



Separatum aus:

---

## THEMENHEFT 16

*Pia Selmayr / Sarina Tschachtli (Hrsg.)*

# Umwege, Abwege, Nebenwege

Publiziert im Dezember 2023

Die BmE Themenhefte erscheinen online im BIS-Verlag der Carl von Ossietzky Universität Oldenburg unter der Creative Commons Lizenz [CC BY-NC-ND 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/). Die ›Beiträge zur mediävistischen Erzählforschung‹ (BmE) werden herausgegeben von PD Dr. Anja Becker (München) und Prof. Dr. Albrecht Hausmann (Oldenburg). Die inhaltliche und editorische Verantwortung für das einzelne Themenheft liegt bei den jeweiligen Heftherausgebern.

<http://www.erzaehlforschung.de> – Kontakt: [herausgeber@erzaehlforschung.de](mailto:herausgeber@erzaehlforschung.de)  
ISSN 2568-9967

*Zitiervorschlag für diesen Beitrag:*

Petersen, Christoph: Das Imaginäre in der Geographie des ›Fortunatus‹, in: Selmayr, Pia/Tschachtli, Sarina (Hrsg.): Umwege, Abwege, Nebenwege, Oldenburg 2023 (BmE Themenheft 16), S. 255–301 (online).

*Christoph Petersen*

## Das Imaginäre in der Geographie des ›Fortunatus‹

*Abstract.* Der Beitrag zeigt, dass die Episteme geometrischer Weltbeschreibung, die in den ›Fortunatus‹-Roman von 1509 mit der Itinerar-Form der Europareise des Titelhelden Eingang gefunden hat, nicht nur eine Orientierung im geographischen Raum, sondern auch eine intellektuelle Rückversicherung des Menschen in einer durch Fortuna verunsicherten Welt ermöglicht. Das Imaginäre in der Geographie des ›Fortunatus‹ findet sich darin, dass der Roman den geometrisch erschlossenen Erdenraum zur Projektionsfläche eines Bedürfnisses nach intellektueller Beherrschung der in ihrer Zufälligkeit unbeherrschbaren Welt macht. So bringt die Romanfiktion zum Vorschein, dass auch die zeitgenössische Umrüstung der wissenschaftlichen Geographie auf das geometrische System des Ptolemaios von diesem Bedürfnis angetrieben worden sein konnte.

Weil Kunst auf Wirklichkeitsreferenz, logische Kohärenz und pragmatische Effizienz weit weniger verpflichtet ist als andere Diskurse der menschlichen Kultur, kann sie diese Diskurse auch jenseits von Referentialität, Logik und Pragmatik reflektieren. Insbesondere kann Kunst aufgrund ihrer Eigenschaft, Vorstellungen im Rezipienten hervor- oder abzurufen, die imaginäre Besetzung der menschlichen Kultur durchschaubar machen und analysieren: die Besetzung von sozialen Strukturen und politischen Institutionen, von Rechtsordnungen, Religion, Wissenschaft, Technik usw. mit Vorstellungen, die der Mensch als Kompensation des Aufschubs seiner Triebbefriedigung hervorbringt – aus Begehren und Abscheu, aus Hoffnungen und Ängsten, aus Behagen und Missfallen usw.<sup>1</sup> – und die in den nicht-künstlerischen

Diskursen unthematisch und unreflektiert bleiben können, vielleicht auch verschwiegen und ausgegrenzt sind. Und weil die Fähigkeit zur Reflexion auf das Imaginäre in der menschlichen Kultur vielleicht überhaupt zu den ursprünglichen Existenzgründen von Kunst gehört, zielt die Rekonstruktion dieser Reflexivität auf einen Kern dessen, womit Kunst- und speziell Literaturwissenschaft befasst ist. Die folgenden Überlegungen unternehmen eine solche Rekonstruktion hinsichtlich der erzählerischen Gestalt der Geographie im ›Fortunatus‹-Roman.

Der ›Fortunatus‹ ist zwar in einzelnen seiner Motive und Handlungslinien auf mittelalterliche Erzählungen rückführbar (Kästner 1990), trägt insgesamt aber den Charakter eines genuinen Produkts der Zeit, in der er erstmals überliefert ist: Verfasst irgendwann zwischen dem späten 15. Jahrhundert und dem Augsburger Erstdruck von 1509 (Müller 1990 [Ausgabe], S. 1163–1170; Kiening 2022, S. 17–66), breitet der Roman eine epische Welt aus, die von seiner ersten Leserschaft in so vielen Details als eine zeitgenössische wahrgenommen werden konnte, dass einzelne Abweichungen davon als ›Anachronismen‹ auffällig sind.<sup>2</sup> Thematisch ist dieser Weltentwurf dabei vor allem von zwei Komplexen geprägt: vom Walten der Fortuna und vom Reisen.<sup>3</sup> Und der Titelholzschnitt des ›Fortunatus‹-Erstdrucks (am Ende des Drucks noch einmal wiederholt) annonciert, dass der Roman seine Gegenwartsrelevanz in erster Linie auf eine Verbindung dieser beiden Themen gründet.

Das dominante Zentrum des Holzschnitts (›Fortunatus‹, S. 385; vgl. Selmayr in Kiening 2022, S. 56f.) nimmt die Titelfigur des Textes ein: thronend im Herrschermantel, als Herrschaftsinsignien Geldsäckel und Wunschhütlein,<sup>4</sup> die Glück und Zufall dem Fortunatus im Roman bescheren, dazu links und rechts neben dem Thron die titelgebende (symmetrisch getrennte, d. h. zentrierende) Namenbeischrift *FOR TVN AT VS*. Die Titelfigur des Textes wird dargestellt als Repräsentant der die erzählte Welt dominierenden Herrschaft der *Fortuna*. Darunter befinden sich, kleiner in Darstellung und Namenbeischrift, die Fortunatus-Söhne: Ampedo – im Roman wie im

Bild Repräsentant von Sesshaftigkeit – drückt sitzend seine rechte Hand flach zu Boden, während Andolosia – Repräsentant von Wanderschaft – mit einem Wanderstab in der Rechten aufrecht und zum Gehen bereitsteht, beide einander zugewandt, ihre Linken zum Redegestus geformt. Alle Bildelemente sind eingebettet in eine abstrakte, durch einen gleichmäßigen Schattenwurf angezeigte Räumlichkeit. Auf diese Weise visualisiert der Titelholzschnitt in *Fortunatus und seinen Söhnen* die Herrschaft der Fortuna und einen ihr zugeordneten (vielleicht aus ihr abgeleiteten, von ihr ›gezeugten‹) Diskurs über das Verhältnis des Menschen zum ihn umgebenden Raum, genauer: zum Raum von Sesshaftigkeit und Wanderschaft, zum geographischen Raum. Der Holzschnitt stellt aus, dass die beiden dominanten Themen des Romans in einer ›verwandtschaftlichen‹, d. h. einer logischen Relation zueinander stehen. Im Folgenden rekonstruiere ich diese Logik, indem ich der Darstellung des geographischen Raumes im Roman die Funktion einer Antwort auf die verunsichernde Herrschaft der Fortuna ablese und diese in der literarischen Fiktion konstruierte Antwortfunktion auf eine Diskurskonstellation in der Gelehrtenkultur des frühen 16. Jahrhunderts beziehe.

Ich werde zeigen, dass die Form des Itinerars, in welcher der ›Fortunatus‹ die Reisen des Titelhelden durch Europa beschreibt, ein bestimmtes Verfahren von Welterkenntnis in der Erzählung implementiert – die Episteme vermessungstechnisch gestützter, geometrischer Weltbeschreibung –, das nicht nur eine Orientierung im geographischen Raum, sondern auch eine intellektuelle Rückversicherung des Menschen in einer durch die Fortuna verunsicherten Welt ermöglicht. Damit tritt eine imaginäre Besetzung der Geographie im ›Fortunatus‹ zutage, und zwar darin, dass der vermessene Erdenraum als Projektionsfläche eines Bedürfnisses nach intellektueller Beherrschung der in ihrer Zufälligkeit unbeherrschbaren Welt erscheint. Auf diese Weise macht die künstlerische Fiktion des Romans durchschaubar, dass die für die europäische Neuzeit charakteristische theoretische Bewältigung des geographischen Raumes nicht nur Begleiterscheinung der

im 15. und 16. Jahrhundert sich Bahn brechenden neuen ökonomischen, weltpolitischen und militärischen Interessen war, sondern auch vom Versuch des europäischen Menschen getragen worden ist, sich in seiner als unsicher erfahrenen und begriffenen Welt neue, auf den eigenen Intellekt gegründete Sicherheiten zu verschaffen. Der ›Fortunatus‹-Roman reflektiert die theoretische Neugier der europäischen Neuzeit als Antwort auf die Wahrnehmung und die Vorstellung der Welt als eines Kontingenzraumes.

Um dies zu rekonstruieren, stelle ich zunächst dar, wie die Fortuna-Welt des Romans als Reflex des zeitgenössischen Fortuna-Diskurses ein Bedürfnis nach intellektueller Versicherung in der Welt erzeugt und diskursiv unbefriedigt lässt. Dann zeige ich, wie in der Form des Itinerars, in der die Reise des Fortunatus durch Europa dargestellt wird, das Erkenntnisverfahren geometrischer Weltbeschreibung in den Text transferiert und zugleich vom Erzählkontext abhebbar gehalten wird, so dass das Verfahren auf diesen Kontext, auf die von Fortuna beherrschte Welt, beziehbar ist. Drittens lese ich die Episodenstation von ›St. Patricius' Fegefeuer‹ auf Fortunatus' Europareise als Beispiel dafür, dass die Episteme geometrischer Weltbeschreibung konkret eine Antwort auf die Verunsicherung der Fortuna-Welt bereitstellt: dass der Roman die Episteme mit der Vorstellung besetzt, das im Fortuna-Diskurs erzeugte Bedürfnis nach intellektueller Versicherung in der Welt befriedigen zu können. Zuletzt weise ich dieser Antwort einen Funktionsplatz im geographischen Diskurs des frühen 16. Jahrhunderts zu. So soll plausibel werden, dass der ›Fortunatus‹-Roman eine imaginäre Besetzung thematisch macht, die im geographischen Diskurs seiner Gegenwart unbesprochen, aber dennoch wirksam und kulturgeschichtlich höchst folgenreich war.

## 1. Fortunas Herrschaft in der Zeit

Das titelgebende Generalthema des ›Fortunatus‹ ist die allfällige Unterwerfung der erzählten Welt unter die blind wirkende Fortuna (vgl. zentral Müller 1995; dazu Mühlherr 1993, S. 59–121; Friedrich 2011; Knaeble 2019, S. 325–424; Kiening 2022, S. 144–151 und 182–187). Durch den Eintritt schieren Zufalls, nachdrücklicher aber noch durch die Darstellung unvorhergesehener Beförderungen und Durchkreuzungen des Wollens und Planens seiner Figuren führt der Roman eine Welt vor, in der das menschliche Dasein einschließlich seiner normativen Ordnungen grundsätzlich verunsichert ist. In dem Detailreichtum, mit dem der Roman Planungen schildert, die zufällig erfolgreich oder erfolglos enden, und Allerwelts-geschehnisse ausbreitet, von denen sich bisweilen eines als folgenreich herausstellt, wird insgesamt die Unberechenbarkeit eines »chaotischen Weltlaufs« (Müller 1995, S. 238) ausgemalt. Verunsichernd wirkt dieser Weltlauf auch deshalb, weil seine normativen Ordnungen, vor allem Recht, Moral und Religion, allenfalls eine nur mehr okkasionelle Geltung besitzen (Friedrich 2011, S. 146): Die Anrufung Gottes als alle irdischen Geschehnisse lenkender Instanz wird als Sprachfloskel entlarvt (*got hat den man von hymel gesant*; 457,1f.), und die Auffassung, dass Unrecht eine natürliche Bestrafung finde, als hanebüchener Schwindel (Agripinas Hörner; 543,4–18); die Wirksamkeit von Rechtsordnungen hängt von Zufällen ab (Fortunatus bei Jeronimus Roberti), ihre Durchsetzung kann an Geographie oder Erkenntnisvermögen scheitern, so dass Mord aus Habgier einmal geahndet wird (Andolosias Mörder), ein andermal nicht (Andrean); Diebstahl und Betrug vermögen die soziale Ordnung gleichzeitig zu verletzen und wiederherzustellen (Andolosia und Agripina); aus Ethik und Moral folgt für die sozialen Integrations- und Aufstiegsmöglichkeiten eines Menschen gar nichts (Fortunatus), und auch die Fähigkeit, *allzeit das besst* zu leisten (Andolosia; 510,3 und 567,19), vermag nichts zu garantieren, weil sie ebenso Anerkennung wie Neid provoziert und sich einmal dieser, ein-

mal jene durchsetzt. Wie um alles Normative in der erzählten Welt noch einmal definitiv zu durchkreuzen, heißt Andolosia, der die soziale Ordnung zuerst untergraben (höfische Amouren, Agripina), zuletzt aber wiederhergestellt hatte (Hochzeit des Prinzen von Zypern), genau dann, wenn er schließlich Opfer des Neides und der Habgier anderer geworden und erdrosselt ist, betont *der fromme* (575,12; 578,7 und 16).

Dass diese Fortuna-Welt erzählerisch konstruiert ist (Scheibel 2020, S. 96–147; Kiening 2022, S. 192–216), ändert nichts an ihrer unberechenbaren Gestalt und verunsichernden Wirkung. Denn die erzählerischen Konstruktionen verweigern die Möglichkeiten, dem Wirken der Fortuna narrativ auch einen Sinn zuzuschreiben (Mühlherr 1993, S. 59–121; Dörrich in diesem Band). Darin unterscheidet sich der ›Fortunatus‹ markant vom gängigen Erzählen im 15. und 16. Jahrhundert, in dem Glück, Zufall und Kontingenz – gerade dort, wo sie besonders exponiert sind – mittels erzählerischer Sinnstiftungen stets wieder depotenziert, eingehegt oder aufgehoben werden: als Prüfsteine für Gottvertrauen (Veit Warbecks ›Maglelone‹) oder adelige Tugendhaftigkeit (Georg Wickrams ›Galmy‹), als Exempla für das erwartungsgemäße Auf-und-Ab des Glücksrades (›Reinhart und Gabriotto‹), als Bewährungsproben auf dem Wege sozialen Aufstiegs (›Goldfaden‹), als Motivtyp in einem literarischen Spiel mit den Konventionen von Komödie und Tragödie, römischer Elegie und italienischer Novelle (Enea Silvios ›Historia de duobus amantibus‹) u. ä. m. Derartige narrative Sinnzuschreibungen an das exponierte Wirken der Fortuna sind im ›Fortunatus‹ als Deutungshorizonte des Romans verabschiedet.

Auch Geldsäckel und Wunschhütlein, die beiden märchenhaft-magischen Gegenstände, die Fortunatus glücklich zufallen, seinen Söhnen aber keine Fortune bringen, sind nicht dem Wirken der Fortuna entzogen, vielmehr, wie im Titelholzschnitt ausgestellt, dessen hypertrophe Symbole. In der Unerschöpflichkeit des Geldsäckels ist nicht nur der Zwang zu monetärem Kalkül aufgehoben, sondern der Sinn des Kalkulierens überhaupt *ad absurdum* geführt: Das Rechnen (440,14f.; 465,6f.; 475,6), auch

das Umrechnen von einer Währung in die andere (430,19–22), kann dem Säckel-Besitzer ausdrücklich erspart bleiben.<sup>5</sup> Die Unberechenbarkeit der Fortuna-Welt und die Unerschöpflichkeit des Säckels begegnen sich im Gedanken der Aufhebung eines sinnvollen, weil Sicherheit bietenden Planens. So ist das Säckel nicht nur Gabe der *iunckfraw des glücks* (430,8), sondern auch Symbol für das *glück*, dessen die *iunckfraw gewaltig* ist (429,10), Symbol für die Macht der Fortuna. Als solches ist das Säckel aber auch selbst Spielball der kontingenten Welt. Die unerschöpfliche Geldquelle wird zufällig (*von vngeschicht*; 428,2) erworben und verloren, weckt Verdacht (434,10f.), Rivalität (435,10–13) und Begehrlichkeit (464,11–13), wird geraubt und zurückgeraubt (Agripina), muss verheimlicht (453,7–10), gesichert (454,3–5) und verteidigt (453,32–35) werden, kann deshalb sogar unbrauchbar werden (436,24–27; 460,2–17), versetzt seinen Besitzer wiederholt in *angst vnd not* (436,3; 452,9f.), macht ihn zum Betrüger und Mordkomplizen (Fortunatus) wie zum Betrogenen und Ermordeten (Andolosia) und ist damit schließlich auch seiner magischen Kraft beraubt (576,24–27). Das Geld unterwirft sich im ›Fortunatus‹ zwar tendenziell alle sozialen Interaktionen der erzählten Welt (Braun 2001, S. 102), bleibt selbst aber der Unberechenbarkeit der Fortuna unterworfen als ihr »wichtigstes Instrument« (Müller 1995, S. 227). Gerade der Säckel-Besitzer bleibt zum Überleben angewiesen auf das *glück* (464,15).

Ebenfalls ist das Wunschhütlein Symbol dieses Glücks. Es gelangt zufällig in Fortunatus' Besitz (ab 496,4) und wird genauso zufällig Andolosia entwendet (534,4–14) wie von ihm wiedergefunden (548,8–13). Am Ende wird es zerstört, weil sein Hüter Ampedo vorsorglich den mörderischen Begehrlichkeiten anderer entgegen will (570,29–571,4), was absurd ist nicht nur, weil Ampedo dann trotzdem rasch wegstirbt (571,7–10), sondern auch, weil die Fähigkeit des Hütleins, seinen Träger augenblicks an den Ort seines Wunsches zu versetzen, ja das allerbeste Hilfsmittel gegen Diebe und Mörder wäre. So führt der Roman auch am Wunschhütlein das menschliche Vorsorgen und Planen *ad absurdum*. Dabei dient es weniger dem



Zweck, den Raum zu bewältigen (Kästner 1990, S. 85–93; Prager 2004), als dem, die Zeit aufzuheben. Erworben zu einem Zeitpunkt, in dem der Weltreisende Fortunatus lebenslang *nymmer mer* von zuhause *schayden will* (483,26f.), verbleibt das Hütlein auch in der Sohnesgeneration zunächst bei demjenigen, der sein Leben zuhause *in dem schönen ballast verschleissen will* (508,11f.). Dieser Zweckannullierung des Fortbewegungsmittels entspricht, dass der Sultan, dem Fortunatus das Hütlein raubt, mit ihm genau dasselbe getan hatte, was ein Sultan auch ohne es tut: auf die Jagd gehen, in den Krieg ziehen, heimkehren (496,24–32). Das Hütlein erschließt keine neuen Räume und Handlungsbereiche, sondern dient der Zeitverkürzung, der *kurtzweil* in beiderlei Sinn, wie dem Sultan (496,24) so dann Fortunatus (504,10). Auch Andolosia benutzt es später nicht als Mittel zum Reisen, sondern zur Zeitverkürzung bei der Fortbewegung: dreimal, um Edelsteine zu stehlen, zweimal, um Agripina zu entführen, einmal, um sie rechtzeitig wieder bei den Eltern abzuliefern. Benutzt wird das Hütlein ausschließlich, um von hier nach dort *bald* zu kommen (531,12; 534,12; 560,16), *in ainer kurtzen weil* (533,11f.), *von stunden* (549,25), *in kurtzer zeit* (559,7), *tzuhant* (560,22). Die Orientierung im Raum wird von solcher Schnelligkeit sogar gestört (538,27–30). In der Welt des ›Fortunatus‹, in der man ständig unterwegs ist – zu Fuß, zu Pferd, zu Schiff und zu Kamel –, ist das Wunschhütlein signifikant nicht als Fortbewegungsmittel, sondern als Instrument der Zeitverkürzung. Es symbolisiert die Flucht, Eile und Hektik, zu der die Figuren in der Fortuna-Welt des Romans immer wieder genötigt sind (Kiening 2022, S. 102–108); es symbolisiert die Zeitlichkeit der Fortuna, den für ihr Wirken konstitutiven Zeitverlauf und entscheidenden Augenblick.

Im abendländischen Fortuna-Diskurs war diese Zeitlichkeit immer schon (und nicht erst in der renaissancecypischen Gestalt der *occasio*, ›günstigen Gelegenheit‹) mit den Fortuna-Vorstellungen essentiell verbunden: Die Zeit ist die Dimension, in welcher der *casus*, ›Zufall, Unfall, Unglücksfall‹ sich ereignet und die vom Menschen unbeeinflussbare *mutabilitas rerum*,

›Veränderlichkeit der irdischen Zustände‹ sich vollzieht (zur Geschichte der Fortuna-Vorstellungen vgl. Doren 1922/23; Haug 1995; Meyer-Landrut 1997; Müller 2005). Dementsprechend waren insbesondere in der christlichen Welt die Versuche der intellektuellen Bewältigung der Fortuna darauf gerichtet, ihrem Wirken einen Halt entgegenzusetzen, welcher der Dimension der Zeitlichkeit entzogen ist. In Spätantike und Mittelalter konnte die menschliche Verunsicherung angesichts der *mutabilitas rerum* Rückversicherung finden in der Vorstellung von einer in der Ewigkeit verankerten göttlichen Vorsehung. Doch in der frühen Neuzeit, in der die Fortuna-Vorstellung neu verhandelt wurde im Rahmen einer anthropologischen Selbstbefragung nach den Möglichkeiten, der *mutabilitas* mit der menschlichen *ratio* zu begegnen, wurde die Zeitlichkeit der Fortuna wieder zu einem Problem, das letztlich unhintergebar war und unbewältigt blieb.

Boethius hatte angesichts der Unbeständigkeit des Lebens Trost darin gefunden, dass die unberechenbare, weil an die Zeitlichkeit gebundene Mutabilität der irdischen Welt in der Ewigkeit von Gottes Ratschluss aufgehoben sei. In der göttlichen Vorsehung sei alles, was sich auf Erden in zeitlicher Folge entfaltet, in eins zusammengefasst und überblickt (*haec temporalis ordinis explicatio in divinae mentis adunata prospectum providentia [est]*; ›Consolatio Philosophiae‹ IV, p. 6, S. 204), so dass der Mensch Trost darin finden könne, dass der irdischen Zeitlichkeit mit ihren Wechselfällen ein Halt gegeben sei im zeitlos gegebenen ›Guten‹ der göttlichen Vorsehung. Mit dieser Rückversicherung in Gott und außerhalb der Zeit hatte Boethius dem Mittelalter den Leitgedanken für den intellektuellen Umgang mit der Fortuna vorgegeben: Was der menschlichen Wahrnehmung *glück und ungefäll* erscheint, die der *zeit* unterliegen, weil diese das eine wie das andere *bringt*, ist in Wahrheit alles ein *bschaffen ding*, ein von Gott jedem Einzelnen außerhalb der Zeit bestimmtes *gesetz* (Oswald von Wolkenstein, I,4 [vor 1425]; vgl. Kiening 2018, S. 210). Und Boethius hatte dem Mittelalter auch ein sinnfälliges Bild für die Spannung zwischen zeitlichem Wandel und zeitloser Vorbestimmtheit vorformuliert:

die Vorstellung von der ›Rota Fortunae‹, dem Glücksrad (›Consolatio‹ II, p. 1, S. 46). In der ›Rota Fortunae‹ ist die zeitliche Entfaltung des in der Ewigkeit Vorbestimmten darin visualisiert, dass – nach der berühmten Abbildung in der Handschrift der ›Carmina Burana‹ (Bl. 1<sup>r</sup>) – das vertikale Auf und Ab der Gegenwartszustände von *regno* und *sum sine regno* zwischen die Zeitstufen des zukünftigen *regnabo* und des vergangenen *regnavi* eingespannt ist und der Durchgang durch diesen zeitlichen Wandel im ewig unveränderten Kreislauf des Rades prästabilisiert ist.

Im Rahmen dieser Vorstellung bleibt aber der Bestand der Gegenwart allzeit durch die unbekannte Zukunft in Frage gestellt: *Keyn mensch so hoch hie kumen mag / Der jm verheiß den mornden tag*, dichtet Sebastian Brant 1494 zum Fortuna-Rad, und der *fall* von dessen Höhe kommt, selbst wenn in kluger Voraussicht einkalkuliert, immer *ettwann* und *offt jn eym ougenblyck* (›Narrenschiff‹, *Von gluckes fall*, S. 228–230, Motto, V. 7f. und 34). Brant versucht noch, diese an die Zeit gebundene Verunsicherung des menschlichen Lebens *hie* auf Erden in boethianischer Tradition an die göttliche Vorsehung im Jenseits zurückzubinden – an die Hand Gottes, die aus dem Himmel heraus das Fortuna-Rad dreht (ebd., Holzschnitt) – und so der Verunsicherung in der Zeit die Rückversicherung in Gottes Ewigkeit zu erhalten. Nicht von Gott hingegen, sondern von Fortuna selbst wird das Rad gedreht in der Prachthandschrift der Dichtungen des Guillaume de Machaut (Mitte 14. Jh.), wo die ›Rota Fortunae‹ als Zahnrad eines Uhrwerks über ein zweites Zahnrad angekurbelt wird von der durch eine Augenbinde geblendeten Fortuna (Bl. 30<sup>v</sup>): Der ewig unveränderte Kreislauf des Rades ist Ausdruck nicht mehr der göttlichen Providenz, sondern der ungewissen Zeitlichkeit, die, sogar wenn mechanisch messbar, der blind waltenden Fortuna anheimgegeben ist. So wird die Unveränderlichkeit des ›Rota‹-Kreislaufs zum Sinnbild für die ewige Unberechenbarkeit der Welt, dafür, dass die Fortuna ›keine Ordnung und Regel befolgt und daher so zufällig ist, dass sie die Unbeständigkeit und das Ungestüm der Winde nachzuahmen scheint‹, *nullum aut ordinem servans aut*

*regulam, indeque temeraria, ut ventorum imitari inconstantiam videatur atque impetum* (Giovanni Pontano, ›De Fortuna‹ [1512] I,30, S. 162). Von vier Winden wird die ›Rota fortunae‹ deshalb auch auf dem Titelblatt der großen Augsburger Übersetzung 1521/32 von Francesco Petrarca ›De remediis utriusque fortunae‹ angetrieben (Bl. [1]<sup>r</sup>): Nicht mehr, wie noch bei Sebastian Brant, regiert Gottes Hand aus der himmlischen Ewigkeit heraus den Lauf des Glücksrades; jetzt ist das Auf und Ab dieses Laufs Spielball der Stürme unter dem Himmel der irdischen Zeitlichkeit.

Petrarca's Epoche machendes Fortuna-Buch von 1360/66 hatte die Macht der Fortuna ausdrücklich im menschlichen Bewusstsein um die Zeitlichkeit des irdischen Lebens verankert. Wegen seiner Fähigkeit zu ›Erinnerung‹, ›Einsicht‹ und ›Vorausschau‹, *memoria, intellectus, providentia*, werde der Mensch ebenso von der ›Gegenwart‹, *presenti*, gequält wie von ›Vergangenheit und Zukunft‹, *preterito futuroque*, bedrängt (Prolog zum ersten Buch 1, S. 2), so dass der ›immerwährende Kampf, den wir gegen die Fortuna führen‹, *bellum quamque perpetuum, quod cum fortuna gerimus* (3, S. 2), ein Kampf ›wie gegen den dreiköpfigen Cerberus‹ sei, *quasi cum Cerbero tricipiti* (3, S. 4). In diesem Kampf gegen die dreigeteilte Zeitlichkeit der Fortuna könnte allein die ›Tugend‹ den Menschen zum Sieger machen: *cuius nos facere poterat virtus sola victores* (ebd.). Und wie solche Tugend zu erlangen sei, führen die ›Remedia‹ in immer gleichartigen, an die verschiedensten ›glücklichen‹ oder ›unglücklichen‹ Lebenssituationen geknüpften Dialogen vor, in denen die ›Vernunft‹, *ratio*, gegen die von diesen Umständen erregten ›Leidenschaften des Gemüts‹, *passiones animi*, namens ›Freude‹ und ›Hoffnung‹, *gaudium* und *spes*, bzw. ›Furcht‹ und ›Schmerz‹, *metus* und *dolor* (17, S. 18), mit dem Ziel argumentiert, die Haltlosigkeit der Leidenschaften vor dem Urteil der Vernunft nachzuweisen. In dieser Konstellation sind die Leidenschaften wiederum essentiell mit der Zeitlichkeit verbunden – mit der Gegenwartsbezogenheit von *gaudium* oder *dolor* und der Zukunftsbezogenheit von *spes* oder *metus* –, während die Argumente der *ratio* die Zeitlich-

keit des menschlichen Lebens aufzuheben versuchen – nun nicht mehr in der boethianischen Vorsehung Gottes, sondern im Ethos des Stoikers. Die *victoria* des Menschen über die Fortuna (ebd.) wird gesucht in der Zeitenthobenheit der menschlichen Vernunft.

Allerdings stellt sich dieser Sieg in Petrarcas Dialogen tatsächlich nicht ein (Worstbrock 2006; Stierle 2003, S. 225f.). Kein einziges Mal vermag die Ratio die Leidenschaften auch nur ansatzweise von oder in ihren Standpunkten zu bewegen, so dass das argumentative *bellum*, das die Vernunft für den Leser gegen die Fortuna führt, niemals abgeschlossen, insgesamt vielmehr als unabschließbar vorgeführt wird. Der Ausruf, mit dem die Ratio das erste Buch der ›Remedia‹ beschließt, indem sie die von Spes obstinat wiederholte christliche Heilshoffnung *Spero eternam vitam*, ›Ich hoffe auf das ewige Leben‹ schließlich abwürgt, erscheint wie eine Kapitulationserklärung, in der die Ungewissheit von Glück und Unglück in der grammatischen Form der abgeschlossenen Zukunft das letzte Wort behält: *O felix, nisi te spes ista fefellerit*, ›Oh glückliche, wenn diese Hoffnung dich nicht getäuscht haben wird‹ (I,122, S. 579f.).<sup>6</sup> Indem Petrarca ›Remedia‹ hier wie sonst den Sieg über die Fortuna schuldig bleiben, hinterlassen sie der lesenden Nachwelt die Perspektive, dass menschliche Rationalität und stoische Tugendhaftigkeit die Fortuna doch nicht besiegen können. Allenfalls vermöchten sie, wie etwa 150 Jahre später, zur Zeit des ›Fortunatus‹, Francesco Guicciardini konstatiert, dem Menschen zu helfen, sich den wechselnden Umständen der Zeit anzupassen und, sofern dies überhaupt möglich ist, so die Herrschaft der Fortuna wenigstens zu mildern:

[C]hi potessi variare la natura sua secondo le condizioni de' tempi, il che è difficillimo e forse impossibile, sarebbe tanto manco dominato dalla fortuna. (›Ricordi‹ 31, S. 59)

Wer seine Natur je nach den Umständen der Zeiten verändern könnte – etwas, was höchst schwierig und vielleicht unmöglich ist –, würde um so viel weniger unter Fortunas Herrschaft stehen.

Das *bellum* gegen die Fortuna – ein Rückzugsgefecht. Für die Ethik Petrarcas und seiner humanistischen Leser bleiben die *condizioni de' tempi*, in denen die Macht der Fortuna sich zeigt, ein offenes Problem.

Das Wunschhütlein im ›Fortunatus‹ ist ein Symbol für eben dieses Problem: Magisches Mittel zur bedarfsweisen Annihilierung der Zeit, bleibt es gleichwohl Spielball der Umstände irdischer Zeitlichkeit. Ebenso ist die Glücksjungfrau, von der Fortunatus das Säckel erhält, ausdrücklich dieser Zeitlichkeit, den *stunden vnd regirung der planeten*, unterstellt, und Fortunatus muss sich für ein Glücksgut rasch entscheiden, denn *die stunt des glücks zu gebn ist gar nach verschynen* (430,11f. und 14f.).<sup>7</sup> Auch seine Klage über den Tod der Ehefrau ist nicht auf die *gewißhait des tods* gerichtet, sondern auf die *vngewißhayt sines kommens*, dessen man sich auch in diesem Fall *noch nit versehen hett* (505,4f. und 32f.). Deshalb bleibt die Zeit für Fortunatus, obwohl er mit ihr bisweilen zu haushalten versteht (Kiening 2018, S. 224f.), existentiell und grundsätzlich unverfügbar: *O fortunate / was ist dir nun nütz das du gelts genüg hast [...] vnd yetzo nit waist tzu welicher stund der tod kompt vnnd dich auch hyn nymt* (504,27–31; Auteri 2010). So erzeugt und bezeugt die Kontingenzwelt des ›Fortunatus‹ ebenso wie der Kampf von Petrarcas Ratio gegen die von Glück und Unglück hervorgerufenen Affekte ein Bedürfnis danach, in der von den unkalkulierbaren *condizioni de' tempi* verunsicherten Welt eine Rückversicherung zu finden, die der menschlichen Rationalität entstammt und der Unterwerfung unter die Zeitlichkeit des irdischen Diesseits entzogen ist. Und der ›Fortunatus‹-Roman bietet in der Tat eine gedankliche Handhabe dazu, indem er seiner Kontingenzwelt eine von stoizistischer Ethik völlig verschiedene Form der Weltbegegnung gegenüberstellt: die Vermessung des Erdenraums.

## 2. Geographie als Episteme

Die Europareise, die Fortunatus unter Leitung des reiseerfahrenen Lüpold (Selmayr 2020) unternimmt, wird in Form eines Itinerars, also einer Aufzählung von Reisestationen samt Wegstrecken, in drei Teilen erzählt: erst von Nürnberg gen Westen nach Flandern, England und Schottland (442,7–12), wo die Episode um einen vom heiligen Patricius in Irland entdeckten Zugang zum Fegefeuer eingeschoben ist; dann gen Süden durch Frankreich, die iberische Halbinsel und Italien bis Venedig (447,22–449,1) mit einem zweiten episodischen Einschub um einen diebischen Wirt in Konstantinopel; schließlich gen Osten und Norden durch den Balkan, Osteuropa und Skandinavien zurück nach Prag (463,13–25), von wo Fortunatus sich endlich Richtung Heimat gen Zypern aufmacht. Im Abschreiten dieser Route kristallisiert sich aus der Reisebeschreibung eine konkrete Raumvorstellung heraus: der geographische Raum Europas (vgl. Dörrich in diesem Band). Indem dieser Raum aber auch als ein abgemessener präsentiert wird, gelangt mit der Reisebeschreibung ein Wissen in die Erzählung, das eine distinkte Art theoretischer Weltbegegnung in der Erzählung repräsentiert, die Episteme einer auf geometrischen Verfahren basierenden Geographie.

In Form und Inhalt entspricht die Europareise sehr genau dem Europa-Itinerar, das Bestandteil des 1482 erstmals gedruckten Handbuchs für Palästinareisen des Nürnberger Patriziers Hans Tucher d. Ä. ist (Herz 2002; vgl. Wis 1962, Dörrich in diesem Band). Das Handbuch enthält neben Tuchers Bericht über seine Palästinareise von 1479/80 (S. 339–470 und 501–616) eine Reihe weiterer Texte mit Informationen, die für einen künftigen Pilger von mehr oder weniger praktischem Nutzen sein konnten: eine Chronik des Königreichs Jerusalem (S. 472–480), einen Gesundheitsratgeber für die Schiffsüberfahrt mit Rezepten gegen Seekrankheit von Hermann Schedel (S. 481–488), ein Itinerar über den alternativen Landweg von Nürnberg nach Jerusalem (S. 488–490), Ratschläge für die Wei-

terreise zum Katharinenkloster auf dem Sinai (S. 490–497), eine Beschreibung des Heiligen Grabes (S. 617f.), das in den ›Fortunatus‹ transferierte Europa-Itinerar (S. 619–623), schließlich Ratschläge für die Schiffsreise von Venedig nach Palästina samt Vertragsformular für eine Schiffscharter (S. 624–638). Die offenkundige pragmatische Ausrichtung des Textensembles weist dem Gesamtdruck von Tuchers Reisebericht den Nutzen eines Reiseführers für künftige Palästina-Pilger zu. Das Europa-Itinerar allerdings, das dann in den ›Fortunatus‹ übernommen werden sollte, fällt aus diesem pragmatischen Rahmen heraus.<sup>8</sup>

Denn für eine Palästinareise bietet das Itinerar keine nützlichen Informationen: nichts über den Weg von Deutschland nach Venedig, nur ganz Summarisches im Heiligen Land, dazu Wegstationen der Schiffsreise, die jeder Kapitän wohl besser kannte – insgesamt nichts, was nicht detaillierter in Tuchers Bericht über seine eigene Palästinareise zu finden ist. Aus diesem Reisebericht ist das Itinerar auch nicht extrapoliert worden; vielmehr beschreibt es als Produkt einer eigenen Textgeschichte (s. u.), wie gesagt, Europa, in dessen geographische Vorstellung der Weg nach Palästina als Abstecher nur eingeschoben ist: *Item von Venedig gen dem Heiligen Grab: zum ersten gen Rogus j<sup>e</sup> meyl* usw. (S. 621,15–622,9). Gegenstand des Itinerars ist nicht der Weg nach Palästina, sondern, wie sein Incipit ankündigt, ein geographischer Überblick über die Länder der Christenheit:

Item hernach volgt vnd zeigt ij keyserthum vnd xx cristenliche kunigreich, die jn der ganczen cristenheit sein (wiewol yecunt Constantinopel vnd Jherusalem jn der vngelaubigen henden sein, so werden sie doch genant cristenliche kunigreich), von einem zum anderen, als hernach volgt.

(S. 619,2–5, Klammern Ch. P.)

So fungiert das Itinerar in Tuchers Handbuch nicht als Wegweiser, sondern als ein geographischer Referenzrahmen für eine Palästinareise: als eine verbalisierte Weltkarte der Christenheit, in die ein Reiseweg mental eingeschrieben werden konnte. Ursprünglich erstellt und weiter bearbeitet im



Zusammenhang verschiedener Pilgerreisen,<sup>9</sup> ist das Itinerar durch *ij kejser-thum vnd xx cristenliche kunigreich* in Tuchers Handbuch von seiner vormaligen Pragmatik entbunden. Es repräsentiert, *zeigt* (s. o.) ein entpragmatisiertes, theoretisch gewordenes Wissen über die Geographie der christlichen Welt. Und als ein solches theoretisches Wissen ist es auch rezipiert worden.

Ob das Itinerar sich je auf einer Palästina-reise als nützlich erwiesen hat, wissen wir nicht,<sup>10</sup> wohl aber, dass es als eine historio-geographische Informationsquelle gelesen worden ist.<sup>11</sup> Handschriftlich aus den Drucken kopiert, findet es sich etwa in einer theologisch-historiographischen Kollektaneensammlung der Regensburger Augustinereremiten (Herz 2002, S. 72) und in einer Handschrift des Mathematikers und Geographen Johannes Schöner, des berühmten Schöpfers zweier Globen 1515 und 1520, hinter Auszügen aus dem ›Deutschen Ptolemaios‹ (ebd., S. 130). Der in diesen Abschriften gespiegelte historio-geographische Informationswert des Itinerars gewinnt in Hartmann Schedels Exemplar von Tuchers Handbuch etwas genauere Kontur. Schedel hat in dem Exemplar (München, BSB, Rar. 801), das er in seinem Bücherverzeichnis von 1498 unter den *Cosmographi et Geographi* verzeichnet hat (Stauber 1908, S. 119; vgl. Worstbrock 1994), mit Nota-Zeichen allerlei Informationen in Tuchers Reisebericht markiert, die speziell dem Arzt und historisch wie geographisch interessierten Humanisten von Wert erscheinen konnten, neben Medizinischem (ein Stein und Hölzer, die beim Geburtsvorgang oder bei einer Krankheit hilfreich sind, Bl. 36<sup>r</sup>, 59<sup>r</sup> und 61<sup>v</sup>) vor allem Historisches (z. B. der islamische Halbmond auf dem Tempel Salomos oder der Silberwert einer Münze des Judas-Lohnes, 27<sup>r</sup> und 30<sup>r</sup>) und Geographisches: die Entfernungen von Nürnberg nach Venedig (6<sup>v</sup>), von Ramla nach Jerusalem (40<sup>r</sup>) und von dort nach Bethanien (33<sup>r</sup>), der Umfang Korfus (11<sup>r</sup>), die Breite eines Nilarmes im Verhältnis zum Rhein (63<sup>v</sup>) und ein geschätzter Vergleich der Entfernung von Jerusalem zum Katharinenkloster mit der von Nürnberg nach Rom (68<sup>v</sup>). Die Markierungen werten Tuchers Bericht

als Informationsquelle eines Wissens aus, das von seiner reisetechischen Pragmatik entbunden ist. In ihrem Kontext erscheint dann auch das Wissen, das Schedel aus dem Itinerar durch *ij keijserthum vnd xx cristenliche kunigreich* durch Addition der Wegstrecken von Venedig nach Jerusalem rechnerisch hervorbringt: *Summa von venedig gen ierusalem 458 meillen* (79<sup>r</sup>), als ein Wissen, das, vom Vollzug oder Nachvollzug einer Reise abstrahiert, Teil eines geographischen Überblicks über die Welt ist. Auf diese Weise entpragmatisiert und auf seine mathematische Grundlage zurückgeführt, ist das im Itinerar theoretisierte geographische Wissen von Schedel auch als ein solches wahrgenommen worden.

In Fortunatus' Europareise ist dieses Wissen einerseits repragmatisiert worden, indem es wieder einer tatsächlichen Reiseroute zugrunde gelegt ist. Und als Textstück ist das Itinerar auch mit einigem erzählerischen Aufwand in die erzählte Handlung eingebunden worden (Kiening 2021, S. 121f.). Doch gerade in diesem Aufwand tritt andererseits auch zum Vorschein, dass das in dem Textstück gespeicherte Wissen als eine in den erzählerischen Kontext transferierte, distinkte Art von Welterkenntnis begriffen und kenntlich gehalten ist.

Zunächst besitzt der Vorgang der Repragmatisierung selbst einen Reflex im Text. Denn die Bemerkungen zu den früheren Reisen von Fortunatus' Reiseführer Lüpold zitieren den Titel des Itinerars bei Tucher (*vnnd het durchfaren zway kaiserthumb vnnd zwaintzig christenlicher künigreich / nit mer wår ir auch christennlicher künigreich in der christenhait*; 439,7–10) wie auch sein Beschreibungsverfahren (*hab och in geschriff [...] wie ferr es von ainem künigreich zu dem andern ist*; 20–22), so dass die Ordnung, in der Lüpold die von ihm bereisten Länder aufzählt (*gar ordenlich*; 14), auf die Ordnung von Tuchers Itinerar zurückverweist. Auf diese Weise hält die Erzählung für einen entsprechend informierten Leser durchschaubar, dass die Reise, auf der Fortunatus sich dann durch *die* von Lüpold bereisten *länder* (440,4) führen lässt, auf dem Europa-Itinerar in Tuchers Handbuch basiert. Indem somit der Vorgang der Pragmatisierung des

geographischen Wissens nachvollziehbar gehalten wird, bleibt auch das Wissen rückführbar auf seinen theoretischen Beschreibungsstatus bei Tucher.<sup>12</sup> In der Erwähnung von Lüpolds Reisebericht bleibt dieser theoretische Status des Wissens, auf dem die Route von Fortunatus' Europareise basiert, kenntlich.

Verstärkt wird dies durch das Bemühen des Romans, die Nahtstellen zwischen Itinerar und Handlungskontext zu überbrücken, ein Bemühen, das die Nähte nur umso deutlicher hervortreten lässt. Dass wie das Itinerar bei Tucher auch die Reise von Fortunatus und Lüpold ihren Anfang von Nürnberg aus nimmt, wird erzählerisch damit begründet, dass die Reisenden *das römisch reich tzu dem ersten besehen* wollten (441,23), wodurch die Umständlichkeit erst markiert wird, dass man sich für den Reisebeginn von Nantes, der *hauptstat in Britania* (436,27f.), zunächst nach Nürnberg begibt, um von dort zurück gen Westen zu reisen, wo man, wie Fortunatus versprochen hatte, erst einmal Lüpolds in Irland wartende Familie versorgen will (440,16–22). Dass aber der Anfangspunkt dieser Besichtigungstour durch das Reich gerade Nürnberg ist und nicht irgendeine andere Reichsstadt (etwa eine der anschließend aufgezählten, s. u.), zeigt, dass die Umständlichkeit allein der Tatsache geschuldet ist, dass jener Anfangspunkt im Tucher-Itinerar vorgegeben ist: Die Geschlossenheit des geographischen Überblicks in der Vorlage bleibt gewahrt, und die Logik des narrativen Zusammenhangs wird ihr angepasst. Bestätigt wird das durch die Art, in der dieser Zusammenhang konstruiert ist. Denn Fortunatus und Lüpolds *umbreütten* im Reich *von ainer stat zu der andern* (442,4f.) wird anhand einer Stationenliste erzählt, in der nicht *das römisch reich* repräsentiert ist, sondern drei Reiserouten abgeschritten werden: von *Nürnberg* erst der Handelsweg über (Donau-)Wörd nach *Augspurg* und dann der Jakobsweg über *Nórlingen* und *Vlm* nach *Costentz*, schließlich die schiffbare Rheinroute von *Basel* über *Stroßburg* und *Mentz* bis *Cóln* (441,24f.), wo die Reise mit der Angabe *Nun ist nit mer dann .lx. meil den nächsten von Nürenberg gen kóllen* ins Tucher-Itinerar einmündet (442,1f.;

Herz 2002, S. 619). In der narrativen Überbrückung der Nahtstelle zwischen Erzählkontext und Tucher-Itinerar findet die Itinerar-Form erneute Verwendung, wird die Itinerar-Form als abstrakter Modus der Weltbeschreibung reproduziert.

Auch an der Nahtstelle zur Episode in Konstantinopel wird die Geschlossenheit des geographischen Überblicks im Itinerar durch *ij kejšerthum vnd xx cristenliche kunigreich* gegenüber dem Romankontext bewahrt und erhält hier zudem einen Systemcharakter. Nach der Reise durch West- und Südeuropa angelangt in Venedig, führt der Roman die Stationenliste des Tucher-Itinerars weiter über die Adria, Kreta, Rhodos und Zypern nach Palästina und Ägypten (449,1–11), bevor der Leser dann erfährt, dass Fortunatus und Lüpold diese Strecke gar nicht gereist, sondern von Venedig direkt nach Konstantinopel gefahren sind, um die dortige Krönung des Kaisersohnes zu sehen (449,15–450,8). Und erst nachträglich wird dieser Darstellungsbruch notdürftig überbrückt mit der Bemerkung *ALs sy nun zu venedig waren / das [die zuvor aufgezählte Pilgeroute, Ch. P.] wer der recht wege die künigreich alle durch zufaren gewesen* (449,14f.). So bleibt die Vollständigkeit des Tucher-Itinerars nicht nur als Wissensbestand, sondern auch in der Erzählfolge bewahrt und gegen den Kontext abgegrenzt.<sup>13</sup> Der implizite Verweis des Überbrückungssatzes auf jenes Itinerar – *die künigreich alle* meint jene *xx cristenliche kunigreich*, die das Itinerar laut Incipit im Tucher-Handbuch umfasst (s. o.) – zeigt dabei an, dass die Bewahrung und Markierung der geographischen Vollständigkeit nichts mit der religiösen Bedeutung der Palästina-Route zu tun hat, sondern sich der Tatsache verdankt, dass die Route Teil einer in den Roman getragenen, von ihm aber unabhängig bleibenden Wissensordnung ist: Teil der im Tucher-Itinerar gegebenen geographischen Abmessung der christlichen Welt, die auch im Roman vollständig repräsentiert sein soll. Das im Itinerar enthaltene Wissen besitzt auch im Erzählkontext den Charakter und die Geltung einer systematischen Ordnung.

Diese Systematik setzt sich schließlich auch in der sprachlichen Gestaltung gegen die narrative Einbettung durch. Zwar sind die Ortslisten des Tucher-Itinerars mittels der einleitenden Reiseprädikationen *si zohen von ... gen ...* (442,7), *sy ritten gen ...* (447,21–23) und *von ... zoch er in ...* (463,13f.) in den Erzählkontext von Fortunatus' Reise integriert, so dass man die an die Prädikationen jeweils angeschlossenen Entfernungsangaben *ist fünffzig meil* o. ä. (442,7f. usw.) zunächst als appositive Zusätze zu verstehen hat: ›Sie zogen von ... gen ..., das sind ... Meilen‹. Allerdings verändert sich diese syntaktische Zuordnung im Verlauf der Auflistungen. Die Wegangaben *von ... gen ...* werden unter der Hand verschoben von den nur zu Beginn der Auflistungen genannten Reiseprädikationen hin zu den je immer neuen Entfernungsprädikationen: Die Syntax *sy ritten gen Pariß / dass ist die haubtstat in Franckreich fünffzig meil von Callis* verwandelt sich zur Syntax *von Pariß gen Biana an das mór ist .lxxv. meil* (447,24–27), wobei mit jeder weiteren solchen Entfernungsangabe unklarer wird, ob sie überhaupt noch zu einer Reiseroute gehört. So ist es logisch nur konsequent, wenn der Rückbezug der Entfernungsangaben auf die Reiseprädikation auch völlig aufgegeben sein kann in Sätzen wie *Von barsalon .vij. meil / ligt ein closter vf ainem hohen berg hayßt monßerat* (448,10f.) oder *ist ain stat nit verr daruon haysset Ax die haubtstatt in prouentz / bey zwaintzig meilen* (448,22f.). Das Itinerar verwandelt sich von einer Reiseroute zurück in das, was es in Tuchers Reisehandbuch ist: eine von der Tätigkeit des Reisens abstrahierte geographische Beschreibung. Die Episteme geometrischer Weltbeschreibung setzt ihre Kenntlichkeit auch sprachlogisch gegen die (Re-)Pragmatisierung des Itinerars im Roman durch.

Mit dem Itinerar durch *ij keijserthum vnd xx cristenliche kunigreich* aus Hans Tuchers Reisehandbuch ist die geometrische Weltbeschreibung als Erkenntnisssystem, als Episteme im ›Fortunatus‹ also nicht nur implementiert, sondern auch kenntlich gehalten worden. Ihre statische Form – als Liste von Ortsbezeichnungen, deren Abfolge samt Entfernungsangaben die

geographischen Umriss der christlichen Welt konturiert – ist dabei Ausdruck eines wesentlichen Merkmals dieser Episteme. Zwar ist deren Statik veränderbar: durch Ersetzung und Ergänzung der Ortsbezeichnungen sowie durch Korrekturen der Entfernungsangaben. Doch ist dies eine systemimmanente Veränderbarkeit, die empirisch bedingt, von den Grundlagen und der Struktur der Wissensordnung ermöglicht und von ihrem Erkenntnisziel auch implizit gefordert ist, die aber unbeeinflussbar bleibt von externen Faktoren, welche die Wissensordnung und ihren Geltungsanspruch in Frage stellen könnten. Unbeeinflusst ist die Episteme geometrischer Weltbeschreibung insbesondere von der Unkalkulierbarkeit der Zeitumstände: Als Erkenntnisverfahren ist sie der Fortuna-Welt des ›Fortunatus‹ grundsätzlich entzogen. Und dadurch, dass sie im Kontext des Romans auch kenntlich gehalten ist, kann sie vom Leser auf diesen Kontext gedanklich bezogen werden: als ein Verfahren von Weltkenntnis und Weltorientierung, die der verunsichernden Fortuna-Herrschaft ein intellektuelles Konzept von Rückversicherung des Menschen in der Welt entgegenstellt.

Diese Opposition lässt sich nicht erzählerisch entwickeln oder didaktisch nutzbar machen. Aus dem geographischen Orientierungswissen lassen sich keine Handlungsnormen und -anweisungen ableiten, die – etwa als ›Heilmittel gegen die Fortuna‹ – an die Romanfiguren herangetragen oder dem Romanleser anempfohlen werden könnten. Die Opposition ist nicht auf Welt- oder Verhaltensänderung angelegt. Sie vermag aber im Leser die Vorstellung zu erzeugen, dass die Statik der geographischen Episteme die Funktion einer Antwort auf das von der Wandelbarkeit der Fortuna-Welt geweckte Bedürfnis nach menschlicher Rückversicherung erfüllen kann. Einen Reflex dieser möglichen imaginären Besetzung des geographischen Wissens gibt der Roman in der Episode zu ›St. Patricius' Fegefeuer‹.

### 3. Im Zeitalter der theoretischen Neugier

Die im Itinerar durch *ij keijserthum vnd xx cristenliche kunigreich* enthaltene statische Wissensordnung besitzt im Kontext des ›Fortunatus‹ eine suggestive Kraft, die sich auch in der Forschung widerspiegelt. Dass während Fortunatus' Europareise die Fortuna »alles andere als aleatorisch« sei (Kragl 2009, S. 240) oder dass es ein »Glück der Bewegung« gebe, in dem die Fluchtbewegungen des Fortunatus aus früheren Episoden »in einer positiven Reisebewegung« fortgeschrieben würden und die Angst der Gefährdung »produktiv transformiert und gebändigt erscheint« (Gerokreiter 2008, S. 288 und 292), ist nämlich eine Täuschung, die vom erzählerischen Gebrauch der Itinerar-Form erzeugt oder nahegelegt wird. Denn das Reisen – auch das durch die vermessene Welt, auch in der Darstellungsform des Itinerars – setzt die Macht der Fortuna keineswegs außer Kraft.

Im Gegenteil weckt besonders auf Reisen und in der Fremde Geldbesitz die Begehrlichkeit anderer: nicht nur die professioneller Räuber – fränkischer *stauden schnapper* (464,14), katalanischer *mórrauber* (498,2), türkischer *straiffreütter* (570,16) und sonst wo lauernder *diebe[ ] vnd morder[ ]* (491,9f.) –, sondern ebenso die eines Waldgrafen in der Bretagne, eines Wirtes in Konstantinopel oder einer Prinzessin in London; und folgerichtig nimmt auch das Ende der Fortunatus-Familie ihren Anfang bei einer Heimreise (570,1f.), auf der Andolosia aus Neid und Habgier überfallen wird. Die räuberischen Begehrlichkeiten verdichten aber nur eine Gefährdungslage, der man auf Reisen immerzu und ganz allgemein ausgesetzt ist: durch *berge[ ] vnd wiltnuß* (491,9), durch Irrnisse (427,4; 446,10f.), Raubtiere (428,5–25), Nahrungsmangel (428,1f.; 535,24f.), Hilflosigkeit (437,6; 459,10f.) und das natürliche Misstrauen einander fremder Menschen (483,8–12). So lassen sich die beiden in Fortunatus' Europareise inserierten Episoden um die Patricius-Höhle in Irland und um den diebischen Wirt in Konstantinopel, in denen die Reisenden in akute Todesgefahr geraten, als Exempel dafür verstehen, dass der reisende Mensch den Gefährdungen der

Fortuna-Welt in ganz besonderem Maße ausgesetzt ist. Deshalb ist es auch nicht die Praxis des Reisens, ist es nicht die praktische *erfahrung* der Welt, in der die menschliche *curiositas*, ›Neugier‹ eine positive Neubewertung im ›Fortunatus‹ erfährt (Müller 1984). Die Episode um den vom heiligen Patricius entdeckten Zugang zum Fegefeuer zeigt vielmehr, dass es die theoretische Neugier ist, die diese positive Bewertung erfährt. Die Patricius-Episode demonstriert, dass die geographische Episteme auf die Verunsicherung der Fortuna-Welt zu antworten vermag, weil sie ein aus theoretischer Neugier geschaffenes Wissen ist, das im Bedarfsfall auch einen praktischen Nutzwert bekommen kann.

Fortunatus' und Lüpolds Besichtigung des von Patricius entdeckten Zugangs zum Fegefeuer wird – im Unterschied zur Informationsquelle des Romans über diesen Ort, dem spätmittelalterlichen Erbauungsbuch ›Der Seelen Wurzgarten‹<sup>14</sup> – nicht als Jenseiterfahrung oder Glaubensprobe erzählt, sondern als Erkundung einer die Neugier weckenden Sehenswürdigkeit (Müller 1984, S. 256f.; Robert 2014, S. 200–202; Kiening 2022, S. 83f.): Nicht zu weit vom Weg abliegend (443,3–6) und so bekannt, dass man sie ›gesehen haben muss‹ (444,31f.), findet die Höhle Fortunatus' Interesse nicht als Ort christlicher Heilsökonomie (445,11f.), sondern als Sightseeing-Objekt: *ich wil in daz fegefür* (444,33). Deshalb sitzen Fortunatus und Lüpold in der Höhle dann auch nicht den Verlauf eines Tages zum Ablasserwerb ab (446,1–3), sondern machen sich auf den Weg, *der hüle an ain end zu geen / vnd denn wider zu kern* (446,7f.), und verlaufen sich dabei in der Finsternis so weit, dass das Rufen nach ihnen am nächsten und übernächsten Tag vergeblich bleibt. Die Reise- und Entdeckerlust, deretwegen Fortunatus sich auf den Weg durch ganz Europa gemacht hat, findet in der Höhle eine *mise en abyme* gerade darin, dass man den Gefährdungen der unkalkulierbaren Fortuna-Welt besonders als Reisender ausgesetzt ist. Die Patricius-Höhle ist für Fortunatus und Lüpold kein Ort des Heils (Kästner 1990, S. 60), sondern des Unheils, das aber nicht in einem höllischen Jenseits (wie im ›Wurzgarten‹), sondern im



Diesseits irdischer Unglücksfälle beheimatet ist: Wer die Welt durchreist, kann sich in ihr verlaufen und verirrt zugrunde gehen – Andolosia wird später in oberirdischer Wildnis dieselbe Todesangst artikulieren (535,15–21) wie sein Vater in unterirdischer Finsternis (446,19–23). Das Mittel, mit dem Fortunatus und Lüpold dann aus der Höhle gerettet werden, wird also auf einen speziellen Kasus der im Roman entfalteten Fortuna-Herrschaft angewandt.

Gerettet werden die Verirrten von einem *alten man*, der die Höhle *vor vil iaren mitt schnieren abgemessen* hatte und der, vom Abt herbeigeht, mit dem nötigen *zeug* ausgerüstet und von *seim instrument* geleitet, die Verlorenen findet und aus der Höhle führt (446,30–447,11). Gerettet werden sie also mithilfe einer Navigationstechnik, die man als Reflex realweltlicher Navigationsverfahren des 15. und 16. Jahrhunderts begreifen kann: ein *instrument* zur Orientierung in einem geographischen Raum – ausdrücklich kein Lichtspender (447,3–5), wie es eigentlich naheläge, sondern offenbar so etwas wie ein Jakobsstab oder Astrolabium für die Unterwelt – und als Referenzgröße für diese Orientierung eine vorgängige Vermessungstechnische Erschließung dieses Raumes. Dabei sind die Höhlenvermessung und ihre Nutzung zur Rettung der Verirrten klar voneinander unterschieden: Das geo- und topographische Wissen, das zur Rettung genutzt wird, hat auch unabhängig davon Bestand als ein zunächst und an sich theoretisches Wissen. Denn einen anderen Zweck als eine topographische Wissenserschließung scheint die Höhlenvermessung vorher nicht besessen zu haben; und obwohl sie schon *vor vil iaren* durchgeführt worden war und sich schon bei *etlichen* anderen Verirrten (445,2) hätte bewähren können, scheint sie vor der Rettung des Fortunatus noch nie zur Anwendung gekommen zu sein: Der alte Mann ist nur dem Abt des Patricius-Klosters bekannt, und *ob er die männer künd herauß bringen*, ist von keiner Erfahrung nahegelegt (446,30–33); die *etlichen* anderen Verirrten hatte nicht der Mann, sondern *man* irgendwie, nämlich *erst am vierden tag* retten können (445,3). Das Vermessungs- und Navigations-

wissen des Alten wird als ein theoretisches Wissen angesprochen – als Wissen um die Abmessungen eines Ausschnitts der Welt –, das für den Notfall ad hoc pragmatisch funktionalisiert werden kann.

In der Höhlen-Episode kommt somit nicht nur den Verirrten eine gelegentliche Hilfe »in Gestalt geometrischer Ratio« (Mühlherr 1993, S. 94), sondern wird auch allgemein »Wissenschaft [...] als eine Form der Kontingenzbewältigung« vorgeführt (Knaeble 2019, S. 363, Anm. 117). Unabhängig von seiner praktischen Nutzbarmachung stellen die Erschließung und der Bestand theoretischen Wissens eine Form der menschlichen Versicherung in der durch allfällige Gefährdungen verunsichernden Fortuna-Welt bereit (Kasten 2001, S. 49). Dabei wird die Abgrenzung der theoretischen Geltung dieses Wissens von seiner Ad-hoc-Nutzbarmachung noch unterstrichen und ergänzt durch eine historische Perspektivierung, die das theoretische Wissen zu einem Kennzeichen der Gegenwart im Unterschied zu einer geschichtlichen Vergangenheit macht.

Das Vermessungs- und Navigationswissen, das zur Rettung von Fortunatus und Lüpold eingesetzt wird, ist in der Erzählung nämlich nicht alternativlos. Schon *vor vil hundred iaren* hatte der Entdecker der Höhle *sant patricius* sich ebenfalls darin verirrt und allein mit Gottes Hilfe wieder herausgefunden: *mit grosser andacht* darum gebeten, *verlich ym gott das er wyder auß der hüle kam* (444,7–19). In den Jahrhunderten zwischen jener heiligen Vorzeit und der Gegenwart des Fortunatus ist zu der Hilfe Gottes, die man bei derartigen Unfällen durchaus immer noch anrufen und dankbar quittieren mag (446,22f. und 447,19), das geographische Vermessungs- und Navigationswissen getreten. Und dieses Wissen vermag nicht nur wie Gott zu helfen, sondern zusätzlich eine Unsicherheit zu kompensieren, die dem menschlichen Vertrauen auf Gottes Hilfe immer mitgegeben ist, wie ausgerechnet an Patricius und seinem Nachfolger als Abt gezeigt wird: Wo nicht einmal der Heilige sicher gewesen war, ob die Rettung aus der Höhle denn *nit wider seinen götlichen willen wár* (444,14f.), räumt der Gastgeber des Fortunatus, indem er nicht erst betet, sondern gleich den

Alten holt, dem Gottvertrauen gar keinen Kredit mehr ein. Das Vermessungs- und Navigationswissen kompensiert eine Unsicherheit, die dem religiösen Vertrauen grundsätzlich mitgegeben ist – immer schon und sogar bei Gottesmännern. Die Säkularisierung der Versicherung menschlichen Daseins, von der hier die Rede ist (Mühlherr 1993, S. 95; Jahn 1993, S. 315; Robert 2014, S. 198f.), geht also mit einem Sicherheitsgewinn einher, den diese Säkularisierung im Vergleich zum Gottvertrauen einer geschichtlichen Vorzeit erbringt. Theoretische Neugier, die das Vermessungs- und Navigationswissen hervorgebracht hat, wird, abstrahiert von ihrer okkasionellen Nutzbarmachung, zum Kennzeichen einer historischen Gegenwart deklariert.

Über das Itinerar durch *ij keijserthum vnd xx cristenliche kunigreich*, das aus Hans Tuchers Reisehandbuch in den ›Fortunatus‹ transferiert worden ist, ist diese fiktionale Gegenwart auch mit der Gegenwart ihrer Rezipienten verbunden. Die Episteme geometrisch gestützter Weltbeschreibung wird im Roman als Kennzeichen der geschichtlichen Gegenwart seines Publikums besprochen, so dass auch ihre in der Patricius-Episode thematisch werdende imaginäre Besetzung mit dem Bedürfnis nach menschlicher Rückversicherung in der Welt auf diese Publikumsgegenwart übertragbar ist. Der Roman eröffnet die Möglichkeit, das Imaginäre in seiner Geographie in den Kontext jener epochalen Umstrukturierung des Wissenserwerbs in der frühen Neuzeit zu stellen, in der die Zufälligkeiten praktischer Erfahrung der Kontrolle methodisch geleiteter Empirie und Theorie unterstellt werden (Müller 1986, S. 337–342). Genauer besaß jenes Imaginäre einen Funktionsplatz im Kontext der frühneuzeitlichen Umrüstung der geographischen Beschreibungsverfahren auf geometrische Vermessungstechnik und Theorie: Die Umrüstung lässt sich auch als Ausdruck oder Konsequenz eines Bedürfnisses nach Rückversicherung des europäischen Menschen in der als unsicher erfahrenen und begriffenen Welt verstehen. Ein »Paradigma« der europäischen Neuzeit (Robert 2014, S. 209) ist der ›Fortunatus‹ darin, dass er diese imaginäre Besetzung der

Umrüstung der frühneuzeitlichen Geographie thematisch macht und als ein Kennzeichen seines Zeitalters reflektiert.

#### 4. Des Menschen Herrschaft im Raum

Wie Petrarcas stoizistische Ethik in den ›Remedia‹ den Sieg über die Fortuna schuldig bleibt, so bietet auch Petrarcas Rückwendung zur Historie in seinem eigenen Palästina-Reisebuch kein ›Heilmittel‹ gegen die Fortuna-Herrschaft. Die Landschaften, die er in seinem ›Itinerarium ad sepulcrum Domini nostri‹ von 1358 auf einer fiktiven Reiseroute von Genua, entlang der italienischen Küste, vorbei an der griechischen Ägäis bis zu den christlichen Heilstätten in Palästina gedanklich aufruft, sind nicht durch Entfernungsangaben in eine geographische Ordnung gebracht, sondern verbinden zeitlich Petrarcas Gegenwart mit den Vergangenheiten Vergils, Jesu Christi und Moses' in einem Vorstellungsraum, in dem die Gegenwart des schreibenden Ich aufgehoben ist in einem weitreichenden kulturellen Gedächtnis (vgl. Stolz 2019; allgemein Wolfzettel 1997). Dieses Gedächtnis vermag zwar Orientierung und Lebenshilfe zu geben, vermag in der Beschwernis der Pilger- und Lebensreise Trost zu spenden etwa mit dem vergilischen Wort *vicit iter durum pietas*, ›deine Frömmigkeit hat den harten Weg nun bewältigt‹ (Bl. 17<sup>v</sup>; ›Aeneis‹ 6,688), in dem das Pflichtgefühl des Aeneas gegenüber seiner Mission, gegenüber Göttern, Vor- und Nachfahren zu einer Suspendierung der den individuellen Lebensweg determinierenden Zeitlichkeit findet. Jedoch wird das schreibende Ich von dieser Zeitlichkeit am Ende des ›Itinerarium‹ wieder eingeholt, wenn es, angelangt in Alexandria, von der Erinnerung an Caesars heroischen Kampf und an den zerstückelten Leichnam des Pompeius dort einmündet in die Erkenntnis, dass im historio-geographischen Gedächtnisraum die menschliche Vergänglichkeit das letzte Wort behält: dass in diesem Gedächtnisraum Pompeius sich mit Caesar – im Leben kurzzeitig Herren der Welt – im Tod nun ›so den Erdkreis teilt, dass jenen der Nil, diesen der Tiber be-

spült«, *sic [...] partitus orbem, ut illum Nilus, Tibris hunc abluat* (Bl. 19<sup>v</sup>). Im historio-geographischen Gedächtnisraum entkommt das Ich gerade nicht den *condizioni de' tempi* der Fortuna-Herrschaft: *O fortunae fides, o rerum humanarum finis*, ›Oh Vertrauen auf Fortuna, oh Ende der menschlichen Dinge‹ (ebd.), so könnte man, wäre man nicht Christ, resignieren.

Petrarcas ›Itinerarium‹ bestätigt, dass der humanistische Fortuna-Diskurs in der Wahrnehmung einer von allfälliger Kontingentialität verunsicherten diesseitigen Welt ein unbefriedigt bleibendes Bedürfnis nach intellektueller Rückversicherung des Menschen erzeugt, und es zeigt insbesondere, dass die imaginäre Besetzung des geographischen Raumes als eines Speichers für das kulturelle Gedächtnis einem solchen Bedürfnis keine belastbare Befriedigung gibt. In dieser Hinsicht stellt das in den ›Fortunatus‹ integrierte Itinerar durch *ij keijserthum und xx cristenliche kunigreich* eine fundamentale Alternative dar: Anstelle von geschichtlicher Erinnerung besetzt es den Erdenraum mit der Vorstellung von einer vermessungstechnisch und geometrisch hergestellten Statik, die den verunsichernden Bedingungen der irdischen Zeitlichkeit entzogen ist. Diese Differenz zwischen Petrarca und Tuchers Itinerarien lässt sich auch als Rahmen um einen historischen Prozess legen, in dem die frühneuzeitliche Geographie sich aus ihrer Verbindung mit der Historiographie emanzipierte und als eigenständige, auf die Verfahren geometrischer Vermessung gestützte Art der Welterkenntnis und der Weltorientierung etablierte. Mit revolutionärer Dynamik entfaltete sich dieser Prozess – befeuert, aber nicht initiiert vom Informationsschub der überseeischen Entdeckungen – in den Jahrzehnten um 1500 und besonders in den humanistischen Zentren des deutschsprachigen Raumes (Vogel 1991, S. 77). Der Prozess bildete also einen unmittelbaren und hochaktuellen Bezugskontext für die Darstellung und die imaginäre Besetzung der Geographie im ›Fortunatus‹.

Die frühneuzeitliche, humanistische Geographie war zunächst davon geprägt, dass ihre maßgeblichen antiken Vorbilder – vor allem die Weltbeschreibungen des Strabon und Pomponius Mela sowie die Naturkunde

des Plinius – die Geographie als *historia* behandelt hatten: einerseits im Verbund der *naturalis historia* und andererseits auch an die menschliche *historia* anschließbar. So war die geographische Beschreibung stets mit naturkundlichen und geschichtlichen Memorabilien angereichert. Sie bestand im Abschreiten von benachbarten Örtlichkeiten, das einer Reise nachempfunden war (und letztlich meist auf tatsächliche Reisen zurückging),<sup>15</sup> die wiederum durch verschiedene geographische Ordnungsmuster gegliedert sein konnte: die Himmelsrichtungen oder die Kontinente mit ihren Ländern, Regionen, Landschaften, dazu Sonderräume wie die ozeanischen Inseln u. a. m. Abmessungen und Entfernungsangaben, die dabei gelegentlich genannt sein können, waren für das Verfahren nicht notwendig, methodisch sogar überflüssig. Diese inhaltliche und verfahrenstechnische Ausrichtung wurde in den humanistischen Geographien des 15. Jahrhunderts zunächst übernommen, die, wie vor allem Flavio Biondos ›Italia illustrata‹ (ca. 1450) und Enea Silvios ›Europa‹ (1458), auch ihrerseits vorbildlich wirkten (vgl. Müller 2001, S. 233–267). Doch das historio-geographische Verfahren dieser Tradition besaß gewisse Unzulänglichkeiten, die daraus folgten, dass die Darstellung des aus menschlicher ›Erfahrung‹ gesammelten Wissens in keine von dieser ›Erfahrung‹ unabhängige Wissensordnung überführt worden ist. Beispielhaft kann man das an der Rezeption der ›Chorographia‹ des Pomponius Mela im frühen 16. Jahrhundert illustrieren, in der zwei systematische Probleme des historio-geographischen Verfahrens zutage treten.

In Joachim Vadians großer, durch kollegiale Textbeigaben zu einem humanistisch-publizistischen Ereignis hochstilisierten Mela-Ausgabe von 1518 versuchen die als Scholien um den Text angeordneten Kommentare des Herausgebers das einzulösen, was Vadian in seiner vorangestellten Propädeutik ›In geographiam catechesis‹ (Bl. a3<sup>v</sup>–d1<sup>v</sup>) als Nutzen der geographischen Wissenschaft darlegt: Die Kenntnis der räumlichen Beschaffenheit der Welt fördere das Verständnis der Geschichtsschreiber und Dichter wie auch der Theologie, wenn man nämlich wisse, wo die Schlach-

ten von Actium oder Issos stattfanden, woher die Kontingente des Aeneas und Turnus zusammengezogen waren oder welche Länder zu jenem Weltkreis tatsächlich gehörten, in den das weihnachtliche Edikt des Caesar Augustus ausging (Bl. b1<sup>r</sup>–c1<sup>r</sup>). Als eine solche humanistische Hilfswissenschaft kommt Melas Weltbeschreibung in Vadians kommentierter Edition durchaus zur Geltung. Doch zeigt die Edition auch, dass die historischen Veränderungen ihres Gegenstands – die in den anderthalb Jahrtausenden seitdem und gerade in Vadians Lebenszeit für das europäische Wissen neu erschlossenen geographischen Gebiete – sich in ihre Systematik nicht integrieren lassen. Bei Vadian ist das neu Erschlossene ausgelagert in den Anhang mitgedruckten Brieftraktat an Rudolf Agricola (Bl. 121<sup>r</sup>–132<sup>v</sup>), in dem er vor allem die bei Mela nur berührte Antipoden-Frage (*Antichthones*; Bl. 2<sup>r</sup>) weiter diskutiert und positiv beantwortet, unter anderem mit Verweis auf *Americam a Vesputio repertam* (Bl. 124<sup>v</sup>), d. h. auf den laut Amerigo Vespucci ›Mundus novus‹ in der südlichen Hemisphäre befindlichen, mit Menschen reich bevölkerten neuen Kontinent (s. u.). Die historischen Veränderungen des geographischen Wissens spiegeln sich in einer Pluralisierung von Texten, deren Kompatibilität miteinander unbesprochen bleibt.

In diesem Sinne hat der Nürnberger Theologe Johannes Cochlaeus in seiner Mela-Ausgabe von 1512 an den antiken Text eine eigene ›Brevis Germanie descriptio‹ angehängt (Bl. [Giiij]<sup>r</sup>–Lij<sup>r</sup>), in der ein zweites systematisches Problem des historio-geographischen Verfahrens hervortritt. Die bei Mela kaum beschriebene Germania wird von Cochlaeus abgeschritten ›sowohl von der Geschichte und den Eigenarten ihrer Bevölkerungen als auch von der Lage ihrer Örtlichkeiten her‹, *tum a rebus gestis. moribusque populorum. tum a locorum situ* (Bl. [Giiij]<sup>r</sup>), und zwar um das Zentrum Nürnberg herum von Süden über Osten und Norden nach Westen. Zum Westen wird als erstes *Franconia* gezählt mit dem Bistum Bamberg und den dazugehörigen Forchheim, Kronach, Hollfeld und Coburg (Bl. Kiiij<sup>v</sup>). Doch das geographische Verhältnis dieser Städte zu Nürnberg (Bl. Hiiij<sup>v</sup>)

oder etwa auch zu Thüringen (Bl. Kiiij<sup>v</sup>) wird nur indirekt und ungefähr bestimmt (*Inter Norinbergam Turingiamque pars Franconie interiacet*; ebd.), und das Verhältnis der ganzen Sachlage zur Himmelsrichtung ›Westen‹ bleibt völlig ungeklärt, so dass die von der Beschreibung erzeugte geographische Vorstellung insgesamt undeutlich ist und verschwimmt. Dem historio-geographischen Verfahren der antiken Autoren und ihrer humanistischen Fortsetzer fehlt ein Erkenntnismodus, durch den die Veränderungen der geographischen ›Erfahrung‹ systematisch zu integrieren und die Beschaffenheit des geographischen Wissens exakt und eindeutig zu fixieren wären.

Ein solcher Erkenntnismodus war dem frühneuzeitlichen Europa in der ›Geographike Hyphegesis‹ des Klaudios Ptolemaios aus dem 2. Jahrhundert seit ihrer lat. Übersetzung von 1406 gegeben. Ptolemaios hatte hier die geographische Beschaffenheit der Erde unter anderem einem abstrakten Gradnetz unterlegt, das gebildet ist aus vom Äquator zu den Polen nebeneinanderliegenden und nach ihren Winkeln am Erdmittelpunkt zum Äquator bezeichneten Kreislinien (Breitengraden) sowie von Pol zu Pol führenden Kreislinien, die nach ihren Winkeln am Erdmittelpunkt zu einer gesetzten Nulllinie<sup>16</sup> bezeichnet sind (Längengraden). In dieses geometrische Koordinatennetz hatte er die aus der historio-geographischen ›Erfahrung‹ bekannten Orte der Erde eingeordnet, so dass die geographische *historia* in einem geometrischen Beschreibungssystem fixiert war. In der frühneuzeitlichen Geographie wurde dieses System neben der oben skizzierten Tradition ebenfalls rezipiert: reproduziert, exzerpiert und volkssprachlich übersetzt (dt. 1493), präzisiert, korrigiert und erweitert. Trotz beständiger empirischer Korrekturen von Einzeldaten (vgl. Baumgärtner 2021), die vor allem den Schwierigkeiten bei der Bestimmung der geographischen Länge geschuldet waren (Berechnung des Äquatorumfangs, Zeitmessung vor allem zur See; Despoix 2005/09, S. 19–77), stellte dieses System einen Modus der Welterkenntnis zur Verfügung, mit dem das geographische Erfahrungs-



wissen exakt und eindeutig zu fixieren und alles Neuentdeckte, Neuvermessene methodisch einheitlich zu integrieren war (und ist).

Das Bedürfnis, die geographische *historia* in das geometrische System des Ptolemaios zu überführen, bestand nicht nur in der Praxis von Entdeckungs-, See- und Landfahrten, sondern artikuliert sich auch in der von solcher Praxis abgelösten Gelehrtenkultur. In Vadians und Cochlaeus' Mela-Ausgaben etwa kommt es darin zum Ausdruck, dass beide – Vadian innerhalb seiner ›Catechesis‹ (s. o., Bl. c1<sup>r</sup>–c3<sup>v</sup>), Cochlaeus in seiner an den Mela-Text angeschlossenen, für den Schulunterricht bestimmten Propädeutik ›De quinque zonis terre compendium‹ (Bl. Fj<sup>r</sup>–[Giiiij]<sup>r</sup>) – eine allgemeine Anleitung zur Nutzung des ptolemäischen Ordnungssystems mitliefern, ohne freilich selbst das bei Mela gegebene oder eigens hinzugefügte Erfahrungswissen dort zu verankern. Auch in der 1497 gedruckten deutschen Übersetzung von Kolumbus' erstem Berichtsbrief über die von ihm entdeckten Inseln versucht der Übersetzer in einem Textein Schub für Kolumbus' Entdeckung einen Platz im ptolemäischen System zu finden: *Von den prouintzen vnnd inßlen sagt auch ptolomeus wie do lüt sind di schwencz hond. vnd ligent die inßlen in dem indischen mór gen mittag dry grad gúnet dem mitlen zürckel des hymels equi noctialis genant. vnd von occident gen orient zú rechnen hundert vnd fünff vnd sybencyg grad* (Bl. [aiiij]<sup>v</sup>). Während die aus der antiken und mittelalterlichen Naturkunde stammenden Schwanz-Menschen im Entwicklungsprozess der frühneuzeitlichen Geographie zur definitiven Falsifizierung anstanden, repräsentieren die Gradangaben die methodische Zukunft. Und einen Nutzen bargen diese Angaben für einen Leser ganz unabhängig davon, ob er zu den Schwanz-Menschen hätte reisen wollen, indem die Gradangaben ihm – wie das Tucher-Itinerar dem Hartmann Schedel – die Berechnung einer geographischen Distanz zur theoretischen Orientierung im Erdenraum ermöglichten: *dar durch wilt du so magst ouch wol rechnen wie vil meyl es sy vnd wie wyte* (ebd.).

Der Prozess der Überführung des historio-geographischen Wissens in die geometrische Episteme des Ptolemaios spiegelt sich in Sebastian Münsters großer, bis weit ins 17. Jahrhundert zahlreich neuaufgelegter, ins Lateinische und in mehrere europäische Volkssprachen übersetzter ›Cosmographia‹ von 1544 (vgl. Hantzsch 1898) darin, dass hier beide geographische Beschreibungsverfahren nebeneinander gestellt sind. Einer diskursiven Beschreibung *Aller vólcker / Herschafften / Stetten / vnd namhafftiger flecken / herkommen*, ihrer *Sitten / gebreüch / ordnung / glauben / secten / vnd hantierung / durch die gantze welt / vnd fürnemlich Teütscher nation* sowie all dessen, *Was auch besonders in iedem landt gefunden / vnnd darin beschehen sey* (Titel) – mit einem Wort: einer geographischen *historia* – stehen voran ein Kartenteil, in dem die Welt sowie ihre Kontinente und Regionen einzeln abgebildet sind, und ein erstes Buch, in dem *die figur der gantzen welt / mit circkeln / linien / parallelen* – also mit Polar- und Sonnenwendkreisen, Längen- und Breitengraden – erklärt sind, *vnd was darbey not wirt sein zů wissen* (Vorrede, Bl. av<sup>r</sup>). Letzteres wird dabei auch in seiner epistemischen Eigenständigkeit reflektiert. Denn das ptolemäische Ordnungssystem sei nicht nur *ein grund vnnd fundament / aller dingen do mit die Cosmographie oder welt beschreibung vmb gath* (ebd.), sondern auch eine Wissensordnung, die das ›historische‹ Wissen, das durch eigene und in den Schriften anderer überlieferte *erfarnuß* (Bl. aiiij<sup>r</sup>) erworben worden ist, einem System mathematischer Begriffe und Operationen unterstellt, welche *nit wol mit verstand der onberichten in der mathematic von wort zů wort verteütscht werden* kann und deshalb *dem leyen* in dieser Wissenschaft nur *in einer summ* dargeboten wird (Bl. av<sup>r</sup>) – kurzum: eine von der *erfarnuß* unterschiedene geometrische Geographie. Als *Ptolemaisch* kann dieses System auch dann bezeichnet werden (Überschrift zur Weltkarte nach Bl. j), wenn der Inhalt der Weltbeschreibung den Horizont dessen, was Ptolemaios selbst *hat mügen erfahren* (Bl. ij<sup>r</sup>), bei weitem überschritten hat (bes. Amerika und die Afrikapassage); denn das *Ptolemäische* System ermöglicht nicht nur, dass

*eines ieden landts lenge vnnd breite leichtlich gefünden wirt* (Bl. jr), sondern auch, dass die Unterschiede dessen, was sich früher oder heute hat *erfahren* lassen, mit einem davon abstrahierten Verfahren einheitlich erfasst und miteinander harmonisiert werden können. Dass etwa das antike *Turegum* in der Frankreichkarte (nach Bl. vj) dieselbe Stadt meint wie das deutsche *Zurch* in der Deutschlandkarte (nach Bl. vij), kann ein Betrachter am sichersten darin verifizieren, dass die Stadt beide Male auf dem 47. Breitengrad liegt. In ihrer historio-geographischen Weltbeschreibung der Bücher 2 bis 6 kann Münsters ›Cosmographia‹ gelegentlich, etwa beim Versuch, das Neuartige der Neuen Welt mit traditionellen Mustern zu beschreiben (*Von den neüwen inseln*; S. dcxxxvj–dcxlj), eine gewisse »Orientierungslosigkeit« offenbaren (Schweizer 2007, S. 273); das *Ptolemaische* System in seinen Karten hingegen (so unvollkommen es aufgrund eines Mangels an empirischen Daten anfangs noch ist) bietet unverkennbar eine Methode zur homogenen und präzisen Beschreibung der Welt und zur verlässlichen Orientierung in ihr.

Was bei Münster noch nebeneinandergestellt wird, ist aber schon in Amerigo Vespuccis Brief-Bericht über seine transatlantische Reise von 1501/02, der in seiner lat. Übersetzung mit dem Titel ›Mundus novus‹ berühmt wurde, entschieden hierarchisiert: Das geographische Erfahrungswissen ist der geometrischen Theorie untergeordnet. Zwar teilt auch Vespucci naturkundliche und ethnographische Memorabilien zu den entdeckten Gebieten und Menschen mit (S. 24–33), doch legt er größeren Wert darauf, deren Lage im Gradnetz der Erdkugel (S. 18 und 22), die im unbekanntem Raum zurückgelegten Wegstrecken (S. 20–23), die Sternbilder der südlichen Hemisphäre (S. 32–35) und die geometrisch abstrahierte Position der Südamerikaner im Verhältnis zu den Europäern (S. 36–39) festzuhalten. Vespucci inszeniert sich als Gelehrten, »der das fremde Territorium wissenschaftlich zu kontrollieren, nämlich in eine geometrische Beziehung zum eigenen zu bringen vermag« (Kiening 2007, S. 232f.), und den sein kosmographisches Wissen dabei auch überlegen macht über ›alle

Kapitäne der ganzen Welt«, die nur Kenntnis von denjenigen Orten hätten, die sie häufig beführen, *omnes naucleri tocius orbis [...] nullam habent notitiam nisi eorum locorum, que sepe navigaverunt* (S. 22). Denn als die Flotte, mit der Vespucci reiste, einmal durch Stürme vom Kurs abgekommen war, hätte allein er, »dem die Kosmographie bekannt war«, *cui nota erat cosmographia*, ihre Position und den nötigen Kurs bestimmen können: »Vom Kurs abgekommen und umherirrend«, *vagi et errantes*, finden die Seefahrer Rettung im geometrischen Wissen (ebd.); kosmographische Theorie nutzt mehr als alle nautische Erfahrung. In dieser vom »Mundus novus« verbreiteten Stilisierung wurde Vespucci nicht nur zum Namengeber des neu entdeckten Kontinents, sondern auch zu einer Ikone der »Mathematisierung« der geographischen Erfahrung (Kiening 2007, S. 233), der von Ptolemaios begründeten und in der Gegenwart zu neuer Relevanz gebrachten geometrischen Geographie. Als eine solche Ikone ist Vespucci bereits in Martin Waldseemüllers Weltkarte von 1507 abgebildet: über der neu vermessenen Welt mit einem Zirkel in der Hand und dem mit Winkelmesser versehenen Ptolemaios gegenüber.

Geographische Theorie zur Kursbestimmung für die *vagi et errantes* – die Rettung von Fortunatus und Lüpold aus der Patricius-Höhle klingt wie ein Echo von Vespuccis Selbststilisierung. Die Repräsentation der Geographie im Europa-Itinerar des »Fortunatus« macht eine imaginäre Besetzung thematisch, die in dem skizzierten Prozess der frühneuzeitlichen Umrüstung der geographischen Beschreibungsverfahren auf die geometrische Episteme des Ptolemaios einen Funktionsplatz besaß, obwohl sie hier allenfalls indirekt oder nur zur individuellen Selbstdarstellung ausdrücklich gemacht wurde. Die künstlerische Fiktion reflektiert, dass die Umrüstung nicht nur von den in ihren Diskursen offensichtlichen und expliziten Faktoren bestimmt war – von den praktischen Erfordernissen einer weltumspannenden Seefahrt, von den sie antreibenden ökonomischen und politischen Interessen, von deren Unterstützung im schulischen, universitären, öffentlichen Gelehrtendiskurs –, sondern auch von einem Be-

dürfnis des europäischen Menschen nach intellektueller Neuversicherung der eigenen Stellung in der Welt. Die auf Vermessung und Geometrie gestützte Geographie ist den *condizioni de' tempi* der Fortuna-Herrschaft epistemologisch entzogen. Damit bringt der ›Fortunatus‹ ein Imaginäres zum Ausdruck, das der Ausbildung eines für die europäische Neuzeit und Moderne grundlegenden Dispositivs inhärent ist: der theoretischen Neugier (Blumenberg 1996), die in diesem Fall auf die Beherrschung des den Menschen umgebenden Raumes gerichtet ist und ein Bewusstsein ausgeprägt hat, in dem der Mensch seine Position in der Welt über seine intellektuelle, theoretische Kontrolle des Raumes sicherzustellen vermag (Schlögel 2003/06; Grönfeldt Winther 2020).

Darüber hinaus führt Kunst freilich auch ihren eigenen Diskurs über das Imaginäre, dem sie zu Gestalt und Reflexion verhilft. In Stanley Kubricks ›2001: A Space Odyssey‹ (Metro-Goldwyn-Mayer & Stanley Kubrick Productions, USA & Großbritannien 1968) symbolisiert der berühmte schwarze Quader, der plötzlich in der Welt steht, die Vorstellungskraft des Menschen, analog zur schwarzen Leinwand, die vor dem Filmvorspann fast drei Minuten lang die Imaginationsfähigkeit des Zuschauers animiert. Im Film lässt diese Vorstellungskraft den Menschen aus dem Affen hervorgehen und fordert ihn dann in seiner Zukunft wieder heraus. Die von der Vorstellungskraft ermöglichte menschliche Kultur thematisiert der Film in Gestalt von Technik als Mittel zur Herrschaft über den Raum – erst zur Herrschaft über ein Wasserloch in der präpaläolithischen Steppe, dann zur futuristischen Herrschaft über den Weltraum, deren Darstellung zu den Klängen von Johann Strauss' ›An der schönen blauen Donau‹ auf die Bewegungsordnung eines Walzers abgebildet wird: ein Tanz von Raumschiffen und Gestirnen, in dem die universale Raumherrschaft des Menschen den Charakter operativer Selbstverständlichkeit und ästhetischer Perfektion erhält. Und wenn anschließend dann der Mensch auf seiner Mission, dem schwarzen Quader weiter in den Weltraum zu folgen, vom höchstent-

wickelten Produkt seiner technischen Vorstellungskraft, dem Raumschiff-computer HAL, entmachtet und ersetzt zu werden droht, seine Macht über die Technik noch einmal behaupten kann, sich dabei aber im Weltraum verliert und im Durchgang durch ein Bildgewitter von Imaginationen auf sein irdisches Habitat und schließlich auf sein anthropologisches Selbst in dessen originärem und engstem Lebensraum zurückgeworfen sieht – einen Embryo in einer Fruchtblase –, dann ist diese odysseische Heimkehr des Menschen zu sich selbst mit einer Infragestellung seiner von der technischen Vorstellungskraft ermöglichten Raumbherrschaft verschränkt.

So reflektiert auch Kubricks Film die imaginäre Besetzung menschlicher Raumbherrschaft mit einem Bedürfnis nach Lebensbeherrschung. Gegenüber dem ›Fortunatus‹ thematisiert die ›Space Odyssey‹ aber auch eine zweite kulturhistorische Grenze dieser Besetzung: nicht nur ihren Beginn, sondern auch ihr in die Zukunft projiziertes Ende, in der die universale Raumbherrschaft umschlägt in einen Verlust von Lebensbeherrschung und einen existentiellen Rückkehrzwang zur Selbstbesinnung. Indem ›Fortunatus‹ und ›Space Odyssey‹ somit dasselbe Imaginäre umklammern, verleihen sie ihm eine kulturgeschichtliche Prägnanz: Die Kunst bespricht die prämoderne Theoretisierung und die postmoderne Infragestellung der menschlichen Herrschaft über den Raum als Grenzen eines an den eigenen Intellekt gerichteten Bedürfnisses nach Selbstversicherung des Menschen in seiner ungesicherten Welt.

## Anmerkungen

- 1 Weil ich diese Bestimmung des Imaginären im Folgenden induktiv an einem Einzelfall erschließen werde, verweise ich für sie hier nur auf Castoriadis 1975/85, dazu Iser 1991, S. 350–377.
- 2 Im ›Fortunatus‹ ist Konstantinopel ›immer noch‹ ein christliches Kaisertum, wie es dem der betreffenden Stelle zugrundeliegenden Itinerar entspricht (s. u.), hat Zypern ›immer noch‹ einen König, der die auch literarisch traditionelle

Spitze der sozialen Hierarchie repräsentiert, und bleibt Amerika ›immer noch‹ unerwähnt (ebenso wie Afrika), weil der vom Titelhelden bereiste Erdkreis gemäß der traditionellen religiösen Dichotomie zweigeteilt ist: in *das halb tayl der christenhait* und *das ander tayl der haidenschaftt* (482,28/12 und 29/15). Argumente für eine Datierung des Romans auf die Zeit vor 1492, 1489 oder 1453, wie man gelegentlich erwogen hat, liefern die ›Anachronismen‹ in keinem Fall.

3 Das dritte prominente Generalthema des Romans, die »universelle[ ] Geltung des Geldcodes« (Braun 2001, S. 92), übergehe ich hier, weil es dem Fortuna-Thema subsumierbar ist (s. u.). Zur Prominenz des Themas in der Forschung vgl. Kartschoke 1975; Bachorski 1983; Kremer/Wegmann 1985; Braun 2001, S. 52–103; Kellner 2005; Quast 2016; Reichlin 2020; Kiening 2022, S. 161–172.

4 Das Diminutivum ›Hütlein‹, das dem durchgehenden Sprachgebrauch des Textes entspricht (387,10 usw.), will zu dem abgebildeten Hut nicht recht passen. Doch auch später in den entsprechenden Szenenillustrationen (498 usw.) hat das ›Wunschhütlein‹ immer dieselbe Gestalt wie im Titelholzschnitt.

5 Die Beträge von Fortunatus' Ausgaben sind stets so rund – 300, 400, 500, 7000 oder 10 –, dass sie das Gegenteil von monetärem Kalkül anzeigen. Es sind beliebige Vielfache des Betrags, den Fortunatus mit einem Griff aus dem Säckel zaubern kann: immer genau *zehen stuck*, ausdrücklich unabhängig vom rechnerisch zu ermittelnden Wert einer Münzwährung (430,21). Fortunatus' erste Ausgabe von 320 Kronen aus dem Säckel bemisst sich noch an einem Preis für drei Pferde, der von anderen zuvor in der Welt des Rechnens und Feilschens aufgestellt worden war (432,26–28); das Sattelzeug für diese Pferde lässt er dann aber schon ohne Rechnerei *gar kostlich* machen (433,14).

6 Ähnlich kapituliert die Ratio zum Abschluss des zweiten Buchs (und in vielen anderen Kapiteln): Metus wiederholt ihren Seufzer *Insepultus abjiciar*, ›Unbe-graben werde ich fortgeworfen werden‹, mit dem das letzte Kapitel beginnt, nach zwei engbedruckten Seiten rationaler Argumentation gegen solche Angst am Ende noch einmal identisch *Insepultus abjiciar* (›Opera‹, S. 252 und 254), worauf der Ratio nichts mehr einfällt, als dass man solche Sorge doch den Hinterbliebenen überlassen solle (S. 254), d. h. der unvorhersehbaren und unregierbaren Zukunft.

7 Die Nachschrift des ›Fortunatus‹-Erstdrucks hebt die zeitliche Bedingtheit der Glücksjungfrau und ihrer Gaben auch in eine geschichtliche Dimension: *Aber wol ist zu besorgen / die iungfrau des gelücks [...] sey auß vnseren landen veriatet / vnd in dieser welt nit mer tzufinden* (580,12–15).

- 8 Gleiches lässt sich auf je eigene Art wohl für die Geschichte Jerusalems und die Beschreibung des Heiligen Grabes behaupten (letztere ist ja vor allem dann sinnvoll, wenn man gerade nicht das Grab besichtigen kann). Tuchers Handbuch überschreitet seine pragmatische Ausrichtung als Reiseführer von vornherein und in mehrfacher Hinsicht.
- 9 Das Itinerar geht zurück auf die deutsche Übersetzung eines Pilgerreiseberichts des Franziskaners Niccolò da Poggibonsi aus der Mitte des 14. Jahrhunderts (Cossar 1985), wurde wohl im Zusammenhang mit Pilgerreisen der Nürnberger Patrizier Gabriel Muffel, Gabriel Tetzl und Sebald Rieter d. Ä. 1464/65 erweitert und dann aus Rieters Reisebericht (Röhricht/Meisner 1884, S. 33–36), nochmals überarbeitet, in Tuchers Handbuch übernommen (Herz 2002, S. 204 und 250–256).
- 10 Bezeugt ist, dass Felix Fabri auf seiner Palästinareise 1483/84 Tuchers Handbuch mitgeführt hat und dass es als Quelle für andere Reiseberichte gedient hat, etwa des Bernhard von Breydenbach 1486 (Herz 2005, S. 45 und 49f.); das Europa-Itinerar hat dabei aber keine erkennbare Rolle gespielt. Auch bei der 1512–1518 in Augsburg, Nürnberg und Leipzig gedruckten Kurzfassung, die aus Tuchers Handbuch nur die beiden Itinerare, den Gesundheitsratgeber und die Jerusalem-Chronik enthält (Herz 2002, S. 175–180), ist eine Funktion als Reiseführer keineswegs evident; ihr Titel stellt vielmehr die Chronik in den Vordergrund (*Ain hubscher Trac=/tat wie durch Hertzog Gotfrid / von Pullen und ander Christenlicher Fürsten / vnd herren das gelobte landt vnd das heylig / grab gewunen ist worden [...]*; S. 175) und lässt die für eine Palästina-reise potentiell nützlichen Texte unerwähnt.
- 11 Dies ist ausweislich der Lesernotizen in den erhaltenen Druckexemplaren ein dominantes Rezeptionsinteresse an Tuchers Handbuch gewesen (Herz 2005, S. 11–45). Daneben ist es auch als Andachtsbuch rezipiert worden (ebd.), wie mehrere Abschriften der Drucke bezeugen (Herz 2002, S. 265–269), z. B. eine für Herzog Sigismund von Bayern-München 1489 im Kloster Indersdorf angefertigte Pergament-Prachthandschrift (ebd., S. 83–86).
- 12 Ähnlich auch beim *büchlin*, das Fortunatus über seine Europareise niederschreibt und später seinen Söhnen vermacht. Indem Fortunatus das *büchlin* bereits in Prag verfasst (463,26–464,9), d. h. am Endpunkt des Tucher-Itinerars, aber nicht am Ende seiner eigenen Reise, die er noch über Sachsen und Franken, Augsburg und Venedig nach Zypern fortsetzt, verweist auch dieses *büchlin* auf das Tucher-Itinerar: Des Fortunatus Europareise erscheint als fiktive Aitiologie



des Itinerars durch *ij kejserthum vnd xx cristenliche kunigreich*, wie es sich in Tuchers Reisehandbuch findet.

- 13 Zu dieser Vollständigkeit gehört auch die Entfernungsangabe an der Stelle, an der die Erzählung nach Konstantinopel-Episode, Aufenthalt am türkischen Sultanshof und Weiterreise durch die Walachei in den dritten Teil des Tucher-Itinerars einmündet: *vnd kam in das kunigreich bossen [Bosnien] ist bey .clx. meyl* (463,13). Die Entfernung, die bei Tucher (mit etwas anderer Zahl) auf Konstantinopel bezogen ist, hat im Roman keinen klaren Referenzpunkt – die Walachei? nur die Große? Craiova? letztlich ebenfalls Konstantinopel? –, so dass ihre Funktion weniger auf den Kontext von Fortunatus' Reise bezogen ist als auf die Vollständigkeit der Itinerar-Geographie in der Vorlage.
- 14 Quelle ist das Kapitel zum *fegfeür sancti Patricij in hibernia* des ›Wurzgarten‹ (Tl. 2 von *etlichen exempeln deß fegfeürs*, Kap. 11, zit. Bl. [g viij]<sup>r</sup> und <sup>f</sup>), der seit 1483 in Ulm und Augsburg mehrfach gedruckt worden ist (GW M 41162–41173; VD 16 S 5276). Die zwei von Waterhouse 1923 und 1934 publizierten Dubliner Doppelblätter, die der Forschung traditionell als Quellen- oder Vergleichstexte galten, sind wohl Separatdrucke von Teilen des ›Wurzgarten‹-Kapitels (GW M 41167; Kiening 2022, S. 83). Das Kapitel erzählt auf der Basis lat. Texte des 12. und 14. Jahrhunderts von der Entdeckung der Höhle, beschreibt ihren heilsdidaktischen Wert und ihre Zutrittsregeln und überliefert den Erfahrungsbericht eines ungarischen Ritters, der allen Drohungen und Anfechtungen des Purgatoriums glaubensfest zu widerstehen wusste.
- 15 Das berühmteste kartographische Zeugnis für die Transformation des Reisens in Weltbeschreibung ist die aus römischen Itineraren erstellte ›Tabula Peutingeriana‹.
- 16 Bis zu ihrer Verlegung in das englische Greenwich im 19. Jahrhundert setzte man diese Nulllinie westlich der ›Inseln der Glückseligen‹, der heutigen Kanaren, an, der westlichsten Landstücke, die Ptolemaios bekannt waren.

## Literaturverzeichnis

### Primärliteratur

Boethius: *Consolatio Philosophiae* / *Trost der Philosophie*. Lat.–dt., hrsg. und übers. von Ernst Gegendach und Olof Gigon, eingeleitet und erläutert von Olof Gigon, Düsseldorf/Zürich ©2002 (Sammlung Tusculum).

- Brant, Sebastian: Das Narrenschiff. Studienausgabe, mit allen 114 Holzschnitten des Drucks Basel 1494, hrsg. von Joachim Knappe, Stuttgart 2005.
- Carmina Burana, München, BSB, Clm 4660 ([online](#)).
- Cochlaeus, Johannes s. Pomponius Mela
- Cossar, Clive D. M.: The German Translation of Niccolò da Poggibonsi's ›Libro d'oltramare‹, Göppingen 1985 (GAG 452).
- Fortunatus, in: Jan-Dirk Müller (Hrsg.): Romane des 15. und 16. Jahrhunderts, nach den Erstdrucken mit sämtlichen Holzschnitten, Frankfurt a. M. 1990 (Bibliothek der frühen Neuzeit 1), S. 383–585.
- Guicciardini, Francesco: Ricordi, a cura di Vincenzo de Caprio, Roma 1990 (Minima 8).
- Guillaume de Machaut: Le Remède de Fortune, Paris, BN, Ms. fr. 1586, Bl. 23<sup>r</sup>–58<sup>v</sup> ([online](#)).
- Herz, Randall: Die ›Reise ins Gelobte Land‹ Hans Tuchers des Älteren (1479–1480). Untersuchungen zur Überlieferung und kritische Edition eines spätmittelalterlichen Reiseberichts, Wiesbaden 2002 (Wissensliteratur im Mittelalter 38).
- [Kolumbus-Brief, deutsch:] Eyn schön hübsch lesen von etlichen inßlen die do in kurtzen zyten funden synd durch den künig von hispania [...], Straßburg: Bartholomäus Kistler 1497 (GW 7179, Ex.: München, BSB, Rar. 6 e, [online](#)).
- [Münster, Sebastian:] Cosmographia. Beschreibung aller Lender durch Sebastianum Munsterum [...], Basel: Heinrich Petri 1544 (VD 16 M 6689, Ex.: München, BSB, Hbks/E 3, [online](#)).
- [Oswald von Wolkenstein:] Die Lieder Oswalds von Wolkenstein, unter Mitwirkung von Walter Weiss und Notburga Wolf, hrsg. von Karl Kurt Klein, Musikanhang von Walter Salmen, 3., neubearbeitete und erweiterte Aufl. von Hans Moser [u. a.], Tübingen 1987 (ATB 55).
- [Petrarca, Francesco: Opera] Francisci Petrarchae Florentini [...] Opera quae exstant omnia [...], Basel: Heinrich Petri 1554 (VD 16 P 1708, Ex.: München, BSB, 2 Philol. 24, [online](#)).
- Petrarca, Francesco: De remediis utriusque fortunae / Heilmittel gegen Glück und Unglück, übers. von Ursula Blank-Sangmeister, hrsg. und komm. von Bernhard Huss, Bd. 1: Heilmittel gegen Glück, Stuttgart 2021 (Mittellateinische Bibliothek 8,1) [der für 2022 angekündigte zweite Band war mir noch nicht zugänglich].
- [Petrarca, Francesco:] Von der Artzney bayder Glück [...] Auß dem Lateinischen in das Teütsch gezogen [von Peter Stahel und Georg Spalatin], Augsburg: Heinrich Steiner 1532 (VD 16 P 1725, Ex.: München, BSB, Rar. 2266, [online](#)).
- Petrarch's Guide to the Holy Land: Itinerarium ad sepulchrum domini nostri Yehsu Christi. Facsimile edition of Cremona, Biblioteca Statale, Deposito Libreria Civica,

- ms. BB.1.2.5, with an Introductory Essay, Translation, and Notes by Theodore J. Cachey Jr., Notre Dame 2002.
- [Pomponius Mela, Chorographia:] *Cosmographia Pomponij Mele [...] Tribus Libris digesta: paruo quodam Compendio Joannis Coclei Norici adaucta [...] Brevis quoque Germanie Descriptio [...]*, Nürnberg: Johann Weißenburger 1512 (VD 16 M 2307, Ex.: München, BSB, 4 A.lat.b 373, [online](#)).
- [Pomponius Mela, Chorographia:] *Pomponii Mele Hispani De situ orbis libri tres, Adjectis Ioachimi Vadiani Helvetii in eosdem scholiis, Addita quoque in Geographiam Catechesi & Epistola Vadiani ad Agricolam [...]*, Wien: Johann Singriener d. Ä. und Lukas Alantsee 1518 (VD 16 M 2310, Ex.: Augsburg, SuStB, 2 LR 108, [online](#)).
- Pontano, Giovanni: *La Fortuna*, a cura di Francesco Tateo, Napoli 2012 (Umanesimo e Rinascimento 4).
- Ptolemaios, Klaudios: *Handbuch der Geographie*. Griech.–dt., hrsg. von Alfred Stückelberger [u. a.], 2 Bde., Basel 2006.
- Das Reisebuch der Familie Rieter, hrsg. von Reinhold Röhricht und Heinrich Meisner, Tübingen 1884 (BLV 168).
- [Der Seelen Wurzgarten], Augsburg: Johann Otmar 1504 (VD 16 S 5276, Ex.: München, BSB, 2 P.lat. 1766, [online](#)).
- Tabula Peutingeriana. Die einzige Weltkarte aus der Antike, eingeleitet und komm. von Michael Rathmann, 3., überarbeitete Aufl., Darmstadt 2018.
- [Tucher, Hans: *Reise ins Gelobte Land*], Nürnberg: Konrad Zeninger 1482 (GW M 47732, Ex.: München, BSB, Rar. 801, [online](#)).
- Vadian, Joachim s. Pomponius Mela
- [Waldseemüller, Martin:] *Universalis cosmographia secundum Ptolemaei traditionem et Americi Vespuccii aliorumque lustrationes*, s. l. a. typ. [Saint-Dié-des-Vosges 1507] (Ex.: Washington D. C., Library of Congress, G3200 1507 .W3, [online](#)).
- Wallisch, Robert: *Der ›Mundus novus‹ des Amerigo Vespucci*. Text, Übersetzung und Kommentar, 3., überarbeitete Auflage, Wien 2012 (Edition Woldan 5).

## **Sekundärliteratur**

- Auteri, Laura: *Zeitbegriffe und Versuche der Zeitbewältigung im 16. Jahrhundert*. ›Der Goldfaden‹ Wickrams (1557) und ›Fortunatus‹, in: *Daphnis* 39 (2010), S. 519–543.
- Bachorski, Hans-Jürgen: *Geld und soziale Identität im ›Fortunatus‹*. Studien zur literarischen Bewältigung frühbürgerlicher Widersprüche, Göppingen 1983 (GAG 376).

- Baumgärtner, Ingrid: Von der Reise zur Karte und zurück. Kreative Prozesse und kulturelle Praktiken, in: Leppin, Volker (Hrsg.): Schaffen und Nachahmen. Kreative Prozesse im Mittelalter, Berlin/Boston 2021 (Das Mittelalter. Beiheft 16), S. 563–596.
- Blumenberg, Hans: Die Legitimität der Neuzeit. Erneuerte Ausgabe, Frankfurt a. M. 1996 (stw 1268).
- Braun, Manuel: Ehe, Liebe, Freundschaft. Semantik der Vergesellschaftung im frühneuhochdeutschen Prosaroman, Tübingen 2001 (Frühe Neuzeit 60).
- Castoriadis, Cornelius: Gesellschaft als imaginäre Institution. Entwurf einer politischen Philosophie, übers. von Horst Brühmann, Frankfurt a. M. 1984 [frz. 1975].
- Despoix, Philippe: Die Welt vermessen. Dispositive der Entdeckungsreise im Zeitalter der Aufklärung, übers. aus dem Frz. von Guido Goerlitz, Göttingen 2009 [frz. 2005].
- Doren, Alfred: Fortuna im Mittelalter und in der Renaissance, in: Vorträge der Bibliothek Warburg 2,1 (1922/23), S. 71–144.
- Friedrich, Udo: Providenz – Kontingenz – Erfahrung. Der ›Fortunatus‹ im Spannungsfeld von Episteme und Schicksal in der Frühen Neuzeit, in: Kellner, Beate [u. a.] (Hrsg.): Erzählen und Episteme. Literatur im 16. Jahrhundert, Berlin/New York 2011 (Frühe Neuzeit 136), S. 125–156.
- Gerok-Reiter, Annette: Die Rationalität der Angst: Neuansätze im ›Fortunatus‹, in: Ridder, Klaus (Hrsg.): Reflexion und Inszenierung von Rationalität in der mittelalterlichen Literatur. Blaubeurer Kolloquium 2006, Berlin 2008 (Wolfram-Studien 20), S. 273–299.
- Glauser, Jürg/Kiening, Christian (Hrsg.): Text – Bild – Karte. Kartographien der Vormoderne, Freiburg i. Br. [u. a.] 2007 (Rombach Wissenschaft. Litterae 105).
- Grönfeldt Winther, Rasmus: When Maps Become the World, Chicago/London 2020.
- Hantzsch, Viktor: Sebastian Münster. Leben, Werk, wissenschaftliche Bedeutung, Leipzig 1898 (Königl.-Sächs. Gesellschaft d. Wissenschaften. Philol.-histor. Kl. 18,3) (Nachdr. Nieuwkoop 1965).
- Haug, Walter: O Fortuna. Eine historisch-semanticke Skizze zur Einführung, in: Ders./Wachinger, Burghart (Hrsg.): Fortuna, Tübingen 1995 (Fortuna vitrea 15), S. 1–22.
- Herz, Randall: Studien zur Drucküberlieferung der ›Reise ins gelobte Land‹ Hans Tuchers des Älteren. Bestandsaufnahme und historische Auswertung der Inkunabeln unter Berücksichtigung der späteren Drucküberlieferung, Nürnberg 2005 (Quellen und Forschungen zur Geschichte und Kultur der Stadt Nürnberg 34).

- Iser, Wolfgang: Das Fiktive und das Imaginäre. Perspektiven literarischer Anthropologie, Frankfurt a. M. 1991.
- Jahn, Bernhard: Raumkonzepte in der frühen Neuzeit. Zur Konstruktion von Wirklichkeit in Pilgerberichten, Amerikareisebeschreibungen und Prosaerzählungen, Frankfurt a. M. [u. a.] 1993 (Mikrokosmos 34).
- Kartschoke, Dieter: Weisheit oder Reichtum? Zum Volksbuch von ›Fortunatus und seinen Söhnen‹, in: Richter, Dieter (Hrsg.): Literatur im Feudalismus, Stuttgart 1975 (Literaturwissenschaft und Sozialwissenschaften 5), S. 213–259.
- Kasten, Ingrid: Zwischen Angst und Lust: Umzug ins Offene um 1500, in: Paragrana 10 (2001), S. 30–61.
- Kästner, Hannes: Fortunatus – Peregrinator mundi. Welterfahrung und Selbsterkenntnis im ersten deutschen Prosaroman der Neuzeit, Freiburg i. Br. 1990 (Rombach Wissenschaft. Litterae 105).
- Kellner, Beate: Das Geheimnis der Macht. Geld versus Genealogie im frühneuzeitlichen Prosaroman ›Fortunatus‹, in: Melville, Gert (Hrsg.): Das Sichtbare und das Unsichtbare der Macht. Institutionelle Prozesse in Antike, Mittelalter und Neuzeit, Köln [u. a.] 2005, S. 309–335.
- Kiening, Christian: ›Erfahrung‹ und ›Vermessung‹ der Welt in der frühen Neuzeit, in: Glauser, Jürg /Ders. (Hrsg.): Text – Bild – Karte. Kartographien der Vormoderne, Freiburg i. Br. [u. a.] 2007 (Rombach Wissenschaft. Litterae 105), S. 221–251.
- Kiening, Christian: Die Erschaffung literarischer Welten im späten Mittelalter, in: Leppin, Volker (Hrsg.): Schaffen und Nachahmen. Kreative Prozesse im Mittelalter, Berlin/Boston 2021 (Das Mittelalter. Beiheft 16), S. 107–124.
- Kiening, Christian: Fortunatus. Eine dichte Beschreibung. Mit Beiträgen von Pia Selmayr, Zürich 2022 (Mediävistische Perspektiven 13).
- Kiening, Christian: Hybride Zeiten. Temporale Dynamiken 1400–1600, in: PBB 140 (2018), S. 194–231.
- Knaeble, Susanne: Zukunftsvorstellungen in frühen deutschsprachigen Prosaromanen, Berlin/Boston 2019 (Literatur | Theorie | Geschichte 15).
- Kragl, Florian: *Fortes fortuna adiuvat?* Zum Glücksbegriff im ›Fortunatus‹, in: Keller, Johannes/Ders. (Hrsg.): Mythos – Sage – Erzählung. Gedenkschrift für Alfred Ebenbauer, Göttingen 2009, S. 223–240.
- Kremer, Detlef/Wegmann, Nikolaus: Geld und Ehre. Zum Problem frühneuzeitlicher Verhaltenssemantik im ›Fortunatus‹, in: Stötzel, Georg (Hrsg.): Germanistik – Forschungsstand und Perspektiven. Vorträge des Deutschen Germanistentages 1984, Berlin/New York, Bd. 2, S. 160–178.

- Meyer-Landrut, Ehrengard: *Fortuna. Die Göttin des Glücks im Wandel der Zeiten*, München/Berlin 1997.
- Mühlherr, Anna: ›Melusine‹ und ›Fortunatus‹. Verrätselter und verweigerter Sinn, Tübingen 1993 (*Fortuna vitrea* 10).
- Müller, Gernot Michael: Die ›Germania generalis‹ des Konrad Celtis. Studien mit Edition, Übersetzung und Kommentar, Tübingen 2001 (*Frühe Neuzeit* 67).
- Müller, Jan-Dirk: *Curiositas* und *erfahrung* der Welt im frühen deutschen Prosa-roman, in: Grenzmann, Ludger/Stackmann, Karl (Hrsg.): *Literatur und Laienbildung im Spätmittelalter und in der Reformationszeit*, Stuttgart 1984 (*Germanistische Symposien. Berichtsbände* 5), S. 252–271.
- Müller, Jan-Dirk: *Erfahrung* zwischen Heilssorge, Selbsterkenntnis und Entdeckung des Kosmos, in: Scholz-Williams, Gerhild/Tatlock, Lynne (Hrsg.): *Literatur und Kosmos. Innen- und Außenwelten in der deutschen Literatur des 15. bis 17. Jahrhunderts*, Amsterdam 1986, S. 307–342.
- Müller, Jan-Dirk: *Fortuna*, in: Schneider, Almut/Neumann, Michael (Hrsg.): *Mythen Europas. Schlüsselfiguren der Imagination*, Bd. 3: *Zwischen Mittelalter und Neuzeit*, Regensburg 2005, S. 145–167.
- Müller, Jan-Dirk: Die *Fortuna* des *Fortunatus*. Zur Auflösung mittelalterlicher Sinn- deutung des Sinnlosen, in: Haug, Walter/Wachinger, Burghart (Hrsg.): *Fortuna*, Tübingen 1995 (*Fortuna vitrea* 15), S. 216–238.
- Prager, Debra: *Fortunatus: Auß dem kunigreich Cipern*. Mapping the World and the Self, in: *Daphnis* 33 (2004), S. 123–160.
- Quast, Bruno: Die Ambiguität des Wilden. Überlegungen zum Verhältnis von Anthropologie und Ökonomie im ›Fortunatus‹, in: Auge, Oliver/Withhöft, Christiane (Hrsg.): *Ambiguität im Mittelalter*, Berlin/Boston 2016, S. 203–218.
- Reichlin, Susanne: Kredit- und Vertrauenspraktiken im ›Fortunatus‹, in: Bergengruen, Max [u. a.] (Hrsg.): *Kredit und Bankrott in der deutschsprachigen Literatur*, Stuttgart 2020, S. 45–67.
- Robert, Jörg: *Fortunatus* im Purgatorium. Literarische Höhlenforschung als Paradigma der Moderne, in: Hamm, Joachim/Ders. (Hrsg.): *Unterwelten. Modelle und Transformationen*, Würzburg 2014 (*Würzburger Ringvorlesungen* 9), S. 183–209.
- Scheibel, Nina: *Ambivalentes Erzählen – Ambivalenz erzählen*. Studien zur Poetik des frühneuhochdeutschen Romans, Berlin/Boston 2020 (*Narratologia* 67).
- Schlögel, Karl: *Im Raume lesen wir die Zeit. Über Zivilisationsgeschichte und Geopolitik*, Frankfurt a. M. 2006 [zuerst 2003].

- Schweizer, Natalie: Die Verortung der Neuen Welt. Amerika in Sebastian Münsters ›Cosmographia‹, in: Glauser, Jürg/Kiening, Christian (Hrsg.): Text – Bild – Karte. Kartographien der Vormoderne, Freiburg i. Br. [u. a.] 2007 (Rombach Wissenschaft. Litterae 105), S. 253–273.
- Selmayr, Pia: Gesellschaftliche Integration und ökonomische Investition. Lüpoldus als wissensvermittelnde Instanz im ›Fortunatus‹, in: von Ammon, Frieder/Waltenberger, Michael (Hrsg.): Lehrerfiguren in der deutschen Literatur. Literaturwissenschaftliche Perspektiven auf Szenarien personaler Didaxe vom Mittelalter bis zur Gegenwart, Berlin [u. a.] 2020 (Mikrokosmos 85), S. 85–111.
- Stauber, Richard: Die Schedelsche Bibliothek. Ein Beitrag zur Geschichte der Ausbreitung der italienischen Renaissance, des deutschen Humanismus und der medizinischen Literatur, hrsg. von Otto Hartig, Freiburg i. Br. 1908.
- Stierle, Karlheinz: Francesco Petrarca. Ein Intellektueller im Europa des 14. Jahrhunderts, München/Wien 2003.
- Stolz, Michael: Petrarcas ›Itinerarium ad sepulcrum domini nostri Iehesu Christi‹ im Spannungsfeld der Zeiten, in: DVjs 93 (2019), S. 371–391.
- Vogel, Klaus A.: Neue Horizonte der Kosmographie. Die kosmographischen Bücherlisten Hartmann Schedels (um 1498) und Konrad Peutingers (1523), in: Anzeiger des Germanischen Nationalmuseums 1991, S. 77–85.
- Waterhouse, G[ilbert]: An Early German Account of St Patrick's Purgatory, in: MLR 18 (1923), S. 317–322.
- Waterhouse, G[ilbert]: Another Early German Account of St Patrick's Purgatory, in: MLR 29 (1934), S. 74–77.
- Wis, Marjatta: Zum deutschen ›Fortunatus‹. Die mittelalterlichen Pilger als Erweiterer des Weltbildes, in: Neuphilologische Mitteilungen 63 (1962), S. 5–55.
- Wolfzettel, Friedrich: Zeitangst, Geschichtskrise und Ich-Bewußtsein in der frühen Neuzeit: Petrarca – Charles d'Orléans – Montaigne, in: Ehlert, Trude (Hrsg.): Zeitkonzeptionen, Zeiterfahrung, Zeitmessung. Stationen ihres Wandels vom Mittelalter bis zur Moderne, Paderborn [u. a.] 1997, S. 309–324.
- Worstbrock, Franz Josef: Hartmann Schedels ›Index librorum‹. Wissenschaftssystem und Humanismus um 1500, in: Helmroth, Johannes/Müller, Heribert (Hrsg.): Studien zum 15. Jahrhundert, München 1994 (Festschrift Erich Meuthen), Bd. 1, S. 697–715.
- Worstbrock, Franz Josef: Petrarcas ›De remediis utriusque fortunae‹. Textstruktur und frühneuzeitliche deutsche Rezeption, in: Aurnhammer, Achim (Hrsg.): Francesco Petrarca in Deutschland. Seine Wirkung in Literatur, Kunst und Musik, Tübingen 2006 (Frühe Neuzeit 118), S. 39–57.

**Anschrift des Autors:**

Dr. Christoph Petersen  
Institut für deutsche Philologie  
der Ludwig-Maximilians-Universität München  
Schellingstr. 3  
80799 München  
E-Mail: [christoph.petersen@germanistik.uni-muenchen.de](mailto:christoph.petersen@germanistik.uni-muenchen.de)