



Separatum aus:

---

## THEMENHEFT 17

*Sebastian Holtzhauer / Nadine Jäger (Hrsg.)*

### Meer(deutiges) Erzählen

#### Thalassale Settings als narrative Projektionsräume des Uneindeutigen in der vormodernen Literatur

Publiziert im Mai 2024.

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 Prof. Dr. Anja Becker (Bremen) 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:*

Abel, Stefan: *wan du daz weist und des wilt nicht gelouben han*. Die Küste in der »Reise des hl. Brandan« als Ort der Hybridität, in: Holtzhauer, Sebastian/Jäger, Nadine (Hrsg.): Meer(deutiges) Erzählen. Thalassale Settings als narrative Projektionsräume des Uneindeutigen in der vormodernen Literatur, Oldenburg 2024 (BmE Themenheft 17), S. 63–92 (online).

*Stefan Abel*

*wan du daz weist und des wilt nicht  
gelouben han*

Die Küste in der ›Reise des hl. Brandan‹ als Ort der  
Hybridität

*Abstract.* Die Küste in der ›Reise des hl. Brandan‹ lässt sich als räumliche Metapher für das postkoloniale Konzept vom ›Third Space‹ begreifen. In dieser virtuellen Kontaktzone kultureller Hybridität kollidieren die konträren Positionen zweier ›Kulturen‹ – hier die (eigene) klerikale Schrifttradition (Brandan) und eine (andere) ›Kultur‹ der Augenzeugenschaft (neutrale Engel) –, ohne in Synthesen aufzugehen; auch eine nachhaltige Korrektur oder gar Tilgung der unterlegenen Position durch die mutmaßlich überlegene findet nicht statt. Der theologische Disput zwischen Brandan und den Engeln über die Frage, ob sie Gott vor dem Höllensturz tatsächlich von Angesicht zu Angesicht geschaut hätten, ist Auslöser für die Verunsicherung dogmatischer Gewissheiten auf klerikaler Seite, angestoßen durch die traditionssprengenden Behauptungen jener einst ›blinden‹ und nun missgestalteten Engel, die ebenso wenig als Sieger aus dem Disput hervorgehen wie der irische Mönch.

So wie der Strand ist auch die Küste in der Literatur des Mittelalters Schwellenraum zwischen Heimat und Fremde, sie ist aber auch Ort ›unheimlicher‹ Begegnungen mit dem wundersamen, teils monströsen Anderen, das den Reisenden verunsichert und abstößt, aber auch in Bann schlägt. Derartige thalassale *settings* befinden sich entlang topographischer Trennlinien, an denen beide Lebensformen, die eigene und die fremde, bisweilen mehr oder weniger unangetastet koexistieren und nach der Begegnung fortbestehen.

Die Küste ist (nicht nur) in den mittelalterlichen Literaturen eine fiktive Kontaktzone zwischen dem Eigenen aus Sicht des Textes und seiner Rezipienten und dem Fremden, mithin zwischen zwei ›Kulturen‹, und sie lässt sich ikonisch als räumliche Metapher für das Konzept vom ›Third Space‹ (›Dritter Raum‹) begreifen, das in den Postcolonial Studies geläufig ist und das der in Mumbai geborene Literaturwissenschaftler Homi K. Bhabha (\* 1949) maßgeblich geprägt hat (vgl. Abel, im Erscheinen). Ihm zufolge ist Kultur nicht statisch, sondern wandelt sich stetig. In fortwährendem Diskurs werden soziokulturelle Wahrheiten und Wirklichkeiten immer wieder von Neuem ausgehandelt, und es kommt dabei zu neuen Bedeutungen und Interpretationen. Kultur, so fest konturiert sie auch erscheinen mag, ist nur das Ergebnis zeitweiliger Stabilisierung von Autorität, deren Grundlagen und Werte alsbald wieder zur Disposition stehen, in einem Prozess der konstanten Herstellung und Wiederherstellung von kultureller Identität. Diese kulturelle Differenz entsteht vor allem in der Begegnung mit unterschiedlichen, teils ganz fremden Kulturen und natürlich auch im Kontakt zwischen Kolonisator und Kolonisiertem. Der als virtuell gedachte Raum für interkulturellen Diskurs dieser Art ist der ›Third Space‹, der die Möglichkeit für kulturelle Hybridität und Liminalität eröffnet. Dabei gehen die beteiligten ›Kulturen‹ mit ihren konträren Positionen weder in einer Einheitskultur auf – im Sinne eines Eins plus Eins ist gleich Eins – noch in einer Synthese – im Sinne eines Eins plus Eins ist gleich Zwei. Vielmehr entsteht dabei etwas (neues) Drittes – Eins plus Eins ist gleich Drei (in Anlehnung an Bachmann-Medick 1999) –, und seien es ›nur‹ die in der Konfrontation mit dem Anderen geweckten Zweifel am eigenen Selbstverständnis oder an bislang für unumstößlich gehaltenen Wahrheiten über die Welt. »The process of cultural hybridity«, so Bhabha, »gives rise to something different, something new and unrecognisable, a new area of negotiation of meaning and representation. [...] [H]ybridity to me is the third space which enables other positions to emerge.« (Rutherford 1990, S. 211) Das Nichtaufgehen(lassen) konträrer Positionen in der Synthese ließe sich, mit Blick auf das Mittelalter, mit der

im Prolog seines Traktats ›Sic et non‹ (1121/22) dargelegten Hermeneutik des Petrus Abaelardus (1079–1142) in Bezug setzen. Es handelt sich bei dem Traktat um eine Sammlung von insgesamt 158 philosophischen und theologischen Sachfragen (*quaestiones*) – z. B. ›Quod sit deus tripartitus et contra‹ (Nr. 6) – jeweils mit Sätzen aus der Heiligen Schrift und den Schriften der Kirchenväter, die widersprüchlich erscheinen. »Anders als alle Scholastiker nach ihm präsentiert er [Abaelard, Anm. d. Verf.] jedoch keine Lösung; kommentarlos stellt er die widersprüchlichen Zitate (die *auctoritates*) einander gegenüber: als Herausforderung für den Geist, wie er im Vorwort erläutert.« (Rizek-Pfister 2000b, S. 488) Entsprechend heißt es gegen Ende dieses Vorworts, die widersprüchlichen Sätze

¶ 95. [...] teneros lectores ad maximum inquirendae veritatis exercitium provocent et acutiores ex inquisitione reddant. ¶ 96. Haec quippe prima sapientiae clavis definitur assidua scilicet seu frequens interrogatio [...]. ¶ 97. Dubitando quippe ad inquisitionem venimus; inquirendo veritatem percipimus. Iuxta quod et Veritas ipsa Quaerite inquit et invenietis, pulsate et aperietur vobis. ¶ 98. Quae nos etiam proprio exemplo moraliter instruens, circa duodecimum aetatis suae annum sedens et interrogans in medio doctorum inveniri voluit, primum discipuli nobis formam per interrogationem exhibens quam magistri per praedicationem, cum sit tamen ipsa Dei plena ac perfecta sapientia. (›Sic et non‹, Prolog)

[...] sollen die jugendlichen Leser zu grösster Übung im Fragen nach der Wahrheit provozieren und durch dieses Fragen scharfsinniger werden lassen. Denn dies wird als erster Schlüssel zur Weisheit ausgemacht: hartnäckiges und häufiges Fragen. [...] Denn durch Zweifeln kommen wir zum Fragen, durch das Fragen erfassen wir die Wahrheit. Daher spricht auch die Wahrheit selbst: ›Suchet, so werdet ihr finden; klopft an, so wird euch aufgetan werden.‹ (Mt 7,7) Sie hat uns auch mit ihrem eigenen Beispiel moralisch belehrt, als sie etwa mit zwölf Jahren in der Mitte der Lehrer sitzend und fragend gefunden werden wollte (Luc 2,46), indem sie uns zuerst die Gestalt des Schülers durch die Frage zeigte, dann erst die Gestalt des Lehrers durch die Predigt, während sie dennoch die volle und perfekte Weisheit Gottes selbst ist. (Text und Übersetzung nach Rizek-Pfister 2000a, S. 249f.)

Durch die unvermittelte Kollision von Gegensätzlichkeiten, die miteinander ›ins Gespräch‹ gebracht werden, geraten bisherige Positionen in Zweifel, und es entstehen neue Einsichten in die ›Wahrheit‹, und zwar im hermeneutischen Dreischritt von *dubitare, inquirere* und (*veritatem*) *percipere*. Und selbst Jesus Christus, so allegorisiert Petrus Abaelardus, der immer schon selbst die Wahrheit ist, sucht als zwölfjähriger Knabe im Tempel (Lk 2,41–52) fragend nach der Wahrheit.

Im Folgenden sei an einem Textbeispiel volkssprachlicher, mittelalterlicher Literatur aufgezeigt, wie die Küste als literarische Ausgestaltung der Metapher vom ›Dritten Raum‹, folglich als litoraler ›Third Space‹ zum Einsatz kommt, namentlich an der mitteldeutschen Fassung der ›Reise des hl. Brandan‹, kurz ›Reise M‹ genannt, die im 3. Viertel des 14. Jahrhunderts überliefert ist (Text im Folgenden zitiert nach Brandan. Die mitteldeutsche ›Reise‹-Fassung 2002). Diese legendarische Reisebeschreibung knüpft an die Vita des irischen Abts und Klostergründers Brendan im 6. Jahrhundert an und ist eine eigenständige Bearbeitung neben der lateinischen ›Navigatio Sancti Brendani abbatis‹. An der Seite der deutschen, in zwei Handschriften (mittel- und niederdeutsch) überlieferten Fassung der ›Reise‹, die wohl auf ein mittelfränkisches Original aus der Zeit um 1150 zurückgeht,<sup>1</sup> existieren noch ein mittelniederländischer Überlieferungszweig (›Reise C‹) des 14. sowie eine oberdeutsche Prosaredaktion (›Reise P‹) des 15. Jahrhunderts. Eine Version der ›Reise‹ liegt zudem den Brandan-Stellen im ›Rätselspiel‹ (Schwarzer Ton) des ›Wartburgkrieges‹ zwischen Klingensor und Wolfram von Eschenbach zugrunde: ›Brandan und die Posaunenengel‹ (19 Strophen).<sup>2</sup> In der Konfrontation des Mönchs Brandan mit neutralen Engeln an der Küste in der ›Reise‹ fügt das Fremde dem Eigenen (bei aller Koexistenz) tiefe ›Wunden‹ zu, und zwar die, nach Sigmund Freud,

›unheimliche‹ Verunsicherung des eigenen Selbstbilds und bislang als gesichert geglaubter Erkenntnisse über die göttliche Schöpfung.<sup>3</sup>



Ausschnitt aus: ›Die Reise des hl. Brandan‹ (Brandan verbrennt die Bücher), Straßburg: Mathis Hupfuff, 1499<sup>4</sup>

## 1. ›Die Reise des hl. Brandan‹

Die mitteldeutsche Fassung der ›Reise‹ zeigt uns eingangs den irischen Mönch Brandan, wie er in den Büchern (*in selzenen buchen*, ›Reise M‹, V. 22) über die Wunder der göttlichen Schöpfung liest, dabei auf viele seltsame Dinge (*selzen dinc*, ›Reise M‹, V. 27) stößt und von fernen Ländern (*vil manige wilde lant*, ›Reise M‹, V. 28) erfährt, so etwa von zwei irdischen Paradiesen, von den Antipoden, von drei Himmeln und von einem Riesenfisch, dessen Rücken eine bewaldete Insel formt (siehe dazu Brandan 2002, S. 93f. [Kommentar zu V. 21–43], sowie Haupt 1996, S. 325–328). Regelrecht wütend macht Brandan eine Aussage über den Christusverräter Judas: Gott gewähre diesem wöchentlich, von Samstagnacht auf Sonntag, dem Zeitraum der einstigen Auferstehung, kurzzeitig Erquickung von den Qualen der Hölle: *dar nach vant er, wie Judas / genuzze gotes gute so, / daz er gnade hette io / des samentages nachtes* (›Reise M‹, V. 40–43).<sup>5</sup> Bran-

dan will und kann das so, wie er es gelesen hat, nicht glauben, solange er es nicht mit eigenen Augen sieht. Aus Zorn verbrennt er das Buch (siehe Abb. 1). Seine Zweifel an der Glaubwürdigkeit der Schrift sind für seine Zeit sehr ungewöhnlich. Man denke nur an die Methode des unermüdlichen Rückbezugs auf die *scripta auctorum* als Wahrheitsbeweis in den theologischen und naturkundlichen Texten oder an die vielen Quellenberufungen als Mittel der Beglaubigung (vgl. Kästner 1992, S. 399). Noch während das Buch im offenen Feuer verbrennt, verkündet die göttliche Stimme dem Mönch die Strafe für diese seine sündige Tat:<sup>6</sup> Neun Jahre lang muss er mit dem Schiff die Welt bereisen und die Wunder der göttlichen Schöpfung eigens besehen. So mag er erkennen, was Wahrheit und was Lüge ist, wovon die gelehrte Schrifttradition in den Büchern spricht. Reumütig begibt sich der irische Mönch mit einigen Gefährten auf die Reise, die einem Blättern durch das ›Buch der Natur‹ gleichkommt, bis an die Ränder der bekannten Welt und beschaut die Wunder der göttlichen Schöpfung: Ungeheuer, Fischinsel, Meerweib, Fegefeuer und Hölle, Lebermeer, Magnetberg, Paradies- und Teufelsinsel, Sirenen, durchsichtiges Meer, brennende Seelenvögel, Ouroboros, Zwerge und vieles mehr. Der Zweck der Reise besteht nicht in der Erkundung von neuen Wundern, sondern in der Bestätigung der Schrift mittels Autopsie der bereits ›be s c h r i e b e n e n‹ *mirabilia Dei* (Übersichten über die einzelnen Episoden der einzelnen Brandan-Texte und auch der ›Reise M‹ finden sich bei Haug 1970, S. 266–270, und Holtzhauer 2019, S. 563f.). Tatsächlich trifft Brandan auf seiner Reise auch auf den Christusverräter und verzweifelten Selbstmörder Judas, nackt auf dem eiskalten, glühenden Stein, dem nur ein weißes, einst Jesus Christus entwendetes Tüchlein<sup>7</sup> Schutz vor Kälte und Hitze bietet (vgl. ›Reise M‹, V. 936–1092), in dieser Lage geradezu eine Erholung von den Qualen der Hölle.

[D]och was im ru sus gemacht  
alle sunnabendes nacht  
biz des suntages zu none:  
so quamen tuvele vil unschone

und vurten in almitalle  
in die helle mit jamers schalle.  
(›Reise M‹, V. 953–958)

Und weiter: *het ich gehabet ruwe*, d. h. trotz des Verrats keinen Zweifel an der Gnade Gottes, so der einst desperate Judas im Gespräch mit Brandan,

got der ist so getruwe,  
er hette mich entphangen drat.  
alsus enwirt min nimmer rat.  
doch durch des hoen sunnabendes craft  
dunket mich hie sin ein vruntschaft.  
(›Reise M‹, V. 977–982)

Und Brandan, von Mitleid für den armen Judas ergriffen, wehrt mittels des mitgeführten *heilictums* die erbosten Teufel, die den Christusverräter nach Sonnabend wieder in die Hölle zurückbringen möchten, sogar für eine weitere Nacht ab und verhindert außerdem, dass sie sich für diesen Aufschub an Judas brutal rächen (vgl. ›Reise M‹, V. 1019–1088).



Ausschnitt aus: ›Reise P‹ (Prosaredaktion) nach Hs. Ph, um 1460 (Brandan im Gespräch mit den ›neutralen‹ Engeln [*Walscheranden*] an der Küste von *Multum Bona Terra*)<sup>8</sup>

Einmal gelangt Brandan in ein paradiesisches Land, die *Multum Bona Terra*, darin in die von Untieren bewachte und verlassene Burg *Munda Syon*. Nach ihrer Erkundung und aus Furcht, von den noch abwesenden Bewohnern entdeckt zu werden, kehren die Mönche zum Schiff zurück. Auf dem Weg dorthin werden sie von wundersamen Hybridwesen zornig verfolgt, den Burgbewohnern, die in der mittelniederländischen Version der ›Reise‹ als *Walscherande* (›Reise C‹, V. 1820) bezeichnet werden, wohl etymologisch verwandt mit dem deutschen *Waldschrat*, einem Waldgeist. Diese humanoiden Wesen sind seltsam beschaffen: *ir houbte waren als der swin, / ir hende berin und vuze hundin, / cranches helse, menschliche brust* (›Reise M‹, V. 1249–1251), so die mitteldeutsche Fassung; in der Prosareaktion, aus der die gezeigte Miniatur stammt (Abb. 2), sehen sie etwas anders aus.<sup>9</sup> Sie tragen jedoch in beiden Fassungen Gewänder aus Seide und sind mit Bögen aus Horn bewaffnet (vgl. ›Reise M‹, V. 1252–1255). Nachdem sich die Reisenden auf ihr Schiff gerettet und einen Sicherheitsabstand zur Küste der Insel eingenommen haben, möchte Brandan mehr über die kranichhalsigen Wesen erfahren: *›mich nimt michel wunder, / ab die lute got irkennen, / ich wil in got vor nennen‹* (›Reise M‹, V. 1268–1270; vgl. ›Reise C‹, V. 1859f.). So kommt es, nach Vereinbarung einer Waffenruhe, zum Gespräch zwischen dem irischen Abt und einem der Walscheranden, die erstaunlicherweise ganz und gar über Brandans Bußfahrt im Bilde sind:

[...] einer sprach darunder  
›Brandan, du bist gevarn durch wunder  
in vil manch verborgen lant.  
nu hat dich her gesant,  
den du uns da vornennest.  
nu wenestu, daz du in wol kennest:  
wir irkanten in michel baz,  
da er in siner gotheite saz.  
e Luciferes valle  
do sahe wir in alle.‹  
(›Reise M‹, V. 1281–1290)

An dieser Stelle wird Brandans anfängliche Fremderfahrung der Hybridwesen durch ihr unerwartetes Mitwissen über die von Gott auferlegte Bußfahrt jäh gebrochen, und damit die Glaubwürdigkeit ihrer Aussagen stark erhöht. Außerdem gibt der eine Walscherand sich und sein ›Volk‹ als einstige Engel aus, die vor dem Höllensturz bei Gott geweilt hätten. Es muss sich folglich um die neutralen Engel handeln, die sich im Kampf zwischen Gott und Luzifer (nach Offb 12,7–9)<sup>10</sup> auf keine der beiden Seiten stellten, somit ›neutral‹ blieben. Mit ihnen trifft Brandan im Verlauf seiner Reise auf von Gott geschaffene Kreaturen, die dem Mönch aus der klerikalen Schrifttradition bestens bekannt sein dürften, und zwar aus der Heiligen Schrift, der Patristik (Clemens von Alexandrien und Laktanz), der Bibel-epik und aus den Schriften der Kirchenschriftsteller des 12. Jahrhunderts (Honorius Augustodunensis, Alanus ab Insulis und Walter Map).

In Gn 6,4 werden in einer Lesart der Vetus Latina *angeli Dei* genannt, die mit Frauen Ehen schließen, aus denen körperlich abnorme Wesen, in diesem Fall Riesen, hervorgehen. Die Assoziierung von sexueller Sünde und körperlicher Missgestalt findet sich [...] auch bei den neutralen Engeln in der mitteldeutschen Reisefassung der Brandanlegende. Für den Engeldiskurs von Relevanz ist auch eine Passage in der Apokalypse (Apc 3,14f.), in der berichtet wird, dass Johannes in einer Vision der Auftrag erteilt wird, den Engeln der sieben Gemeinden zu schreiben; beim Engel der Gemeinde Laodicea ist die Rede von dem, der weder kalt noch heiß, sondern lau ist und deshalb aus dem Munde Christi ausgespieden werden soll: *Et angelo Laodiciae ecclesiae scribe [...]: scio opera tua / quia neque frigidus es neque calidus: utinam frigidus esses aut calidus / sed, quia tepidus es et nec frigidus nec calidus / incipiam te evomere ex ore meo*. In der ›Divina Commedia‹ gehören die neutralen Engel zu eben jenen lauen Seelen, die Dante im Vorraum der Hölle zwischen Eingang und Acheron positioniert hat (Inferno, III, 19–24). (Ernst 2006, S. 95f.)<sup>11</sup>

Die für Brandan sicht- und greifbare Existenz von neutralen Engeln deckt sich mit der von ihm einst angezweifelten Schrifttradition, in welche der Mönch im Verlauf seiner Bußfahrt wieder Vertrauen fassen soll. Es findet hier somit eine Stabilisierung der Schrift statt, deren Autorität in der ›Reise‹ Stück für Stück restituert wird. Zugleich wird das zunächst unheimliche

Fremde vermittelt der Schrift bzw. durch *B e s c h r e i b u n g* des Fremden domestiziert (von lat. *domus*), gewissermaßen ›heimisch‹, ›heimlich‹ gemacht, das seinen gottgegebenen Platz im zeichenhaften ›Buch der Natur‹ ebenso hat wie das Vertraute. Allerdings schlägt diese ›Vertrautheit‹ abrupt wieder in Fremdheit um, und zwar in zweifacher Hinsicht: Man könnte hier erstens, mit Homi K. Bhabha, von ›Mimikry‹ seitens des Walscheranden sprechen, der camouflagierten Aneignung der im kolonialen Narrativ unterlegenen Kultur an die überlegene (in Sprache, Verhalten usw.) unter teils unbewusster Bewahrung gewisser kultureller Eigentümlichkeiten. Mimikry bedeutet ›beinahe dasselbe, aber nicht ganz‹ und ist, in ihrer ganzen Ambivalenz, Ähnlichkeit und Bedrohung zugleich. Denn sie transformiert den autoritativen Diskurs ins Ungewisse. Der Kolonisator benötigt, um seine Überlegenheit zur Schau zu stellen, den unpassend angepassten Subalternen. Doch die subversive Handlungsmacht der Kolonisierten besteht gerade in der Bedeutungsverschiebung kultureller Eigenheiten der Herren, die von den Subalternen nur verzerrt nachgeahmt werden können. Der Blick zurück auf die eigene, nun entstellte Kultur führt so im Kolonisator zur Selbstentfremdung und Verunsicherung sowie bisweilen auch zur unbewussten Anpassung an die Subalternen. Die litoralen Hybridwesen weisen sich als neutrale Engel aus und greifen damit auf Kategorien der von Menschen gemachten, klerikalen Schriftkultur zurück. Der Bruch in ihrer wesenhaften Selbstverortung – und damit die erneute Destabilisierung der Schrift! – liegt in ihrem hybriden und damit, nach mittelalterlichem Verständnis, hässlichen und unvollkommenen Äußeren begründet, einer schroffen Inkongruenz von Engelsnatur und gegenwärtiger körperlicher (Un-)Gestalt. Sie lässt die Glaubwürdigkeit ihrer Aussagen vehement schwinden. Nicht der mitteldeutschen, sondern der mittelniederländischen Version zufolge bildet sich in der Hässlichkeit dieser neutralen Engel ihre Sündhaftigkeit ab. Mit ihrer ›Neutralität‹, so die mittelniederländische Version, hätten sie nämlich Schweinsart an sich genommen und trügen daher nun Schweinsköpfe.

Dem Schwein sei es nämlich einerlei, ob es im Mist oder an einem sauberen Ort liegt:

Doe sprac God te handen  
tote ons Walscheranden,  
om dat wi hadden zwijnen moet,  
dat dor doghet niet en doet  
– het heeft eenen bozen list,  
het leit in des goors mist,  
int slijke of yeuwers onreins hel –,  
daer in es hem also wel  
alst ware in een reine stede.  
Wij verzwijmden ons, dats waerhede,  
recht also dat onwijse zwijn,  
dies moeten wi hem ghelijc zijn.  
Half zijn wi ru ende hondijn –  
hoe mochten wi wonderliker sijn?  
Dat verdienden wi daer mede,  
om dat wi des honts zede  
in hemelrike beghinghen.  
Want van ne gheenen dinghen  
en wrought hi den bekenden man,  
sint dat hine nomen can,  
maer hi staet hem zwijghende bi,  
– hoe hout hi sinen meester zi –  
dat hi hem eenich scade ghedoet.  
(›Reise C‹, V. 1963–1985)

Da sprach Gott sogleich / zu uns Walscheranden, / weil wir den Sinn eines Schweines hatten, / das nichts aus Tugend tut / – es ist von so üblem Wesen, / dass es im dreckigsten Mist liegt, / im Schlamm oder in etwas anderem, das unrein ist – / dem ist es genau so wohl, / als wäre es an einem sauberen Ort. / Wir nahmen Schweinsart an, das ist wahr, / genau wie das dumme Schwein, / deswegen mussten wir ihm gleich sein. / Halb sind wir rau und hündisch – / wie könnten wir wunderlicher sein? / Das verdienten wir damit, / dass wir uns im Himmelreich / verhalten haben wie der Hund. / Denn der nimmt einem Mann, den er kennt, / nichts übel, / weil dieser ihn beim Namen kennt, / sondern er steht schweigend dabei / – wie sehr er auch seinen Meister lieben mag – / wenn dieser Mann ihm etlichen Schaden zufügt. (Text und Übersetzung nach Sankt Brandans Reise 2009, S. 102–105)<sup>12</sup>

Ein zweites Moment der Destabilisierung klerikaler Schriftkultur kommt in dieser litoralen Szene hinzu: Brandan glaubt nämlich die Aussage des Walscheranden, sie hätten als Engel Gott von Angesicht zu Angesicht geschaut (*visio Dei*), mit Rückgriff auf die Schrifttradition als Lüge widerlegen zu können:

do sprach sente Brandan  
›die rede ich nie vernumen han,  
wand ez also bie uns stat,  
als ein wiser man geschriben hat,  
daz die engele nicht turren jehen,  
daz sie got haben gesehn  
in siner gotlichen crefte.  
aller siner geschefte  
were ez zu sagene unmugelich.  
warumme vlizestu dich  
an susgetane mere?  
din rede ist ungewere.  
wer mochte gesehn sine craft?  
wand sie ist unendehaft.  
des du dich hast angezogen,  
daz es nicht dich hat betrogen  
diner ougen tunkel schin!  
wa mochtestu im kumen sin  
irgen so nahen,  
wen die engel nie gesahen  
in mit voller angesicht,  
als uns der wise meister gicht?‹  
(›Reise M‹, V. 1291–1312)

Mit dem *wisen man* von V. 1294 ist womöglich Irenäus von Lyon gemeint, der, im 2. Jahrhundert, entgegen der Gnosis eine Schau Gottes durch die Engel ablehnt. Diese seien als reine Geistwesen ohne Leib und Geschlecht keine Emanationen Gottes, sondern sind, auch nicht von einem Demiurgen, sondern von Gott selbst geschaffen wie die Menschen. Wie diese könnten die Engel Gott nicht schauen, den sie jedoch fürchteten:

Aut numquid hi qui sub Romanorum imperio sunt, quamvis numquam viderint imperatorem sed valde et per terram et per mare separati ab eo, cognoscent propter dominium eum qui maximam potestatem habet principatus, qui autem super nos erant angeli vel ille quem mundi Fabricatorem dicunt non cognoscent omnipotentem, quando iam et muta animalia tremant et cedant tali invocationi? Et utique non viderunt eum, tamen domini nostri nomini subiecta sunt omnia: sic et eius qui omnia fecit et condidit vocabulo, cum alter non sit quam ipse qui mundum fecit. (Irenäus von Lyon, ›Adversus haereses‹ II,6,2)

Oder erkennen etwa die Menschen, die im Herrschaftsbereich der Römer leben, den Kaiser aber nie im Leben gesehen haben, sondern durch Land und Meer meilenweit von ihm getrennt sind, nicht an seiner Herrschaft, die er ausübt, den, der die höchste Gewalt und Oberherrschaft hat? Und die Engel, die höher stehen als wir, oder der, den die Gnostiker Demiurg nennen, sollen nicht den Allmächtigen erkennen, wo sprachlose Tiere zittern und vor seiner Anrufung zurückweichen? Natürlich haben auch sie ihn nicht gesehen und sind trotzdem alle dem Namen unseres Herrn unterworfen und damit auch dem Namen dessen, der alles gemacht und geschaffen hat, da es keinen anderen Weltschöpfer als ihn gibt. (Text nach Irenäus von Lyon: ›Epideixis adversus haereses‹ 1993, Bd. 2, S. 50, Z. 23–27, und S. 52, Z. 1–5; Übersetzung nach ebd., S. 51 und 53)

Irenäus lehnt außerdem eine Sonderstellung des Judas Iskariot ab, wie sie das von ihm in ›Adversus haereses‹ (um 180) erwähnte (ursprünglich griechische) ›Judasevangelium‹ (um 160) der gnostischen Sekte der Kainiten schildert (heute eine von vier, im Jahr 1976 in Ägypten entdeckten, koptisch übersetzten Schriften im antiken ›Codex Tchacos‹: ›CT‹; Papyrus, 4. Jahrhundert). Alttestamentliche, eigentlich als unmoralisch bekannte Gestalten (Esau, Korach und die Sodomiter), die sich gegen den göttlichen Willen auflehnen, und letztlich auch der neutestamentliche Judas, der als einziger unter den Jüngern in die göttlichen Geheimnisse eingeweiht wird (›CT‹, 35,7–36,10), werden darin als Diener der wahren Gottheit herausgestellt:

Alii autem rursus Cain a superiore principalitate dicunt, et Esau et Core et Sodomitas et omnes tales cognatos suos confitentur; et propter hoc a factore impugnatos, neminem ex eis malum accepisse. Sophia enim illud quod proprium ex ea erat abripiebat ex eis ad semetipsam. Et haec Iudam proditorem diligenter cognovisse dicunt, et solum prae caeteris cognoscentem veritatem, perfecisse proditionis mysterium: per quem et terrena et caelestia omnia dissoluta dicunt. Et confinctionem adferunt huiusmodi, Iudae evangelium illud vocantes. (Irenäus von Lyon, ›Adversus haereses‹ I,31,1)

Wieder andere vertreten die Lehre, daß Kain von der oberen Herrschaft (abstammt). Sie bekennen sich zu Esau, zu Kore, den Sodomitern und allen Leuten solchen Schlags als zu ihren Verwandten. Und deshalb seien sie vom Schöpfer [Demiurg, Anm. d. Verf.] angefeindet, aber keinem von ihnen sei Schaden entstanden. Die Sophia [unterster Äon der vollkommenen Gottheit und Hervorbringerin des unvollkommenen Demiurgen, Anm. d. Verf.] nahm nämlich von ihnen, was ihr Eigentum war, an sich. Und das, sagen sie, hat auch der Verräter Judas sehr genau gewußt. Und da er als einziger von allen (Jüngern) die Wahrheit erkannt hat, vollbrachte er das Mysterium des Verrats. Er war die Ursache der Auflösung alles Irdischen und Himmlischen. – Sie legen ein Machwerk mit diesem Inhalt vor und nennen es das ›Evangelium des Judas‹. (Text und Übersetzung nach Irenäus von Lyon: ›Epidexis adversus haereses‹ 1993, Bd. 2, S. 350f.)<sup>13</sup>

Gegen Ende des im Kontext lückenhaft überlieferten Evangelientextes prophezeit Jesus seinem Jünger Judas, »dass er ihm durch das ›Opfern‹ der fleischlichen Hülle (›des Menschen‹), die das wahre geistige Ich Jesu nur wie ein Gewand kleidet, einen Dienst erweist. Der Tod, den Judas herbeiführt, wird als Befreiung der inneren geistigen Person Jesu aufgefasst«: Jesus sagt entsprechend zu Judas: »Du aber wirst sie alle übertreffen. Denn du wirst den Menschen opfern, der mich kleidet.« (›CT‹, 56,19f.; Zitat und Text nach Das Evangelium des Judas 2006, S. 43 mit Anm. 137, Angabe der Textstellen nach The Gospel of Judas 2007, S. 230–233) Und der Text schließt tatsächlich mit Judas' Verrat (›CT‹, 57,9–26). Es bleibt unklar, ob dies tatsächlich eine gottgewollte, da heilsnotwendige oder vielmehr eine verdammenswerte Tat darstellt. In Irenäus als möglichem *wisen man*, den Brandan als Autorität verschleiert aufruft, käme somit beides zusammen,

zum einen die Ablehnung der angelischen *visio Dei* sowie die Ablehnung von Judas' Sonderstellung innerhalb der Heilsgeschichte, welche die in der ›Reise‹ kritisierte, ›unerhörte‹ Sonnabendgnade für den Jesusverräter legitimieren könnte.

Liegt Brandan im Disput mit dem Walscheranden falsch? Lügt die Schrift? Oder erzählt der Walscherand die Unwahrheit? Wie auch immer, Brandan macht hier die entscheidende Kehrtwende: Er argumentiert von den Planken seines nach dem Vorbild der Arche Noahs erbauten Schiffes aus, das für die Kirche steht,<sup>14</sup> gegen eine für ihn fälschliche Aussage und bezieht sich dabei auf die gelehrte Schrifttradition, der er vor der Reise noch misstraut hat. Brandan greift zur Schrift als klerikaler Waffe, um die Unwahrheit abzuwehren und den Widerspruch zu bändigen. Damit wäre seine Bußfahrt eigentlich an ihrem Höhepunkt angelangt, an seiner geistlichen Umkehr zurück zum Glauben an den Wahrheitsanspruch sakraler Schriftkultur, von der er sich zweifelnd entfremdet hat! Der bis dahin simple Mechanismus von Schau und Schrifterweis während der Reise wird jedoch im theologischen Disput mit dem neutralen Engel gebrochen, der gleichermaßen – oder sogar besser als Brandan – um die Heilsgeschichte und die Heilswahrheiten wissen sollte, und zwar offenbar aus eigener Schau. Der Sprecher der Walscheranden, der *verstalte geist*, weist im Folgenden Brandans Kritik scharf von sich und nennt den irischen Mönch einen ungläubigen Thomas, der ohne sichtbaren Beweis das wahre Wesen seines Meisters Jesus Christus selbst in unmittelbarer Nähe nicht erkannt hat. Sehr wohl seien sie, die neutralen Engel, Gott einst so nahe gewesen, dass sie ihn hätten sehen können. Somit widerspricht der einstige Engel Brandans Schriftkenntnis auf der Grundlage eigener Augenzeugenschaft:

Do sprach der verstalte geist  
›Brandan, wan du daz weist  
und des wilt nicht gelouben han,  
des saltu grozen schaden entpfan  
um daz buch, da die warheit an was

geschriben. leit ist dir worden daz.  
dar umme tun die wisliche  
und lebent ouch selicliche,  
die da gelouben gotes wunder.

[...]

Brandan, ich wil dir ouch tun kunt  
sprach der geist zu der stunt,  
›wa wir got gesahen:  
wir waren im so nahen,  
do Lucifer der alde  
mit unrechter gewalde  
ze himele werben wolde  
anders dan er solde.  
daz was uns weder lip noch leit.  
wir waren engel vil gemeit,  
got hatte wir nicht vor ougen,  
wir minneten nicht sin tougen.  
daz ist wol worden an uns schin:  
wie mochte wir wirs geschaffen sin?  
wir geniezen ouch des da mite,  
wan wir des hoves site  
zu himele begiengen.  
dar umme wir entpfiegen  
diz lant und wurden alle gliche  
gestozen von dem himelriche.  
ouch hat uns got der helle irlazen:  
wir enwolden uns nicht ebenmazen  
zu Luciferes gesellen,  
die mit im vielen in die hellen.  
noch hoffe wir vil armen,  
daz got tu uber uns sin irbarmen.‹

(›Reise M‹, V. 1313–1321 und 1351–1376)

Brandan muss angesichts dieser argumentativen Vehemenz einsehen, dass sich die christliche Heilsgeschichte nicht lückenlos zwischen zwei Buchdeckel packen lässt. Eine gegenteilige Ansicht wäre reine Hybris. Dort, wo menschliche Seh- bzw. Erkenntnisfähigkeit an ihre Grenzen stößt, bleibt dem Menschen nichts anderes übrig als der Glaube an die Existenz und

Wahrheit der Wunder Gottes und an seine grenzenlose Gnade: *quia vidisti me credidisti beati qui non viderunt et crediderunt* (Joh 20,29), so der aufgestandene Jesus Christus zum Apostel Thomas, »[w]eil du mich gesehen hast, hast du geglaubt. Selig, die nicht gesehen und geglaubt haben« (Hieronymus, *Biblia sacra vulgata* 2018, Bd. 5, S. 544f.; vgl. ›Reise M‹, V. 1322–1347). Somit ist die ›Reise‹ auch eine Fahrt nicht nur an die Grenzen der Welt, sondern auch an die Grenzen göttlicher Gnade. Genauso wenig, wie der Zwerg auf dem handgroßen Blatt, den Brandan gegen Ende seiner Reise antrifft, jemals das gesamte Meer tropfenweise zu messen vermag (›Reise M‹, V. 1703–1759), ist der irische Mönch imstande, die göttliche Schöpfung per Autopsie in Gänze zu erfassen:

›minner dan ich gemezzen mac  
unz biz an den jungesten tac,  
machtu gar die gotes tougen  
beschowen mit dinen ougen,  
die uf disem mere sint.‹  
(›Reise M‹, V. 1733–1737)

Allerdings setzt sich die engelische Augenzeugschaft am Ende nicht durch, und die Walscheranden können letztlich nicht als Sieger des Disputs mit dem irischen Mönch gelten. Brandan mag schlimmer sein als ein ›ungläubiger Thomas‹, da er die neutralen, obgleich stark verunstalteten Engel sieht, ihnen jedoch keinen Glauben schenken mag. Die Seh- und Erkenntnisfähigkeit der Engel steht in einem schlechten Licht, hatten sie Gott, obwohl sie ihn angeblich einst sahen, doch nicht wirklich *vor ougen!* Dadurch, dass uns die ›Reise‹ eine eindeutige Entscheidung des theologischen Disputs über die *visio Dei* schuldig bleibt, liefert der Text eine für mittelalterliche Verhältnisse unerhörte Mehrstimmigkeit, in der sich Sehen (bzw. Wissen) und Glauben als die beiden dominanten Stimmen im thalassalen ›Third Space‹ konfliktreich überlagern.

## 2. Die Küste als Raummetapher für den ›Third Space‹

Was macht die Küste zu einer geeigneten Raummetapher für das Konzept des ›Third Space‹? Thalassale Räume sind so, wie sie literarisch gestaltet sind, unscharfe, entgrenzte Räume, die eine strukturelle Offenheit bieten, somit einen guten Nährboden am Rand der Zivilisation für das Aushandeln soziokultureller und theologischer Gewissheiten. Als Schwellenräume sind sie Niemandsland und lassen sich im Nirgendwo verorten. Der Blick vom Schiff auf die Küste gibt nur einen oberflächlichen Blick auf das Land dahinter, ohne Tiefenerschließung. Der Eintritt in den litoralen ›Third Space‹ geht somit einher mit einer gewissen räumlichen Desorientierung, die auch vor den ontologischen Grenzen zwischen Tier und Mensch nicht Halt macht: Der Walscherand, Brandans ›diskursiver Sparringpartner‹, ist ein hybrides Wesen, dessen Anatomie sich unschön aus tierlichen und menschlichen Bausteinen zusammensetzt. Es kommen in ihm Elemente zusammen, die von Natur aus nicht zusammengehören und in ihrer Verschiedenartigkeit erkennbar bleiben. Die einstigen neutralen Engel widersetzen sich zudem einer klaren Positionierung in der üblichen Seinskette von Tier, Mensch und Engel. Die Möglichkeit kultureller Differenz an der Küste mag schließlich dadurch begünstigt sein, dass die hier zentralen Figuren spannungsreich deplatziert und dekontextualisiert sind: Einen Mönch wie Brandan sieht man doch eher im Kloster, über seine Bücher gebeugt, als auf einem Schiff, und die neutralen Engel, wie Menschen an sich liminale Wesen, harren aus dem Himmel verbannt einer Wiedereingliederung in himmlische Sphären. Augenfällig ist zudem die Inkongruenz zwischen der Pracht der von Lindwürmern und Drachen bewachten Burg Munda Syon, *den wolken also nahen, / als sie in den luften swebete* (›Reise M‹, V. 1148f.), und der abnormen Hässlichkeit der Hybridwesen.

die buch sprechen daz di muere  
were al cristallin gevar  
schone luter unde clar,

da so was gegozen inne  
mit meisterlichem sinne  
von kupfer und von ere  
vil manic tier here.  
do sie die tier sagen,  
sie musten von dannen jagen,  
wan ez allesamt strebete  
uz der muere, als ez lebete:  
[...]  
da stunden die jegere, ab sie ranten,  
ros mit coperture,  
dar uf hurdierten bin der mure  
rittere, ab sie lebeten.  
liechte vanen da swebeten.  
da stunden ouch durch schowen  
pfaffen unde vrowen.  
da lagen die wilden wurme.  
vil manige hoe turme  
und darzu manic schone sal  
was in der burch uber al.  
tuere was da daz armut.  
manch deckelachen gut  
und snewize ummehanc,  
schone breit unde lanc.  
uf dem hove vrone  
stunt ein cedar schone  
und manic boum nach wunne  
so, daz durch daz loup die sunne  
kume schein uf die erde.  
under deme boume werde  
was der anger wunneclich  
und von schoner grunheit rich.  
da was vil edele spise.  
die voegele in aller wise  
uber al die burch sungen,  
die wazzer darinne entsprungen.  
dem burchherren dem was undertan  
die werlt gemeine. [...]

(›Reise M‹, V. 1164–1174 und 1190–1218)

Der Name der Burg, die der Text sogleich als *munda Syon* (›Reise M‹, V. 1152) identifiziert, bezieht sich bedeutungsvoll auf den in der Apokalypse genannten *mons Sion*, auf dem neben dem Lamm einst 144 000 Erstlinge ohne Makel versammelt sein würden (vgl. Offb 14,1–5).<sup>15</sup> Es zeugt geradezu von Ironie, dass die neutralen Engel in ihrer Hässlichkeit, Abbild einstiger, sündhafter Lauheit, ausgerechnet eine Stätte der Makellosen bewohnen. Die Mauern, die in Wandmalereien sowohl die tierliche Schöpfung als auch die höfische Kultur des Menschen lebensgleich abbilden, machen die Burg zudem zur einer Quasi-Arche.

Als ›Third Space‹ ist die Küste des Weiteren kurzzeitig Raum der Selbsterkenntnis in Selbstspiegelung im Fremden, in dem es zu Alteritätserfahrungen für die klerikale Superioritätskultur kommt. ›Unheimlich‹ sind die Begegnungen an der Küste in dem Sinne, dass sie die durch klerikale Sozialisation verdrängten Zweifel an der eigenen Lebensform im Kontakt mit dem Fremden unterschwellig ans Licht bringen, vor allem auch in ihrer Wirkung auf die mittelalterlichen Rezipienten der ›Reise‹. Die von dem Verfasser anvisierte Wirkung derartiger ›Unheimlichkeit‹ liegt wohl in einer kurzzeitigen Erschütterung und Irritierung des Glaubens an die uneingeschränkte Autorität der Schrift. Jedoch ist die ›Reise‹ keine Absage an klerikale Schrifttradition und ihre Deutungshoheit: Brandan kehrt schlussendlich mit einem Buch nach Irland zurück, in das er alle Wunder Gottes niederschreibt, die er auf seiner Reise gesehen hat. Damit ist das einst verbrannte Buch ersetzt, das metonymisch für die gesamte Schriftkultur steht und nun zweifach autorisiert vorliegt, und zwar einerseits mittels der im verbrannten Exemplar befindlichen Autoritäten, andererseits mittels Brandans Autopsie der Wunder, die er in einem pergamentenen Buch schriftlich festhält: *daz schreib al sente Brandan, / des milden gotes tougen, / wan erz bevant mit sinen ougen* (›Reise M‹, V. 814–816).<sup>16</sup>

Es wird suggeriert, daß Wahrheit nicht nur bedeutet: Die Wunder existieren in der Realität, sondern auch: sie sind Beweis der Anwesenheit Gottes in der Schöpfung. Diese Wahrheit kann man lesen, aber auch während einer Reise erfahren. Durch Erfahrung der Existenz der Wunder ist es möglich, das Objekt [Buch, Anm. d. Verf.] wiederherzustellen, das die Wunder beschreibt. Oder, kurz: Beschreibung der Wunder ist dasselbe wie Existenz der Wunder ist dasselbe wie Anwesenheit Gottes, und das alles ist Wahrheit. (Strijbosch 2002, S. 284)

Eine klare Entscheidung darüber, was den Vorzug zu erhalten habe, Tradition oder Autopsie, trifft der Text nicht: Das Geschriebene stößt mit dem Gesehenen auf dogmatische Widersprüche, und dabei sind die neutralen Engel als ›Augenzeugen‹ aufgrund ihrer einstigen ›Blindheit‹ keinesfalls verlässliche Disputanten.

[D]ie neutralen Engel und Thomas haben eines gemeinsam: Obwohl Gott unmittelbar und sichtbar anwesend ist, versagen die Augen des Fleisches ihren Dienst. Die Engel schauen Gott, verkennen jedoch sein eigentliches Wesen, seine wunderbare verborgene Existenz. [...] Ebenso verkannte Thomas, der doch als Apostel in unmittelbarer Nähe Christi lebte, das wahre Wesen des Herrn. Er bedurfte des sichtbaren Beweises und mußte sich die versöhnliche Mahnung Christi gefallen lassen. (Demmelhuber 1997, S. 57; siehe insgesamt ebd., S. 51–58)

Der Glaube an die Wahrheit der Schrift geht aus dem Disput ebenso wenig unverbrüchlich hervor wie der Glaube an die Wahrheit der Aussagen der Walscheranden. Ob und wie sie Gott jemals sahen, bleibt bis zuletzt verschwommen. Zudem ist hier eine ungehinderte, ideologische Kolonialisierung der Welt mittels Schrift nicht möglich. Mit dem Konzept des ›Third Space‹ lassen sich die spannungsreichen Überlappungen binärer Oppositionen – hier Intellekt und Glaube – deutlich aufzeigen. Die Suche nach einer Balance zwischen Eigenem und Fremdem korrespondiert mit der Etablierung imaginativer Freiräume, in denen soziale Normen und Muster durchgespielt werden, wie auch an der Küste.

## Anmerkungen

- 1 Die deutsche Bearbeitung ist in zwei Handschriften überliefert: 1. Hs. M = Berlin, Staatsbibl., Ms. germ. oct. 56 (ostmitteldeutsch, 3. Viertel 14. Jh., [Digitalisat](#)), fol. 13<sup>v</sup>–50<sup>v</sup>, 2. Hs. N = Wolfenbüttel, Herzog-August-Bibliothek, Cod. 1203 Helmst. (ostfälisch, 2. Hälfte 15. Jh., [Digitalisat](#)), fol. 81<sup>r</sup>–107<sup>v</sup>; vgl. Haug 1978, Sp. 986. Gemeinsamen Ursprung beider Bearbeitungen vermuten Schröder (1871, S. XVI) und Dahlberg (1958, S. 76–105) gegen Meyer (1918). Zur Überlieferungs- und Textgeschichte siehe jüngst Holtzhauer 2019, S. 65–83.
- 2 Die mittelniederländische Bearbeitung (zitiert nach Sankt Brandans Reise 2009) ist in zwei Handschriften überliefert: 1. Hs. C (›Comburger Handschrift‹) = Stuttgart, Württembergische Landesbibl., Cod. poet. et. phil. 2° 22 (Gent, 1380–1425; [Digitalisat](#)), fol. 179<sup>r</sup>–192<sup>v</sup>, 2. Hs. H (›Van Hulthem Handschrift‹) = Brüssel, Koninklijke Bibliotheek van België/Bibliothèque Royale de Belgique, Ms. 15.589–15.623 (Brabant, 1399–1410), fol. 1<sup>r</sup>–11<sup>r</sup>. Die aus dem 14./15. Jahrhundert stammende Prosaauflösung der ›Reise‹ (zitiert nach Holtzhauer 2019, S. 527–562, auf der Grundlage von Hs. Pm = München, Universitätsbibl., 2° Cod. ms. 688 [3. Viertel 15. Jh.], fol. 203<sup>v</sup>–260<sup>r</sup>) ist in fünf Handschriften (Pb, Pg, Ph, Pl und Pm; siehe Holtzhauer 2019, S. 69–73 und 83–93) und 25 Drucken aus der Zeit zwischen 1476 und 1521 überliefert (siehe ebd., S. 73–83, sowie Hahn 1999). ›Brandan und die Posaunenengel im ›Rätselspiel‹ des ›Wartburgkrieges‹, überliefert in der ›Jenaer Liederhandschrift‹ (fol. 129<sup>v</sup>–131<sup>v</sup>) und im Fragment B<sup>a</sup> (Basel, Universitätsbibl., Cod. N I 3, Nr. 145, fol. 7<sup>v</sup>–8<sup>v</sup>), ist ediert bei Hallmann 2015, S. 390–398.
- 3 »Das deutsche Wort ›unheimlich‹ ist offenbar der Gegensatz zu heimlich, heimisch, vertraut, und der Schluss liegt nahe, es sei etwas eben darum schreckhaft, weil es nicht bekannt und vertraut ist. Natürlich ist aber nicht alles schreckhaft, was neu und nicht vertraut ist; die Beziehung ist nicht umkehrbar. Man kann nur sagen, was neuartig ist, wird leicht schreckhaft und unheimlich; einiges Neuartige ist schreckhaft, durchaus nicht alles. Zum Neuen und Nichtvertrauten muss erst etwas hinzukommen, was es zum Unheimlichen macht. [...] Das Unheimliche des Erlebens [und, weitaus intensiver, der Fiktion, Anm. d. Verf.] kommt zustande, wenn verdrängte infantile Komplexe durch einen Eindruck wieder belebt werden oder wenn überwundene primitive Überzeugungen wieder bestätigt scheinen« (Freud 1919, S. 298 und 321).
- 4 Colmar, Bibliothèque municipale, impr. CG 11536 (GW 05010), fol. 1<sup>v</sup> (partie 5), [Digitalisat](#).

- 5 Hinter der Vorstellung von der ›Sabbatruhe‹ in der Hölle, die Jesus Christus den Verdammten auf die Bitten des Erzengels Michael, der Engel und des Apostels Paulus für die Nacht und den Tag der Auferstehung zubilligt (§ 44), steht die ›Visio Sancti Pauli‹, die lateinische Übersetzung (in drei Langfassungen: L<sup>1</sup>, L<sup>2</sup>, L<sup>3</sup>) eines nicht erhaltenen, griechischen Prosatextes (1. Hälfte 5. Jh.) auf biblischer Grundlage von 2 Kor 12,2–4; die lateinische Jenseitsvision wurde mehrfach in die Volkssprache übertragen (Vers und Prosa), vgl. Palmer 1999 und Mertens 1999. Es spricht Jesus Christus: *Nunc uero propter Michaelo archangelo testamenti mei et qui cum ipso sunt angeli et propter Paulum, dilectissimum meum, quem nolo contristare, propter fratres uestros qui sunt in mundo et offerunt oblationes et propter filios uestros, quoniam sunt in his precepta mea, et magis propter meam ipsius bonitatem in die enim qua resurrexi a mortuis dono uobis omnibus qui estis in penis noctem et diem refrigerium in perpetuum* (›Visio Sancti Pauli‹, § 44; Text nach Fassung L<sup>1</sup>, Hs. P [Paris, Bibliothèque nationale, Nouv. acq. lat. 1631], Apocalypse of Paul 1997, S. 162).
- 6 »Brandans Sünde ist die Sünde der Trägheit, der *acedia*, des Überdresses an der geistlichen Überwindung des Sichtbaren und Alltäglichen. *acedia* meint die Resignation gegenüber Gottes Allmacht und Wunderkraft, den dumpfen Verzicht auf die je neue Anstrengung des Glaubens, der bekanntlich Berge versetzen kann. Sie ist die gefährlichste Versuchung des Mönchs, das Gegenbild zu der aus der Liebe zu Gott entspringenden Freude, also Flucht vor Gott, *tristitia* oder – in säkularisierter Form – Melancholie« (Röcke 1988, S. 256).
- 7 Judas hat sich die Sonnabendruhe verdient, indem er das Tüchlein einst einem armen Mann überlassen hat: [›]alle hulfe han ich vorlorn, / die ich hatte hie bevorn, / wen diz vil cleinez twelelin, / daz du sihest varen her und hin / vor minem antlitze, / da mite ich die kilde und hitze / vertribe, wen sie mir not tun: / wan ich stal ez dem gotes sun / hie bevor, do ich mit im gienc. / sus ich von im den trost entpfieinc, / um daz ez gerou mich hart do: / ich gab ez mit siner vorchte so / einem armen, dem ez not was, / der sin gebet dar umme las, / daz got muz vergeben mir die schult. / da von habe ich ein wenic gedult: / die mochte doch wol grozer sin, / ab daz twelelin were gewesen min« (›Reise M‹, V. 1001–1018); vgl. ›Navigatio Sancti Brendani abbatis‹ Kap. 25; Text nach Navigatio sancti Brendani 2022, S. 186, Nr. 17–19.
- 8 Heidelberg, Universitätsbibl., Cod. Pal. germ. 60, fol. 177<sup>v</sup>, [Digitalisat](#).
- 9 Do sachend sy her gegen Jnen komen ain gar Wunderliches geschlecht die hetten höppter als die schwin vnd hetten hend als die menschen vnd daran hundes claiuwen vnd hetten hels als die kränch vnd püch als die man vnd warend vnder

der gürtel als visch vnd hetten yttel sydin claiden vnd yeglicher an im hangen ain kocher mit pflyllen vnd ainen bogen in der hand vnd rüfften ain ander vnd rummelten zorniclichen zu samem als die schwin vnd kamen mit geschray vnd mit zerspraitten schwentzen zorniclich an das gestat gegen dem schyff (oberdeutsche Prosaversion; Text nach Holtzhauer 2019, S. 554, Z. 15–22).

10 <sup>7</sup> *et factum est proelium in caelo Michahel et angeli eius proeliabantur cum dracone et draco pugnabat et angeli eius* <sup>8</sup> *et non valuerunt neque locus inventus est eorum amplius in caelo* <sup>9</sup> *et proiectus est draco ille magnus serpens antiquus qui vocatur Diabolus et Satanas qui seducit universum orbem proiectus est in terram et angeli eius cum illo missi sunt* (Offb 12,7–9; Text nach Hieronymus, Biblia sacra vulgata 2018, Bd. 5, S. 1142). Übersetzung: »<sup>7</sup> Und es gab einen Kampf im Himmel: Michael und seine Engel kämpften mit dem Drachen, und (auch) der Drachen kämpfte und seine Engel <sup>8</sup> und sie hielten nicht stand, und es fand sich für sie kein Ort mehr im Himmel. <sup>9</sup> Und niedergeworfen wurde jener große Drachen, die alte Schlange, die Teufel heißt und Satan, der die ganze Welt verführt: Er wurde auf die Erde geworfen, und seine Engel wurden mit ihm hinabgeschleudert« (ebd., S. 1143).

11 Vgl. auch Laktanz († um 325), ›Divinae institutiones‹ II,15 (PL 6, Sp. 330A–333A), über die von Engeln und Menschenfrauen gezeugten Hybridwesen, sowie Clemens von Alexandrien († um 215), ›Stromata‹ VII, Kap. 7,46,6f. (Text nach Clemens von Alexandrien: Stromata 1909, S. 35); zu weiteren Quellen der ›neutralen‹ Engel in Bibel, Patristik, mittelalterlicher Bibelepik, Artussage und Gralslegende und bei den Kirchenschriftstellern des 12. Jahrhunderts siehe Ernst 2006, S. 95–100.

12 In der lateinischen ›Navigatio Sancti Brendani abbatis‹ gelangen die seefahrenden Mönche in der entsprechenden Episode auf eine Insel mit einem riesigen Baum voller weißer Vögel, den einstigen ›neutralen‹ Engeln. Einer der Vögel spricht zu Brandan: 17. [...] ›*Nos sumus de illa magna ruina antiqui hostis, sed non peccando aut consensu sumus, sed ubi fuimus creati, per lapsum illius cum suis satellitibus contigit nostra ruina. 18. Deus autem noster iustus est et verax: per suum magnum iudicium misit nos in istum locum. 19. Poenas non sustinemus: praesentiam Dei possumus videre; tantum alienavit nos a consortio aliorum qui steterunt. 20. Vagamur per diversas partes aeris et firmamenti et terrarum sicut alii spiritus qui mittuntur; 21. sed in sanctis diebus atque dominicis accipimus corpora talia quae tu vides et commoramur hic laudamusque nostrum creatorem* (›Navigatio Sancti Brendani abbatis‹ Kap. 11; Text nach Navigatio sancti Brendani 2022, S. 108, Nr. 17–21). Übersetzung: »17. [...] ›Wir

stammen von dem großen Sturz des alten Feindes (sc. des Teufels), aber nicht wegen eines sündhaften Fehlers oder unseres Einvernehmens (mit ihm), nein. Gerade als wir geschaffen worden sind, geschah mit dem Niedergang von ihm und seinen Anhängern (auch) unser Sturz. 18. Unser Gott aber ist gerecht und wahrhaftig; infolge seines großherzigen Urteils schickte er uns an den Ort hier. 19. Strafen erleiden wir nicht, die Gegenwart Gottes können wir sehen; einzig von der Gemeinschaft der anderen, die standhaft geblieben sind, hat er uns entfremdet. 20. Wir streifen durch die verschiedenen Bereiche der Luft, des Firmaments und der Erde so wie die anderen Geister, die ausgesendet werden. 21. Doch an Feier- und Sonntagen nehmen wir solche Körper an, wie du sie siehst, halten uns hier auf und loben unseren Schöpfer« (ebd., S. 109).

13 »Aus dem ersten Urgrund geht eine Reihe von Emanationen, die Äonen, hervor; diese bilden das Pleroma. Insgesamt dreißig an der Zahl, sind sie gewöhnlich zu Paaren (Syzygien) zusammengefaßt. Der letzte dieser Äonen, Sophia, macht sich eines (unterschiedlich beschriebenen) Vergehens schuldig, was zur Entstehung des Demiurgen, des Weltschöpfers führt. Dieser schafft sich eine eigene Welt und hält sich selbst für den höchsten Gott. [...] In die untere Welt ist ein von der Sophia herstammendes göttliches Element eingekerkert; es muß zuletzt erlöst und in seine wahre Heimat im Pleroma zurückgebracht werden. Die Menschheit ist in drei Klassen gespalten, die Pneumatiker (die Gnostiker selbst), die Psychiker (die nichtgnostischen Normalchristen) und die Hyliker, die ganz von der Erde stammen und keine Hoffnung auf Erlösung haben. Für die Psychiker besteht eine Alternative: Treffen sie die rechte Wahl und tun sie gute Werke, so können sie einer modifizierten Form der Erlösung teilhaftig werden, andernfalls teilen sie das Geschick der Hyliker. Die Kirchenväter zogen den Schluß, die Gnostiker seien ›von Natur aus Erlöste‹ und infolgedessen, da sie ja zur Erlösung prädestiniert seien, wären ethische Regeln für sie irrelevant. Die neuen Texte bieten ein etwas anderes Bild: Sie zeigen, daß ›das Heil nicht automatisch sicher ist, sondern von einem entsprechenden Lebenswandel begleitet sein muß .... Natürlich bleibt es dabei, daß das ›Pneumatische‹ nicht zugrunde gehen kann und sein Eingang ins Pleroma vorbestimmt ist, aber das Warum und Wie ist vom rechten Verhalten des Trägers nicht unabhängig« (Berger/Wilson 2010 unter Bezug auf Rudolph 1969, S. 136f.); siehe auch Das Evangelium des Judas 2006, S. 115–128.

14 Tatsächlich lässt Brandan auf dem nach Art der Arche Noahs (vgl. ›Reise M‹, V. 92–96) erbauten Schiff eine Kapelle errichten: *er liez ouch machen darinne / nach wislichem sinne / eine capelle schone genuc. / sin heilictum man darin*

*truc* (›Reise M‹, V. 107–110). Die Schiff-Kirche-Allegorie reicht weit zurück und ist etwa in der Salomo-Predigt des Ambrosius von Mailand (339–397) umgesetzt: *Navem adaeque Ecclesiam debemus accipere in salo mundi istius constitutam [...] numquam potest sustinere naufragium; quia in arbore ejus, id est, in cruce, Christus erigitur, in puppi Pater residet, gubernator proram paracletus servat Spiritus. Hanc per angusta hujus undi freta duodeni in portum remiges ducunt, id est, duodecim apostoli, et similis numerus prophetarum* (Sermo XLVI. De Salomone, in: PL 17, Sp. 693A–699A, hier: Kap. IV / Sp. 697A–B).

15 <sup>1</sup> *et vidi et ecce agnus stabat supra montem Sion et cum illo centum quadraginta quattuor milia habentes nomen eius et nomen Patris eius scriptum in frontibus suis* <sup>2</sup> *et audivi vocem de caelo tamquam vocem aquarum multarum et tamquam vocem tonitruum magni et vocem quam audivi sicut citharoedorum citharizantium in citharis suis* <sup>3</sup> *et cantabant quasi canticum novum ante sedem et ante quattuor animalia et seniores et nemo poterat discere canticum nisi illa centum quadraginta quattuor milia qui empti sunt de terra* <sup>4</sup> *hii sunt qui cum mulieribus non sunt coinquinati virgines enim sunt hii qui sequuntur agnum quocumque abierit hii empti sunt ex hominibus primitiae Deo et agno* <sup>5</sup> *et in ore ipsorum non est inventum mendacium sine macula sunt* (Offb 14,1–5; Text nach Hieronymus, Biblia sacra vulgata 2018, Bd. 5, S. 1148). Übersetzung: »<sup>1</sup> Und ich schaute, und siehe, das Lamm stand auf dem Berg Zion, und mit ihm 144 000, die seinen Namen und den Namen seines Vaters auf ihren Stirnen geschrieben trugen. <sup>2</sup> Und ich hörte eine Stimme vom Himmel, wie die Stimme vieler Wasser und wie die Stimme großen Donners, und die Stimme, die ich hörte, war, als ob Kitharspieler auf ihren Kitharen Kithara spielten. <sup>3</sup> Und sie sangen gleichsam ein neues Lied vor dem Thron und vor den vier Tieren und den Ältesten, und keiner konnte das Lied lernen außer den 144 000, die von der Erde losgekauft worden sind, <sup>4</sup> Das sind die, die sich nicht mit Frauen beschmutzt haben. Jungfrauen sind nämlich die, die dem Lamm folgen, wohin auch immer es gehen mag. Diese sind aus (der Schar) der Menschen losgekauft worden als Erstlingsgaben für Gott und das Lamm. <sup>5</sup> Und in ihrem Mund wurde keine Lüge gefunden. Sie sind ohne Makel« (ebd., S. 1149).

16 »Im Bereich des Wunders gilt in den Augen des anonymen Verfassers hier offenbar, was Isidor von Sevilla für die *historia* als Ereignisbericht postuliert: die Augenzeugenschaft ist beste Garantie für Wirklichkeit und Wahrheit: *quae enim videntur, sine mendacio proferentur* (›Etymologiae‹ I,xli,1). Mittels Eigenerfahrung und Augenzeugenschaft läßt sich das Tatsächliche (*res verae quae factae sunt*) von der lügenhaften, erdichteten Fabel (*fabulae vero sunt quae nec factae*

*sunt nec fieri possunt*, I,xliv,5) unterscheiden. Nicht nur für die Geschichtserzählung, auch für das Wunder übersteigt nun Augenschein und nachprüfbare Erfahrung den Wahrheitswert der Schriftquellen [...], auf diese Steigerung der Beglaubigungsmittel ist die Exposition, ja letztlich die Wirkabsicht der ›Reisefassung‹ angelegt: Das von Brandan unter dem unmittelbaren Eindruck des Gesehenen niedergeschriebene Buch mit den nunmehr selbst gesehenen *mirabilia Dei* ersetzt das verbrannte Buch nicht nur, es übertrifft es auch in seinem Wahrheitswert. Autopsie verbürgt die Wirklichkeit der Wunder und rehabilitiert gleichzeitig die *auctoritas* der Schriftquellen!« (Käster 1992, S. 402); vgl. Demmelhuber 1997, S. 63; Kasten 1998, S. 53.

## Literaturverzeichnis

### Primärliteratur

- Apocalypse of Paul. A New Critical Edition of Three Long Latin Versions. With fifty-four Plates, hrsg. von Theodore Silverstein und Anthony Hilhorst, Genf 1997 (Cahiers d'orientalisme 21).
- Brandan. Die mitteldeutsche ›Reise‹-Fassung, hrsg. von Reinhard Hahn und Christoph Fasbender, Heidelberg 2002 (Jenaer germanistische Forschungen N. F. 14).
- Clemens von Alexandrien: Stromata, Buch VII–VIII – Excerpta ex Theodoto – Eclogae prophetae – Quis dives salvetur – Fragmente, hrsg. von Otto Stählin, Leipzig 1909 (Clemens, Titus Flavius Alexandrinus Clemens Alexandrinus 3/Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten Jahrhunderte 17).
- Das Evangelium des Judas aus dem Codex Tchacos, hrsg. von Rodolphe Kasser [u. a.]. Aus dem Englischen übers. von Silvia Hirsch, Wiesbaden 2006.
- Hieronymus: Biblia sacra vulgata. Lateinisch/Deutsch, 5 Bde., hrsg. von Andreas Beriger [u. a.], Berlin/Boston 2018 (Sammlung Tusculum).
- Irenäus von Lyon: Epideixis adversus haereses/Darlegung der apostolischen Verkündigung gegen die Häresien, Bd. 1 und 2, übers. und hrsg. von Norbert Brox, Freiburg u. a. 1993 (Fontes Christiani 8).
- Navigatio sancti Brendani/Die Seereise des heiligen Brendan, eingeleitet, übers. und komm. von Katja Weidner, Freiburg [u. a.] 2022 (Fontes Christiani 94).
- Brandans Reise. Mittelniederländisch/Neuhochdeutsch, hrsg. und übers. von Elisabeth Schmid und Clara Strijbosch, Münster 2009 (Bibliothek mittelniederländischer Literatur 4).
- The Gospel of Judas. Critical Edition. Together with the Letter of Peter to Philip, James, and a Book of Allogenes from Codex Tchacos. Coptic text edited by Rodolphe

Kasser and Gregor Wurst. Introduction, translations, and notes by Rodolphe Kasser [u. a.], Washington D. C. 2007.

## Sekundärliteratur

- Abel, Stefan (im Erscheinen): *walt, waz ist daz?* – unheimliche Begegnungen der ›dritten Art‹ im silvanen *Third Space*, in: Schultz-Balluff, Simone/Hammer, Franziska (Hrsg.): *Der Wald in der Literatur des Mittelalters. Konzepte – Funktionen – Deutungen*.
- Bachmann-Medick, Doris: 1+1=3? Interkulturelle Beziehungen als dritter Raum, in: *Weimarer Beiträge. Zeitschrift für Literaturwissenschaft, Ästhetik und Kulturwissenschaften* 45 (1999), S. 518–531.
- Berger, Klaus/Wilson, Robert McLachlan: Art. Gnosis/Gnostizismus, in: *Theologische Realenzyklopädie Online*, Berlin/New York 2010 ([online](#)).
- Dahlberg, Torsten: *Brandaniana. Kritische Bemerkungen zu den Untersuchungen über die deutschen und niederländischen Brandan-Versionen der sog. ›Reise‹-Klasse. Mit komplettierendem Material und einer Neuauflage des ostfälischen Gedichtes, Göteborg 1958* (*Göteborgs Germanistische Forschungen* 4/Göteborgs Universitets årsskrift 64,5).
- Demmelhuber, Simon: Vom Phantom der Empirie und empirischen Phantomen. Überlegungen zur mittelhochdeutschen Legende von Sankt Brandan, in: Harms, Wolfgang/Jaeger, C. Stephen (Hrsg.): *Fremdes wahrnehmen – fremdes Wahrnehmen. Studien zur Geschichte der Wahrnehmung und zur Begegnung von Kulturen in Mittelalter und früher Neuzeit*, Stuttgart/Leipzig 1997, S. 49–71.
- Ernst, Ulrich: Neue Perspektiven zum ›Parzival‹ Wolframs von Eschenbach. *Angelologie im Spannungsfeld von Origenismus und Orthodoxie*, in: Knoch, Wendelin (Hrsg.): *Engel und Boten*, Berlin 2006 (*Das Mittelalter* 11/1), S. 86–109.
- Freud, Sigmund: Das Unheimliche, in: *Imago. Zeitschrift für Anwendung der Psychoanalyse auf die Geisteswissenschaften* 5/6 (1919), S. 298–324.
- Hahn, Reinhard: Zur Überlieferung der oberdeutschen Redaktion von ›Brandans Reise‹, in: Haustein, Jens [u. a.] (Hrsg.): *Septuaginta quinque*, Heidelberg 1999 (*Festschrift Heinz Mettke; Jenaer germanistische Forschungen N. F.* 5), S. 147–169.
- Hallmann, Jan: *Studien zum mittelhochdeutschen ›Wartburgkrieg‹. Literaturgeschichtliche Stellung – Überlieferung – Rezeptionsgeschichte. Mit einer Edition der ›Wartburgkrieg‹-Texte*, Berlin/Boston 2015.
- Haug, Walter: Vom Imram zur Aventure-Fahrt. Zur Frage nach der Vorgeschichte der hochhöfischen Epenstruktur, in: Schröder, Werner (Hrsg.): *Wolfram von Eschenbach. Spuren und Werke (Wolfram-Studien 1)*, Berlin 1970, S. 264–298.

- Haug, Walter: Art. Brandans Meerfahrt, in: <sup>2</sup>VL, Bd. 1 (1978), Sp. 985–991, mit Bd. 11 (2004), Sp. 275f.
- Haupt, Barbara: Wahrheit und Augenlust der Bücher. Zu Brandans ›Reise‹, in: *ZfdPh* 115/3 (1996), S. 321–337.
- Holtzhauer, Sebastian: Die Fahrt eines Heiligen durch Zeit und Raum. Untersuchungen ausgewählter Retextualisierungen des Brandan-Corpus von den Anfängen bis zum 15. Jahrhundert. Mit einer Edition der Münchener Prosafassung der ›Reise des hl. Brandan‹ (Pm), Göttingen 2019.
- Kasten, Ingrid: Brandans Buch, in: Tuczay, Christa [u. a.] (Hrsg.): *Ir sult sprechen willekomen*. Grenzenlose Mediävistik, Bern [u. a.] 1998 (Festschrift Helmut Birkhan), S. 49–60.
- Kästner, Hannes: Der zweifelnde Abt und die *mirabilia descripta*. Buchwissen, Erfahrung und Inspiration in den Reiseversionen der Brandan-Legende, in: von Ertzdorff, Xenja/Neukirch, Dieter (Hrsg.): *Reisen und Reiseliteratur im Mittelalter und in der Frühen Neuzeit*. Vorträge eines interdisziplinären Symposiums vom 3.–8. Juni 1991 an der Justus-Liebig-Universität Gießen, Amsterdam/Atlanta, GA 1992 (Chloe 13), S. 389–416.
- Mertens, Volker: Art. Visio Sancti Pauli II, in: <sup>2</sup>VL, Bd. 10 (1999), Sp. 423–425.
- Meyer, Wilhelm: Die Überlieferung der deutschen Brandanlegende I. Der Prosatext, Göttingen 1918.
- Palmer, Nigel F.: Art. Visio Sancti Pauli I, in: <sup>2</sup>VL, Bd. 10 (1999), Sp. 418–423.
- Rizek-Pfister, Cornelia: Petrus Abaelardus, ›Prologus in Sic et non‹, in: Michel, Paul/Weder, Hans (Hrsg.): *Sinnvermittlung*, Zürich 2000 (Studien zur Geschichte von Exegese und Hermeneutik I), S. 207–252. [= Rizek-Pfister 2000a]
- Rizek-Pfister, Cornelia: Die hermeneutischen Prinzipien in Abaelards Sic et non, in: *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie* 47/3 (2000), S. 484–501. [= Rizek-Pfister 2000b]
- Röcke, Werner: Die Wahrheit der Wunder. Abenteuer der Erfahrung und des Erzählens im ›Brandan‹- und ›Apollonius‹-Roman, in: Cramer, Thomas (Hrsg.): *Wege in die Neuzeit*, München 1988 (Forschungen zur Geschichte der älteren deutschen Literatur 8), S. 252–269.
- Rudolph, Kurt: Gnosis und Gnostizismus. Ein Forschungsbericht, in: *Theologische Rundschau* 34 (1969), S. 121–175, 181–231 und 358–361; *Theologische Rundschau* 36 (1971), S. 1–61 und 89–124; *Theologische Rundschau* 37 (1972), S. 289–360; *Theologische Rundschau* 38 (1973), S. 1–25.
- Rutherford, Jonathan: The Third Space. Interview with Homi Bhabha, in: Ders. (Hrsg.): *Identity. Community, Culture, Difference*, London 1990, S. 207–211.
- Srijbosch, Clara: Ein Buch ist ein Buch ist ein Buch. Die Kreation der Wahrheit in ›Sankt Brandans Reise‹, in: *ZfdA* 131/3 (2002), S. 277–289.

**Anschrift des Autors:**

PD Dr. Stefan Abel  
Universität Bern  
Institut für Germanistik  
Länggassstrasse 49  
CH-3012 Bern  
E-Mail: [stefan.abel@unibe.ch](mailto:stefan.abel@unibe.ch)  
ORCID-ID: 0000-0003-1520-3815