

Verena Spohn

Vom Du erzählen

Die Du-Anrede als narrative Strategie
in volkssprachlichen religiösen Texten des
späten Mittelalters

Bibliotheca Germanica

HANDBÜCHER, TEXTE UND MONOGRAPHIEN
AUS DEM GEBIETE DER GERMANISCHEN PHILOLOGIE
HERAUSGEGEBEN VON

UDO FRIEDRICH, SUSANNE KÖBELE UND HENRIKE MANUWALD

Verena Spohn

Vom Du erzählen

Die Du-Anrede als narrative Strategie in
volkssprachlichen religiösen Texten des
späten Mittelalters

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

Überarbeitete Fassung der im Sommersemester 2018 an der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg im
Breisgau eingereichten Dissertationsschrift mit dem Titel »Vom Du erzählen – Die Du-Anrede als
narrative Strategie in volkssprachlichen religiösen Texten des späten Mittelalters«.

DOI: <https://www.doi.org/10.24053/9783772057045>

© 2023 · Narr Francke Attempto Verlag GmbH + Co. KG
Dischingerweg 5 · D-72070 Tübingen

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb
der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig und
strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die
Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Alle Informationen in diesem Buch wurden mit großer Sorgfalt erstellt. Fehler können dennoch nicht
völlig ausgeschlossen werden. Weder Verlag noch Autor:innen oder Herausgeber:innen übernehmen
deshalb eine Gewährleistung für die Korrektheit des Inhaltes und haften nicht für fehlerhafte
Angaben und deren Folgen. Diese Publikation enthält gegebenenfalls Links zu externen Inhalten
Dritter, auf die weder Verlag noch Autor:innen oder Herausgeber:innen Einfluss haben. Für die
Inhalte der verlinkten Seiten sind stets die jeweiligen Anbieter oder Betreibenden der Seiten
verantwortlich.

Internet: www.narr.de
eMail: info@narr.de

Satz: typoscript GmbH, Walddorfhäslach
CPI books GmbH, Leck

ISSN 0067-7477
ISBN 978-3-7720-8704-2 (Print)
ISBN 978-3-7720-5704-5 (ePDF)



Inhaltsverzeichnis

Dank	9
Einleitung	11
1 Einführung in die Thematik und Methodisches	23
1.1 Das ›Du‹ in Alltagskommunikation und Literatur: kommunikations- theoretische Überlegungen	25
1.1.1 ›Du‹ und ›Ich‹ in linguistischer Perspektive	25
1.1.2 Das Spektrum der Du-Anrede in der Literatur	31
1.2 Die Du-Anrede als narrative Strategie in der mittelalterlichen Literatur ..	45
1.3 Forschungsstand	49
1.3.1 Deutschsprachige religiöse Literatur in mediävistischer Perspektive	49
1.3.2 Second-Person Fiction und die historische Narratologie	52
1.4 Methodologische Vorüberlegungen	55
1.4.1 Prinzipien und Arbeitsweisen einer historisch arbeitenden Narratologie	55
1.4.2 Religiöses Sprechen in soziologischer und sprachphilosophischer Perspektive	60
2 Das Textkorpus – Gattungen und Einzeltexte	66
2.1 ›Gattung‹ – ein valides Kategorisierungsinstrument?	66
2.2 Textkorpus: Auswahlkriterien	70
2.3 Die Texte des Korpus im Profil: Inhalt, Kontext, Tradition	71
2.3.1 Religiöse Epik	71
2.3.2 Gebet	81
2.3.3 Erbauungsliteratur	90
2.3.4 Religiöse Lyrik	99
2.4 Tradition der narrativen Apostrophe	102
2.5 Narrative Vielfalt: Formen des Erzählens	106
2.5.1 Erzählkerne und Prozesse des Narrativisierens	109
2.5.2 Narrativität auf verschiedenen Ebenen und Spuren von mündlichem Erzählen	112
2.5.3 Zwischenfazit: Narrativität in der mittelalterlichen Du-Erzählung?	116
3 Narratologische Annäherungen	117
3.1 Die mittelalterliche Du-Erzählung in narratologischer Perspektive	118
3.1.1 Modelle zur Du-Erzählung	118
3.1.2 Typologie der mittelalterlichen Du-Erzählung	127

3.1.3	Alterität versus Kontinuität: die Aussagekraft der Narratologie der Du-Erzählung für die mittelalterliche Literatur?	138
3.2	Alteritäres Erzählen: die mittelalterliche Du-Erzählung als Erkenntnisfeld für eine historisch arbeitende Narratologie	141
3.2.1	Hybridisierung: Der liminale Charakter der narrativen Apostrophe	141
3.2.2	Im Dazwischen von Fiktionalität und Faktualität?	145
3.2.3	Kommunikation im und über den Text hinaus: Erzähler, Sprecher, Sprachhandeln	173
3.2.4	(Basis-)Parameter der Erzählung: die Gestaltung von Raum und Zeit	194
3.3	Zwischenfazit	197
4	Kontext und Funktion der narrativ gebrauchten Du-Anrede	201
4.1	<i>Das ich solt da by gewesen</i> – Immersion, Affektivität und die narrative Apostrophe	203
4.1.1	Eintauchen in den heilsgeschichtlichen Imaginationsraum: Immersive Strategien in Bertolds <i>Zeitglöcklein</i>	204
4.1.2	Intimität mit dem Göttlichen: Beziehungsarbeit und Affektivität im <i>Itinerarium Beatae Virginis Marie</i>	220
4.1.3	Flankierende Immersionsangebote: Kombinatorisches Erzählen	230
4.1.4	Zwischenfazit	236
4.2	<i>So hilf mir daz ich dir möge noch volge</i> – Die narrative Apostrophe im Dienst der Didaxe	239
4.2.1	Ethische Vervollkommnung: Die narrative Apostrophe als ›Spiegel‹ zur Selbsterkenntnis im <i>Gebet vom Leben der Heiligen Elisabeth</i> ...	241
4.2.2	Präskriptiv, diskursiv, deskriptiv: Das Programm der <i>andaht</i> und die narrative Apostrophe	252
4.2.3	Exkurs: Laienbildung en passant – <i>Von Gottes zukunft</i> und <i>Christi Hort</i> als ›Wissensliteratur‹	258
4.2.4	Zwischenfazit	265
4.3	<i>Compendiously was remembrid thus</i> – Christliche memoria, christliche Identität in den Legendengebeten	268
4.3.1	<i>commemoratio</i> und <i>memoria</i> – Erinnern als performativer Vollzug und die Rolle christlicher Erinnerungsinhalte	271
4.3.2	Funktionalisierte <i>memoria</i> : Identitätskonstitution im Rahmen der narrativen Apostrophe	279
4.3.3	Zwischenfazit	283
4.4	Im Spiegel der Zeit: die Du-Erzählung als Indiz soziokultureller Entwicklungen	286
5	Eine andere Art, den Rezipienten einzubinden – Klagen und Gebete als unselbstständige Du-Erzählungen	292

6	Fazit	309
6.1	Die narrative Apostrophe und alteritäres Erzählen – Erzähltheoretische Perspektive	309
6.2	Die narrative Apostrophe und die mittelalterliche Religionspraxis – Literaturpragmatische Perspektive	315
6.2.1	Immersion und Affekt	316
6.2.2	Didaxe	317
6.2.3	Erinnerungskultur	319
6.2.4	Die religiöse Apostrophe des Mittelalters und die Macht der Sprache	319
	Anhang 1: Übersicht über die Texte des Untersuchungskorpus	321
	Anhang 2: Bildteil	322
	Literaturverzeichnis	329
	Abkürzungen	329
	Hilfsmittel	329
	Primärliteratur	330
	Vormoderne Primärtexte	330
	Neuzeitliche Primärtexte	331
	Verzeichnis der Drucke	331
	Sekundärliteratur	331
	Werkregister	365

Dank

Die vorliegende Studie wurde im Sommersemester 2019 von der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg als Dissertation angenommen. Für die Drucklegung wurde sie geringfügig überarbeitet. Sie entstand während meiner Anstellung als wissenschaftliche Mitarbeiterin im Graduiertenkolleg 1767 »Faktuales und fiktionales Erzählen«.

Mein tief empfundener Dank gilt Professor Dr. Henrike Manuwald, die diese Arbeit nicht nur als Doktormutter begleitet, sondern auch angeregt hat. Ihre Begeisterung für das deutsche Mittelalter hat mich angesteckt und mir den Weg zum (für mich) spannendsten Forschungsfeld eröffnet. Mit ihrem bewundernswerten Wissen und einer in der Academia in diesem Ausmaß selten anzutreffenden Wertschätzung hat sie mich durch Studium, Examensarbeit und Promotion begleitet. Ich hätte mir keine bessere Betreuerin wünschen können.

Für das Zweitgutachten und die Betreuung im Rahmen des Graduiertenkollegs 1767 danke ich Professor Dr. Monika Fludernik. Professor Dr. Martina Backes, die das Drittgutachten erstellt hat, danke ich für die herzliche Aufnahme am Deutschen Seminar und die Möglichkeit, Erfahrungen in der Hochschuldidaktik zu sammeln.

Gedankt sei an dieser Stelle auch der DFG, die das Graduiertenkolleg 1767 ermöglicht und finanziert hat. Das GRK bot mir nicht nur nahezu ideale Bedingungen, um an meinem Forschungsprojekt zu arbeiten, sondern hat mir auch eine Forschungsgemeinschaft zur Seite gestellt. Von meinen MitkollegiatInnen habe ich nicht nur fachlich, sondern auch menschlich profitiert: In unzähligen Gesprächen zu allen möglichen und unmöglichen Uhrzeiten, in denen wir den großen und kleinen Fragen nachgegangen sind, sind aus KollegInnen FreundInnen geworden. Ihnen allen sei gedankt. Vor allem aber danken möchte ich Andrea Klatt und Vera Podskalsky, deren Freundschaft ich nicht mehr missen möchte. Auch den HeldInnen der zweiten Kohorte Sebastian Kleinschmidt, Tom Vanassche, Thorsten Glückhardt, Martin Hintze und Daniela Henke sowie Nikola Keller danke ich für die gemeinsame Zeit im GRK.

Für viele anregende Gespräche, Gedanken und Mittagspausen danke ich auch meinen KollegInnen am Deutschen Seminar Linus Möllenbrink, Susanne Bernhardt und Charlotte Nennecke sowie den Mitgliedern des OFFG-Netzwerks (Oxford-Fribourg-Freiburg-Genf).

Zuletzt möchte ich meiner Familie meinen Dank aussprechen: meinen Eltern Karl-Heinz und Ursula Linder, die bei meinem Abenteuer in der Mediävistik wie in allen Entscheidungen immer an mich geglaubt haben, meinem Mann Lucas, der mich mit seinem naturwissenschaftlichen Geist immer wieder aus dem Elfenbeinturm herausgelockt hat, und meinen Schwiegereltern Wolfgang und Ulrike Spohn, die meine Dissertation vom ersten Exposé bis zur letzten Druckfahne begleitet haben. Ihnen allen sei dieses Buch gewidmet.

Einleitung

Du schickst dich an, eine Dissertation mit dem Titel ›Vom Du erzählen‹ zu lesen. Sammle dich. Schieb jeden anderen Gedanken beiseite. Lass deine Umwelt im Ungewissen verschwimmen. Mach lieber die Tür zu, drüben läuft immer der Fernseher. Sag es den anderen gleich: »Nein, ich will nicht fernsehen!« Heb die Stimme, sonst hören sie's nicht: »Ich lese! Ich will nicht gestört werden!« Vielleicht haben sie's nicht gehört bei all dem Krach; sag's noch lauter, schrei: »Ich fang gerade an, diese Dissertation zu lesen!« Oder sag's auch nicht, wenn du nicht willst; hoffentlich lassen sie dich in Ruhe.

Passagen wie diese provozieren Fragen bei ihrem Lesepublikum: Wer verbirgt sich hinter der Stimme, die anspricht, auffordert und beschreibt? Wer ist dieses ›Du‹, von dem hier die Rede ist? Ist das eine Figur des Textes oder sind Sie das etwa, die Leserin oder der Leser? Und falls ja, warum werden Sie hier so vertraulich angesprochen? Die Situation, die hier im Text beschworen wird, ist ungewöhnlich: Da ist eine Stimme, vielleicht die des Erzählers, zumindest jedenfalls eines Sprechers – oder ist es eine Sprecherin?¹ –, der sich an eine andere Person wendet, die nicht näher bestimmt mit dem Personalpronomen der zweiten Person angesprochen wird und um deren Lektüreakt es geht.

Von den Anredeformen der zweiten Person geht eine beinahe unwiderstehliche Anziehungskraft aus: Man ist versucht, die Anrede auf sich zu beziehen – eine Wirkung, die hier noch dadurch verstärkt wird, dass das angesprochene ›Du‹ die gleichen Dinge zu tun scheint wie der Rezipient im Moment der Lektüre: Nicht nur die Figur innerhalb der Textwelt, auch der realweltliche Leser – also Sie, um das metafiktionale Spiel fortzusetzen – beginnen in diesem Moment mit der Lektüre einer mediävistischen Studie mit dem Titel ›Vom Du erzählen‹. Auch für diese bedarf es wahrscheinlich einer gewissen Konzentration, wie sie der Sprecher einfordert, wenn er an sein Gegenüber appelliert: »Sammle dich. Schieb' jeden anderen Gedanken beiseite.« Aufgrund dieser Parallelisierung von dem, was im Text vonstattengeht, und dem, was außerhalb der Textwelt geschieht, liegt es nahe, die Anrede auf sich zu beziehen. Erst im weiteren Verlauf manifestieren sich Unterschiede zwischen dem, was der Text beschreibt, und den tatsächlichen Umständen der Lektüre: Möglicherweise läuft im Nebenzimmer gar kein Fernseher, vielleicht gibt es auch keine anderen Personen im Umfeld des angesprochenen ›Du‹, von denen eine Ablenkung ausgehen könnte. Viel wahrscheinlicher ist es, dass diese Studie an einem Schreibtisch gelesen wird, vielleicht in einem Büro in einer Universität oder im Lesesaal einer Bibliothek. Mit jedem neuen Detail gewinnt das angesprochene ›Du‹, das anfangs noch völlig offen

1 In dieser Arbeit wird das generische Maskulinum verwendet, wobei damit prinzipiell alle Geschlechter gemeint sind. Da einige der Untersuchungsgegenstände, um die es in dieser Studie geht, speziell für ein weibliches Publikum konzipiert wurden, werden in diesen Fällen die weiblichen Formen verwendet.

war, an Kontur, so dass dem Rezipienten nach und nach immer klarer wird, dass das beschworene ›Du‹ eine fiktive Figur oder zumindest eine andere Person sein muss, und dass auch die beschworene Lektüresituation außer dem Titel des Textes nichts mit der realen gemein hat. Kurzum: Sie, der reale Leser, können also doch nicht mit dieser Anrede gemeint sein.

Selbst dann, wenn eigentlich klar ist, dass das ›Du‹ und der reale Leser zwei verschiedene Entitäten sind, bleibt die Anziehungskraft der Anrede weiter bestehen. Damit spielen Romane wie Italo Calvinos Roman *Wenn ein Reisender in einer Winternacht* (1979), an dessen erste Sätze die obige Passage angelehnt ist. Sie bilden in der (post-)modernen Literatur ein eigenes Genre aus, die sogenannte »Du-Erzählung«,² in denen in Form der Anrede erzählt wird: Der Protagonist ist zugleich Adressat einer Anrede, der Angesprochene wiederum Handlungsträger der erzählten Geschichte. Die erzählende Verwendung der Deiktika der zweiten Person mit ihrer »semantischen Unschärfe«³ begründet die transgressive Wirkung dieser Texte, in denen Text und Wirklichkeit zu verschwimmen scheinen und in der die Möglichkeit der Identifikation mit dem angesprochenen ›Du‹ nie ganz ausgeschlossen ist. Gleichzeitig stellt die Absurdität eines Erzählszenarios, in dem dem Angesprochenen sein eigenes Handeln dargelegt wird, eine Herausforderung für den Leser dar: Gerade vom Standpunkt eines dem Natürlichkeitsparadigma verpflichteten Erzählens erscheint die unterschwellig zugrundeliegende Kommunikationssituation eines anredenden Erzählens bzw. einer erzählenden Anrede als unnatürlich⁴ oder zumindest markiert, oftmals wird sie sogar als fiktional gedeutet.

Auch die mittelalterliche Literatur kennt Fälle, in denen ein Gegenüber angesprochen und zugleich von seinem Wirken, Handeln und Fühlen erzählt wird. Erzählende Anreden und anredende Erzählungen haben ihren festen Platz in der religiösen Literatur: in Gebetstexten, Andachtsbüchern, in religiöser Lyrik und religiöser Epik. Zugleich wirft dieser Kontext die Frage auf, ob hier überhaupt von ›Du-Erzählungen‹, ja sogar überhaupt von ›Erzählungen‹ gesprochen werden kann. Die mediävistische Forschung jedenfalls hat dem Phänomen der erzählenden Anrede bislang keine Beachtung geschenkt, geschweige denn versucht, mittelalterliche und moderne Varianten eines Erzählens in der zweiten Person zu vergleichen. Grund für diese Forschungslücke ist möglicherweise die Tatsache, dass die narrativ gebrauchte Anrede im Mittelalter kein eigenes Genre ausbildet, sondern eine Erzählhaltung zu sein scheint, die in einer Vielzahl von Texttypen und Gestaltungsweisen gebraucht wird.

Auf den ersten Blick können mittelalterliche und moderne Varianten nur schwer auf einen gemeinsamen Nenner gebracht werden:

Als das gebein dins gemahlen kam von dem heiligen lande do er umb cristen gelöbens willen vechtende umb kommen waz. Und du mit aller priesterschaft und mit vil volckes zu bobenberg mit grosser wirdikeit im engegen giengt. Und do du dich der bore nohetest do sprecht du andechteklích mit vergiessung der trähen [»]Herre Jesu Christe ich sag dir lob und danck das du mich din dienerin hest getröstet und mir erfüllet hest die grosse begirde die ich hatt zu sehende die gebein mins bruders mir ist nie leid daz er sich selber geopfferet hett ze hilff dinem heiligen lande. Aber nun wil ich in und mich

2 Der Begriff ›Du-Erzählung‹, im Englischen ›Second-Person Fiction‹ ist terminologisch zwar unsauber, jedoch am weitesten verbreitet. Zur Begrifflichkeit siehe auch Kapitel 1.2 bzw. Kapitel 3.1.1.

3 Schiedermair: ›Lyrisches Ich‹ und ›sprachliches Ich‹ (2004), S. 54. Siehe dazu auch Kapitel 1.1.1.

4 Vgl. Fludernik: Introduction (1994), S. 290.

bevelhen dinem göttlichen willen. Öch wölte ich in nit ob es müglich wer mit einem wort heischen zu dem leben wider dinen willen des mir ein gezeuge bist.[«] (Gebet vom Leben der Heiligen Elisabeth, 49b–51a)

Als die Gebeine deines Ehemanns aus dem Heiligen Land überführt wurden, wo er des christlichen Glaubens willen im Kampf umgekommen war und du mit großer Würde ihm mit der gesamten Priesterschaft und einer großen Volksmenge zu Bamberg entgegengingst, und als du dich der Bahre nähertest, sprachst du andächtig und unter vielen Tränen: »Herr Jesus Christus, ich lobe dich und danke dir, dass du mir, deiner Dienerin, Trost gespendet und den großen Wunsch erfüllt hast, ein letztes Mal die Gebeine meines Bruders zu sehen. Mir tut es nicht leid, dass er sich geopfert hat, um deinem Heiligen Land zu helfen. Aber nun will ich ihn und mich deinem göttlichen Willen unterstellen. Selbst wenn es möglich wäre, ihn mit einem Wort wieder zum Leben zu erwecken, so würde ich das gegen deinen Willen nicht wollen, dessen seist du mein Zeuge.«⁵

Der Ausschnitt entstammt dem *Gebet vom Leben der Heiligen Elisabeth*. Hier scheint zunächst der Kontext die Anrede an Elisabeth von Thüringen hinreichend zu erklären. Der Text belässt es jedoch nicht bei der bloßen Anrede der Heiligen: Die Adressatin tritt zugleich als Protagonistin auf, sie handelt und spricht, ihre Gefühlswelt wird narrativ vermittelt. Obwohl die Textsorte Gebet als nicht-narrativ gilt, wird hier offenbar doch erzählt. Die Minimaldefinition, die sich in der Narratologie zur Second-Person Fiction als konsensfähig erwiesen hat, ist mit der »durchgehenden Anrede einer textinternen, handlungstragenden Figur mit dem Pronomen der zweiten Person«⁶ erfüllt.

Bei genauerem Hinsehen zeigt sich, dass die mittelalterlichen Texte mit ihren modernen Vertretern einige Gemeinsamkeiten in der Wirkungs- und Rezeptionsästhetik besitzen: Denn auch hier bringt die erzählende Anrede ausgeprägte Immersionseffekte mit sich, auch hier bemühen sich die Texte mit der Komposition von Anredeszenarien darum, den Rezipienten zu involvieren, auch hier verschwimmen die Grenzen zwischen Text und Welt. Der Unterschied besteht darin, wie die Immersion des Lesers gelingt und welchen Funktionen, Zwecken und Absichten sie untergeordnet wird. Die Einladung, sich vom Text angesprochen zu fühlen und in die Textwelt einzutreten, geht in den mittelalterlichen Texten nicht von der Anrede selbst aus; im Gegenteil, das kleine Wörtchen ›Du‹, von dem in moderner Literatur – und in anderem Kontext auch in der mittelalterlichen – eine starke Wirkung auf den Rezipienten ausgeht, ist reserviert für einen vom Leser klar unterscheidbaren Adressaten. Potenzielle Adressaten solcher erzählenden Anreden rekrutieren sich aus dem Personal der erweiterten christlichen Heilsgeschichte. Es sind ›Personen‹ der Trinität, Heilige oder sonstige Figuren, deren Leben in adressierender Form erzählt wird; eine unbestimmte, offene Referenzialisierung ist durch frühzeitige Namensnennung von vornherein ausgeschlossen. Anders als bei den modernen Vertretern knüpft das identifikatorische Potenzial an die Position desjenigen an, der spricht, anredet und erzählt. In der mittelalterlichen Du-Erzählung als Vorläufer der postmodernen Du-Erzählungen sind

5 Das *Gebet vom Leben der Heiligen Elisabeth* wird hier und im Folgenden zitiert nach Werner Heiland-Justi: *Die Legende der Heiligen Elisabeth* von Dietrich von Apolda. Nach der Freiburger Klarissen-Handschrift von 1481. Freiburg/Basel/Wien: Herder 2015. Soweit nicht anders angegeben, stammen die Übersetzungen hier und im Folgenden von mir.

6 Wiest-Kellner: *Messages from the Threshold* (1999), S. 12. Struktur und Funktionsweise der narrativ gebrauchten Anrede soll im weiteren Verlauf noch eingehend thematisiert werden, siehe dazu Kapitel 3.1 »Die mittelalterliche Du-Erzählung« in narratologischer Perspektive.

Offenheit und Konkretheit entgegengesetzt verteilt: Bei klar festgelegtem Adressaten ist es die Sprecherposition, die einen hohen Grad an Vagheit aufweist und den Rezipienten dazu einlädt, sich ebendiese anzueignen.

Warum wird angesichts der fundamentalen Unterschiede der Vergleich mit der modernen Du-Erzählung bemüht? Die damit verbundenen Herausforderungen sind offenkundig: Die Verwendung derselben Begrifflichkeiten für zwei Phänomene, die sich beide eines erzählenden ›Du‹ bedienen, dieses jedoch auf unterschiedliche Weise gestalten, birgt zwangsläufig die Gefahr, die begriffliche Schärfe aufzuweichen. Außerdem besteht das Risiko, mit der Verwendung von Theoriemodellen, die anhand moderner Texte entwickelt wurden, die Besonderheiten mittelalterlichen Erzählens auszublenden, Gemeinsamkeiten überzubewerten und Unterschiede zu nivellieren. Zugleich liegt in der Anwendung moderner Theorien auch eine Chance: Mit ihren Besonderheiten bietet die narrativ gebrauchte Anrede narratologisch interessierten Mediävisten die Möglichkeit, Prämissen und Strategien eines mittelalterlich-religiösen Erzählens aufzudecken. Hier liegt ein Ansatzpunkt, eine historische Narratologie voranzutreiben, wie sie Mediävisten und Narratologen gleichermaßen fordern.⁷ Im besten Fall profitiert auch die moderne Erzähltheorie von der Erweiterung ihrer Analysegegenstände.

Die unterschiedliche Ausgestaltung der narrativ gebrauchten Anrede im Mittelalter und in der Moderne ist, so die These, auf veränderte Voraussetzungen und unterschiedliche Zielsetzungen zurückzuführen. Die unterschiedlichen Gebrauchskontexte sind Grund für den Moduswechsel, den die Erzählhaltung der narrativen Apostrophe vom Mittelalter zur Moderne durchläuft: Während die erzählende Anrede in der modernen Literatur ausschließlich in fiktionalen Kontexten Anwendung findet und dort als metafiktionales Verwirrspiel zwischen Erzähler und Leser besonderen Reiz entfaltet, muss das Phänomen für die mittelalterliche Literatur der Sphäre des Faktualen zugerechnet werden. Es findet sich nahezu ausschließlich in Texten, die im Feld des Religiösen angesiedelt sind und als solche einen völlig anderen Geltungsanspruch äußern. Seien es Gebete, Andachtsbücher, religiöse Epen oder religiöse Lyrik – Textsorten, in denen die narrativ gebrauchte Apostrophe gebraucht wird, weisen eine vielfältige Funktionalisierung auf, die weit über die ästhetisch-unterhaltende Dimension hinausgeht. Diese Funktionen, Absichten, Aufgaben und Verwendungskontexte sind es, was religiöse Literatur – als »textpragmatische Kategorie« verstanden – ausmacht.⁸ Die Texte des Untersuchungskorpus sind also vor allem eines: Gebrauchstexte, die den Leser in seinem Glaubensleben anleiten und begleiten wollen, die ihn auf verschiedene Arten bilden und bei der Ausbildung seiner religiösen Identität unterstützen möchten. Vor allem aber sind es Texte, die als Kommunikationsmedien fungieren, mit denen der einzelne Gläubige in den Dialog mit seinem Gott treten kann.

7 Ein ausführlicher Forschungsüberblick über den Stand des Projekts einer historisch arbeitenden Narratologie sowie über Prinzipien und Arbeitsweisen folgt an späterer Stelle, siehe Kapitel 1.3.2 »Narratologie der Second-Person Fiction und historische Narratologie« sowie Kapitel 1.4.2 »Prinzipien und Arbeitsweisen einer historisch arbeitenden Narratologie«.

8 Hartmann: Religiöse Texte als linguistisches Objekt (1973), S. 116.

Erkenntnisinteresse und Thesen

Ein doppeltes Erkenntnisinteresse leitet diese Studie, die einerseits nach den narratologischen Spezifika der mittelalterlichen Du-Erzählung, andererseits nach den konkreten literatursoziologischen Funktionen fragt, die die Erzählhaltung in den Einzeltexten bzw. textübergreifend übernimmt. Beide Untersuchungsperspektiven bedingen einander: Die narratologische Untersuchung bereitet den Boden für ein vertieftes Verständnis der jeweiligen Textwirkungen, die Verwendungskontexte und Funktionen wiederum bilden den Rahmen für die narrativen Strukturen, die herausgearbeitet werden.

Verfasser religiöser Texte und Theologen aller Kulturen und Epochen sehen sich vor die Frage gestellt, wie überhaupt von ihrem Gegenstand gesprochen werden kann. Für sie ist das Transzendente per se dem unmittelbaren Zugriff der Immanenz entzogen: Wie kann nun aber von einem Gegenüber gesprochen werden, das dem menschlichen Verstehen zwangsläufig fremd ist? Wie kann mit diesem transzendenten Gegenüber, dem Heiligen oder dem Göttlichen, Kontakt aufgenommen werden, wie der Dialog begonnen werden? Was leisten Texte, was leistet Sprache überhaupt, um eine Brücke zwischen dem Gläubigen und den Zielfiguren seines Glaubens zu schlagen?

In diesem Sinne, so der Ausgangspunkt dieser Studie, entfalten Religionen »poetogene«, also literaturschaffende Kraft:⁹ Um über religiöse Vorstellungen und Glaubensinhalte sprechen zu können, um also eigentlich außerhalb der Erfahrungswelt Liegendes zu verarbeiten, muss erst eine eigene Sprache bzw. ein spezifischer Modus der Darstellung gefunden werden, der den zu bearbeitenden religiösen Inhalten gerecht wird. Paradigmatisch dafür ist das mystische Sprechen, dessen Spannung zwischen Immanenz und Transzendenz als »mystisches Paradoxon« in die Forschung eingegangen ist: Sein Inhalt, die *unio mystica*, das Einssein mit Gott, ist ein *ineffabile*, das sich als Transzendenz Erfahrung nicht nur dem menschlichen Verstand, sondern auch der Versprachlichung entzieht.¹⁰ Um dennoch über eigentlich Unsagbares zu sprechen, entwickeln die Autoren der Mystik genuine Darstellungsmodi, in der die Sprache keine »Folge des Religiösen, sondern dessen Medium« ist: Sie transzendiert sich selbst und transportiert »vermittelte Erfahrung [an der] Grenze des Sagbaren«.¹¹

9 Der Begriff »poetogene Situation« stammt von Jan und Aleida Assmann, die damit die literaturschaffende Kraft von Geheimnissen beschreiben: Die Beobachtung, dass Geheimnisse und ihre komplexen Mechanismen von Verschleierung und Aufdeckung literarische Arbeiten provozieren, lässt sich auch auf die Religion übertragen, vgl. Assmann/Assmann: Das Geheimnis und die Archäologie der literarischen Kommunikation (1997), S. 8.

10 Vgl. Keller: Absonderungen (2000), S. 218.

11 Haas: *Sermo mysticus* (1979), S. 130. Das mystische Paradoxon besteht für Susanne Köbele darin, dass die Beschreibung durch den mystischen Text signalisiert und die sinnliche Erkenntnisdimension überschritten wird, während gleichzeitig für diese letzte Erkenntnisstufe auf die Sprache der menschlichen Sinne zurückgegriffen wird, vgl. Köbele: Bilder der unbegriffenen Wahrheit. (1993), S. 80 f. Als Beispiel führt sie die Hohelied-Metaphorik in Mechthilds von Magdeburg *Fließendem Licht der Gottheit* an: Die Hohelied-Bilder werden gebraucht, um die Vereinigung mit Gott zu beschreiben. Die erotisch aufgeladene Sprache stellt jedoch nicht nur Analogie und Vergleichbarkeit her, sondern entfaltet auch identifikatorisches Potenzial: »So ist das Sinnliche nicht nur Vehikel für eine andere »Erfahrung«, dient nicht nur der Repräsentation abstrakter Inhalte, sondern ist sprachlicher Ausdruck der Einheit«, ebd., S. 77.

Wie das mystische Sprechen, so meine Hypothese, ist auch die narrativ gebrauchte Du-Anrede ein Produkt der poetogenen Kraft der Religion. In Anbetracht dessen, dass sich die Autoren volkssprachlicher religiöser Texte im späten Mittelalter dieser Erzählform verstärkt bedienen, liegt die Vermutung nahe, sie stünde in einem besonderen Zusammenhang mit dem Denkraum der spätmittelalterlichen Frömmigkeitsbewegung, die verstärkt auf den unmittelbaren und persönlichen Kontakt mit dem Transzendenten setzt. Mit der Kontaktaufnahme sind die Funktionen dieser Erzählform noch lange nicht erschöpft. Als Produkt der poetogenen Kraft der Religion, die ganz konkrete Angebote zur Sinnstiftung und Weltdeutung bietet, Modelle zur Lebensführung entwirft und den Einzelnen einem größeren Kollektiv eingemeindet, unterstützt sie die Intentionen und Zielsetzungen von Texten, die diese in der Religion entworfenen Praktiken und Deutungsmuster spiegeln und verbreiten.

Unter der Prämisse, dass die Textform nicht weniger bedeutungstragend ist als die explizit gemachten Inhalte, bestimmen die folgenden Fragen das Erkenntnisinteresse dieser Untersuchung: Welches religiöse Wissen, welche religiöse Erfahrungen, welche Vorstellungen transportiert die narrativ gebrauchte Du-Anrede? Welche Funktionen übernimmt die Du-Erzählform im Kontext der volkssprachlichen religiösen Literatur, welche Wirkungen erzielt sie? Zwei Thesen liegen hier zugrunde:

1. Die narrativ gebrauchte Du-Anrede erscheint sowohl produktionsästhetisch als auch Rezeptionsästhetisch besonders geeignet zur Vermittlung bestimmter Inhalte. Die Du-Erzählform ist eine Strategie der Nähesprachlichkeit, die weniger die Kognition als vielmehr den Affekt des jeweiligen Rezipienten ansprechen will. Der durch die Situation der Anrede eröffnete Rahmen ermöglicht es dem Leser, in das zum »Wiedergebrauchs-ich«¹² stilisierte Text-Ich zu schlüpfen. So entfaltet sie ein immersives Potenzial und lädt zur Identifikation ein. Darüber hinaus ist der narrativ gebrauchten Du-Anrede eine dialogische Kommunikationssituation eingeschrieben, in der der einzelne Gläubige mit dem Göttlichen bzw. dem Heiligen in direkten Austausch treten kann. Bereits die äußere Textform betrachte ich hier als bedeutungstragend: Die Du-Erzählform ist Ausdruck einer Text gewordenen Gottesnähe. Gleichzeitig bereitet die immersive Wirkung der Erzählhaltung den Boden für weitere wirkungsästhetische Ziele und Absichten, die sich unter das Schlagwort »Weltdeutung und Lebensführung« subsumieren lassen.

2. Die narrativ gebrauchte Du-Anrede erfreut sich besonderer Beliebtheit im späten Mittelalter bzw. erlebt eine Blüte vor dem Hintergrund spätmittelalterlicher Frömmigkeitspraktiken. Die religiöse Praxis des späten Mittelalters zeichnet sich durch »neue[...] Formen einer Entgrenzung, einer Durchlässigkeit und eines Transfers zwischen der akademischen Theologie, der monastischen Seelsorgepraxis von Priestern und der Alltagsfrömmigkeit von Laien«¹³ aus.¹⁴ Diese soziokulturellen Veränderungen gehen im

12 Glauch: An der Schwelle zur Literatur (2009), S. 47.

13 Hamm: Die »nahe Gnade« (2004), S. 541.

14 Die Vielschichtigkeit des Laienbegriffs, der in verschiedenen Kontexten unterschiedliche Bedeutung annehmen kann, zeigt Georg Steer auf, der drei Definitionen des Begriffs »Laien« anführt. In einem bildungsgeschichtlichen Sinn ist »Laien« ein Synonym für den *illiteratus*, »der weder lesen noch schreiben noch Latein kann, der nur die eigene Muttersprache beherrscht [...], dem weder über eine Klosterbildung noch über die Schule und Universität das klerikale Bildungsgut der lateinischen Schriftkultur zugänglich geworden ist«. Daneben wird »Laien« auch in einem kirchenrechtlichen Sinn gebraucht und meint »jenes Glied der Kirche [...], das nicht zum klerikalen Stand gehört« und dem

Wesentlichen auf zwei Aspekte zurück, nämlich die ›christologische Wende‹ in der Gottesvorstellung und die laikalen Bestrebungen, nicht mehr nur vermittelt über den Klerus an der religiösen Praxis zu partizipieren, sondern stattdessen die religiöse Bildung und Sicherung des Seelenheils in die eigene Hand zu nehmen. Beides hängt zusammen: Dominiert im frühen und im Hochmittelalter die Vorstellung von Gott als einem allmächtigen Weltenherrscher, der nur in stark ritualisierten Kontexten und angeleitet durch eine Priesterkaste angesprochen werden darf, so setzt sich im Spätmittelalter die Vorstellung des Menschensohnes und Erlösers durch, dessen Gnadengabe an den Menschen eine persönlich-vertraute Nähebeziehung ist. Im Zuge dessen erfährt auch das religiöse Wissen eine ›Demokratisierung‹, die sich dadurch ausdrückt, dass Laien verstärkt die eigene Frömmigkeit selbst bestimmen: Geistliche Texte in der Volkssprache und die Nachahmung monastischer Lebensentwürfe sind ebenso wie die Herausbildung neuer Wallfahrtsorte und Frömmigkeitsrituale nur einige Beispiele dafür.¹⁵ Im Zentrum all dieser Bemühungen und Entwicklungen steht das Ideal einer von Nähe und Emotionalität geprägten Gottesbeziehung, die als Schlüssel zum Heil und als Wegbereiter der Gnadenerfahrung betrachtet wird. Dass die narrativ gebrauchte Du-Anrede im späten Mittelalter verstärkt Anwendung findet, nimmt vor diesem Hintergrund nicht wunder.

Wie und in welchen narrativen Strukturen Texte erzählen, ist zeit- und kulturspezifisch semantisiert. Hier verdichten sich literarische Konventionen und kulturelle Anthropologien, die in den Denkmustern des kulturellen Felds der Religion wurzeln. Die narrative Apostrophe, so scheint es, ist als narrative Technik zugleich Produkt und Träger ihrer Vorstellungswelt. Eine sorgfältige narratologische Analyse ermöglicht es, diesen auf anderen Wegen nicht erschließbaren Vorstellungen auf die Spur zu kommen, und verspricht vertiefte mentalitätsgeschichtliche Erkenntnisse über die Epoche des Spätmittelalters.

Die Studie nimmt die spätmittelalterliche Ausprägung der Erzählhaltung ›narrativ gebrauchte Anrede‹ in den Blick und entwickelt ausgehend von den Beschreibungskategorien, die die narratologische Forschung zur Second-Person Fiction anhand von Texten der Gegenwart ausgearbeitet hat, ein analytisches Instrumentarium, mit dem die Spezifika des spätmittelalterlichen Pendants ergründet werden können. Zwei grundlegende Thesen thematisieren die zentralen Unterschiede zwischen modernen und mittelalterlichen Vertretern dieser Erzählhaltung:

3. Die narrativ gebrauchte Du-Anrede taucht vornehmlich in religiösen Texten auf, ihr Personal entstammt dabei der Bibel oder dem weiteren Kontext der Heilsgeschichte. Adressat und Protagonisten der Du-Anrede sind neben Jesus oder anderen ›Personen‹ der Dreifaltigkeit vor allem Heilige wie Maria oder die im obigen Beispiel

geweihten Priester gegenübersteht. Dieses Verständnis ist im *Corpus Iuris Canonici* verankert, wo zwischen zwei Arten von Christen (*duo genera Christianorum*) unterschieden wird, den *clerici*, die »für den Dienst der Sakramentspendung und Predigt geweiht« sind, und den *laici*, die nicht ordiniert sind. Zuletzt macht Steer auch ein frömmigkeitsgeschichtliches Laienkonzept aus, nach dem Laien solche Christen sind, die »nicht nach den [evangelischen] Räten (Armut, Gehorsam, Keuschheit)« leben, sondern ein »christliches Leben in der Welt führen« und die den *religiosi* gegenübergestellt werden, »Geistlichen, die dem spirituellen Programm nach der Welt entflohen sind«, Steer: Zum Begriff ›Laie‹ in deutscher Dichtung und Prosa des Mittelalters (1984), S. 764–767.

15 Vgl. Schreiner: Laienfrömmigkeit (1992), besonders S. 72–75.

angesprochene Heilige Elisabeth. Daraus ergibt sich ein wesentlicher Unterschied zur modernen Du-Erzählung: Während diese in aller Regel fiktive oder zumindest fikionalisierte Figuren ansprechen und deren Handeln beschreiben, richten sich die narrativen Apostrophen der mittelalterlichen Literatur an Personen, die als real existent oder existiert habend verstanden werden. In der modernen Literatur gilt die hochgradig unnatürliche Kommunikationssituation als Zeichen der Fiktionalität; für die mittelalterlichen Texte stellt die Anredesituation hingegen kein Problem dar: Für die erzählenden Anreden an Personen aus der Heilsgeschichte gibt es Präzedenzfälle aus ursprünglich nicht-narrativen Kontexten wie der Liturgie oder dem Gebet; der oder die Heilige wird außerdem als überzeitlich ansprechbar begriffen, so dass Naturalisierungsstrategien überflüssig sind.

4. Die narrativ gebrauchte Du-Anrede bildet innerhalb der mittelalterlichen Literatur kein eigenes Genre aus, sondern ist vielmehr eine Erzählhaltung, eine narrative Strategie. Als solche kann sie in einer ganzen Reihe von ›Gattungen‹¹⁶ zur Anwendung kommen. Innerhalb der häufig disparat gestalteten religiösen Literatur muss ein Text diese Erzählhaltung allerdings nicht durchgängig beibehalten, vielmehr kann sich die Du-Anrede als narrative Strategie mit anderen Erzählmodi abwechseln. So könnte sogar eine intradiegetisch gebrauchte narrative Du-Anrede, beispielsweise ein erzähltes Gebet, eine Totenklage oder eine Lobrede innerhalb eines Epos, als (unselbstständige) Du-Erzählung bezeichnet werden. Als gattungsübergreifend gebrauchte Sprechhaltung bewirkt die narrativ gebrauchte Du-Anrede darüber hinaus eine Annäherung verschiedener Gattungen: Erzähltexte erhalten so den Charakter gebethaften Sprechens, Gebete werden narrativer.

Die angestrebte Systematisierung erlaubt nicht nur die genaue Beschreibung eines in der Forschung bislang wenig beachteten Phänomens und die Diachronisierung einer eher abgelegenen Erzählhaltung, sondern trägt auch dazu bei, einen spezifisch mittelalterlichen Erzählbegriff zu schärfen. Der schon für die Narratologie der modernen Literatur herausfordernde Sonderfall des Erzählens in der zweiten Person¹⁷ bietet Gelegenheit, etablierte Beschreibungsmodelle und -kategorien der allgemeinen Narratologie auf ihre Ergiebigkeit für alteritäre Kulturen wie die des Mittelalters hin abzuklopfen: Welche Erzählstrukturen erweisen sich als historisch und kulturell übergreifend, wo verlaufen Kontinuitäten, wo Brüche? Inwiefern eignen sich die modernen Kategorien zur Beschreibung des mittelalterlichen Phänomens? Eine weitere zentrale These lautet daher:

5. Die narrativ gebrauchte Du-Anrede erweist sich als ein fruchtbares Erkenntnisfeld einer historisch arbeitenden Narratologie. Gilt schon die Du-Erzählung der Moderne als »test case for narratology«,¹⁸ der die Basiskategorien der Narratologie infrage stellt und deren Neubewertung herausfordert, so trifft diese Feststellung nicht weniger auf die narrative Apostrophe der mittelalterlichen religiösen Literatur zu. Als Phänomen, das

16 Auf die Gattungsproblematik wird an späterer Stelle nochmals zurückzukommen sein. Zu einem Abriss des Problems siehe Grubmüller: Gattungskonstitution im Mittelalter (1999).

17 Wie im Folgenden noch ausführlich thematisiert wird, zeigt die Du-Erzählung nicht nur die Grenzen strukturalistischer Modelle auf, sondern auch die Probleme der poststrukturalistischen Theoriebildung, deren »Unzulänglichkeit, d[as] Stoßen [...] an die eigenen Grenzen« die eigenwillige Erzählhaltung offenlegt, Wiest-Kellner: Messages from the Threshold (1999), S. 25.

18 So lautet der Titel eines 1994 im *Style-Sonderheft* »Second-Person Narrative« erschienen Aufsatzes »A Test Case for Narratology« von Monika Fludernik.

sich einer festen Einordnung immer wieder zu entziehen scheint, eignet sich die narratologische Untersuchung der narrativ gebrauchten Du-Anrede besonders dazu, das Instrumentarium einer historisch arbeitenden Narratologie zu schärfen, Brüche und Kontinuitäten aufzuzeigen und grundlegende Analysekatgorien wie die Dichotomie von Fiktionalität und Faktualität, den Genre-Begriff, die Figurenkonzeption sowie die verschiedenen Ebenen der literarischen Kommunikation einer genaueren Betrachtung zu unterziehen. Zugleich macht das reziproke Verhältnis von Inhalt und Form, das bei der narrativen Apostrophe eminent ist, die Erzählhaltung zu einem ergiebigen Untersuchungsfeld und stellt in Aussicht, das mittelalterliche Erzählen besser zu verstehen und moderne Theoriemodelle auf ihre Aussagekraft für alteritäre Texte zu überprüfen.

Anlage der Studie

Ein doppeltes Erkenntnisinteresse leitet diese Studie, die einerseits nach den narratologischen Spezifika der mittelalterlichen Du-Erzählung, andererseits nach den konkreten literatursoziologischen Funktionen fragt, die die Erzählhaltung in den Einzeltexten bzw. textübergreifend übernimmt. Beide Untersuchungsperspektiven bedingen einander: Die narratologische Untersuchung bereitet den Boden für ein vertieftes Verständnis der jeweiligen Textwirkungen, die Verwendungskontexte und Funktionen wiederum bilden den Rahmen für die narrativen Strukturen, die herausgearbeitet werden.

Ein erster Teil (»Einführung in die Thematik und Methodisches«) legt das theoretisch-methodische Fundament der Untersuchung: Abschnitt 1.1 »Das ›Du‹ in Alltagskommunikation und Literatur: einführende kommunikationstheoretische Überlegungen« fragt in linguistischer Perspektive, welche Funktionen die Pronomina ›Ich‹ und ›Du‹ in der Alltagskommunikation übernehmen und wie diese vielgebrauchten Deiktika semantisiert sind. Der Blick auf die linguistische Theorie erleichtert es, ein Panorama der Verwendungskontexte des ›Du‹ innerhalb der (mittelalterlichen) Literatur zu zeichnen, die sich zwischen den Polen einer ›natürlichen‹, das heißt dem Alltagsgebrauch entsprechenden, und einer ›markierten‹ Verwendung bewegen. Diese Umschau mündet in eine erste Annäherung an das Phänomen der mittelalterlichen narrativen Apostrophe (1.2 »Die Du-Anrede als narrative Strategie in der mittelalterlichen Literatur«). Anschließend wird der gegenwärtige Stand der Forschung zur religiösen Literatur des Mittelalters und zur historischen Narratologie bzw. zur Narratologie der Second-Person Fiction aufgearbeitet (1.3). Die »Methodischen Vorüberlegungen« (1.4) legen die Prinzipien und Arbeitsweisen einer historisch arbeitenden Narratologie und die Besonderheiten religiösen Sprechens aus soziologischer und sprachphilosophischer Perspektive offen.

Der zweite Teil (»Das Textkorpus – Gattungen und Einzeltexte«) widmet sich der Charakterisierung der Texte, die die Studie als Untersuchungsgegenstand heranzieht. In Anbetracht der mediävistischen Diskussion um den Gattungsbegriff bedarf die Systematisierung des Untersuchungskorpus nach Gattungen der Begründung (2.1 »Gattung – ein valides Kategorisierungsinstrument?«), bevor anschließend die Auswahlkriterien für das Untersuchungskorpus erörtert werden (2.2 »Das Korpus: Auswahlkriterien«). Auf dieser Basis wird das Korpus der Studie mitsamt der jeweiligen ›Gattungs‹traditionen vorgestellt (2.3 »Die Texte des Korpus im Profil: Inhalt, Kontext, Tradition«): Welche Bezeichnungen

wählen die Texte für sich selbst? Auf welche Quellen und Traditionslinien greifen sie zurück? Welchen Zielsetzungen, welchen poetologischen Programmen verschreiben sie sich in den »Paratexten«? Wie repräsentativ sind die Texttypen jeweils in Hinblick auf die Verwendung der narrativen Apostrophe? In 2.4 »Vorläufer und Tradition der narrativen Apostrophe« geht es schließlich um die Vorbilder für das Untersuchungskorpus. Gefragt wird, was in früheren Texten bereits angelegt ist und was als »Erfindung« der Autoren des Untersuchungskorpus noch hinzukommt. Angesichts der Beobachtung, dass die Untersuchungstexte nach einem strukturalistischen Narrativitätsbegriff häufig nicht als »Erzählungen« gelten, überdenkt Kapitel 2.5 »Narrative Vielfalt: Formen des Erzählens« den Erzählbegriff.

Der dritte Teil »Narratologische Annäherungen« beinhaltet die systematische, erzähltheoretische Erschließung des Phänomens, die wiederum Voraussetzung für die Verortung der Funktionen und Wirkungsweisen der Du-Erzählung im größeren Kontext der spätmittelalterlichen volkssprachigen Frömmigkeit ist. Vor dem Hintergrund, dass eine historisch arbeitende Narratologie notwendigerweise vom Textbestand ausgehen muss, um zu vermeiden, dass mit der Verwendung narratologischer Begrifflichkeiten auch implizite Annahmen mitübernommen werden, die den früheren Artefakten nicht gerecht werden, wird dabei nicht nur auf Erzähltheorie, sondern vor allem auch auf das Textkorpus zurückgegriffen. Der Abschnitt 3.1 »Die mittelalterliche Du-Erzählung in narratologischer Perspektive« setzt sich mit bestehenden narratologischen Modellen zur (modernen) Du-Erzählung auseinander und entwickelt in Anlehnung daran ein eigenes Beschreibungsinstrumentarium sowie eine Typologie der mittelalterlichen Du-Erzählung.

Die spätmittelalterliche narrative Apostrophe und ihr Einsatz in einem religiösen Kontext macht die Auseinandersetzung mit narratologischen Grundkategorien und die Frage nach deren Aussagekraft für alteritäre Texte zu einem dringlichen Anliegen (Abschnitt 3.2 »Alteritäres Erzählen: die mittelalterliche Du-Erzählung als Erkenntnisfeld für eine historisch arbeitende Narratologie«). Untersucht wird die für das mittelalterliche Erzählen so charakteristische Tendenz zur Hybridisierung, die die narrative Apostrophe des Mittelalters zu einer gattungsübergreifenden Erzählstrategie macht und die Ausbildung eines eigenständigen Genres »Du-Erzählung« wie in der Moderne unterbindet (3.2.1 »Hybridisierung: Der liminale Charakter der narrativen Apostrophe«). Daneben muss angesichts der Du-Anrede als narrative Strategie im religiösen Kontext die für die moderne Narratologie fest etabliert Dichotomie zwischen fiktionalem und faktuellem Erzählen hinterfragt werden (3.2.2 »Im Dazwischen von Fiktionalität und Faktualität«): Dass diese Grundbegriffe für das Mittelalter nicht ohne weiteres übernommen werden können, hat die mediävistische Forschung bereits verschiedentlich deutlich gemacht.¹⁹ Der überwiegenden Konzentration auf als fiktional verstandene Texte stellt die Studie das Beispiel hybrider Texte entgegen, die von ihrem Geltungsanspruch her als faktual zu betrachten sind, deren Ausgestaltung jedoch diese Einordnung herausfordert. Das berührt neben der Konzeption von Figuren und Erzählern und dem Evozieren einer »storyworld« auch die Dichotomien zwischen *histoire* und *discours* sowie zwischen Homo- und Heterodiegese. Gefragt wird

19 Einen Überblick über Forschungstradition und die wesentlichen Fragestellungen bieten Sonja Glauch: Fiktionalität im Mittelalter (2013) und Timo Reuvekamp-Felber: Zur gegenwärtigen Situation mediävistischer Fiktionalitätsforschung. Eine kritische Bestandsaufnahme (2013). Vgl. zuletzt Schneider: Fiktionalität im Mittelalter (2020)

außerdem nach der Rolle des ›Wiedererzählens‹ und den Lizenzen, die Autoren religiöser Literatur im Umgang mit dem sakrosankten Bibeltext zukommen.

Schließlich fordert die Du-Erzählung die Beschäftigung mit den gängigen Modellen der literarischen Kommunikation heraus (3.2.3 »Kommunikation im und über den Text hinaus: Erzähler, Sprecher, Sprachhandeln«), die gegenüber anderen Texten durchlässiger und offener ist. Daran knüpft die Untersuchung der auffällig vagen Gestaltung von Raum und Zeit innerhalb der Untersuchungstexte an (3.2.4 »(Basis-)Parameter der Erzählung: die Gestaltung von Raum und Zeit«).

Die Analyse bildet die Grundlage für die literaturhistorische Beschäftigung mit den konkreten Beispielen der narrativ gebrauchten Du-Anrede im vierten Teil (»Kontext und Funktionen der narrativ gebrauchten Du-Anrede – Fallstudien«). Hier liegt die Annahme zugrunde, dass religiöse Literatur als »textpragmatische Kategorie«²⁰ bestimmte kommunikative Funktionen erfüllt. Mehrere Fallstudien untersuchen die Funktionen, die die narrative Apostrophe in den Bereichen ›Immersion‹, ›Bildung‹ und ›Identität‹ übernimmt: Wie gelingt es den Texten, ihren Leser zu affizieren? Wie trägt die narrative Apostrophe dazu bei, die didaktischen und identitätsstiftenden Ziele zu erreichen? Diese Funktions- und Wirkungsbündel aufzutrennen, ist dabei eine arbeitspragmatische Entscheidung, die der Wirklichkeit der Texte nicht immer gerecht wird, in denen die verschiedenen Zielsetzungen mit einer Vielzahl von Textstrategien verschränkt sind.

Abschnitt 4.1 »Immersion, Affektivität und die narrative Apostrophe« betrachtet die narrative Apostrophe am Beispiel des *Zeitglöckleins* als genuin immersive Strategie, die darauf zielt, einen ›Imaginationsraum‹ zu erschließen. Damit verwandt ist der Einsatz von Strategien der Nähesprachlichkeit, die der Beziehungsarbeit dienen und mit der Stilisierung der Sprecher- bzw. Senderrollen arbeiten – als Beispiel hierfür fungiert das *Itinerarium Beatae Virginis Mariae*. Den Abschluss des ersten Abschnitts bilden Beispiele, in denen das immersive Potenzial der narrativen Apostrophe durch weitere Angebote des Sich-Ver-senkens, beispielsweise durch Bildmedien, ergänzt wird (4.1.3 »Flankierende Immersionsangebote: Kombinatorisches Erzählen«).

Im zweiten Abschnitt 4.2 »Die narrative Apostrophe im Dienst der Didaxe« wird ausgehend von der These, dass die Texte des Korpus mehr sein wollen als bloße Erzählung, danach gefragt, inwiefern die narrative Apostrophe die didaktische Wirkung der Texte verstärkt. Die Inhalte, die dabei vermittelt werden, fallen nicht nur in die Bereiche Glaubens- und Sachwissen. Vielmehr, so zeigt das Beispiel des *Elisabethgebets*, fördert die narrative Apostrophe beim Rezipienten Selbstbildungsprozesse. Auf vielfältige Weise zur Anschauung gebracht wird durch die narrative Apostrophe implizites Wissen tradiert, nämlich Glaubenspraktiken wie die Frömmigkeitshaltung der *andacht*. Die narrative Apostrophe entfaltet so immer wieder eine doppelte Wirkungsästhetik aus Anleitung und Vollzug. Inwiefern die spätmittelalterliche religiöse Literatur auch über die narrative Apostrophe hinaus zur Laienbildung beitragen kann, zeigt die Fallstudie zu den beiden religiösen Epen *Christi Hort* und *Von Gottes zukunfft*.

20 Religiöse Literatur als »textpragmatische« Kategorie ist für Peter Hartmann ein »über die Verwendungskontexte definierbarer Begriff hinsichtlich (beliebiger) Textsorten«. Demnach sei das ›Religiöse‹ also »keine Qualität der Texte qua textuell geformter Sprach[verwendung] [...], sondern ein Charakteristikum ihrer Funktion, Absicht, Aufgabe oder ähnlich [sic]«, Hartmann: Religiöse Texte als linguistisches Objekt (1973), S. 116. Darauf wird jedoch später nochmals zurückzukommen sein.

Daran anknüpfend untersucht der dritte Abschnitt »Christliche *memoria*, christliche Identität in den Legendengebeten« (4.3) das selbstbildende Potenzial der narrativen Apostrophe im Kontext einer übergeordneten christlichen Identität. Ausgangspunkt hierfür ist die Frage, welche Mechanismen des Erinnerns und der Identitätsstiftung in Zusammenhang mit der narrativen Apostrophe greifen. Am Beispiel der Legendengebete geht es um den performativen Aspekt der *memoria*, des Gedächtnishandelns, der in der involvierenden narrativen Apostrophe bereits angelegt ist, sowie um die Gegenstände dieses Erzählens als performative Aktualisierung eines zugrundeliegenden Heilshandelns. Schließlich wird gefragt, welche Momente der Fremd- und Selbstzuschreibung die narrative Apostrophe abrufte.

Abschließend werden die Ergebnisse der Untersuchung in den zeitgeschichtlichen Zusammenhang eingeordnet (4.4 »Im Spiegel der Zeit: die Du-Erzählung als Indiz sozio-kultureller Entwicklungen«): Inwieweit spiegelt die Erzählhaltung der narrativ gebrauchten Anrede die theologischen Grundüberzeugungen des späten Mittelalters? Welche kulturellen Tendenzen korrespondieren mit den Effekten und Intentionen der narrativen Apostrophe?

Der letzte Teil »Erzählte Klagen und Gebete als naturalisierte Du-Erzählungen« richtet den Blick auch auf solche Textbeispiele, in denen die narrative Apostrophe in einen größeren Erzählszusammenhang, etwa in eine Figurenrede, eingebettet ist. Diese Beispiele erweitern die in der narrativen Apostrophe initiierte Kommunikation über einen religiösen Adressatenkreis hinaus. Im Zentrum dieses Kapitels stehen die Unterschiede und Gemeinsamkeiten sowohl der narratologischen Strukturen als auch der Funktionalisierung der narrativen Apostrophe. Die Studie schließt mit einem »Fazit«, in dem die Ergebnisse entsprechend der theoretischen und literaturpragmatischen Doppelperspektive und im Rückgriff auf die eingangs aufgestellten Thesen systematisiert werden. Dass die Analyse der narrativen Strukturen einen vertieften Blick auf Wirkungspotenziale, Kontexte und das zugrundeliegende Weltbild des untersuchten Materials ermöglicht und welche Anknüpfungspunkte sich für weitere Untersuchungen ergeben, soll im Fazit nochmals unterstrichen werden.

1 Einführung in die Thematik und Methodisches

Wer du spricht, hat kein Etwas zum Gegenstand.
Denn wo Etwas ist, ist anderes Etwas, jedes Es grenzt an
andere Es, Es ist nur dadurch, daß es an andere grenzt.
Wo aber Du gesprochen wird, ist kein Etwas. Du grenzt nicht.
Wer Du spricht, hat kein Etwas, hat nichts.
Aber er steht in der Beziehung.
(Martin Buber)¹

Dass der Mensch Wirklichkeit und Welt gefiltert durch seine eigene Sprache wahrnimmt, ist spätestens seit Ludwig Wittgensteins Diktum, Sprache sei »unhintergehbare Bedingung des Denkens«,² ein Gemeinplatz nicht nur in der Sprachphilosophie: Kommunikation und Text übernehmen wesentliche Funktionen für die Weltdeutung des Einzelnen, Sprache dient als Medium der Sinnstiftung. In ihr tradiert sich nicht nur das kulturelle Gedächtnis, auch die Geschichte des Individuums wird als Narrativ wahrgenommen, das im Moment der Versprachlichung erst greifbar wird.³

Zentral ist dabei das »Dialogische«, das als »Sozialstruktur des Menschen«⁴ schlechthin nicht nur die philosophische Diskussion des 20. Jahrhunderts, sondern auch die individuelle Kommunikation bestimmt, in der Alltagssituation ebenso wie im kommunikativen Ausnahmezustand, gleichermaßen in Wort und Schrift.⁵ In den oben zitierten Worten Martin Bubers klingt das an: Beziehung konstituiert sich ebenso wie das Menschsein in der Sprache. Sprache, so die einhellige Meinung von Philosophie und Psychologie, bewegt sich nicht im luftleeren Raum, sondern zielt immer auf einen Partner. Entstanden ist sie gewissermaßen aus der Situation der Anrede heraus: Sie ist dem »Individuum und allen seinen Akten vorgegeben«⁶ und übernimmt so eine Gemeinschaftsfunktion. Sprechen ist Handeln, das Wirklichkeit beeinflusst und neue Verhältnisse erst schafft.

Sprache spielt sich in einem »Zwischenraum« zwischen »Ich« und »Du« ab. Auf diese Weise bildet sie einen »dem einzelnen vorgegebene[n] [Horizont der] Deutung der Welt«⁷ und entfaltet im Dialog ihre »integrierende Funktion«.⁸ Zunächst ist nämlich jeder

1 Buber: Das dialogische Prinzip (1984), S. 8.

2 Stierstorfer: linguistic turn (2008), S. 447. Dass Sprache »nicht nur etwas Äußerliches [sei], sondern [...] in die Wurzeln des Menschseins hinein[reiche]«, war auch schon für Philipp Melanchthon, den *praeceptor Germaniae*, Gewissheit, der mit seiner Auffassung, religiöse Bildung müsse über die Werkzeuge der Sprache vermittelt und erworben werden, auch den Gedanken spätmittelalterlicher Frömmigkeitsstrategien benannte, vgl. Friedrich: Heilsvergegenwärtigung durch Bildung (2012), S. 280 f.

3 Vgl. Wolf: Dystopian Speculations and Other Reflections on the Relevance of Narratives for Human Life (2013), S. 2 f.

4 Bauer: Zur Poetik des Dialogs (1969), S. 1.

5 Vgl. Hoberg: Einführende Überlegungen zu »Sprache und Religion« (2009), S. 9.

6 Bauer: Zur Poetik des Dialogs (1969), S. 1.

7 Bauer: Zur Poetik des Dialogs (1969), S. 2.

8 Bauer: Zur Poetik des Dialogs (1969), S. 2.

Sprecher, jede Sprecherin Zentrum des eigenen kognitiven Universums, erst im Moment der Anrede erfährt dieses Sprecher-Ich den Anderen als Mitmenschen und Mitglied einer größeren Kommunikationsgemeinschaft, die in der Dialogsituation als ein »Wir« oder »Einander«⁹ begriffen wird. Im Akt des Sprechens tritt das »Ich« in Beziehung zu einem Gegenüber. Das erfordert nicht nur ein Bewusstsein über die äußere Welt, sondern trägt auch zur Konstitution des Selbst bei, wenn das »Ich« die eigene Subjektivität bekundet und die eigene Sicht auf die Welt darlegt.¹⁰ Grundsätzlich ist das Gespräch mit dem Gegenüber auf Präsenz ausgerichtet, denn die kommunikative Situation erfordert eine reale oder virtuelle Gleichzeitigkeit des Sprechens, Verstehens und Reagierens, eine »dialogische Gegenwart, in der Ich und Du sich treffen«.¹¹ Während das Anreden als Grundbedingung des Dialogs an die Gegenwart gebunden ist, wird im Bereden, im Sprechen über etwas, ein Ausgreifen in der Zeit über das Hier und Jetzt hinaus möglich.

Auch innerhalb der Literatur hat das Dialogische eine lange Tradition. Von den philosophischen Dialogen Platons bis hin zu Leseranreden firmiert es als grundlegende kommunikative Form. Strategien des Dialogischen erlangten zudem eine besondere Bedeutung in den religiösen Kulturen. Gerade die religiöse Kultur des späten Mittelalters, die zunehmend die individuelle Gottesbeziehung in den Vordergrund rückte, brachte eine Vielzahl von Texten hervor, die den »Dialog« mit dem Göttlichen begleiten wollten. Grundmedium einer »Kontaktaufnahme« mit dem Göttlichen ist das Gebet als »vornehmlich »personhafte«, dialogische Zuwendung zu [...] Gott«.¹² Indem sie eine »asymmetrische Kommunikation«¹³ einleitet, ist die Anredesituation konstitutiv, zugleich setzt sie, wie moderne Religionswissenschaftler und mittelalterliche Theologen gleichermaßen betonen, Glauben und eine bestimmte innere Haltung voraus.¹⁴

Eine besondere Form »verschrift(lich)ter«¹⁵ Dialogizität besitzen Texte, die von einem »Du« erzählen und auf diese Weise die dialogische Situation des Gebets mit der Erzählung als Medium des Glaubens verknüpfen. Denn als »Erzählgemeinschaft«¹⁶ aktualisiert sich das Christentum in Erzählungen über das Wirken Gottes in der Welt. Indem sie das Narrativ mit der Anrede an ein Gegenüber verknüpfen, verbinden die Texte die präsenzstiftende Macht der Anrede, die das Gebet zum Kommunikationsmedium mit dem Transzendenten macht, mit der identitätsstiftenden Funktion der Erzählung. Zur Synthese gebracht werden die Vergangenheit des Sprechenden und des Angesprochenen (die »Erzählung«) sowie die situative Gegenwart (der Dialog). Was für den Dialog im Allgemeinen gilt, dass nämlich die

9 Bauer: Zur Poetik des Dialogs (1969), S. 1.

10 Vgl. Bauer: Zur Poetik des Dialogs (1969), S. 4.

11 Grabher: Das lyrische Du (1989), S. 60.

12 Ratschow: Gebet (1984), S. 32.

13 Es folgt eben kein »Wechselspiel von Reden und Hören, Wort und Antwort, sondern [eine] kontemplative Anrede an Gott, eine Rede vor Gott«, Bernhardt: Systematisch-theologische Überlegungen zum Sinn des Bittgebets (2006), S. 105.

14 Ratschow: Gebet (1984), S. 32.

15 Die mediävistische Forschung zur Mündlichkeit unterscheidet zwischen »Verschriftung« als »rein mediale[r] Transposition vom phonischen ins graphische Medium« und »Verschriftlichung« als »komplexe[m] Prozess[...] sprachlicher und/oder weiterreichender kultureller Natur«, Schäfer: Die Funktion des Erzählens zwischen Mündlichkeit und Schriftlichkeit (2004), S. 87. Die Transposition einer prinzipiell mündlichen Kommunikationssituation, die jedoch für das und im Medium der Schrift konzipiert wird, hat Anteile an beiden Prozessen.

16 Mauz: Theologie und Narration (2012), S. 42.

Vergegenwärtigung im Gespräch es ermöglicht, das Gegenüber »in seinem So-Sein und Anderssein [zu] bestätigen, seine Fremdheit [zu] akzeptieren«,¹⁷ gilt im Besonderen für die erzählenden Anreden. Sie beinhalten die Geschichte des Göttlichen als Voraussetzung des Glaubens und praktizieren, was auf Grundlage dieses Glaubens möglich ist, nämlich die Beziehung des Einzelnen zum Göttlichen und die Teilhabe am Heil. Als Teil der religiösen Kultur ermöglichen die Du-Erzählungen des späten Mittelalters es ihren Rezipienten, sich nicht nur ihrer selbst, sondern auch des göttlichen Gegenübers bewusst zu werden und abstraktes Wissen in konkrete Überzeugungen zu überführen.

1.1 Das ›Du‹ in Alltagskommunikation und Literatur: kommunikationstheoretische Überlegungen

›Du‹ und ›Ich‹ gehören zum unverzichtbaren Wortschatz einer Sprache, Alltagskommunikation ohne diese Wörtchen scheint undenkbar. Auch in Texten, seien sie nun literarisch oder nicht, begegnen die beiden Pronomina auf Schritt und Tritt: Entspricht ihre Verwendung dabei dem Alltagsgebrauch, bereitet ihr Auftauchen keine Probleme. Weicht der Gebrauch der Pronomina im literarischen Text hingegen von dem in der Alltagskommunikation ab, so bergen sie ein erhebliches Irritationspotenzial. Warum die scheinbar unauffälligen Wörtchen ›Du‹ und ›Ich‹ innerhalb der Textkommunikation zwischen Markiertheit und Natürlichkeit oszillieren, zeigt sich beim Blick auf die linguistischen und kommunikationstheoretischen Prämissen. Ausgangspunkt ist die unmarkierte, natürliche Verwendung der Personalpronomen ›Ich‹ und ›Du‹ in der Alltagskommunikation: Die linguistische Theorie ermöglicht einen differenzierten Blick auf die semantische Offenheit, die die beiden Pronomina auszeichnet und ihre Flexibilität im Rahmen der Kommunikation im natürlichen Alltagsgebrauch begründet. Daran schließt sich die Frage nach der Verwendung von Personalpronomen in literarischen Texten an, die die Beschäftigung mit dem eigentlichen Untersuchungsgebiet der Studie ebnet.

1.1.1 ›Du‹ und ›Ich‹ in linguistischer Perspektive

Fragt man nach der Bedeutung der beiden Wörter ›Du‹ und ›Ich‹ im Alltagsgebrauch, so stellt man schnell fest: Sie besitzen keine universelle lexikalische Bedeutung, sondern wechseln ihre Referenzialisierung entsprechend der jeweiligen Sprechsituation.¹⁸ Im Alltagsgebrauch dienen sie dazu, auf eine beteiligte Person zu referieren. ›Ich‹ verweist auf den Sprecher, ›Du‹ auf den Adressaten, nur im Moment der jeweiligen Äußerung besitzen sie eine eindeutige Referenz. Bei dieser »semantische[n] Unschärfe«¹⁹ ist die einzige Bedeutungskonstante also die »personale Identität des Referenten«, also desjenigen, der ›Ich‹ sagt oder mit ›Du‹ adressiert wird; die »Bezugspunkte« hingegen können wechseln.²⁰ Sie sind »Individualmarker«,²¹ die immer wieder neu verhandelt werden.

17 Grabher: Das lyrische Du (1989), S. 60.

18 Vgl. Fludernik: The Category of ›Person‹ in Fiction (2011), S. 102.

19 Schiedermaier: ›Lyrisches Ich‹ und sprachliches ›Ich‹ (2004), S. 54.

20 Fois-Kaschel: Das Unpersönliche am poetischen Ich (2007), S. 219 f.

21 Bühler: Sprachtheorie (1934), S. 107.

Émile Benveniste charakterisiert die besondere »referentielle Organisation« von ›Ich‹ und ›Du‹, indem er sie von Eigennamen und Substantiven abgrenzt:²²

Jede Gebrauchsinstanz eines Namens bezieht sich auf einen konstanten und ›objektiven‹ Begriff, der virtuell bleiben oder sich in einem besonderen Gegenstand aktualisieren kann und der immer identisch bleibt in der Darstellung, die er hervorruft. Aber die Gebrauchsinstanzen von *ich* bilden keine Referenzklassen, denn es gibt kein definierbares ›Objekt‹ wie *ich*, auf das diese Instanzen sich identisch beziehen könnten. Jedes *ich* besitzt seine eigene Referenz und entspricht jedesmal einem einzigen Wesen, das sich als solches hinstellt.²³

›Ich‹ und ›Du‹ beziehen ihre Bedeutung also immer aus der Realität des Diskurses; anders als nominale Zeichen sind sie keine Signifikanten eines Gegenstands: »*Ich* bedeutet ›die Person‹, welche die gegenwärtige Diskursinstanz, die *ich* enthält, aussagt.«²⁴ Analog dazu definiert Benveniste auch die Bedeutung des ›Du‹, die er mit der Situation der Anrede verknüpft: ›Du‹ ist »die Person, die in der gegenwärtigen Diskursinstanz, welche die sprachliche Instanz *du* enthält, angesprochen wird.«²⁵

Wie lässt sich diese instabile Referenzialisierung genauer fassen? In Grammatiken werden die beiden Worte ›Ich‹ und ›Du‹ zur Klasse der Personalpronomina gezählt.²⁶ Während die Pronomina der dritten Person Pronomina im Wortsinn sind und in der Terminologie der Linguistik eine phorische Funktion besitzen, also anstelle des Nomens auf bereits genannte (anaphorisch) oder noch zu nennende Gegenstände (kataphorisch)

22 Gemeinsam mit Karl Bühler und Konrad Ehlich gehört Émil Benveniste zu den einflussreichsten Linguisten, die sich mit den Besonderheiten der Personalpronomina beschäftigten. Benveniste, der sich eingängig mit dem menschlichen Vermögen zur Kommunikation beschäftigte, betrachtete »Sprachlichkeit« als das »basale Moment der Konstitution des Menschen«, vgl. Janine Böckelmann: Die Semiotik des Sozialen (2012), S. 11. Diese linguistisch-sprachphilosophische Fragestellung macht Benveniste, dessen Schaffenszeit in die 1960er und 1970er fällt, auch heute für Linguisten wie Literaturwissenschaftler anschlussfähig. Seine Überlegungen zum diskursiven Charakter der Personalpronomina bilden daher nicht nur die Grundlage für die neuere Forschung zur Deixis, sondern können auch für diese Studie fruchtbar gemacht werden.

23 Benveniste: Die Natur der Pronomen (1974), S. 280 f.

24 Benveniste: Die Natur der Pronomen (1974), S. 281.

25 Benveniste: Die Natur der Pronomen (1974), S. 281.

26 Für Benveniste kann der Begriff ›Person‹ nur für die erste und zweite Person gelten, vgl. Benveniste: Die Natur der Pronomen (1974), S. 280. Auch Klaus Heger spricht sich für eine differenzierte Betrachtungsweise der Pronomina aus: Für ihn sind die grammatischen Personen keine Einheiten, die auf gleicher Ebene miteinander verglichen und zusammengefasst werden sollten. Stattdessen identifiziert Heger zwei Oppositionen, die eine hierarchische Abstufung beinhalten und in denen sich die »Grundgegebenheiten jeder Sprechsituation« widerspiegeln. Darunter versteht Heger im Anschluss an Bühlers Organon-Modell der Sprache die kommunikative Trias von Sender, Empfänger und den Gegenständen, über die gesprochen wird. Den Personenbegriff weist auch Heger allein der ersten und zweiten Person zu, die er als *personnes* von der *non-personne* der dritten Person abgrenzt. Dass ›Ich‹ und ›Du‹ gegenüber den Pronomina der dritten Person näher aneinanderrücken, bezeichnet er als »*corrélation de personnalité*«. Heger greift hier den Gedanken Lucien Tesnières auf, der der ersten und zweiten Person den Status *ontif* zuweist und die dritte Person als *anontif* demgegenüber stellt. Nach dieser grundsätzlichen Unterscheidung zwischen den Personen-haltigen Pronomina der ersten und zweiten Person und der *non-personne* der dritten Person macht Heger auf einer hierarchisch untergeordneten Ebene eine »*corrélation de subjectivité*« aus, die die beiden Standpunkte von ›Ich‹ und ›Du‹ nochmals genauer beleuchtet: Während er die Subjektivität der ersten Person herausstellt, sieht er in der zweiten Person, im *antiontif*, das Gegenstück zu dieser Subjektposition realisiert, vgl. Heger: Personale Deixis und grammatische Person (1965), S. 77. Dazu auch Berdychowska: Die Person und ihre Identifizierung (2007), S. 2.

verweisen, gehören die Pronomina der ersten und zweiten Person zum ›Sprachmodus‹ des Zeigens. Sie beziehen sich auf eine konkrete Gesprächssituation und bezeichnen im Wechsel Sprecher oder Hörer.²⁷ Die Pronomina der dritten Person sind deskriptiv. Sie werden dazu gebraucht, einem Anderen die Welt zu erklären. Die Pronomina der zweiten Person hingegen dienen primär der Interaktion mit einem Adressaten, während die Pronomina der ersten Person zwischen beiden Funktionen oszillieren.²⁸

In der Linguistik fallen die Personalpronomen unter das Konzept der ›Deixis‹,²⁹ von griechisch δείκνυμι (›ich zeige‹). Bereits in der Antike bezeichnete der Rhetoriker Apollonius Dyskolos bestimmte Wörter aufgrund ihrer Verweisfunktion als ἄρθρα δεικτικά, als »hinweisende Gelenkwörter«.³⁰ Auch in der modernen Linguistik wird das Phänomen Deixis noch als »Sonderfall«³¹ verstanden. Zwei Betrachtungsweisen kristallisieren sich dabei heraus:³² ein zeichentheoretisch-sprachphilosophischer Ansatz, der maßgeblich von Charles S. Peirce geprägt wurde und den Deiktika auf Grundlage einer Einteilung der Zeichen in Symbol, Index und Ikon nachgeht, und eine auf Karl Bühler zurückgehende handlungstheoretisch-sprachpsychologische Richtung, in der das mit den Deiktika bewerkstelligte »Verständigungshandeln zweier Interaktanten« im Vordergrund steht.³³

Die zeichentheoretische Deixis-Konzeption setzt an der instabilen Referenzialisierung von Ausdrücken wie ›Du‹, ›Ich‹, ›Hier‹ oder ›Jetzt‹ an und begreift diese als »Ausdrucks-klasse [...], deren Bedeutung anders als die symbolischer oder ikonischer Zeichen systematisch situationsabhängig« ist.³⁴ Die Bedeutung solcher Ausdrücke, die Peirce als deiktisch oder indexikalisch bezeichnet, kann demnach nur aus einem bestimmten pragmatischen Kontext heraus erschlossen werden.³⁵ Das macht die Deiktika in semiotischer Hinsicht austauschbar: Ihre Referenz ergibt sich aus dem Prinzip der Substitution,³⁶

27 Kähne: Anreden. Apostrophen (2015), S. 21.

28 Vgl. Hoop/Hogeweg: The Use of Second Person Pronouns in a Literary Work (2014), S. 111.

29 Wolfgang Müller sieht in der linguistischen Deixis-Konzeption den Versuch, »mit diesem Begriff jene Aspekte einer sprachlichen Äußerung zu erfassen, die sich auf den räumlichen und zeitlichen Standort des Äußerungsträgers und seine Interrelation mit dem Hörer beziehen«, Müller: Die Anrede an ein unbestimmtes Du in der englischen und amerikanischen Erzählfiktion (1984), S. 118.

30 Vgl. Ehlich: Deixis und Anapher (1983), S. 82 bzw. Schiedermaier: ›Lyrisches Ich‹ und sprachliches ›Ich‹ (2004), S. 63 f. Auch Kameyama bezieht sich auf Apollonius Dyskolos, um die Etymologie des Begriffs ›Deixis‹ zu klären, vgl. Kameyama: Persondeixis, Objektdeixis (2007), S. 577.

31 Braunnüller: Referenz und Pronominalisierung (1977), S. 119.

32 Braunnüller: Referenz und Pronominalisierung (1977), S. 119.

33 Schiedermaier: ›Lyrisches Ich‹ und sprachliches ›Ich‹ (2004), S. 64 f. Schiedermaier führt in ihrer synoptischen Behandlung der verschiedenen Deixiskonzeptionen außerdem noch die von Bertrand Russell geprägte logikorientierte Richtung an, die sie jedoch aufgrund ihrer anders gelagerten Fragestellung – hier geht es vor allem um den Wahrheitsgehalt von Propositionen – nur streift, vgl. ebd., S. 65. Sie weist außerdem darauf hin, dass die moderne Deixisforschung vor allem an Bühler anknüpft, dessen 1934 erschienenes Hauptwerk »Sprachtheorie. Die Darstellungsfunktion der Sprache« 1965 eine Neuauflage erfuhr, die nicht nur die Rezeption von Bühlers Theorien, sondern auch die Beschäftigung mit dem Phänomen der Deixis enorm befeuerte. Auch diese Studie folgt Schiedermaier in der Konzentration auf den zeichen- bzw. handlungstheoretischen Ansatz. Ebenso wie die Arbeiten Émil Benvenistes gelten auch diejenigen Bühlers »bis heute als bewährte Grundlage für die Beschreibung sprachlicher Subjektivität«, Lösenner: Die Origo der Subjektivität (2010), S. 155.

34 Kameyama: Persondeixis, Objektdeixis (2007), S. 578.

35 Vgl. Kameyama: Persondeixis, Objektdeixis (2007), S. 578.

36 Vgl. Kameyama: Persondeixis, Objektdeixis (2007), S. 579. Das Konzept der Stellvertreterschaft bestimmt auch die von Monika Fludernik zitierte Deixis-Definition von Stephen Levinson, der die

die Deixis ist demnach ein »Identifizierungsverfahren des zeigend denotierten Objekts«,³⁷ Ein Deiktikum ist somit ein leeres Zeichen, das sich vor allem durch das »Fehlen einer ›Referenz auf ein definierbares Objekt‹«³⁸ auszeichnet.

In der handlungstheoretischen Richtung werden Deiktika als Mittel der sprachlichen Kommunikation verstanden. Grundlegend ist die Unterscheidung zwischen dem »Symbolfeld« und dem »Zeigfeld« der Sprache.³⁹ Die Deiktika sind nach Karl Bühler klar im Zeigfeld verortet,⁴⁰ wo sie den Sprechverkehr zwischen Sender und Empfänger bestimmen. In diesem Rahmen übernehmen »Zeigwörter« gänzlich andere Funktionen als die sogenannten »Nennwörter«.⁴¹ In einer minimal ausgestalteten Sprechsituation beispielsweise unterhalten sich zwei Sprecher über einen Gegenstand. Dabei bedienen sie sich zeigender Gesten, um sicherzustellen, dass die Aussage vom jeweils Anderen verstanden wird. Diese »demonstratio ad oculos« spielt sich in einem »System subjektiver Orientierung« ab.⁴²

Für Bühler vollzieht sich sprachliche Handlung als soziales Geschehen zwischen drei Positionen: einem Sender (1), der einem Empfänger (2) einen Sachverhalt (3) mitteilt. Alle drei Koordinaten erfüllen eine idealtypische Funktion: die Ausdrucksfunktion, in der der Sprecher das Zeichen zu einem »Ausdruck« seiner selbst macht, die Appellfunktion, in der sich das Zeichen wie ein Signal an den Empfänger richtet und diesen zu einer Handlung veranlasst, und die Darstellungsfunktion, in der das Zeichen als Informationsträger für den verhandelten Sachverhalt oder Gegenstand fungiert.

Der Interaktant, der als Sprecher die Äußerung tätigt, bestimmt die Perspektive auf die Sprechhandlung: Er setzt einen »Koordinatenausgangspunkt« für die räumlich-zeitliche Organisation der Wahrnehmung, die *Origo*,⁴³ der als Nullpunkt des ›Hier‹ und ›Jetzt‹ die Sprechhandlung räumlich und zeitlich verortet. Gleichzeitig fungiert die *Origo* als »Ursprung aller umgesetzten Perspektiven und Bezeichnungen«.⁴⁴ Von hier aus ergeben sich alle weiteren Relationen der Sprechsituation, die in den Bühlerschen Feldern der Deixis nach dem jeweiligen »Grad des Sprecherbezugs« angeordnet sind.⁴⁵ Die Felder 1 und 2 besetzen die an der Sprechsituation Beteiligten: Während die Feld 1- bzw. »hic-Deixis« die Rolle des Subjekts verankert, dessen *Origo* das ganze Wahrnehmungsfeld bestimmt, entspricht die Feld 2- bzw. »istic-Deixis« der »Kategorie des Gegenübers«. Sie ist ebenfalls in der Perspektive des ›Ich‹ verankert, aber von einem realen oder nur gedachten Abstand zwischen ›Ich‹ und ›Du‹ geprägt. Die Felder 3 und 4 hingegen sind von der dritten Person

Kontextabhängigkeit betont: »[T]he interpretation of utterances [i. e. deictic utterances] depends on the analysis of that context of utterance. Thus the pronoun does not name or refer to any particular entity on all occasions of use; rather it is a variable or place-holder for some particular entity given by the context (e. g. a gesture). (Levinson 1983: 54)«, Fludernik: *The Category of ›Person‹ in Fiction* (2011), S. 102.

37 Schiedermaier: ›Lyrisches Ich‹ und sprachliches ›Ich‹ (2004), S. 66.

38 Schiedermaier: ›Lyrisches Ich‹ und sprachliches ›Ich‹ (2004), S. 60.

39 Kähne: *Anreden. Absichten. Apostrophen* (2015), S. 21.

40 Alles Deiktische »erfährt im Zeigfeld die Bedeutungserfüllung und Bedeutungspräzision von Fall zu Fall«, Bühler: *Sprachtheorie* (1965), S. 80.

41 Kameyama: *Personaldeixis, Objektdeixis* (2007), S. 580.

42 Schiedermaier: ›Lyrisches Ich‹ und sprachliches ›Ich‹ (2004), S. 54.

43 Vgl. Bühler: *Sprachtheorie* (1934), S. 102.

44 Marschall: *Vokative und Anredeformeln* (2007), S. 72.

45 Marschall: *Vokative und Anredeformeln* (2007), S. 72.

besetzt: »Ein ER/SIE/ES bezeichnet eine Person oder ein Objekt, die oder das zwar im realen Ich/Du-Situationskontext anwesend sein kann, aber – als ›das Andere‹ – nicht zur inneren ICH/Du-Gegenseitigkeit gehört.«⁴⁶ Hier ist Platz für den Gesprächsgegenstand, der zwischen den beiden Gesprächspartnern ›Ich‹ und ›Du‹ verhandelt wird.⁴⁷

Da sich alle Teilnehmer der Sprechsituation prototypisch egozentrisch orientieren,⁴⁸ lassen sich die personalen Deiktika ›Du‹ und ›Ich‹ als ›Rollenpronomen‹ verstehen.⁴⁹ Diese Kommunikationsrollen sind dabei genauso umkehrbar wie die ihnen jeweils zugeordneten Pronomina.⁵⁰ Eine »nicht eliminierbare Subjektivität«⁵¹ ergibt sich daraus, dass die Kommunikationspartner an die jeweils eigene *Origo* gebunden sind; eine erfolgreiche Kommunikation verlangt dem Sprecher deshalb stets eine Interpretationsleistung ab.⁵² Unter dem Stichwort ›Orientierungsleistungen‹ hat Konrad Ehlich derartige Interpretationen untersucht, die mit dem Gebrauch von Deiktika verbunden sind. Sogenannte ›deiktische Prozeduren‹ finden dann statt, wenn ein Sprecher in einem bestimmten Verweisraum auf einen Gegenstand oder Kommunikationspartner verweist. Sie lassen sich in vier Teilprozesse zerlegen: Zunächst richtet der Sprecher seine Aufmerksamkeit auf ein Objekt, auf das verwiesen wird, in einem zweiten interaktionalen Schritt orientiert der Sprecher den Hörer, indem er eine Sprechhandlung initiiert, die einen deiktischen Ausdruck enthält und von einer nonverbalen deiktischen Handlung, beispielsweise einer Zeigegeste, begleitet sein kann. Die Verarbeitung dieser Sprechhandlung erfolgt auf Hörerseite in einem dritten Teilprozess, wenn der Hörer die Sprechhandlung mit- bzw. nachvollzieht und schließlich in einem vierten Schritt die eigene Aufmerksamkeit auf das Verweisobjekt richtet.⁵³

Der prototypische Ort einer deiktischen Prozedur ist der Wahrnehmungsraum, der mit der unmittelbaren Sprechsituation eröffnet wird und der Bühlers Grundsituation der ›demonstratio ad oculos‹ entspricht. Menschliche Kommunikation wäre jedoch kaum leistungsfähig, wenn deiktische Prozeduren nur in solchen Verweisräumen stattfänden, die Sprecher und Hörer teilen. Vielmehr können Zeigegesten und deiktische Sprechakte in einen anderen Verweisraum verlagert werden, der durch Text, Rede oder in der Vorstellung begründet ist. Innerhalb der Sprechsituation fungieren Deiktika »als die sprachlichen Äquivalente eines gestischen (leibgebundenen) Zeigens«.⁵⁴ Im Rederaum, das heißt in der

46 Marschall: Vokative und Anredeformeln (2007), S. 74.

47 Die Felder 3 und 4, auch bezeichnet als dieser- bzw. jener-Deixis, gliedern sich entsprechend der jeweiligen Distanz, die ihre Gegenstände zu den Personen der Felder 1 und 2 aufweisen; Feld 3 wird bezeichnet als eine »Zone der Nähe«, das Feld 4 als eine »Zone der Ferne«, vgl. Marschall: Vokative und Anredeformeln (2007), S. 74.

48 Vgl. Berdychowska: Die Person und ihre Identifizierung (2007), S. 2.

49 Graefen: Pronomen (2007), S. 677. Graefen zieht zur Untermauerung dieser Beobachtung die Etymologie des Begriffs ›Personalpronomen‹ heran, das sie vom altgriechischen πρόσωπον (›Maske‹) ableitet. Sie stellt eine »Analogie zwischen antikem Theater und [den] grundlegenden Phänomenen der Kommunikation« her, indem sie darauf hinweist, dass die Aufteilung der Pronomina nach den drei Personen die Konvention des antiken Theaters widerspiegele, nach der sich insgesamt nie mehr als drei Schauspieler auf der Bühne befinden sollten.

50 Vgl. Berdychowska: Die Person und ihre Identifizierung (2007), S. 6.

51 Berdychowska: Die Person und ihre Identifizierung (2007), S. 9.

52 Vgl. Berdychowska: Die Person und ihre Identifizierung (2007), S. 9.

53 Kameyama: Persondeixis, Objektdeixis (2007), S. 584 f.

54 Pitroff: Reden und Anreden (1999), S. 242.

»aktuelle[n] und erinnerte[n] Rede im Diskurs«, sowie im Textraum als dem »durch den Text konstituierte[n] mental-sprachliche[n] Raum« können Deiktika auf vorausgegangene oder nachfolgende Elemente verweisen; Sprecher und Hörer müssen dann jedoch eine höhere Abstraktionsleistung vollziehen. Auch Verweise im Vorstellungsraum, in der »gemeinsame[n] Vorstellung von Sprecher und Hörer«, sind denkbar: Die Elemente, auf die hier verwiesen wird, sind imaginierte Größen, weshalb diese Art des Zeigens auch als »imaginative Deixis« bzw. von Bühler als »Zeigen am Phantasma« bezeichnet wird. Hörer und Sprecher sind hier nicht länger kopräsent, ihre *Origo* nun nicht mehr zeitlich oder räumlich in der Sprechsituation verankert, so dass eine »*Origo*-Versetzung« notwendig wird.⁵⁵

Personale Deiktika referieren primär auf die an der Redesituation beteiligten Personen: Mögliche Referenzobjekte der Personaldeixis sind also nur Sender bzw. Sprecher und Empfänger bzw. Hörer der Äußerung, wobei damit auch eine Gruppe gemeint sein kann (Sprechergruppen- bzw. Hörergruppendeixis). Charakteristisch ist dafür die Umkehrbarkeit von ›Ich‹ und ›Du‹ (bzw. im Plural von ›Wir‹ und ›Ihr‹), die personalen Deiktika haben Rollencharakter: Sender und Empfänger sind abstrakte Rollen, ihre Personalpronomina werden daher auch als ›Rollenträger‹ bezeichnet. Sie bilden »die Grundpfeiler der kommunikativen Minimalsituation«, indem sie »die – vertauschbaren – Pole des sich im Gegenüber entwickelnden Dialogs [fixieren]«. ⁵⁶ Innerhalb der intersubjektiven Kommunikation enthalten sie stets neue individuelle Aussagen und übernehmen so wichtige Aufgaben:

Die Sprache hat [ein] Problem gelöst, indem sie einen Komplex ›leerer‹, in Bezug auf die ›Realität‹ nicht referentieller, immer verfügbarer Zeichen schuf, die ›voll‹ werden, sobald ein Sprecher sie in jede Instanz seiner Rede aufnimmt.⁵⁷

In neueren Ansätzen der zeichentheoretischen Deixiskonzeption wird das Verständnis von Deiktika als ›leeren‹ Zeichen mit den Grundannahmen zur pragmatischen Funktionsbestimmung deiktischer Ausdrücke zusammengedacht. Unter dem Stichwort der »Re-Semiotisierung von Deixis«⁵⁸ erfährt diese Auffassung referenzieller Leere eine Revision: Zwar besitzen deiktische Ausdrücke einen indexikalischen Charakter, der eine situationsabhängige Interpretation erfordert, dennoch lassen sich in jedem Deiktikum situationsunabhängige, symbolisch-lexikalische Bedeutungskomponenten ausmachen:

In jedem Deiktikon ist eine Beziehung zwischen *Origo* und Deixisobjekt lexikalisiert, d. h. eindeutig festgelegt. [...] Diese Bedeutungen sind [...] fest; was hingegen die Denotate betrifft, auf die die Ausdrücke bezogen sein können, so zeichnen sich Deiktika bekanntlich durch Referenzvariabilität aus. [...] Das heißt: Ein durch *morgen* bezeichneter Tag ist immer der Tag, der auf denjenigen Tag folgt, an dem die Äußerung stattfindet (= Bedeutung); welcher Tag aber letztendlich konkret [...] denotiert wird (= Referenz), ist von Fall zu Fall verschieden.⁵⁹

55 Kameyama: Persondeixis, Objektdeixis (2007), S. 586–588.

56 Marschall: Vokative und Anredeformeln (2007), S. 73 f. bzw. Kähne: Anreden. Absichten. Apostrophen (2015), S. 27.

57 Benveniste: Die Natur der Pronomen (1974), S. 283.

58 Redder: Textdeixis (2000), S. 285.

59 Sitta: Deixis am Phantasma (1991), S. 50 f.

Überträgt man die Beobachtung von Deiktika als »disponible Doppelzeichen«⁶⁰ auf die Personalpronomina, so lässt sich ähnliches feststellen: Nur aus der Redesituation heraus ist zu entscheiden, wer mit dem ›Du‹ gemeint ist. Fest lexikalisiert ist die Beziehung zwischen den beiden Gesprächspartnern.⁶¹ Besonders deutlich zeigt sich dieses dialogische Potenzial der personalen Deiktika an der Bezeichnung, den die franko- bzw. anglophone Linguistik den Personalpronomina der ersten und zweiten Person zuweist: ›shifters«⁶² oder ›em-brayeurs‹, also ›Gesprächsauslöser‹ oder ›Situationsstifter‹. Hier kommt die Dialogizität der menschlichen Kommunikation deutlich zum Ausdruck.⁶³

1.1.2 Das Spektrum der Du-Anrede in der Literatur⁶⁴

Pronomina der ersten und zweiten Person finden sich in nahezu jeder Art von Text wieder, nicht nur in der alltäglichen Kommunikation. Mit der Verwendung innerhalb der schriftlichen Kommunikation gehen die Spezifika der personalen Deixis keineswegs verloren, auch wenn die »[l]iterarische, will sagen verschriftete Ich-Du-Kommunikation«⁶⁵

60 Wiest-Kellner: *Messages from the Threshold* (1991), S. 79.

61 Nach Ursula Wiest-Kellner benennen Pronomina weniger den »singulären Status einer Person als vielmehr ihr Verbundensein mit anderen Individuen und das, was zwischen ihnen vorgeht«, Wiest-Kellner: *Messages from the Threshold* (1991), S. 80. Auch nach Irene Kacandes lexikalisiert das Pronomen ›Du‹ eine Beziehung zwischen den Gesprächsteilnehmern. Sie charakterisiert in diesem Zusammenhang das Pronomen der zweiten Person als »pronoun of relationship«, Kacandes: *Narrative Apostrophe* (1994), S. 330.

62 Überblickend zu den deiktischen ›shifters‹ siehe Fludernik: *Shifters and deixis* (1991).

63 Vgl. Marschall: *Vokative und Anredeformeln* (2007), S. 74.

64 Dass sich ein moderner Literaturbegriff nur bedingt auf das Mittelalter übertragen lässt und die Rede von einer ›mittelalterlichen Literatur‹ den Sachverhalt nur unzureichend wiedergibt, liegt auf der Hand. Hintergrund ist, dass im Mittelalter noch keine vollständige Trennung zwischen Kunst, Wissenschaft, Religion und Lebenspraxis vollzogen ist und Texte immer auch eine »außerpoetische Funktionalisierung« aufweisen. Diese »pragmatische Einbindung in die unterschiedlichsten Formen und Bedingungen des Lebensvollzugs« ist für Jens Haustein eine der »Grundbedingung[en] vor-moderner Literatur«, die es nahelegt, poetische Texte und Gebrauchstexte gleichermaßen miteinzuschließen, vgl. Haustein: *Minne und Wissen um 1200 und im 13. Jahrhundert* (2010), S. 346 bzw. Klein: *Mittelalter* (2015), S. 7: »Als Literatur gilt [der älteren deutschen Literaturwissenschaft] alles, was verschriftet ist«. Da das Mittelalter noch kein eigenständig ausdifferenziertes System ›Literatur‹ kennt, wird verschiedentlich sogar dafür plädiert, in der Mediävistik ganz auf den Literaturbegriff zu verzichten. Christian Kiening etwa geht so weit, mittelalterliche Texte generell als »Texte vor dem Zeitalter der Literatur« zu bezeichnen, vgl. Kiening: *Zwischen Körper und Schrift* (2003). In dieser Studie soll jedoch am Literaturbegriff festgehalten werden. Ich gebrauche ihn in einem weiten Sinne, der Gebrauchstexte miteinschließt und die »Pluralität« mittelalterlicher Schreib- und Literaturpraktiken mitdenkt. Einen solchen ›pluralen‹ Begriff des Literarischen veranschlagen beispielsweise Burkhard Hasebrink und Peter Strohschneider, die jedoch insgesamt dem ›Text‹-Begriff den Vorzug geben, vgl. Hasebrink/Strohschneider: *Religiöse Schriftkultur und säkulare Textwissenschaft* (2014), S. 284. Im Hinblick darauf, dass sich Gebrauchsfunktion und Literarizität nicht ausschließen, bleibt der Begriff des Literarischen auch für diese Studie ergiebig.

65 Zimmermann: *Das Ich und sein Gegenüber* (1995), S. 11. Grund dafür ist nach Silke Zimmermann die Tatsache, dass die literarische Kommunikation eine Illusion direkter Kommunikation in einem Raum erzeugen möchte, in dem diese per se nicht möglich ist. Verkompliziert wird die Sache vor allem dadurch, dass personale Deiktika innerhalb der textuellen Kommunikation potenziell mehrdeutig sind. Das liegt daran, dass Texte als Träger medialer Kommunikation nicht nur einen einzigen, klar markierten Adressaten besitzen müssen. Vielmehr zeichnen sie sich durch das Phänomen der »Mehrfachadressierung« aus, vgl. Prak-Derrington: *Wie redet der Autor seinen Leser an?* (2007),

komplexer ist als in der mündlichen Alltagssituation. Entscheidend sind in auch der Textkommunikation zwei Aspekte: Der Gebrauch der personalen Deixis verweist auf eine Redesituation, die im Einzelnen ganz unterschiedlich gestaltet sein kann.⁶⁶ Zudem ist die Referenz von ›Du‹ und ›Ich‹⁶⁷ auch im Text nicht immer eindeutig lexikalisiert, sondern an die jeweilige, nun in den Text verlagerte Redesituation gebunden: Wer also mit einem ›Du‹ angesprochen wird oder als ›Ich‹ selbst spricht, ist im Text nicht gesetzt, die Deixis kann auf unterschiedliche Sprecher und Adressaten referieren.

Ein erster Unterschied zwischen alltäglicher und textueller Kommunikation scheint in der Kommunikationsrichtung zu liegen: Betrachtet man den Text als Mitteilung eines Senders an seine Leser, so ist die Kommunikation mittels des Textes »unidirectional, from a fixed speaker (narrator) to an addressee (reader). There is no interaction between the narrator and the reader.«⁶⁸ Diese Beobachtung muss jedoch noch weiter spezifiziert werden. Insbesondere literarische Texte, so der Konsens in der narratologischen Forschung, sind in vielschichtige Kommunikationszusammenhänge eingebunden.⁶⁹ Die meisten Modelle zur narrativen Kommunikation gehen von drei Ebenen aus,⁷⁰ auf denen je verschiedene Instanzen kommunizieren: Auf einer übergeordneten Ebene tritt ein realweltlicher Autor mit einem ebenso realen Leser mittels seines Erzählwerks in Austausch; innerhalb dieses Werks kommuniziert ein Erzähler mit einer in den Text eingeschriebenen Leserrolle; auf einer dritten Ebene erfolgt die Kommunikation innerhalb der erzählten Welt, also auf Ebene der *histoire*, wenn die Figuren miteinander kommunizieren.⁷¹ Während also

S. 205. Predigten und Briefe beispielsweise hatten zum Zeitpunkt ihrer Entstehung, sofern sie nicht von vornerein zur Publikation konzipiert wurden, einen klar umrissenen Adressatenkreis, der bei der Überlieferung und Verbreitung im Schriftmedium erheblich erweitert wird. Der Autor lässt sich mit dem sprechenden ›Ich‹ zwar noch klar benennen, die Zuordnung zu einem einzelnen Adressaten hingegen ist nicht mehr möglich. Noch komplizierter ist der Fall bei solchen Texten, die nicht als faktische Äußerung eines Sprecher-Ichs zu verstehen sind. Anders als bei derartigen Gebrauchstexten lassen sich in literarischen Texten hinter der jeweiligen Sprecher- oder Empfängerrolle verschiedene Instanzen ausmachen, je nachdem, ob man die textinterne oder die textexterne Kommunikation in den Fokus rückt.

66 Wolfgang Müller betont jedoch, dass das ›Du‹ im Text fast zwangsläufig die Atmosphäre »intimster oraler Kommunikation« kreiert, Müller: Die Anrede an ein unbestimmtes Du in der englischen und amerikanischen Erzählkunst (1984), S. 120.

67 Pitroff betont, dass ein »ich-loses Sprechen« kaum vorstellbar ist: Auch in Texten, die sich der Anredepronomen bedienen und in denen nicht explizit von einem ›Ich‹ die Rede ist, denkt der Rezipient ein »Textsubjekt« mit, »das die Leistungen dieses Ichs vollzieht«, Pitroff: Reden und Anreden (1999), S. 243.

68 Hoop/Hogeweg: The Use of Second Person Pronouns in a Literary Work (2014), S. 110.

69 Vgl. Jannidis: Figur und Person (2004), S. 15. Mit Seymour Chatman und Ansgar Nünning zitiert Fotis Jannidis zwei einflussreiche Narratologen, die die narrative Kommunikation untersuchten.

70 Vgl. Kacandes: Narrative Apostrophe (1993), S. 330.

71 Vgl. Jannidis: Figur und Person (2004), S. 16. Je nach Theoriebildung erfährt dieses Modell Erweiterungen oder Schwerpunktsetzungen. Um beispielsweise die Rolle des Lesers bei der »Bedeutungskonstitution« des literarischen Textes zu betonen, fügt Walker Gibson einen »mock reader« ein, vgl. Gibson: Authors, Speakers, Readers and Mock Readers (1950), dem Wayne C. Booth als Gegenstück auf Autorseite den »implied author« gegenüberstellt, vgl. Booth: The Rhetoric of Fiction ([1961] 1983). Auch Peter J. Rabinowitz beschäftigt sich mit der Instanz des Publikums, das er in insgesamt vier Teilinstanzen aufgliedert: Der tatsächlichen Leserschaft (*actual audience*) steht ein auktoriales Publikum (*authorial audience*) gegenüber, das als ein vom Autor intendiertes Publikum gedacht wird. Dieses ist sich der Tatsache bewusst, dass es mit einem fiktionalen ästhetischen Text zu tun hat. Erst nach dieser Zwischeninstanz setzt Rabinowitz den »implied reader«, den er nun »narrative

die Kommunikation zwischen einem realen Autor und einem realen Leser, die über das Medium des Textes erfolgt, sehr wohl durch Asymmetrie und Unaustauschbarkeit der Sprecher- und Hörerrolle gekennzeichnet ist, muss das nicht zwangsläufig auch für die textinterne Kommunikation gelten: Hier kann die Asymmetrie zur Auflösung gebracht werden, indem die Instanzen des implizierten Autors und des implizierten Leser zusammengeführt werden⁷² und beide in einen Dialog treten. Auf Ebene der Figurenkommunikation bereitet das Auftauchen personaler Deiktika meist keine Probleme: Integriert in die direkte Rede bilden sie die alltägliche Kommunikation ab, der Redekontext macht ausreichend deutlich, wer jeweils Sender- und Empfänger ist.

Während die neueren Philologien, insbesondere die Anglistik, die Verwendungskontexte von Anreden an ein Gegenüber bereits kartographiert haben,⁷³ steht eine solche überblicksartige Darstellung für das Feld der mittelalterlichen Literatur noch aus. Irene Kacandes' Vorschlag, die verschiedenen Gebrauchsformen der Pronomina der zweiten Person entsprechend ihrer Umkehrbarkeit zu kategorisieren, ist ein guter Ausgangspunkt, um das Phänomen der Du-Anrede auch in der mittelalterlichen Literatur zu überblicken:

I propose a categorization of literary use of the second person along a spectrum of reversibility. The various uses of the second person in fiction [...] will range between a dialogic pole (total reversibility possible, although not necessarily realized) and an apostrophic pole (where, the linguistic markers of dialogue notwithstanding, communication can flow only in a single direction).⁷⁴

Unter ›reversibility‹ oder ›Umkehrbarkeit‹ versteht Kacandes »the ability of an addresser and an addressee actually to exchange positions, to be in turn speakers and listeners«. ⁷⁵ Kriterium für die Verwendung des Pronomens ›Du‹ ist hierbei Natürlichkeit. Der unmarkierte Fall der Alltagssprache ist der, dass die Positionen von ›Ich‹ und ›Du‹ mit jedem Sprecherwechsel auf den jeweils anderen übergehen und die Sprechsituation dialogisch ist. Je weniger innerhalb der Textsituation mit einem solchen Sprecherwechsel zu rechnen ist, desto markierter ist der Gebrauch der zweiten Person.

Am einen Ende des Spektrums steht für Kacandes die Verwendung des ›Du‹ in der direkten Rede, die die Kommunikationssituation des Alltags gleichsam reproduziert.⁷⁶ Die Pronomina der ersten und zweiten Person entsprechen den Rollen der unmittelbar an der Kommunikation beteiligten Personen. Die dritte Person referiert auf eine Rolle außerhalb

audience« nennt: Dieses gleichsam fingierte Publikum ist Teil der fiktionalen Welt und fungiert als Empfänger der narrativen Kommunikation, vgl. Rabinowitz: *Truth in Fiction* (1977) bzw. Jannidis: *Figur und Person* (2004), S. 32. Narrative Kommunikation wird an späterer Stelle noch ausführlicher behandelt, vgl. Kapitel 3.2.3.

72 Für Prak-Derrington haben die Instanzen im Erzähltext einen doppelten Status: »Sprecher wie Rezipient sind zugleich real und fiktional, an- und abwesend.« Sie greift auf ein vereinfachtes Modell der Kommunikationsebenen im Erzähltext zurück, indem sie von einer »Spaltung des Sprechers in einen Autor und Erzähler« und von einer »Spaltung des Rezipienten in einen fiktiven Leser und realen Leser« ausgeht, Prak-Derrington: *Wie redet der Autor seinen Leser an?* (2007), S. 205.

73 Siehe dazu Korte: *Das Du im Erzähltext* (1987).

74 Kacandes: *Narrative Apostrophe* (1994), S. 335. Kacandes räumt gleichzeitig auch ein, dass sich verschiedene Textstellen ein und desselben Werkes an verschiedenen Positionen innerhalb dieser Skala einordnen lassen.

75 Kacandes: *Narrative Apostrophe* (1994), S. 335.

76 Vgl. Kacandes: *Narrative Apostrophe* (1994), S. 335.

der Sprechsituation,⁷⁷ sei es, dass im Erzählerbericht auf die Figuren Bezug genommen, sei es, dass innerhalb der Figurenrede auf eine nicht am Gespräch beteiligte Figur verwiesen wird. Diese Verwendung der zweiten Person ist nicht nur für die Untersuchungsgegenstände der neueren Philologien der Standardfall, sondern stellt auch in der mittelalterlichen Literatur den größten Anteil an Fällen, in denen ein ›Du‹ angesprochen wird.⁷⁸ Der folgende Ausschnitt aus dem *Marienleben* Bruder Philipps des Kartäusers illustriert diese Verwendungsweise:

*Als Mariâ, diu magt reine,
was bi irme fun aleine,
füeze rede fi ane vie
der ich ein teil wil sagen hie.
manger vrâge fi begunde
mit ir fun die er kunde
fie bescheiden alle wol,
wand aller wiſheit was er vol.
fi sprach: ›ich bite dich, hêrre fun,
daz du kunt mir welleſt tuon
des ich dich nu wil vrâgen,
des enlâz dich nicht betrâgen.‹
Jêfus sprach ›du muoter mîn,
wes ouch gert daz herze dîn,
daz lâ, vrouwe, wizzen mich,
des bescheide ich alles dich.‹
Mariâ sprach ›vil lieber hêrre,
ein vrâg lâ dir niht weſen fwære,
wand ich weiz wol daz du biſt
got ſchpeher alles des dâ iſt
in dem himel und ûf der erden:
wie geſchach daz du dô werden
woldeſt mîn kint, unt wâ du wære
dâ vor, des gip mir die lère.‹ (*Marienleben*, vv. 5082–5105)⁷⁹*

77 Korte: Das Du im Erzähltext (1987), S. 170 f.

78 Obwohl Anja Becker in ihrer 2008 erschienenen Dissertation zur »Poetik der *wehsele*rede. Dialogszenen in der mittelhochdeutschen Epik um 1200« eine Untersuchung der epischen Dialogszenen noch als »Forschungsdesiderat« (S. 12) bezeichnet, scheint dieser Verwendungskontext der Anrede an ein ›Du‹ vergleichsweise gut erschlossen.

79 Das *Marienleben* wird hier und im Folgenden zitiert nach der Edition von Heinrich Rückert: Bruder Philipps des Carthäusers *Marienleben*. Quedlinburg/Leipzig: Basse 1853. Die Ausgabe Rückerts wird von der modernen Forschung sowohl in Bezug auf den abgebildeten Text als auch auf den kritischen Apparat »als unvollständig und unzuverlässig« betrachtet, vgl. Gärtner: *Marienleben* (1989), Sp. 595. Da das *Marienleben* immer wieder abgeschrieben und bearbeitet wurde, macht die breite Rezeption und die Vielzahl an Textzeugen die Suche nach einer ›ursprünglichen‹ Textfassung, wie sie Rückert anstrebte, unmöglich. In Ermangelung einer Edition, die modernen Ansprüchen genügt, greife ich jedoch auf diese Ausgabe zurück. Rückert folgt bei seiner Edition des *Marienleben* vor allem der Handschrift UB, Ms. Bos. 4^o8, die aus dem 1. Viertel des 14. Jahrhunderts stammt. In dieser Handschrift wurden die Verse, in denen Philipp das Werk dem Deutschen Orden zueignet, durch die »Copyright-Version« des Deutschen Ordens ersetzt: *ein büch habent die tevtſchen herren / daz wart in gesant von verren / Dar ab wart geſchriben ditze* (»Die deutschen Ordensleute besitzen ein Buch, das ihnen aus der Ferne zugeschickt wurde; dieses Buch ist eine Kopie davon«), vgl. Gärtner: *Marienleben* (1989), Sp. 438.

Als Maria, die unbefleckte Jungfrau, eines Tages mit ihrem Sohn allein war, begann sie ein liebevolles Gespräch, das ich hier nun teilweise wiedergeben will. So manche Frage richtete sie an ihren Sohn, die er ihr gut beantworten konnte, da er große Weisheit in allen Dingen besaß. Sie sagte: »Ich bitte dich, verehrter Sohn, antworte mir auf meine Fragen, lass dich davon nicht langweilen.« Jesus antwortete: »Oh du meine Mutter, wonach auch immer dein Herz verlangt, das lass mich wissen, Herrin, das will ich dir alles erklären.« Maria sagte: »Liebster Herr, lass dir diese eine Frage nicht beschwerlich sein, denn ich weiß sehr wohl, dass du Gott und der Schöpfer all dessen bist, das da auf Himmel und Erde ist. Erkläre mir bitte, wie es kam, dass du als mein Kind auf die Welt kommen wolltest und wo du zuvor warst.«

Die Verse bilden die Einleitung für ein längeres Gespräch (*Marienleben*, vv. 5082–5359) zwischen Maria und ihrem erwachsenen Sohn Jesus, in dem einige dogmatische Sachverhalte gestreift werden.⁸⁰ Eingebettet in den Bericht eines Erzählers, der die Unterhaltung ankündigt, eröffnet und die ›turns‹, die Sprecherwechsel, mit Hilfe von *inquit*-Formeln markiert, entspinnt sich eine *wechselrede* zwischen den beiden Figuren.⁸¹ Als Teil eines

Zum Zusammenhang zwischen Bruder Philipps *Marienleben* und dem Deutschen Orden, siehe Löser: *Literatur im Deutschen Orden* (2008).

80 Das Gespräch folgt auf die Erzählung von Jesu Taufe durch Johannes. Während in den neutestamentlichen Erzählungen (Mk 1,9–11; Mt 3,13–17; Lk 3,21 f.) die Taufe den Übergang von Kindheit zu Jesu öffentlichem Wirken markiert, übernimmt der Dialog zwischen Jesus und Maria im *Marienleben* diese Aufgabe. Die Szene hat kein biblisches Vorbild, findet sich jedoch bereits in der Vorlage Philipps, der *Vita beatae virginis Mariae et salvatoris rhythmica*, einem vor 1250 anonym in Südostdeutschland auf Latein verfassten *Marienleben*, das für einige volkssprachliche *Marienleben* des 13. bis 15. Jhs. als Quelle diente, vgl. Gärtner: *Vita beatae virginis Mariae et salvatoris rhythmica* (1999), Sp. 437. In einer der zahlreichen Glossen, die nicht nur Wort- oder Sacherklärungen bieten, sondern auch exegetische Probleme erörtern und die Zuverlässigkeit der im Prolog genannten Quellen und Gewährsmänner diskutieren, wird der Wahrheitsgehalt dieser Passage kritisch geprüft: *Qui isti dyalogo contradicere voluerit, respondeat, si in XXVIII annis, quibus Maria mater mansit cum filio suo Jesu, ipsa mater cum filio suo Jesu unquam aliquam collacionem habuerit vel aliqua verba consolacionis; et si dixerit quod sic, sciat eos tantummodo de celestibus et divinis scripturis et de misteriis incarnationis et fidei katholice habuisse sermonem: et sic presens dyalogus apud sciolos et garrulos locum obtinebit* (»Wer diesem Dialog widersprechen will, dem möge man entgegnen: In den 29 Jahren, in denen die Mutter Maria mit ihrem Sohn Jesus zusammen war, so wird sie sicherlich als Mutter mit ihrem Sohn irgendwann eine Unterhaltung geführt oder Worte des Trosts ausgetauscht haben. Und wenn sie sich unterhalten haben, dann soll er wissen, dass sie diese Unterhaltung nur über die himmlischen und göttlichen Schriften und von den Mysterien der Inkarnation und über den allumfassenden Glauben geführt haben: und so wird dieser Dialog bei den Halbwissern und Schwätzern seinen Platz behaupten«), vgl. Max Pöpke: *Das Marienleben des Schweizers Wernher* (1913), S. 155, zit. n. Masser: *Bibel, Apokryphen und Legenden* (1969), S. 26. Was diesen Dialog glaubwürdig macht, ist also das Kriterium der Wahrscheinlichkeit: In der Zeit, die Jesus und Maria miteinander verbracht haben, ist es wahrscheinlich, dass sie irgendeine Form von Zwiegespräch miteinander geführt haben und währenddessen über Glaubensinhalte gesprochen haben, vgl. Masser: *Bibel, Apokryphen und Legenden* (1969), S. 26.

81 Anja Becker gibt dem Begriff der *wechselrede* denjenigen des ›Dialogs‹ bzw. des ›Gesprächs‹ den Vorzug, da er sich »sowohl durch seine Verwendung im Mittelhochdeutschen als auch durch seine Tradierung in nur geringfügig veränderter Form in die Gegenwartssprache aus[zeichnet]«, Becker: *Poetik der wechselrede* (2009), S. 40. Außerdem, so Becker, suggeriere der Begriff des ›Dialogs‹ »die Illusion eines freien, momentan entspringenden Gesprächs zwischen den vorgestellten Figuren«, Bauer: *Poetik des Dialogs* (1969), S. 10. Die *wechselrede* definiert sie folgendermaßen: »Konstitutiv ist die formale Figur des Wechsels (›Turn‹), welcher sich zwischen den Figurenäußerungen (›Halbturns‹) vollzieht und durch den die Teilnehmer ihre Rollen tauschen (Sprecher/Hörer). Die Figurenäußerungen können sowohl verbal-sprachlicher als auch nonverbaler Natur sein (Geste). Für eine *wechselrede* ist es notwendig, dass mindestens zwei Halbturns gegeben sind, von denen mindestens

epischen Texts ist auch die Figurenrede durch einen Erzähler vermittelt, der sich in Form von Redeeinleitungen immer wieder in den Dialog einschaltet. Die Redbeiträge selbst folgen den Prinzipien der alltäglichen Kommunikation: Sowohl Maria als auch Jesus gebrauchen Anredeformen, meist erweiterte Vokative wie *hêre fun* oder *du muoter mîn*, um ihr Gegenüber anzusprechen und ihren Redbeitrag klar zu adressieren. Die Kommunikation verläuft darüber hinaus in beide Richtungen: Auf die einleitende Bitte Marias, ihr einige Fragen zu beantworten, reagiert ihr Kommunikationspartner, indem er diesen Gefallen zusichert, woraufhin die Gottesmutter schließlich ihre erste Frage stellt. Der Gebrauch der personalen Deiktika markiert jeweils die eigene Sprecherrolle, charakterisiert den jeweiligen Sprechakt – wie beispielsweise das ›ich bite dich[<] aus dem Munde Marias – und weist dem Gegenüber die Rolle des Empfängers zu. Dass mit jedem ›turn‹ die Rollen innerhalb der Gesprächssituation getauscht werden, unterstreicht die Mimesis der Alltagskommunikation, die sich durch einen hohen Grad an Reziprozität auszeichnet.

Ein weiteres Beispiel für die Kommunikation zwischen den Figuren auf Handlungsebene stellen stichomythische Passagen dar, das heißt Redeszenen, in denen Rede und Gegenrede jeweils einen Vers umfassen.⁸² Die folgende Redeszene zwischen Isalde und ihrer Vertrauten Brangæne stammt aus dem *Tristrant* Eilharts von Oberg:

»Brangenen, liebe fründin min!
 Ich bedarff wol deß rautteß din,
 wie ich min ding süll vahan an,
 wann ich zû dem kûng wil ligen an.«
 Brangenen sprach: »daß waiß ich nit.«
 Ysald sprach: »wie bin ich so bericht?«
 Brangenen sprach: »waß sol ich reden?«
 Ysald sprach: »gûtten raut soltu an heben.«
 Brangenen sprach: »ich en kann.« (*Tristrant*, vv. 2863–2871)⁸³

»Brangæne, meine liebe Freundin! Ich benötige dringend deinen Rat, wie ich mein Unterfangen angehen soll, wenn ich mich zum König legen werde.« Brangæne antwortete: »Das weiß ich nicht.« Isalde sagte: »Wie werde ich auf diese Weise belehrt?« Brangæne entgegnete: »Was soll ich denn sagen?« Isalde sagte: »Guten Rat sollst du mir geben.« Brangæne entgegnete: »Das kann ich nicht.«

Auch hier ist die Redeszene vermittelt: Ein Erzähler bleibt präsent, der die Redbeiträge von Brangæne und Isalde mit der immer gleichen *inquit*-Formel *sie sprach* einleitet, und so anzeigt, dass sich zwei Perspektiven, nämlich die des Erzählers und die der beteiligten

einer (wesenhaft) verbal sprachlich verfasst sein muss. Zudem muss zwischen den Figurenäußerungen eine (reziproke) Bezugnahme auf semantischer oder deiktischer Ebene gegeben sein«, Becker: *Poetik der wehselrede* (2009), S. 48 f.

82 Vgl. Becker: *Poetik der wehselrede* (2009), S. 116. Becker weist jedoch darauf hin, dass nur in den wenigsten Fällen am Schema der »Zeilenrede« festgehalten wird. Viel häufiger seien stattdessen der schnelle Wechsel von ›turns‹, die aus Halbversen bestehen oder in die sich auch zwei oder drei Zeilen lange ›turns‹ mischen.

83 Der *Tristrant* wird hier zitiert nach der Edition von Danielle Buschinger: *Eilhart von Oberg: Tristrant und Isalde* (nach der Heidelberger Handschrift Cod. Pal. Germ. 346). Berlin: Weidler 2004.