

Antje Sablotny

Metalegende

Die protestantische Lügende als invektive Metagattung

Abstract: Der Beitrag nimmt die protestantische Lügende als ein Erzählformat zur Herabsetzung der altgläubigen Legende und Heiligenverehrung in den Fokus. Dafür wird das Konzept der Invektivität des Dresdner SFB 1285 mit dem Modell der Metagattung (Werner Wolf) verknüpft. Die Lügende kann so als eine Metalegende aufgefasst werden, deren Funktion es ist, mit Blick auf Erzählelemente und Erzählweise die ›Gemachtheit‹ der katholischen Legende bloßzulegen. Ihr Fiktionsvorwurf wird dabei als Invektive gegenüber der katholischen Frömmigkeitspraxis verständlich und degradiert die Legende zugleich zur Unterhaltungsliteratur. Die Thesen werden anhand von Martin Luthers ›Lügend von St. Johanne Chryfofotomo‹ (1537) entfaltet.

Begutachteter Beitrag, publiziert im November 2019.

Die ›Beiträge zur mediävistischen Erzählforschung‹ 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/), d. h. die in ihr publizierten Beiträge dürfen unverändert zu nicht-kommerziellen Zwecken unter Angabe von Autor und Publikationsort weitergegeben und veröffentlicht werden.

Herausgeber: PD Dr. Anja Becker (München) und Prof. Dr. Albrecht Hausmann (Oldenburg)
<http://www.erzaehlforschung.de> – Kontakt: herausgeber@erzaehlforschung.de
ISSN: 2568-9967

1. Thesen

Unter dem Obertitel ›Lügenden‹ haben Martin Luther und ihm nachfolgende Anhänger der Reformation katholische Legenden und Mirakelerszählungen kritisch kommentiert herausgegeben. Es entstand damit eine von der ersten Hälfte des 16. bis zum beginnenden 17. Jahrhundert verbreitete Erzähltradition, die der Herabsetzung der katholischen Legende und ihrer religiösen Grundlagen diene.

Herabsetzen, Schmähen, Beleidigen oder Ausgrenzen sind kommunikative Phänomene, welche im Rahmen des Dresdner Sonderforschungsbereichs 1285 ›Invektivität. Konstellationen und Dynamiken der Herabsetzung‹ erstmals umfassend in ihrer fundamentalen Bedeutung für Vergesellschaftungsprozesse analysiert werden (vgl. Konzeptgruppe ›Invektivität‹ 2017).¹ Grundannahme dabei ist die Wechselwirkung von sozialen Dynamiken und kulturellen Formen. Der Oberbegriff ›Invektivität‹ leitet sich ab von ›Invektive‹ bzw. *invektiva oratio*. Im Konzept der Invektivität ist die Invektive allerdings keine Schmäherede als solche, sondern ein (die rhetorische Gattung dann implizierendes) spezifisches Kommunikationsereignis, mittels dessen eine Person, eine Gruppe oder auch ein Gegenstand herabgewürdigt wird. Das Invektive als dritter zentraler Begriff des Konzepts kennzeichnet dieses Kommunikationsereignis. Es kann als gattungs-, medien- und epochenübergreifender kommunikativer Modus gelten, dessen Potential zur Herabsetzung sich auf Beobachtungsebene zweiter Ordnung entfaltet. Gegeninvektiven machen diesen Zusammenhang besonders deutlich.

Beim Begriff der Invektivität handelt es sich zusammenfassend also um ein theoretisches Konstrukt, dessen Erkenntniskraft darin liegt, beobachtbare Phänomene als invektiv zu bestimmen, ihnen gemeinsame invektive Modalitäten durch Vergleich zu identifizieren und das Invektive als Eigenschaft verschiedenster Kulturphänomene auszumachen. (Konzeptgruppe ›Invektivität‹ 2017, S. 6f.)

Die protestantische Lügende ist als eine Form von reformatorischer Invektivität zu begreifen, wobei die Invektive in der konkreten Herausgabe einer hämisch kommentierten altgläubigen Legendenerzählung bzw. Mirakelsammlung besteht. Das Invektive schlägt sich insbesondere in den kritischen Paratexten nieder.

In meinem Beitrag geht es mir darum, das relativ junge Konzept der Metagattung als Schlüsselkonzept für das sehr spezifische und verhältnismäßig kurzlebige frühneuzeitliche Gattungsformat ›Lügende‹ zu plausibilisieren, welches seine Triebkraft ausschließlich der konkreten kontrovers-theologischen Konstellation der Reformation verdankt. Die Aspekte ›Fiktionalität‹ und ›Illusionsstörung‹ sind für Metagattungen entscheidende Distinktionsfaktoren, die in erster Linie für postmoderne Literatur diskutiert werden. Daher mag die These von der Lügende als Metalegende auf den ersten Blick anachronistisch erscheinen. Entsprechend geht es bei der Lügende auch nicht um eine Illusionsstörung, sondern um die Störung des wahrhaftigen Erzählens in der Legende. Die Zerstörung des für die Legende konstitutiven Geltungsanspruchs verhält sich allerdings komplementär zur Illusionsstörung in der Literatur. Ich möchte dabei zeigen, dass Aspekte der ›Gemachtheit‹ in der Lügende in wirkungsvoller Weise für die protestantische Herabsetzung der Legende als papistische Lüge und ›Fiktion‹ herausgestellt und funktionalisiert werden. Der Erfolg der Lügende scheint mir insofern von der Zwischenstellung der Legende zwischen Fiktionalität und Faktualität getragen, als im Rahmen der Metagattung daran argumentativ angeschlossen wird und eine Umwertung im pejorativen Sinne stattfindet. Die Lügende wird mit ihrem der Legende gegenüber formulierten Vorwurf der Fiktion zur Invektive gegen den Heiligenkult bzw. die altgläubige Frömmigkeitspraxis und deren Funktionalisierung durch die Kirche. Die theologische Debatte um den Umgang mit den Heiligen wird über die Frage nach den Prämissen der Gattung ausgetragen, die für das Heiligsprechungsverfahren und die Frömmigkeitspraxis konstitutiv ist und entsprechend stark rezipiert wurde. Ich werde meine Thesen an Martin Luthers

erstmals 1537 in Wittenberg veröffentlichter ›Lügend von St. Johanne Chryfoftomo‹ veranschaulichen (WA 50, S. 48–64),² die zweifellos als ›Prototyp‹ der Lügende aufgefasst werden kann. Luther hat seine Heiligenlegende aus dem Kurzlegendar ›Der Heiligen Leben‹ entnommen (Brand [u. a.] 2004, hier Nr. 82, S. 434–441), das um 1400 entstanden ist und zumindest bis weit ins Spätmittelalter sehr populär war. Er hat sie gerade nicht in der Art einer Parodie oder Travestie transformiert, sondern vermittelt Vor- und Nachwort sowie Marginalglossen invektiv kommentiert.

Vorliegender Aufsatz soll sowohl die bisher in der Forschung wenig beachtete reformatorische Gattung der Lügende literarhistorisch reflektieren als auch einen Beitrag zum aktuellen Diskurs der Metagattung leisten. Das Konzept der Illusionsstörung, welche für die moderne Metaliteratur fruchtbar gemacht wurde, wird am Beispiel der frühneuzeitlichen Lügende gleichsam mit umgekehrten Vorzeichen verwendet, so dass hier die Perspektive für das Modell der Metagattung erweitert wird. Wie im Folgenden zu zeigen sein wird, bedingen sich die beiden Zielsetzungen meines Aufsatzes gegenseitig.

2. Voraussetzungen

2.1 Gattung und funktionsorientierte Gattungstheorie

Für reformationsgeschichtliche Fragen, die immer auch literaturhistorische sind, hat sich ein gattungshistorischer bzw. gattungstypologischer Fokus nicht nur bewährt, sondern er ist weiterhin höchst relevant. ›Reformationsliteratur‹ hat entschieden dazu beigetragen, die reformatorische Lehre zu verbreiten und zu diskursivieren. Nicht zuletzt polemisierten ihre Verfasser im selben Atemzug gegen Papst und Kirche sowie altgläubige Praktiken und provozierten entsprechend gegenreformatorische Literatur. Im Sinne ihrer Bedeutungspluralität (vgl. Hempfer 2007, S. 651) markieren Gattungen wie das Gemeindelied, die Bekenntnislyrik, der reformatorische Meistergesang,

die Predigt, der Traktat, die Satire, der Reformationsdialog oder das Reformationsdrama in der Regel schon in ihren Titeln oder zeitgenössischen Selbst- und (literaturwissenschaftlichen) Fremdbezeichnungen ihren Sitz im reformatorischen und gegenreformatorischen Leben: etwa das Luther-Lied ›Ein feste Burg ist unser Gott‹ (WA 35, S. 185–229), das bekanntlich Heinrich Heine mit Blick auf seine Symbolkraft mit der ›Marseillaise‹ der Französischen Revolution verglich;³ deutlich Thomas Murners antilutherische Satire ›Von dem großen Lutherischen Narren‹ (1522);⁴ so auch Sebastian Francks Bekenntnisgedicht ›Von vier zwieträchtigen Kirchen‹ (1530), in dem er sich grundsätzlich gegen die etablierten Glaubensvorstellungen ausspricht; und schließlich Luthers ›Lügend‹ als seit den 1530er Jahren kursierende protestantische Verballhornung der Legende (vgl. Münkler 2015, S. 132).

Mittlerweile darf es als Konsens gelten, literarische Gattungen als Konstrukte aufzufassen. Wegweisend ist diesbezüglich Klaus Hempfers Arbeit von 1973 aus dem Bereich der sogenannten konstruktivistischen Gattungstheorie. Ihm zufolge sind Gattungen vor allem geregelte bzw. konventionalisierte Kommunikationsphänomene, aber auch analytische Erkenntnisprozesse. Hempfer vermittelt mit seiner ›konstruktivistischen Synthese‹ zwischen den starren Positionen der Nominalisten, welche Gattungen als von konkreten Texten zu unterscheidende Sprachfiktionen, reine Konstruktionen also, auffassen, und der Realisten, die Gattungen gewissermaßen eine objektive apriorische Existenz zuschreiben (vgl. Hempfer 1973, S. 221).⁵ Er unterscheidet nicht zuletzt in Anlehnung an Goethes Gegenüberstellung von ›Dichtarten‹ und ›Naturformen‹ grundsätzlich zwischen Gattungen als historisch konkreten Textgruppen einerseits und transhistorischen Schreibweisen andererseits. Dabei lassen sich Gattungen als Realisierungen jener invarianten Schreibweisen begreifen.⁶ Das Satirische wäre in diesem Falle eine Schreibweise, die Verssatire transformiert jene Schreibweise in eine

konkrete historische Gattung. In Abhängigkeit von ihren spezifischen Sprechsituationen lassen sich zudem primäre von sekundären Schreibweisen abgrenzen.

Als primär sind solche anzusehen, die nur in einer bestimmten Sprechsituation möglich sind (das Narrative in der berichtenden, das Dramatische in der performativen), während sekundäre Schreibweisen (das Komische, das Satirische usw.) in verschiedenen Typen von Sprechsituationen vorkommen können. Sekundäre Schreibweisen können primäre überlagern; ferner sind Überlagerungen innerhalb der einzelnen Ebenen möglich (episches Theater). (Hempfer 1973, S. 225)

Zwar blieb Kritik besonders an Hempfers Vorstellung von den generischen Invarianten nicht aus (vgl. dazu Klausnitzer/Naschert 2007), so dass, um mit Dieter Lamping zu sprechen, die »Unterscheidung gattungsbildender, ›generischer‹ Typen« weiterhin eine wichtige Aufgabe der Gattungstheorie bleibt (Lamping 2007, S. 660). Gleichwohl scheint mir unter Einbezug von Rüdiger Zymners Modifikation die Differenzierung zwischen historisch konkreten Gattungen und Schreibweisen, die als spezifische literarhistorische Kontexte übergreifend gedacht werden müssen, sehr brauchbar. In Anschluss an Theodor Verweyen und Gunther Witting erweitert Zymner den Begriff der Schreibweise um den für die Lügende sehr relevanten Aspekt der Funktion:

Gemeinsam ist diesen Schreibweisen, daß sie ganz unterschiedliche literarische Techniken oder Mittel in ganz unterschiedlichen literarischen Gattungen gewissermaßen zu oder mit einer Funktion oder Wirkung ›binden‹. Schreibweisen sind materialästhetisch gesehen Wirkungsdispositionen, denn die im Text verwendeten poetischen Mittel sind zusammengenommen im Prinzip dazu geeignet, bestimmte Wirkungen zu erzielen (zum Staunen bringen, zum Lachen, etwas oder jemanden herabsetzen, eine Vorlage für eigene Zwecke verwenden etc.) [...]. (Zymner 2003, S. 187)

Die Lügende verstehe ich zwar durchaus als eine historisch konkrete Gattung, die für eine – wenngleich zeitlich sehr begrenzte – Textgruppenbildung veranschlagt werden kann. Entscheidend für diese Gattung als Metagattung

sind aber ihre dominanten (sekundären) Schreibweisen: das Meta-→Fiktionale⁷ und das Invektive⁸. Sie bestimmen maßgeblich die kritische Primärfunktion der Lügende als Kommunikationsmodus zur Herabsetzung der Legende bzw. der altgläubigen Frömmigkeitspraxis. Legende und Lügende sind daher in einen engen Zusammenhang zu bringen. Sie

diene im 16. Jahrhundert der Legitimierung, Stabilisierung und Indoktrinierung von oppositionellen Normen und Werten und nähren damit den religiösen Konflikt. Diese [...] Funktion der Legende wird erst deutlich, wenn man katholische und protestantische Legendensammlungen in dialektischer Abhängigkeit sieht, und wenn man die zeitgenössische Legendenpolemik zur Erklärung dieser Gegensätze heranzieht. (Schenda 1970, S. 47f.; zur Funktion der Legende vgl. ebd., S. 44–48)

Wie sich hier schon andeutet, haben Gattungen in der Regel nicht nur eine Funktion, sondern verfügen über ein Funktionspotential,⁹ das es wiederum auf unterschiedlichen analytischen Ebenen zu entfalten gilt.

Noch in aktuellen gattungstheoretischen Arbeiten wird in Bezug auf Wilhelm Voßkamp die Bedeutung der Funktion bzw. des Funktionswandels von Literatur bzw. spezifischer Gattungen für die Kultur- und Literaturwissenschaft betont. Entsprechend attestieren Marion Gymnich und Ansgar Nünning in ihrer Einleitung zum Sammelband ›Funktionen von Literatur‹ ein nicht nur anhaltendes, sondern sogar gesteigertes Interesse für die »Beziehung zwischen Literatur und Gesellschaft bzw. zwischen Literatur und kulturellen Entwicklungen«, das »von einer Rückbesinnung auf die kulturelle Relevanz von Literatur zeugt[t]« (Gymnich/Nünning 2005, S. 4). Literatur ist dabei freilich kein Abbild von Wirklichkeit, sondern kulturelle Arbeit (Gymnich/Nünning 2005, S. 13). Ihre Funktionen ergeben sich aus der dynamischen Reziprozität zwischen literarischen Texten und ihren historischen und kulturellen Kontexten (Zapf 2005, S. 74).¹⁰ Literarische Gattungen lassen sich mit Voßkamp daher als »soziokulturelle Phänomene« interpretieren und beschreiben (Voßkamp 1977, S. 27).

Da für meine Überlegungen zur Lügende als Reformationsgattung der funktionsgeschichtliche Ansatz als methodischer Hintergrund relevant ist,

möchte ich die mir wesentlich erscheinenden Thesen Voßkamps in wenigen Sätzen rekapitulieren: In seinem maßgeblichen Aufsatz von 1977 begreift Voßkamp »Gattungen als literarisch-soziale Institutionen« (Aufsatztitel) mit entsprechenden Stabilisierungs- und Destabilisierungsprozessen. Im systemtheoretischen Sinne seien sie bestimmt von einer ›Selektionsstruktur‹, mit welcher »die Komplexität des literarischen Lebens auf bestimmte kommunikative Modelle reduziert« werde (Voßkamp 1977, S. 29). In diesem Sinne ständen sie in System-Umwelt-Beziehungen sowohl zu anderen literarischen Gattungen als auch zu sozial-historischen Kontexten. Entsprechend werde die Gattungsdynamik durch Erwartungen auf Seiten der Rezeption, aber auch durch Erwartungserwartungen auf Seiten der Textproduktion entfaltet. »Besonders bei deutlich zweckgerichteten Gattungen, etwa im theologisch-heilsgeschichtlichen oder politischen Bereich [...], bestimmen konstante Erwartungen gegenüber den Gattungsmodellen in entscheidendem Maße die Werkproduktion.« (Voßkamp 1977, S. 31) Für die Lügende als invektive Antwort auf die Legende, mittels derer die Frage nach dem Heiligenkult neu verhandelt wird, spielt zudem die Funktion im sozialen System eine wichtige Rolle:

Unter dem Blickwinkel des Institutionencharakters von Gattungen lassen sie sich generell als geschichtliche »*Bedürfnissynthesen*« bezeichnen, in denen, wie bei literarischen Texten überhaupt, bestimmte historische Problemstellungen bzw. Problemlösungen oder gesellschaftliche Widersprüche artikuliert und aufbewahrt sind. (Voßkamp 1977, S. 32)

Postuliert wird so eine komplexe Korrelation zwischen sozialem Wandel und der Entwicklung literarischer Gattungen. Mit Birgit Neumann und Ansgar Nünning sind Gattungen daher durch

den Doppelcharakter von Zweckbedingtheit und Eigengesetzlichkeit bestimmt [...]: Einerseits erfüllen Gattungsmuster die Kontinuitätserwartungen der Leserschaft und reagieren mit literarischen Mitteln auf kulturgeschichtliche Herausforderungen, andererseits kann gerade der kreative Umgang mit

Gattungskonventionen alternative oder marginalisierte Wirklichkeiten explorieren und rezipientenseitig neue Bedürfnisse freisetzen (Neumann/Nünning 2007, S. 3).

Die Lügende darf zweifelsohne als ein kreativer Umgang mit Gattungskonventionen der Legende verstanden werden, der insbesondere die religionspraktische Funktion der Legende betrifft. Durch die repetitiven und vermittels der Lügenden letztlich perpetuierten Invektiven gegen die altgläubige Heiligenverehrung werden vor dem Hintergrund der einschneidenden religionsgeschichtlichen Veränderungen nicht nur neue reformatorische Bedürfnisse formuliert und ›produziert‹. Gebrochen wird auch mit den bisherigen Erwartungen an die Legende und die Heiligen und deren heilsrelevante Rolle im religiösen, liturgischen Alltag. Zudem werden durch die bereits etablierten Invektiven im Rahmen der Lügenden im Verlauf der Reformation wiederum Kontinuitätserwartungen bedient. Davon zeugt vor allem die umfangliche Lügendensammlung Hieronymus Rauschers, die in den 1560er Jahren in fünf Bänden zu je 100 Lügenden erschienen ist. Daher sind die sinnstiftenden Gattungskonzepte, welche sich nicht zuletzt als rezeptionslenkende Erwartungshorizonte beschreiben lassen, ein wichtiger literaturwissenschaftlicher Gegenstand, um sich einen Zugang zum Verständnis der komplexen Dynamik zwischen literarischen und außerliterarischen Wirklichkeiten zu schaffen. Meine Ausführungen zur Gattung und auch zur Metagattung sollen in diesem Verständnis gelesen werden. Mit den Worten von Gymnich und Neumann gesprochen: »Gattungskonzepte gehören nicht nur zum Spezialwissen der Literaturwissenschaften und der Literaturgeschichtsschreibung, sondern entfalten auch als Teil des breiteren kulturellen Wissens Wirksamkeit.« (Gymnich/Neumann 2007, S. 32) Die Annahme von Gattungskonzepten als kulturelles Wissen ist insbesondere für die (spät)mittelalterliche Legende weiterführend. Für sie gibt es nicht nur keine zeitgenössischen Gattungspoetiken im engeren Sinne, es lassen sich aus folgenden Gründen auch kaum für ›die‹ Legende verbindliche Gattungskonstituenten

plausibilisieren: ihre lange Gattungsgeschichte und ihre vielfältigen hagiographischen Subgenres, die damit zusammenhängende Multifunktionalität und Situativität, schließlich die multidisziplinäre Zuständigkeit.

Ein Gemeinplatz ist es hingegen, dass die Gattung Legende für das mittelalterliche Leben höchst relevant war – entsprechend machen die Heiligenviten den Großteil der Schriftüberlieferung aus der Zeit aus:

Legende und Heiligenkult [...] dienen der Stärkung und Belebung des Christentums, der ›Erbauung‹ der Christen, die zur Nachfolge der Heiligen und dadurch zur Nachfolge Christi aufgerufen wurden, zugleich aber auch ein Angebot der Sinnstiftung, ja der ganz praktischen Hilfe durch Gebetserhörungen erhielten [...]. Die Legende hatte einen festen Platz im monastischen Tagesablauf, erreichte durch ihre Verankerung in der Liturgie umfassende Öffentlichkeitswirkung und strukturierte den gesamten Jahresablauf im christlichen Sinn, wie es sich in der Form der Legendare *per circulum anni* widerspiegelt, deren beliebtestes, die ›Legenda aurea‹, in mehr als tausend Handschriften erhalten ist und vor 1500 sogar öfter gedruckt wurde als die Bibel. (Feistner 1995, S. 1)

Erwartungsgemäß änderte sich dies mit der Reformation, mit der die Bedeutung der Legende und des Heiligenkults nachhaltig in Frage gestellt wurde – die protestantische Kritik impliziert dann in Form der Lügende zugleich gattungspoetologische Überlegungen.

2.2 Luthers Heiligen- und Legendenkritik

Schon durch Luthers berühmte 1517 veröffentlichte Thesen zum Ablass wird mit Blick auf die theologisch zentrale Frage danach, wie sich der Mensch vor Gott rechtfertigen könne, die protestantische Kritik am Heiligenkult fundiert. Es ist vor allem die Ökonomisierung des Gnadenschatzes Christi durch die Kirche im Rahmen von Ablasshandel, Wallfahrten, Reliquienkult bzw. -handel, aber auch von Buße und guten Werken, gegen die sich Luther richtet. Weil die Möglichkeit der Gnade allein bei Gott liege und als unverfügbar gelten müsse (*sola gratia*), es darüber also keine Gewissheit geben könne, sei sie durch solche Praktiken der Selbsteiligung nicht zu erlangen.

Nur der Glaube könne den Weg zum Heil ebnen (*sola fide*). Entsprechend sei *sola scriptura* der bis dahin stark favorisierten Lektüre von Heiligenlegenden vorzuziehen, die solche Praktiken als nachahmungs- und verehrungswert inszenieren. Da nur Christus dem Menschen Heil zukommen lassen kann (*solus Christus*), seien die Heiligen keine Heilsvermittler, sondern lediglich Glaubensvorbilder; in ihrer Exempelfunktion können sie dem Christen allerdings Trost und Zuversicht spenden.

Wie Marina Münkler u. a. in ihrem Aufsatz zu Luthers Lüge ausführlich dargelegt hat, ist Luthers Ablehnung der Heiligenanrufung und -verehrung in den ersten Jahren uneinheitlich und steigert sich dann allmählich (Münkler 2015, S. 125–129, vgl. zudem Münkler 2008, S. 40–46, sowie Münkler 2011). Seine anfängliche Zurückhaltung lässt sich nicht zuletzt mit der festen Verankerung jener Frömmigkeitspraktiken im Leben erklären, zumal dem lutherischen Christen ›nur‹ der Glaube zu seinem Heil geblieben ist und ihm sämtliche Vermittlungsformen, an denen er aktiv mitwirken konnte, genommen wurde.¹¹ So hält Luther in seinem 1519 erschienenem ›Unterricht auff etlich artickell‹ noch daran *felt mit der gantzen Chriftenheyt, das man die lieben heyligen eeren und anruffen sol*, sofern die Bedrängnis geistlicher Natur sei – legitim sei also die Anrufung *umb gedult, glauben, liebe, keuscheyt*, nicht aber *umb reychtumb* oder *eyn boße peyn* (WA 2, S. 66–73, hier S. 69f.).

Eine Steigerung der Kritik und auch eine theologische Konkretisierung zur Bewertung der Heiligen und derjenigen, die die Heiligen verehren, ist in den 1520er Jahren zum einen im Kontext des von ihm abgelehnten Marienkults zu beobachten. Im ›Aue Maria‹ des ›Betbüchleins‹ von 1522, in der Maria lediglich als ein Exempel des Glaubens begriffen wird, heißt es abschließend:

Es wirt dißze mutter und yhre frucht zweyerley weyße benedeyet, leyplich und geytlich. Leyplic mit dem munt unnd mit den wortten des Aue Maria, das sind yhr ergifte lefterer und vermaledeyer. Geytlich mit dem hertzen, das ich yhr kind Chriftum ynn alle feynen wortten, wercken und leyden lobe und benedey, das thut niemant denn der recht Chriftlich glewbt, Denn on solchen

glawben ist kein hertz gutt, sondern es sticket natürlich voll fluchens und lefterns wider gott und alle feyne heiligen. (WA 10/II, S. 331–501, hier S. 409)

Zum anderen zeigt sich Luthers verschärfte Heiligenkritik meist im Zusammenhang mit seinen Auseinandersetzungen mit Wallfahrten, Ablasskampagnen oder altgläubigen – und ihm zufolge substanzlosen – Zeremonien. In ›De captivitate Babylonica Ecclesiae‹ von 1520 diffamiert er neben dem *Herumgerenne der Wallfahrten* und *d[er] falsche[n] Heiligenverehrung* aber auch *die erlogenen Heiligenlegenden* (Luther 1962, S. 221; WA 6, S. 546). Dagegen räumte Luther wenige Jahre zuvor noch ein, »dass austauschbare Heiligenviten und erkennbare Fälschungen nicht nur aus niederen Beweggründen entstanden sein mussten« (Münkler 2015, S. 126). In einem Brief an Spalatin von 1517 unterscheidet er »zwischen unhistorischen Heiligenlegenden, die ›aus Frömmigkeit‹ (*de pietate*), und solchen, die ›aus Profitgier‹ (*propter pecunias*) entstanden sind« (zit. n. Schreiner 1966a, S. 135).

Zwar kann Luther noch 1522 in seiner ›Epistel oder Unterricht von den Heiligen an die Kirche zu Erfurt‹ gegenüber der *schwacheyt* der Gläubigen Nachsicht walten lassen, welche *die namen der heyligen anruffen [...], tzo fern das sie wilßzen unnd sich hütten dafur, das sie yhre tzuverlicht unnd vertrawen auff keynen heyligen stellen denn alleyn auff Christum* (WA 10/II, S. 166). Ein altgläubiges (aber auch politisches) Großereignis ließ Luther zwei Jahre später jedoch wesentlich drastischer werden: Aus Anlass der feierlichen Erhebung der Gebeine des ein Jahr zuvor heiliggesprochenen Bischoffs Benno von Meißen im Meißner Dom, die für den 16. Juni 1524 anberaumt war, ließ er (nur wenige Tage vor der Erhebungsfeier) in Wittenberg seine Flugschrift ›Wider den neuen Abgott und alten Teufel, der zu Meißzen sol erhoben werden‹ drucken (WA 15, S. 170–198). Es ist Luthers erste Schrift, die sich ausschließlich dem Heiligenkult widmet und den Vorwurf der Abgötterei prominent und provokativ in den Titel setzt.¹² Hier geht es nicht nur um eine grundsätzliche Kritik an der Heiligenverehrung, sondern um das konkrete zeremonielle Ereignis, um die Diffamierung der

Erhebungsfeier in Meißen als ein kostspieliges *gauckellpiel* (S. 183 u. 195), *affen lpiel* (S. 192) und *narren lpiel* (S. 197), für das im ganzen Land – auch in Wittenberg – geworben und im Rahmen dessen ein Plenarablass versprochen wurde (vgl. umfassend dazu Volkmar 2002, insbesondere S. 101–124 sowie S. 157–180). In Bezug auf die Heiligenvita sei aber Luthers Argumentation hervorgehoben, mit der er die Heiligkeit Bennos unmissverständlich in Frage stellt. Kritisch gelesen wird die päpstliche Kanonisationsbulle, die auch die Tugenden Bennos und die Wunderzeichen verzeichnet. Insofern schließlich *dife tugent Benno sey von den Meyfenern ertichtet und erlogen, dem Bapft zu heuchlen und bewegen, das er yhn erhübe* (S. 186), wird die Anzweiflung von Bennos Heiligkeit nochmal polemisch zugespitzt: Benno sei ein Heiliger des Teufels (vgl. S. 188). Die Meißner erhöhen *[e]ynen vielfachen morder und blut vergieffer [...], eynen gesellen des Antichrifts* (S. 187).

Die Schriften der 1530er Jahre führen die polemische Verschärfung und programmatische Steigerung der Heiligenkritik fort, etwa dann, wenn Luther in seinen ›Schmalkaldifchen Artikeln‹ von 1537/38 die Verehrung der Heiligen als *Abgötterey* denunziert, welche *ltreitet wider den erlften Heubtartikel* (WA 50, S. 210). Mit der im selben Jahr publizierten ›Lügend von St. Johanne Chryfoftomo‹ dann gerät die Legende quasi als Gattung ganz konkret in den polemisch-kritischen Fokus des Reformators, wobei er durchaus auch auf vorreformatorische Formen der Legendenkritik zurückgreifen konnte.¹³ Damit

änderten sich [...] die Geltungsbedingungen der Legende fundamental. Die Erzählungen von dem im Leben der Heiligen sich verwirklichenden Heil, vom Hineintragen der Transzendenz in die Immanenz, von den Wundern, die die Heiligen vor und nach ihrem Tod vollbracht haben sollten, von der Selbstheiligung durch Askese und der mutwilligen Negierung der gesellschaftlichen Anforderungen erschienen nunmehr aus evangelischer Sicht als Negierung des *sola gratia*-Prinzips und damit als ein Mittel zur Beförderung des Aberglaubens. Der Legende wurde zweierlei vorgeworfen: Sie vermittele ein falsches Bild von der Verwirklichung des Heils, womit sie falsche Sicherheit erzeuge, und sie sei bloße Erfindung, um die Gläubigen vom Weg des Heils abzubringen

und sie in der Illusion der Heilsvermittlung durch die kirchlichen Institutionen zu halten. (Münkler 2011, S. 136)

Inbesondere der Aspekt der Erfindung bzw. der Gemachtheit und letztlich der Bloßstellung im Rahmen der Lügenden wird für die These von der Lügende als Metalegende zum entscheidenden Anhaltspunkt.

2.3 Metafiktion und Metagattung

Das relativ junge, vorrangig in der Anglistik und Amerikanistik entwickelte Konzept der Metagattung lässt sich sehr knapp als Gattung über eine Gattung charakterisieren. Es ist im Themenfeld von Metaisierung und Selbst- bzw. Metareflexivität in Literatur, Kunst und Medien zu verorten. Aber auch darüber hinaus gibt es viele Beispiele für die Reflexion »auf die Gemachtheit des Produkts bzw. Konventionen des jeweiligen Genres« – etwa »in Computerspielen, Dokumentarfilmen und in der Werbung« (Struth 2014, S. 263). Jene gattungstheoretischen Überlegungen sind Teil der Metafiktionsforschung, die sich insbesondere seit den 1960/70er Jahren den Formen und Funktionen dieses spezifischen Phänomens literarischer Rückbezüglichkeit widmet (vgl. Wolf 1997, S. 32 mit Anm. 2; vgl. auch Hauthal [u. a.] 2007a, S. 2–4).

Der noch junge Begriff der Metaisierung, der in Anschluss an das Konzept der Metasprache von Alfred Tarskis gebildet wurde, beschreibt den Vorgang, der zur Metafiktion, also zur Reflexion über die Gemachtheit des literarischen Gegenstands führt (für einen Überblick vgl. Hauthal 2013a, S. 514f.). Differenziert wird so notwendig zwischen einer Subjekt- bzw. Beobachter-Ebene und der Ebene des Objekts mit ihrem Zeichencharakter. Metaisierung ist ein sowohl gattungs- bzw. medien- als auch epochenübergreifendes Verfahren, das durch verschiedene metaisierende Schreibweisen realisiert werden kann. Häufig stehen Metaisierungen in einem engen Zusammenhang mit Gattungsinnovationen bzw. allgemeiner mit Gattungsdynamiken.¹⁴

Wegweisend für die Metafiktionsforschung ist die 1993 publizierte Habilitation von Werner Wolf, in der er eine Theorie der Illusion bzw. Illusionsstörung entwickelt und anhand englischer Erzähltexte historisiert. In diesem Rahmen entwirft Wolf seine wirkungsästhetische Typologie der Metafiktion, die als ein Verfahren der Illusionsstörung vorgestellt wird (vgl. Wolf 1993, S. 208–265). Die verschiedenen Metafiktionsformen werden dann auch für das Konzept der Metagattung, die Wolf in einem Aufsatz von 2007 konkretisiert (vgl. Wolf 2007), wieder aufgenommen. Ich werde daher auf Einzelaspekte von Wolfs Typologie im Rahmen meiner näheren Erläuterungen zur Metagattung noch zurückkommen.

Wolfs umfangreiche Studie hat anhaltenden Einfluss auf die Arbeiten innerhalb der Metafiktionsforschung, die sich konkret mit Metagattungen beschäftigen. Dabei wurde der literaturwissenschaftliche Fokus bisher fast ausschließlich auf Metagattungen der Gegenwart und unmittelbaren Vergangenheit gelegt (vgl. die kommentierte Bibliographie bei Struth 2014, S. 277–279; vgl. zudem Struth 2016). Gleichwohl wird in den Arbeiten immer wieder betont, dass zumindest selbstreflexive Verfahren kein ausschließlich modernes Phänomen in der Literatur sind (vgl. Wolf 1997, S. 37–39; Struth 2014, S. 263f.). Zu finden sind sie in sehr ausgeprägter Form beispielsweise in Wolframs von Eschenbach ›Parzival‹, in dem der sehr präzise Erzähler geradezu leitmotivisch über sein Erzählen reflektiert.¹⁵ Die literarische Selbstreflexivität im engen, spezifischen Sinne einer Gattung über die Gattung reicht mindestens zurück in das frühe 17. Jahrhundert – mit Miguel de Cervantes berühmter Parodie des Ritterromans im ›Don Quijote‹ (1605–1615).

Wenn ich die Lügende als Metalegende plausibel machen möchte, geht es mir jedoch nicht primär darum, ein Beispiel einer Metagattung aus dem 16. Jahrhundert vorzustellen. Vielmehr sehe ich das Potential der Metagattung und ihrer theoretischen Implikationen darin, die invektive Argumentationsstruktur der Lügende gegen den altgläubigen Legenden- und Heiligenkult anders zu perspektivieren als es im Rahmen von heute nicht mehr

tragbaren ästhetischen Werturteilen geschieht. Noch 1970 und 1974 spricht Rudolf Schenda in Bezug auf den interkonfessionellen Legendenstreit abschätzig vom »niederen Niveau theologischer Argumentation« (Schenda 1974, S. 187), gar von einem »Abfallhaufen der Reformation« (Schenda 1970, S. 43). Darüber hinaus kann die Auffassung der Lügende als Metalegende ihre doch sehr allgemeine Charakterisierung als Legendenkritik und -polemik wesentlich stärker spezifizieren.

Hierfür möchte ich zunächst Wolfs Konzept der Metagattung skizzieren, das er in seinem 2007 veröffentlichten Aufsatz im Anschluss an die in seiner Habilitation entwickelte Typologie der Metafiktion vorgestellt hat. In einer medien- und gattungsübergreifenden Perspektive bietet Wolf eine Systematisierung der vielfältigen Erscheinungsformen von Metaisierung, womit er zugleich die irritierende Begriffsvielfalt in der Forschung zu ordnen versucht.¹⁶ Unter Metaisierung versteht er ein »transgenerisches und transmediales Phänomen, das im Einziehen einer Metaebene in ein semiotisches System (ein Werk, eine Gattung oder ein Medium) besteht, von der aus Metareferenz erfolgt« (Wolf 2007, S. 38). Für diesen Vorgang bedarf es der Unterscheidung zwischen einer Subjekt- und einer Objektebene; vorausgesetzt wird also ein subjektiver Akt des Reflektierens über den literarischen Gegenstand dieser Reflexion. Metaisierung ist für Wolf grundsätzlich ein Sonderfall von Referenz, nämlich der der Selbstreferenz bzw. Autoreferenz, die dem Normalfall literarischer Heteroreferenz gegenübersteht.¹⁷

Wolf unterscheidet hier »wiederum zwei Hauptformen: ein bloßes systeminternes Verweisen ohne Implikation oder Thematisierung einer selbstreferentiellen Aussage und ein auf systeminterne Phänomene bezogenes Bedeuten (zu dem Metaisierung gehört)« (Wolf 2007, S. 32).¹⁸ Für die verschiedenen Formen des systeminternen Verweizens sei lediglich die Wahrnehmung der Rezipienten erforderlich – etwa die Beobachtung von werkinternen Verweisen »in der grammatischen Selbstbezüglichkeit von ›Reflexivpronomen‹«, von werkexternen Verweisen durch die »Nennung von intertextuellen Prätexten« oder von »ikonische[n] Referenzen (d. h.

Referenzen durch Ähnlichkeit)« bei den Verfahren der Spiegelung, Wiederholung und Variation (Wolf 2007, S. 32). Das ›Bedeuten‹ zeichne sich durch ein in der Regel intendiertes Initiieren von Reflexionen aus, die sich um das Medium, Werk etc. zentrieren. Im Gegensatz zur Selbstreferenz (Verweisen) löse also Selbstreflexivität (Bedeuten) eine »kognitive[] Aktivität« des Rezipienten aus (Wolf 2007, S. 33).¹⁹ Das kann sowohl durch explizite als auch durch implizite selbstreferentielle Aussagen erfolgen.²⁰

Wolf differenziert jene Selbstreflexivität wiederum in solche ohne und mit Metareferenz, wobei mich freilich Letztere interessiert: Metareferenz ist also ein »Sonderfall der Selbstreflexivität, bei der innerhalb eines semiotischen Systems von einer Metaebene Aussagen (z. B. Kommentare, Beschreibungen) über dieses System als solches oder über Teilaspekte desselben gemacht oder impliziert werden« (Wolf 2007, S. 38). Voraussetzung hierfür sei neben der bereits genannten Differenz von Subjekt- und Objektebene ein Bewusstsein von der Artifizialität des entsprechenden Zeichensystems, das in der Regel mit dem Fiktionalitätscharakter eines Textes operiert. Wolf differenziert hierbei den Fiktionsbegriff zwischen einem *fictio*-Aspekt der Fiktion, der auf die Gemachtheit und Künstlichkeit des Gebildes referiert, das genuin keinen Gebrauchscharakter im engen Sinne etwa eines handwerklichen Gegenstands hat, und einem *fictum*-Aspekt der Fiktion, der die »potentielle Erfundenheit im Sinne einer fehlenden Einzelreferenz« meint (vgl. Wolf 1993, S. 38f., hier S. 39). Zugrunde liegen die Oppositionsverhältnisse ›natürlich vs. gemacht‹ (*fictio*) und ›real vs. erfunden‹ (*fictum*) (vgl. Wolf 2007, S. 25).

In dem solcherart skizzierten Feld der Selbstreflexivität mit Metareferenz lassen sich schließlich Metagattungen (wie die der Metalegende/Lügende) verorten, die als »[m]edien-spezifische Gattungen und Untergattungen [...] durch Dominanz von Metaelementen bzw. -aussagen und damit von Metareferenz gekennzeichnet sind« (Wolf 2007, S. 39). Einen analytischen Zugang bieten verschiedene, zum Teil schon angesprochene Metaisierungsfornen, die Wolf bereits 1993 mit Blick auf narrative Texte vorgestellt hat

(vgl. Wolf 1993, S. 220–265). Vier entscheidende (gleichwohl erweiterbare) Formen lassen sich in folgenden Oppositionspaaren fassen. Sie erheben einerseits keinen Anspruch auf Vollständigkeit, andererseits sind sie sowohl in sich als auch untereinander kombinierbar (vgl. Wolf 2007, S. 40): 1. werkinterne vs. werkexterne Metareferenz, 2. explizite vs. implizite Metareferenz, 3. *fictio*- vs. *fictum*-Metareferenz und 4. kritische vs. nicht-kritische Metareferenz (vgl. Wolf 2007, S. 40–45, prägnant zusammengefasst auf S. 44f.). Während werkinterne Metareferenzen nur Bezüge im vorliegenden System auf dasselbe System beschreiben, subsumiert Wolf unter werkexternen Metaisierungsverfahren Bezüge über das System hinaus im Sinne von intertextuellen Verweisen auf Einzeltexte oder Gattungen. Entscheidend sei auch der Modus der Metaisierung, die entweder klar oder weniger deutlich, dabei mindestens auffällig markiert werde. Die *fictio*-Metareferenz sei mit ihrer Thematisierung der Gemachtheit medienbezogen, während mit der referenzbezogenen *fictum*-Metareferenz eine Realreferenz bestätigt, suggeriert oder verneint werden könne. Metaisierende Aussagen oder Elemente in einem Werk könnten zum Gegenstand der Reflexion in kritische Distanz gehen, diesen aber auch positiv bekräftigen oder eher unbewertet lassen.

Letzterer Aspekt überschreitet deutlich die Grenze von analytischen Beschreibungsvorgängen hin zu einem funktionalen Zusammenhang, in den eine Metagattung eingebettet sein kann. Eng an die bisherige Forschung zur Metagattung anschließend lassen sich denn auch mit Christiane Struth die »drei wichtigsten Funktionspotenziale« von Metagattungen pointieren (Struth 2014, S. 275). 1.) Metagattungen können Gattungsentwicklungen herbeiführen, weil sie eine Art Experimentierfeld bieten. 2.) Im Rahmen ihrer Gattungskritik aktualisieren und bewahren sie auch Gattungen. 3.) Metagattungen haben eine poetologische Funktion, die letztlich dazu führt, »werkintern neue Gattungspoetiken zu entwickeln.« (Ebd.) Letzteres ist sozusagen als Synthese der beiden vorherigen Funktionspotentiale zu verstehen.

3. Die Lügende als Metagattung

Zwar ist von Luther keine weitere Lügende überliefert, er hat aber einige Nachahmer gefunden, die vor allem im Rahmen umfangreicher Sammlungen die Metagattung Lügende überhaupt etablieren (vgl. Schenda 1974, S. 187–199). Das wohl monumentalste Beispiel bietet die fünfbändige Lügendenausgabe von Hieronymus Rauscher, die zwischen 1562 und 1565 erschienen ist. Seine je *Hundert außerwelte[n] / groffe[n] / vnuerfchempte[n] / feilte[n] / wolgemelte[n] / erltunckene[n] / Papiftliche[n] Lügen [...]* werden durch den Gießener Theologieprofessor Caspar Finck 1614 und 1618 neu aufgelegt und erweitert.²¹ Die Lügenden Rauschers bzw. Fincks zeichnen sich nicht nur durch Marginalglossen aus. Jeder glossierten Legende unterschiedlicher Provenienz ist zudem eine sogenannte *Erinnerung* angefügt, welche die Mirakelerzählung entsprechend auswertet – und das durchaus in unterschiedlichen Invektiv-Registern. Zudem begleiten zahlreiche Epitexte die Lügenden – es handelt sich um katholische Repliken insbesondere diskursiver Art, auf die die protestantische Seite wiederum in ihren Lügendenausgaben oder anderweitig reagiert.²²

Die Lügenden und der diskursive Zusammenhang, in dem sie stehen, sind für die Gattungstradition der Legende entscheidend. Auf protestantischer Seite sind sie zusammenzusehen mit der Herausbildung von Bekennerhistorien, die die Heiligen als Glaubensvorbilder und Vermittler von Trost, nicht aber als Fürbitter in Szene setzen (vgl. Münkler 2015, S. 138–142, dort mit entsprechenden Quellen; vgl. auch Schenda 1970, S. 43f.). Wie die Bezeichnungen *Exempla* oder *Historien* ankündigen, erheben diese ›gereinigten‹ Legenden im Gegensatz zu denen der Altgläubigen den Anspruch auf Wahrhaftigkeit und Exemplarizität. Auf katholischer Seite evoziert die virulente Legendenkritik einen neuen, historisch-kritischen Legendentyp, der schließlich in das groß angelegte hagiographische Projekt der Bollandisten mündet – der erste Band der ›Acta Sanctorum‹ erscheint 1643, der letzte 1940 (vgl. Schnyder 1979, S. 138f.).

3.1 Forschungspositionen

Mit Blick auf den soeben skizzierten Gattungszusammenhang lassen sich die von Struth zusammengetragenen Funktionsthesen auch unabhängig vom Konzept der Metagattung aus den wenigen Forschungsbeiträgen, die sich explizit der Lügende widmen, zumindest ansatzweise herauslesen.

Die Lügende konserviert zunächst tatsächlich in spektakulärer Weise zum Teil vergessene Legenden und Mirakelerzählungen und übernimmt so – den polemisch-kritischen Statements ihrer Verfasser zum Trotz – die Funktion des Gattungsgedächtnisses. Schenda formuliert diesen Zusammenhang wie folgt:

Die Protestanten wärmten zudem Geschichten auf, die keineswegs mehr überall im Schwange waren, zumal sich die Kirche mehrfach gegen das Witz-Erzählen auf der Kanzel ausgesprochen hatte. So haben die Polemiker das eigentümliche Verdienst, eine zum Teil bereits zu ihrer Zeit vergessene Literatur bewahrt und verbreitet und damit eine Reihe von anderswo nicht oder selten belegten Exempeln tradiert zu haben. Schon hier tritt das Phänomen einer Dialektik der Aufklärung hervor: Die Kritiker stabilisieren Fakten, die sie, der Theorie nach, vernichten wollten. (Vgl. Schenda 1974, S. 203f., hier S. 203)

Vor allem aber bringt die invektive Metagattung Lügende eine Gattungsentwicklung in Bewegung, weil sie neben der Kritik an der katholischen Legende zugleich die Herausbildung protestantischer Bekennerhistorien sowie Legendenrevisionen auf katholischer Seite initiiert. Indirekt verdeutlicht das wiederum Schenda in seiner frühen Studie zu den Rauscher-Centurien, wenn er »Rauschers Stellung im protestantisch-katholischen Legendenstreit« (Kapitelüberschrift bei Schenda 1974, S. 187) nachzeichnet und in der Darlegung des sogenannten Konformitätenstreits zahlreiche Autoren mit ihren Legenden im engeren und weiteren Sinne vorstellt (vgl. Schenda 1974, S. 191–199). Wie schon im 1970 erschienenen Aufsatz von Schenda werden jene Aspekte der Gattungsentwicklung zugunsten des in der Regel seinerseits abschätzigen Blicks auf Polemik und gegenseitige

Diffamierung der Protagonisten in diesem Streit marginalisiert. Zwar folgt Münkler ebenfalls einem anderen Frageinteresse in ihrem Aufsatz dezidiert zur »Legende/Lügende« – diese werde

zu einem dauerhaften kontroverstheologischen Element wechselseitiger Devianzproduktion, in der beide Seiten mit hämischem Spott und scharfer Polemik versuchten, sich die jeweils reklamierte Gottesnähe streitig zu machen und die mit der Legende verbundene Gedächtniskultur [...] zu stören oder unmöglich zu machen [...]. (Münkler 2015, S. 141f.)

Weil Münkler jedoch terminologisch genauer arbeitet und zwischen Legende und Formen der ›Antilegende‹ als Lügende, Bekennerhistorie, Legendeparodie und Legendenkontrafraktur differenziert, wird der gattungsdynamische Zusammenhang, in der die Lügende steht, als eine Reihe von Transformationsprozessen sichtbar (vgl. neben Münkler 2015 auch Münkler 2008 und 2011).

Bei Hans-Joachim Ziegeler wird der gattungshistorische Zusammenhang tatsächlich thematisch, wenn er Luthers kritische Auseinandersetzung mit der Legende als Anstoß für die »Umstrukturierung jenes Systems von Wahrheits- und Fiktionsverträgen« diskutiert (Ziegeler 1999, S. 239). Er verknüpft seine These daher mit dem kritischen Funktionspotential der Lügende, die sonst in allen Beiträgen vorrangig im Fokus steht. Weil sich die protestantische Kritik gegen den Superioritätsanspruch der Kirche und ihrer Oberhäupter sowie gegen altgläubige Frömmigkeitspraktiken richte, geht André Schnyder davon aus, die Lügende sei gerade nicht der Ort für »eine[] grundsätzliche[] Erörterung der Hagiologie« (Schnyder 1979, S. 138).²³ Wie Schenda sieht auch Schnyder die Lügende als ein Mittel zur sozialen Positionierung im konfessionellen Feld, bei dem es wesentlich auf den »Unterhaltungswert« ankomme (Schnyder 1979, S. 138).²⁴ Schnyders unmittelbar anschließender Blick auf die Lügendenautoren Rauscher und Finck sowie auf die katholische Legendentradition zeigt aber zugleich, dass poetologische Aspekte im Legende/Lügende-Komplex stets mitzudenken

sind. Münkler verweist auf die die Bekennerhistorien einleitenden Vorreden, welche »den Unterschied zwischen den katholischen *Lügenden* und den evangelischen *Historien* hervorhoben« (Münkler 2015, S. 140). Markiert wird meines Erachtens auf diese Weise eine negative Poetologie, die nicht zuletzt in den Ausgaben der Lügenden zum Ausdruck kommt. Sowohl im diskursiven als auch im narrativen Feld der Lüge wird daher sichtbar, dass diskussionsbedürftig ist, wie unter der Prämisse des Wahrheitsanspruchs noch von Märtyrern und Bekennern erzählt werden kann. Schon der Blick auf die erste katholische Reaktion auf Luthers ›Lügend‹ zeigt, dass die Lügenden Reflexionen über die Gattung im weitesten Sinne initiieren können. Johannes Cochlaeus behauptet, die von Luther ausgewählte Legende sei eine kirchlich nicht autorisierte *faule fabel* (Cochlaeus 1537, S. 3),²⁵ weil sie sich auf falsche Fakten stütze. Impliziert wird damit der für die Gattung konstitutive Anspruch der historischen Wahrheit.

3.2 Invektivität und Fiktionalität

Der protestantischen Thematisierung der Fiktionalität der Legendenerzählungen ist in der Lügendenforschung bisher wenig Aufmerksamkeit geschenkt worden. Eine Ausnahme bildet der Aufsatz von Ziegeler, in dem der Fiktionsbegriff im Rahmen der Diskussion um die Gattungsentwicklung der Legende starkgemacht wird. Ziegeler fragt insbesondere am Beispiel der Legende bzw. der Legendenkritik mittels Luthers Lüge,²⁶ »wann und unter welchen Umständen unser gegenwärtiges System an Fiktions- und Wahrheitsverträgen entstanden ist und sich entwickelt hat« (Ziegeler 1999, S. 238). Mit Luthers Lüge erfolge einerseits ein Einbruch in die Gattungsgeschichte der Hagiographie (vgl. Ziegeler 1999, S. 241), andererseits offeriere Luthers Lügentypologie im Nachwort eine Legitimation von Literatur und von ›Legenden‹ (Ziegeler 1999, S. 243). Ziegeler macht im Anschluss vor allem plausibel, dass

sowohl das Argument der Unwahrscheinlichkeit als auch das Argument der Abweichung von den *res factae* der Historie für Luther nachgeordnet ist dem möglichen, alles andere überwiegenden Argument, eine Legende halte an den teuflischen *lügen* fest, als da sind Papsttum, Ablass, Fegfeuer, *Heiligen dienst* (d. h. Übertragung der Erlöserfunktion von Christus auf die Heiligen) etc. (Ziegeler 1999, S. 246)

Entsprechend sei es – entgegen verschiedener Forschungspositionen – ganz und gar nicht widersprüchlich, die Tradition der Legenden im protestantischen Sinne fortzuführen (vgl. Ziegeler 1999, S. 246 und S. 250). Die (katholischen) Legenden hingegen, welche als Lügenden transparent gemacht werden, seien für Luther durchaus tolerierbar. In dieser Form – so schlussfolgert Ziegeler – stehen sie der fiktiven Fabel nahe, die im Kleid der Unterhaltung dem kritischen Rezipienten Wahrheit vermitteln kann (vgl. Ziegeler 1999, S. 252f.).

An diesen Gedanken möchte ich zunächst mittels des Metagattungskonzepts anschließen, ihn dann aber theoretisch präziser fassen. Zudem will ich nach dem Rückkopplungseffekt jener Nähe zur Unterhaltungsliteratur und dessen Implikationen für die Bewertung der alten Legende weiterfragen. Gerade jene Anschlussfrage, die Ziegeler nicht mehr stellt, scheint mir auf eine wichtige Argumentationsfigur in der protestantischen Legendenkritik hinzudeuten, welche die Lügende besonders trägt und durch die ihr Einfluss auf die Gelingensbedingungen und Geltungsbehauptungen der Legende und Historie wahrscheinlich wird. Im Folgenden möchte ich für die Lektüre von Luthers ›Lügend von St. Johanne Chryſostomo‹ den Vorwurf der Fiktion stark machen. In diesem Sinne soll also die Metagattung, für die der Fiktionalitätsaspekt als konstitutiv herausgestellt wurde, als Schlüsselkonzept für die Lügende herangezogen werden. In der Lügende, so meine konkretisierende AnschlussThese, geht das Meta-›Fiktionale‹ mit dem Invektiven eine wirkmächtige Allianz ein zur Herabsetzung der altgläubigen Legende und zur Desavouierung der kirchlichen Machthaber, die sich nach protestantischem Verständnis die mit der Legende verbundene Frömmigkeitspraxis

selbstsüchtig zu Nutzen machen. Der Fiktionsvorwurf, der vermittelt der Lügende formuliert wird, ist daher als Invektive zu verstehen.

3.2.1 Das Konzept der Invektivität

Gegenüber dem in der Forschung prägenden Begriff der (kontroverstheologischen) Polemik ist der Terminus ›Invektive‹ hier vorzuziehen, wenn er in Anschluss an das umfassendere und theoretisch differenziertere Konzept der Invektivität des Dresdner SFB 1285 verstanden wird (vgl. Konzeptgruppe ›Invektivität‹ 2017). Zwar gibt es Studien etwa zur polemischen Sprache bei Luther bzw. im Rahmen der interkonfessionellen Auseinandersetzungen im Reformationszeitalter generell (vgl. bspw. Brecht 1981; Schwitalla 1986; Oberman 1988; Richardsen-Friedrich 2003; Bremer 2005; Schwitalla 2010; Dingel 2013; Lobenstein-Reichmann 2013), eine theoretische Aufarbeitung fehlt aber bis dato.

Mit Blick auf die rhetorischen Wurzeln der Polemik hat diese theoretische Vernachlässigung gewissermaßen Tradition. Bereits Georg Braungart (1992) hat die genuine Verzahnung von Polemik und Rhetorik aufgezeigt: In der Theorie werde die polemische Rede lediglich als negative Entsprechung zur Lobrede abgetan; zudem biete das Modell der Gerichtsrede, ferner das der Trauerrede Anschlussmöglichkeiten zur Tadelrede. Entsprechend gibt es in der Forschung Bemühungen, rhetorische Mittel und Strategien polemischen Sprechens und Schreibens zusammenzutragen. Während beispielsweise Peter von Matt (1994) anhand von Literatur des 18. bis 20. Jahrhunderts eher epochenübergreifende »Regeln der Polemik« (im Titel) aufstellt, arbeitet Johannes Schwitalla (1986) konkret am Beispiel von Luthers argumentativer Polemik sprachliche Mittel von Angriff und Herabsetzung des Gegners heraus. Die Ergebnisse beider Herangehensweisen bieten ein ordentliches Rüstzeug zur Textanalyse. Überlegungen zum Zusammenhang von *disputatio* und Polemik ergänzen es gewinnbringend (vgl. etwa Dingel 2013 und Paintner 2010).

Grundsätzlicher Konsens herrscht bei den Wesensmerkmalen der Polemik, die »vielmehr als Methode und weniger als Stil zu verstehen ist« (Bremer 2005, S. 8). Entsprechend der überwiegenden Anzahl der vorliegenden Einzelanalysen gibt es gleichwohl immer wieder spezifische Ergänzungen. Polemik im genuinen Sinne wird vorrangig für schriftlich fixierte Kritik herangezogen, welche sich sehr offensiv gegen einen bestimmten Gegner vor allem im politischen, theologischen und philosophischen Bereich sowie dem des Literaturschaffens richtet; der Begriff bezeichnet daher oft einen recht spezifischen Streit zweier oder mehrerer Kontrahenten bzw. die entsprechenden aufeinander bezogenen Texte insgesamt oder auch nur eine ganz bestimmte Streitschrift aus dieser (angenommenen) Textreihe.²⁷ Selbst im letzten Fall wird deutlich, dass es sich bei Polemik um ein wechselseitiges Modell von Schmähungen in aller Regel mit persönlicher Adressierung handelt. Arbeiten explizit zu Streitschriften(wechsel) wie die von Bremer, die mit dem Fokus auf Religionsstreitigkeiten dem Thema Lügende und ihrem Kontext nahestehen, machen das Prinzip der Wechselseitigkeit besonders deutlich (vgl. Bremer 2005; vgl. auch Rohner 1987).

Die vorrangige Funktion des sowohl sprachlich und stilistisch aggressiven als auch argumentativen Verfahrens ›Polemik‹ besteht in der Bloßstellung und sozialen Schädigung des persönlichen Gegners. Polemische Äußerungen sollen daher zugleich dessen Exkludierung durch Dritte evozieren und brauchen dementsprechend ein Publikum. Peter von Matt bspw. spezifiziert diesen Aspekt: Die eigentliche Kunst des Polemikers liege darin, mit der Inszenierung vehementer Gegnerschaft den Leser nicht merken zu lassen, dass er der eigentliche Adressat sei (vgl. von Matt 1994, S. 42).

Der Öffentlichkeitscharakter gilt ganz entscheidend auch für Invektivkommunikationen. Das Konzept ›Invektivität‹ ist darüber hinaus ein grundlegend ansetzender Theorieentwurf, mit dem Phänomene der Schmähung und Herabsetzung als gesellschaftlich höchst relevante Fundamentaloperationen in den Blick genommen werden können. Konflikthafte Interaktionen und Kommunikationen – so die Grundannahme – spielen eine wichtige

Rolle bei Vergesellschaftungsprozessen: Sie können sowohl gemeinschaftsstabilisierende als auch gemeinschaftsdestabilisierende Effekte haben und das Soziale insofern dynamisieren.

Mit dem Begriff der Invektivität zu beschreibende Phänomene reichen von herabsetzender Unhöflichkeit über Schmähungen, Lästereien und Beleidigungen bis hin zur Hassrede und verbaler bzw. symbolischer Gewalt, von intentionalen und persönlich adressierenden Varianten der Herabwürdigung bis zu gesellschaftlichen Dispositiven und Konstellationen, deren sozial pejorisierende Kraft als Effekt einer strukturellen Wirkmacht erscheint. (Konzeptgruppe ›Invektivität‹ 2017, S. 6)

Ein spezifisches Kommunikationsereignis, in dem eine Person oder Gruppe in diesem Sinne abgewertet wird, soll als die Invektive verstanden werden. In ihrem semantischen Gehalt wird die Invektive ganz bewusst so aufgefasst, dass sie die klassische rhetorische Gattung der *invektiva oratio* übertrifft und folglich einschließt. Entsprechend lassen sich Konkretisierungen rhetorischer Gattungen und Schreibweisen wie Satire, Polemik, Pasquille u. Ä. als Invektivereignisse begreifen und analysieren (vgl. Konzeptgruppe ›Invektivität‹ 2017, S. 7).

Im Gegensatz also zur rede- bzw. textorientierten Polemik und ihrem – wenn auch nicht immer streng – rhetorischen Hintergrund gerade bei volkssprachlichen Polemiken (vgl. Bremer 2005, S. 44) kommen beim Konzept der Invektivität auch Performanzen, also Aktionen, Gesten und andere nonverbale Herabsetzungen in den Blick.²⁸ Mit ihnen erweitert sich der Analysehorizont für Phänomene der Schmähung erheblich.

Solche Ereignisse der Schmähung und Herabsetzung stehen nicht nur für sich. Sie haben kommunikative, soziale und politische Bedingungen und Folgen, deren komplexes Zusammenspiel sich als invektive Dynamik beobachten lässt. Jenes Dynamisierungsmoment ist dabei sowohl zur produktiven als auch zur destruktiven Entwicklung (und Eskalation) hin offen. Der für die entsprechende Richtung entscheidende Faktor innerhalb dieser Dynamik ist die Anschlusskommunikation. Daher muss ein invektives Geschehen auch immer als ein »performatives Geschehen, als relationales

Geflecht von Zuschreibungen, Resonanzen und Anschlusskommunikationen sowie im Kontext [...] soziale[r], diskursive[r] und mediale[r] Ermöglichungsbedingungen verstanden werden« (Konzeptgruppe ›Invektivität‹ 2017, S. 4). Sehr anschaulich wird diese ›Prozesshaftigkeit des Invektiven‹ (Konzeptgruppe ›Invektivität‹ 2017, S. 6) vor dem theoretischen Hintergrund der invektiven Triade. In diesem Interaktionsmodell werden idealtypisch drei Positionen unterschieden: Invektierende, Invektierte und Publikum. Die sowohl sprechakttheoretische als auch praxeologische Perspektive relativiert zum einen die Intention der Invektierenden – auch ein eigentlich nicht schmähend beabsichtigter Sprechakt kann vom Gegenüber oder von einem Dritten als Invektive interpretiert werden. Zum anderen macht sie das interpersonale Invektivgeschehen als einen von Kontingenz geprägten Aushandlungsprozess sichtbar, dessen Ende bzw. Entwicklung prinzipiell offen ist (vgl. Konzeptgruppe ›Invektivität‹ 2017, S. 8f.). Die Positionen sind nicht starr, sondern können je nach (implizierter) Adressierung sowie Anschlusskommunikation wechseln und »je nach Abstraktionsgrad der analytischen Beobachtung« pluralisiert werden (Konzeptgruppe ›Invektivität‹ 2017, S. 13).

Dieser funktional entscheidende Aspekt der dynamischen Verschiebung unterscheidet die invektive Triade vom Modell polemischer Kommunikation, das Jürgen Stenzel 1986 vorgelegt hat. Stenzel geht zwar ebenfalls von drei Positionen aus, welche dem Beziehungsdreieck von Invektierenden, Invektierten und Publikum gewissermaßen entsprechen: In der ›polemischen Situation‹ stehen sich ›polemisches Subjekt‹ und ›polemisches Objekt‹ gegenüber. »Der indirekte oder direkte Adressat polemischer Rede ist die *polemische Instanz*, worunter wir nach dem Muster der Rechtssprache das als entscheidungsmächtig vorgestellte Publikum begreifen.« (Stenzel 1986, S. 5f.) Allerdings veranschlagt Stenzel im Sinne der postulierten ›Wechselpolemik‹ einen Rollentausch nur zwischen Subjekt und Objekt. In diesem Zusammenhang steht auch die mit dem Ursprung rhetorischer Rede ver-

bundene Prämisse der Wirkungsabsicht, welche einerseits auf die Vernichtung des Gegners, andererseits auf das Einnehmen des Publikums für eine bestimmte Sache abzielt. Wechselformen und Intention aber sind Faktoren, welche den analytischen Blick für Prozesse von Herabwürdigung einschränken, ohne behaupten zu wollen, sie würden dabei keine Rolle spielen. Insbesondere aber die Relativierung intentionaler Sprechakte, die Beweglichkeit zwischen allen drei Positionen der Triade und die damit verbundene Adressatenpluralität invektiver Kommunikation, mit denen das Konzept der Invektivität operiert, können den mehrdimensionalen sowie eskalierenden und deeskalierenden Prozessen der Herabsetzung Rechnung tragen.²⁹ Im Gegensatz also zur personenzentrierten polemischen Rede geht es bei Invektivität darum, das Invektive als eine fluide Qualität verschiedenster Kommunikationen und Handlungen wahrzunehmen. Dabei ist das Invektive – »verstanden als sich realisierender [Kommunikations-]Modus von Invektivität« (Konzeptgruppe ›Invektivität‹ 2017, S. 3) – nicht nur von historischen und sozialen Konstellationen abhängig. Es ist darüber hinaus »als ein kommunikativer Modus zu verstehen, in dem sich das konflikthafte Moment sozialer Ordnung performativ hervorbringt, dynamisiert oder transformiert« (Konzeptgruppe ›Invektivität‹ 2017, S. 7).

Ein erster Blick auf die Vor- und Nachrede der lutherischen ›Lügende von St. Johanne Chrysoftomo‹ kann die Anwendung des Invektivitätskonzepts gegenüber einer Auffassung von der Lügende als Legendenpolemik als analytisch gewinnbringender erweisen. Die für das Invektivgeschehen als konstitutiv herausgestellte Dynamik lässt sich selbst anhand dieser einen Invektive gut veranschaulichen.

Der Anlass für Luthers Lügende wird im Rahmen der Adressierung sogleich genannt: das Konzil von Mantua, das Papst Paul III. für Pfingsten 1537 hat einberufen lassen – insbesondere mit dem Vorsatz, die Häresie zu bekämpfen, die Glaubensspaltung zu überwinden und die Kirche zu reformieren.³⁰ Luthers persönliches Risiko einer Annahme der Konzilseinladung

und das Risiko einer schroffen Absage für das Ansehen der protestantischen Glaubensgemeinschaft galt es abzuwägen. In diesem Sinne entstanden im Auftrag des Kurfürsten Johann Friedrich Luthers ›Schmalkaldische Artikel‹, die als verbindliche evangelische Lehre im Konzil vorgetragen werden sollten. Die Frömmigkeitspraxis der Heiligenverehrung und -anrufung wird hier scharf kritisiert.

Weitaus weniger diplomatisch erweist sich die Publikation der Lügende, welche Luther als Ersatz für sein Erscheinen dem Papst als *Vordrab und credentz* (S. 53) zueignet. Zwar werden zur Entschuldigung Gesundheitszustand und Mittellosigkeit angeführt, seinen Argwohn, verhehlt Luther gleichwohl nicht: *Denn freilich niemand unter euch fein wird, der meine lache und wort für ewrem schrecklichen feurigen Gott so wol führen wurde oder kundte als ich selbs, – So mus ich komen, wie ich komen kan, Wils nicht fein zu fus, ros oder wagen, So ley es zu Papyr und tinten* (ebd.). Jene bedenkliche Einladung, persönlich in Mantua zu erscheinen, aber auch der Umstand, dass mit den zu bekämpfenden Häresien vornehmlich der Protestantismus gemeint war (vgl. Münkler 2015, S. 131), machen Luthers Schrift als Gegeninvektive plausibel.

Mit einem in der Art und Weise der Formulierung gegenüber dem Papst ohnehin unangemessenen *freundlichen grus zuvor!* (S. 52) leitet Luther seine Vorrede gerade nicht ein. Die an sich schon schmähende Grußformel wird sogar im Augsburger Druck der *lügend* von 1537 mit der Abbildung eines durch die Initiale M lugenden Narren begleitet, der seine typischen Attribute trägt: Narrenkappe mit Eselsohren, Schellen und Federschmuck (vgl. Luther 1537 [VD16 L 5444]). Vor allem die übertrieben-ironische »Selbststigmatisierung« (Münkler 2015, S. 132) Luthers als ein *verdampfter, verfluchter, unreiner, ltinckender ketzer* erweist seine *unfletige* l *ltinckende lchrift* (S. 52) bereits als Teil der Dynamik invektiver Anschlusskommunikationen im Rahmen der innerkonfessionellen Auseinandersetzungen. Der zuvor mit solchen Worten Geschmähte wechselt in die Position des Invektierers. Einerseits wird die Lügende so als invektive Replik konstruiert,

andererseits nimmt Luther mit der vorgeblichen Annahme der Beleidigungen ihnen andererseits ihre invektive Wirkmächtigkeit und provoziert seine Widersacher damit erneut (vgl. Münkler 2015, S. 132).³¹

Während das Invektive gegenüber *Den Heiligen und geitlichen Herrn Papft Paulo des namens dem dritten, Den Cardinelen, Ertzbilfchoven lampt andern der Kirchen (mit laube zu reden) Prelaten* (S. 52) zunächst noch im Register des Ironischen und Sarkastischen zum Ausdruck kommt,³² so ist gegen Ende der Vorrede eine Steigerung sprachlicher Aggressivität auszumachen. »Luther operierte hier mit einer Mischung aus scheinbarer Anerkennung für die Konzilseinladung, ironischer Beschreibung der vorgeblichen päpstlichen Besorgnis um das Heil der Seele und scharfer Polemik gegen Leo X., den Papst, der ihn gebannt hatte.« (Münkler 2015, S. 133; vgl. auch Schnyder 1979, S. 128, sowie mit Bezug auf Schnyder dann Ziegeler 1999, S. 243) Mit der Thematisierung des zentralen Gegenstands der Schrift, der Legende als *lugen und abgötterey* (S. 53), häufen sich schließlich die invektiven Äußerungen:

So doch nu, Gott lob, alle welt greiff und ir felbs auch wol verftehet und wiffet, das folchs rechte lügenden, erfctunckene, Teuffelische lügen und eitel verfüriffche abgötterey find, Sie aber damit nicht allein wie die Wolffe die fchefflin Chrift zu riffen und gefreffen, Sondern, wie die Apofitel und Propheten des hellifchen Satans die heilige Kirche zerftoret und verwüftet, eine gewliche hellifche mordgruben draus gemacht, da fur fie genomen haben, geraubt und gefctolen als die verzweifeltesten böfewichter aller welt gut, darinne fie und ir auch itzt pranget und triumphirt, wie ich weiter wil anzeigen hernach mals (S. 53f.).

Luther inszeniert seine Schrift also als notwendige Reaktion auf die nach seiner Auffassung heuchlerische und die ganze Welt ins Verderben stürzende Lehre der alten Kirche. Es gilt, diese ›falschen Prediger‹ und ›heuchlerischen Worte‹ aus *gülden und fylbern meulichen [...] an[zu]zeigen* (S. 54) und in ihrem Wert und ihrer Funktion mit eindeutig invektiv aufgeladenen Begriffen herabzusetzen. Hierzu gehört denn auch die Bezeichnung *Poet* für den Verfasser der Chrysostomos-Legende (S. 54). Sie zieht nicht nur

den Wahrheitsanspruch des Textes in Zweifel und somit seine Geeignetheit zur moralischen Orientierung und religiösen Verehrung. Sie verschiebt die Legende zudem – wie ich weiter unten noch stärker ausarbeiten möchte – in das Register der Unterhaltungsliteratur.³³

Die auf Wirkung und Funktion der Legende ausgelegten Schmähungen verweisen bereits auf den Öffentlichkeitscharakter der Invektive. Der Fokus auf die Gattung der Legende macht ohnehin deutlich, dass es bei der Lügende nicht darum geht, einen Streit unter Gelehrten auszutragen. Gegenstand der protestantischen Kritik ist eine religiöse Frömmigkeitspraxis, die einen festen Sitz im Leben hat. Luther adressiert daher nicht nur den Papst und seine Kardinäle, sondern hat auch das weitere Publikum seiner Lügende im Blick. In der Nachrede adressiert er ganz konkret die Glaubensanhänger in den eigenen Reihen (zur Nachrede und der dortigen Adressierung vgl. Schnyder 1979, S. 133f., sowie Münkler 2015, S. 137). Er wechselt entsprechend in den Predigtstil, wenn es beispielsweise heißt: *Lachet nu und spottet getroft solcher auffgedeckten lügen (denn ir thut recht und wol dran), feid auch frölich, das irs nu erkennet, Aber feid auch danckbar der gnaden Gottes und betet, das ir nicht widerumb inn anfechtung fallet und betrogen werdet* (S. 63).

Dennoch ist es nicht sinnvoll, die protestantische Gemeinde als den »eigentliche[n] Adressat[en] dieser satirischen Dedikation« zu bezeichnen (Ziegeler 1999, S. 243). Denn das invektive Potential speist sich nicht zuletzt aus dem komplexen Zusammenspiel der Adressatenpluralität: Das in der Nachrede erzeugte kollektive ›Wir‹ transformiert die eigenen Anhänger vom passiven Publikum zu Invektierern, die ebenfalls über die Legende spotten. Die Invektierten, zu denen damit nicht nur die Kurie, sondern auch die an der Praxis der Heiligenverehrung festhaltenden Altgläubigen zählen, werden so nicht nur durch Luthers Wortgewalt geschmäht. Auch die selbstvergewissernde Praxis des Verlachens wird zur Invektive, welche durch die Lektüre der Lügende eingeübt wird. So haben die ironischen Randglossen

am Text der Chrysostomos-Legende vor allem die Funktion, zu einer kritisch-spöttischen Lektürehaltung zu ermuntern.

Durchgeht man die Glossen, findet man kaum materielle Stellungnahmen zu Fragen, welche die Legende aufwirft, oder zur Heiligenverehrung als solcher. Aber man stößt – und das ist die sachlich erste und wichtigste Funktion, erst danach und daraus folgt jene, die Leser zum Nachmachen aufzufordern – auf einzeln demonstrierte Verhaltensweisen, die zusammen so etwas wie das Porträt eines Protestanten beim Lesen einer papistischen Legende ergeben. (Schnyder 1979, S. 130)

Die Adressatenpluralität der Lügende macht die Spannung zwischen stabilisierenden und destabilisierenden Effekten von Invektivkommunikation deutlich: Während Luthers Invektive die Glaubensspaltung befördert, hat sie zugleich die soziale Funktion, die protestantische Glaubensgemeinschaft zu stabilisieren. Dass Letzteres gleichwohl ein Aushandlungsprozess ist, wird in der Nachrede ebenso transparent. Denn so ausgemacht ist Luthers Konstruktion einer aktuellen religiösen Unabhängigkeit nicht. Er behauptet, *[i]tzt zwar lacht man folcher lügen, und wils niemand gleuben* – vor 20 Jahren noch wäre das Grund genug für den Ketzertod gewesen (S. 63). Dass diese äußere Gefahr aber weiterhin besteht, führt Luther seinen Anhängern gleich im Anschluss aus: *Denn des solt ir euch gewislich verfehen, wo ein Concilium wird, so geschicht drinnen nichts anders, denn das man folche lügen beftetigt inn allen buchftaben und alle die zum tode und Helle verdampt, so folchs nicht gleuben wóllen* (S. 63).

Diese Behauptung ist konkret als heftige Invektive gegen das anberaumte Konzil von Mantua zu verstehen. Nicht zuletzt deutet die bereits zitierte Mahnung zur Achtsamkeit auf ein grundsätzliches Problem hin: auf die Hartnäckigkeit, mit der sich der Heiligen- und Legendenkult bis dato halten konnte. Sie dürfte ein nicht unwesentlicher Grund für Luthers ›Lügend‹ gewesen sein und steht in Wechselbeziehung zur Aushandlungsdynamik auch im Rahmen des innerprotestantischen Legendendiskurses.

3.2.2 Der Fiktionsvorwurf als Invektive

Luther führt vor allem die Unwahrscheinlichkeit der Legendenerzählungen ins Feld, welche die altgläubigen Machthaber wohlwissend in Kauf nähmen, um mit ihnen die *aller größest bescheifferey, die auff erden komen ist* (S. 63f.), gegenüber den gutgläubigen Christen zu betreiben. Diese Behauptung hat enormes invektives Potential, das es mithilfe des Konzepts der Metagattung stärker ausdifferenzieren gilt, als dies bisher getan wurde.

Zieht man Wolfs Unterscheidung des Fiktionsverständnisses in den *fictio*- und in den *fictum*-Aspekt heran, so operieren die bisherigen Analysen und Beschreibungen der Lügenden auf der Ebene der *fictum*-Referenz: Wie der generische Terminus *liegend* bereits nahelegt, werden die altgläubigen Legenden als Lügen diffamiert. Der Vorwurf bezieht sich sowohl auf historisch nicht haltbare Ereignisse im Leben der Heiligen, welche die Legenden wiedergeben, als auch auf Heilsgewissheit versprechende Praktiken, die im Rahmen von christlicher *imitatio* und *admiratio* eingeübt werden (sollen).

Die zentrale Argumentation liefert Luther mit seiner Lügentypologie, mit der er sein Nachwort pointiert beginnt. In Absetzung vom Dreiermodell des Augustinus³⁴ unterscheidet er zwei Arten von Lügen: Zum einen gebe es für alle erkennbare Lügen, die zu *schimpff und schertz* (S. 61) dienen. Sie seien harmlos, weil mit ihnen nicht betrogen, sondern unterhalten werden solle. Zum anderen gebe es die eigentlichen Lügen. Ihre Urheber seien *rechte lügener, die mit ernst liegen und wilffentlich die leute betriegen und belchedigen wollen* (S. 61). Diese Lügen werden in Bezug auf ihre mögliche Durchschaubarkeit und auf die Art bzw. Höhe des Schadens nochmals differenziert. Weniger zu beklagen sei eine Lüge, wenn *sie allein leiblichen schaden thut, Und der schade zu letzt die lügen offenbart und auffdeckt* (S. 62). Überaus schädlich aber sei die *Teuffelich[e]* Lüge, denn sie bleibe unentdeckt *bis sie den ewigen und unuberwindlichen schaden gethan hat, Und ist da kein trost noch hülfte mehr ewiglich* (S. 62).

Es wird nicht überraschen, dass Luther die Lügende (von St. Johanne Chrysostomo) als eine ›teuflische‹ Lüge klassifiziert, weil sie Messen und Fegefeuer propagiere und ihre Funktionalisierung für Ablass und Heiligenfürbitte den Gläubigen letztlich das Seelenheil koste. Diese eindeutige Wertung der Lügende wurde in der Forschung natürlich nicht übersehen (vgl. v. a. Ziegeler 1999, S. 244f., zudem Schnyder 1979, S. 133f. und Münkler 2015, S. 136f., ferner Kalinke 1996, S. 4). Sie dominiert die Lektüre und rückt damit den Fokus auf die Aspekte der Wahrscheinlichkeit und Historizität als Qualitätsmerkmal der religiösen Gattung, welche im Rahmen jener Legendenkritik zur Diskussion gestellt werden. Jedoch offeriert Luthers Lügentypologie eine weitere invektive Strategie jenseits der wortspielerischen Brandmarkung der Legende als Lügende: die Fiktionalisierung und damit abwertende Verharmlosung der Legende. Sie steht im Zusammenhang der selbstversichernden Praxis des gemeinsamen Spottens und Lachens über die Legendenerzählungen als protestantische Invektive gegen die Altgläubigen.

Im Unterschied zu Schenda, der vor allem im Kontext der Rauscher-Centurien und gemessen an theologischer Gelehrsamkeit von anbietender Populärliteratur spricht (vgl. Schenda 1974),³⁵ sehe ich in der Fiktionalisierung der Legende durchaus ein strategisches Verfahren. Der entlarvende Blick auf die Gemachtheit und Gerichtetheit der Legendenerzählung degradiert sie zu bloßem *schimpff und schertz* (S. 61). Während sie unter dieser Voraussetzung die (protestantischen) *leute fröhlich [...] machen* kann (ebd.), stellt sie für die katholische Seite eine Provokation dar. Das zeigt sich nicht zuletzt an den Gegeninvektiven, welche die Häme ironischer Randglossierung aufnehmen (vgl. Anm. 22).

Luther hat aus einer Eigenheit insbesondere der spätmittelalterlichen Legende im beschriebenen Sinne Kapital schlagen können, die Benedikt Konrad Vollmann »[e]rlaubte Fiktionalität« in der Heiligenlegende nennt (Aufsatztitel). In seinem Aufsatz erarbeitet Vollmann zunächst das mittelalterliche Verständnis von ›Wahrheit‹ und *fictio* im Sinne von *ingere* (zur weiteren Differenzierung von *ingere* vgl. Vollmann 2002, S. 67–69), um

anschließend vor allem moralische bzw. ethische Wahrheit vermittelnde Erzählungen der Unterhaltungsliteratur ohne eine tiefere Bedeutungsschicht gegenüberzustellen. Die Unterhaltungsfunktion fiktionalen Erzählens ohne das Ziel einer Wahrheitsvermittlung sei vor allem vom theologischen Standpunkt aus inakzeptabel (vgl. Vollmann 2002, S. 71f.). Die Legende hat per se jenen Anspruch, Glaubenswahrheiten zu vermitteln und zu verstetigen. Sie lässt aber auch »narrative Elemente zu, die aus fiktionaler Erzähltradition stammen, in der Legende jedoch sofort in den Status von »geschichtlicher Wahrheit« überführt werden« (Vollmann 2002, S. 72).

Sonja Glauch spricht in ihrem Aufsatz über »Fiktionalität im Mittelalter« diesbezüglich im Anschluss an Lutz Danneberg von funktionaler oder nach Fritz Peter Knapp von signifikanter Fiktionalität, welche wiederum Stephen G. Nichols' theologischer Fiktionalität gleichzusetzen ist (vgl. Glauch 2014, S. 101f. sowie S. 106f.). Glauch geht zunächst von Fiktionalitäten im Mittelalter aus und plädiert entsprechend für eine Skalierung von vormoderner Fiktionalität in Abhängigkeit vom Rezeptionsmodus.³⁶ In ihrer Argumentation werden das volkssprachliche und das heilsgeschichtliche Erzählen immer wieder als Referenzen angeführt: Wenngleich »[f]ür das Mittelalter [...] die Begriffe des ›Wirklichen‹ und des ›Wahren‹ [...] weitgehend austauschbar zu sein (scheinen)« (Glauch 2014, S. 131), sei die Wahrheit der Legende natürlich nicht mit Faktizität im modernen Sinne zu verwechseln (vgl. Glauch 2014, S. 101). Vor allem am religiösen Erzählen zeige sich vielmehr die Sinnfälligkeit der Opposition von Faktizität und Fiktionalität (vgl. Glauch 2014, S. 96, S. 111 sowie S. 124).

Eher muss man eine grundsätzliche Übergängigkeit von nichtfiktionalen und fiktionalen Erzählformen und -registern konstatieren, wie sie offenbar auch im 17. und 18. Jahrhundert noch besteht. Solche Übergänge sind im Mittelalter besonders virulent [...] zwischen Historiographie und Epik sowie zwischen religiösem und weltlichem Erzählen. (Glauch 2014, S. 112)³⁷

Jene ›Übergängigkeit‹ zeigt sich nicht zuletzt an Luthers invektivem Zentralbegriff der Lüge. Wie Glauch zu Recht darlegt, kann man aus der »lange[n] vormittelalterlichen Geschichte des Lügebegriffs« schließen, dass »sich eine der frühesten Konzeptualisierungen des Fiktionalen des Begriffs der Lüge« bedient (Glauch 2014, S. 128f.). Daran schließt Luther mit seiner Lügentypologie im Nachwort an, im Rahmen derer die ›Lüge‹ nicht nur Fiktivität, sondern durchaus auch Fiktionalität meine (vgl. Glauch 2014, S. 130; vgl. zudem die drei von Glauch vorgeschlagenen Lesarten des Lügenvorwurfs, ebd., S. 93f.). Daher verwundert Glauchs Urteil über die en passant thematisierte Legendenkritik im Reformationszeitalter:

Die angreifbare Glaubwürdigkeit und der Abbruch der Druckproduktion nach 1521 machen wahrscheinlich, dass diese Legenden zumindest im 16. Jahrhundert nicht als fiktionale Literatur, sondern als Irrlehren rezipiert wurden. Indizien, dass hier unzuverlässige Faktualität in Fiktionalität umschlagen konnte, fehlen. (Glauch 2014, S. 103)

Das mag für die Legende als solche zutreffen. Für ihre Metagattung ›Lügende‹ hingegen, die in umfangreichen Drucken und vielen Druckauflagen insbesondere im 16. Jahrhundert Legenden- bzw. Mirakelerzählungen konserviert und in einen anderen Gebrauchskontext transformiert, trifft exakt das Gegenteil zu. Und diese Art der Transformation ist treffend mit Fiktionalisierung zu beschreiben. Neben ihrer Funktion der Herabsetzung der Heiligenerzählungen und der Ermahnung der Gläubigen bereiten die Lügenden als Unterhaltungsliteratur Vergnügen. Dabei darf nicht übersehen werden, dass die offenkundige Unterhaltungsfunktion zugleich die invektive Praxis des Verlachens impliziert.

Luther hat mit der Chrysostomos-Legende aus ›Der Heiligen Leben‹ eine für diese Zwecke sehr geeignete »verworrene Geschichte« (Münkler 2015, S. 138) ausgewählt, »die in der Verschachtelung von Binnen- und Rahmenerzählung ganz auf ein Ende hin erzählt war und alles enthielt, was Luther ablehnte: das Fegefeuer, die Anbetung Mariens, den Erwerb von

Heiligkeit durch eigene Werke und Bußübungen, abstruse Wunder etc.« (Münkler 2015, S. 134).

In der Rahmenhandlung trifft der namenlose Papst auf eine arme Seele im Fegefeuer, die ihm zu verstehen gibt, dass nicht er sie erretten könne. Erst durch 16 vom heiligen Johannes Chrysostomos gelesene Messen werde sie erlöst. Die arme Seele prophezeit zudem, dass das Kind Johannes an diesem Tag in Rom gezeugt werde. In der Binnenhandlung nimmt der Papst das Kind nach der Geburt in seine Obhut, tauft es und lässt es mit sieben Jahren in die Schule gehen. Aller hohen Erwartungen zum Trotz ist Johannes ein sehr schlechter Schüler – *da spotten fein die andern offt, des schemet er sich gar feer und gieng alle tage inn eine kirchen fur unser frawen bilde und bat sie mit ernft, das sie im hülfße, das er wol lernet* (S. 55).

Seine Fürbitte hat Erfolg, als ihm eines Tages ein göttliches Wunder zuteilwird: Die Gottesmutter fordert ihn auf, ihr Bildnis zu küssen; von nun an ist er an Gelehrsamkeit nicht zu übertreffen. Als Zeichen jener göttlichen Gnade leuchtet ein goldener Rand um seinen Mund – er wird zu Johannes Goldenmund. Der Papst schenkt seinem Schützling zahlreiche Pfründen und lässt ihn – nicht zuletzt in Gedanken an die arme Seele – mit 16 Jahren zum Priester weihen. Doch schon während Johannes' erster Messe fühlt sich der Auserwählte unwürdig und beschließt, sich in die Waldeinsamkeit zurück-zuziehen.

Der Rückzug in den Wald kann als Demutsaskese gelesen werden, allerdings wird aus dem Fortgang der Erzählung deutlich, dass hier weniger die Askese im Mittelpunkt steht, als die Vorbereitung einer Verstrickung des Heiligen in Sünde als Krisenelement auf dem Weg zur Heiligkeit. (Münkler 2015, S. 134)

Eines Tages nämlich wird die namenlos bleibende Tochter des Kaisers von einem starken Wind gepackt und zur Höhlenklause des Einsiedlers getragen. Nach anfänglichem Widerwillen gibt Johannes ihrer Bitte um Hilfe nach und nimmt die Jungfrau auf. Um der gefürchteten Versuchung vorzubeugen und körperliche Distanz zu wahren, zieht er in der Mitte der Zelle einen Strich. Die kaiserliche Jungfrau teilt mit ihm das asketische Leben, was den

Neid des Teufels schürt. Johannes wird daraufhin zur Sünde des Beischlafs verführt, die beide schließlich sehr bereuen. Aus Angst vor erneuter Versuchung stößt Johannes die Jungfrau am nächsten Tag von einem Felsen und begeht somit die nächste Sünde: einen Mord. Johannes will beichten, doch der Papst in Rom, der seinen einstigen Günstling nicht erkennt, verweigert ihm die Absolution. Gleichwohl will Johannes *an Gott nicht zweifeln, und gieng wider inn den wald inn feine zelle und nam im ein bus für und gedacht im: Gottes barmhertzigkeit ist grosser denn mein fund, und sprach: herr, entpfah die bulße gnedighen von mir auff, denn ich wil auff henden und füllen gehen, bis ich dein gnade erwerbe* (S. 58).

Nach 15 Jahren wird das zweite kaiserliche Kind geboren, das bei der anberaumten Taufe dem Papst jedoch mitteilt, dass es nur vom heiligen Chrysostomos getauft werden möchte. Es erkennt den Heiligen im *wunderlich grewlich thier* (S. 59), das von einem Jäger des Kaisers gefangen und am Hof zur Schau gestellt wurde. Gott – so der Säugling zu Johannes – habe ihm vergeben. Der Heilige steht auf, aller Unrat fällt von ihm ab und er ist *also schön als einem jungen kind* (S. 60). Johannes gibt sich dem Papst zu erkennen, beichtet ihm nun erfolgreich seine Sünden. Zur Freude der Familie wird dann auch die Kaisertochter unversehrt wiedergefunden.

Schließlich kommt auch die Rahmenhandlung zu einem erbaulichen Ende: Johannes nimmt das Priesteramt wieder auf und hält die noch offenen 15 Messen, mit denen er die arme Seele *von aller irer pein erlöset* (S. 61). Johannes wird zum Bischoff ernannt und *dienet Gott mit vleis und prediget also fünffe wort, da man in Johannes hies mit dem gulden mund* (S. 61). Allerdings wird er nach unbestimmter Zeit aus dem Amt vertrieben und schreibt bis zu seinem seligen Tod mit Tinte und dem goldenen Mund von Gott.

Hämisch glossiert hat Luther vor allem jene Inhalte der Legende, die seinen theologischen Glaubensprämissen nicht entsprechen. So kritisiert er mit drastischen Worten das Fegefeuer (*Das mußtu gleuben, oder der Teufel bescheiffet dich*. [S. 54]) oder den Machtanspruch des Papstes, den Sündern

vergeben zu können (*Auch inn der Hellen und vier wochen unter der Hellen.* [S. 54]). Insgesamt liegt der Schwerpunkt der Kritik und des Spottes auf dem Fehlverhalten der altgläubigen Obrigkeit in Bezug auf Bescheidenheit und Enthaltensamkeit sowie auf den Askesepraktiken des Heiligen. So spricht Luther zu Beginn der Erzählung ironisch von Rom als *schlauraffen land* (S. 54), um Völlerei und den Müßiggang anzudeuten, die dort vorherrschen.³⁸ Die Nahrungsaskese verhöhnend kommentiert Luther auch das Brot, das Johannes für seine Flucht in die Einsiedelei mitnimmt: *Das war eine femmel so gros als der berg Sinai* (S. 56). Dominant sind aber die sexuell konnotierten Andeutungen in den Glossen, welche an das Motiv des lüsternen Pfaffen anschließen und die Legende entsprechend in die Nähe des schwankhaften Erzählens rücken. Dem Papst etwa werden niedere Beweggründe unterstellt, wenn er sich des Kindes Johannes väterlich annehmen möchte: *Die mutter ist villeicht schone gewest* (S. 55). Der Beischlaf des Sünderheiligen mit der Kaisertochter reizt erwartungsgemäß zu ähnlichen Spitzen. Der durch Johannes gezogene Strich in der Mitte des Raumes wird der Lächerlichkeit preisgegeben, wenn es heißt: *Das auch kein Fliege druber hette kriechen mügen, schweige denn ein junge metze* (S. 57). Anzuzweifeln sei auch die gemeinsame fromme Andacht in der Klausur (*Das ist gleublich, das eins ans ander gedacht habe inn folcher nahe* [S. 57]), auf die Luther nochmal spöttisch zu sprechen kommt, wenn Johannes die Jungfrau begehrt (vgl. S. 58). In der unmittelbar folgenden, deutlich derber formulierten Glosse wird gar ein kausaler Zusammenhang zwischen Sünde und Nahrungsaskese gestiftet und letztere damit ad absurdum geführt: *Ja warumb fraltestu kraut und gras, das hat dich so geil gemacht* (S. 58). Selbst das zentrale, da für den Heiligen identitätsstiftende Marienwunder wird quasi in typologischer Verkehrung mit dem ironischen Verweis auf die sündhaften Küsse abgewertet: *On da er des Kaisers Tochter hernach kulltet, da war er [der goldene Reif um den Mund Johannes' – A. S.] kúppffern* (S. 56). »Am Ende steigerte er seine negativen Kommentare schließlich in einem verdiktiven Sprechakt, mit dem er die Erzählung als *lügend* diskreditierte.« (Münkler

2015, S. 136) Hier reihe sich offensichtlich eine Lüge an die andere und trotzdem habe man die Lügende glauben müssen (vgl. S. 61).

In Bezug auf die Interferenz von *fictio*- und *fictum*-Referenz sind neben den Kommentaren, die mit der Schwankmotivik spielen, vor allem vier auf den ersten Blick eher unscheinbare Glossen interessant. In Bezug auf die arme Seele, die der Papst nicht sehen, aber hören kann, kommentiert Luther: *Und wer känd doch folchs erdenken, wenns nicht war wer?* (S. 54) Die Frage, die sich der Papst selbst stellt, wird hier ironisierend aufgegriffen. Bei Schilderung des Kusswunders kündigt Luther an: *Hie wils werden, da gehet die lügen weidlich daher* (S. 55). Zum ›Auftritt‹ des Kaisers heißt es lapidar: *Der hatte keinen namen, wie auch droben der Bapft* (S. 57). Die Interjektion in der Glosse *Je, da mus ja war fein, wer kundts erdencken!* (S. 57) verstärkt zudem die Ironie, mit der der plötzliche und kräftige Wind, der die Kaisertochter zum Heiligen trägt, als fragwürdig ausgestellt wird.

Mit den vier Kommentaren kritisiert Luther die fehlende Authentizität und Unwahrscheinlichkeit der Handlung, was auf Ebene der *fictum*-Referenz anzusiedeln ist. Zugleich aber verweisen diese Glossen implizit auf die Gemachtheit der Erzählung (*fictio*-Aspekt). Die Namenlosigkeit aktualisiert zunächst literarische Typenfiguren: der Papst, der Kaiser, die Jungfrau. Das zweimalige *erdencken* in Bezug auf die geschilderten Ereignisse und den offenbar rein final motivierten Handlungsfortgang richtet den Fokus auf den Vorgang des Erfindens jenes *Legenden-Poeten* (S. 54). Im Nachwort greift Luther diesen Gedanken der Artifizialität der Legende wieder auf, wenn er nicht nur davon spricht, dass solche Lügen *ertichtet* seien, sondern auch *alles drinnen dahin gericht* sei, Messen, Fegefeuer etc. zu propagieren (S. 62). Nicht nur die Legende, sondern auch die Heiligen und der Heiligendienst werden entsprechend zu Konstrukten: In Luthers ›Wider den neuen Abgott‹ heißt es diesbezüglich sehr deutlich: *menfchen haben folch abgöterey erfunden* (WA 15, S. 192). Das deiktische *hie* schließlich scheint mir neben dem analytischen Aufdecken von Lügen auf der *histoire*-Ebene auch die *discourse*-Ebene zu betreffen. Medienbezogen reflektiert es nämlich die

Ordnung der Erzählung und von diesem Punkt der Erzählung an die gesteigerte Frequenz der Wunder- respektive Lügenereignisse (zu den narratologischen Terminologien vgl. Genette 2010).

Wie Schnyder ganz richtig gesehen hat, »enthalten die Glossen einen Appell ans Publikum, sich seine eigenen Glossen auf den Text zu finden« (Schnyder 1979, S. 129f.), welche im Rahmen spöttisch-unterhaltsamer Rezeptionshaltung vor allem der Dekonstruktion christlicher *imitatio* und *admiratio* dienen (vgl. Schnyder 1979, S. 131). Sie schaffen also deutlich Distanz zur Legende und zum Heiligen. Theoretischer formuliert installieren die invektiven Glossen – zusammen mit Vor- und Nachwort – eine Metaebene, von der aus auf das Objekt ›Legende‹ (herab-)geblickt wird. Die Lügende kann daher als Metagattung bzw. als Metalegende beschrieben werden, weil sie im Rahmen ihrer invektiven Metaisierungsverfahren darauf aus ist, kritische Reflexionen über die Legende, ihre Faktualität und Fiktionalität sowie ihre religiöse Funktionalisierung auszulösen.

In der Metagattung Lügende geht es gerade nicht um eine Störung der fiktiven Illusion, wie sie oft bei literarischen Metaisierungen in der Moderne anzutreffen ist. Ziel der Lügende ist vielmehr die Dekonstruktion der religiösen Wahrheit der Legende zugunsten ihrer Transformation in Fiktion.³⁹ Vor dem Hintergrund der Lügentypologie, die Luther im Nachwort entwickelt, gelingt damit gewissermaßen die Neutralisierung der teuflischen Lüge, über die man nun lachen und spotten darf. Eine als Unterhaltungsliteratur degradierte Legende stellt für die Altgläubigen freilich eine höchst provokative Invektive dar. In den gut 30 Jahre später von Hieronymus Rauscher herausgegebenen ›Centurien‹ bildet diese Invektive sogleich den Auftakt: Mit dem Titel werden jene *Papistische[n] Lügen* nicht nur mit Prosaromanen und Schwankliteratur gleichgesetzt, sondern behauptet wird zudem, dass sie *aller Narren Legend, als des Eulen-spiegels / Marcolphi / des Pfaffen vom Kalen-bergs / Fortunati / Rollwagens / etc. weit vber-treffen* (Rauscher 1562).⁴⁰

Anmerkungen

- 1 Der Konzeptgruppe ›Invektivität‹ gehören an: Dagmar Ellerbrock, Lars Koch, Sabine Müller-Mall, Marina Münkler, Joachim Scharloth, Dominik Schrage und Gerd Schwerhoff.
- 2 Bei den folgenden Zitaten aus Luthers ›Lügend‹ wird jeweils nur die Seitenzahl in der verwendeten Ausgabe angegeben.
- 3 Kritisch zum sogenannten ›Kampflied‹ u. a. Rohmer 1995.
- 4 Vgl. die aktuelle mit einem umfassenden Kommentar sowie einer Übersetzung versehene Neuedition von Thomas Neukirchen: Murner 2014.
- 5 Bei diesen konträren Positionen geht es »also im Prinzip um das sogenannte ›Universalienproblem‹ – und auf die Gattungstheorie übertragen lautet das Problem eben, ob Gattungen neben den konkreten Einzelwerken existieren oder nicht. Bejaht man dies, so kann man weiter fragen, ob sie nur in unserem Geiste Bestand haben oder auch in der von unserem Denken unabhängigen Wirklichkeit. Und wenn sie in der Wirklichkeit existieren, kommen sie dann nur in und an den konkreten Einzelwerken zur Erscheinung oder haben Gattungen eine von diesen Einzelwerken getrennte Existenz.« Zymner 2003, S. 54.
- 6 »Die Gesetze der Struktur ergeben die Schreibweisen als absolute bzw. relative generische Invarianten (das Narrative, das Satirische usw.), die sich über bestimmte Transformationen in den historischen Gattungen (Epos, Verssatire usw.) konkretisieren, wobei diese nicht nur auf einer, sondern auf der Überlegung von zwei und mehr Schreibweisen beruhen können.« Hempfer 1973, S. 224.
- 7 Bei der Metafiktion »handelt es sich [...] weder um eine Gattung noch um eine Textgruppenbildung zur Charakterisierung eines Epochenstils, sondern um eine ›sekundäre Schreibweise‹ (Hempfer 1973: 225), die in verschiedenen Vermittlungsformen vorkommen kann.« Neumann/Nünning 2007, S. 3.
- 8 Während in aller Regel Schreibweisen »gattungsbildend, also zu regulierenden Konstituenten des Gattungsmusters« werden (Neumann/Nünning 2007, S. 8f.), scheint sich im Falle des Invektiven, dem eine in der antiken Rhetorik etablierte Gattung der *invectiva oratio* vorausgeht, eine andere Gattungsdynamik zu ergeben. Freilich wäre die Vermutung noch zu verifizieren.
- 9 So auch Peters 2005, S. 289, der grundsätzlich eine »Pluralisierung des Funktionspotentials« konstatiert, »die es der Literatur ermöglicht, ihrer Rolle als eigenständige, aktive kognitive und epistemologische Kraft, kurz, ihrer poetischen Funktion, gerecht zu werden«.

- 10 Zapf beschreibt »drei wesentliche Grundaspekte der Auseinandersetzung von Literatur mit ihrer Kulturwelt«: Literatur als kulturkritischer Metadiskurs, imaginativer Gegendiskurs sowie reintegrativer Interdiskurs (Zapf 2005, S. 67–75). Sein »kulturökologisches« Funktionsmodell ist durchaus bedenkenswert, soll aber in diesem Beitrag nicht näher verfolgt werden. Peters macht das Modell für seine Überlegungen zur postmodernen Romanze fruchtbar. Vgl. Peters 2005.
- 11 »Der Weg zum Heil muss nunmehr allein beschritten werden, und dieser Weg ist gekennzeichnet von Ängsten und Anfechtungen, in denen keine Heiligen mehr angerufen werden dürfen, sondern in denen der Christ allein vor Gott bestehen können muss. Gerechtfertigt werden kann der Mensch allein durch den Glauben, aber dieser Glaube wird von jeder institutionellen Verbindlichkeit gelöst und von allen Praktiken entbunden, die mit Heilsgarantie versehen waren.« Münkler 2008, S. 42.
- 12 Der Vorwurf der Abgötterei steckt nicht nur im Titel; vgl. u. a. S. 192.
- 13 Schenda 1974, S. 187, Anm. 18, verweist u. a. auf lateinische Legendenparodien. Vgl. auch Schreiner 1966a, sowie Schreiner 1966b.
- 14 »Funktionstheoretische und -geschichtliche Ansätze [...] zeigen [...], dass M. en eine wichtige Rolle bei der Weiterentwicklung traditioneller und der Entstehung neuer Gattungen spielen [...]. V. a. sog. »Metatexte« und »Meta(unter)gattungen«, die eine Dominanz von Metaelementen bzw. -aussagen aufweisen [...], offenbaren das gattungs- und medienspezifische Innovationspotential der M.« Hauthal 2013a, S. 515. Vgl. auch Hauthal 2013b. Anhand des zeitgenössischen anglo-amerikanischen Romans beschreibt Hauthal hier den engen Zusammenhang von Metaisierung und Gattungswandel.
- 15 »Metanarrative Erzähleräußerungen, also Kommentare über das Erzählen, zählen seit den Anfängen des Romans zu den konstitutiven Elementen der »Rhetorik der Erzählkunst« (i. S. W. C. Booths). Darüber hinaus sind sie auch ein integraler Bestandteil des Erzählens überhaupt, wie das Vorhandensein selbstreflexiver Bezüge auf das eigene Erzählen in fast jeder Alltagserzählung, Anekdote, Straßenballade und *urban legend* bestätigt.« Nünning 2001, S. 126. Zu Erzählerreflexionen im »Parzival« vgl. die grundlegenden Studien von Michael Curschmann (1971) und Eberhard Nellmann (1973). Vgl. zudem Sablotny (im Druck) mit entsprechender Forschungsliteratur etwa zu Prolog, Bogengleichnis, *Äventiure*-Gespräch, Kyot-Exkurs und Minne-Exkursen.
- 16 Hilfreich konzentriert ist der Überblick über die verschiedenen Ordnungsbegriffe bei Wolf 2007, S. 36f.

- 17 Unter Selbstreferenz sind alle möglichen Bezüge des literarischen bzw. medialen Systems (in der Regel des Werks) auf sich selbst zu verstehen: Elemente des Systems können sich auf sich selbst oder auf das Gesamtsystem beziehen; Elemente können sich auch auf andere Elemente desselben Systems beziehen. Selbstreferentialität kann sowohl explizit – etwa durch die Verwendung von Demonstrativpronomen im Sinne ›dieser Satz/diese Dichtung ist...‹ – erfolgen, aber auch implizit – bspw. durch strukturelle Wiederholungen. Zum Begriff der (Selbst-)Referenz vgl. auch Wolf 2001. Wolf verwendet ›Selbstreferenz‹ und ›Selbstreferentialität‹ synonym. Die theoretische Gegenüberstellung von Selbstreferenz und Heteroreferenz soll nicht auf ein Oppositionsverhältnis hinauslaufen. Auszugehen sei vielmehr »von einer bipolaren Skala, die ein Mehr oder Weniger an Übergangs- und Mischformen beinhaltet.« Wolf 2007, S. 32.
- 18 Formuliert hat Wolf dies in Anschluss an Scheffels Differenzierung von ›Spiegelung‹ und ›Betrachtung‹. Vgl. Scheffel 1997, S. 46–90, sowie Scheffel 2007.
- 19 Jenes »Anregen einer kognitiven Aktivität [...] weist bereits auf den besonderen Stellenwert der Rezipienten bei Metaisierungsphänomenen hin, denn in ihnen muss sich Metareflexion vollziehen, wenn Metaisierung stattfinden soll. Metaisierung ist also [...] eine doppelpolige Erscheinung: sie bedarf des Werks bzw. Textes ebenso wie des Verständnisses und der Kooperation der Rezipienten.« Wolf 2007, S. 33f.
- 20 Ich komme im Rahmen von Wolfs Binnendifferenzierung metaisierender Verfahren darauf zurück. Allerdings ist der Begriff der Selbstreflexivität insofern irritierend, als das Werk sich schlecht selbst reflektieren kann, sondern Reflexionen über das Werk beim Rezipienten auslösen soll. Selbstreflexivität ist daher nur mit Blick auf die Ebenendifferenz zwischen einem reflektierenden Subjekt und dem Reflexionsobjekt plausibel.
- 21 Vgl. VD17 1:076772E; VD17 1:076770Q; VD17 12:108641L; VD17 1:076768U.
- 22 In diesem Zuge werden aber auch katholische ›Gegenlügen‹ herausgegeben – so durch Johannes Nas mit *Das Antipapſtlich eins vnd hundert. Außereßner / gewifer / Evangelischer wahrhait [...]*, Ingolstadt 1565 [VD16 N 96 u. a.]. Sie kopieren den Stil der Lügen und haben das Leben der Reformatoren zum Gegenstand. Bemerkenswert scheint mir, dass sich hier das invektive hyper- und paratextuelle Verfahren der Lüge quasi zur Meta-Metagattung verselbständigt.
- 23 Vgl. auch Schenda 1970, S. 40 und S. 43, der betont, Rauscher würde mit seinen Lügen zeitgenössische hagiographische Literatur ignorieren.

- 24 Schenda 1974, S. 199: »Die Konsumenten rezipieren die als theologische Polemik niedergeschriebene Produktion als unterhaltsame Spottliteratur und werden unversehens in ihren Meinungen und Einstellungen zu einer Oppositionspartei manipuliert.«
- 25 Beginnend mit erster Textseite nach Titelei. Die Bedeutung von *fabula* ist durch deren Ambiguität gekennzeichnet. Die *fabel* kann im Kontext des Unterhaltungsaspekts durchaus auf die Fiktionalitätssemantik hinweisen, welche für meine Argumentation wichtig wird. Vgl. Glauch 2014, S. 126f.
- 26 In einer Art Ausblick kommt Ziegeler vergleichend auch auf die Chronik und den Reisebericht zu sprechen. Vgl. Ziegeler 1999, S. 261f.
- 27 Für einen Einblick genügen entsprechende Handbuch- bzw. Lexikonartikel wie Kemper/Saner 1989; Stauffer 2003; Scheichl 2007.
- 28 Rohner 1987, S. 213, verweist lediglich en passant auf nonverbale Formen der Polemik. Zu invektiven Handgesten vgl. Schwerhoff 2019.
- 29 Grundsätzliche Kritik formuliert schon Bremer 2005, S. 62: Stenzels »Streitmodell ist als Dreieck dargestellt, mit dem sich beinahe jede Form des öffentlichen Kommunizierens beschreiben ließe. [...] Eine spezifische Streitsituation kann mit diesem Modell nicht analysiert werden, es setzt den Streitpunkt immer schon voraus, ohne ihn näher zu berücksichtigen.«
- 30 Zur »lutherische[n] Reaktion auf das Konzilsausschreiben von 1536 nach Mantua« vgl. Spehr 2010, S. 454–505, hier S. 454.
- 31 Zur Strategie der Neutralisierung und Umwertung bzw. »subversiven Resignifikation« ursprünglicher Schmähungen im Kontext von Hate Speech vgl. Butler 2018, v. a. S. 70f., S. 152–163 und S. 243–247, hier S. 246. Statt Sanktionen von Seiten des Staates plädiert Butler für die Aneignung von Hate Speech als ein wirksames Mittel gegen Herabsetzungen.
- 32 Hierzu gehört bspw. auch das Bildfeld des Auditiven, Olfaktorischen und Gustatorischen in Anschluss an die Metaphorik der süßen Worte des heiligen Johannes Goldenmund: *Denn ewr heiligkeit hören gern fchöne lülfe güldene wort und vorrede. Daneben auch koften und riechen mügt, was ich fur grofse fachen wider die Bepfte, Cardinel, Bilfchove und andere der Kirchen Prelaten im Concilio habe zu handeln* (S. 53).
- 33 Mit Bezug auf Luthers Randglossen, welche Distanz zur Legende und zum Heiligen schaffen, spricht auch Schnyder von »lustiger Unterhaltsamkeit«. Schnyder 1979, S. 131.
- 34 In seiner Auslegung zum fünften Psalm unterscheidet Augustinus die schädlich-sündhaften Lügen von den nützlichen und von den scherzhaften Lügen. Vgl. die

- ›Enarrationes Psalmos‹, Augustinus 1841, S. 86. Vgl. zudem Augustinus 2013a, sowie Augustinus 2013b. Vgl. dazu Ziegeler 1999, S. 251, sowie Glauch 2014, S. 129 mit ihrem Hinweis auf Augustinus' ›Soliloquia‹ (II 9).
- 35 Und dort wiederum insbesondere das Kapitel ›Rauscher, der populäre Autor‹, S. 255–258, sowie passim – etwa: ›Man darf die Verfasser populäre Autoren, Trivialautoren nennen.« Schenda 1974, S. 199. Oder in Bezug auf die 73. Lügende in Rauschers dritten Centurien-Ausgabe: ›[E]in guter Erzähler könnte es [das Grundschemata der Handlung – A. S.] auf geschickte Weise zu einem Meisterstück der Spannungstechnik machen – doch da fehlt es bei Rauscher natürlich weit; zum Novellisten war er nicht geboren.« Ebd., S. 251.
- 36 ›[L]iterarisches und literaturtheoretisches Selbstverständnis im Mittelalter (macht) keine lineare Entwicklung durch, sondern liegt in extremer Pluralität und Ungleichzeitigkeit des Gleichzeitigen vor. Entsprechend schwierig ist es, die ›Fiktionalität im Mittelalter‹ zu fixieren. Man könnte wohl eher von Fiktionalitäten sprechen, was als das Nebeneinanderbestehen verschiedener Fiktionalitätsdispositive in verschiedenen kulturellen Systemen und epistemischen Situationen konkret zu entfalten wäre.« Glauch 2014, S. 98. Zur ›[s]kalierte[n] Fiktionalität‹ vgl. ebd., S. 120–125, hier S. 120.
- 37 Zu denken ist dabei nicht nur ›an die höfischen Legendendichtungen Hartmanns von Aue‹ etc. (Glauch 2014, S. 124, Anm. 98), sondern auch an deren Überlieferungs- respektive Rezeptionsmodi – wie bspw. die Gregorius-Legende in ›Der Heiligen Leben‹ demonstriert.
- 38 Zu Luthers Romkritik vgl. Münkler 2019. Hier untersucht Münkler in verschiedenen Textsorten Luthers Invektiven gegen Rom, die er mit seiner Romreise 1510/11 retrospektiv untermauert. Nachträglich werden sie zur Begründung für seine Abkehr von der römischen Kirche, die er eigentlich erst einige Jahre später vollzogen hat. Seine in diesem Sinne narrativ verzerrte Romerfahrung wird denn auch zu einem wichtigen Element in der Legendenbildung um Luthers Person selbst.
- 39 Ziegeler 1999, S. 252f., hier S. 252, spricht lediglich von einer gegebenen ›Nähe zu den *fabulae*‹.
- 40 Der Titel aktualisiert nochmals deutlich den Aspekt der Paratextualität, der für die Lügende als invektive Metagattung eine wichtige Funktion übernimmt: Die Bedeutung der invektiven Paratexte – Vorworte, Glossen, sogenannte Erinnerungen und Nachworte – liegt dabei nicht nur darin, dass sich die Legendenkritiker theologisch im protestantischen Lager positionieren können. Im Kommunikationsmodus des Invektiven bewirkt der Einsatz der Paratexte eine noch stärkere

Distanzierung zum Gegenstand Legende. Die Paratexte erzeugen daher insbesondere die für die Metaisierung notwendige Ebenendifferenz. Dieser Zusammenhang, mit dem vor allem die Frage nach den Systemgrenzen gestellt werden muss, soll an anderer Stelle ausgearbeitet werden. Zur funktionellen Verknüpfung von Paratextualität und Metaisierung vgl. Struth 2014, S. 271f., und Struth 2016, S. 84–98.

Literaturverzeichnis

Primärliteratur

- Augustinus: Ad Orosium contra Priscillianistas et Origenistas/An Orosius. Gegen die Priscillianisten und Origenisten. Eingeleitet, neu übersetzt und kommentiert von Volker Henning Drecoll, in: Augustinus: Opera/Werke. Bd. 50, hrsg. von Johannes Brachtendorf und Dems., Paderborn [u. a.] 2013a.
- Augustinus: Die Lügenschriften. De mendacio/Die Lüge und Ad Consentium contra mendacium/An Consentius. Gegen die Lüge. Eingeleitet, neu übersetzt und kommentiert von Alfons Städele, in: Augustinus: Opera/Werke. Bd. 50, hrsg. von Johannes Brachtendorf und Volker Henning Drecoll, Paderborn [u. a.] 2013b.
- Augustinus: Enarrationes Psalmos, in: Migne, Jacques-Paul (Hrsg.): Patrologia Latina. Bd. 36, Paris 1841.
- Brand, Margit [u. a.] (Hrsg.): Der Heiligen Leben. Bd. 2: Der Winterteil, Tübingen 2004.
- Cochlaeus, Johannes: Bericht der warheit / auff die vnwaren Lügend S. Johannis Chrysofomi / welche M. Luther an das Concilium zu Mantua hat lassen aufzgehen, Leipzig 1537 [VD16 C 4268].
- Franck, Sebastian: Von vier zwiträchtigen Kirchen, deren jede die ander verhoffet vnnd verdammet, in: Wackernagel, Philipp (Hrsg.): Das deutsche Kirchenlied von der ältesten Zeit bis zu Anfang des XVII. Jahrhunderts. Mit Berücksichtigung der deutschen kirchlichen Lieddichtung im weiteren Sinne und der lateinischen von Hilarius bis Georg Fabricius und Wolfgang Ammonius. Bd. 3, Leipzig 1870, S. 817f.
- Luther, Martin: Unterricht auff etlich artickell, 1519, in: D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe. Abteilung 1: Schriften, Bd. 1–56, Weimar 1883–1929, Bd. 2, S. 66–73 [= WA 2, S. 66–73].
- Luther, Martin: Von der babylonischen Gefangenschaft der Kirche. Ein Vorspiel Martin Luthers. 1520, in: Aland, Kurt (Hrsg.): Luther Deutsch. Die Werke Martin

- Luthers in neuer Auswahl für die Gegenwart. Bd. 2: Martin Luther. Der Reformator, Stuttgart/Göttingen 1962, S. 171–238 [= ›De captivitate Babylonica Ecclesiae‹, 1520. In: WA 6, S. 497–573].
- Luther, Martin: Epistel oder Unterricht von den Heiligen an die Kirche zu Erfurt, 1522, in: WA 10/II, S. 159–168.
- Luther, Martin: Betbüchlein, 1522, in: WA 10/II, S. 331–501.
- Luther, Martin: Wider den neuen Abgott und alten Teufel, der zu Meißßen fol erhoben werden, 1524, in: WA 15, S. 170–198.
- Luther, Martin: Ein feste Burg ist unser Gott, in: WA 35, S. 185–229.
- Luther, Martin: Die Lügend von St. Johanne Chrysofomo, 1537, in: WA 50, S. 48–64.
- Luther, Martin: Die Lügend von S. Johanne Chrysofomo / an die Heiligen Veter inn dem vermeinten Concilio zu Mantua, Augsburg 1537 [VD16 L 5444].
- Luther, Martin: Die Schmalkaldischen Artikel, 1537/1538, in: WA 50, S. 160–254.
- Murner, Thomas: Von dem grossen Lutherischen Narren (1522), hrsg., übers. und komm. von Thomas Neukirchen, Heidelberg 2014.
- Nas, Johannes: Das Antipapstlich eins vnd hundert. Außerleßner / gewiser / Evangelischer wahrhait [...], Ingolstadt 1565 [VD16 N 96]
- Rauscher, Hieronymus: Hundert außerwelte / groffe / vnuerchempte / feifte / wolgemeste / erstunckene / Papistische Lügen [...], Regensburg 1562 [VD16 R 399].

Sekundärliteratur

- Braungart, Georg: Zur Rhetorik der Polemik in der Frühen Neuzeit, in: Bosbach, Franz (Hrsg.): Feindbilder. Die Darstellung des Gegners in der politischen Publizistik des Mittelalters und der Neuzeit, Köln [u. a.] 1992, S. 1–21.
- Brecht, Martin: Der ›Schimpfer‹ Martin Luther, in: Luther 52 (1981), S. 97–113.
- Bremer, Kai: Religionsstreitigkeiten. Volkssprachliche Kontroversen zwischen altgläubigen und evangelischen Theologen im 16. Jahrhundert, Tübingen 2005.
- Butler, Judith: Haß spricht. Zur Politik des Performativen, Berlin 2018.
- Curschmann, Michael: Das Abenteuer des Erzählens. Über den Erzähler in Wolframs ›Parzival‹, in: DVjs 45 (1971), S. 627–667.
- Dingel, Irene: Zwischen Disputation und Polemik. ›Streitkultur‹ in den nachinterimistischen Kontroversen, in: Jürgens, Henning P./Weller, Thomas (Hrsg.): Streitkultur und Öffentlichkeit im konfessionellen Zeitalter, Göttingen 2013, S. 17–29.
- Feistner, Edith: Historische Typologie der deutschen Heiligenlegende des Mittelalters von der Mitte des 12. Jahrhunderts bis zur Reformation, Wiesbaden 1995.
- Genette, Gérard: Die Erzählung, München 2010.
- Glauch, Sonja: Fiktionalität im Mittelalter; revisited, in: Poetica 46 (2014), S. 85–139.
- Gymnich, Marion/Nünning, Ansgar (Hrsg.): Funktionen von Literatur. Theoretische Grundlagen und Modellinterpretationen, Trier 2005.

- Gymnich, Marion/Nünning, Ansgar: Funktionsgeschichtliche Ansätze: Terminologische Grundlagen und Funktionsbestimmungen von Literatur, in: Dies. 2005, S. 3–27.
- Gymnich, Marion [u. a.] (Hrsg.): Gattungstheorie und Gattungsgeschichte, Trier 2007.
- Gymnich, Marion/Neumann, Birgit: Vorschläge für eine Relationierung verschiedener Aspekte und Dimensionen des Gattungskonzepts: Der Kompaktbegriff Gattung, in: Gymnich [u. a.] 2007, S. 31–52.
- Hauthal, Janine: Art. ›Metaisierung‹, in: Metzler Lexikon Literatur- und Kulturtheorie. Ansätze – Personen – Grundbegriffe (2013a), S. 514f.
- Hauthal, Janine: Metaization and Self-Reflexivity as Catalysts for Genre Development: Genre Memory and Genre Critique in Novelistic Meta-Genres, in: Basseler, Michael [u. a.] (Hrsg.): The Cultural Dynamics of Generic Change in Contemporary Fiction. Theoretical Frameworks, Genres and Model Interpretations, Trier 2013b, S. 81–114.
- Hauthal, Janine [u. a.] (Hrsg.): Metaisierung in Literatur und anderen Medien. Theoretische Grundlagen, historische Perspektiven, Metagattungen, Funktionen, Berlin 2007.
- Hauthal, Janine [u. a.]: Metaisierung in Literatur und anderen Medien. Begriffserklärung, Typologien, Funktionspotentiale und Forschungsdesiderate, in: Dies. 2007a, S. 1–21.
- Hempfer, Klaus W.: Gattungstheorie. Information und Synthese, München 1973.
- Hempfer, Klaus W.: Art. ›Gattung‹, in: RLW Bd. 1 (2007), S. 651–655.
- Kalinke, Marianne E.: Legenden/Lügenden, in: Dies.: The Book of Reykjahólar. The Last of the Great Medieval Legendaries, Toronto [u. a.] 1996, S. 3–23.
- Kemper, Dirk/Saner, Hans: Art. ›Polemik‹, in: Historisches Wörterbuch der Philologie Bd. 7 (1989), Sp. 1029–1031.
- Klausnitzer, Ralf/Naschert, Guido: Gattungstheoretische Kontroversen? Konstellationen der Diskussion von Textordnungen im 20. Jahrhundert, in: Klausnitzer, Ralf/Spoerhase, Carlos (Hrsg.): Kontroversen in der Literaturtheorie – Literaturtheorie in der Kontroverse, Bern 2007, S. 369–412.
- Konzeptgruppe ›Invektivität‹: Invektivität – Perspektiven eines neuen Forschungsprogramms in den Kultur- und Sozialwissenschaften, in: Kulturwissenschaftliche Zeitschrift 1/1 (2017), S. 2–24.
- Lobenstein-Reichmann, Anja: Sprachliche Ausgrenzung im späten Mittelalter und in der frühen Neuzeit, Berlin/Boston 2013.
- Lamping, Dieter: Art. ›Gattungstheorie‹, in: RLW Bd. 1 (2007), S. 658–661.
- Matt, Peter von: Grandeur und Elend literarischer Gewalt. Die Regeln der Polemik, in: Ders.: Das Schicksal der Phantasie. Studien zur deutschen Literatur, München/Wien 1994, S. 35–42.

- Münkler, Marina: Sündhaftigkeit als Generator von Individualität. Zu den Transformationen legendarischen Erzählens in den Faustbüchern des 16. und 17. Jahrhunderts, in: Strohschneider, Peter (Hrsg.): Literarische und religiöse Kommunikation in Mittelalter und Früher Neuzeit. DFG-Symposium 2006, Berlin/New York 2008, S. 25–61.
- Münkler, Marina: Narrative Ambiguität. Die Faustbücher des 16. bis 18. Jahrhunderts, Göttingen 2011.
- Münkler, Marina: Legende/Lügende. Die protestantische Polemik gegen die katholische Legende und Luthers ›Lügend von St. Johanne Chrysostomo‹, in: Schwerhoff, Gerd/Piltz, Eric (Hrsg.): Gottlosigkeit und Eigensinn. Religiöse Devianz im konfessionellen Zeitalter, Berlin 2015, S. 121–147.
- Münkler, Marina: Luthers Rom. Augenzeugenschaft, Invektivität und Konversion, in: Mauntel, Christoph/Leppin, Volker (Hrsg.): Transformationen Roms in der Vormoderne, Basel/Stuttgart 2019, S. 213–242.
- Nellmann, Eberhard: Wolframs Erzähltechnik. Untersuchungen zur Funktion des Erzählers, Wiesbaden 1973.
- Neumann, Birgit/Nünning, Ansgar: Einleitung. Probleme, Aufgaben und Perspektiven der Gattungstheorie und Gattungsgeschichte, in: Gymnich [u. a.] 2007, S. 1–28.
- Nünning, Ansgar: Metanarration als Lakune der Erzähltheorie: Definition, Typologie und Grundriss einer Funktionsgeschichte metanarrativer Erzähleräußerungen, in: AAA – Arbeiten aus Anglistik und Amerikanistik 26/2 (2001), S. 125–164.
- Oberman, Heiko: Teufelsdreck: Eschatology and Scatology in the ›Old‹ Luther, in: Sixteenth Century Journal 19/3 (1988), S. 435–450.
- Paintner, Ursula: Aus der Universität auf den Markt. Die *disputatio* als formprägende Gattung konfessioneller Polemik im 16. Jahrhundert am Beispiel antijesuitischer Publizistik, in: Gindhart, Marion/Kundert, Ursula (Hrsg.): Disputatio 1200–1800. Form, Funktion und Wirkung eines Leitmediums universitärer Wissenskultur, Berlin/New York 2010, S. 129–154.
- Peters, Henning: Zum kulturellen Funktionspotential der postmodernen Romanze als reintegrativer Interdiskurs – John Barths ›Sabbatical: A Romance‹, in: Gymnich/Nünning 2005, S. 277–291.
- Richardsen-Friedrich, Ingvild: Antichrist-Polemik in der Zeit der Reformation und der Glaubenskämpfe bis Anfang des 17. Jahrhunderts. Argumentation, Form und Funktion, Frankfurt a. M. [u. a.] 2003.
- Rohmer, Ernst: Martin Luthers Lieder im 17. Jahrhundert: Zum Problem von Intention und Rezeption am Beispiel von ›Ein feste Burg‹, in: Breuer, Dieter (Hrsg.): Religion und Religiosität im Zeitalter des Barock. Teil 2, Wiesbaden 1995, S. 581–591.

- Rohner, Ludwig: Die literarische Streitschrift. Themen, Motive, Formen, Wiesbaden 1987.
- Sablotny, Antje: Zeit und *aventure* in Wolframs von Eschenbach ›Parzival‹. Zur narrativen Identitätskonstruktion des Helden, Berlin/Boston [im Druck].
- Scheffel, Michael: Formen selbstreflexiven Erzählens. Eine Typologie und sechs exemplarische Analysen, Tübingen 1997.
- Scheffel, Michael: Metaisierung in der literarischen Narration: Überlegungen zu ihren systematischen Voraussetzungen, ihren Ursprüngen und ihrem historischen Profil, in: Hauthal [u. a.] 2007, S. 155–171.
- Scheichl, Sigurd Paul: Art. ›Polemik‹, in: RLW Bd. 3 (2007), S. 117–120.
- Schenda, Rudolf: Die protestantisch-katholische Legendenpolemik im 16. Jahrhundert, in: Archiv für Kulturgeschichte 52 (1970), S. 28–48.
- Schenda, Rudolf: Hieronymus Rauscher und die protestantisch-katholische Legendenpolemik, in: Brückner, Wolfgang (Hrsg.): Volkserzählung und Reformation. Ein Handbuch zur Tradierung und Funktion von Erzählstoffen und Erzählliteratur im Protestantismus, Berlin 1974, S. 178–259.
- Schnyder, André: Legendenpolemik und Legendenkritik in der Reformation: ›Die Lügend von St. Johanne Chrysostomo‹ bei Luther und Cochläus. Ein Beitrag zur Rezeption des Legendars ›Der Heiligen Leben‹, in: Archiv für Reformationsgeschichte 70 (1979), S. 122–140.
- Schreiner, Klaus: Zum Wahrheitsverständnis im Heiligen- und Reliquienwesen des Mittelalters, in: Saeculum. Jahrbuch für Universalgeschichte 17 (1966a), S. 131–169.
- Schreiner, Klaus: *Discrimen veri ac falsi*. Ansätze und Formen der Kritik in der Heiligen- und Reliquienverehrung des Mittelalters, in: Archiv für Kulturgeschichte 48 (1966b), S. 1–53.
- Schwerhoff, Gerd: Invektive Hände. Schmähgesten im Spätmittelalter und in der Frühen Neuzeit, in: Jütte, Robert/Schmitz-Esser, Romedio (Hrsg.): Handgebrauch. Geschichten von der Hand aus dem Mittelalter und der Frühen Neuzeit, München 2019, S. 211–234.
- Schwitalla, Johannes: Martin Luthers argumentative Polemik: mündlich und schriftlich, in: Worstbrock/Koopmann 1986, S. 41–54.
- Schwitalla, Johannes: Brutalität und Schamverletzung in öffentlichen Polemiken des 16. Jahrhunderts, in: Krämer, Sybille/Koch, Elke (Hrsg.): Gewalt in der Sprache. Rhetoriken verletzenden Sprechens, München 2010, S. 97–123.
- Spehr, Christopher: Luther und das Konzil. Zur Entwicklung eines zentralen Themas in der Reformationszeit, Tübingen 2010.
- Stauffer, Hermann: Art. ›Polemik‹, in: Historisches Wörterbuch der Rhetorik Bd. 6 (2003), Sp. 1403–1415.

- Stenzel, Jürgen: Rhetorischer Manichäismus. Vorschläge zu einer Theorie der Polemik, in: Worstbrock/Koopmann 1986, S. 3–11.
- Struth, Christiane: Metagattungen als Paradigma literarischer Selbstreflexivität, in: Nünning, Ansgar/Kovach, Elizabeth (Hrsg.): Key Concepts and New Topics in English and American Studies. Schlüsselkonzepte und neue Themen in der Anglistik und Amerikanistik, Trier 2014, S. 263–281.
- Struth, Christiane: Die Metaautobiographie. Theorie, Poetik und Typologie eines neueren Genres der englischsprachigen Erzählliteratur, Trier 2016.
- Volkmar, Christoph: Die Heiligenerhebung Bennos von Meißen (1523/24). Spätmittelalterliche Frömmigkeit, landesherrliche Kirchenpolitik und reformatorische Kritik im albertinischen Sachsen in der frühen Reformationszeit, Münster 2002.
- Vollmann, Benedikt Konrad: Erlaubte Fiktionalität: die Heiligenlegende, in: Knapp, Fritz Peter/Niesner, Manuela (Hrsg.): Historisches und fiktionales Erzählen im Mittelalter, Berlin 2002, S. 63–72.
- Voßkamp, Wilhelm: Gattungen als literarisch-soziale Institutionen, in: Hinck, Walter (Hrsg.): Textsortenlehre – Gattungsgeschichte, Heidelberg 1977, S. 27–44.
- Wolf, Werner: Ästhetische Illusion und Illusionsdurchbrechung in der Erzählkunst. Theorie und Geschichte mit Schwerpunkt auf englischem illusionsstörenden Erzählen, Tübingen 1993.
- Wolf, Werner: Metafiktion. Formen und Funktionen eines Merkmals postmodernistischen Erzählens. Eine Einführung und ein Beispiel: John Barth, ›Life-Story‹, in: Literatur in Wissenschaft und Unterricht 30 (1997), S. 31–50.
- Wolf, Werner: Formen literarischer Selbstreferenz in der Erzählkunst. Versuch einer Typologie und ein Exkurs zur ›mise en cadre‹ und ›mise en reflet/série‹, in: Helbig, Jörg (Hrsg.): Erzählen und Erzähltheorie im 20. Jahrhundert. Festschrift für Wilhelm Fäger, Heidelberg 2001, S. 49–84.
- Wolf, Werner: Metaisierung als transgenerisches und transmediales Phänomen. Ein Systematisierungsversuch metareferentieller Formen und Begriffe in Literatur und anderen Medien. In: Hauthal [u. a.] 2007, S. 25–64.
- Worstbrock, Franz Josef/Koopmann, Helmut (Hrsg.): Kontroversen, alte und neue. Bd. 2: Formen und Formgeschichte des Streitens. Der Literaturstreit, Tübingen 1986.
- Zapf, Hubert: Das Funktionsmodell der Literatur als kultureller Ökologie: Imaginative Texte im Spannungsfeld von Dekonstruktion und Regeneration, in: Gymnich/Nünning 2005, S. 55–77.
- Ziegeler, Hans-Joachim: Wahrheiten, Lügen, Fiktionen. Zu Martin Luthers ›Lügend von S. Johanne Chrysostomo‹ und zum Status literarischer Gattungen im 15. und 16. Jahrhundert, in: Haug, Walter (Hrsg.): Mittelalter und frühe Neuzeit. Übergänge, Umbrüche und Neansätze, Tübingen 1999, S. 237–262.

Anschrift der Autorin:

Dr. Antje Sablotny
Technische Universität Dresden
SFB 1285 Invektivität
Institut für Germanistik
01062 Dresden
E-Mail: antje.sablotny@tu-dresden.de