



Legendarisches Erzählen in Legendensammlungen des Mittelalters und der Moderne: Transformationen eines Faszinationstyps und seiner textuellen Repräsentation

Legendary Narrative in Medieval and Modern Legend Collections: Transformations of a Type of Fascination and its Textual Representation

Matthias STANDKE¹ 



¹Dr., Polizeiakademie Berlin, Fachbereich
Allgemeinbildung, Berlin, Germany

ORCID: M.S. 0000-0001-6907-7987

Corresponding author:

Matthias STANDKE,
Polizeiakademie Berlin, Fachbereich
Allgemeinbildung, Charlottenburger
Chaussee 67, 13597 Berlin, Germany

E-mail: matthias.standke-hart@polizei.berlin.de

Submitted: 15.02.2021

Accepted: 11.04.2021

Citation: Standke, M. (2021). Legendary narrative in medieval and modern legend collections: Transformations of a type of fascination and its textual representation. *Alman Dili ve Edebiyatı Dergisi - Studien zur deutschen Sprache und Literatur*, 45, 1-27. <https://doi.org/10.26650/sdsl2021-880388>

ABSTRACT (DEUTSCH)

Der Beitrag setzt sich konstruktiv mit einer Studie Harald Haferlands zur historischen Narratologie auseinander, die dieser auf dem Germanistentag in Bayreuth 2016 einem breiten Fachpublikum vorstellte. Haferland skizziert darin das vormoderne Erzählen als modular bzw. episodisch und gegenüber dem modernen Erzählen von einem auffallend brüchigen Raum-Zeit-Kontinuum geprägt. Die nachfolgenden Analysen greifen diese Ideen auf und diskutieren sie für einen spezifischen Erzähltyp, das legendarische Erzählen in Legendensammlungen. In ihren narratologischen Eigenheiten werden sowohl volkssprachliche Legenden eines mittelalterlichen Legendariums, dem *Der Heiligen Leben* als auch Legenden moderner Legendensammlungen untersucht. Konkret werden die mittelhochdeutsche Antoniuslegende und die Margarethenlegende untersucht und mit Fassungen des 19. und 20. Jahrhunderts verglichen. Neben der exemplarischen Analyse der Antoniuslegende und der Katharinenlegende wird zudem die Legende eines modernen Märtyrers, Alois Grozde, fokussiert. Zudem wird zusätzlich noch das Erzählen einer modernen Legendensammlung analysiert, die für Kinder konzipiert ist. Es zeigt sich, dass die von Haferland beobachteten Differenzmerkmale von vormodernem und modernem Erzählen zwar auch auf diesen Gumbrecht'schen Faszinationstyp zu treffen, allerdings gehen die Unterschiede nicht in einer Transformation des Erzählens auf. Vielmehr weisen die modernen Legendensammlungen eine andere Form der Textrepräsentation auf, eine die nicht narrativ, sondern deskriptiv verfährt. Es scheint, als würden moderne Legenden weniger als sinnstiftende Narrationen wahrgenommen, sondern vielmehr als informative Deskriptionen.

Schlüsselwörter: Historische Narratologie, legendarisches Erzählen, Legendensammlungen, Vormoderne, Moderne



ABSTRACT (ENGLISH)

This article deals constructively with a study on historical narratology by Harald Haferland, which he presented to a broad audience of experts at the Germanistentag in Bayreuth in 2016. In it, Haferland outlines pre-modern narrative as modular or episodic and characterized by a strikingly fragile space-time continuum compared to modern narrative. The analyses that follow take up these ideas and try them out on a specific type of narrative, the legendary narrative in legend collections. In their narratological peculiarities, both vernacular legends of a medieval legendary, the *Der Heiligen Leben*, and legends of modern legend collections are examined. Specifically, the Middle High German Antonius legend and the Margarethen legend are examined and compared with 19th- and 20th-century versions. In addition to the exemplary analysis of the Antonius legend and the legend of St. Catherine, the legend of a modern martyr, Alois Grozde, is also focused on. Moreover, the narration of a modern legend collection designed for children is additionally analyzed. It turns out that the differential features of pre-modern and modern storytelling observed by Haferland also apply to this Gumbrechtian type of fascination, but the differences do not merge into a transformation of the storytelling. Rather, modern legend collections exhibit a different form of textual representation, one that is descriptive rather than narrative. It seems that modern legends are perceived less as narratives that create meaning, and more as informative descriptions.

Keywords: Historic narratology, legendary narrative, legend collections, modernity, premodernity

EXTENDED ABSTRACT

This article deals constructively with a study on historical narratology by Harald Haferland, which he presented to a broad audience of experts at the Germanistentag in Bayreuth in 2016. In it, Haferland outlines pre-modern narrative as modular or episodic and characterized by a strikingly fragile space-time continuum compared to modern narrative. The analyses that follow take up these ideas and try them out on a specific type of narrative, the legendary narrative in legend collections. In their narratological peculiarities, both vernacular legends of a medieval legendary, the *Der Heiligen Leben*, and legends of modern legend collections are examined. Specifically, the Middle High German Antonius legend and the Margarethen legend are examined and compared with 19th- and 20th-century versions. In addition to the exemplary analysis of the Antonius legend and the legend of St. Catherine, the legend of a modern martyr, Alois Grozde, is also focused on. Moreover, the narration of a modern legend collection designed for children is additionally analyzed. It turns out that the differential features of pre-modern and modern storytelling observed by Haferland also apply to this Gumbrechtian type of fascination, but the differences do not merge into a transformation of the storytelling. Rather, modern legend collections exhibit a different form of textual representation, one that is descriptive rather than narrative. It seems that modern legends are perceived less as narratives that create meaning, and more as informative descriptions. Haferland's perspective on thematic linkages of legendary storytelling reveals axiological charges of the plot that support the final motivation (sainthood) but run counter to the core of the motivation, the narrated, singular event (sanctification). This opposition primarily

concerns the respective, individual sanctification rendered in the legends as a singularity versus the topical descriptions and metonymic condensations narratively employed by it. The legendary plot and the events of a specific sanctification narrated therein, singular in the narrated time, remain untouched in their unrepeatable uniqueness and are not the object of a pious imitatio. The pre-modern legendary narrative conveys, through its axiological charges in the thematic overwritings, how one as a recipient should live godly in order to attain Eternal Life. In their plots, legends tell of extraordinarily godly and, insofar, saintly ways of living that lead to sainthood within the narrative. In the synopsis of both narrative elements, the special conceptual character of the legendary narrative becomes apparent: it is not the mediation of a certain plot that is in the foreground, but the symbolic as well as paraenetic mediation of salvation with an everlasting claim. In contrast to Haferland's analyses of the vernacular novel narratives of the Middle Ages, the difference between the pre-modern and modern texts in legend collections is not, or at least only slightly, rooted in a divergent narrative structure and chronological order of storytelling. Rather, the difference lies in the mode of textual presentation. While the vernacular legends in *Der Heiligen Leben* (or the 'Passional') are narrative in their presentation of the saints and their sainthood, modern collections are descriptive in this regard. Modern collections of legends thus approach again in their mode of representation those institutionally back-bound texts that report on the trials and canonization procedures. Haferland's 'narrative continuum', essential for the modern recipient, in which time, space, and situation are tied back in such a way that leaps and breaks in the narrative, which can be mentally resolved, is replaced in the modern legend by a descriptive mode of representation. Haferland's study is able to open up new perspectives on legendary storytelling. On the one hand, by focusing on the thematic or conceptual overwritings, far-reaching statements can be made about the motivational structure and the order of the telling of legends. This reveals an intertwining of the final motivation of the legend plot with the axiologically charged, thematic overwritings, which in their metonymic condensation support the final motivation and order of the narrative. Moreover, the synopsis of the different levels reveals how the legend plot and the time narrated in it are transformed into a salvation plot and a salvation time in the structural layout of the legendary narrative. On the other hand, the analyses of modern salvation legends handed down in collections show that they are subject to a clear space-time continuum. However, this arises less from a changed mode of narration, as Haferland states for novelistic narration, than from a different textual mode of representation. Legendary narration in pre-modern legend collections transforms into legend reports in modern collections; narration and the space-time structure of storytelling are replaced

by description and the topology and chronology of reporting. Related to the narrative representation of saints and their plot in postmodernity, the fascination type of hagiography is fading. The (post)modern texts no longer provide an answer, already unfolding in the narrative, to the question of a saintly life; rather, the descriptive texts must formulate it themselves.

1. Episoden, Module und die mediävistische Erzählforschung zur Legende¹

Harald Haferland entwirft in seiner umfänglichen Studie (Haferland, 2018) zur historischen Narratologie eine auf Alterität und Differenz angelegte Skizze von vormodernem und modernem Erzählen. Seine zentralen Beobachtungen gewinnt der Autor im Vergleich mehrerer epischer Erzähltexte und Romane des Mittelalters, der Frühen Neuzeit und der Moderne. Haferland hält fest, dass das modularisierte bzw. episodische Erzählen kennzeichnend für die Vormoderne sei und dass die prägende Ausrichtung auf Module oder Episoden im Erzählen sogar die Zeit der Erzählung übersteuere. Für die Moderne sei hingegen das Gegenteil kennzeichnend respektive die Auflösung des modularisierten Erzählens zugunsten eines Erzählens, das zeitlich ungebunden ist und gerade deshalb narrativ entfaltete Situationen als singuläre und nicht als schematische präsentieren kann. Haferlands Rückbesinnung auf die aristotelische ‚Poetik‘ und seine Idee des episodischen wie modularisierten Erzählens sind durchaus reizvoll. Zwar ließe sich dem Haferland’schen Ansatz grundsätzlich vorhalten, dass er erstens eine sehr pauschale Aussage über die gesamte mittelalterliche volkssprachliche Literatur und ebenso über die moderne Literatur macht. Zudem fußen diese Aussagen zweitens auf einem sehr knappen und darüber hinaus spezifischen, in seiner Auswahl nicht begründeten Analysekorpus, das in der zumindest unterschwellig behaupteten Tragweite nicht der tatsächlichen Vielfalt der vormodernen, wie modernen Literatur gerecht werden kann. Drittens ließe sich schließlich auch die grundsätzliche Differenzierung zwischen vormodernem und modernem Erzählen in Frage stellen. Ungeachtet dieser sicherlich begründeten bzw. begründbaren Kritik bergen die Haferland’schen Thesen meines Erachtens einen analytischen Mehrwert, der eingedenk der Einschränkungen in diesem Beitrag für eine spezifische Textgattung (zumal in einem spezifischen Überlieferungskontext) erörtert werden soll. Gerade vor dem Hintergrund der umfänglichen Forschung zum legendarischen Erzählen stellt sich die Frage,² ob seine nur nebenbei getroffene Einteilung,³ das legendarische Erzählen sei gänzlich episodisch, nicht zu pauschal ist. Sicherlich könnte man dem Urteil

1 Der Beitrag entstand im Rahmen des Panels „Plot-Zeit“ des Germanistentags 2019, das sich explizit mit dem Beitrag Haferlands auseinandersetzt.

2 Einen guten Überblick über die mediävistische Legendenforschung bieten Weitbrecht et al., 2019a.

3 Genau genommen spricht Haferland (2018) lediglich von Heiligenleben, nicht von Legenden und bezieht sich in einer Anmerkung zur „Einbringung von *unmotivated episodes*“ auf Überlegungen Morton W. Bloomfields (1970, S. 96-128), der dies als charakteristischen Übergang eines Erzählens „from epic to romance“ begreift. Haferland (2018, S. 115, Anm. 24) führt in der Folge aus, dass er unter *unmotivated episodes* paradigmatische Verknüpfungen versteht.

Haferlands folgen, wendete man das episodische Erzählen für die paradigmatischen Bekennerlegenden an.⁴

So etwa für die Legende ‚Von santt Anthonius dem ainsidel‘ (Brand, 2004, S. 394-399) aus der für das Mittelalter mehrfach überlieferten Prosalegendensammlung *Der Heiligen Leben*. Inhaltlich geht die Legende des Asketen und *Vaters der Mönche* auf die *Vita Antonii* des Bischofs Athanasius von Alexandria und die von Hieronymus fortgesetzte Chronik des Eusebius von Caesarea zurück. Beide Texte entstammen dem 4. Jahrhundert n. Chr. und wurden somit kurz nach dem Tod des Heiligen im Jahre 356 verfasst.⁵ Narratologisch gesehen präsentiert die Legende des *Der Heiligen Leben* das Leben des Antonius nach einer kurzen Zusammenfassung seiner genealogischen wie geographischen Lebensdaten, die für seine Heiligkeit besonderen Leistungen in exemplarischer Manier. Mehr oder weniger detailliert werden dafür etwa 20 Taten aus seinem Leben als Asket bis zu seinem Tod beschrieben. Die Reihung dieser Exempel ist dabei lose und eine Verknüpfung der Episoden erfolgt, wenn überhaupt auf thematischer Ebene, etwa bei der Aneinanderreihung jener Exempel, die vom Kampf des Antonius gegen Ketzer berichten oder jenen, die von seinen Heimsuchungen durch Dämonen erzählen. Mit Harald Haferland ließe sich dieses Erzählen insgesamt als episodisch verstehen, da es

dadurch gekennzeichnet [ist], dass die – oder eine – vertikale Säule alternativer (und äquivalenter) narrativer Episoden auf die horizontale Achse des linearen Erzählens gekippt oder projiziert wird, so dass daraus eine Episodenfolge entsteht. Die Verbindlichkeit ihrer Verkettung erscheint dabei minimiert. (Haferland, 2018, S. 114–115)

Was Haferland hier beschreibt, nennt die rezente narratologische Forschung – wie er selbst anmerkt (Haferland, 2018, S. 115) –, aber vor allem die Forschung zum legendarischen Erzählen (bes. Feistner, 1995, S. 33-45), paradigmatisches Erzählen. Die Episoden der Bekennerlegenden werden lediglich von einem punktuellen „Rahmen von

4 Eine ausführliche Untersuchung einer Bekennerlegende (Alexiuslegende) mittels der Haferland'schen Überlegungen zur Plot- und Zeitstruktur unternimmt neuerdings auch Kathrin Chlench-Priber. Chlench-Priber (2020) fokussiert vorrangig eine Legende bzw. einen Legendentyp und dessen Entwicklung gerade auch im Kontext der reformatorischen Anti-Legende.

5 Zu diesen Angaben bietet der Artikel im Lexikon des Mittelalters (Frank & Michelwski, 2000, Bd. 1 Sp. 731f.) einen ersten und bibliographisch weiterführenden Einblick. Die Rezeptionsgeschichte der ‚Vita Antonii‘ für das volkssprachliche ‚Väterbuch‘ bietet neuerdings Traulsen (2017, S. 76-81); er versteht die *Vita Antonii* zudem als „Paradigma“ nicht nur für die Eremitenbewegung der Spätantike, sondern auch für die literarische Ausgestaltung von Eremitenlegenden.

Herkunft, Geburt und Tod“ (Münkler, 2013, S. 379) umklammert, der sich in der einleitenden Zusammenfassung und der abschließenden Episode der Legende manifestiert, die vom Tod und der Himmelfahrt des Antonius berichtet. Während also die inhaltlich bedingte Rahmung die Linearität des Erzählens stützt, ist die Verkettung der Episoden eher schwach bzw. selten und unterliegt, wie für Antonius gezeigt, allenfalls inhaltlich-thematischen Aspekten, was bereits von Edith Feistner mit Qunitilians Formulierung eines *ordo artificialis* in seinen Ausführungen zur *dispositio* verknüpft wird (Feistner, 1995, S. 15, 35).

Nun kennt die narratologisch ausgerichtete Legendenforschung allerdings nicht nur die paradigmatisch oder eben episodisch erzählende Bekennerlegenden. Schon Feistner (1995, S. 355) verweist auf den Umstand, dass die binäre Unterscheidung von zwei Erzähltypen lediglich ein analytisches Konstrukt ist, das der Reduktion dient und „dass sich die mittelalterliche Legende zu keiner Zeit auf einen bestimmten Typus reduzieren lässt [...]“. Feistner skizziert in ihrer programmatischen Arbeit einen zweiten Erzähltyp, den sie mit den sogenannten Märtyrerlegenden verknüpft. Gemeint ist das syntagmatische Erzählen (Feistner, 1995, S. 26-33), das dem chronologisch aufgebauten ‚Basisnexus‘ von Verhaftung, Verhör, Folter, Urteil und Hinrichtung folgt bzw. in erzähllogischer Hinsicht sogar unterliegt.⁶ So etwa in der wiederum dem *Der Heiligen Leben* entnommenen Legende ‚Von Sankt Margareta‘ (Brand, 1995, S. 230-233). Der Text setzt zwar mit einer knappen genealogischen Verortung der Protagonistin sowie einem Lobpreis ihrer besonderen Frömmigkeit in einem heidnischen Land ein, fährt dann aber kausallogisch strukturiert fort und erzählt von Margarethas Entdeckung als Christin, ihrer Verhaftung samt Verhör und Folter, schließlich gipfelt die Legende in der Verurteilung und Hinrichtung der heiligen Jungfrau. Anders als die Bekennerlegende des Antonius, die nur der losen Rahmung von Geburt, Herkunft und Tod folgt, ist die Märtyrerlegende in ihrer Chronologie klar biographisch konzipiert, sie folgt in der Anlage ihrer einzelnen Abschnitte rhetorisch gesehen dem *ordo naturalis* (Feistner, 1995, S. 15, 35). Innerhalb des exemplarisch für die Margarethenlegende skizzierten Schemas – das Judith Klinger und Hans Jürgen Bachorski auch als „Grammatik der Legende“ benannt haben (Bachorski & Klinger, 1999, S. 111) – variieren lediglich die Einschübe von Wundern oder Bekehrungsversuchen. Einerseits können sich diese Einschübe bedingen, vor allem wenn ein Wunder entsprechende Bekehrungen nach sich zieht. Andererseits gibt es aber

6 Ich weise daraufhin, dass Feistner allerdings nur die Aspekte von Verhör, Folter und Urteil als Basisnexus versteht, Verhaftung und Hinrichtung sind in ihrem Verständnis Teile der Vor- bzw. Nachgeschichte, die wiederum morphologischer Bestandteil einer Märtyrerlegende sind.

ebenso Wunder, die sich erst mittels oder für die Märtyrerin ereignen und Bekehrungsversuche, die direkt von dieser ausgehen. Die Märtyrerlegende verfährt also in ihrem narrativen Kern streng chronologisch, wobei einzelne Elemente des Syntagmas paradigmatisch entfaltet werden können, um deren jeweilige Funktion für die Erzählung zu spezifizieren. Genau dies macht das modulare Erzählen bzw. eine auf Modulen aufgebaute Plotstruktur nach Haferland aus.

Narrative Module übernehmen funktional spezifizierte Teilaufgaben in einem Plot. Sie können deshalb nicht weggelassen werden, ohne den Plot zu zerstören. Dies trifft für Episoden nicht zu. Während sie in einer Kette leicht von ihrem Platz verrückt und vertauscht, aber auch ausgetauscht werden können, lassen sich Module in einer Plot-Architektur nur mit einer sehr geringen Abweichungstoleranz austauschen und schon gar nicht verrücken. Ohne die Module oder mit ihrer Ersetzung würde auch der Plot ein anderer Plot sein. Module sind deshalb keine Episoden und Episoden keine Module. (Haferland, 2018, S. 118)

Während also dem Plot einer Bekennerlegende episodisches Erzählen in seiner losen Reihung (*ordo artificialis*) genügt, verlangt der Plot der Märtyrerlegenden das Erzählen von Modulen in ihrer festgefügteten, kausal- und chronologisch aufeinander abgestimmten Struktur (*ordo naturalis*). Auch wenn Haferland nicht explizit auf das legendarische Erzählen eingeht und das modularisierte Erzählen sogar gar nicht auf die volkssprachliche Märtyrerlegende anwendet, scheint sein analytisches Instrumentarium die bisherigen narratologischen Kategorien von paradigmatischer Reihung und dem syntagmatischen Basisnexus lediglich zu ersetzen. Ginge es allein um den bloßen Austausch von Begriffen, die der narratologischen Textbeschreibung dienten, fragte man einerseits zu Recht, worin der pragmatische Nutzen läge und andererseits müsste man fragen, ob und für welches analytische *sourplus* Haferland diese Begriffe selbst verwendet?

2. Konzeptualisierungen des Plots – Typisierung von Raum, Zeit und Situation

Der Mehrwert von Haferlands Ansatz liegt tatsächlich weniger auf der Begriffs- als auf der Beobachtungs- oder Beschreibungsebene. In einem zweiten Schritt verknüpft Haferland nämlich sein Instrumentarium mit Aussagen Clemens Lugowskis (1931) zum vormodernen Erzählen. Dank dieser Zusammenschau gelingt es ihm Interferenzen zu analysieren, die unabhängig von der jeweiligen Plotstruktur motiviert sind und die auf

eine „konzeptuelle[] und thematische[] Überschreibung“ (Haferland, 2018, S. 137) der Ordnung des episodischen (paradigmatischen) Erzählens bzw. selbst der Ordnung des modularen (syntagmatischen) Erzählens verweisen. Die Funktion dieser Konzeptualisierungen des Plots sieht Haferland in der Typisierung des Erzählten, was die Darstellung von Raum, Zeit, Handlung und Figuren miteinschließt: „Im Mittelalter findet sich an der Stelle von singulären Situationen die typisierte Situation.“ (Haferland, 2018, S. 139). Diese Überlegungen sind in mehrfacher Weise aufschlussreich für die Analyse des legendarischen Erzählens und das obwohl sie dem prinzipiellen Verständnis der Legende als einer Erzählung des singulären Ereignisses vom Durchbruch der Heiligkeit in die Immanenz scheinbar widersprechen. Ich gehe daher im Folgenden erneut auf die Legenden von Margaretha und Antonius ein und analysiere sie mittels der Ideen Haferlands, die sich in seiner Darlegung lediglich auf höfische und heroische Erzählungen des Mittelalters und der Frühen Neuzeit beziehen (Haferland, 2018, S. 184-187), nicht auf das legendarische Erzählen.

Ausgangspunkt ist Clemens Lugowskis (1976, S. 21) Feststellung, dass das Vordergrundgeschehen im vormodernen Erzählen gegenüber dem Hintergrundgeschehen isoliert hervortritt, so dass für den heutigen Rezipienten das „Gefühl befremdlicher Einsträhnigkeit“ entsteht und man die Handlung als „schlichte Kette“ wahrnimmt, deren „Motivierung ad hoc gebildet zu sein scheint.“ Diese Art der Handlungsdarstellung wirkt sich nach Lugowski (1976, S. 24) auch auf die Figuren einer Erzählung aus, was Haferland zwar zutreffend, aber entgegen vormoderner Figurenkonzepte psychologisierend zuspitzt:

Was immer thematisch, motivisch oder vom Ereignistyp her im Vordergrund steht, übt einen derartigen Präsenzdruck aus, dass sogar die Figurendarstellung dadurch um ihre Selbstständigkeit gebracht wird: erzählte Figuren werden zu Marionetten des Geschehens, anstatt es selbst hervorzubringen oder zu tragen. Sie werden gewissermaßen gegen sich selbst isoliert, indem ihnen eine Psychologie zugemutet wird, die ein Stück weit gegen die Alltagserfahrung absteht. (Haferland, 2018, S. 136f.)

Lugowski führt die Form dieses ‚überfremdeten‘ Erzählens auf eine „Motivation von hinten“ (Lugowski 1976, zuerst S. 64) zurück, ein Umstand, der gerade von der jüngeren Legendenforschung im Hinblick auf die immer schon feststehende Heiligkeit der Protagonisten für die Analysen fruchtbar gemacht wurde. Andreas Hammer (2015) merkt zur „providentiellen Vorbestimmtheit“ der Figuren, ihrer erzählten Heiligkeit an, es sei

eine Ambiguität des ‚noch nicht‘ und zugleich ‚schon längst‘, das den eigentümlichen Status zeitlicher Inversion und mythischer Konkreszenz markiert, welcher die Ambiguität des Heiligen auf der Ebene des Erzählens kennzeichnet. (Hammer, 2015, S. 448)

An anderer Stelle fährt Hammer wiederum für das legendarische Erzählen ganz im Sinne der hier skizzierten ‚finalen Motivation‘ Lugowskis und der von Haferland hervorgehobenen Auswirkungen einer solchen Erzählweise auf die Figurendarstellung der Heiligen fort:

Damit aber wird klar, dass Finalität, die Ausrichtung auf das Ende, ein ganz spezifisches Erzählverfahren darstellt, welche die auf der Ebene des Erzählten erscheinenden kontingenten Ereignisse auf der *discours*-Ebene, der Ebene des Erzählens, so anordnet, dass diese auf das von Beginn an feststehende Handlungsziel hinauslaufen; das kann soweit gehen, dass das Arrangement der Ereignisse diesen Erzählvorgang für den Rezipienten regelrecht herausstellt. (Hammer, 2013, S. 174f.)⁷

Die aus diesem Ansatz folgenden Analysen Hammers zum legendarischen Erzählen sind durchaus fruchtbar und sollen gerade mit dem von Haferland vorgeschlagenen Ansatz des ‚konzeptuell überschriebenen Erzählens‘ noch geschärft werden. Anders als sein Gewährsmann Lugowski setzt Haferland mit seinen weiteren Überlegungen nämlich nicht bei der ‚finalen Motivation‘ an, zumindest nicht ausschließlich. Mit seinem Fokus auf die episodischen und modularen Plotstrukturen offenbaren sich Motivierungen bzw. Ordnungen des Erzählens, die bereits ohne den Rückgriff auf die ‚finale Motivation‘ dazu beitragen, dass die Episoden und Module „ein Stück weit gegen ihre narrative Umgebung verselbstständigt und markiert erscheinen“ (Haferland, 2018, S. 137). Anders gesagt, könnte man mit Haferlands Perspektive deutlich kleinschrittiger nach all jenen episodisch oder modular rückgebundenen Motivationen des Erzählens und der Erzählung, fragen, die die ‚finale Motivation‘, aber auch die Ordnung des Erzählens stützen bzw. zuallererst hervorbringen oder ihr sogar zuwiderlaufen. Bezogen auf die Legenden hieße das, vor allem die motivationale Wirkmacht der erzählten und final motivierenden Heiligkeit innerhalb der jeweiligen Plotstruktur genauer zu analysieren.

⁷ Anzumerken gilt, dass sich Hammer hierbei explizit auf Harald Haferlands Ausführungen zum kontingenten Erzählen (Haferland, 2010, S. 356f.) und zum metonymischen Erzählen in der Legende (Haferland, 2005, S. 343-348) bezieht.

Für die Margarethenlegende (Brand, 1995, S. 230-233) lässt sich bspw. folgende Beobachtung hervorheben: Ungeachtet des Basisnexus einer syntagmatisch angelegten Märtyrerlegende wird ihr Plot durch zwei, teils antithetisch entworfene Themenkomplexe entfaltet und das dabei Erzählte jenseits der chronologisch erzählten Handlung miteinander verknüpft. Zum einen wird durch die innerhalb der *histoire* vorgenommene Stilisierung Margarethas zur Braut Christi – „*ich wil vndern herren Ihesus Cristus zû ainem gemaheln haben*“ (Brand, 1995, S. 230) – auf der Ebene des *discours* die Thematik der Keuschheit bzw. Jungfräulichkeit eingeführt und zugleich als heiligmäßig präsentiert,⁸ da *got die keuschait minnet* (Brand, 1995, S. 231). Zum anderen wird der Antagonist Margarethas, Olibrius, zwar als „*ain gewaltiger herr vnd rihter ueber vil haiden*“ (Brand, 1995, S. 230) durch den Erzähler positiv markiert, handlungsmotivierend erscheint für diese Figur jedoch ein klar negativ konnotierter Affekt, der Zorn. Es ist nämlich die Entdeckung der göttlich motivierten Keuschheit Margarethas, die den Zorn Olibrius' hervorruft, der dann zur Verhaftung (*do waz dem herren zorn vnd hiez im die ivnkfravn mit gewalt pringen*; Brand, 1995, S. 231), zum Verhör (*do ward Olibrivs zornig vnd hiez di ivnkfrav in ainen kerker legen. Vnd dez andern tages hiez er si fur in pringen vnd sprach zû ir [...]*; Brand, 1995, S. 232) und zur Folter der Jungfrau führt (*do ward der rihter zornig vnd hiez si nakt abzihen vnd hiez si avf hohen [...]*; Brand, 1995, S. 232). Ein Zorn, der in Anbetracht der absolut gestellten Keuschheit, welche sich trotz der Folterungen zu einer Gelassenheit in Gott steigert (*daz leid si gedultiggleichen vnd pat vndern herrn Ihesum Cristum, daz er mit ir wer vnd ir keusch behüt*; Brand, 1995, S. 232), in einer grausamen Unmäßigkeit gipfelt: Nach einem im Rahmen der Folter erwirkten Wunder „*liezzen sich fuenf tavsent man tavfen an weip vnd kint. Di hiez der rihter all toeten*“ (Brand, 1995, S. 232). Während sich also die syntagmatische Verknüpfung der Handlung der Margarethenlegende mit dem als Zeitachse fungierenden Basisnexus beschreiben lässt, offenbart der Blick auf ‚thematische Überschreibungen‘ eine axiologische Aufladung des Erzählens in der Verkettung der Themen Keuschheit und Zorn.⁹ Dargestellt werden die Themen im Erzählen unter Verwendung topischer Beschreibungsmuster, die in ihrer gehäuften Präsentation „metonymische Verdichtungen“ (Haferland, 2018, S. 140) hervorbringen. In ihnen spiegelt sich nicht nur die für Margaretha

8 Zum legendarischen Erzählen von Keuschheit bzw. der Brautschaft Christi siehe einleitend auch Traulsen (2019) und Weitbrecht (2019b).

9 Haferland selbst spricht nicht von axiologischen Aufladungen, sondern verwendet eine narratologisch gewandte Raummetaphorik von horizontalem Handlungsverlauf und dazu vertikal gesetzten thematischen Überschreibungen. Die Metaphorik ist gleich in mehrfacher Hinsicht problematisch, sie suggeriert vor allem ein immer schon selbsttätig voranschreitendes Erzählen und zudem birgt sie die Gefahr, dass von mir verwendete Genette'sche Analyseinstrumentarium in zweifacher Weise falsch zu verstehen: Erstens erscheinen die Ebenen des Erzählens so auch räumlich und zweitens wird die axiologische Aufladung so lediglich auf die Ebene des *discours* zurückgeführt, nicht auf das Erzählen.

spezifische Keuschheit oder das durch sie verursachte Affekthandeln eines schlechten Herrschers wie Olibrius, vielmehr konkretisieren sich in diesen thematisch aufeinander bezogenen Metonymien – gerade auch in ihrer antithetischen Anlage – abstrakte Konventionen und Normen christlicher Frömmigkeit. Margaretha wird zum idealisierten Typus einer Tugend, der Keuschheit und Olibrius zum idealisierten Typus einer, wenn nicht sogar zweier Sünden, dem Zorn und der Unmäßigkeit. Die in ihrer axiologischen Aufladung antithetische Anlage der einzelnen thematisch überschriebenen Module stützt die finale Struktur der Legende kausal- und chronologisch, im Sinne einer wiederholten Verkettung von Ursache und Wirkung.

In der paradigmatisch angelegten Antoniuslegende (Brand, 2004, S. 394-399) wird der Plot außer durch die erwähnte Rahmung von Herkunft, Geburt und Tod, die bereits im Prolog der Legende vorgeschaltet wird, nur durch die sehr vagen Zeitadverbien *ains mols* (zwölf Mal) und *darnach* (acht Mal) temporal verknüpft, ohne dabei einer bestimmten Chronologie zu folgen. Lediglich zwei Episoden werden durch andere Zeitangaben eingeleitet und so in der Handlungskette hervorgehoben. Erstens die Episode, in der Antonius die Bogenmetapher entfaltet, um anhand eines überspannten Bogens eine übertriebene Härte in der Weltabkehr und Askese zu verdeutlichen: „*Also geschehe der menschen natur auch. Wenn man ir zu hert wer, so wurd sy zu cranck vnd mocht den got nicht gedinen*“ (Brand, 2004, S. 396). Diese Episode wird mit „*zu ainen czeitten*“ (Brand, 2004, S. 396) eingeleitet und bleibt insofern temporal ebenfalls vage. Die zweite Episode wird hingegen anscheinend konkreter, in dem sie nicht nur mittels eines bestimmten Artikels die adverbiale Phrase ergänzt, *zu der czeit* (Brand, 2004, S. 398), sondern diese *zeit* zudem näher erläutert mit „*do was ain herczog, der hieß Wallachius*“ (Brand, 2004, S. 398). Diese Angaben sind indes fingiert und suggerieren allenfalls Legitimität und Wahrheitsanspruch der Episode, die exemplarisch von einem adligen Ketzer berichtet, der trotz Antonius Anraten an seinem Irrglauben festhält und so der Strafe Gottes anheimfällt. Die beiden Episoden mögen also dank ihrer abweichenden adverbialen Einleitung hervorstechen, der Plot der Legende bleibt dennoch eine bloße Aneinanderreihung von Episoden. Allerdings könnte man die beiden abweichenden Episoden auch programmatisch lesen und zwar im Hinblick auf das in ihnen präsentierte Thema der Legende, nämlich eine gottgefällige Lebensweise zu führen. Während das Ketzerexempel zuallererst zu einem christlichen Leben aufruft, betont die Bogenmetapherepisode, dass ein bereits gänzlich Gott gewidmetes Leben nicht in der Negation jeglicher Freude und in völliger Härte gegen sich selbst zu finden ist. Damit erfährt das paradigmatische Erzählen der Antoniuslegende eine axiologische Aufladung. Die chronologisch ungebundene Reihung der Episoden erfährt

vor diesem Hintergrund eine gewisse Ordnung, die ähnlich der Margarethenlegende auf einer metonymisch-thematischen Verknüpfung basiert: Die Legende erzählt von diversen Formen der Askese, die helfen dem Bösen zu widerstehen, falscher und übertriebener Askese, der fehlenden Option eines Martyriums, dem Nutzen des Gebets, Sünden und dem Sündenerlass, der Weltabkehr im monastischen Leben und einer guten monastischen Gemeinschaft. In ihrer Verdichtung spiegeln die Episoden ein gottgefälliges Leben und zwar jeweils angepasst und angemessen sowohl für einen laikalen als auch für einen monastischen Kontext. Das legendarische Erzählen hält so zu einer *imitatio* an, allerdings nur bedingt zu einer *imitatio* des heiligen Antonius als per se außerordentlichem *imitabile* und insofern *venerabile*, dem man deutlich einfacher eine *admiratio* im Gebet zu Teil werden lässt.¹⁰ Viel eher hält das Erzählen zu einer *imitatio* eines in den einzelnen Episoden thematisch vorgeführten, generell gottgefälligen Lebens an.

Beide Legenden berichten auf der Ebene ihres jeweiligen Plots von einem einmaligen Ereignis, der Heiligwerdung Margarethas im Martyrium bzw. der Heiligwerdung des Antonius aufgrund seiner supererogatorischen Leistungen. Fragt man allein nach einer final motivierten Ordnung ihres Erzählens, die die einzelnen Episoden und Module einer bestimmten Chronologie unterwirft, wird man die narrativ vermittelte Heiligkeit benennen. Der von Harald Haferland angeregte Blick auf thematische oder konzeptuelle Überschreibungen der Episoden und Module offenbart jeweils weitere, thematische Verknüpfungen, die als axiologische Aufladung die Chronologie und insofern die Ordnung des Erzählens stützen. Allerdings scheint die generalisierende, topische und metonymische Anlage dieser Verkettungen der Einmaligkeit des Plots entgegenzustehen. Anders gesagt, dem vermittelten Heils-Plot, die Heiligwerdung, fehlt in axiologischer Perspektive jedwede räumliche, situative oder zeitliche Einordnung. Durch die thematische Überschreibung erscheinen die Heiligen als Typen und die narrativ vermittelte singuläre Heilerscheinung wird generalisiert. Das von der Einmaligkeit ausgehende und das eigentliche Heilscharisma der Heiligen ausmachende Faszinosum wird scheinbar unterlaufen.

3. Heils-Plot und Heils-Zeit

Die Haferland'sche Perspektive auf thematische Verknüpfungen des legendarischen Erzählens offenbart axiologische Aufladungen des Plots, die zwar die finale Motivation (Heiligkeit) stützen, aber dem Kern der Motivation, dem erzählten, singulären Ereignis

¹⁰ Zur performativen Funktion der *imitatio* in der Legende siehe bereits Schulmeister (1971, S. 59), Weitbrecht (2012) sowie Münkler (2009, S. 36).

(Heiligwerdung) zuwiderlaufen. Dieser Gegensatz betrifft vor allem die in den Legenden wiedergegebene jeweilige, individuelle Heiligwerdung als Singularität gegenüber den dafür narrativ eingesetzten topischen Beschreibungen und metonymischen Verdichtungen. Die in der Legende vermittelte und motivational eingesetzte Heiligkeit bedarf aber solcher Erzählmuster, die einer Generalisierung und Typisierung dienen, denn Heiligkeit ist – nicht nur in der narrativen Vermittlung – auf „den Modus symbolischer Verweisung“ (Strohschneider, 2002, S. 113) angewiesen. Sie ist eine Paradoxie, die die Einheit von Transzendenz und Immanenz bzw. die immanente Teilhabe an Transzendtem beschreibt. Als Teil der Transzendenz ist Heiligkeit stets unverfügbar und nicht beobachtbar, worin gerade das Moment des Unsagbaren, Unvordenklichen und Unhintergehbaren ihres Faszinosums liegt. Daher ist Heiligkeit eine komplexe Zuschreibungskategorie (Köbele, 2017, S. 148), die aufgrund ihrer Anlage immer Komplexität reduzierender Beschreibungs- wie Wahrnehmungsmodi bedarf. Die typisierenden und generalisierenden Muster, Topoi und Metonymien des legendarischen Erzählens sind insoweit eine Grundlage der symbolischen Verweisung auf Heiligkeit. Die thematischen Verknüpfungen, die innerhalb des legendarischen Erzählens metonymische Verdichtungen evozieren, stützen eine auf providentielle Heiligkeit angelegte Motivation von hinten nicht nur, sie ermöglichen zuallererst ihre narrative Repräsentation.

Die enge Verknüpfung des Plots und der axiologischen Aufladungen im legendarischen Erzählen zeigt sich besonders in den abschließenden Gebeten der Legenden. In ihnen gipfelt der individuelle Plot einer Legende in einem allgemeinen Heils-Plot und die erzählte Zeit einer Legende wird in eine entzeitlichte Heils-Zeit überführt. Ähnlich bereits Hammer, der formuliert, dass das legendarische Erzählen „Geschichte in Heilsgeschichte und Zeit in Zeitlosigkeit überführt“, allerdings bezieht Hammer seine Aussagen erstens auf eine andere Legendensammlung, ‚Das Passional‘ und zweitens auf dessen poetische Gesamtstruktur, wie auch auf die Struktur der einzelnen Legenden, die im Hinblick auf das vom Ende (dem Tod!) aus perspektivierte Leben Christi konzipiert sind (Hammer, 2013, S. 181). Die vorliegenden mittelhochdeutschen Legenden formulieren folgende Gebetsanrufungen:

Nw helff vns der heilig sant Anthonius vmb got erwerben, das er vns hie menschen mach noch seynem lob vnd vns vnders lebens ain guts ende gebe vnd noch disem leben das ewig leben. Amen. (Von santt Anthonius dem ainsidel'; Brand, 2004, S. 398)

Nũ stuelle wir di lieb ivnkfrav piten, daz si vns vm got erwerb, daz er vns behuet vor toetleichen suenden vnd vor werntleichen schanten vnd vns geb ain gůtz ende vnd noch disem leben daz ewig leben. Dez helf vns got vnd sein mûter Maria vnd di liebev ivnkfravn sand Margreta. Amen. (Von sand Margreta; Brand, 1995, S. 233)

In beiden Legenden werden die Rezipienten in den Abschlußgebeten performativ in das Erzählen eingebunden und in beiden Legenden finden sie sich sogleich in einer Gebetsgemeinschaft mit den Heiligen bzw. sogar mit Gott und der Gottesmutter wieder. Dabei gilt das Gebet jeweils dem Erreichen des Ewigen Lebens der Rezipienten. Die Gebete setzen so die figural und zeitlich gebundene Handlung der Legenden in einen allgemeinen heilsgeschichtlichen und entzeitlichten Kontext, den sie zudem mit einem eschatologischen Anspruch für alle (auch die zukünftigen) Rezipienten verbinden.¹¹ Allerdings zeigt sich in den Gebeten beider Legenden auch, dass nicht das Gebet selbst oder die *imitatio* des zuvor erzählten Heiligenlebens zu einem Ewigen Leben führen sollen. Im Gebet der Antoniuslegende bittet man um Hilfe für ein gottgefälliges Leben im Diesseits und in der Margarethenlegende bittet man um Hilfe keine Totsünden oder schändliches Verhalten zu begehen, um das Ewige Leben zu erreichen. In den Gebeten der Legenden spiegeln sich also vor allem die allgemeinen und zeitlosen Themenkomplexe eines gottgefälligen Lebens wider, die in den axiologischen Aufladungen evoziert wurden. Der legendarische Plot und die darin erzählten, in der erzählten Zeit singulären Ereignisse einer spezifischen Heiligwerdung bleiben in ihrer unwiederholbaren Einzigartigkeit unangetastet und sind nicht Gegenstand einer frommen *imitatio*.

Das legendarische Erzählen vermittelt durch seine axiologischen Aufladungen in den thematischen Überschreibungen, wie man als Rezipient gottgefällig leben sollte, um das Ewige Leben zu erreichen. In ihren Plots berichten die Legenden von außerordentlich gottgefälligen und insofern heiligmäßigen Lebensentwürfen, die innerhalb der Erzählung zu Heiligwerdungen führen. In der Zusammenschau beider Erzählelemente zeigt sich der besondere konzeptionelle Charakter des legendarischen Erzählens: Nicht die Vermittlung eines bestimmten Plots steht im Vordergrund, sondern die symbolische wie paränetische

11 Strohschneider (2002) merkt an, dass das Gebet am Ende einer Legende als Konnex zwischen der symbolischen Verweisung auf Heiligkeit innerhalb der Legende und einer konkreten Frömmigkeitspraxis der Rezipienten zu verstehen ist. Gebete dienen dabei als Schnittstelle, denn sie ermöglichen nicht nur die entpersonalisierte und entzeitlichte Sicht auf eine allgemeine Heilszeit bzw. Heilsgeschichte, sie erlauben umgekehrt, gerade in der namentlichen Anrufung der jeweiligen Heiligen auch eine für den kultischen Nachvollzug wichtige Bezugnahme. Strohschneider verweist hierfür auch auf Hans Blumbergs Idee der „Apellationsfähigkeit“ (Strohschneider, 2002, S. 118f., hier vor allem auch Anm. 29).

Heilsvermittlung mit einem immerwährenden Anspruch. Diese Aussage bezieht sich allgemein auf das legendarische Erzählen, unangetastet bleibt natürlich die den jeweiligen Legendenplot betonende Verwendung einer Legende, die auf den spezifischen Gebrauchskontexten einer Legende bzw. eines Legendars gründet, etwa bestimmten Frömmigkeitspraktiken (Heiligenverehrung, Patronatsfeste etc.). Dass der Plot und damit die je spezifische Heiligwerdung hervorgehoben werden, ist jedoch nicht im Erzählen angelegt, sondern wird erst im kultischen Vollzug oder der paratextuellen Anlage eines Legendars (Heiligenkalender, Text-Bild-Relation etc.) an die einzelne Legende herangetragen.

4. Von der Narration zur Deskription

Der Erfolg des legendarischen Erzählens als konzeptionell überschriebenes Erzählen in Legendaren des Mittelalters zeigt sich nicht zuletzt an den bis ins frühe 20. Jahrhundert hinein nicht abreißenden Wiederauflagen der Legendensammlung *Der Heiligen Leben*. Eine der letzten Neuauflagen im erwähnten Sinne besorgte 1913 Severin Rütgers, dessen zweibändige Ausgabe auch Holzschnitte der Lübecker Inkunabel des niederdeutschen *Der Heiligen Leben* von 1492 enthält. Bereits 1880 veröffentlichte der Benediktinerpater Otto Bitschnau eine narratologisch gesehen gänzlich abweichende Legendensammlung unter ähnlichem Namen ‚Das Leben der Heiligen Gottes‘. Bitschnaus Prosalegendar kommt den Ansprüchen eines modernen Erzählens im Haferland’schen Sinne nach. Die große Zahl der Nachdrucke und Neuauflagen (1885 erschien die 5. Auflage; und noch 1941 die 13. Neuauflage) dieser modernen Legendensammlungen und die Abnahme der vormodernen kann als ein erstes Indiz für Haferlands These gesehen werden. Die Langlebigkeit bzw. das offensichtliche Interesse an diesem legendarischen Erzählen versuchte bereits Hans Ulrich Gumbrecht mit dem Begriff „Faszinationstyp Hagiographie“ (Gumbrecht, 1979) zu beschreiben. Gumbrechts Begriff geht auf eine Idee Hugo Kuhns zurück und dient einer adäquaten Beschreibung von Entwicklungstendenzen der Legende über einen längeren Zeitraum in narratologischer, rezeptionsästhetischer wie sozialgeschichtlicher Hinsicht. Hugo Kuhns Idee des ‚Faszinationstyps‘ hat eine längere theoretische Vorgeschichte, die Gumbrecht (1979, S. 37-47) ausführlich expliziert. In den Schriften Kuhns finden sich allerdings nur die Begriffe „Faszinationsbereich(e)“ und Fasziantionsgebiet(e)“ in einem 1977 vorgetragenen und erst 1980 (S. 29, 31, 38) posthum veröffentlichten Aufsatz zur spätmittelalterlichen Sozialgeschichte. In der Auseinandersetzung mit dem bis heute schwierigen Begriff der Gattung versuchten Kuhn und Gumbrecht mit dem Begriff des Faszinationstyps nicht nur eine neue Terminologie einzuführen, sondern eine konzeptuell neue Perspektive für eine komparatistische

Textanalyse zu etablieren. Im Zentrum steht dabei die Idee „die erschwerenden Phänomene der Polymorphie von Funktionen und Polyfunktionalität von Formen“ (Gumbrecht, 1979, S. 43) in einer Zusammenschau analytisch fruchtbar zu machen. Problematisiert wurden so vor allem zwei Aspekte der gattungsgeschichtlichen Forschung (Gumbrecht, 1979, S. 44f.), der der Institutionalität, als gattungskonstitutiver Abhängigkeit von Textform und Funktion, sowie der der Intentionalität, als bewusster Interessen- bzw. Funktionszuschreibung an eine bestimmte Textform. Für Gumbrecht liegt das Faszinosum der Legende darin, dass sie eine Antwort bei der individuellen Frage nach dem Glück bietet und dass zugleich „die Antwort auf die Glücksfrage, die historisch-spezifische Funktion und der jeweilige soziale Ort die Struktur von Texten und Typen“ (Gumbrecht, 1979, S. 51) prägt. Der Begriff des Faszinationstyps umfasst also gerade jene reziproke Bezogenheit von Inhalt, Form und eher unterbewusst geleiteter Funktion des Erzählens, die Haferland für das konzeptuell oder thematisch überschriebene Erzählen der Vormoderne konstatiert und die er auf „eine[] vorgängige[], kulturell geprägte[] und verbürgte[] Modularität“ (Haferland, 2018, S. 137) zurückführt:

Kulturell vorgeprägte Kognitionen, wie sie auch über Diskurse in den Diskursteilnehmern niedergelegt werden, leiten Dichter an, Erzählinhalte so zu fassen, dass sie diskurskompatibel und kompatibel mit der kulturell geprägten Wahrnehmung sind. Dichter scheinen in diesem Sinn eine eingeschränkte Freiheit der Disposition ihres stofflichen Vorwurfs zu besitzen. (Haferland, 2018, S. 137f.)

Anders gesagt, die jeweilige Antwort, die ein Faszinationstyp wie das legendarische Erzählen bietet und die ein solches Erzählen strukturiert, ist abhängig vom Diskurs in dem die dazugehörige Frage gestellt wird und natürlich von wem diese gestellt wird. Die von Gumbrecht aufgestellte These, der Faszinationstyp Hagiographie beantworte die Frage nach dem individuellen Glück, mag zwar durchaus zutreffend sein (Traulsen, 2017, S. 30), sie entspringt allerdings einem sehr weit gefassten philosophischen Diskurs (Gumbrecht, 1979, S. 51). Die zuvor untersuchten Legenden sind vor dem Hintergrund der aufgezeigten thematisch-konzeptuellen Überschreibungen hingegen viel genauer zu verorten und zwar in einem religiösen Diskurs. Die Frage, auf die der Faszinationstyp Hagiographie in ihnen eine Antwort gibt, ist nicht die nach dem individuellen, eher unspezifischen Glück, sondern die Frage nach einem heiligmäßigen Leben.

Der Faszinationstyp Hagiographie Gumbrecht'scher Prägung ließe sich vor dem Hintergrund der Überlegungen Haferlands zur Alterität von vormodernem und

modernem Erzählen auch in seinen narratologischen Transformationen präziser beschreiben. Zum einen, weil Gumbrecht (1979, S. 37-43) entgegen dem behaupteten Mehrwert seines eigenen Ansatzes zwar Form und Funktion in ihrem reziproken Verhältnis untersucht hat, dabei aber vor allem die diskursiven Einwirkungen auf Seiten der Funktion, weniger die Entwicklungen der narrativen Struktur berücksichtigt hat. Zum anderen, weil Haferland in seinen Ausführungen die diskursiven Einwirkungen auf Funktion und Form des Erzählens von den strukturellen Veränderungen der Form her analysiert. Die These Haferlands, dass das „[m]ittelalterliche[] Erzählen in konzeptuell [oder thematisch; M.S.] überschriebenen Modulen [und Episoden; M.S.] [...] in der Moderne weithin aufgelöst [wird]“ (Haferland, 2018, S. 143), ist nämlich mit einer weiteren Annahme bzw. Beobachtung verknüpft, der Herausbildung eines narrativ nachvollziehbaren Raum-Zeit-Kontinuums im modernen Erzählen:

Wenn wir eine moderne Romanfiktion lesen, bewegen wir uns als Leser in diesem narrativen Kontinuum. Es gibt drei Komponenten, die dafür sorgen, dass wir es dabei auch mental konstruieren: Zeit, Raum und Situation einer Erzählhandlung. Zeit, Raum und Situation mögen springen, aber sie werden uns so präsentiert, dass wir die Sprünge über voranstehende Haferland: Konzeptuell überschriebene Module Angaben mitvollziehen können. Wir erfahren also, wann und wo etwas stattfindet und in was für eine Situation es gebettet wird, bevor die eigentliche Erzählung einsetzt. (Haferland, 2018, S. 143f.)

Das zweite Differenzmerkmal Haferlands betrifft die narrative Repräsentation von Raum, Zeit und spezifischer Situation, die „im Mittelalter [...] der erzählten Handlung, d. h. dem Plot, nachgeordnet und [] je nur angegeben [werden], wenn die Handlung oder der Text/die Gattung es erfordert, so dass ggf. sämtliche derartige Angaben vernachlässigt werden können oder ausfallen, [indes; M.S.] stellt der moderne Roman sie der Handlung explizit voran“ (Haferland, 2018, S. 145). Für das legendarische Erzählen in Legendensammlungen ergibt sich daraus ein Problem, denn gerade die als Differenzmerkmale benannten Aspekte sind, wie die vorherigen Analysen gezeigt haben, für das Erzählen in mittelalterlichen Legendaren konstitutiv. Die Auflösung von konzeptuell-thematisch überschriebenen Modulen und Episoden als auch die Evozierung eines narrativ festgefügtten Raum-Zeit-Kontinuums widersprechen einer axiologischen Aufladung des Legendenplots und der damit einhergehenden Typisierung von Raum, Zeit und Situation. Insoweit aber in der Moderne weiterhin Legendensammlungen

verfasst werden und Kanonisationen noch im 21. Jahrhundert stattfinden,¹² gibt es nicht nur diegetisches Material von Heiligen der Vormoderne, sondern ebenso der Moderne bzw. Postmoderne, das in textueller Form präsentiert werden könnte und wird. Die Beobachtungen Haferlands zu einem sich wandelnden Erzählen sind vor diesem Hintergrund für eine narratologische Analyse der Darstellungen von Heiligen und ihrer Heiligwerdung in modernen Legendensammlungen von besonderem Interesse.

Vor der exemplarischen Analyse (post)moderner Heiligenerzählungen bedarf es aber noch zweier Anmerkungen, die sich zunächst auf Erzählungen von Heiligen und ihrer Heiligwerdung richten, die dem mittelalterlichen Erzählen vorausgehen. Erstens seien die Prozessakten der spätantiken Märtyrerverfahren bzw. die episkopalen und ab dem späten 12. Jahrhundert kurialen Prozessakten der Kanonisationsverfahren genannt. Diese Texte sind schon wegen ihrer juristischen Funktion und der sich daraus ergebenden rhetorisch-formalen Struktur des Kasus als „deskriptiv“ (Schmid, 2008, S. 7-9) bzw. „nicht-narrativ“ (Bleumer, 2015, S. 219 u.ö.) zu bezeichnen. Schon Rosenfeld (1961, S. 29) merkt zur Differenz der vorausgehenden Texte an, dass die Märtyrerakten „dichterisch überarbeitet und ausgeschmückt [...], [d]ie Aszetenideale [] in belletristischen Mönchsviten verherrlicht [wurden].“ In den Prozessakten wird das Geschehen der Heiligwerdung in einem festen Raum-Zeit-Kontinuum verortet, da nicht zuletzt durch die genaue zeitliche und räumliche Verortung die Legitimität des institutionellen Verfahrens evoziert und schriftlich fixiert wird. Besonders deutlich wird dies in den spätantiken Märtyrerakten, die neben der Verwendung typisch juristischer Formalia – der *martyros* ist letztlich als Zeuge ein Rechtsterminus (Baumeister 2012, S. 35-42) – als Prozessbericht das Verfahren chronologisch beschreiben samt der dazugehörigen Verhöre, Haftbedingungen bis zur eigentlichen Vollstreckung des Todesurteils. Hierin zeigt sich bereits die von Bleumer (2015, S. 237) vorgeschlagene Differenzierung eines narratologischen Instrumentariums bezüglich der diskursiven Narration und der rhetorischen Deskription: „Geschehen, Bericht und Beschreibung stehen als nicht-narrative Kategorien der narrativen Begriffstriade von Geschichte, Erzählung und Narration gegenüber.“ Zweitens die deskriptiven und eben noch nicht-narrativen Vorläufer des legendarischen Erzählens der Vormoderne weisen aufgrund ihres Berichtcharakters in der formalen Struktur eben jene Merkmale auf, die Haferland als Differenzmerkmale des modernen Erzählens gegenüber dem vormodernen Erzählen benennt. Sieht man einmal von jenen Heiligen

12 Sieht man einmal vom Pontifikat Johannes Pauls II. ab, in dem mit 482 Heiligsprechungen mehr Kanonisationen erfolgten als in den 500 Jahren zuvor zusammen, hat Papst Franziskus im Jahr 2019, am 13.10.2019, fünf Personen geheiligt, im Jahr 2020 fanden nur Seligsprechungen statt.

ab, die lediglich im legendarischen und vermutlich zunächst nur mündlichen Erzählen entstanden und nicht an institutionell, schriftsprachlich gesicherte Prozessakten einer Kanonisation rückgebunden sind, dann speist sich das vormoderne legendarische Erzählen zu einem nicht geringen Teil aus deskriptiven Textquellen.

Bei der Analyse volkssprachlicher Legenden in modernen Legendensammlungen wird man zunächst mit einem auffälligen Phänomen konfrontiert: Die Überlieferung bzw. revidierte Neuauflage von volkssprachlich konzipierten Legendensammlungen wie *Der Heiligen Leben* oder das *Passional* reißt mit dem Beginn des 20. Jahrhunderts ab. Der aktuelle Buchmarkt hält im Hinblick auf Legendensammlungen des Mittelalters lediglich neuere Ausgaben einer Übersetzung der ‚Legenda aurea‘ bereit.¹³ Die übrigen deutschsprachigen modernen Legendensammlungen sind mehrfach wiederaufgelegte, um ‚neue‘ Heilige ergänzte Neukonzeptionen z.B. Auer 1965 oder Schamoni 1938, neuere Legendensammlungen, die nicht bereits einen novellistischen oder sogar romanhaften Erzählstil aufweisen, etwa Reblin (2018), habe ich nicht finden können. Die neuesten Legendensammlungen wurden zu einem sehr großen Teil als Kinderbuch, z.B. Bolliger (2008), konzipiert.

In der hier exemplarisch untersuchten Ausgabe von Auer (1965) sind die enthaltenen Legenden knappe und meist um die 800 bis 1000 Worte umfassende Texte.¹⁴ Dem eigentlichen Legendenplot ist immer ein kurzer resümierender und insofern kommentierender Absatz vorangestellt, der ikonographische oder historisch kontextualisierende Angaben, Quellenhinweise und/oder Bibelzitate enthalten kann. Erst darauf folgt der Legendenplot. Bspw. bietet die Legende für den heiligen Antonius (Auer, 1965, S. 29f.) ganz schematisch und fast ausschließlich in einzelnen Hauptsätzen parataktisch aneinandergereiht folgende Aspekte über den Heiligen: den Herkunftsort, das Geburtsjahr, sein Aussehen und Ansehen, seine Profession sowie seine Vorliebe für geistliche Literatur, sein Streben nach „Vollkommenheit in der Nachfolge Christi“, sein Leben als Asket und Eremit, die Versuchungen durch „Diabolus“, den „Durcheinanderwerfer“ – wie der Text sofort in Klammern ergänzt – das ersehnte, aber ausbleibende Martyrium, die von ihm ausgehende Faszination sowie die Nachfolge durch „zahlreiche begeisterte Männer“, die „böse Auseinandersetzung um die Irrlehre des

13 Exemplarisch sei auf die nicht kritische, einem breiteren Rezipientenkreis zugewandte Ausgabe des Anaconda Verlags (2008) verwiesen, die wiederum nur eine Neuauflage eines Nachdrucks von 1890 darstellt.

14 Gumbrecht (1979, S. 77f.) schildert bereits ähnliche Eindrücke über die Legendensammlung von Schamoni (1938).

Arius“ und schließlich seinen Tod samt Angabe des Todesjahrs. Wie auch bei anderen Legenden folgt noch ein Resümee (Auer, 1965, S. 30), dass danach fragt, ob „das Leben dieses großen Asketen und wahrhaftigen Zeugen Christi nicht gerade unsere moderne Welt mit ihrer Ausschweifung, ihrem übertriebenen Luxus, ihrer Gottlosigkeit etwas zu sagen habe[]?“ Die derart angelegte Legende verliert gegenüber ihrem mittelalterlichen Vorläufer jegliche Narrativität. In der parataktischen Reihung der Sätze sucht man vergeblich nach narrativ, im Paradigma entfalteten Episoden, die zu Brüchen im Raum-Zeit-Gefüge des Textes führen könnten. Die moderne Antoniuslegende beschreibt das Geschehen eines heiligmäßigen Lebens als räumlich wie zeitlich nachvollziehbaren Bericht einer Heiligwerdung und präsentiert die Geschichte des Antonius gerade nicht narrativ als legendarische Erzählung. Der Dank antiker Quellen „auf das genaueste aufgezeichnete“ (Auer, 1965, S. 29) Bericht gibt keine Antwort auf die Frage nach einem heiligmäßigen Leben. Vielmehr bedarf es des abschließenden Absatzes, um überhaupt eine, für die Rezipienten vielleicht relevante Frage an den Text zu stellen.

In Auers Sammlung weisen allenfalls die Märtyrerlegenden narrative Züge auf. So lässt sich in der Darstellung Katharinas von Ägypten (Auer, 1965, S. 402f.) klar der syntagmatische Basisnexus erkennen,¹⁵ der als kompositorisches Erzählschema natürlich *per se* Narrativität birgt (Bleumer, 2015, S. 226-230). Allerdings sind die einzelnen Teile des Basisnexus wiederum äußerst knappgehalten, so dass aus ihnen keine narrativ entfalteten Module entstehen. Auch in diesem Fall ist der Text mit einem Umfang von etwa 450 Wörtern darauf angelegt, vor allem Fakten über die Märtyrerin zu berichten und das Geschehen (Verrat, Verhaftung, Verhör, Folter, Hinrichtung) zu beschreiben. Zwar bemüht sich der Text durch explizite Wendungen wie das einleitende „[e]s wird erzählt“ (Auer, 1965, S. 402) um Narrativität, indes offeriert die im Präteritum gehaltene Darstellung des chronologisch geordneten Geschehens keine Sinnstiftungen, sondern kommentiert vielmehr in direkt angefügten Nebensätzen alle Handlungen, Gedanken und Überlegungen. Selbst Dialoge werden objektiviert in indirekter Rede wiedergegeben. Noch auffälliger sind in Auers Legendensammlung jene Texte, die von modernen Martyrien handeln. So etwa die Darstellung von Alois Grozde (Auer, 1965, S. 18f.), die wiederum von einem einleitenden und einem resümierenden Absatz gerahmt wird. In diesem Text fehlt selbst der für Märtyrerlegenden typische, syntagmatische Basisnexus. Das Geschehen wird quasi entgegen der Zeitachse geschildert, mit einem genauen Bericht („wird uns berichtet“; Auer, 1965, S. 18) über den Fund einer verstümmelten

15 Die Legendensammlung Auers erlaubt leider keinen Vergleich von Margarethenlegenden, da sie für die Märtyrerin Margaretha nur den Namenstag (13.7.), nicht aber eine Legende angibt.

Leiche, unter genauer Angabe der Verstümmelungen, dem Fundtag und -ort sowie den am Fund beteiligten Personen, Kindern. Dem schon kriminaltechnisch anmutenden Bericht folgt ein biographischer Abriss über den gefundenen Toten, den Theologie Student Alois Grozde und noch ein kurzer Hinweis auf die besondere Frömmigkeit des Studenten, die sich nicht zuletzt – so der Kommentar – in seinem „Lebenswunsch“ (Auer, 1965, S. 19) Priester zu werden, zeigte. Der Text schließt mit einer knappen Schilderung des Todestages (Auer, 1965, S. 19), an dem er „verraten und im Dorfwirtshaus auf bestialische Weise ermordet“ wurde. Neben der Brechung des idealtypischen Erzählschemas einer Märtyrerlegende offenbart gerade die textuelle Repräsentation der Geschehnisse in einzelnen Berichten den deskriptiven Charakter dieser modernen Märtyrerdarstellung. Dabei bleiben die Sprünge im Raum-Zeit-Gefüge aufgrund der genauen und in sich geschlossenen Berichte nachvollziehbar.

Die als Kinderbuch konzipierte Legendensammlung Max Bollingers (2008) enthält insgesamt 45 Legenden und auch in dieser Ausgabe fällt zunächst ein allen Texten vorangestellter Tatsachenbericht auf, der die Rumpfdaten der Heiligen, ihrer Heiligwerdung sowie ihrer Verehrung enthält. Den deskriptiven und meist abgesetzten Abschnitten folgen allerdings kurze narrative Erzählungen. Dabei gelingt es Bollinger im Gegensatz zu Auer das syntagmatische Erzählen des chronologisch aufgebauten Basisnexus für vormoderne wie moderne Märtyrer umzusetzen. So wird etwa in der Legende vom heiligen Sebastian (Bollinger, 2008, S. 13-15) wie auch in der Legende von Maximilian Kolbe (Bollinger, 2008, S. 82-84) das jeweilige Geschehen von Verhaftung, Verhör, Folter, Urteil und Hinrichtung narrativ wiedergegeben. Die Erzählung entfaltet jedoch keine komplexen Module, die die Geschichte oder die beteiligten Figuren axiologisch aufladen oder das Raum-Zeit-Gefüge stören. Das räumlich wie zeitlich nachvollziehbare Erzählen Bollingers gründet seine Narrativität in der Fokussierung auf einzelne, besonders hervorgehobene, exemplarische Situationen im Leben der Heiligen. Während dies im Falle der Märtyrer mit dem Basisnexus des Martyriums zusammenfällt, reduziert er das paradigmatische oder episodische Erzählen von Bekennern auf jeweils eine Episode, die so nur ihrer eigenen Chronologie unterliegt. Dabei nutzt Bollinger vor allem jene Episoden, die von einem, wenn nicht dem für die Heiligen jeweils bekanntesten Wunder erzählen. Etwa die Erzählung von den Meißner Domschlüsseln, die der heilige Bischof Benno auf seiner Flucht in die Elbe wirft und die bei seiner Rückkehr in einem für ihn zubereiteten Fisch wiedergefunden werden (Bollinger, 2008, S. 63f.). Zwar wird das Wunder gerade in seiner Exemplarität narrativ entfaltet (Bleumer, 2015, S. 237), gibt aber gegenüber den vormodernen legendarischen Erzählungen nur einen punktuellen

Einblick in das heiligmäßige Leben eines Heiligen. Erst im Kontext des deskriptiven Vorspanns repräsentiert der Text die gesamten Geschehnisse der Heiligwerdung.

Für die hier exemplarisch analysierten Legendensammlungen der Moderne kann klar eine vom vormodernen legendarischen Erzählen abweichende Textstruktur konstatiert werden. Allerdings scheint dies weniger dem Umstand geschuldet, dass das modulare bzw. episodische Erzählen der mittelalterlichen Legendensammlungen zu Gunsten eines anderen Erzähltyps aufgelöst werden. Anders als es die Analysen Haferlands für die volkssprachlichen Romanerzählungen des Mittelalters beschreiben, ist die Differenz zwischen dem vormodernen und modernen Texten in Legendensammlungen nicht oder zumindest nur geringfügig in einer abweichenden narrativen Struktur und chronologischen Ordnung des Erzählens begründet. Viel eher liegt der Unterschied im Modus der textuellen Präsentation. Während die volkssprachlichen Legenden in *Der Heiligen Leben* (oder dem *Passional*) in der Darstellung der Heiligen und ihrer Heiligwerdung narrativ verfahren, sind die modernen Sammlungen dafür deskriptiv angelegt. Moderne Legendensammlungen nähern sich in ihrem Darstellungsmodus also wieder jenen institutionell rückgebundenen Texten an, die von den Prozessen und Heiligsprechungsverfahren berichten. Das von Haferland für den modernen Rezipienten wesentliche „narrative Kontinuum“ (Haferland, 2018, S. 143 u.ö.), indem Zeit, Raum und Situation so rückgebunden werden, dass Sprünge und Brüche im Erzählen mental aufgelöst werden können, wird in der modernen Legende durch einen deskriptiven Repräsentationsmodus ersetzt. Insofern moderne Legenden aber nicht mehr als sinnstiftende Narrationen, sondern vielmehr als informative Deskriptionen verfasst werden, ist der Faszinationstyp des legendarischen Erzählens in Legendensammlungen der (Post)Moderne für Heilige und ihre Heiligwerdung verschwunden.

5. Fazit

Harald Haferlands Studie (2018) zum vormodernen und modernen Erzählen vermag neue Perspektiven auf das legendarische Erzählen zu eröffnen. Zum einen können mit dem Fokus auf die thematischen oder konzeptuellen Überschreibungen weitreichende Aussagen zur motivationalen Struktur und zur Ordnung des Erzählens von Legenden gemacht werden. Dabei zeigt sich eine Verschränkung der finalen Motivation des Legendenplots mit den axiologisch aufgeladenen, thematischen Überschreibungen, die in ihrer metonymischen Verdichtung die finale Motivation und Ordnung des Erzählens stützen. Zudem wird in der Zusammenschau der unterschiedlichen Ebenen offenbar, wie

der Legendenplot und die darin erzählte Zeit in der strukturellen Anlage des legendarischen Erzählens in einen Heils-Plot und eine Heils-Zeit gewandelt werden. Zum anderen zeigen die Analysen moderner, in Sammlungen überlieferter Heiligenlegenden, dass diese einem klaren Raum-Zeit-Kontinuum unterworfen sind. Allerdings entspringt dies weniger einem gewandelten Modus des Erzählens, wie ihn Haferland für das romanhafte Erzählen konstatiert, als vielmehr einem anderen textuellen Darstellungsmodus. Das legendarische Erzählen in Legendensammlungen der Vormoderne wandelt sich in den Sammlungen der Moderne zu Legendenberichten, Narration und das Raum-Zeit-Gefüge des Erzählens werden durch Deskription und die Topologie und Chronologie des Berichtens ersetzt. Bezogen auf die narrative Darstellung von Heiligen und ihren Plot in der Postmoderne schwindet der Faszinationstyp Hagiographie. Die (post)modernen Texte geben keine, sich bereits im Erzählen entfaltende Antwort mehr auf die Frage nach einem heiligmäßigen Leben, vielmehr müssen die deskriptiven Texte diese selbst formulieren.

Andere Erzählformen, die nicht schon gattungsbedingt einem legendarischen Heilskonzept unterliegen, erzählen in der Moderne vom Leben der Heiligen. In Michael Köhlmeiers *Der Mann, der Verlorenes wiederfindet* (2017) wird bspw. die Legende des heiligen Antonius von Padua zu einer postmodernen Novelle – so bereits die paratextuelle Angabe im Untertitel – in der das einzigartige, unerhörte Ereignis intern auf den erst sterbenden Antonius fokalisiert erzählt wird. Das narrativ entworfene Raum-Zeit-Kontinuum ist der Todestag des Heiligen, der auf dem Marktplatz von Arcella nach seiner letzten Predigt vor einem, auf die Heiligwerdung wartenden Publikum verstirbt. „Alle wollten Zeuge sein, wenn Gott seinen Heiligen zu sich holte. [...] Sie wollten einander versichern, dass es gleich geschehen würde, das Unausdenkbare.“ (Köhlmeier, 2017, S. 10). Von diesem narrativen Angelpunkt kann der Erzähler ohne die Ordnung des Erzählens zu stören in Analepsen das Leben des Sterbenden erzählen, indem er Erinnerungen des Antonius, aber auch der Anwesenden präsentiert. Der über die Zeit verfügende Erzähler ist insofern wortwörtlich ein „Chronist“, der von seinem textimmanenten Publikum angespornt wird: „Erzähl, Chronist! – Erzähl uns aus seinem Leben! Wie war es, als Antonius seine erste Rede gehalten hatte? Wie war es dazu gekommen?“ (Köhlmeier, 2017, S. 33). Dabei erscheint der Erzähler sehr zuverlässig, weil ausführlich erzählend und auch auf Intimes – nur durch interne Fokalisierung erfahrbares – eingehend, wie etwa die Passagen über die Jugendliebe des Antonius, in denen auch erotisches Begehren thematisiert wird. Der Erzähler ist allerdings so ausführlich, dass der textimmanenten Zuhörerschaft die Erzählzeit, die der Chronist für seine Analepsen und

Kommentare aufbringt, zu lang wird. Gleich den Wartenden auf dem Marktplatz von Arcella treibt die Ungeduld des textimmanenten Publikums den Erzähler an „mach schon, Chronist“ (Köhlmeier, 2017, S. 156), es endlich geschehen zu lassen, die Zeit bis zur Heiligwerdung zu verkürzen und Antonius sterben zu lassen. Der Erzähler bleibt davon jedoch unberührt und beweist seine Unabhängigkeit gegenüber dem Publikum. Mit einem leicht ironischen Unterton weiß er sein Verfügen über das narrative Raum-Zeit-Kontinuum, seinen Plot und sein Wissen um topische Erzählmuster der Heiligwerdung abschließend zur Schau zu stellen: Als in seiner Erzählzeit getriebener Erzähler berichtet er über das unerhörte Ereignis als Kern der Novelle, dass in diesem entscheidenden Moment des „[u]nausdenkbaren“ (Köhlmeier, 2017, S. 156f.) Geschehens alle – wie die Jünger am Berg Gethsemane – schliefen.

Begutachtung: Extern begutachtet.

Interessenkonflikt: Es besteht kein Interessenkonflikt.

Finanzielle Förderung: Dieser Beitrag wurde von keiner Institution finanziell unterstützt.

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Conflict of Interest: The author has no conflict of interest to declare.

Grant Support: The author declared that this study has received no financial support.

Literaturverzeichnis

- Auer, L. (Hrsg.) (1965). *Sie lebten für Gott. Heiligenlegenden*. Donauwörth: Verlag Ludwig Auer [zuerst von Auer, W. (Hrsg.) (1890). *Heiligen-Legende für Schule und Haus*. München].
- Bachorski, H.-J. & Klinger, J. (1999). Religiöse Leitbilder und erzählerisches Spiel. In Grözinger, K. E., & Rüpke, J. (Hrsg.), *Literatur als religiöses Handeln?* (S. 99-133). Berlin: Berlin Verlag.
- Baumeister, Th. (2012). Zur Entstehung der Märtyrervergende. In Gemeinhardt, P. & Leemans, J. (Hrsg.), *Christian Martyrdom in Late Antiquity (300-450 AO). History and Discourse, Tradition and Religious Identity. Arbeiten zur Kirchengeschichte* 116, (S. 35-48). Berlin / New York: Walter de Gruyter.
- Bitschnau, Pater O. (Hrsg.) (1880). *Das Leben der Heiligen Gottes nach den besten Quellen bearbeitet*. Einsiedeln: Verlag Benzinger und Co.
- Bleumer, H. (2010). ‚Historische Narratologie?‘ Metalegendarisches Erzählen im Silvester Konrads von Würzburg. In Haferland, H. & Meyer, M. (Hrsg.), *Historische Narratologie – Mediävistische Perspektiven. Trends in Medieval Philology* 19. (S. 231-261). Berlin / New York: Walter de Gruyter.
- Bleumer, H. (2011). Vom guten Recht des Teufels. Kasus, Tropus und die Macht der Sprache beim Stricker und im Erzählmotiv ‚The Devil and the Lawyer‘. AT 1186; Mot M 215. *Zeitschrift für Literaturwissenschaft und Linguistik*, 163, 149–173.

- Bleumer, H. (2015). Historische Narratologie. In Ackermann, Ch. & Egerding, M. (Hrsg.), *Literatur- und Kulturtheorie in der Germanistischen Mediävistik. Ein Handbuch*, (S. 213-274). Berlin / Boston: Walter de Gruyter.
- Bloomfield, M. W. (1970). Episodic Motivation and Marvels in Epic and Romance. In Bloomfield, M. W. (Hrsg.), *Essays and Explorations. Studies in Ideas, Language, and Literature*, (S. 96–128). Cambridge: University Press.
- Bolliger, M. (2008). *Die schönsten Heiligenlegenden*. Mit Illustrationen von Thönnissen, U. Freiburg: Herder.
- Brand, M. et al. (Hrsg.) (1995). *Der Heiligen Leben*. Bd. I. *Texte und Textgeschichte* 44. Tübingen: Max Niemeyer.
- Brand, M. et al. (Hrsg.) (2004). *Der Heiligen Leben*. Bd. II. *Texte und Textgeschichte* 51. Tübingen: Max Niemeyer.
- Chlench-Priber, K. (2020). Plot und komplexe Zeitstrukturen. Eine exemplarische Untersuchung der ›Alexius-
Legende aus ›Der Heiligen Leben‹. In *Beiträge zur mediävistischen Erzählforschung* 3, 42-65.
- Feistner, E. (1995). *Historische Typologie der deutschen Heiligenlegende des Mittelalters von der Mitte des 12. Jahrhunderts bis zur Reformation. Wissenskultur im Mittelalter* 20. Wiesbaden: Reichert 1995.
- Frank, K. S., & Mischlewski, A. (2000). Art. Antonius der Eremit. In *Lexikon des Mittelalters*. Bd. 1. (731–732). Stuttgart: Metzler, Sp.
- Gumbrecht, H. U. (1979). Faszinationstyp Hagiographie. Ein historisches Experiment zur Gattungstheorie. In .
Cormeau, Ch. (Hrsg.), *Deutsche Literatur im Mittelalter. Kontakte und Perspektiven. Hugo Kuhn zum Gedenken*. (S. 37-84). Stuttgart: Max Niemeyer.
- Hammer, A. (2015). *Erzählen vom Heiligen. Narrative Inszenierungsformen von Heiligkeit im Passional. Literatur –
Theorie – Geschichte* 10. Berlin / Boston: Walter de Gruyter.
- Haferland, H. (2005). Metonymie und metonymische Handlungskonstruktion. Erläutert an der narrativen
Konstruktion von Heiligkeit in zwei mittelalterlichen Legenden. *Euphorion* 99, 323-364.
- Haferland, H. (2009). Verschiebung, Verdichtung, Vertretung. Kultur und Kognition im Mittelalter. *Internationale
Archiv für Sozialgeschichte der deutschen Literatur* 33, 52–101.
- Haferland, H. (2010). Kontingenz und Finalität. In Herberichs, C. & Reichlin, S. (Hrsg.), *Kein Zufall. Konzeptionen
von Kontingenz in der mittelalterlichen Literatur. Historische Semantik* 13. (S. 337-363). Göttingen:
Vandenhoeck.
- Haferland, H., Schulz, A. (2010). Metonymisches Erzählen. *Deutsche Vierteljahrsschrift* 84, 3-43.
- Haferland, H. (2018). Konzeptuell überschriebene Module im volkssprachlichen Erzählen des Mittelalters und
ihre Auflösung. *Beiträge zur mediävistischen Erzählforschung* 1, 108-193.
- Köbele, S. (2007). ‚heilicheit‘ durchbrechen. Grenzfälle von Heiligkeit in der mittelalterlichen Mystik. In Hamm, B.
(Hrsg.), *Sakralität zwischen Antike und Neuzeit. Beiträge zur Hagiographie* 6. (S. 147–169). Stuttgart: Franz
Steiner Verlag.
- Köbele, S. (2012). Die Illusion der ‚einfachen Form‘. Über das ästhetische und religiöse Risiko der Legende.
Germanisch Romanische Monatsschrift 134, 365-404.
- Kuhn, H. (1980). Versuch über das 15. Jahrhundert in der deutschen Literatur. In Gumbrecht, H. U. (Hrsg.),
Literatur in der Gesellschaft des Spätmittelalters. Grundriß der romanischen Literaturen des Mittelalters 1. (S. 18-
38). Heidelberg: Winter.

- Lugowski, C. (1976). *Die Form der Individualität im Roman. Mit einer Einleitung von Heinz Schlaffer*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp [zuerst Berlin 1932].
- Münkler, M. (2009). Sündhaftigkeit als Generator von Individualität. Zu den Transformationen legendarischen Erzählens in der Historia von D. Johann Fausten und den Faustbüchern des 16. und 17. Jahrhunderts. In Strohschneider, P. (Hrsgs.), *Literarische und religiöse Kommunikation in Mittelalter und Früher Neuzeit* (S. 25-61). Berlin / New York: Walter de Gruyter.
- Münkler, M. (2013). Amicus Dei. Konstruktionsformen des Heiligen am Beispiel der Franziskuslegenden. In Vorländer, H. (Hrsgs.), *Transzendenz und die Konstitution von Ordnungen* (S. 374-394). Berlin / Boston: Walter de Gruyter.
- Reblin, K. (2018). *Drachentöter, Sternegucker und schöne Frauen. Heiligenlegenden neu gelesen*. Freiburg: Herder.
- Rosenfeld, H. (1961). *Die Legende*. Tübingen: Metzler.
- Rütgers, S. (Hrsgs.) (1913). *Der Heiligen Leben und Leiden anders genannt das Passional*. 2 Bd. Winterteil und Sommerteil. Leipzig.
- Schamoni, W. (1966). *Das wahre Gesicht der Heiligen*. Hildesheim: Olms [zuerst Leipzig 1938].
- Schulmeister, R. (1971). *Aedificatio und Imitatio. Studien zur intentionalen Poetik der Legende und Kunstlegende. Geistes- und Sozialwissenschaftliche Dissertationen* 16. Hamburg: Hartmut Lüdke Verlag.
- Strohschneider, P. (2002). Textheiligung. Geltungsstrategien legendarischen Erzählens im Mittelalter am Beispiel von Konrads von Würzburg ‚Alexius‘. In Melville, G., Vorländer, H. (Hrsgs.), *Geltungsgeschichten. Über die Stabilisierung und Legitimierung institutioneller Ordnungen* (S. 109-147). Köln / Weimar / Wien: Böhlau.
- Traulsen, J. (2017). *Heiligkeit und Gemeinschaft. Studien zur Rezeption spätantiker Asketenlegenden im ‚Väterbuch‘*. Hermea 143. Berlin / Boston: Walter de Gruyter.
- Traulsen, J. (2019). Virginität als Lebensform. In Weitbrecht, J. et al. (Hrsgs.), *Legendarisches Erzählen. Optionen und Modelle in Spätantike und Mittelalter. Philologische Studien und Quellen* 273 (S. 137-158). Berlin: Ernst Schmidt.
- Weitbrecht, J. (2012). ‚Imitatio‘ und Imitabilität. Zur Medialität von Legende und Legendenspiel. *Germanisch Romanische Monatsschrift* 134, 204-219.
- Weitbrecht, J. et al. (Hrsgs.) (2019a). *Legendarisches Erzählen. Optionen und Modelle in Spätantike und Mittelalter. Philologische Studien und Quellen* 273. Berlin: Erich Schmidt.
- Weitbrecht, J. (2019b). Brautschaft und keusche Ehe. In Weitbrecht, J. et al. (Hrsgs.), *Legendarisches Erzählen. Optionen und Modelle in Spätantike und Mittelalter. Philologische Studien und Quellen* 273 (S. 159-182). Berlin: Erich Schmidt.

