



---

## PREPRINT

BmE-Preprints dienen der Vorbereitung von Tagungen und Workshops sowie der Diskussion von Beiträgen im Vorfeld der endgültigen Veröffentlichung. Im Gegensatz zu anderen Beiträgen in den BmE stehen sie nicht unter einer Creative-Commons-Lizenz, vielmehr sind bei Preprints **alle Rechte vorbehalten, das Copyright liegt bei der Autorin bzw. dem Autor.** Preprints dürfen deshalb nur für den privaten Gebrauch genutzt (z. B. ausgedruckt) und ohne ausdrückliche Genehmigung durch den Autor oder die Autorin nicht vervielfältigt werden.

Die Herausgeber der BmE stellen Preprints in der von den Autoren eingereichten Form online. Eine Prüfung oder redaktionelle Bearbeitung durch die BmE-Herausgeber hat im Vorfeld nicht stattgefunden. Die BmE-Herausgeber übernehmen keine Verantwortung für den Inhalt von Preprints, diese liegt vielmehr allein beim Autor oder der Autorin.

BmE-Preprints stehen nur vorübergehend online zur Verfügung; wenn Sie dennoch aus einem BmE-Preprint zitieren, prüfen Sie bitte vorab, ob zwischenzeitlich die endgültige Version des Beitrags erschienen ist. Wenden Sie sich gegebenenfalls an die Autorin oder den Autor oder die Herausgeber der BmE.

Die ›Beiträge zur mediävistischen Erzählforschung‹ erscheinen online im BIS-Verlag der Carl von Ossietzky Universität Oldenburg. Alle Rechte an diesem Preprint liegen beim Autor oder bei der Autorin (c). Weiterverbreitung nicht gestattet.

Herausgeber: PD Dr. Anja Becker (München) und Prof. Dr. Albrecht Hausmann (Oldenburg)  
<http://www.erzaehlforschung.de> – Kontakt: [herausgeber@erzaehlforschung.de](mailto:herausgeber@erzaehlforschung.de)

# Plot und Zeitstruktur in spätmittelalterlicher Legende und barockem satirischem Roman – Ein Vergleich der ‚Alexius‘-Legende aus ‚Der Heiligen Leben‘ mit dem ‚Schelmuffsky‘-Roman Christian Reuters

von Kathrin Chlench-Priber

## 1. Einleitung

Heiligenlegenden und barocke Schelmenromane scheinen auf den ersten Blick wenig bis gar nichts gemein zu haben. Zu verschieden sind ihre Protagonisten, ihre Entstehungskontexte und ihre literarische Tradition. Vergleicht man jedoch den Plot und die Zeitstrukturen innerhalb der Erzählungen, dann werden durchaus deutliche Parallelen greifbar: Sowohl in Legende wie im Schelmenroman steht ein Protagonist oder eine Protagonistin im Mittelpunkt, deren Leben von der Geburt bis zum Tod erzählt wird – wobei im Falle der Legende auch noch posthum gewirkte Wunder und die daraus resultierende Verehrung der Heiligen thematisiert werden können. Die Lebensspanne der tragenden Figuren markiert demnach eine in beiden Erzähltexten vorhandene Zeitleiste, welche aufs Engste mit dem Plot verbunden ist und durch die er in klar voneinander abgrenzbare Abschnitte untergliedert wird.

## 2. Die ‚Alexius‘-Legende aus ‚Der Heiligen Leben‘

Die im Folgenden betrachtete ‚Alexius‘-Legende stammt aus dem um 1400 entstandenen im Paschal-Stil organisierten Legendar ‚Der Heiligen Leben‘ (Edition Williams-Krapp 1996, S. 250–256). Quellen für den deutschsprachigen Text sind die um 1300 entstandene Legende ‚Alexius A‘ (Edition Maßmann 1843, S. 45–67), die ‚Alexius‘-Legende aus dem ‚Märterbuch‘ (Edition Gierach 1928, S. 353–361) sowie ein nicht näher identifizierter lateinischer Text (vgl. Der ‚Heiligen Leben‘, Bd. I, S. 250; <sup>2</sup>VL 1 1978, Sp. 227; Feistner 1995, S. 285–287).

Die ‚Alexius‘-Legende zählt zu den Bekennerlegenden, deren Erzählstruktur, wie Edith Feistner (1995, S. 35–45) herausgearbeitet hat, dadurch gekennzeichnet ist, dass eine relativ große Spanne des Heiligenlebens anhand von verschiedenen, allesamt auf die Heiligkeit des Protagonisten verweisenden Episoden erzählt wird, bevor dieser schließlich eines alters- oder krankheitsbedingten Todes stirbt.<sup>1</sup> Sie charakterisiert die Bauform von Bekennerlegenden als überwiegend paradigmatisch, da die Episoden weder in ihrer Anzahl noch in ihrer Reihenfolge notwendig festgelegt seien und sich Aspekte der Heiligkeit des Protagonisten nicht erst wie in einem Mosaik durch die Summe der Episoden ergebe, sondern jede Episode dessen Heiligkeit

---

<sup>1</sup> Der hier angeführte Episodenbegriff wird in Anlehnung an die Studien Edith Feistners (1995, S. 33–40) verwendet.

bereits anzeige (vgl. Feistner 1995, S. 34). Der ‚Alexius‘-Legende räumt Feistner insofern einen Sonderstatus ein, als sie diese episodische Struktur nicht aufweise, sondern ihr vielmehr eine „klare zweiteilig-symmetrische Geschichte zugrundeliegt“ (1995, S. 44), in der alle Erzählelemente notwendig sind.

In ‚Der Heiligen Leben‘ wird die gesamte Lebensspanne des heiligen Alexius samt seiner Elternvorgeschichte und den posthumen Wundern thematisiert. Entlang dieses linearen Zeitstrahls wird die Legende erzählt: Nach langen Jahren der Kinderlosigkeit wird Alexius seinen reichen wie frommen Eltern, dem hohen Ratsherrn Eufemianus und seiner Frau Aglaes, von Gott geschenkt. Er durchläuft eine schulische wie höfische Ausbildung am Kaiserhof und wird schließlich mit Sabina, einer keuschen und frommen Jungfrau aus kaiserlichem Geschlecht, vermählt. Bereits seit seiner Zeit am Kaiserhof wird der Protagonist als *sant Alexius* bezeichnet, so dass die Legende seine von Gott geschenkte Heiligkeit offenkundig ausstellt.

In der Hochzeitsnacht erklärt Alexius seiner Braut, dass er keusch leben wolle und sie verlassen werde. Sabina akzeptiert die Entscheidung für einen keuschen Lebenswandel freudig, trauert jedoch – ebenso wie Alexius‘ Eltern – um ihren Mann, weil er sie verlässt. Für Alexius folgen 17 Jahre in Edisse (Edessa), wo er als Bettler vor einer Kirche lebt, Gott täglich im Gebet verehrt und jeden Sonntag an der Abendmahlsfeier teilnimmt. Alexius‘ Eltern lassen ihren Sohn suchen, doch obwohl ihre Boten auf ihn treffen, erkennen sie ihn nicht und Alexius gibt sich ihnen auch nicht zu erkennen. Selbst als ein wundertätiges Bild in der Kirche in Edisse Alexius‘ Identität und dessen Heiligkeit offenbart, indem es dem Messner Alexius Namen nennt, dessen Aussehen beschreibt und ihn anweist, Alexius nicht den Zutritt zur Kirche zu verwehren, will Alexius nicht erkannt werden. Er möchte auch nicht von den Klerikern der Stadt verehrt werden, denen der Messner von dem Bildwunder berichtet hat, nachdem sie sich – herbeigerufen durch ein wundersames Glockengeläut – in der Kirche versammelt haben. Deswegen verlässt Alexius Edisse und begibt sich auf ein Schiff, das durch einen Wind in seine Heimatstadt Rom gelenkt wird.

In Rom lebt Alexius 17 weitere Jahre. Von seiner Familie und Frau unerkant, wird er als frommer Bettler in sein Elternhaus aufgenommen, wo er von der Dienerschaft drangsaliert und verspottet unter einer Treppe logiert. Er erlebt die Trauer seiner Eltern und seiner Gattin, mit der er intensive Gespräche führt, ohne sich ihr zu offenbaren. Im Elternhaus findet er schließlich auch seinen altersbedingten Tod, der ihm von Gott angekündigt wird. Alexius schreibt nach dieser Ankündigung seine Lebensgeschichte in Briefform auf. Nachdem er gestorben ist, ereignet sich ein zweites Glockenwunder und eine himmlische Stimme verkündet seinen Tod wie seine Heiligkeit. Erst danach, als hohe weltliche und geistliche Vertreter zu seinem Leichnam

geeilt sind, gibt sich Alexius seiner Familie und seiner Braut zu erkennen, indem er Sabina gestattet, den Brief zu entnehmen, den sein Leichnam fest in der Hand hält. Es folgen eine Phase der tiefen Familientrauer sowie die Erzählung posthumer Wunder.

Die beiden Lebensabschnitte in Edisse und im Elternhaus können wohl in Übereinstimmung mit Feistner (1995, S. 44) weniger als episodisch charakterisiert werden, ließen sich aber durch den von Harald Haferland (2018, S. 116–135) eingeführten Terminus des ‚Moduls‘ beschreiben. Dieser beschreibt Module als größere thematisch oder konzeptuell organisierte Einheiten, die anders als Episoden innerhalb der Erzählung nicht beliebig platzierbar oder gar weglassbar seien. Vielmehr komme ihnen eine strikte Funktion in Bezug auf das Voranschreiten des Erzählplans zu. Aufgrund der stringenten Komposition der ‚Alexius‘-Legende ist selbstverständlich der Lebensabschnitt nach Alexius‘ Hochzeit nicht weglassbar, da erst er von Alexius‘ Heiligkeit erzählt und den Hauptteil der Legende ausmacht, der gewissermaßen aus einem einzigen Modul besteht. Es könnte aber auch innerhalb des Moduls weder der Abschnitt in Edisse noch der im Elternhaus ausgespart werden, da erst in beiden zusammen das Legendenthema des Nichterkennes und des Nicht-Erkannt-Werden-Wollens in einer gesteigerten Zuspitzung ausgestaltet wird. So finden sich zwar einerseits auf der Plotebene deutliche Parallelen, die das fromme Leben des Heiligen in selbst gewählter Armut und die göttlichen Wunder, die seine Identität anzeigen; andererseits gibt es aber auch Differenzen, wie den räumlichen Rückzug aus der Familie nach Edisse und als Steigerung den sozialen Rückzug innerhalb seiner Familie in Rom, der mit einer intensiven keuschen Beziehung zu seiner treuen Gemahlin Sabina einhergeht.<sup>2</sup>

Der dem Modul vorausgehende Teil der Legende thematisiert die Elternvorgeschichte sowie in knappen Worten die Kindheit und Jugend des Protagonisten und folgt typischen Erzählmustern;<sup>3</sup> er unterscheidet sich in seiner knappen, summarischen Erzählweise deutlich vom Modul des Mittelteils. Ebenso verhält es sich mit dem an das Modul anschließenden Erzählteil, welcher die posthumer Wunder thematisiert. Er ist zwar noch eng mit der Lebensgeschichte des Heiligen verquickt, da die Wunder unmittelbar nach dessen Tod auftreten, Alexius auch danach noch als Handelnden bzw. Wundertätigen charakterisieren und damit seine fortwährend wirksame Heiligkeit anzeigen (vgl. Feistner 1995, S. 44–45), dennoch ergibt sich auch hier ein merklicher Einschnitt zum voranstehenden Erzählmodul des Mittelteils, dessen konzeptuelles Thema im letzten Teil der ‚Alexius‘-Legende keine Rolle mehr spielt.

---

<sup>2</sup> Auch wenn es sich bei beiden Abschnitten nicht um Episoden handelt, da sie beispielsweise nicht vertauschbar sind, haben sie dennoch episodischen Charakter, deren Erzählweise das Thema paradigmatisch entfaltet. Ausführlicher zum Episodenbegriff vgl. Haferland 2018, S. 110–115.

<sup>3</sup> Vgl. hierzu die insbesondere auf Pörksen und Pörksen 1980 Bezug nehmenden Ausführungen bei Gerok-Reiter 2009, S. 119–121.

Diese durch starke Einschnitte geprägte Erzählweise, deren Segmente gegeneinander profiliert und längs der Lebens- und Wirkungsspanne des Heiligen, nicht aber harmonisch miteinander verbunden sind, entspricht geradezu einer vormodernen Erzählweise. Vielleicht könnte man es mit einem Schlaglicht vergleichen, das den Fokus in einem jeden Segment auf einen Aspekt der Legende lenkt, wohingegen alles, was nicht durch dieses Licht erhellt wird, in den Hintergrund tritt, im Dunkeln oder zumindest unscharf bleibt. So dominiert jeweils ein Thema einen Erzählabschnitt: Die schematisch erzählte Kindheit und Jugend zeichnen Alexius als von Gott geschenktes und geheiligtes Kind aus. Das Modul im Mittelteil wird vom Konzept des Nicht-Erkennens und Nicht-Erkannt-Werden-Wollens beherrscht, wobei der ‚Grund‘ der Handlungsmotivation eindeutig die ‚Figur‘ des Alexius bestimmt.<sup>4</sup> Der Legendentext verdeutlicht zwar mehrfach, dass Alexius nicht erkannt werden will und kann, warum dies so ist, bleibt – da auf eine Innensicht der Figur vollständig verzichtet wird – hingegen offen. Diese fehlende Begründung kann als Signum Alexius‘ Heiligkeit gedeutet werden, die per se als geheimnisvoll und grundsätzlich unbegreiflich gilt und in der Legende entsprechend durch die Erzählweise inszeniert wird.<sup>5</sup> Der Passus der posthumen Wunder schließlich konzentriert sich dann auf die über den Tod hinausreichende, immer noch andauernde Wirkmacht des Heiligen.

Die bisher herausgearbeiteten vormodernen Erzählspezifika, wie die strukturelle Morphologie der Bekennerlegende, die teils mit einer deutlichen Segmentierung der einzelnen Erzählabschnitte einhergeht, das Erzählen von Schemata und die Dominanz des Grundes über die Figur, sind bestimmend für den Erzählplot, der längs der mit der Elternvorgeschichte beginnenden Zeitleiste erzählt wird. Anders als in einer modernen Erzählung kommt dieser Zeitleiste keine dem Plot vor-, sondern eine ihm nachgeordnete Funktion zu. So werden Zeitangaben jenseits des häufig verwendeten *Da* nur dann gemacht, wenn sie ein besonderes durch den Plot vorgegebenes Ereignis markieren (vgl. Hammer 2015, S. 6). So erfährt die Legende beispielsweise ihre historische Verortung, indem sie angibt, dass Alexius‘ Eltern Eufemianus und Aglae zur Zeit Kaisers Theodosius heirateten (‚Der Heiligen Leben‘, S. 250). Auch Alexius‘ Gespräch mit seiner Ehefrau Sabina wird durch eine der ansonsten recht spärlich verwendeten Zeitangaben hervorgehoben: es findet nach seiner Hochzeit *dez nahtes* (‚Der Heiligen Leben‘, S. 251) in der Abgeschlossenheit ihres Schlafzimmers statt. Alexius‘ Entdeckung in Edisse geschieht *an ainem hailigen tag[, d]es morgens* (‚Der Heiligen Leben‘, S. 252) und sein Tod wie seine Aufnahme in die Gemeinschaft der Heiligen ereignen sich an einem ebenfalls durch eine

---

<sup>4</sup> Vgl. die Ausführungen zur Gestaltpsychologie und die auf Metzner 1953 zurückgehende Figur-Grund-Unterscheidung bei Haferland 2018, S. 135–137.

<sup>5</sup> Zur Unbeschreiblichkeit des Heiligen bzw. der Schwierigkeit vom Heiligen zu erzählen vgl. Strohschneider 2002, S. 111–115 und S. 116–121, kritisch dazu Köbele 2012, S. 366–375 sowie Bleumer 2010, S. 245–254.

Zeitangabe hervorgehoben Tag: *Da für sein sel zu den ewigen freuden. Daz geschach an ainem sntag an ainer grozzen hochzeit zu messezeit* („Der Heiligen Leben“, S. 254). Außerdem wird der Zeitraum seiner Aufbahrung genannt, in der sein gewandelter, wunderbar duftender Leichnam zahlreiche Krankenheilungen bewirkt: *Da machet man dem lieben herren sant Alexio ainen reichen sarch von golde vnd edelm gestain vnd liez in siben tag ob der erden sten durch der siechen trost vnd der betrübten willen* („Der Heiligen Leben“, S. 255). Die einzige im Legendentext zu findende Angabe über das Wetter markiert den Tag Alexius‘ Entdeckung in Edisse als besonderen. Zudem kommt dem herrschenden *grozz weter* („Der Heiligen Leben“, S. 252) die konkrete Funktion zu, Alexius nach seiner Flucht auf das Meer durch göttliche Vorsehung schnellstens nach Rom zurück zu seiner Familie zu befördern: *Dar nach gieng er auz der stat vnd kam auf daz mer. Da warf in der wint in die stat zu Rome* („Der Heiligen Leben“, S. 252). Insofern handelt es sich weder bei den Zeitangaben noch bei der Nennung der Wetterlage um kontingente Situationsfaktoren, die als vom Handlungsverlauf unabhängig charakterisiert werden können (vgl. Haferland 2018, S. 157); diese dem Plot nachgeordneten Zeit- und Situationsangaben sind keinesfalls zu einem narrativen Kontinuum ausgebaut, an dem er sich orientiert.<sup>6</sup>

Dennoch lässt sich beobachten, dass die Zeitangaben in der ‚Alexius‘-Legende in ‚Der Heiligen Leben‘ eine Systematisierung erfahren haben, die mit einer Betonung oder Hervorhebung der Zeitleiste einhergeht. Deutlicher als in seinen Vorlagen hat der insgesamt zu merklichen Straffungen und Kürzungen neigende Autor des Legendars Alexius‘ Lebenslauf durch eine Zeitstruktur in Jahressegmente aufgeteilt. Er gliedert das Leben des heiligen Alexius‘ von der Geburt bis zu seinem Tod in die Abschnitte Kindheit (bis 7 Jahre), Schulausbildung (bis 12 Jahre), Jugend und höfische Erziehung (bis 20 Jahre), unerkanntes Bettlerdasein in Edisse (bis 37 Jahre) und unerkanntes Bettlerdasein im Elternhaus bis zum Tod im Alter von 54 Jahren.

In der Summe sind diese Zeitangaben bereits in den Quellen der ‚Alexius‘-Legende enthalten, jedoch gibt keine der Quellen eine vollständige oder gar lückenlose Zeitleiste vor. ‚Alexius A‘ enthält die Angaben, dass Alexius mit sieben Jahren in die Schule kommt, mit zwölf Jahren am kaiserlichen Hof aufgenommen wird und mit 20 Jahren schließlich Sabina heiratet (vgl. ‚Alexius A‘, V. 169, 175, 186). Es folgen nach dem Aufbruch aus Rom verschiedene Stationen auf Alexius‘ Reise: Zunächst ein Aufenthalt unbestimmter Dauer in Pisa, danach fünf Jahre in

---

<sup>6</sup> Die narrative Verfeinerung kontingenter Situationsfaktoren zu einem Kontinuum bezeichnet Haferland (2018, S. 143–145, S. 158) als eines der wichtigsten Merkmale modernen Erzählens, da so Brüche zwischen einzelnen Erzählteilen geglättet und Unstimmigkeiten zwischen Erzählvorder- und -hintergrund vereint werden können. Insofern gehe diese Veränderung letztlich mit der Auflösung modularen Erzählens einher. Sie schaffe für die Leser kohärente Zusammenhänge, welche Illusionsbildung und Immersionsangebote erzählender Texte deutlich verstärken.

Edisse und ein siebenjähriger Aufenthalt in Jerusalem sowie eine Zeit in Lukke. Diese Stationen übernimmt der Autor von ‚Der Heiligen Leben‘ nicht, sondern folgt seiner anderen Hauptquelle, dem ‚Märterbuch‘, wo für Alexius ein Aufenthalt von 17 Jahren in Syrien veranschlagt wird. In ‚Der Heiligen Leben‘ schließen sich dann nach den 17 Jahren als Bettler in Edisse nochmals 17 Jahre als Bettler im Hause seiner Eltern in Rom an. Diese zweite 17-jährige Periode findet sich sowohl im ‚Märterbuch‘ als auch in ‚Alexius A‘, in letztgenanntem Text wird die Abgabe jedoch eher beiläufig in der Totenklage des Vaters um seinen Sohn erwähnt (vgl. ‚Alexius A‘, V. 1000).

Wie systematisch der Autor von ‚Der Heiligen Leben‘ bei der Übernahme von Zeitangaben auf die Segmentierung der Lebensspanne des Heiligen fokussiert ist, zeigt sich nochmals im Vergleich mit seinen Quellen. So verzichtet er darauf, die zahlreichen Namensnennungen von Päpsten und Kaisern, die das Legendengeschehen in einen historischen Zeitrahmen einordnen, aus ‚Alexius A‘ oder in begrenztem Maße auch aus dem ‚Märterbuch‘ zu übernehmen. Der Verfasser beschränkt sich hier lediglich auf eine einzige Angabe *Zu den zeiten was Theodosius kayser* (‚Der Heiligen Leben‘, S. 250). Es hätte gemäß den Quellen die Möglichkeit bestanden, Zeitbezüge stärker an historische Personen und damit an das historische Weltgeschehen rückzubinden, jedoch entscheidet sich der Autor offensichtlich dagegen und stattdessen für eine Profilierung der Lebenszeitleiste des Heiligen.<sup>7</sup>

Zudem lässt sich beobachten, dass der Autor die Plotelemente und Zeitangaben seiner Vorlagen auswählt und sorgsam aufeinander abstimmt, wodurch die Legende an Kohärenz gewinnt. In ‚Alexius A‘ wird die enge Beziehung zwischen Alexius und seiner Frau, die ihrem Ehemann treu, aber leidend und trauernd verbunden ist, über die täglichen intensiven Gespräche erklärt, welche die beiden miteinander führen. Auch ist es in dieser Legendenfassung die Ehefrau, die den Brief aus Alexius‘ Hand nehmen kann, weshalb sie als zum bräutlichen Zweig der Legendenversionen bezeichnet wird. Als Alexius‘ Frau schließlich als letztes Familienmitglied stirbt und den Wunsch äußert, bei ihrem Mann begraben zu werden, ereignet sich ein posthumes Wunder. Der unversehrte Leichnam Alexius‘ winkt seiner toten Ehefrau zu und billigt es somit, dass sie gemeinsam begraben werden.

Der Verfasser der ‚Alexius‘-Legende aus ‚Der Heiligen Leben‘, die ebenfalls dem bräutlichen Zweig zuzuordnen ist, folgt in diesem Punkt ‚Alexius A‘, und nicht dem ‚Märterbuch‘, das dem päpstlichen Zweig angehört. Den in ‚Alexius A‘ besonders hervorgehobenen Gesprächen zwischen den Eheleuten kommt allerdings quantitativ ein geringerer Stellenwert zu. Jedoch wird

---

<sup>7</sup> Zur allgemeinen Tendenz des Verfassers von ‚Der Heiligen Leben‘ zur ‚Enthistorisierung‘ vgl. Williams-Krapp 1986, S. 271.

in der Legende – ähnlich wie im ‚Märterbuch‘ (vgl. V. 18560–18589, bes. V. 18578) – betont, dass auch Sabina wie ihr Mann 34 Jahre entbehrungsreich gelebt habe:

Nach dem da der lieb herre sant Alexius von seiner gemahelin gieng, da behielt sie sein ler vnd dienet got mit grossem fleiss mit peten, mit vasten, mit wachen vnd mit vil ander guten ding vnd verdienet ir lipnar mit irn henden die vier vnd dreizzig iar, wie reich vnd wie edel sie was. ‚Der Heiligen Leben‘, S. 255

Über die zeitliche Parallelisierung der 17 plus 17 Jahre, die Alexius‘ unerkannter frommer gottesfürchtiger Bettler gelitten hat, und der 34 Jahre, die Sabina um ihn trauert und sich ebenfalls in Aufopferung für Gott und die Armen verdingt, bietet der Text eine Erklärungsmöglichkeit an, warum sie es ist, die den Brief aus der Hand ihres verstorbenen Mannes entnehmen kann. Außerdem wird durch die parallelisierte Zeitangabe ihre Heiligkeit plausibilisiert, die sich nach ihrem Tod nicht nur durch das Grabwunder, sondern zudem – wie im ‚Märterbuch‘ geschildert, nicht aber in ‚Alexius A‘ thematisiert – an ihrem gewandelten, duftenden Leichnam und weiteren posthumen Wundern zeigt. So wählt der Autor von ‚Der Heiligen Leben‘ nicht nur einzelne Plotelemente seiner Quellen aus, sondern synthetisiert und plausibilisiert sie auch mittels Zeitangaben.

Während die auf die Lebenszeitleiste applizierten Jahreszahlen eine Tendenz erkennen lassen, wie Zeitangaben eingesetzt werden, um narrative Kohärenz zu stiften, ohne jedoch dem Plot vorgeordnet zu sein, gibt es noch ein zweites Zeitmodell, in das die Erzählung eingebettet ist: das der christlichen Zeitordnung. Inhaltlich wird diese im Gespräch in der Hochzeitsnacht zwischen Alexius und seiner Braut thematisiert, wenn Alexius auf die vor ihm und Sabina niederbrennenden Kerzen verweist und feststellt, dass das irdische Leben schnell vergänglich sei:

,[...] Do von schüllen wir paide trahten nach den ewigen freuden, die zu himel ist, die got den gibt, die in minnen vnd loben vnd in lieb haben vor allen dingen, wann die freude kan kain zunge vol sagen. Da von schüllen wir got ansehen vnd vnser sel vnd schüllen keuschleichen vnd rainleichen vnd götlichen leben , alz wir paide got gelobt haben.‘  
‚Der Heiligen Leben‘, S. 251

Der Verweis auf das kurze vergängliche diesseitige und das ewige Leben nach dem Tod, relationiert Alexius‘ und Sabinas 34-jährige Leidenszeit und eröffnet damit einen



Deutungshorizont, wie sich langjähriges irdisches Darben und Verzichten verhältnismäßig ausnehmen.<sup>8</sup> Gleichzeitig betrifft das inhaltlich thematisierte, christliche Zeitkonzept ebenso die Bereiche der Performanz bzw. der intendierten Rezeption der Legende. So geht Williams-Krapp (1986, S. 272; 1996, S. XIII, S. XV) davon aus, dass ‚Der Heiligen Leben‘ als tägliche Lektüre für die Tischlesung geistlicher Gemeinschaften konzipiert worden sei, daneben dürfte das Legendar aber auch privat rezipiert worden sein (vgl. Haase, Schubert, Wolf 2013, Bd. I, S. XLIII mit Anm. 223). Die Rezeptionssituation ist besonders hinsichtlich des Legendenschlusses von Bedeutung, da der Vorlesende respektive der Erzähler seine Rolle wechselt. Er wird zum Betenden bzw. Seelsorger oder Prediger, wenn er in Wir-Form zu einem Schlussgebet aufruft, in dem er Alexius und Sabina als Fürsprecher bei Gott darum bittet, dass er wie auch alle weiteren Rezipienten der Legende ein gutes Ende finden und nach dem Tod ein ewiges Leben bei Gott führen mögen, und mit Amen endet. Der Erzähler bzw. Vorlesende verlässt damit die Ebene der Narration und überführt die Legende in ein Gebet in der Lebenswelt der Zuhörenden bzw. der Leser. Somit wird das historische Legendengeschehen in seiner ewigen Wirksamkeit in die Gegenwart der Rezipienten überführt.<sup>9</sup> Dieses Konzept, das – allerdings in knapperer Form – auch im ‚Märterbuch‘, nicht aber im ‚Alexius A‘ zu finden ist, muss im Zusammenhang mit der Gesamtanlage des Legendars im Paschalstil gesehen werden. Da die 251 Legenden nach dem Jahreslauf entsprechend der Festtage geordnet sind,<sup>10</sup> haben die Legenden dementsprechend immer einen intendierten aktuellen Tagesbezug zur Lebenswelt ihrer Rezipienten, der durch die Schlussgebete am Ende der Legenden hervorgehoben wird. Heils- bzw. Heiligengeschichte und Zeitgeschichte sind damit durch den Jahreslauf perpetuell immer wieder neu zyklisch miteinander verknüpft (vgl. Kiening 2018, S. 2015).

Somit liegen in der ‚Alexius‘-Legende verschiedene Zeitkonzepte vor, welche den Erzählplan organisieren. Dies ist einmal die Lebenszeitleiste des Heiligen, die der Autor in besonderer Weise betont und durch die er Ansätze zur Kohärenzstiftung in Bezug auf den Plot entwickelt. Daneben findet sich das christliche Modell der Heilszeit, welches in der Legende im Leben des Heiligen verankert und für das gegenwärtige Leben der Rezipienten in ihrer Orientierung hin zum ewigen Leben bei Gott bestimmend ist. Diese Zeitkonzepte lassen sich mit Christian Kiening (2018, S. 206, 228) als hybride bezeichnen, da sie nicht einfach nebeneinanderstehen, sondern sich durchdringen, wie am Beispiel der 34-jährigen Leidenszeit der beiden Heiligen und

---

<sup>8</sup> Zum Verhältnis von knapp bemessener irdischer Lebenszeit und ewiger Heilszeit vgl. Ehlert 1997, S. 266.

<sup>9</sup> Diese Öffnung mittels Rollenwechsels findet sich nahezu am Ende einer jeden Legende aus ‚Der Heiligen Leben‘; sie kann in Form eines einfachen Segenswunsches erfolgen oder auch als ein in direktem – oder wie im vorliegenden Falle – in indirektem Modus formulierten Gebet erfolgen.

<sup>10</sup> Dies Zahl bezieht sich auf das sogenannte Urkorpus des Legendars, das in Einzelfällen um weitere Texte ange-reichert sein kann. Vgl. Williams-Krapp 1996, S. XIV–XV.

ihrer Relationierung in Bezug auf das ewige Leben, aber auch in Bezug auf das Leben der Rezipienten nachvollzogen werden kann.

Stimmt man dieser These zu, dann stellt sich die Frage, welchen Einfluss das Konzept der christlichen Heilszeit auf den Plot hat bzw. in welchem Verhältnis es zum Plot steht. Zunächst einmal ist festzuhalten, dass das christliche Zeitkonzept nach mittelalterlichem Weltbild und -verständnis nicht erklärungsbedürftig, sondern gegeben ist. Dasselbe gilt für Alexius' Heiligkeit, der in der Nachfolge Christi in die *communio sanctorum* aufgenommen ist, und die von ihm gewirkten Wunder. Die Hauptaufgabe der Legende ist es also nicht, diese für den Plot gegebenen Wahrheiten zu erklären und Geltungsstrategien für sich selbst zu entwickeln, um dies zu gewährleisten,<sup>11</sup> sondern die in der Heiligenvita thematisierte Heilsgewissheit so zu erzählen, dass sie diese in narrativer Weise doppelt stabilisiert: Sie muss göttliches Heilshandeln in der Welt repräsentieren und die Nachfolge Christi der Heiligen innerhalb oder außerhalb der Erzählwelt imitierbar erscheinen lassen (Köbele 2012, S. 366). Gerade der letztgenannte Punkt wird in ‚Der Heiligen Leben‘ durch den Sprecherrollenwechsel vom Erzähler zum seelsorgerlichen ‚Wir‘ in den Fokus gerückt, indem die zurückliegende Lebenszeit des Heiligen, die ewige Zeit im Angesicht Gottes und ihre Wirksamkeit für die Gegenwart der Rezipienten in der religiösen Praxis des Gebets bewusst gemacht werden. Insofern spielt das christliche, dem Plot vorgeordnete Zeitkonzept eine entscheidende Rolle für die durch die Legende transportierte narrative Stabilisierung von Heilsgewissheit, welche für die Rezipienten geradezu erfahrbar gemacht wird.

Erzähltechnisch steht die ‚Alexius‘-Legende aus ‚Der Heiligen Leben‘ – wie auch aufgrund ihrer Quellentradition und ihrer Entstehungszeit um 1400 nicht anders zu vermuten – trotz ihrer unterschiedlichen Zeitkonzepte dem mittelalterlichen Erzählen deutlich näher als dem modernen.<sup>12</sup> Dennoch lassen sich anhand der verschiedenen Zeitkonzepte durchaus Tendenzen frühneuzeitlicher Veränderungen beobachten, die als temporale Dynamiken beschrieben werden können.<sup>13</sup> So kann man in der ‚Alexius‘-Legende von einer in Ansätzen beobachtbaren Tendenz

---

<sup>11</sup> In diesem Zusammenhang sei auf die durch Strohschneider 2002 angestoßene Diskussion hingewiesen, der die Geltungsansprüche von Legenden, insbesondere der ‚Alexius‘-Legende Konrads von Würzburgs, und die damit verbundenen Erzählstrategien thematisiert. Vgl. dazu den kritischen Beitrag Köbeles (2012, bes. S. 365–370, S. 384), die die erzählerischen Risiken legendarischen Erzählens anders als Strohschneider nicht in ihrem Geltungsanspruch, sondern in ihrer ästhetisch-religiösen Dimension verortet.

<sup>12</sup> In der Geschichte des Erzählens seien episodisches und modulares Erzählen gewissermaßen ‚Zwischenstände‘ zwischen einer vormals mündlichen und späteren modernen Tradition. Die Erzählweisen spiegelten die sich verändernden Hör- und Lesegewohnheiten ihrer Rezipienten wider (vgl. Haferland 2018, S. 138–139).

<sup>13</sup> Kiening (2018, S. 196–201 und S. 228) beschreibt die Zeit von 1400–1600 als die Epoche, in welcher sich im Unterschied zum Mittelalter neue Temporalkonzepte und neue Darstellungen dieser Konzepte etablieren. Er befreit diesen Zeitraum als dynamischen Übergangszeitraum, in dem zunehmend Konzepte der Verzeitlichung erprobt werden, deren Komplexität zwar nicht an die der Zeit nach 1800 heranreicht, aber in ihren Ansätzen als prägend für moderne temporale Ordnungen gelten darf. Zur Beschreibung der experimentellen

zur ‚Temporalisierung‘ auf der Ebene des Plots sprechen, wo systematisch Jahreszahlen eingeführt werden, die in Teilen die Funktion haben, narrative Kohärenz zu stiften. Damit geht sowohl eine ‚Pluralisierung‘ als auch ‚Hybridisierung‘ der temporalen Ordnungen in dem Sinne einher, dass mehrere Zeitkonzepte etabliert werden, denen bezüglich der Erzählung unterschiedliche Funktionen zukommen. So wird das als christliche Heilszeit bezeichnete Konzept um das der Lebenszeitleiste ergänzt, ohne dass dieses für die Hauptfunktion der Erzählung, die Stabilisierung von Heilsgewissheit, unbedingt notwendig wäre, wobei beide aber gemeinsam in Relationen zur Gegenwart der Rezipienten stehen und ihnen den Zusammenhang wie die Bedeutung der Heilswirksamkeit der Legendenerzählung für ihr Leben plausibilisieren. Beide Konzepte greifen ineinander, ohne dass sie streng voneinander trennbar wären, und können daher als Umbesetzungsprozess begriffen werden (vgl. Kiening 2018, S. 228). Gleichzeitig lässt sich in der Verbindung der sich durchdringenden Zeitebenen, welche die der Rezipienten einbezieht, auch ein Aspekt der ‚Experimentalisierung‘ in dem Sinne greifen, dass ihre momentane Lebenswelt sowohl in ihrer Zeitlich- als auch in ihrer Überzeitlichkeit thematisiert und in der Gebetspraxis erfahrbar gemacht wird.

### 3. Der ‚Schelmuffsky‘-Roman Christian Reuters

Auf dem Titelblatt der Fassung B des ersten Teils des 1696/1697 entstandenen Doppelromans ‚Schelmuffsky‘ Christian Reuters ist zu lesen<sup>14</sup>:

Schelmuffskys Warhafftige Curiöse und sehr gefährliche Reisebeschreibung zu Wasser und Lande 1. Theil / Und zwar die allervollkömēnste accurateste EDITION in Hochteutscher Frau Mutter Sprache eigenhändig und sehr artig an den Tag gegeben von E. S. Gedruckt zu Schelmrode / Jm Jahr 1696.

‚Schelmuffsky‘, S. 3.

Obwohl damit die Erwartungshaltung geweckt wird, eine Reisebeschreibung vorzufinden, erzählt der Ich-Erzähler Schelmuffsky sein Leben von Geburt an und greift damit ein Muster des pikarischen Romans oder Schelmenromans auf. Die Gattungszugehörigkeit zu diesem

---

Umbesetzungsprozesse schlägt er die Kategorien ‚Temporalisierung‘, ‚Figurierung‘, ‚Experimentalisierung‘, ‚Pluralisierung‘ und ‚Hybridisierung‘ vor.

<sup>14</sup> Im Folgenden wird die Fassung B des ersten Romanteils und der Erstdruck des zweiten Romanteils zugrundegelegt, wie er in der von Ilse-Marie Barth 1964 besorgten Edition dargeboten wird. Zum Verhältnis der A- und B-Fassung des ersten Romanteils und zu den Ähnlichkeiten bezüglich der Figurenzeichnung des Schelmuffsky von A-Fassung und zweitem Romanteil, der hier lediglich als Aufschneider auftritt und sich nicht wie in B als Galanthomme zu inszenieren sucht, vgl. Grimm 1987, S. 135–136 mit Anm. 33.

Romantyp wird zudem durch den auf dem Titelblatt durch Initialen kodierte Namen *E. S.* – wobei das *S.* für Schelmuffsky steht<sup>15</sup> – und den fiktiven Druckort *Schelmrode* angedeutet, wengleich dem Doppelroman andere charakteristische Elemente des Schelmenromans fehlen und er sich letztlich einer Gattungszuweisung entzieht.<sup>16</sup>

Ein satirischer Zug der Selbstrelativierung (vgl. Azazmah 2018, S. 166) offenbart sich bereits dann, wenn der Titel des ersten Teils verrät, dass nicht etwa die Reise, sondern die Reiseschreibung eine *Warhafftige Curiöse und sehr gefährliche* sei. Durch das ironische Lügensignal *Warhafftige* wird kenntlich gemacht, dass Schelmuffsky seine Reise wohl nicht angetreten habe (vgl. Müller 1994, S. 3, Geulen 1972 S. 482). Gleichzeitig wird durch das Titelblatt die poetische Unzuverlässigkeit und Unglaubwürdigkeit des aus der Ich-Perspektive erzählenden Schelmuffsky vorweggenommen, die sich für Rezipienten schnell anhand der zu maßlosen Übertreibungen neigenden, mit zahlreichen Lügensignalen gespickten Erzählweise des Protagonisten zeigt (vgl. Geulen 1972, S. 483). Intradiegetisch üben Schelmuffskys übertriebene Lügen in Adelskreisen eine unglaubliche Faszination aus. Bei Figuren nicht-adligen Standes hingegen bleibt diese Bewunderung aus, da sie seine Unglaubwürdigkeit durchschauen. Dies wird bereits im ersten Romanteil greifbar (vgl. Azazmah 2018, S. 160–161), bevor Schelmuffskys prahlerische Lügenhaftigkeit im zweiten Romanteil explizit durch seinen Vetter thematisiert wird (vgl. ‚Schelmuffsky‘, S. 137–138, S. 144, S. 189).

Dem ersten Teil des Romans ist eine Widmung an den indischen *Groß-Mogol*, den Schelmuffsky auf seiner Reise einst angeblich besuchte, und eine Vorrede *An den Curiösen Leser* vorangestellt. Die eigentliche Romanhandlung beginnt dann mit Schelmuffskys im Roman immer wieder erzählten *wunderlichen Geburth* sowie einer kurzen Darstellung seiner Kindheit und Jugend. Danach folgen Kapitel, die jeweils Stationen seiner Reise und seines unglaublichen gesellschaftlichen Aufstiegs beschreiben. Dies sind im Einzelnen Hamburg (Kapitel 2), Stockholm (Kapitel 3), Amsterdam (Kapitel 4), Indien (Kapitel 5), London (Kapitel 6) sowie – und hier vollzieht sich abrupt sein sozialer Abstieg – seine Zeit im spanischen St. Malo, die er im Kerker verbringt, nachdem er zuvor von Piraten gekapert wurde (Kapitel 7). Völlig verarmt – und damit ärmer als bei seinem Aufbruch – macht sich Schelmuffsky mit einer Zwischenstation in Hamburg auf den Heimweg nach Schelmrode (Kapitel 8). Die Großstruktur des Romans ließe sich demnach in die Teile 1. Aufbruch aus Schelmrode, 2. Reisestationen des sozialen Aufstiegs und 3. sozialer Abstieg samt Rückkehr nach Schelmrode untergliedern. Sie gilt auch

---

<sup>15</sup> Zur Deutung der Initialen und der Bezeichnung ‚Schelm‘ in Abgrenzung zur literaturwissenschaftlichen Gattungsbezeichnung vgl. Fechner 1982, S. 9; vgl. weiter Grimm 1987, S. 130–131.

<sup>16</sup> Vgl. Geulen 1972, S. 485–486, Fechner 1982, S. 4 und S. 18–19, Müller 1986, S. 2–3, Grimm 1987, S. 127–129 sowie jüngst Azazmah 2018, S. 149–158, die die Forschungsdiskussion nachzeichnet und zudem auf Elemente der Alamodesatire und der mennipeischen Satire aufmerksam macht.

für den zweiten, ebenfalls mit einer Vorrede eingeleiteten Romanteil, der von Schelmuffskys Italienreise erzählt. Ausgehend von Schelmrode (Kapitel 1 und 2) sind Venedig (Kapitel 3), Padua (Kapitel 4) und Rom (Kapitel 5) Stationen seiner Reisebeschreibung, an deren Ende er abermals vollkommen verarmt nach Schelmrode zurückkehrt. Die makrostrukturelle Gliederung des Mittelteils, der von Schelmuffskys unglaublichem, gesellschaftlichem Aufstieg erzählt, und die Kapitelgliederung fallen geradezu zusammen, da die jeweiligen Stationen der Reise die Segmentierung vorgeben. Während im ersten Romanteil die Namen der Aufenthaltsorte geradezu erschöpfend für seine vermeintlichen Erlebnisse am jeweiligen Ort stehen, ließen sich die Kapitel des Mittelteils im zweiten Romanteil noch in feinere Segmente untergliedern, etwa wenn Schelmuffsky in Padua auf sein Ebenbild, den Sohn seiner Wirtin aus Padua, trifft oder er den Papst in Rom besucht. Dasselbe gilt für die Schlusskapitel, deren Gliederung deutlich gröber als die Segmentierung der Erzählstruktur ist.

Typischerweise wird die Makrostruktur eines Schelmenromans als episodisch beschrieben (vgl. Grimm 1987, S. 134; Martínez 1996, S. 472). Unter einer solchen episodischen Makrostruktur werden einzelne, nur locker miteinander verbundene Abschnitte verstanden, die beispielsweise durch eine Figur, nicht aber durch einen gemeinsamen Handlungsstrang verbunden sind (vgl. Martínez, S. 471–472). Dies trifft insbesondere für die Segmente der Mittelteile des ‚Schelmuffsky‘-Romans zu. Obwohl diese nicht unbedingt austausch- oder gänzlich weglassbar sind (vgl. Geulen 1972, S. 486), sind sie so schwach miteinander verknüpft, dass sie dennoch als Episoden bezeichnet werden sollen.<sup>17</sup> Der Mittelteil wäre demnach als ‚Episodenkette‘ zu beschreiben, dessen einzelne Segmente als ‚Makroepisoden‘ zu bezeichnen wären, die sich ggf. aus einzelnen ‚Mikroepisoden‘ zusammensetzen.<sup>18</sup> Durch die Makroepisoden wird das übergeordnete Thema des unglaublichen sozialen Aufstiegs Schelmuffskys paradigmatisch entfaltet. So weisen sie immer wieder dieselben oder zumindest deutlich ähnliche Narrative auf. Strukturell sind sie durch die Elemente Abschied, Aufbruch in eine neue Stadt und Gesellschaftskreise, Erlebnisse vor Ort und einen erneuten Aufbruch gekennzeichnet (vgl. Vukčević 2012, S. 208); inhaltlich wiederholen sich die Motive sprachliche Prahlerei durch die Erzählung der wunderlichen Geburt, in Exzesse ausartende Festbankette, Tanzvergnügungen und Ausflüge mit wechselnden Damen und Freunden, Duelle, Raufereien und grobianische Verhaltensweisen, die uneingeschränkte Akzeptanz, wenn nicht gar Bewunderung hervorrufen (vgl. Müller

---

<sup>17</sup> Beispielsweise zeigt sich eine schwache Verknüpfung der einzelnen Abschnitte, wenn etwa eine Figur wie die der Charmante, die zu Hamburger Zeiten Schelmuffskys Geliebte war und die er in Stockholm nochmals trifft, auf der Reise zur nächsten Station verstirbt. Ihr kommt keinerlei Funktion für das Fortschreiten des Plots zu, wohl aber, um Schelmuffskys Beziehung zu Frauen darzustellen. Vgl. oben S. 3 und nochmals zur Definition von Episoden und ihrer Austauschbarkeit Haferland 2018, S. 114.

<sup>18</sup> Zur Differenzierung von Makro- und Mikroepisoden vgl. Haferland 2018, S. 112.

1994, S. 3–7). Die Paradigmatizität der Erzählweise zeigt sich zudem in der gedoppelten Großstruktur des zweiteiligen Romans, deren erster wie zweiter Mittelteil sich sowohl inhaltlich wie strukturell entsprechen. Alles dies stellt die Ideenarmut, Phantasielosigkeit, aber auch Unvermögenheit der aus der Ich-Perspektive erzählenden Schelmuffsky-Figur aus, die kein Individuum darstellt, sondern den Typus des „kleinbürgerliche[n] Flegel[s], der gerne ein vornehmer Geck wäre“ (vgl. Müller 1994, S. 9–11, Zitat S. 11; vgl. Grimm 1987, S. 135–136, S. 139), es aber noch nicht einmal erzählerisch schafft, sich überzeugend in die Rolle des Galanthomme zu begeben, sondern seine Wünsche in einer vor Unwahrheiten strotzenden, erlogenen Beschreibung einer Reise kundtut, die er nie wirklich angetreten hat.

Die Lügenhaftigkeit der Ausführungen Schelmuffskys offenbart sich nicht nur in maßlosen Übertreibungen und höchst unglaubwürdigen positiven Reaktionen der Romanfiguren auf das vermeintlich galante bzw. *artige*, tatsächlich aber grobianische Verhalten des Protagonisten (vgl. Grimm 1987, S. 143), sondern insbesondere auch durch die im Roman zu findenden Zeitangaben. Diese etablieren eine segmentierte Zeitleiste, längs der Geburt, Kindheit und Jugend wie auch die als Episoden geschilderten Reiseerlebnisse angeordnet sind.

So beginnt Schelmuffsky seine Reise *in den 24. Jahre [s]eines Alters* im Frühling, schätzungsweise Mitte April oder Anfang Mai, als [d]er Guckuck [] *gleich denselben Tag das erste mal im Jahre an zu ruffen [fing]* (,Schelmuffsky‘, S. 20). Unmittelbar darauf trifft er seinen ersten Reisebegleiter, den Grafen, der *auf einen Schellen-Schlitten wäre qver Feld ein nach [ihm] zu gefahren gekommen*. Schelmuffsky steigt in den Schlitten ein, um sich vor Kälte zu schützen, *denn der Wind ging sehr kalt und hatte selbige Nacht Ellen dicke Eiß gefroren* (,Schelmuffsky‘, S. 21). Der plötzliche Wintereinbruch nach Frühlingsbeginn entlarvt die Reiseerzählung ebenso als Lüge wie auch die weiteren Situationsangaben, die davon berichten, dass der aus Mitteldeutschland aufgebrochene Schelmuffsky mit dem Grafen immer *gegen Mittag zu* (,Schelmuffsky‘, S. 21), also *‘gen Süden reist, um dann am Ende des Octobris [...] in der berühmten Stadt Hamburg* (,Schelmuffsky‘, S. 24) anzukommen. Im weiteren Verlauf des Kapitels werden die Zeitangaben allgemeiner und zumeist durch Adverbien wie *gleich, bald, nun, her, nach, hernach, ietzo, hierauf, alsobald, immer, Augblicks* oder typische Nebensatzeinleitungen wie *Nachdem ich nun ..., Wie ich nun..., Worauf ich gleich..., Als ich nun, ...* ausgedrückt. Wenn einzelne Mikroepisoden, wie z. B. ein Ball oder ein Ausflug, geschildert werden, finden sich neben den üblichen Zeitadverbien einleitend oder abschließend auch spezifischere Angaben wie *nach etlichen Wochen, 3 gantzer Jahr, eine kleine Weile, nach der Mittags-Malzeit, selben Tag, bey frühen Morgen, vor etlichen Tagen, des Abends*. Insofern findet sich durchaus ein breites, verfeinertes Repertoire an Zeitangaben, welche die Episoden strukturieren und jeweils

in etwa ähnlich verwendet und funktionalisiert werden, so dass auf diese Weise die paradigmatische Erzählweise innerhalb der Episoden, aber auch ihre paradigmatische Relation untereinander deutlich hervortreten.

Zu Beginn eines jeden Kapitels bzw. einer jeden Makroepisode finden sich detaillierte, aber nicht zueinander passende Zeit-, Orts- und Wetterangaben (vgl. Geulen, S. 485; Müller 1994, S. 7; Grimm 1987, S. 138; Azazmah 2018, S. 167). Sie stellen paradigmatisch Schelmuffskys für Rezipienten durchaus unterhaltsame Unfähigkeit aus, eine stimmige Reisebeschreibung zu erfinden. Zwar hält der Ich-Erzähler an seinen einmal getätigten Aussagen fest, wie z. B. an seinem 14-tägigen Aufenthalt in Indien, seinen mehrjährigen Aufenthalten in Hamburg, Stockholm, Amsterdam und London sowie seiner ein halbes Jahr dauernden Rückreise von Spanien nach Schelmrode, so dass sich auf dieser Ebene keine Widersprüche ergeben und eine Zeitfiktion etabliert wird. Doch auch dieses sorgsam entfaltete Zeitkonzept von Schelmuffskys unfänglicher Reisedauer, auf das er nicht nur in den erzählenden Teilen, sondern auch im Vorwort *An den Curiösen Leser* hinweist, wird intradiegetisch durch seinen kleinen Vetter geradezu pulverisiert. Dieser verlacht Schelmuffsky zu Beginn des zweiten Romanteils und fragt ihn, *was [er] denn schon zu Hause wieder haben wollte, indem [er] kaum 14 Tage weg wäre* („Schelmuffsky“, S. 137). Wieder und wieder bezichtigt er Schelmuffsky der Lüge und fordert ihn auf, dass er *nur stille schweigen [solte], weil es doch alles erstunken und erlogen* („Schelmuffsky“, S. 138) sei. Auch bemerkt er, dass sich Schelmuffsky eigentlich nicht zu verabschieden brauche, da er allenfalls bis ins nächste Wirtshaus reise, wo er sich beim Genuss von Branntwein eine neuerliche Reisebeschreibung ausdenke (vgl. „Schelmuffsky“, S. 144).

Insofern sind die Zeitangaben klar funktionalisiert. Sie dienen sowohl der Figurenzeichnung als auch dazu, auf meta- und intradiegetischer Ebene die Fiktion einer Zeitleiste zu etablieren, die sogleich wieder in sich zusammenfällt und die Lügenhaftigkeit der Erzählung hervortreten lässt. Von kontingenten Situationsfaktoren kann im „Schelmuffsky“ auch in Bezug auf weitere Situationsangaben keine Rede sein, sondern der Plot dominiert stets. Dies wird besonders anhand des Wetters augenscheinlich: So sorgt ein großer Seesturm dafür, dass Schelmuffskys Geliebte Charmante auf der Überfahrt von Stockholm nach Amsterdam ertrinkt, so dass allein Schelmuffsky und sein Reisebegleiter, der Herr Graf, ihre Reise fortsetzen. Nachdem die Äquatorhitze auch diesen auf der Seereise nach Indien dahinrafft, ist wieder einer derjenigen eliminiert, der Schelmuffskys Reise bezeugen könnte.<sup>19</sup> All dies dient dem übergeordneten Erzählplan, den der Schelmuffsky-Erzähler verfolgt. Er muss seine beiden Reiseberichte so gestalten,

---

<sup>19</sup> Zur systematischen erzählerischen Tilgung aller Personen und Dinge, welche als Beweise dafür gelten könnten, dass Schelmuffsky tatsächlich gereist ist, vgl. Fechner 1982, S. 11; Grimm 1987, S. 139.

dass sie erklären, warum er vollkommen mittellos nach Schelmrode zurückkehrt, ohne dass er irgendwelche Beweise dafür beibringen könnte. Denn er hat seine Reisen ja niemals angetreten. Damit liegt eine klare Motivation von hinten vor, die für den Plot bestimmend ist.

Allerdings lässt Christian Reuter seinen Ich-Erzähler, der so sehr nach sozialem Aufstieg und Ansehen strebt, aus der Perspektive einiger intradiegetischer Figuren wie auch der Rezipienten offensichtlich und durchaus glaubhaft scheitern. Zu diesem Scheitern trägt auch die Auswahl der erzählerischen Mittel bei, die Reuter seinen Schelmuffsky verwenden lässt. Betrachtet man deren Charakteristika, dann fällt auf, dass eine Vielzahl der Erzähltechniken einer vormodernen Erzählweise entsprechen. Dies ist zunächst einmal die paradigmatische Erzählweise, welche durch eine episodische Struktur gestaltet wird, deren Organisation keine exorbitante Gedächtnisleistung erfordert, sondern ohne spezifische mediale Techniken auskommt und deren Anfänge in der durch Oralität geprägten Welt zu vermuten sind (vgl. Haferland 2018, S. 113). Zudem ist es die erkennbare Motivation von hinten, die den Ich-Erzähler dazu nötigt, den Plot mit Hilfe zahlreicher nicht kontingenter Situationsfaktoren zu lenken, so dass er sich gerade nicht vor einer unabhängig existierenden Zeitleiste entwickeln kann, sondern vielmehr eine Zeitleiste aus Zwängen des Plots etabliert wird. Die von Schelmuffsky verwendeten Zeit- wie auch weiteren Situationsangaben zeigen verglichen mit mittelalterlichen Texten einen deutlichen Grad an Verfeinerung. Dies ist allerdings angesichts der Entstehungszeit des Romans auch nicht verwunderlich – sind doch mittlerweile Zeitstrukturen Teil der Alltagskultur geworden. Die sich ab dem 14. Jahrhundert verbreitenden Räderuhren, welche zu Beginn des 15. Jahrhunderts in nahezu allen größeren Städten etabliert waren, sind mittlerweile Teil des öffentlichen Raums geworden (vgl. Dohrn-van Rossum 1995, S. 154–155, S. 250–251). Auch die Entwicklung filigranerer, tragbarer Uhren, die erstmals im 15. Jahrhundert nachzuweisen sind (vgl. Dohrn-van Rossum 1995, S. 116), ist weiter fortgeschritten. Nach der Mitte des 17. Jahrhunderts hat die Genauigkeit und Präzision von Uhren nochmals merklich zugenommen und diese können im Privatbesitz des Bürgertums als etabliert gelten (vgl. Dohrn-van Rossum 1995, S. 289–290). Auch erfreuen sich weiterhin kalendarische Druckerzeugnisse, deren Produktion seit dem 15. Jahrhundert sprunghaft angestiegen ist, höchster Beliebtheit. So wohnt auch Schelmuffsky während seines Romaufenthalts bei einem Sterngucker und Kalendermacher (vgl. ‚Schelmuffsky‘, S. 180–183). Dieser Beruf fällt in eine Kategorie mit denen seines Stockholmer oder auch seines Londoner Gastwirts, die als Lust-Gärtner bzw. Alamode-Töpfer arbeiten: Sie alle üben dem etablierten Zeitgeschmack verpflichtete handwerkliche Tätigkeiten aus. Doch obwohl Schelmuffsky angibt, bei seinem römischen Wirt das Kalendermachen erlernt zu haben, hat er dessen Handwerk offensichtlich nicht durchschaut. So verwechselt er Planeten



und Fixsterne, wenn er seinen Meister dafür bewundert, dass er aus der (unveränderlichen) Konstellation von Fixsternen Wetterprognostiken erstellen könne (vgl. ‚Schelmuffsky‘, S. 182). Damit entlarvt er sich nicht nur einmal mehr als Lügner und seine Reise als erfunden, sondern verweist zugleich auch auf die fragwürdige Zuverlässigkeit von kalendarischen Prognostiken, die seit dem frühen 16. Jahrhundert immer wieder diskutiert und zunehmend empirisch überprüft werden (vgl. Hille 2001, S. 71 mit Anm. 35). Solche Prognostiken sind durchaus noch im 17. Jahrhundert in volkssprachigen sogenannten Bauernkalendern zu finden, auch wenn der Stand der Wissenschaft ein anderer ist. Mit diesem, eine mittelalterliche Tradition fortsetzenden kalendarischen Wissen, dessen Grundlagen er selbst nicht begreift, spickt Schelmuffsky seine Reiseberichte und verschränkt es mit weiteren Motiven aus dem Bereich des Aberglaubens.<sup>20</sup> Dadurch wird nicht nur Schelmuffskys Rückwärtsgewandtheit, sondern auch seine Einfalt ausgestellt. Insgesamt ist davon auszugehen, dass allein qua der alltagsweltlichen Organisation und Praxis am Ende des 17. Jahrhunderts eine im Vergleich zum ausgehenden Mittelalter verfeinerte Zeitvorstellung etabliert ist, die sich tatsächlich in der Vielfältigkeit der im Roman gemachten Zeitangaben auch widerspiegelt. Die Art jedoch, wie der Ich-Erzähler diese jedoch als nicht-kontingente, dem Plot nachgeordnete Situationsfaktoren im Zusammenhang seiner von hinten motivierten Erzählpraxis verwendet, lässt seine Figur einmal mehr unbeholfen wirken, seine Erzählung als offensichtliche Lügenfiktion erscheinen. Diese Deutung legt nahe, dass die gewählten erzählerischen Mittel, die Christian Reuter seinem ich-erzählenden Schelmuffsky in den Mund legt, in keiner Weise der herrschenden, und schon gar nicht einer gekonnten Erzählpraxis entsprechen, sondern schlicht veraltet sind.

#### 4. Fazit

Die Analyse der ‚Alexius‘-Legende aus ‚Der Heiligen Leben‘ und des ‚Schelmuffsky‘-Romans Christian Reuters hat Ähnlichkeiten hinsichtlich der Erzählpraxis aufgedeckt. Beide Texte, die längs der Lebensspanne ihrer Protagonisten erzählt werden, haben eine ähnliche Makrostruktur. Während der Mittelteil der Legende eher als Modul bezeichnet werden kann, wurde er in den beiden Romanteilen als Episodenkette charakterisiert<sup>21</sup> und repräsentiert somit in seiner episodischen Struktur ein noch älteres Erzählmuster als der ‚Alexius‘ (vgl. Haferland 2018, S. 111). Die Zeitangaben im ‚Schelmuffsky‘-Roman zeigen im Vergleich zur Legende eine deutliche

---

<sup>20</sup> Zur Verwendung von Datumsangaben und damit verbundenen abergläubischen Assoziationen, die für die Interpretation fruchtbar gemacht werden können, vgl. Fechner 1982, S. 7–8.

<sup>21</sup> Diese Unterscheidung ist recht willkürlich, da die Episoden des Romans eben nicht vollkommen eigenständig sind und der Unterschied zu den Segmenten im Mittelteil der ‚Alexius‘-Legende allenfalls als graduell verschieden zu bezeichnen ist. Insofern drängt sich geradezu die Frage auf, ob die terminologisch unscharfe Auslegung billiger in Kauf zu nehmen ist und was genau eine begriffliche Differenzierung an dieser Stelle überhaupt leistet.

Verfeinerung, werden aber auch hier vornehmlich als die Episoden strukturierende Faktoren verwendet und haben somit die gleiche Funktion wie in der ‚Alexius‘-Legende. In beiden Texten kommt ihnen eine dem Plot nachgeordnete Qualität zu, da sich die Handlung nicht kontingent entfaltet. Im Roman ist dies der von hinten motivierten Erzählweise und der Figurengestaltung des Protagonisten geschuldet, dessen Unfähigkeit wie Unglaubwürdigkeit ausgestellt wird. Für die Legende lassen sich unterschiedliche Erklärungsmöglichkeiten anführen. Zunächst wäre es für einen um 1400 entstandenen Text nicht erwartbar, dass sein Plot in ein Zeitkontinuum eingebettet ist; bemerkenswert ist eher, dass sich erste Tendenzen zur Verfeinerung und zum konsequenten Ausbau kontinuierlicher Zeitstrukturen zeigt. Zudem hat eine Legende die ästhetische Herausforderung zu bewältigen, das Heilshandeln Gottes in der Welt und das Modell der *imitatio Christi* als sicheren Weg zum Heil darzustellen und beides narrativ zu stabilisieren, aber sie muss die Heiligkeit ihres Protagonisten, dessen Heiligkeit außer Frage steht, nicht motivieren oder durch eine überzeugende Einbettung in eine Zeitstruktur als wahrscheinlich erscheinen lassen.<sup>22</sup> Erst unter geänderten Voraussetzungen, unter denen Heiligen die Heiligkeit abgesprochen wird, müsste eine Legende das Konzept von Heiligkeit überzeugend motivieren. Dies ist nach der Reformation der Fall, so dass Texte, die bislang als Legenden gelesen wurden, neu als Lügenden bezeichnet oder zitiert werden.<sup>23</sup> Dies mag sicherlich auch mit der gewandelten Wahrnehmung von Zeit, Zeitstrukturen und ihren Darstellungen in Erzählungen zusammenhängen.

#### Primärliteratur

Das Märterbuch. Die Klosterneuburger Handschrift 713, hrsg. von Erich Gierach, Berlin 1928 (Deutsche Texte des Mittelalters 32).

Der Heiligen Leben, 2 Bde., hrsg. von Margit Brand [u.a], Tübingen 1996 (Texte und Textgeschichte 44).

Passional. Buch I: Marienleben, Buch II: Apostellegenden, 2 Bde., hrsg. von Annegret Haase [u.a], Berlin 2013 (Deutsche Texte des Mittelalters 91, 1.2).

---

<sup>22</sup> Mittelalterliche Legenden behandeln Zweifel in dem Sinne, dass thematisiert wird, ob es sich bei den Insignien des Heiligen, den Wundern, wirklich um göttliche gewirkte Wunder oder um teuflische Täuschungen handelt; ggf. behandeln sie den Glauben an Wunder. Sie stellen aber nicht das Konzept der Heiligkeit von Heiligen per se in Frage. Vgl. Bleumer 2010, S. 250–251, S. 254–259; Köbele 2012, S. 368–369.

<sup>23</sup> Vgl. z. B. Luther, der die Legende des Heiligen Chrysostomos 1537 als ‚Lügende‘ bezeichnet oder Hieronymus Rauscher, der eine Legendensammlung in polemischer Absicht anlegte, nur um die Lügenhaftigkeit von Legenden auszustellen. Vgl. Schnyder 1979, S. 126–134; Münkler 2009, S. 40–46.

Reuter, Christian: Schelmuffskys wahrhaftige curiöse und sehr gefährliche Reisebeschreibung zu Wasser und zu Land, hrsg. von Ilse-Marie Barth, Stuttgart 1964 (Universal-Bibliothek 4343).

Sanct Alexius Leben in acht gereimten mittelhochdeutschen Behandlungen, hrsg. von Hans Ferdinand Maßmann, Quedlinburg/Leipzig 1843 (Bibliothek der gesamten deutschen National-Literatur 9).

#### Sekundärliteratur

Azazmah, Jasmin: Poetologische Reflexionen in satirischen Romanen des 17. Jahrhunderts, 1615–1696/97, Heidelberg 2018 (Beihefte zum Euphorion 103).

Bleumer, Hartmut: „Historische Narratologie?“ Metalegendarisches Erzählen im ‚Silvester‘ Konrads von Würzburg, in: Haferland, Harald [u.a.] (Hrsg.): Historische Narratologie – Mediävistische Perspektiven. Berlin, New York 2010, S. 231–261.

Dohrn-van Rossum, Gerhard: Die Geschichte der Stunde. Uhren und moderne Zeitordnungen. München 1995 (dtv 4673).

Ehlert, Trude: Lebenszeit und Heil: Zwei Beispiele für Zeiterfahrung in der deutschsprachigen Literatur des Mittelalters, in: Ehlert, Trude (Hrsg.): Zeitkonzeptionen, Zeiterfahrung, Zeitmessung. Stationen ihres Wandels vom Mittelalter zur Moderne, Paderborn [u. a.] 1997, S. 257–273.

Fechner, Jörg-Ulrich: Schelmuffskys Masken und Metamorphosen. Neue Forschungsaspekte zu Christian Reuter, in: Euphorion 76 (1982), S. 1–26.

Feistner, Edith: Historische Typologie der deutschen Heiligenlegende des Mittelalters von der Mitte des 12. Jahrhunderts bis zur Reformation, Wiesbaden 1995 (Wissensliteratur im Mittelalter 20).

Gerok-Reiter, Annette: Kindheitstopoi in Gottfrieds Tristan. Anspielungen, Überlagerungen, Subversionen, in: Elm, Dorothee [u. a.] (Hrsg.): Alterstopoi. Das Wissen von den Lebensaltern in Literatur, Kunst und Theologie, Berlin/New York 2009, S. 113–136.

Geulen, Hans: Noten zu Christian Reuters ‚Schelmuffsky‘, in: Rasch, Wolfdietrich [u. a.] (Hrsg.): Rezeption und Produktion zwischen 1570 und 1730. Festschrift für Günther Weydt zum 65. Geburtstag, Bern 1972, S. 481–492.

Grimm, Gunter E.: Kapirolen eines Taugenichts. Zur Funktion des Picarischen in Christian Reuters ‚Schelmuffsky‘, in: Hofmeister, Gerhart (Hrsg.): Der deutsche Schelmenroman im europäischen Kontext. Rezeption, Interpretation, Bibliographie, Amsterdam 1987 (Chloe. Beihefte zum Daphnis 5), S. 127–149.

- Haferland, Harald: Fiktionsvertrag und Fiktionsanzeigen, historisch betrachtet, in: *Poetica* 46 (2014), S. 41–83.
- Haferland, Harald: Konzeptuell überschriebene Module im volkssprachlichen Erzählen des Mittelalters und ihre Auflösung, in *BmE* 1 (2018), S. 108–193.
- Haferland, Harald/Schulz, Armin: Metonymisches Erzählen, in: *DVjs* 84 (2010), S. 3–43.
- Hammer, Andreas: Erzählen vom Heiligen. Narrative Inszenierungsformen von Heiligkeit im ‚Passional‘, Berlin/Boston 2015 (Literatur | Theorie | Geschichte. Beiträge zu einer kulturwissenschaftlichen Mediävistik 10).
- Hille, Martin: Mensch und Klima in der frühen Neuzeit. Die Anfänge regelmäßiger Wetterbeobachtung, „Kleine Eiszeit“, und ihre Wahrnehmung bei Renward Cysat (1545–1613), in: *Archiv für Kulturgeschichte* 83 (2001), S. 63–91.
- Kiening, Christian: Hybride Zeiten. Temporale Dynamiken 1400–1600, in: *PBB* 140 (2018), S. 194–231.
- Köbele, Susanne: Die Illusion der einfachen Form. Über das ästhetische und religiöse Risiko der Legende, in: *PBB* 134 (2012), S. 365–404.
- Martínez, Matias: Art. Episode, in: *RLW*, Bd. 1 (1996), S. 471–473.
- Müller, Klaus-Detlef: Einfallslosigkeit als Erzählprinzip. Zu Christian Reuters ‚Schelmuffsky‘, in: Esselborn, Hans/Keller, Werner (Hrsg.): *Geschichtlichkeit und Gegenwart. Festschrift für Hans-Dietrich Irmscher zum 65. Geburtstag*, Köln [u. a.] 1994, S. 1–13.
- Münkler, Marina: Sündhaftigkeit als Generator von Individualität. Zu den Transformationen legendarischen Erzählens in der ‚Historia von D. Johann Fausten‘ und den Faustbüchern de 16. und 17. Jahrhunderts, in: Strohschneider, Peter (Hrsg.): *Literarische und religiöse Kommunikation in Mittelalter und Früher Neuzeit. DFG-Symposion 2006*, Berlin/New York 2009, S. 25–61.
- Pörksen, Gunhild und Uwe: Die „Geburt“ des Helden in mittelhochdeutschen Epen, in: *Euphorion* 74 (1980), S. 257–286.
- Rosenfeld, Hans-Friedrich: Art. Alexius, in: <sup>2</sup>VL 1 (1978), Sp. 226-235 sowie <sup>2</sup>VL 11 (2004), Sp. 61–62.
- Schnyder, André: Legendenpolemik und Legendenkritik der Reformatoren: Die Lügend von St. Chrysostomi bei Luther und Cochläus, ein Beitrag zur Rezeption des Legendars ‚Der Heiligen Leben‘, in: *Archiv für Reformationsgeschichte* 70 (1979), S. 122–140.
- Strohschneider, Peter: Textheiligung. Gattungsstrategien legendarischen Erzählens im Mittelalter am Beispiel von Konrads von Würzburg ‚Alexius‘, in: Melville, Gert/Vorländer, Hans

(Hrsg.): Geltungsgeschichten. Über die Stabilisierung und Legitimierung institutioneller Ordnungen, Köln [u. a.] 2002, S. 109–147.