich selben · ob icht ein ander got waer · dann er.*⁴³ Darauf werden ihm beim adligen Jagdvergnügen, als er erhitzt in einem Fluss badet, die Kleider genommen, und die Rückkehr in die alte Position ist erst nach langer Zeit der Demütigung, tiefer Reue und Beichte ermöglicht. Ähnlich wird im mittelniederländischen Exempel verfahren, in dem der überaus mächtige König beim Reiten auf den Gedanken verfällt, seinesgleichen könne es auf Erden nicht geben; danach folgt das Bad im Fluss und die Strafe Gottes auf dem Fuß.

Im lateinischen Exempel der Breslauer Handschrift aus der sog. ‚Magnificat-Gruppe‘, glaubt der König, der hier ebenfalls Jovinianus heißt, als er den Magnificat-Vers hört, er sei *circumdatus uel confortatus, municionibus et militibus, quod ipsum deus de regno deponere non posset* („er sei so geschützt, so von Mauern und Rittern umgeben und verteidigt, daß ihn Gott nicht von seinem Thron stürzen könne“).⁴⁴ Als er im Bade sitzt, kommt ein *iuuenis* und verwandelt sein Gesicht, so dass ihn niemand erkennt; nackt und verspottet lebt er sieben Jahre in der Einöde, bis ihm der Jüngling, der sich als Engel zu erkennen gibt, seine Kleider zurückgibt, da er sein Unrecht eingesehen hat.⁴⁵

Im 51. Exempel des ‚Conde Lucanor‘ ist der König sehr jung und sehr stolz und lässt, als er den Magnificat-Vers hört, diesen aus den Büchern tilgen und ersetzen durch das genaue Gegenteil davon: *Et exaltavit potentes in sede et humiles posuit in natus* [oder: *in terra*]. Dann nimmt ihm der Engel seine Kleider und nach langer Zeit, als der König einsieht, welchen Frevel er begangen hat und sich vor dem Engel erniedrigt, ist er darauf bedacht, mit seinem ganzen Volk Gott zu dienen.⁴⁶

In Herrands von Wildonie Erzählung glaubt der Kaiser, der zu großem Reichtum gekommen ist, dass er nie arm werden könne (32) und statt des Verses aus *Lucas êwangêlistâ* (62) entgegnet er dem Priester *swer hie ist rîche, der sol ouch dort wol rîche sîn* (68f.). Zehn Jahre hat er nicht Gericht gehalten; als er nun einen Tag dafür ansetzt, erfährt er, dass dazu auch viele Frauen kommen wollen, vor denen er sich angenehm präsentieren will; deswegen geht er ins Bad, aus der Tür aber kommt einer, *der was dem keiser gar gelîch* (171). Dieser hält dann an seiner Stelle scharfes Gericht, worauf der Kaiser sich ihm zu Füßen wirft und wieder eingesetzt wird.⁴⁷

Anders als in den sonstigen Versionen des Motivs vom nackten König vergeht sich der König der mittelhochdeutschen Version ‚Der König im Bad‘ allein gegen

43 WEISKE 1992, 50 u. 68.

44 WEISKE 1992, 50 u. 68.

45 KLAPPER 1914, 259 u. 50f.

46 SERÉS 2006, 216.

47 FISCHER/SAPPLER 1969, 22–43.

den Satz des Magnificat, es kommen nicht sonstige Versäumnisse oder falsche Einstellungen verschiedener Art hinzu, und auch die erzwungene Buße des Königs oder Kaisers ist keineswegs von solcher lang anhaltender Dauer bis zur wahren Reue – sie dauert genau einen Tag. Der *spehe list* Gottes wird vielmehr so umgesetzt, dass sich der Engel *an sin stat* begibt *in aller der gebere, / als er der kunic were* (66–68) und *swaz der wolte, daz was geschen* (76). In Gegenwart des Engels kommt es nun zum Verwechslungsspiel zwischen König und *bader*, die sich gegenseitig der Trunkenheit bezichtigen. Der König, der er aufgrund seiner Nacktheit nicht mehr ist, bewirft den *bader* wegen seines Ungehorsams mit einem *kubel* (96), darauf raufen ihm der *bader* und sein *gesinde* aus *siner swarte sins hares vil manic hant vol* (100f.), und nur der Engel, der sich dies offenbar amüsiert anschaut, kann ihn vor Schlimmerem bewahren. Dieses Spiel, das Verkennen des Königs vor verschiedenen Formen von Öffentlichkeit, setzt sich nun im Weiteren fort, und immer deutlicher wird: Das, was den König zum König macht, sind allein die Kleider. Gott genügt es, mit einem *spehen list*, mit geringem Aufwand, dem König durch den Engel die Kleider nehmen zu lassen und damit den König in seiner Nacktheit der Lächerlichkeit und seiner Macht-Losigkeit auszusetzen. Dieses Motiv wird im Weiteren ausgefaltet. Dem Engel werden in einer kleinen Einkleidungszeremonie des Königs Kleider angelegt (110f.), während der König nackt vor der Tür des Bads steht und verspottet wird: *arme* und *riche* fragen, wo sein *gesinde* sei und seine Saumtiere (*saumere*, d. i. *soumaere*), letztere seien wohl verspätet oder mit seinen *leuten* im Rhein ertrunken (121–127). Er flieht *nacket ane wat* (136), verfolgt von den *leuten*, zu seinem Ratgeber, einem *frumen schenken* (134). Dort wird er trotz mehrfachen Rufens, er sei der König, nicht eingelassen; der *portenere* behauptet, einen König, der so *lesterlichen* dastehe, habe er noch nie gesehen (150f.). Der *schenke* aber nimmt den *armen*, mit deutlicher Anspielung auf die guten Werke, dennoch auf und kleidet ihn (160–164). Gleichwohl erkennt er ihn nicht, obwohl der König, nunmehr in seiner *snoden wete* (165), um seine Identität zu erweisen, ihm eine Geschichte erzählt von dem guten Rat, den er ihm gegeben habe, damit *den fursten* nicht *ungemach* aus einem Vorhaben entstünde. Er erzählt dem *schenken* gar von *heimlichen sachen* (179), die dieser bestätigt, aber doch glaubt, die müsse ihm der Teufel erzählt haben (182), – ohne zu wissen, dass ein Engel der Anstifter des Durcheinanders ist. Zugleich überlegt er, dem ‚König‘ bei Hofe diese lächerliche Geschichte von einem Mann zu erzählen, den man nicht davon abbringen könne, zu glauben, er sei der König, denn das würde ihn *gemelich* dünken (194). Lachend erzählt er dem ‚König‘ diese Geschichte, der den *armen kunic* oder den *toren* an den Hof rufen lässt (220f.). Wieder lässt der Text nun die Öffentlichkeit, das *hofgesind*, formulieren, was dem nunmehr immerhin angekleideten Nackten fehlt: *willekom herre, her kunic ane lant* (202). Die Komödie wird weiterspielt, als die Königin, an der Seite des Engels, von dem ihr, wie man weiß, keine Gefahr

droht (*doch saz er bi ir ane var*, 227), fragt, wer ‚der‘ sei. In die gebotene Ruhe hinein kann nun *der arme kunic* (221) auf die einleitende Frage dessen, der auf dem Thron sitzt, ob es wahr sei, dass er gesagt habe, er sei König (228f.), in anzüglichen Worten behaupten, dass er auch hier *gewaltic* (231) gewesen sei, *biz heute an disen leiden tack* (237), da er noch *nehest* (238) bei der Königin gelegen habe, und beide sich *vreuntliche* (239) getrennt hätten, während sie jetzt *dem nu vil ungeliche tue* (240). Dass er die Königin als seine Frau bezeichnet, macht diese schamrot, und sie behauptet, ihn nicht zu kennen. Im allgemeinen Aufruhr, der auf die Forderung eines alten Ritters entsteht, man solle ihn *sleifen* (253), kann ihn nur wieder der Engel in ein *schones gadem* (260) retten. Wieder wird durch die Rede des Engels verdeutlicht, mit welchem geringem Aufwand, *ane wer* (265), Gott ihn von seinem Amt verdrängt habe; nicht sein großes Heer, nicht sein Gefolge habe helfen können; wahr sei immer noch *deposuit potentes de sede* (268f.). Damit gibt der Engel sich zu erkennen, als Bote Gottes, der den König wegen seiner *hochvertikeit* (285) habe arm machen sollen. Diese Strafe sei, und nun kommt der im Vergleich mit den anderen Erzählungen entscheidende Punkt, so glimpflich ausgefallen: *zwar wan din gut gerichte, dir wer din schulde unvergeben / und muestes immer alsus leben* (290–292). Es ist, soweit ich sehe, singular und bezeichnend für dieses Exempel, dass mit dieser Formulierung *gut gerichte* als die zentrale Eigenschaft des Herrschers herausgestellt wird, die einzig imstande ist, eine *schulde*, die sonst nicht zu vergeben ist, die *hochvertikait*, die *superbia* des Königs, in eine kurze, zeitlich begrenzte Sündenstrafe zu wandeln.⁴⁸

Damit ist nun die Frage danach, was den Herrscher zum Herrscher in der Exempelliteratur macht, zumindest für diesen Text in der Reihe der Negationen all dessen, was dem König in seiner Nacktheit fehlt, ein Herrscher zu sein, beantwortet: Es sind Gefolge, Saumtiere, ein Hof mit Hofämtern, Herrschaftswissen, das nur angedeutet wird, es ist *lant*, ein Heer, es ist *gewalt*, Macht, es ist eine Königin und es ist die Aufgabe, *gut gerichte* zu halten. Das Wichtigste aber: All dies ist zwar ‚da‘, ist aber dann nicht präsent, wenn das entscheidende Zeichen in dieser Zeichen-Reihe fehlt: die Kleider. Erkennt man den König nicht, und man erkennt ihn an den Kleidern, dann ist auch alles andere hinfällig.

Auch dies macht der Text noch einmal deutlich: Nach diversen Prostrationen vor dem Engel und dessen Ermahnung, der Schrift und den Priestern, seien diese auch *in sunden* (300), zu glauben und barmherzig zu sein, was der König eilig und ohne größere Reue zu zeigen verspricht, gibt ihm der Engel *allez sin gewant und [damit] ouch sin kunichriche wider* (316f.). Das *rockel*, das er vom *torwertel* als Ersatz bekommen hat, bleibt im *gadem* zurück. Der König aber sagt sich im

48 Diesen entscheidenden Punkt hat Christiane WITTHÖFT, *Ritual und Text. Formen symbolischer Kommunikation in der Historiographie und Literatur des Spätmittelalters*, Darmstadt 2004, 224–267, übersehen.

Selbstgespräch, bevor er wieder im vollen Ornat an die Öffentlichkeit geht, dass das, was der Engel gesagt habe, die *rechte warheit* (328) ist und dass er zuvor *kranken sin* (329) gehabt habe und nun erst *rehte wisse*, wer er sei. Dann folgt, als Schlusspointe dieser Selbsterkenntnis, der durch den Komparativ tief doppeldeutige Satz: *ich sol witzzeclicher baden* (331). Man kann das verstehen als einen selbstreflexiven Blick auf die Ohnmacht und Endlichkeit des nackten Körpers, dem alles Äußerliche und damit die Differenz zum anderen genommen ist, man wird es aber auch verstehen dürfen als weitere ironische Wende dieses Textes, indem der König sich vornimmt, beim nächsten Bad doch ein wenig besser auf die Kleider aufzupassen, damit er nicht wieder der Macht, die allein darauf beruht, verlustig geht.

So tritt nun der König wieder als König mit *gewant* hinaus zur Verwunderung des Hofes einschließlich der Königin, die sich und ihn nun fragen, wo denn nun der *tore* geblieben sei (335). Anders als mit den früheren Geschichten, in denen er versucht hatte, seine Identität zu beweisen, gelingt ihm nun im öffentlichen Bericht – öffentliche Beichte wird man es kaum nennen können, da die Ursache der Verwirrung, die Vernichtung des Magnificat-Verses, nicht noch einmal genannt wird – mit der Erzählung dieses einen Tages, an dem der König keine Kleider hatte und nicht mehr König war, und mit dem Hinweis auf das *rockel*, zu beweisen, dass er derjenige war, der sich mit dem *bader* gestritten hat und einen Besuch vom Engel des Herrn hatte, was man ja durchaus auch als Auszeichnung verstehen kann. Und er gewährt, getreu der Mahnung des Engels zur Barmherzigkeit, seiner Gemahlin und dem *hofgesind* seine *hulde* (349), die doch befürchten, für das gestraft zu werden, was sie dem *armen kunic*, als er ein *tore* war, angetan haben. Ebenso wird auch der *vers deposuit* (356) wieder an Ort und Stelle gebracht.

Anders als in den anderen Versionen des nackten Königs wird hier der strenge Argumentationsgang des exemplarischen Erzählens, dass Gott der Herr der Welt und ihrer Geschicke und damit auch der Mächtigen sei, und dass sich in der Schrift stets die Wahrheit finde, eher ironisch umspielt. Damit gelingt jedoch, in einer ironischen Motivkette der präsenten und nicht präsenten Herrschaftszeichen und in der strikt gegeneinander gesetzten Opposition von Innen und Außen, das Zeichenhafte, wenn man so will das Imaginäre von Herrschaft zu klären. Im Verbund mit den anderen exemplarischen Erzählungen von Königen trägt damit die Sammlung des Cpg 341, die prototypisch für andere Sammlungen stehen mag, auch dazu bei, Funktion und Darstellung des Herrschers in der Exempelliteratur zu beschreiben. Anders als die Figur des Engels, die in dieser Erzählung einigermmaßen unproblematisch durch einen listigen Schelmen zu ersetzen wäre, ist die Figur des Königs in diesen und den anderen Exempeln nicht ohne Weiteres ersetzbar, weil es weniger um den König geht als um die mit ihm primär assoziierten Merkmale wie Reichtum und Macht. Es geht um die Einsicht

in ihre Voraussetzungen und Grenzen, wie sie hier unter den kalkulierten Bedingungen eines Exempels in religiöser, vasallitischer und vor allem intellektueller Hinsicht literarisch behauptet und markiert werden – in vor-revolutionären Zeiten.

Für die Heidelberger Sammelhandschrift Cpg 341 und auch für die vielfältig mit ihr verflochtenen sonstigen Handschriften kann man nach diesem Durchgang durch einzelne der dort aufgezeichneten exemplarischen Erzählungen festhalten, dass die immer wieder behauptete oder beobachtete genuine Eigenschaft des Exempels, seine Kürze, auch Folge dessen ist, dass die Mehrzahl dieser Texte, wenn nicht alle, in Sammlungen aufgezeichnet, jedenfalls für uns nicht anders erhalten sind, oder, umgekehrt, ist die Kürze dieser Erzählungen zugleich Voraussetzung dafür, dass viele davon zusammengestellt werden konnten. Eine von diesen Sammlungskontexten isolierte Interpretation einzelner Exempla ist methodisch also durchaus problematisch; die Spannung zwischen dem einzelnen Fall in einem Exempel und der zugleich behaupteten Allgemeingültigkeit für eine Vielzahl analoger oder ähnlicher Fälle erhält durch die Integration von vielen solcher Erzählungen in den Rahmen einer Sammlung eine eigene Dynamik.⁴⁹ Ich möchte das an einzelnen Beispiel-Exempla aus den folgenden Sammlungen darstellen:

- eine erschließbare Sammlung von einzelnen Beispielen aus dem frühen 13. Jahrhundert
- Schachbücher in der Nachfolge des Jacobus de Cessolis
- Caesarius von Heisterbach, ‚Dialogus miraculorum‘
- ein deutscher Fürstenspiegel
- die ‚Gesta Romanorum‘
- das ‚Buch der Beispiele der alten Weisen‘ (‚Kalila und Dimna‘)
- ‚Sieben weise Meister‘ (‚Seven sages of Rome‘)

1. Bispiel, Exempla in Sammelhandschriften

In einigen erhaltenen Handschriften des 13. Jahrhunderts ist an der Zusammenstellung der einzelnen Texte zu erkennen, dass sie in den Vorlagen Ensembles mit einem gemeinsamen Thema bildeten, wie an der Abfolge von Ratgeber-Erzählungen im Cpg 341 und anderen Sammlungen bereits deutlich wurde.

⁴⁹ Für eine erste, vorläufige Übersicht über entsprechende verschiedene Typen von Sammlungen siehe Hans-Joachim ZIEGELER, Reimbeispielsammlungen, in: Kurt RUH et al. (edd.), Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon 7 (1989), 1143–1152, jetzt aber vor allem Michael SCHWARZBACH-DOBSON, Exemplarisches Erzählen im Kontext. Mittelalterliche Fabeln, Gleichnisse und historische Exempel in narrativer Argumentation (Literatur. Theorie. Geschichte 13), Berlin/Boston 2018, 168–266.

Darüber hinaus wurden z. B. mehrere Texte, in denen eine Katze Protagonist ist, zusammengestellt,⁵⁰ in denen auf diese Weise nachdrücklich in drei bis fünf Texten die Unveränderlichkeit der Natur gezeigt wird. Ähnlich gibt es eine Reihe von Texten, einige mit Königen als Hauptfigur, in welchen das Thema *ère*, das Verhältnis zu *milte*, Freigebigkeit,⁵¹ oder die Uneinigkeit der Schwachen als Ursache für den Sieg der Mächtigen, der *herren*, herausgestellt wird.⁵² Wieder andere Texte, vor allem Exempla aus dem Barlaam-Roman, variieren das Todes-Thema, oder das Thema des jüngsten Gerichts, in dem auch wieder Könige zur Hauptfigur avancieren.⁵³ Die Zusammenstellung der Texte aus durchaus unterschiedlichen Stoffbereichen, aber mit gleichem Thema, zeigt jedoch, dass es den Manuskripten weniger um den Herrscher, um den König, sondern um die vom Rezipienten erwartete Abstraktionsleistung auf bestimmte Themen oder Werte geht. Die Figur des Königs, des Herrschers, ist eine Textfunktion, die es in Zusammenspiel mit anderen Figuren oder Textfunktionen erlaubt, moralische Standards, ethische Werte, auch soziale Regeln und politisches Agieren unter Effizienz-Gesichtspunkten in bestimmten Konstellationen herauszuarbeiten.

2. Fabelbücher und Schachbücher

Dieses Verfahren, Texte zu bestimmten Themen zusammenzustellen, ist ähnlich dem in Fabelbüchern, z. B. bei Ulrich Boner,⁵⁴ aber auch in Schachbüchern. Hier werden die einzelnen Figuren des Schachspiels, das seinerseits ein bestimmtes Bild von Gesellschaft bietet, vom König bis zum Bauern dargestellt, aber nicht in ihren gesellschaftlichen Funktionen oder kaum in den Zügen, die ihnen im Schachspiel vorgegeben sind, sondern in ihrer Gestalt mit ihren Insignien und mit bestimmten Eigenschaften, die von ihnen erwünscht oder die gefürchtet werden.⁵⁵ Für den König sind dies z. B. Freigebigkeit (*milte*), Barmherzigkeit,

50 Cpg 341, Nr. 151, 273ra–274rb: Stricker, ‚Der Kater als Freier‘; Nr. 152, 274rb–274va: Stricker, ‚Die Katze‘; Nr. 153, 274va–275rb: Stricker, ‚Das Katzenauge‘.

51 Dazu s. o. ‚Der milde König‘ und Strickers ‚Die (milde) freigebige Königin‘.

52 Cpg 341, Nr. 160, 278ra–278va: Stricker, ‚Der Turse‘; Nr. 161, 278va–278vb: Stricker, ‚Die reiche Stadt‘.

53 Dazu und zu weiteren derartigen Themenkomplexen, die in späterer Überlieferung nicht überall erhalten, jedoch für deren Vorlagen anzunehmen und auch z. T. nachzuweisen sind, vgl. Hans-Joachim ZIEGLER: Beobachtungen zum Wiener Codex 2705 und zu seiner Stellung in der Überlieferung früher kleiner Reimpaardichtung, in: Volker HONEMANN/Nigel F. PALMER (edd.), Deutsche Handschriften 1100–1400, Tübingen 1988, 469–526, hier 505.

54 Zu Boner vgl. Ulrike BODEMANN/Gerd DICKE, Grundzüge einer Überlieferungs- und Textgeschichte von Boners ‚Edelstein‘, in: Volker HONEMANN/Nigel F. PALMER, Deutsche Handschriften 1100–1400, Tübingen 1988, 424–468.

55 Siehe die Ausgabe Das Schachzabelbuch Kunrats von Ammenhausen, Mönchs und Leutpriesters zu Stein am Rhein. Nebst den Schachbüchern des Jakob von Cessole und des Jakob

Wahrhaftigkeit, Strenge gegen falsche Ratgeber, Gerechtigkeit und Enthaltbarkeit. Für die Königin sind dies Weisheit, Keuschheit, Zucht und Scham, edle Geburt. Diese Tugenden werden an historischen Exempeln, die damit als Vorbilder dienen können, herausgearbeitet. *milte*, Freigebigkeit, Gerechtigkeit sind zwar ebenso wie edle Geburt Anforderungen, die zum topischen Arsenal literarischer Herrscher-Beschreibungen gehören, keineswegs aber sind sie Tugenden, die nur Herrschern zukommen sollten, sondern z. B. auch Richtern. Die begleitenden Sentenzen, Redensarten und Autoritätszitate stellen die allgemeine, ständeübergreifende Verbindlichkeit der Werte deutlich heraus. Mehr noch gilt das für die angeblich ständespezifischen Untugenden, die ihrerseits durch Exempla belegt werden und deren Verwerflichkeit und Nutzlosigkeit herausgestellt werden. Einer der Bauern, der sechste *vende*, steht etwa für betrügerische Wirte. Als Beleg dafür wird die Geschichte von der Wallfahrt eines Mannes und seines Sohnes nach Santiago de Compostela erzählt, denen in Toulouse ein Wirt einen silbernen Becher unterschiebt und sie dann gefangen nehmen lässt. Der Sohn wird gehängt, aber durch wundersame Weise durch St. Jacob gerettet, der ihn am Galgen so stützt, dass er nicht erstickt. Aber es geht in diesem Schachbuch nicht um ein Wunder des Heiligen wie sonst, so etwa in der ‚Legenda aurea‘, sondern um Betrug, Heimtücke, die so mancher Bösewicht unter den Wirten angeblich ausübe.⁵⁶ Der Rahmen, der Kontext, sichert in den Schachbüchern zwar einen Blick auf den Herrscher, so wie er idealiter sein sollte, aber eben auch auf andere Stände mit ihren topischen und für typisch erachteten Eigenheiten: Es wird ein Arsenal an Tugenden und Untugenden präsentiert, das durch ‚historische‘ Exempla mit Figuren, das heißt mit literarischen Funktionen, für bestimmte Vertreter von Ständen die Realisierbarkeit der Tugenden oder Untugenden behauptet und damit jenseits der Einmaligkeit des Exempels Wiederholbarkeit und Wiederverwendung sichert.

3. ‚Gesta Romanorum‘

Die Exempel aus den ‚Gesta Romanorum‘ scheinen prädestiniert für eine Untersuchung der Figur des Herrschers in exemplarischer Literatur, da in den unterschiedlichen Redaktionen dieses Exempelwerks eine größere Menge an exemplarischen Erzählungen mit, fast ausnahmslos, einem Kaiser oder König

Mennel, ed. Ferdinand VETTER (Bibliothek älterer Schriftwerke der deutschen Schweiz, Ergänzungsband 7), Frauenfeld 1892.

56 VETTER 1892, 650–654, V. 16126–16225. Ein Digitalisat der Handschrift der Stuttgarter Württembergischen Landesbibliothek Cod. poet. et. phil. 2° 2 ist greifbar über die Nachweise im Handschriftencensus unter der angegebenen Signatur. Die Bilder zu dem Exempel der Wanderer auf dem Weg nach Santiago dort Bl. 275r–278r.

Roms als Hauptfigur enthalten sind; regelmäßig werden sie auch zuerst genannt. Als Beispiel soll die Erzählung, die in den Untersuchungen zu den ‚Gesta Romanorum‘ unter dem Stichwort ‚Turnier‘⁵⁷ geführt wird, dienen. In der bis jetzt maßgeblichen, weil umfassendsten Ausgabe der lateinischen, kontinentalen Exempla von Oesterley trägt diese Erzählung die Nr. 113⁵⁸ und in der bislang einzigen Edition einer deutschsprachigen Übersetzung bzw. eines deutschsprachigen Textes durch Adelbert von Keller ist es das dritte Kapitel.⁵⁹ Die beiden Erzählungen lauten:

Adonias regnavit dives valde, qui torneamenta et hastiludia multum dilexerat; unde quoddam torneamentum fecit proclamari, ut quicumque se in torneamento melius haberet, mercedem condignam a rege obtineret. Hoc audientes nobiles et optimates ad torneamentum venerunt. Rex ordinavit ut milites dividerentur ita, ut ex una parte plures ordinavit in certo numero et tot ex alia parte; illi vero, qui primo ordinati fuerunt, omnia scuta sua et arma in loco ad hoc deputato per ordinem posuerunt. Rex precepit, ut quicumque ex alia parte scutum alicujus cum hasta tangeret, statim ille, cujus scutum tactum esset, ad torneamentum secum descenderet et una puella ad hoc electa illum armaret et sic contra alium luderet, et si alium in ludo superaret, illo die corona regis coronatus esset et in regali mensa collocaretur. Miles quidam hoc percipiens diligenter omnia scuta respexerat, et unum scutum vidit, in quo erant tria poma aurea, que miro modo habere desiderabat, et sic scutum illud tetigit, alius autem, cujus erat scutum, statim a puella se armari fecit et descendit et contra eum lusit, in quo ludo caput ejus, qui scutum suum tetigit, amputavit et mercedem condignam accepit.

Adonias reichnocht vnd waz dar zuo gar reich. der selb hiet lieb turniern vnd justleich [= tjostlich] ritterspil. Nv ward auz geruoft eyn turnay: wer maenlicher turnieraecht vnd sich vest hielt in dem turnay, der selb erwuerb nach seinen wiriden den preizz von den fuersten. dar vmb chomen vil held zuo dem turnay. Nv ordnocht der gepietter daz die ritter getaylt wurden also, daz an eynem tayl so vil starkher waren vnd an dem andern tayl so vil manhaft held. Vnd die dez ersten auz erwelt wurden, die legten alle ir schild an eyn besvnder stat. Vnd do daz geschach, do gepot der Kayser, wer an dem andern tayl mit eynem schaft an rueret aynen schilt des ersten tayls, die dez ersten erwelt warn, so scholt der, dez der schilt waz, der da geruert wart, sich beraitten gen dem, der im den schilt geruert hat, vnd ein magt scholt in dar zuo wappen vnd an legen seinen zeug. Der selb scholt chempfen gegen dem, der im angeruert het seinen schilt, vnd gesigt er im dann an in dem turnay des selben tagez, so chroenet in der kvenich vnd saezz aller naechst ze der gerechten seitten dez kveniges an dem tisch. Nu vernam daz ein ritter vnd der schawet alle schilt vnd welt im aynen auz, da er vnter spiln wolt in dem turnay [Des was ein ritter, do der schowette die wappen alle vnd sach sunderlich do ainen schilt, do warent dry guldin öppfel an; des begertte er für die andern alle] vnd den ruerecht er an mit seinem schaft.

57 WEISKE 1992, 200, Nr. 3.

58 OESTERLEY 1872, 454f.

59 KELLER 1841, 5–7; in den Abdruck ist nach anderen Handschriften korrigierend eingegriffen worden (Markierung durch eckige Klammern), Superskripta sind auf die Zeile gesetzt worden, neuere Zeichensetzung ist eingeführt, kein i/j, u/v-Ausgleich.

Als pald sprang der ritter auf, dez der schilt waz, vnd liezz sich ein junchfrawen an wappen gen dem, der im den schilt hiet gerveret, vnd chempfet ritterlichen wider in, also daz er den selben entweret seiner wappen vnd allez seinez gezeugez vnd zuo jyngst auch seinez hauptez. Als pald ward im die ere vnd der preis gegeben vnd der solt vor dem kayser.

Dieser merkwürdigen Geschichte fehlt, so wie sie hier abgedruckt ist, ein wesentliches Element, nämlich die Deutung, wie sie allen Exempla durch Epilog oder Kontextualisierung mitgegeben wird. In diesem Fall – und allen anderen kürzeren Erzählungen der ‚Gesta Romanorum‘ – wird eine Allegorese mitgegeben, die sie auf ihren geistlichen Sinn hin durchsichtig macht: Der Kaiser bedeutet Gott, der Ritter, der den Schild des anderen mit seiner Lanze berührt hat, ist der Teufel; der, dessen Schild berührt worden ist, ist Christus. Das Wappen der drei Äpfel bedeutet Macht als Appropriation Gottes des Schöpfers, Weisheit als Appropriation des Sohnes, Christus, und Güte als Appropriation des Heiligen Geistes; diesen Schild legt Gott an eine besondere Stelle, das ist die menschliche Natur in der Schöpfung. Den Schild führt Christus, der von einer Jungfrau gerüstet wird, das ist Maria, von der Christus die Menschheit annahm. Christus besiegt den Teufel durch die Inkarnation und lädt damit den Menschen an den Tisch Gottes.⁶⁰

Der Erzählteil der Exempla der ‚Gesta Romanorum‘ wird, so ist zu sehen, selbst auf diese Auslegung hin ausgerichtet, die systematische Rahmung der Erzählungen durch die Auslegung in den Sammlungen bildet hier den Kontext, der den Erzählungen Sinn verleiht. In einer anderen Erzählung mit dem Titelstichwort ‚Schießen‘,⁶¹ die in gleicher Weise beginnt wie die vorige (*Es was eyn edler chuenich, weiser vnd reicher*),⁶² hat der König eine Gemahlin, die aus einer ehrebrecherischen Beziehung drei Söhne hat; ein vierter Sohn ist der legitime Sohn des Königs. Nach dem Tod des Königs streiten die Söhne um das Reich; auf den Rat eines Weisen wird beschlossen, dem Sohn das Reich zu geben, der den Leichnam des Vaters am tiefsten durchschießt. Während die falschen Söhne Hand, Mund und Herz des Vaters durchschießen, küsst der wahre Sohn den Leichnam des Vaters, den er weder tot noch lebendig kränken will, und erhält das Reich des Vaters. Hier bedeutet der König sowohl Gott als auch Christus, die Frau ist Christi menschliche Natur, die im Ehebruch gezeugten drei Söhne sind *haiden, juden vnd chetzer*, die dem Vater Hand, Mund und Herz durchbohrten, nämlich, indem sie seine Lehre verachteten, ihm am Kreuz in den Mund Essig und Galle gaben oder mit falscher Lehre das Herz, die guten Christen, verwirren;

60 Die illustrierte Handschrift der Karlsruher Badischen Landesbibliothek, Cod. Donauschingen 145, bietet Bl. 67r ein Bild zu dieser Erzählung: <https://digital.blb-karlsruhe.de/blbhs/content/pageview/548354> (09.07.2020).

61 WEISKE 1992, Nr. 27, 205.

62 KELLER 1841, 27. Kapitel, 38f.; OESTERLEY 1872, Nr. 45, 342–344.

der wahre Sohn ist Christus, der den Vater ehrt und seine Gebote hält, ihn also küsst, und das Reich, das ewige Leben, erhält.

Auch wenn demnach keiner dieser Texte ohne eine Herrscher-Figur auskommt, eröffnen sie doch keinen Blick auf die Figur des Herrschers; vielmehr ist dieser probates Medium in der Analogie zum höchsten Herrscher, als der er in der Allegorese nahezu ausnahmslos erscheint. Die Erzählungen, obwohl in der Regel auch aus anderen Zusammenhängen bekannt (wie etwa Jovinianus, ,Der König im Bad'), sind auf die Allegorese hin stilisierte Texte, die sie auf die Heilsgeschichte hin durchsichtig macht.

4. **Caesarius von Heisterbach, ,Dialogus miraculorum', Fürstenspiegel, ,Sieben weise Meister', ,Kalila und Dimna'**

Unter den insgesamt 746 Exempeln des ,Dialogus miraculorum' von Caesarius, dem Zisterziensermönch aus Heisterbach, dem Bonner Lokalheros, befinden sich an die 40 Beispiele, in denen ein Herrscher eine Rolle spielt, es ist von Päpsten, Bischöfen, Äbten die Rede, auch dies sind ja ,Herrscher', aber auch von Fürsten, Königen, Herzögen. Caesarius (ca. 1180 bis um 1240) verfasste sein Werk, den ,Dialogus miraculorum' (,Dialog über die Wunder'), zwischen 1219 und 1223.⁶³ Es ist als Dialog zwischen einem Mönch und einem Novizen eingerichtet, in dem der Novize die Rolle des Fragenden und Belehrten einnimmt und vom Mönch mittels Erzählungen, Exempla, über 12 Gebiete, *distinctiones*, informiert und belehrt wird, die über Beispielerzählungen greifbarer plausibilisiert werden können als über die Entwicklung von Lehre allein. In der vierten Distinktion geht es um die Versuchung, *tentatio*, in der sechsten um die Tugend der Einfalt, *virtus simplicitatis*, und in der zwölften um Strafe und Verherrlichung der Toten, *poena et gloria mortuorum*. In diesen drei Distinktionen sind öfter Erzählungen von einzelnen Herrschern anzufinden als in anderen. Besonders konzentriert erscheinen hochadlige Fürsten zu Beginn der zwölften *distinctio*, wo der Mönch auf Wunsch des Novizen mit den Strafen für einige Menschen nach dem Tode bekannt gemacht wird, am Ende sollen dann die Erzählungen vom beseligenden Tod und vom Lohn der Gerechten als befriedigender Abschluss stehen. Was so mit der Dialogführung begründet wird, hat zur Folge, dass zu Beginn der zwölften Distinktion von den Höllenstrafen des thüringischen Landgrafen Ludwig, seines Sohnes Hermann – beide werden als *tyrannus* bezeichnet – und dann in einem unendlich langen Abschnitt über Graf Wilhelm

63 Caesarius von Heisterbach, *Dialogus Miraculorum*. Dialog über die Wunder, eingeleitet v. Horst SCHNEIDER, übersetzt u. kommentiert v. Nikolaus NÖSGES/Horst SCHNEIDER (Fontes Christiani 86/1–5), 5 Bde., Turnhout 2009.

von Jülich berichtet wird, ferner werden Herzog Berthold von Zähringen und ein Ritter Friedrich von Kell für ihre Untaten im Leben nach dem Tode bestraft, wie ihnen z. T. in einem anderen Exempel prophezeit und wie es glaubwürdigen Zeugen in einer Vision kundgetan wurde. In der vierten *distinctio* hingegen wird von König Philipp von Frankreich, dem deutschen König Philipp und von Kaiser Friedrich II. erzählt, wie sie falsche Vorstellungen oder Bitten um Hilfe von Mönchen durchschauen. Von König Philipp II. August von Frankreich, Kaiser Friedrich I. und Kaiser Otto IV. hingegen wird in der sechsten *distinctio* jeweils erzählt, wie sie Schlichtheit und Einfachheit bei Mönchen erkennen und loben und diese deswegen eiteln Konkurrenten vorziehen.

Klar erkennbar ist, auch wenn die Kategorien gelegentlich verschwimmen, dass die Verteilung der Exempla nach bestimmten Themen vorgenommen wird und die Auswahl der Exempla aus der Menge des Vorhandenen danach erfolgt ist; die Exempla sind illustrierende Belege, illustrative Exempla nach der einleuchtenden Unterscheidung von Peter von Moos, für bestimmte Phänomene, für Sichtweisen auf Verhalten von Figuren, Glaubenswahrheiten, Ordensgeschichte etc. Diese Position, in die die Betrachtungen der einzelnen *distinctiones* eingebunden sind, bestimmt auch die Perspektive auf große oder kleine Herrscher, vielmehr auf bestimmte Eigenheiten dieser Figuren, nicht etwa auf die Institution ‚Herrscher‘. Das Verfahren, Exempla nach bestimmten Themen zu ordnen, ist ähnlich wie dem in den Sammelhandschriften in der Umgebung des Strickers und wie später bei Boccaccio und in anderen Novellensammlungen, nur wird es hier in dem fiktiven, erfundenen Dialog zwischen *monachus* und *novicius* deutlich ausgestellt. Auch hier bestimmt der Rahmen, bestimmt der Kontext Auswahl und Perspektive der Exempla auf ein Phänomen namens Herrscher, das in dem *Dialogus miraculorum* des Zisterziensers Caesarius ohnehin eher ein Randphänomen ist.

Eher ein Randphänomen sind Exempla auch in einer im 15. Jahrhundert weit verbreiteten Fürstenspiegelkompilation, in denen erstaunlicherweise einzig die bekannte Reihe der alttestamentlichen Herrscher David, Salomo und Roboam in ihren bekannten Fehlern vorgeführt wird, die zum Verlust von Herrschaft geführt haben.⁶⁴

Wesentlich mehr Aufmerksamkeit als bei Caesarius und dieser als ‚Fürstenspiegel‘ benannten Sammlung von Traktaten und Lehren wird Herrscherfiguren jedoch in zwei Exempel-Sammlungen zuteil, die hier am Schluss der Überlegungen stehen sollen, der ‚Historia von den sieben weisen Meistern‘ und dem ‚Buch der Beispiele der alten Weisen‘, bzw. ‚Kalila und Dimna‘. Beide sind

64 Gerd BRINKHUS, Eine bayerische Fürstenspiegelkompilation des 15. Jahrhunderts. Untersuchungen und Textausgabe (Münchener Texte und Untersuchungen zur deutschen Literatur des Mittelalters 66), Zürich/München 1978, 104–106, 114, 129.

letztlich orientalischen Ursprungs und im westlichen Europa auch aus dem Lateinischen in Volkssprachen übersetzt, dann erweitert, ergänzt und umgeformt worden, auch im Deutschen. Beide bieten in einer Rahmenerzählung eine Reihe von Exempla, in den ‚Sieben weisen Meistern‘ eine Reihe von 14 Exempla oder durch Ergänzungen eine auf ein Vielfaches von 7 erweiterte Sammlung. Das ‚Buch der Beispiele der alten Weisen‘ wurde von Anton von Pforr in den 70er Jahren des 15. Jahrhunderts für Graf Eberhard im Bart, den Gründer der Tübinger Universität, wahrscheinlich aus einer lateinischen Handschrift des ‚Directorium vitae humanae‘ ins Deutsche übertragen. Ein Akrostichon zu Beginn des Textes bestätigt dies und nennt später auch den Namen des Autors und Übersetzers. Auf dem Titelblatt der Heidelberger Handschrift Cpg 84, Bl. 6v, ist der Palmbaum und der Wahlspruch Eberhards *Attempo* zu sehen, darüber von zwei Putten gehalten das württembergische Wappen und das nicht ausgefüllte Wappen der Mailänderin Barbara Gonzaga, die er 1474 heiratete. Die Anzahl der Beispiele und Exempla im ‚Buch der Beispiele‘ genau anzugeben, dürfte schwerfallen; Anton von Pforr hat, wohl eben bereits auf Grund der lateinischen Vorlage, die Verschachtelungstechnik dieses Typus bewahrt, gelegentlich kommt es zu dreifachen Erzählungen in Erzählungen in Erzählungen in einem Rahmen.

Im ‚Buch der Beispiele‘⁶⁵ wird die Rahmenerzählung, ähnlich wie im ‚Dialogus‘ des Caesarius, durch den Dialog des Königs von Indien, namens Dißles, mit *synem wisen meister* Sendebar gebildet; der König bittet zu Beginn eines Kapitels, das man am Anfang der handschriftlichen Überlieferung samt kurzer Inhalts-skizze in einem Register nachschlagen kann, um ein Exempel, um ein *bispiel*, so zu Beginn des zweiten Kapitels: *Gib mir ein bispiel von zweien guoten fründen, under denen ein verräter mit lügen sich vermittelt, so lang bis er sy zuo vergiessung irs bluotes bringt* (21). Und dann erzählt Sendebar die Geschichte der Freunde Kelila und Dimna, in der trotz zahlreicher mit Beispielen gespickter Hinweise, Warnungen und Hilfen des Kelila der Freund Dimna eine Karriere am Hof des Löwen startet, die ihn zunächst zum Erfolg führt, danach aber zur Verdrängung durch den Ochsen Senespa, was Dimna dann durch Falsch-Informationen auf Seiten des Löwen wie auf Seiten des Ochsen dazu bringt, dass der Löwe aus Furcht vor dem Ochsen diesen tötet. Diese Intrige wird im dritten Kapitel aufgedeckt und endet mit der Hinrichtung Dimnas trotz dessen unglaublicher Eloquenz und wiederum auf allen Seiten mit Beispielen versehener vielfältiger Reden. Die Beispiele werden oft durch unterschiedliche Figuren gegeneinandergesetzt – der Verräter wie der Herrscher, der Gewitzte wie der Naive verfügen in gleicher Weise über einen Schatz von Exempeln, mit denen sie sich aus der Affäre ziehen, andere überzeugen oder in Nachteil setzen können, wobei es weniger auf Zuhörer und

65 Das Buch der Beispiele der alten Weisen, nach Handschriften und Drucken, ed. Wilhelm Ludwig HOLLAND (Bibliothek des Litterarischen Vereins in Stuttgart 56), Stuttgart 1860.

Redner als auf die Situation und die Analogien der vorgebrachten Exempel auf die jeweilige Situation anzukommen scheint. Exempel sind ganz offensichtlich für die verschiedensten Zwecke zu instrumentalisieren. Wie innerhalb dieser kleineren Erzähleinheiten ist das Buch auch im Großen in den Kapiteln aufeinander bezogen, die einander thematisch ergänzen oder eben auch Beispiele für das gerade Gegenteil dessen bieten können, was im vorhergehenden Kapitel traktiert wurde. Es ist so weniger ein Buch über den Herrscher als über den Hof als Institution, nicht zu Unrecht ist auch immer einmal wieder von Nattern und Schlangen die Rede.

Auf die Spitze getrieben wird dieses Verfahren von Rede und Gegenrede in den ‚Sieben weisen Meistern‘ mit ganz unterschiedlichen Zielvorstellungen auf Seiten der jeweiligen Redner.⁶⁶ Hier versucht die Frau des römischen Königs ähnlich wie Potiphars Weib, sich am Sohn des Königs zu rächen, den sie nicht zum Beischlaf hat überreden können. Siebenmal versucht sie, mit einem Beispiel ihren Gemahl davon zu überzeugen, dass dieser seinen Sohn töten müsse, um selbst Herrscher des Reiches bleiben zu können, siebenmal setzen die sieben weisen Meister eine Geschichte dagegen, die den König dazu bringt, die Hinrichtung wieder aufzuschieben, und der König folgt wie eine Fahne im Wind der jeweils gerade zuletzt vorgebrachten Geschichte und der darin enthaltenen Verhaltensregel. Erst als der Königssohn nach sieben Tagen selbst sprechen darf, gelingt es ihm, der von den Weisen erzogen worden ist, die Wahrheit ans Licht zu bringen. Selten ist die manipulative Dimension von Exempeln so deutlich inszeniert worden wie in diesem Buch, was auch die insgesamt misogynen Tendenz nicht verdecken kann, präsentiert die Königin doch lehrreiche und gute Exempel zu einem ‚bösen‘ Zweck.

Für welche unterschiedlichen Zwecke ein und dieselbe Geschichte eingesetzt werden kann, wobei auch die Erzählung selbst eine je andere Färbung erfährt, zeigt sich beispielsweise in der Geschichte von der sprechenden Elster. In den ‚Sieben weisen Meistern‘ erzählt sie einer der Meister als Gegenstück zu einer Rede der Kaiserin, er will mit der Elstergeschichte zeigen, dass *ains wibs boßhait kann nyemand ergründen* (V, 89f.): Ein verheirateter älterer Mann hat eine junge Frau, die einen Geliebten, einen Buhlen hat. Wann immer der Mann fortgeht, erscheint der Buhle; dies aber berichtet dem Ehemann eine Elster, die es gesehen hat und sprechen kann. Darauf bezichtigt die Frau die Elster der Lüge, das geschieht mehrfach so. Endlich veranstaltet die Frau eine umfangreiche Aktion – vom Dach aus gießt sie Wasser mit Sand auf die Elster. Am andern Tag be-

66 Die Historia von den sieben weisen Meistern und dem Kaiser Diocletianus. Nach der Gießener Handschrift 104 mit einer Einleitung und Erläuterungen, ed. Ralf-Henning STEINMETZ (Altdeutsche Textbibliothek 116), Tübingen 2001; dazu Ralf-Henning STEINMETZ, Exempel und Auslegung. Studien zu den ‚Sieben weisen Meistern‘ (Scriinium Friburgense 14), Freiburg, Schweiz 2000.

schuldigt die Elster wiederum die Frau, den Buhlen bei sich gehabt zu haben, sie habe aber, so sagt sie, viel Hagel und Regen erdulden müssen in dieser Nacht. Als der Mann die Frau wieder zur Rede stellt, erklärt sie, er habe keinen Verstand, da er doch einem Vogel mehr glaube als ihr, der nun behauptete, es habe geregnet und gehagelt auf ihn, wo doch die vergangene Nacht sternenklar gewesen sei. Daran erinnert sich der Mann und geht hin und tötet die Elster, die vermeintlich gelogen hat – und die Frau ist fortan ungestört.

Im ‚Buch der Beispiele‘ hingegen wird diese Geschichte⁶⁷ von Kelila als Warnung für Dimna erzählt, zum Beispiel dafür, dass einer, der eine Angelegenheit betreibt, die ihm nicht zusteht, dies nicht erreichen kann, selbst wenn er dies nicht mit Lügen, sondern mit Wahrheit betreibt, wie es der Elster gegangen sei. Hier antwortet die Elster, als der Ehemann sie am Morgen nach dem Verhalten der Frau befragt: *Wie möcht ich dauon ichtzit vernemen, so ich dis gantz nacht in so grossen nötten gewesen bin von regen, dunren, blitzen vnd erdbidmen, das zuo förchten was, die welt wölt vndergon? Vnd do das der man hort (dann es was zuo wintterzyt), do gedacht er, das alle wort, so jm die atzel von sinem wyb gesagt hett, erlogen sin solten, vnd nam die atzel vnd tödt sy.*⁶⁸ Hier ist nach dem vorgegebenen Thema, dem Kontext, die Elster die Schuldige, da sie sich in etwas eingemischt hat, was ihr nicht zusteht. Dies wird, der Vorgabe in der Rahmenerzählung entsprechend, zum Thema, nicht die Bosheit der Frau, wie in den ‚Sieben weisen Meistern‘.

Auch hier zeigt sich also, dass nicht aus den einzelnen Exempla Aussagen abgeleitet werden können über die Sicht auf bestimmte Phänomene, Frauen- oder Herrscherfiguren, Könige oder Zisterzienser, sondern dass es methodisch unerlässlich ist, aufgrund der Sammlungsgewohnheiten und Gegebenheiten die Perspektive der Sammlung mit zu bedenken. Gleichwohl ist natürlich nicht auszuschließen, dass durch die ‚Wiederverwendung‘ von in Sammlungen aufgezeichneter Exempelliteratur und durch die Rezeption von mehreren solcher Erzählungen nacheinander ein Bild vom guten und vom bösen Herrscher etwa entstehen oder befestigt werden kann – das gilt allerdings in gleicher Weise auch für die Figuren, mit denen sie in bestimmten Konstellationen konfrontiert werden. Dafür aber ist der Kontext, die Sammlung verantwortlich und nicht das je einzelne Exempel.

67 TUBACH 1969, 3147.

68 HOLLAND 1860, 56, 22–27.

Quellenverzeichnis

- Das Buch der Beispiele der alten Weisen, nach Handschriften und Drucken, ed. Wilhelm Ludwig HOLLAND (Bibliothek des Litterarischen Vereins in Stuttgart 56), Stuttgart 1860.
- Caesarius von Heisterbach, *Dialogus Miraculorum*. Dialog über die Wunder, eingeleitet v. Horst SCHNEIDER, übersetzt u. kommentiert v. Nikolaus NÖSGES/Horst SCHNEIDER (Fontes Christiani 86/1–5), 5 Bde., Turnhout 2009.
- Denkmäler altniederländischer Sprache und Litteratur, ed. Eduard VON KAUSLER, 3 Bde., Bd. 3, Leipzig 1866.
- Deutsche Versnovellistik des 13. bis 15. Jahrhunderts (DVN), ed. Klaus RIDDER/Hans-Joachim ZIEGELER, unter Mitarbeit v. Patrizia BARTON et al., in Verbindung mit Sebastian COXON (englische Übersetzung Bd. 5), 5 Bde., Basel 2020.
- Don Juan Manuel, *El Conde Lucanor*, ed. Guillermo SERÉS, Barcelona 2006.
- Erzählungen des Mittelalters in deutscher Übersetzung und lateinischem Urtext, ed. Joseph KLAPPER (Wort und Brauch 12), Breslau 1914 (ND Darmstadt 1978).
- Gesta Romanorum. Das ist der Roemer Tat, ed. Adelbert KELLER (Bibliothek der gesamten deutschen National-Literatur von der ältesten bis auf die neuere Zeit 23), Quedlinburg/Leipzig 1841.
- Gesta Romanorum, ed. Hermann OESTERLEY, Berlin 1872.
- Die Gesta Romanorum nach der Innsbrucker Handschrift vom Jahre 1342 und vier Münchener Handschriften, ed. Wilhelm DICK (Erlanger Beiträge zur englischen Philologie 7), Erlangen/Leipzig 1890.
- Giovanni Sercambi, *Novelle*, ed. Giovanni SINICROPI (Filologia. Testi e Studi 5), Florenz 1995.
- Herrand von Wildonie. Vier Erzählungen, ed. Hanns FISCHER (Altdeutsche Textbibliothek 51), 2. revidierte Aufl. besorgt v. Paul SAPPLER, Tübingen 1969.
- Die Historia von den sieben weisen Meistern und dem Kaiser Diocletianus. Nach der Gießener Handschrift 104 mit einer Einleitung und Erläuterungen, ed. Ralf-Henning STEINMETZ (Altdeutsche Textbibliothek 116), Tübingen 2001.
- Die Kleindichtung des Strickers, ed. Wolfgang Wilfried MOELLEKEN/Gayle AGLER/Robert E. LEWIS (Göppinger Arbeiten zur Germanistik 107/1–5), 5 Bde., Göppingen 1975.
- Kleinere Dichtungen Konrads von Würzburg I. Der Welt Lohn. Das Herzmaere. Heinrich von Kempten, ed. Edward SCHRÖDER, 10. Aufl., Dublin/Zürich 1970.
- Märchen des Mittelalters, ed. Albert WESSELSKI, Berlin 1925.
- Das Schachzabelbuch Kunrats von Ammenhausen, Mönchs und Leutpriesters zu Stein am Rhein. Nebst den Schachbüchern des Jakob von Cessole und des Jakob Mennel, ed. Ferdinand VETTER (Bibliothek älterer Schriftwerke der deutschen Schweiz, Ergänzungsband 7), Frauenfeld 1892.
- Le Violier des Histoires Romaines. Ancienne traduction française des Gesta Romanorum, ed. Gustave BRUNET, Paris 1858.

Literaturverzeichnis

- Antti AARNE/Stith THOMPSON, *The Types of the Folktale. A Classification and Bibliography* (Folklore Fellows Communications 184), 2. Aufl., Helsinki 1964.
- Hermann BAUSINGER, *Bemerkungen zum Schwank und seinen Formtypen*, in: *Fabula* 9 (1967), 118–136.
- Ulrike BODEMANN/Gerd DICKE, *Grundzüge einer Überlieferungs- und Textgeschichte von Boners ‚Edelstein‘*, in: Volker HONEMANN/Nigel F. PALMER, *Deutsche Handschriften 1100–1400*, Tübingen 1988, 424–468.
- Claude BRÉMOND/Jaques LE GOFF/Jean-Claude SCHMITT, *L'exemplum* (Typologie des sources du Moyen Âge occidental 40), Turnhout 1982.
- Gerd BRINKHUS, *Eine bayerische Fürstenspiegelkompilation des 15. Jahrhunderts. Untersuchungen und Textausgabe* (Münchener Texte und Untersuchungen zur deutschen Literatur des Mittelalters 66), Zürich/München 1978.
- Horst BRUNNER, *Konrad von Würzburg*, in: *Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon* 5 (1985), 272–304.
- Michael CURSCHMANN, *Ein neuer Fund zur Überlieferung des ‚Nackten Kaiser‘ von Hermand von Wildonie*, in: *Zeitschrift für deutsche Philologie* 86 (1967), 22–58.
- Gerd DICKE, *Exempel*, in: *Reallexikon der deutschen Literaturwissenschaft* 1 (1997), 534–537.
- Manfred EIKELMANN, *Kasus*, in: *Reallexikon der deutschen Literaturwissenschaft* 2 (2000), 239–241.
- Hanns FISCHER, *Studien zur deutschen Märendichtung*, 2. durchgesehene u. erweiterte Aufl. besorgt v. Johannes JANOTA, Tübingen 1983.
- Thomas FRANK et al., *Des Kaisers neue Kleider. Über das Imaginäre politischer Herrschaft. Texte, Bilder, Lektüren*, Frankfurt a. Main 2002.
- Kurt GÄRTNER, *Mariendichtung*, in: *Reallexikon der deutschen Literaturwissenschaft* 2 (2000), 538–541.
- Karl-Ernst GEITH/Elke UKENA-BEST/Hans-Joachim ZIEGLER, *Der Stricker*, in: *Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon* 9 (1995), 437–449.
- Thomas GROB, *Aktant*, in: *Reallexikon der deutschen Literaturwissenschaft* 1 (1997), 32f.
- Klaus GRUBMÜLLER, *Predigtmärlein*, in: *Reallexikon der deutschen Literaturwissenschaft* 3 (2003), 156f.
- Klaus GRUBMÜLLER, *Fabel*, in: *Reallexikon der deutschen Literaturwissenschaft* 1 (1997), 555–558.
- Wolfgang HAUBRICHS, *Mirakel*, in: *Reallexikon der deutschen Literaturwissenschaft* 2 (2000), 608–612.
- Walter HAUG, *Kritik der topischen Vernunft. Zugleich keine Leseanleitung zu ‚Geschichte als Topik‘ von Peter von Moos*, in: *Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur* 114 (1992), 47–56.
- John A. HERBERT, *Catalogue of Romances in the Department of Manuscripts in the British Museum*, 3 Bde., Bd. 3, London 1910.
- Werner J. HOFFMANN, *Eine Dresdner Handschrift des ‚König im Bad‘*, in: Ralf PLATE et al. (edd.), *Gedenkschrift für Christoph Gerhardt*, in Vorbereitung.

- Franz-Josef HOLZNAGEL, Von diabolischen Rechtsbrechern und gesetzzetreuen Teufeln. Drei Ausgestaltungen eines Erzählstoffes und ihre Kontextualisierungen bei Cäsarius von Heisterbach, Chaucer und dem Stricker, in: Nikolaus HENKEL et al. (edd.), *Dialoge. Sprachliche Kommunikation in und zwischen Texten im deutschen Mittelalter*. Hamburger Colloquium 1999, Tübingen 2003, 159–173.
- Wolfgang IRTENKAUF/Ingeborg KREKLER, *Codices Poetici et Philologici* (Die Handschriften der Württembergischen Landesbibliothek Stuttgart I,2), mit Vorarbeiten von Isolde DUMKE, Wiesbaden 1981.
- Ludwig KATONA, Die Ofen-Pester Handschrift der *Gesta Romanorum*, in: *Zeitschrift für vergleichende Litteraturgeschichte* 13 (1899), 470–491.
- Konrad KUNZE, *Legende*, in: *Reallexikon der deutschen Literaturwissenschaft* 2 (2000), 389–393.
- Ludger LIEB, *Minnerede*, in: *Reallexikon der deutschen Literaturwissenschaft* 2 (2000), 601–604.
- Matthias MILLER/Karin ZIMMERMANN, *Die Codices Palatini germanici in der Universitätsbibliothek Heidelberg* (Cod. Pal. germ. 304–495) (Kataloge der Universitätsbibliothek Heidelberg VIII), Wiesbaden 2007.
- Peter VON MOOS, *Geschichte als Topik. Das rhetorische Exemplum von der Antike zur Neuzeit und die historiae im ‚Policraticus‘* Johanns von Salisbury (*Ordo. Studien zur Literatur und Gesellschaft des Mittelalters und der frühen Neuzeit* 2), Hildesheim/Zürich/New York 1988.
- Hermann-Josef MÜLLER, *Überlieferungs- und Wirkungsgeschichte der Pseudo-Strickerschen Erzählung ‚Der König im Bade‘*. Untersuchungen und Texte (Philologische Studien und Quellen 108), Berlin 1983.
- Vladimir PROPP, *Morphologie des Märchens*, ed. Klaus EIMERMACHER (suhrkamp taschenbuch wissenschaft 131), Frankfurt a. Main 1975.
- Karin SCHNEIDER, *Cod. Bodmer 72. Sammlung kleinerer mittelhochdeutscher Reimpaardichtungen* (‚Kalocsa-Codex‘; ‚Gesamtabenteuer‘), in: *Deutsche Handschriften des Mittelalters in der Bodmeriana*, Katalog bearbeitet v. René WETZEL, Cologny-Genève 1994, 81–129.
- Michael SCHWARZBACH-DOBSON, *Exemplarisches Erzählen im Kontext. Mittelalterliche Fabeln, Gleichnisse und historische Exempel in narrativer Argumentation* (Literatur. Theorie. Geschichte 13), Berlin/Boston 2018.
- Ralf-Henning STEINMETZ, *Exempel und Auslegung. Studien zu den ‚Sieben weisen Meistern‘* (Scrinium Friburgense 14), Freiburg, Schweiz 2000.
- Stith THOMPSON, *Motif-Index of Folk-Literature*, 6 Bde., 2. Aufl., Kopenhagen 1955–1958.
- Ingrid TOMKOWIAK, *Jovinian* (AaTh 757), in: *Enzyklopädie des Märchens* 7 (1993), 660–666.
- Frederic C. TUBACH, *Index Exemplorum. A Handbook of Medieval Religious Tales* (Folklore Fellows Communications 204), Helsinki 1969.
- Hermann VARNHAGEN, *Ein indisches Märchen auf seiner Wanderung durch die asiatischen und europäischen Litteraturen*, Berlin 1882.
- Brigitte WEISKE, *Gesta Romanorum*, 2 Bde., Bd. 1: *Untersuchungen zu Konzeption und Überlieferung* (Fortuna vitrea 3), Tübingen 1992.
- Brigitte WEISKE, *Gesta Romanorum*, 2 Bde., Bd. 2: *Texte, Verzeichnisse* (Fortuna vitrea 4), Tübingen 1992.

- Jean-Thiébaud WELTER, *L'exemplum dans la littérature religieuse et didactique du Moyen Âge*, Paris/Toulouse 1927 (ND Genf 1973).
- Christiane WITHÖFT, *Ritual und Text. Formen symbolischer Kommunikation in der Historiographie und Literatur des Spätmittelalters*, Darmstadt 2004.
- Hans-Joachim ZIEGLER, *Beobachtungen zum Wiener Codex 2705 und zu seiner Stellung in der Überlieferung früher kleiner Reimpaardichtung*, in: Volker HONEMANN/Nigel F. PALMER (edd.), *Deutsche Handschriften 1100–1400*, Tübingen 1988, 469–526.
- Hans-Joachim ZIEGLER, *Maere*, in: *Reallexikon der deutschen Literaturwissenschaft* 2 (2000), 517–520.
- Hans-Joachim ZIEGLER, *Rede*, in: *Reallexikon der deutschen Literaturwissenschaft* 3 (2003), 235–237.
- Hans-Joachim ZIEGLER, *Schwank*, in: *Reallexikon der deutschen Literaturwissenschaft* 3 (2003), 407–410.
- Hans-Joachim ZIEGLER, *Reimbispelsammlungen*, in: *Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon* 7 (1989), 1143–1152.

Liste der Autorinnen und Autoren

Prof. Dr. Mechthild Albert
Rheinische Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn
Institut für Klassische und Romanische Philologie
Abteilung für Romanistik
Am Hof 1
53113 Bonn
malbert@uni-bonn.de

Dr. Ulrike Becker
Rheinische Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn
Institut für Klassische und Romanische Philologie
Abteilung für Romanistik
SFB 1167 ‚Macht und Herrschaft – Vormoderne Konfigurationen
in transkultureller Perspektive‘
Poppelsdorfer Allee 24
53115 Bonn
ulbecker@uni-bonn.de

Dr. Olivier Biaggini
Université Sorbonne Nouvelle – Paris 3
LECEMO – Les Cultures de l’Europe Méditerranéenne Occidentale
– EA 3979 / crem
Département d’Études Ibériques et Latino-Américaines
Langues et Littératures Romanes
13, Rue Santeuil
75231 Paris Cedex 05 (Frankreich)
olivier.biaggini@sorbonne-nouvelle.fr

Dr. Ann-Kathrin Deininger
Rheinische Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn
Institut für Germanistik, Vergleichende Literatur- und Kulturwissenschaft
Abteilung für Germanistische Mediävistik
SFB 1167 ‚Macht und Herrschaft – Vormoderne Konfigurationen
in transkultureller Perspektive‘
Poppelsdorfer Allee 24
53115 Bonn
ankadei@uni-bonn.de

Prof. Dr. Carlos Heusch
ENS de Lyon
Département de Langues, Littératures et Civilisations Étrangères
15, Parvis René-Descartes, BP 7000
F-69342 Lyon CEDEX 07 (Frankreich)
CIHAM (UMR 5648)
carlos.heusch@ens-lyon.fr

Prof. Dr. María Jesús Lacarra
Universidad de Zaragoza
Dpto. Lingüística y Literaturas Hispánicas
Facultad de Filosofía y Letras
San Juan Bosco, 7
50009 Zaragoza (Spanien)
jlacarra@unizar.es

Dr. Marta Lacomba
Université Bordeaux Montaigne
Faculté des Lettres et Sciences Humaines – Département d’espagnol
17, rue Auguste Brutaills
33000 Bordeaux (Frankreich)
mlacomba07@gmail.com

Lena Ringen, M.A.
Rheinische Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn
Institut für Klassische und Romanische Philologie
Abteilung für Romanistik
SFB 1167 ‚Macht und Herrschaft – Vormoderne Konfigurationen
in transkultureller Perspektive‘
Poppelsdorfer Allee 24
53115 Bonn
lena.ringen@uni-bonn.de

PD Dr. Christian Seebald
Universität Siegen
Germanistisches Seminar
Hölderlinstr. 3
57068 Siegen
christian.seebald@uni-siegen.de

Prof. Dr. Manfred Tietz
Ruhr-Universität Bochum
Romanisches Seminar
GB 8/135
44780 Bochum
Manfred.Tietz@rub.de

Prof. Dr. Hans-Joachim Ziegeler
Institut für deutsche Sprache und Literatur I
Universität zu Köln
Albertus-Magnus-Platz
50923 Köln
h-j.ziegeler@uni-koeln.de

