



Separatum aus:

THEMENHEFT 20

Jan Mohr (Hrsg.)

Beratungsszenarien in Mittelalter und Früher Neuzeit

Literarische Entwürfe von Rat und Beschluss

Publiziert im August 2026.

Die BmE Themenhefte erscheinen online in der University of Oldenburg Press unter der Creative Commons Lizenz [CC BY-NC-ND 4.0](#). Die ›Beiträge zur mediävistischen Erzählforschung‹ (BmE) werden herausgegeben von Prof. Dr. Anja Becker (Bremen) und Prof. Dr. Albrecht Hausmann (Oldenburg). Die inhaltliche und editorische Verantwortung für das einzelne Themenheft liegt bei den jeweiligen Heftherausgebern.

<http://www.erzaehlforschung.de> – Kontakt: herausgeber@erzaehlforschung.de
ISSN 2568-9967

Zitiervorschlag für diesen Beitrag:

Rippl, Coralie: *vrf* – Entscheidungsfreiheit und Beratung in Hartmanns von Aue ›Der arme Heinrich‹ (mit Überlegungen zur Varianz der Erzählschlüsse), in: Mohr, Jan (Hrsg.): *Beratungsszenarien in Mittelalter und Früher Neuzeit. Literarische Entwürfe von Rat und Beschluss*, Oldenburg 2026 (BmE Themenheft 20), S. 213–259 (online).

Coralie Rippl

***vrî* – Entscheidungsfreiheit und Beratung in Hartmanns von Aue ›Der arme Heinrich‹ (mit Überlegungen zur Varianz der Erzählschlüsse)**

Abstract. Der Beitrag untersucht die Funktion von Rat und Beratung im Erzählen Hartmanns von Aue und ihr Verhältnis zu individueller Entscheidung und personaler Verantwortung. Ausgangspunkt ist die Beobachtung, dass das Wortfeld von *rât* sowohl in konkret dargestellten Beratungsszenen als auch auf metaphorischer Ebene erscheint. Anhand einer dichten Lektüre des ›Armen Heinrich‹ wird gezeigt, wie Entscheidungsprozesse der Figuren im Spannungsfeld von Rat, Gewissen und metaphorischer Bildkoordination auf komplexe Weise konzeptualisiert werden. Die Analyse berücksichtigt zudem die Überlieferungsvarianten des Schlusses und macht sichtbar, dass Beratungsszenen eine zentrale Rolle für die narrative Aushandlung von Verantwortung sowie für die Darstellung weiblicher Handlungsmacht spielen.

1. Die Entscheidung des Einzelnen vor dem Hintergrund von Rat und Beratung

Das semantische Feld von Rat und Beratung lässt sich in mittelalterlicher Literatur immer auf zwei Ebenen beobachten, der des eigentlichen und der des uneigentlichen Sprechens. So begegnen etwa bei Hartmann von Aue sowohl konkrete Szenen von öffentlicher oder informeller Beratung auf Handlungsebene als auch metaphorische Thematisierungen des Ratgebens, zu welchen, zunächst rein erzähltechnisch betrachtet, ebenso das Auftreten transzendenter Instanzen wie Gott oder Teufel als Ratgeber des Menschen zu zählen ist. Es mag ganz grundsätzlich nicht überraschen, dass

ein für die mittelalterliche Gesellschaft so zentrales sozialfunktionales Element wie der Rat auch zum Einsatz kommt, um abstrakte Verhältnisse darstellbar zu machen (so etwa die Beziehung Gott – Mensch). Angesichts dieses Befundes aber ist umso genauer danach zu fragen, wie sich uneigentliches Sprechen von Beratung zu konkret erzählten Ratsszenen verhält.

Beratungsszenen scheinen mir bei Hartmann von Aue Teil einer umfassenderen Thematik zu sein, die sein Erzählen charakterisiert: nämlich der Frage, wer die Verantwortung für das Geschehen trägt. Nicht von ungefähr prägt die ältere Forschung für alle Werke Hartmanns das Schuldproblem: Wer ist schuld an Erecs *verligen*? Wer ist verantwortlich für Iweins Misere? Man denke nur an die viel diskutierte ›Schuld‹ des Gregorius usw. Mir scheint dies als ein Effekt verständlich zu werden, den ein Erzählen zeitigt, das gezielt Fragen nach Verantwortlichkeit, Schuld etc. immer wieder ins Spiel bringt, ohne sie aber zu beantworten. Stattdessen wird Verantwortung verschoben bzw. verteilt auf verschiedene Instanzen, werden Prozesse des Entscheidens kleinteilig aufgegliedert und in ihren einzelnen Schritten erzählt. Innerhalb dieses narrativen Systems kommt dem Motiv des Rates und Szenen der Beratung eine wichtige, bisher kaum beachtete Rolle zu.

Gerade das Ratgeben und Beratschlagen prozessieren das Treffen von Entscheidungen aus unterschiedlichen Perspektiven und lenken so den Fokus umso mehr auf die selbstbestimmten Entscheidungen der Figuren, die nicht selten ostentativ den gemeinschaftlichen *consensus* unterlaufen. Dabei gilt: Je breiter ein Beratungsszenario narrativ angelegt ist, desto prominenter ist der Stellenwert einer Figurenentscheidung zum ›Alleingang‹, man denke nur an Gregorius' Entschluss zum Abschied von der Klosterinsel und für seine Rückkehr ›in die Welt‹ im Verhältnis zu dem immensen rhetorischen Beratungsaufwand des Abtgesprächs (vgl. Becker 2010). Eine poetologisch zentrale Spannung von Beratung und Entscheidung hat Volker Mertens (2004, S. 794) für Hartmanns Erzählen konstatiert: »Die leidvolle Erfahrung, in Krisensituationen zwar nach allgemeinen Vorgaben, letztlich aber doch autonom handeln zu müssen, machen alle Helden Hart-

manns, die Artusritter Erec und Iwein ebenso wie Heinrich und Gregorius.«

Es gibt ein werkübergreifendes und damit den Dualismus ›geistlich – weltlich‹ hinter sich lassendes Interesse Hartmanns an der Frage, wie man in Extremsituationen die richtige Entscheidung treffen kann.^[1] Es geht um das Problem, Verantwortung zu übernehmen: Die Beispiele von Krisensituationen, welche die Figuren in eine ›schuldlose Schuld‹ verstricken und zugleich die Figuren als sich selbst darin verstrickend vorführen, etwa weil sie versuchen, konkurrierenden Ansprüchen und Erwartungen gerecht zu werden (Dilemma), sind zahlreich in Hartmanns Werken. Dabei spielt der ›Gregorius‹ allein aufgrund seiner stoffgeschichtlichen Vorgaben eine herausragende Rolle und erfährt erst jüngst wieder verstärkte Aufmerksamkeit.^[2] Bereits 2002 hat Werner Röcke für Hartmanns ›Gregorius‹ im Vergleich mit dem Ödipus-Mythos geltend gemacht, dass hier der Blick auf das Innenleben der Figuren gerichtet werde: Hartmann statte seine Erzählung mit »Zügen einer Emanzipation des Subjekts« (Röcke 2002, S. 635) aus, indem er seinem Protagonisten Handlungs- und Entscheidungsspielräume öffne. Röcke nennt das die ›Geburt des Gewissens‹ (ebd.).

In diesem Beitrag möchte ich fragen, wie sich Vorgänge subjektiver Entscheidung bei Hartmann zu den hier interessierenden Konstellationen von Rat und Beratung verhalten. Zumindest quantitativ scheint bereits ein Konnex gegeben zwischen dem Wortfeld des Rates (mhd. *rât*, *râten*) und den radikalen Gewissensentscheidungen, von denen bei Hartmann prominent erzählt wird. So reimt in Hartmanns ›Gregorius‹ allein zehnmal der *rât* auf das Wort *missetât* – womit der zentrale, in seiner Fatalität durch die Wiederholung gesteigerte Fehltritt des Inzests bezeichnet ist. Dieser ist sowohl akustisch wie semantisch im Reim und seinem unmittelbaren Verskontext an Rat und Beratung geknüpft. Die Entscheidungssituationen, welche die Figuren in die Inzeste führen, sind durch die Spannung von Beratung und personaler Entscheidung charakterisiert. Blickt man auf den ›Armen Heinrich‹,^[3] der für diese Frage bislang noch nicht ausgewertet wurde, so zeigt

die Wortfeldanalyse ein nicht minder interessantes Bild: Die 19 Belegstellen für *rât* und seine Ableitungen (vgl. MHDBDB, aufgerufen am 4. Juni 2025) erweisen sich als wesentlich für die Koordination der beiden Leitmetaphern, die die Erzählung durchziehen (methodisch lässt sich hier anknüpfen an die Beobachtungen von Ruberg 1973 zur Bildkoordination spezifisch bei Hartmann). Es ist die Bildlichkeit der Krankheit und Heilung für Heinrich und diejenige der Brautschaft und Ehe für das Mädchen. Die zwei Leitmetaphoriken versinnbildlichen in geistlicher, uneigentlicher Hinsicht das Verhältnis der beiden Hauptfiguren zu Gott und kommen zum Einsatz, um die für den Handlungsfortgang konstitutiven, situationsspezifisch jeweils radikalen Entscheidungen Heinrichs und des Mädchens zu erzählen. Zugleich werden damit die beiden zentralen Ereignisse der Handlung, Heinrichs Krankheit (und Heilung) sowie das Mädchen als Heinrichs Braut, metaphorisch kommentiert. Die Interpretation des ›Armen Heinrich‹ hat m. E. deshalb wesentlich von dieser Beobachtung auszugehen und das dynamische Mit- und Ineinander der eigentlichen und uneigentlichen Ebene zu berücksichtigen.

Wie den ›Gregorius‹ prägt den ›Armen Heinrich‹ durchgängig ein »Spannungsfeld geistlich-religiöser und laikal-adeliger Leitfiguren« (Hammer/Kössinger 2012, S. 151, Anm. 31), das sich für letzteren aber deutlich in der Überlieferungsvarianz⁴ vor allem der Schlussbildung als narrativ bearbeitet erweist: Während der ›*moniage*‹-Schluss der B-Fassung eine »Konventionalisierung« (Hammer/Kössinger 2012, S. 151) in Richtung legendarischen Erzählens darstellt, hat der sogenannte ›Märchenschluss‹ von A als *lectio difficilior* (vgl. Schiewer 2002, S. 664) bislang bei den Interpreten für viel Irritation gesorgt (vgl. etwa Meyer 2013) und konnte noch nicht befriedigend erklärt werden. Konstitutiv für die Schlusspartie aber ist in beiden Fällen die Ratsversammlung rund um Heinrichs Entscheidung für das Mädchen als Braut.

Im Folgenden möchte ich mittels einer dichten Lektüre des Textes zeigen, wie die Entscheidung des Mädchens für sein Selbstopfer und die Ent-

scheidung Heinrichs für die Heirat auf verschiedenen Ebenen eng aufeinander bezogen sind. Berücksichtigt man die Überlieferungsvarianz, lassen sich hier Erkenntnisse über Funktionalisierung und Stellenwert von Rat und Beratungsszenen im Spannungsfeld des ›geistlichen‹ und ›weltlichen‹ Erzählens gewinnen, ebenso können sich aber für das Verständnis des ›Armen Heinrich‹, insbesondere das Verhältnis seiner Hauptfiguren betreffend, neue Zugänge erschließen. Meinen Ausgangspunkt bildet die Ratlosigkeit und Entscheidungsunfähigkeit des plötzlich an Aussatz erkrankten Heinrich, (2) der die beratungsresistente Autonomie einer drastischen personalen Entscheidung des Mädchens kontrastiert. (3) Die Meierstochter personifiziert jenen Rat, den der kranke Heinrich so dringend nötig hat. Die stoffgeschichtlich traditionsreiche Verbindung von der Aussatzerkrankung und ihrer Heilung durch ein Opfer zeigt sich an eben diesem Punkt für den ›Armen Heinrich‹ spezifisch konstelliert und ebenenübergreifend semantisiert, was für die weibliche Hauptfigur gerade im geistlichen Rollenmodell emanzipatorisches⁵ Potential entfaltet: Die Weltverachtung der *puella senex* dominiert das Geschehen, als Braut Christi fährt sie zur ›Bluthochzeit‹ (Kraß 2012) ihrer Opferung, in Erwartung der Märtyrerkrone für ihre unverbrüchliche Leidenbereitschaft. (4) Vor diesem Hintergrund wird die Schlusspartie mit der Ratsversammlung im Vergleich der Überlieferungsvarianten lesbar als handlungslogisch entbehrliche, aber für die Aufwertung der männlichen Hauptfigur wesentliche Fortführung des Geschehens. Der immanente Beratungsaufwand konterkariert die radikale, gegen jegliche Norm verstößende Wahl Heinrichs, der nun – dem Mädchen ebenbürtig – zu personaler Verantwortung gefunden hat: Er folgt dem Rat seines Herzens. (5) Das emanzipatorische Handlungspotential der weiblichen Figur erweist sich damit im A-Schluss als domestiziert, in der B-Fassung dagegen als verstetigt. Die Zusammenfassung und ausblickende Perspektivierung meiner Ergebnisse bilden den letzten Abschnitt (6).

2. Der ratlose Heinrich

Die *miselsuht*, die Heinrich befällt, ist nicht irgendeine Krankheit. Sie spielt im zeitgenössischen religiösen Diskurs eine besondere Rolle, denn sie wird gezielt auf das Verhältnis des Menschen zu Gott hin ausgelegt. Der Aussatz kann ein Indiz für Sünde und damit Strafe sein. Aber es gibt auch eine Auffassung, die Lepra als Zeichen der Erwählung begreift (vgl. von der Osten-Sacken 2010, S. 206–210. Zum Motiv der Lepra in mittelalterlicher Literatur vgl. Oswald 2008; Ott 1986). Bei Jakob von Vitry, der prominent für diese Deutungsrichtung steht, wird zwischen körperlicher und geistlicher Lepra unterschieden (vgl. die beiden Predigten Jacques de Vitry: ›Sermo 1‹ und ›Sermo 2 ad leprosos‹, hier: ›Sermo 2‹, S. 122, Z. 151: *lepra corporis*, S. 123, Z. 152: *lepra anime*). Während die *lepra corporis*, klaglos durchlitten (man denke an Hiob), als innerweltliche Buße von Sünden reinige (*peccata purgat*; ›Sermo 1 ad leprosos‹, S. 104, Z. 67), insofern bereits das *purgatorium* vorwegnehmen und sogar die Märtyrerkrone verdienen könne (*maiores coronam acquirit*; ›Sermo 1 ad leprosos‹, S. 107, Z. 143f.), versinnbildlicht die durch kleinmütige Verzagtheit (*pusillanimitas*; ›Sermo 2 ad leprosos‹, S. 123, Z. 160) gekennzeichnete *lepra anime* die Weltverfallenheit und damit willentliche Hinwendung zur Sünde (vgl. ›Sermo 2 ad leprosos‹, S. 123, Z. 152–172; vgl. von der Osten-Sacken 2010, S. 208). Der Ausbruch der Krankheit kann folglich äußerer Anlass zur *conversio* sein: Was im sozialen, insbesondere juristischen Diskurs die Aussonderung des Erkrankten aus der Gemeinschaft und den Verlust seiner Rechte symbolisiert, nämlich ein paradoxales Totsein bei lebendigem Leib (im Rechtsdiskurs galten Leprakranke als ›hinausgestorben aus der Welt‹; vgl. von der Osten-Sacken 2010, S. 200), das wendet eine christliche Ästhetik des Gegenteils ins Positive: Die Krankheit ermöglicht den Idealzustand des ›In der Welt aus der Welt‹-Seins.

Die Metaphorik von Krankheit und Heilung, deren integraler Bestandteil die Verbildlichung der Gott-Mensch-Beziehung im Arzt-Patienten-Ver-

hältnis ist (zum christlichen Narrativ der Heilung vgl. Dörnemann 2003, Bulang/Toepfer 2020), erweist sich damit für den Weg Heinrichs als entscheidend: Als ›geistliche Krankheit‹ gedeutet, wird der Aussatz Heinrichs als Chance verständlich, sein Leben zu ändern und sich um sein Seelenheil zu kümmern, bevor es zu spät ist. Der Ausbruch der Krankheit initiiert also paradoxerweise den Prozess der Heilung: *Sicut autem continuatio sanitatis et prosperitatis in hoc seculo signum est diuine reprobationis iuxta illud: Noli emulari in eo qui prosperatur in uia sua, ita infirmitas corporalis signum est dilectionis* (›So, wie aber stetige Gesundheit und anhaltender Wohlstand in dieser Welt ein Zeichen für die Ablehnung Gottes sind gemäß Folgendem: *Eifere nicht dem nach, der auf seinem Weg erfolgreich ist, so ist in Wahrheit die körperliche Krankheit ein Zeichen der Erwählung*‹; ›Sermo 2 ad leprosos‹, S. 124, Z. 200–203; Übers. von mir, C. R.). Voraussetzung für das Einsetzen dieser Heilung aber ist, dass Heinrich den wahren Sinn seiner Krankheit erkennt und eine radikale Entscheidung gegen seine bisherige weltliche Existenz trifft. Genau das tut er zunächst nicht, indem er eben nicht die *medicos spirituales* (›geistlichen Ärzte‹)⁶, sondern *litteraliter* die Mediziner konsultiert: *und vuor alsô drâte / nâch der arzâte râte / gegen Mumpasiliere* (›Armer Heinrich‹, V. 173–175).

Dass eine innerweltliche Heilung Heinrichs nicht gelingen kann, wird hier gleich konstatiert: *des sît ir iemer ungenesen, / got enwelle der arzât wesen* (›Armer Heinrich‹, V. 203f.). Ärztlicher Rat wird in diesem Fall nicht helfen, so erkennt der Arzt aus Salerno (dem zweiten Heilungsort, den Heinrich nach der vergeblichen Reise nach Montpellier aufsucht), denn diese Krankheit erfordert eine Behandlung auf höherer Ebene: ein Wunder durch den *Christus medicus* (zum Motiv vgl. Fichtner 1982). Es ist die Verzagtheit am eigenen Schicksal (*pusillanimitas*), die Heinrich hier falsch zwischen Körper und Seele priorisieren lässt. In genau diesem Sinne ist der Erzählerkommentar zu verstehen:

Dô der arme Heinrich
alrêst verstuont sich
daz er der werlte widerstuont,
als alle sîne gelichen tuont,
dô schiet in sîn bitter leit
von Jôbes geduldikeit.
wan ez leit Jôb der guote
mit geduldigem muote,
do ez im ze lîdenne geschach,
durch der sêle gemach
den siechtuom und die swacheit
die er von der werlte leit;
des lobete er got und vreute sich.
do entete der arme Heinrich
leider niender alsô;
er was trûric und unvrô.
sîn swebendez herze daz verswanc,
sîn schwimmendiu vreude ertranc,
sîn hôchvart muose vallen,
sîn honec wart ze gallen.
ein swinde vinster donerslac
zebrach im sînen mitten tac,
ein trûebez wolken unde dic
bedahte im sîner sunnen blic.
er sente sich vil sêre
daz er sô manige êre
hinder im müese lâzen.

(>Armer Heinrich<, V. 133–159)

Bedauernd (*leider*, V. 147) kommentiert der Erzähler: Im Gegensatz zu Hiob, der gemäß der verbreiteten zeitgenössischen Deutungstradition als Exempel der *geduldikeit* (V. 138), des demütigen Sich-Ergebens in ein von Gott verhängtes Schicksal, angeführt wird (vgl. zuletzt Heydenreich 2015, S. 45–76), bedeutet für Heinrich das Ende seiner weltlichen *êre* (V. 158) die existentielle Katastrophe: *vervluochet und verwâzen / wart vil dicke der tac / dâ sîn geburt ane lac* (V. 160–162).⁷ Als Heinrichs einzige Hoffnung

(vgl. V. 163f.), die Ärzte, ihm keinen (medizinischen) Rat geben können, fällt er in Verzweiflung:

sône hete er ze sîner genist
dehein gedingen mêre.
des wart sîn herzesêre
alsô kreftic unde grôz,
daz in des aller meist verdrôz,
ob er langer solde leben.
(>Armer Heinrich<, V. 240–245)

Damit zeigt Heinrich eben das Verhalten, vor dem Jakob von Vitry Aussatz-
kranke warnt: Er gehört zu jenen Kranken, die vor der ›ärztlichen Behand-
lung‹ furchtsam zurückschrecken und ob der Buße verzagen, weil sie sie
nicht anzunehmen wagen, folglich an ihren Sünden verzweifeln: [...] *uel*
quando nimis sentiunt et ideo manum medici non sustinent sicut pusilla-
nimes qui penitentiam aggredi non audent et de peccatis suis desperant
(›oder weil sie die Krankheit zu sehr spüren und deswegen die ärztliche Be-
handlung nicht ertragen wie Verzagte, die es nicht wagen, die Strafe auf sich
zu nehmen und über ihren Sünden verzweifeln‹; ›Sermo ad leprosos 2‹,
S. 124, Z. 198–200; Übersetzung von mir, C. R.). Heinrich, der im Rahmen
der höfischen Exordialtopik⁸ vom Erzähler selbst in seiner Eigenschaft als
vorbildlicher Ratgeber für andere eingeführt wurde (*er was des râtes brücke*;
›Armer Heinrich‹, V. 70), erweist sich in Bezug auf sein Gottesverhältnis
als schlecht beraten:

Daz herze mir dô alsô stuont,
als alle werlttören tuont
den daz rætet ir muot,
daz si êre unde guot
âne got mûgen hân.
sus trouc ouch mich mîn tumber wân
(>Armer Heinrich<, V. 395–400)

Der Topos, dass die *tumpheit* der Jugend zur Abkehr von Gott verführe und deshalb in Dingen des Seelenheils ein schlechter Ratgeber sei, findet sich im ›Gregorius‹-Prolog gleich zweimal: Der Erzähler selbst motiviert so in einer initialen *conversio* seine Dichtung als Bußarbeit (›Gregorius‹, V. 1–42) und warnt vor der irrigen Annahme, man könne den Zeitpunkt der Weltabkehr und Hinwendung zu Gott auf ›später‹, ins Alter verschieben – später kann immer schon zu spät sein (vgl. ›Gregorius‹, V. 7–25). An Heinrich wird, wie er selbst erkennt, als mit Einbruch der Krankheit guter Rat für ihn teuer, nämlich nicht einmal mehr für alles Geld zu haben ist (›Armer Heinrich‹, V. 442–444), diese Topik exemplifiziert. Durch die Krankheit ist er plötzlich gealtert, körperlich verfallen wie ein Greis und dem Tod nahe, jedoch ohne die eigentlich zum Alter gehörende Klugheit und Einsicht.⁹ Als ein *pusillanimus* (ein Verzagter, Ängstlicher) ist Heinrich entscheidungsunfähig, er gibt sich selbst auf. Auf externe Empfehlung hin (*wîser rât*, ›Armer Heinrich‹, V. 249) tut er gute Werke, indem er sein Vermögen an Bedürftige verschenkt, und zieht sich aus seinem bisherigen Leben zurück (vgl. V. 246–256). Zwar befolgt Heinrich diesen Rat, jedoch rein äußerlich, denn seine Einstellung bleibt gleich. Bezeichnenderweise ist es nicht das Kloster oder die Einsiedelei, wohin Heinrich sich aus der höfischen Welt zurückzieht, sondern es ist der Meierhof, der letzte Rest seiner einstigen prächtigen Herrschaft. Dort ist, aufgrund einer außergewöhnlichen *triuwe*-Bindung der Meiersfamilie an Heinrich, der höfische Normen- und Wer-tehorizont noch in Geltung: Heinrich wird als Herr behandelt, er wird gepflegt und versorgt. Dies ist kein Ort der religiösen Weltabkehr, sondern lediglich das Versteck des aufgrund der Krankheit sozial geächteten Dienstherrn. Der Meierhof wirkt wie ein exklusives Leprosorium.¹⁰ Als Übergangsraum oder Zwischenort (der Meierhof gehört zu Heinrichs Herrschaft, ist aber offenbar abgelegen, ein einsamer Ort für Heinrichs Flucht vor der Gesellschaft: ein *geriute* / *dar vlôch er die liute*; ›Armer Heinrich‹, V. 259f.) symbolisiert dieser Ort Heinrichs Erkenntniszustand: Anstatt die Krankheit als Chance anzunehmen und eine radikale Weltabkehr zu voll-

ziehen, findet er »nicht die Geduld zum Leiden, er blickt ratlos zurück auf das Verlorene« (Cormeau 1966, S. 11).

3. Heiratsentscheidung I: Die *puella senex* weiß Rat, indem sie selbst beratungsresistent ist

Liest man mit Ruh den ›Armen Heinrich‹ konsequent als die Kombination zweier Erzählmodelle von Aussatzlegenden (Ruh 1971), die folglich strukturell die Protagonistenposition doppelt besetzt, einmal mit Heinrich als dem Kranken und einmal mit dem Mädchen als freiwilligem Opfer, so lässt sich hier auch ein differenzierter Blick auf die Entscheidungsfindung der Figuren gewinnen. Bereits Ruh sieht sowohl für Heinrich wie für das Mädchen »einen persönlichen Weg« und »personale Verantwortung« gestaltet (Ruh 1971, S. 328). Man hat diese strukturelle Ausgewogenheit wahrgenommen, sie seitdem jedoch interpretatorisch durch eher hierarchisierende Tendenzen nivelliert. So sieht Knapp im Blick auf eine mittelalterliche Rezeption platonischer Anthropologie die Meierstochter durch ihre Weltverneinung Heinrich ergänzen (Knapp 1972; die allegorische Deutung des Mädchens als Seele Heinrichs von Classen 2001 setzt diesen die beiden Hauptfiguren stark hierarchisierenden Zugriff fort). Auch Schiewer geht von einer ›Komplementarität‹ der beiden Figuren aus.^[11] Mertens (2004, S. 886) betont, Hartmann habe die Bedeutung des freien Willens an »seiner Hauptfigur« Heinrich herausgestellt, indem Gott mit der Gnadenheilung dessen »autonome Entscheidung« gegen das Opfer des Mädchens belohnt.^[12] Gerade diese Entscheidung Heinrichs gegen das Opfer erscheint aber weniger spektakulär, wenn man sie im Fortgang der Erzählung, wie oben gezeigt, vor dem Hintergrund seiner persistenten Ratlosigkeit und Verzagtheit dem eigenen Schicksal gegenüber liest. Im Grunde ist die Meierstochter diejenige, die an eben jenem Punkt von Heinrichs größter Passivität mit ihrem freiwilligen Entschluss, sich zu opfern, als Protagonistin eintritt und ihm vormacht, wie eine *conversio* als eigene Entscheidung

funktioniert, radikal unabhängig von kollektiver Normsetzung und Beratung.¹³

Ich möchte das Mädchen daher nicht als Ergänzung Heinrichs betrachten, sondern vielmehr als sein Vorbild: In seiner verzweifelten Situation, für die jegliche ratgebende gesellschaftliche Instanz eben keinen Rat weiß (*liute*, auch die *wîsen*, *arzâte*, *vrunde* und Verwandte, Dienstleute wie das Meierehepaar) ist sie, das Kind, die Einzige, die ihm Ratgeberin und als personifizierter Rat tätige Hilfe im existentiellen Sinne sein kann: ›*nu enmac es dehein rât sîn.*‹ [sagt Heinrich] / ›*entriuwen, lieber herre mîn, / iuwer wirt vil quot rât.*‹ [antwortet das Mädchen, ›Armer Heinrich‹, V. 915–917]. Es lohnt sich, nochmals eingehender die strukturelle Ebene der Erzählung zu fokussieren: Der allegorischen Bedeutung des Aussatzes als vom ›höchsten Arzt‹ verordnetes Heilverfahren zur Rettung der Seele entspricht auf der literalen Ebene der Handlung die so irritierend grausame Therapie durch das unschuldige Blutopfer (grundsätzlich zum Ineinander kerygmatischer und mythischer Logiken Warning 2004). Es ist das religiöse Martyrium, das hier, verpackt als medizinische Methode, als Handlungsoption ein weiteres Mal zur Verfügung gestellt wird. Im Grunde haben wir es also mit einer erzählstrukturellen Doppelung zu tun, denn genauso wie die grausame Krankheit bedeutet das Heilverfahren Qual, Schmerz und Tod, allerdings eben nicht für den kranken Protagonisten, sondern für eine Figur, die an seine Stelle tritt, sein Schicksal substituiert: *ê ich in sehe verderben, / ich wil ê vür in sterben* (V. 563f.). Das Mädchen erfüllt die geistliche Idealvorstellung einer Hinwendung zu Gott überall dort, wo Heinrich dies nicht tut. Ganz konträr zum verzweifelten Heinrich erkennt sie sofort die Chance auf Erlösung durch die freiwillige Annahme immanenten Leids. Die radikale Entscheidung ihres Selbstopfers wird in einem breit auserzählten Setting von Beratungsgesprächen (mit den Eltern, mit Heinrich) reflektiert. In einer ausgiebigen, auf zwei aufeinanderfolgende Nächte verteilten Argumentation verteidigt das Mädchen seine Entscheidung im Gespräch mit den Eltern, die ihm vehement von dem Entschluss zum Selbstopfer ab-

raten. Getroffen hat sie die Entscheidung aber bereits, und zwar ganz allein. Es ist der Rat ihres Herzens, wie sie dem ungläubigen Arzt in Salerno expliziert, der an ihrer Freiwilligkeit zweifelt: *diu maget antwurte im alsô, / daz si die selben ræte / von ir herzen tæte* (V. 1068–1070). Tatsächlich ist dieses Bild, die Ratgebermetaphorik zur Darstellung innerer, unsichtbarer psychischer Prozesse, geradezu als programmatisch zu lesen für die Qualität der autonomen Entscheidung des Mädchens. Als Heinrich ihrem Vater auf dessen Frage nach ärztlichem Rat (V. 374–376) die unmögliche Möglichkeit einer Heilung durch das Herzblut einer Jungfrau erläutert, findet seine *rede* (V. 467) Eingang in ihr Herz:

sîner rede nam si war
unde marhte si gar,
si enkam von ir herzen nie
unz si des nahtes slâfen gie
(>Armer Heinrich<, V. 467–470)

Während die Eltern, geweckt durch ihre tränenreichen ›Herzensseufzer‹ (*manigen sûft tiefen / holte si von herzen*, V. 474f.), ratlos ihrer Klage um den kranken Heinrich gegenüberstehen, bleibt das Mädchen mit dem Problem beschäftigt. Mit der zu V. 469f. identischen Wendung *diz enkam von ir herzen nie / unz si des andern nahtes gie / slâfen nâch gewonheit* (V. 513–515) leitet der Erzähler die Entscheidung der Meierstochter zum Selbstopfer ein. Diese ist damit als Ergebnis einer schrittweisen Selbstberatung markiert. Der Entschluss reift *tougen* (V. 520), ist einsam getroffen, während die anderen schlafen:

des einen si sich gar bewac,
gelebete si morgen den tac,
daz si benamen ir leben
umbe ir herren wolde geben.
(>Armer Heinrich<, V. 525–528)

In der Folge behauptet das Mädchen seine ebenso radikale wie autonome Entscheidung den Eltern gegenüber, etwa gegen den schweren Vorwurf, das Gebot der Liebe und Dankbarkeit gegen die Eltern zu missachten (vgl. V. 629–662). Auch wenn aus verschiedenen Perspektiven das Alter des Mädchens bereits fokussiert wurde (vgl. Wynn 1994; Schiewer 2002), so wurde dabei bislang ihre konsequente Stilisierung zur *puella senex* übersehen. Die *maget* ist ein Kind (in der A-Fassung acht Jahre alt; vgl. V. 303) und steht damit, von der Figurenkonstellation der Erzählung her betrachtet, allein der Gruppe des erwachsenen Personals gegenüber: Heinrich, das Meierehepaar als Eltern des Mädchens sowie der Arzt und die Ratgeber Heinrichs. Diese binäre Komposition bildet die Basis für ein mehrdeutiges Spiel mit den insinuierten Dichotomien von ›alt – jung‹. Im Zeichen einer Transzendierung irdischer, biographischer Zeit hebt die *aetas spiritalis*, das ›geistliche Lebensalter‹, immanente Lebensalterslehren auf (vgl. Sears 1986; zur literarischen Verarbeitung des Topos, jedoch ohne Berücksichtigung der Texte Hartmanns von Aue, Brinker-von der Heyde 2008). Gemäß der Logik einer christlichen Ästhetik des Gegenteils verschmelzen also im Ideal des *puer senex*, des ›alten Kindes‹, die Gegensätze von ›vital, aber unerfahren‹ auf der einen, ›gebrechlich, aber weise‹ auf der anderen Seite. Nicht zufällig bringen die Eltern den Hl. Nikolaus ins Spiel angesichts ihres mit außerordentlicher *wîsheit* für seinen Opfertod argumentierenden Kindes:

Dô si daz kint sâhen
 zem tôde sô gâhen
 und ez sô wîslichen sprach
 unde menschlich reht zebrach,
 si begunden ahten under in,
 daz die wîsheit und den sin
 niemer erzeugen kunde
 dehein zunge in kindes munde.
 si jâhen, daz der heilic geist
 der rede wære ir volleist,

der ouch sant Niklauses phlac.
dô er in der wagen lac,
und in die wîsheit lêrte,
daz er ze gote kêrte
sîne kintflîche gûete.
(›Armer Heinrich‹, V. 855–869)

Wie der hl. Nikolaus von Myra, der bereits als Säugling an der Mutterbrust fastete (vgl. Mertens 2004, S. 924f.), hat das Mädchen früh die trügerischen Freuden des Weltlebens erkannt und ist bereit, auf sie zu verzichten. Der Gegensatz zum männlichen Protagonisten springt hier besonders ins Auge: Die für sie inflationär gebrauchte *wîsheit* (vgl. ›Armer Heinrich‹, V. 857, 860, 867) kontrastiert den *werlîtôr* Heinrich, für den, obwohl er als ›in den besten Jahren‹, also im Lebensalter der *adolescencia* eingeführt wird, die topisch zur Kindheit und Jugend gehörende *tumpheit* dominiert.

Als die *maget* Heinrich von ihrem drastischen Entschluss erzählt, ist dieser wiederum und noch immer ratlos. Er betont ihre Unmündigkeit, indem er ihre Entscheidung als kindliche Voreiligkeit abtut (›So sind Kinder eben‹; vgl. V. 949–955),^[14] und weist jegliche Verantwortung von sich: Wenn er ihr rät, in der Sache auf den Rat ihrer Eltern zu hören: *swaz si dir beidiu râten, / liebe gemahel, daz tuo* (V. 966f.), so ist nochmals die Diskrepanz markiert zwischen der Autonomie der entscheidungsstarken *puella senex* und den aufgrund immanenter Anhaftung zögerlichen Erwachsenen (die Eltern, Heinrich, der Arzt), deren Rat das Mädchen längst hinter sich gelassen hat.^[15] Der Rat der Erwachsenen kommt für sie nicht in Frage, da er auf einem kategorial anderen, nämlich immanent begrenzten Erkenntnisstand rangiert, den die *maget* ihnen vor Augen führt. Diesem Zweck dient ihre rhetorisch glanzvolle nächtliche Rede im Dialog mit den Eltern. Sie ruft nicht nur die *contemptus mundi*-Topik des Erzählers bei Heinrichs Fall in die Krankheit wieder auf (was erzähltechnisch als besondere Autorisierung dieser Figur zu werten ist; vgl. ›Armer Heinrich‹, V. 708–735),^[16] sondern variiert die konventionellen Topoi auch virtuos mit der Erweiterung um

jene Brautschaftsmetaphorik, die eine wichtige Sinnebene der Erzählung bildet.

Anstatt das für ihr Geschlecht und ihren Stand vorgezeichnete immanente Rollenmodell der Ehefrau und Bäuerin zu erfüllen, will die *maget* eine Braut Christi sein:

Nû setzet mich in den vollen rât,
der dâ niemer zegât.
mîn gert ein vrîer bûman,
dem ich wol mînes libes gan.
zewâre, dem sult ir mich geben,
sô ist geschaffen wol mîn leben.
im gât sîn phluoc harte wol,
sîn hof ist alles râtes vol,
da enstirbet ros noch daz rint,
da enmüent diu weinenden kint,
da enist ze heiz noch ze kalt,
da enwirt von jâren niemen alt
(der alte wirt junger),
dâ enist vrost noch hunger,
[...]
sô lâzet mich kêren
zunserm herren Jêsu Krist,
des gnâde alsô staete ist,
daz si niemer zegât,
und ouch zuo mir armen hât
alsô grôze minne
als zeiner küniginne.
(Armer Heinrich, V. 773–812)

Dass Gott hier als Freibauer imaginiert wird, das himmlische Paradies ein Bauernhof ist, auf dem die Meierstochter wie eine Königin regiert, wirkt wie psychologisch gekonnte Figurencharakterisierung: die Genrezeichnung einer kindlichen Heiratsphantasie.¹⁷ Es ist jedoch weit mehr. Die Brautschaftsmetaphorik referiert auf das fest in der mittelalterlichen Bußkultur verankerte Lohnschema der Jungfrauen, Witwen und Ehefrauen (vgl. Jus-

sen 2000). Der imaginierte soziale Aufstieg (das Mädchen als *künigin*; vgl. V. 810–812) ist ein Topos, der zur Braut Christi und, im Zeichen christlicher Verkehrung, zur Weltabsage gehört. Angesichts der Aufnahme der liebenden Seele durch Gott relativieren sich alle irdischen Möglichkeiten, durch Heirat den sozialen Status zu verbessern, ist die Ehestiftung als Politikum per se relativiert (so, wie jeglicher Standesunterschied vor Gott nichtig ist).¹⁸ Es ist nicht »die Rolle der weltlichen Freiherrin« (Kraß 2012, S. 17), die das Mädchen für sich imaginiert, sondern die Märtyrerkrone, die *corona maior* (›Sermo 1 ad leprosos‹, S. 107, Z. 143f.) – als Beleg kann die Klage des Mädchens über ihren verhinderten Opfertod dienen, die sich deutlich auf die Imagination als Königin zurückbezieht: *muoz ich alsus verlorn hân / die rîchen himelkrône?* (V. 1292f.; vgl. auch V. 1168–1170). Wie im Falle Heinrichs und der Krankheitsmetaphorik bereits zu beobachten war, so ist es eine Strategie der Erzählung, dass eigentliche und uneigentliche Ebene, konkrete Handlung und Allegorie ständig ineinander kippen (vgl. Hammer/Kössinger 2012, S. 146).¹⁹ Für die weibliche Figur scheint dies die Komposition noch deutlicher zu bestimmen: Heinrich nennt das Mädchen von Anfang an sein *gemahel*, er beschenkt sie mit Minnegaben (›Armer Heinrich‹, V. 338), stattet sie für die Reise nach Salerno wie eine adlige Braut aus (V. 1020–1026). Davor sagt das Mädchen *ich bin ein maget und hân den muot* (V. 562), im Blick auf die Opferung bezeichnet sie sich dem Arzt gegenüber schon als verheiratete Frau: *ich bin ein wîp und hân die kraft* (V. 1128; Müller 1995, S. 282, liest den imaginierten Operationsvorgang als »symbolische Defloration«).

Die jedem natürlichen Verhalten widersprechende Anhänglichkeit der Meierstochter an den aussätzigen Heinrich (V. 315–319) erinnert an die frühen Beginen, deren Viten erkennen lassen, dass sie insbesondere Leproskranke pflegten. Tatsächlich scheinen die *mulieres religiosae* sich besonders für die Krankenpflege von Aussätzigen engagiert zu haben, wie u. a. aus Jakobs von Vitry Vita der Maria von Oignies hervorgeht (vgl. von der Osten-Sacken 2010, S. 199). Die besondere *humilitas* der Krankheit galt

ihnen als *imitatio Christi*, die Aussätzigen waren insofern als Christusnachfolger verehrungswürdig. Die Frauen suchten gar die Nähe der Kranken mit dem Ziel der Ansteckung, um selbst dieses Martyrium durchleiden zu können (vgl. von der Osten-Sacken 2010, S. 233. Dahinter steht neben dem Dienst der Nächstenliebe eine intensivierte *imitatio Christi*). So wird von der Meierstochter erzählt, dass sie Heinrich nicht von der Seite weicht: *diu enwolde nie entwîchen / von ir herren einen vuoz* (›Armer Heinrich‹, V. 306f.). Sie verehrt Heinrich wie Maria Magdalena Jesus: *diu guote maget in liez / belîben selten eine. / er dûhte si vil reine* (V. 342–344) – das *reine* meint eine ›Vollkommenheit‹, die gemäß der spezifisch christlichen Ästhetik deutlich auf den durch das Leiden entstellten Leib und die *imitatio Christi* zielt.²⁰ Göttliche Begnadung (*von gotes gebe ein sîezer geist*; V. 348) wird vom Erzähler als Motivation für die Anhänglichkeit des Mädchens genannt. Der ›Arme Heinrich‹ scheint damit fest verankert in zeitgenössischen religiösen Strömungen, vor allem der in ihrer Frühphase zur Zeit Hartmanns sich konstituierenden Frauenbewegung, die den Dienst am leidenden Nächsten (dessen symbolischer Inbegriff der Aussatzkranke ist) als Weg der geistlichen Hingabe an Christus praktiziert.

Nicht die Kombination von Aussatzerzählung und Menschenopfer macht dabei in erster Linie das Spezifische der Erzählung aus, denn dieses Modell bietet etwa schon die Silvesterlegende, die bereits jene dilemmatische Situation der Entscheidung zwischen der Rettung des eigenen oder fremden Lebens zum Gegenstand hat. Das Motiv von Heinrichs Entscheidung gegen das Opfer und seiner Belohnung durch das Heilungswunder ist insofern nicht neu (vgl. Kaiser Konstantin in der Silvesterlegende), auch nicht die Zuspitzung des Dilemmas durch die Besetzung der Opferrolle mit einem Kind (es sind die Kinder des Silvester, die zur Heilung Kaiser Konstantins geopfert werden sollen). Das Faszinationspotential des ›Armen Heinrich‹ speist sich wesentlich daraus, dass das Opfer nun in eine über die feudalogische *triuwe*-Bindung hinausgehende Beziehung zum Kranken tritt. Der virtuose Kunstgriff besteht also darin, die Opferfigur weiblich zu besetzen

und ein Minne- und Eheverhältnis zwischen ihr und dem Aussätzigen zu stiften. Es ist eben die Metaphorisierung der Opferfigur als Braut, die nun vielfältige Möglichkeiten bietet, jene innerweltlich in der höfischen Adelskultur verankerten Erzählmuster (wie Brautwerbung, Gewinn von Frau und Herrschaft), die man gattungstypisch etwa aus dem höfischen Roman kennt, mit religiösen Sinndimensionen zu versehen. Die Opferfahrt für Heinrich wird so zum Brautzug in die Ehe mit Christus. In dieser Verschaltung teilen sich Heinrich und Christus aber nicht einfach die Rolle des Bräutigams.^[21] Vielmehr bleibt Heinrich Mittel zum Zweck, die Entscheidung zum Selbstopfer für seine Heilung ist der Weg der *maget* zu ihrem wahren Verlobten, den sie sich auserwählt hat: *dem ich wol mines lîbes gan* (›Armer Heinrich‹, V. 776). Mit der Kombination von Aussatz und weiblichem Blutopfer ist die Idee einer explizit weiblichen Weltabkehr verdichtet: das caritative Martyrium der jungfräulichen Braut Christi als Lebensform (auch in der Heiligsprechungsurkunde Elisabeths von Thüringen ist betont, Elisabeth habe Christus wie einen Bräutigam geliebt; vgl. von der Osten-Sacken 2010, S. 226).

In diesem Entwurf kann Heinrich kein Held sein. Er rettet nicht, sondern wird gerettet, und zwar durch die Entscheidung der weiblichen Figur – das Mädchen übernimmt Verantwortung und ermöglicht dadurch erst Heinrichs Erkenntnis. Symptomatisch dafür ist die vielbesprochene Inszenierung der Opferungsszene. Heinrichs Blick durch das Loch in der Wand markiert ihn deutlich in seiner Rolle als passiver Zuschauer, der er die ganze Zeit vorher auch war.^[22]

4. Die unfähige Ratsversammlung und die varianten Erzählschlüsse des ›Armen Heinrich‹

Die letzte große Szene des ›Armen Heinrich‹ ist eine Ratsversammlung. Neben den prominent diskutierten Szenen etwa von Heinrichs Blick ins Behandlungszimmer des Arztes oder der Überzeugungsrede des Mädchens

für ihr Selbstopfer ist dieser Teil des Textes bisher kaum eingehender interpretiert worden, obwohl schon rein quantitativ sein Gewicht im Verhältnis zum Ganzen auffällt (›Armer Heinrich‹, V. 1451–1511; Lieb 2020, S. 206, bemerkt, dass angesichts des kurzen Schlusses viel Erzählzeit auf die Ratsszene verwendet werde). Es geht um die Verheiratung des genesenen Heinrich, die ihm, gerade aus Salerno zurückgekehrt, allgemein nahegelegt wird: *Nu begunden im die wîsen / râten unde prîsen / umbe êliche hîrât* (V. 1451–1453). Ausführlich und betont umständlich wird erzählt, wie Heinrich eine Ratsversammlung einberuft, die dann jedoch aufgrund von Uneinigkeit entscheidungsunfähig ist.

ungesamenet was der rât.
 er sagete in dô sînen muot:
 er wolde, diuhtez si guot,
 nâch sînen vriunden senden
 und die rede mit in enden
 swar si ime rieten.
 biten und gebieten
 hiez er allenthalben dar
 die sînes wortes nâmen war.
 dô er si alle dar gewan,
 beide mâge unde man,
 dô tet er in die rede kunt.
 nû sprach ein gemeiner munt,
 ez wære reht unde zît.
 hie huop sich ein michel strît
 an dem râte under in.
 dirre riet her, der ander hin,
 als ie die liute tâten
 dâ si solden râten.
 ir rât was sô mislich.
 (›Armer Heinrich‹, V. 1454–1473)

Ganz offenbar besteht Uneinigkeit im Blick auf die Auswahl der Braut. Hier nun »rät Heinrich sich einfach selbst« (Lieb 2020, S. 206), indem er seine Entscheidung kundgibt, er wolle *dirre guoten maget* (V. 1494), nämlich die

Meierstochter zur Frau nehmen, die direkt neben ihm steht (V. 1496: *die ir hie sehet bî mir stân*).

nû ist si vrî als ich dâ bin;
nû rætet mir al mîn sin [A: *nu ratet mir das herze min*]
daz ich si ze wîbe neme.
(*Armer Heinrich*, V. 1497–1499)

Der *sin* (bzw. in A das *herze*) tritt als Ratgeber auf, und diese Metaphorik des Ratgebens für innere, eigentlich unsichtbare Prozesse (von *ratio* und *emotio*) akzentuiert, analog dem Entschluss des Mädchens zum Selbstopfer, die personale Entscheidung. Der mit großem narrativen Aufwand errichtete Kontext der Ratsversammlung erweist sich als Kulisse. Die Ratsversammlung mache sich, wie Lieb pointiert, der das Brautwerbungsschema in sein Gegenteil verkehrt sieht, »selbst überflüssig«. Anstatt den Auftakt einer langen Werbungsfahrt zu bilden, stehe sie am Ende der Geschichte (Lieb 2020, S. 206, Zitat ebd.). Und hier wird sie eigentlich nicht mehr gebraucht, denn Heinrich hat seine Braut schon selbst gefunden. Wozu also der ganze Aufwand einer feudalen Beratungskulisse als Schlusstableau?

Blicken wir, wie bis hierher geschehen, auf den *Armen Heinrich* als Kombination zweier Modelle von Aussätzlegenden mit der Doppelbesetzung der Protagonistenrolle, in der das Mädchen quasi als Legendenheilige, als Märtyrerin brilliert, während Heinrich als passiver Zuschauer unter dem Eindruck dieser Vorführung erst im wortwörtlich letzten Moment von seiner Gottvergessenheit geheilt wird, so rückt die Frage, welchen Schluss diese Doppelgeschichte finden kann, noch einmal ins Zentrum. Sie ist umso interessanter, als uns die Überlieferung drei divergente Schlussbildungen für den *Armen Heinrich* bietet, die hier hermeneutisch fruchtbar zu machen sind. Neben Erweiterungen, Kürzungen und Umstellungen kennzeichnet dabei die Fassung B eine Transzendierung des Schlussgeschehens: Die Ehe wird nicht vollzogen. Heinrich (und je nach Lesart auch das Mädchen) wählt eine geistliche Lebensform (vgl. zur Stelle Mertens 2004,

S. 936f., auch Hammer/Kössinger 2012, S. 149f.). Dieser *moniage*-Schluss steht im Kontrast zum immanenten Ende der Fassung A, das die Hochzeit und das weltliche Leben des Paares erzählt. Da A editionsphilologisch als bester Textzeuge gilt, der die Grundlage für die Ausgaben bildet, hat dieser sogenannte ›Märchenschluss‹ mit der Hochzeit als Ergebnis der Ratsversammlung lange maßgeblich das Bild des ›Armen Heinrich‹ geprägt, es ist auch die Fassung, die der modernen literarischen Rezeption zugrunde liegt.

Ausgehen möchte ich zunächst von der divergenten Schlussbildung in den Benediktbeurer Bruchstücken (E), wie sie zuletzt Hammer und Kössinger herausgestellt haben.^[23] Für E ergebe sich »insgesamt das Bild einer anonymisierten, im Verhältnis zu A und B etwas kürzeren Fassung« (Hammer/Kössinger 2012, S. 153).^[24] Aus dem vollständig überlieferten Anfang ist ersichtlich, dass Prolog und Autorzuschreibung weggelassen sind; der über die Versanfänge rekonstruierbare Schluss lässt die Handlung bereits mit der Rückkehr Heinrichs und des Mädchens aus Salerno und ihrem freudigen Empfang durch Heinrichs Leute und die Eltern des Mädchens enden. Die Fassung steht in der Tradition exemplarischen Erzählens.^[25] Exemplarisches Erzählen ist charakterisiert durch die Reduktion eines Stoffes auf das zentrale Handlungsgerüst. Insofern bietet die Schlussbildung von E die Möglichkeit, von hier aus die Schlüsse in A und B vergleichend zu perspektivieren: »Der eigentliche Höhepunkt der Geschichte, auf den die gesamte Handlung zuläuft, wird so noch deutlicher herausgestellt, nach dieser Klimax ist die Erzählung dann aber auch schon praktisch zu Ende.« (Hammer/Kössinger 2012, S. 154) Dieser Höhepunkt besteht im Zusammenwirken zweier Entscheidungen der beiden Hauptfiguren: jener Heilung und Heil bringenden Dynamik aus Opferbereitschaft des Mädchens und Opferablehnung Heinrichs im letzten Moment. Es ist die weibliche Figur, die diese Dynamik anstößt. Sie trifft zuerst die selbstlose Entscheidung, die männliche Figur kopiert diese Selbstlosigkeit dann gewissermaßen.^[26]

Ausgehend von dieser Ausformung des Stoffes wird deutlich,²⁷ dass die Schlussbildung mit der Ratsversammlung (wie sie in A und B überliefert ist) keine handlungslogische Notwendigkeit besitzt. Der Schluss von E entlässt die beiden Hauptfiguren als Einzelne aus der Geschichte. Auch die stoffgeschichtlich basierte Strukturanalyse von Ruh zeigt, dass die beiden im ›Armen Heinrich‹ kombinierten Erzählmodelle von Aussatzlegenden mit Opferverzicht und Gnadenheilung im einen (›Silvesterlegende‹, ›Amicus und Amelius‹), Opferannahme und göttlicher Strafe im anderen Fall (›Queste del Saint Graal‹) zu Ende sind (vgl. Ruh 1971). Die Figuren des Kranken und des Opfers danach in eine besondere Verbindung eintreten zu lassen, scheint ein Spezifikum des ›Armen Heinrich‹ zu sein, wie wir ihn vollständig in den Fassungen A und B überliefert haben: Das weitere Geschehen von A und B bindet das Protagonistendoppel mit dem Hochzeitsmotiv zusammen, es wird gewissermaßen die in der Erzähltradition über den Konnex von Aussatz und Opferheilung gestiftete Bindung der Figuren auf der heteronormativen Ebene der Paarbeziehung verstetigt.

Auf der Strukturebene argumentiert, stellt sich die Schlusspartie damit als ›Nachklapp‹ dar, der nicht handlungslogischen, sondern anderen Zwecken dient. Bestätigt sehe ich diese These schließlich nochmals im vergleichenden Blick auf die überlieferten Fassungen, denn signifikanterweise findet sich eine Abbreviationsformel in A und B an der ›Nahtstelle‹ von Aussatz-Opfer-Handlung und Schlusspartie: *wiez dar nâch ergienge, / waz mac ich dâ von sprechen mê?* (›Armer Heinrich‹, V. 1428f.), schließt der Erzähler nach dem freudigen Empfang Heinrichs und des Mädchens zurück in der Heimat. Was nach diesem Scheinschluss kommt, ist Fortsetzung im Zeichen der Inszenierung der männlichen Hauptfigur als eines weltlichen Herrn neuer Qualität:

er wart rîcher vil dan ê
des guotes und der êren.
daz begunde er allez kêren
stæteclichen hin ze gote

und warte sînem gebote
baz dan er ê tæte.

(›Armer Heinrich‹, V. 1430–1435)

Heinrichs *conversio* hin zu einer *niuwe*[n] *güete* (V. 1240) wird nun mit dem Stichwort des *kêren* (V. 1432)²⁸ detailliert ausbuchstabiert. Im Zeichen höfisch-herrscherlicher *milte* genauso wie selbstloser guter Werke zeigt Heinrich sich erkenntlich bei dem Meierehepaar und dessen Tochter, indem er sie zu freien Besitzern ihres Hofes macht und sein *gemahel* (V. 1446), wie es an dieser Stelle im Rückgriff auf die leitmotivische Bräutlichkeitsmetaphorik zeichenhaft heißt, wie eine *vrouwe ode baz* (vgl. V. 1449) ausstattet. Vor diesem Hintergrund nun ist die Ratsversammlung als Höhepunkt zu sehen eben jener Beweisführung für den ›neuen‹ Heinrich, der jetzt aktiv, als bestimmendes Subjekt die Handlung lenkt.

5. Heiratsentscheidung II: Domestizierung der weiblichen Figur im ›Märchenschluss‹ (A) vs. verstetigte Emanzipation im ›moniage‹ (B)

Die Schlusspartie mit der Ratsversammlung dient, so meine These, wesentlich der Charakterisierung der männlichen Hauptfigur. Heinrichs Verzicht auf das Opfer ist lediglich Korrektur seiner vorausgehenden Annahme desselben (vgl. Ruh 1971, S. 322f.). Erst angesichts der Konsequenz, mit der die Meierstochter ihre radikale Entscheidung gegen jegliches Beratungsaufgebot durchsetzt (sogar die drastische Drohkulisse des Arztes bleibt wirkungslos; vgl. ›Armer Heinrich‹, V. 1083–1097), löst sich Heinrich aus seiner verzagten Passivität. Er bleibt auch danach zunächst Objekt der Handlung um die weibliche Figur und damit mehr Geretteter als Retter. Der Entscheidungsmonolog seiner Bekehrung (V. 1238, *verkêrte*) verblasst angesichts der Verzweiflung einer enttäuschten Märtyrerin:

ir gebærde wart sô jæmerlich,
daz sie niemen hæte gesehen,
im wære ze weinenne geschehen.
vil bitterlichen si schrê:
,wê mir vil armen und ouwê!
wie sol ez mir nû ergân,
muoz ich alsus verlorn hân
die rîchen himelkrône?[<]
(>Armer Heinrich<, V. 1286–1293)

Dieser Wutausbruch stellt die Opferwilligkeit und damit unverbrüchliche *triuwe* des Mädchens unter Beweis (vgl. Mertens 2004, S. 930). Und es ist, bei genauer Betrachtung, auch die Klage des Mädchens, also wiederum ihr Handeln, das nun Gott auf den Plan ruft: Als *cordis speculâtor* (V. 1357, »der Herzen erforscht«) sieht er die *triuwe* und *nôt* der Meierstochter (V. 1356), die als Ausgangspunkt für sein Eingreifen in Form der gnadenhaften Heilung Heinrichs dargestellt wird. Indem Gott als Arzt (*Christus medicus*) auftritt, dessen *phlege* Heinrich heilt (*daz er ûf sînem wege / von unsers herren gotes phlege / harte schône genas*; V. 1373–1375), ist die Leitmetaphorik des christlichen Krisennarrativs von Krankheit und Heilung wieder aufgerufen, die beim Ausbruch der Lepra und Heinrichs Suche nach medizinischem Rat integriert wurde. Mit Heinrichs Annahme der *lepra corporis* als Chance der Hinwendung zu Gott kann der Verdacht einer *lepra animi* abgewendet und der Rahmen des transzendierte(n) Arzt-Patienten-Verhältnisses geschlossen werden.

Offen ist noch die Leitmetaphorik der Brautschaft, die ebenfalls, wie gezeigt, initial mit Heinrichs spielerischer Bezeichnung des Mädchens als *gemahel* installiert und mit der Heiratsphantasie, die die Meierstochter im Gespräch mit den Eltern entwirft, auf ihre Doppelsinnigkeit zwischen Immanenz und Transzendenz hin durchsichtig gemacht wird. Die Schlusspartie von Hochzeitsrat und Ratsversammlung erscheint nun als Konkretisierung dieser Anspielungen auf der Handlungsebene. Die Bildkoordination des Textes macht somit überdeutlich, dass Heinrichs Hochzeit mit dem

Mädchen kompositionell eng mit der Aussatz-Opfer-Handlung verwoben werden soll. Der geheilte Heinrich kann im Zeichen seiner neuen Gottzugewandtheit nicht selbst den Entschluss fassen, zu heiraten. Dies würde eine erotische Motivation nahelegen, die seine Bekehrung in ein fragwürdiges Licht rückte.^[29] Deshalb braucht es den externen Rat der *wîsen* zur Heirat des jungen Herrschers, *der vil gar worden was / als von zweinzic jâren* (›Armer Heinrich‹, V. 1376f.), äußerlich also wieder den Körper eines Zwanzigjährigen zurückbekommt und als dieser, der höfischen Konvention entsprechend, durch Heirat und Nachkommenschaft die Herrschaft auszubauen und den Bestand der Linie zu garantieren hat. Heinrich aber erfüllt diese gesellschaftlichen Forderungen nun nicht in der erwarteten Weise, sondern durch eine personale Entscheidung, die derjenigen des Mädchens zum Selbstopfer in vielem parallelisiert ist. Zunächst wird vor der Folie der ›missratenden‹ Versammlung der *mâge unde man* (V. 1464) alle Aufmerksamkeit auf die subjektive Wahl Heinrichs gelenkt.^[30] Da ihm die Heirat von außen oktroyiert wird, kann Heinrich nun als derjenige dastehen, der, von seiner Weltverfallenheit ›geheilt‹, seine Verpflichtung Gott gegenüber bestmöglich einlöst. Diesem Zweck dient seine geschickt aufgebaute Argumentation der Ratsversammlung gegenüber:

[>]nû râtet mir alle durch got,
 von dem ich die genâde hân
 die mir got hât getân,
 daz ich gesunt worden bin,
 wie ichz verschulde wider in.<
 si sprâchen: ›nemet einen muot
 daz im lîp unde guot
 iemer undertænic sî.<
 (›Armer Heinrich‹, V. 1482–1489)

Gemeint ist konkret die Meierstochter, was Heinrich aber so allgemein formuliert, dass jegliche sozialen Implikationen wie Stand oder Geschlecht außen vor bleiben. Ebenso allgemein fällt auch der Rat der Anwesenden

aus, sich durch lebenslangen Dienst erkenntlich zu zeigen. Erst jetzt löst Heinrich die Intention seiner Frage auf und ›erfüllt‹ den allgemeinen Rat durch seine Herzensentscheidung (*nû rætet mir al mîn sin*; V. 1498), das Mädchen zur Frau zu nehmen:

iu ist allen wol gesaget
daz ich von dirre guoten maget
mînen gesunt wider hân
(›Armer Heinrich‹, V. 1493–1495)

Heinrich kann hier als Retter des Mädchens im Zeichen des göttlichen Willens auftreten (vgl. V. 1500, 1506): Er bewahrt sie vor dem Tod und bietet ihr stattdessen eine glanzvolle Zukunft. Das ›diese oder keine‹-Argument und die Drohung, die *lignage* ansonsten zu kappen (*got gebe daz es iuch gezeme, / sô wil ich si ze wîbe hân. / zewâre, mac daz niht ergân, / sô wil ich sterben âne wîp*; V. 1500–1503), stehen ganz im Zeichen von Heinrichs kurierter Gottvergessenheit und seiner neuen Maxime, Gottes Willen erfüllen zu wollen. Das Skandalon einer ständischen *mesalliance* zwischen dem Adligen und der Bauerstochter (vgl. Mertens 2004, S. 935, mit Darstellung der Forschungsdiskussion) muss dabei als bewusst kalkuliertes Mittel verstanden werden, um Heinrichs Heiratsentscheidung der Opferentscheidung des Mädchens zu parallelisieren, deren gezielt doppelsinnige Ausdeutbarkeit als Hochzeit zwischen immanenter und transzendenter Referenzierung (nämlich des Mädchens mit Christus bzw. Heinrich) rückblickend umso deutlicher wird. Wenn Heinrich konstatiert: *nû ist si vrî als ich dâ bin* (V. 1497), ist damit die Freiheit der radikalen religiösen Entscheidung, die *libertas animi* gemeint, die gezielt in provokativer Spannung steht zur ständischen Freiheit, der *libertas carnis* (vgl. Heydenreich 2015, S. 67, im Anschluss an Borck 1979). Diese Argumentation Heinrichs vor dem versammelten Rat möchte ich als Versuch verstehen, den Protagonisten der weiblichen Figur im Blick auf eine radikale, jeglicher sozialen Norm zuwiderlaufende Entscheidung als ebenbürtig zu erweisen.

Die in A und B überlieferte Ratsszene scheint damit nicht den geläufigen Konventionen höfischen Erzählens zu entsprechen.³¹ Angesichts transzender Implikationen des Geschehens ist sie gerade nicht essentiell, sondern erweist sich als Mittel, als Kulisse, um Heinrichs personale Entscheidung zu profilieren, die er, wie das Mädchen die ihre, ganz allein getroffen hat und von der er durch nichts abzubringen ist. Die Einberufung der Ratsversammlung und ihre Legitimation von Heinrichs personaler Entscheidung erscheinen als rein formale Akte.³² Dies kann für Ratsszenen im ›Armen Heinrich‹ generell gelten: Vor der Folie des Kollektivs und der von ihm vertretenen Entscheidungsoptionen werden die persönlichen Entscheidungen der Figuren profiliert. Beratungsszenen im ›Armen Heinrich‹ scheinen damit allgemein dazu benutzt zu werden, eine religiös konnotierte Findung des Selbst zu orchestrieren.

Aus dieser Perspektive sind nun auch die Abweichungen zwischen A- und B-Fassung signifikant: Gerade der B-Schluss bestätigt die oben gemachten Beobachtungen. Denn direkt nach der Zustimmung des Rates und der Eheschließung (wie in A) wird hier die Heirat transzendiert. In einer kurzen Josephsehe (›Armer Heinrich‹, B, V. 1492–1499; vgl. Hartmann von Aue, *Der arme Heinrich* 1986) bewahren beide ihre Jungfräulichkeit, bevor sie sich mit dem Eintritt in eine geistliche Lebensform (*moniage*; vgl. ›Armer Heinrich‹, B, V. 1500–1503) trennen.³³ Damit aber erweist sich der narrative Aufwand der Ratsversammlung vollends als Kulisse, die offenbar nur zu dem Zweck aufgebaut wird, damit Heinrichs nun noch konsequentere *conversio* sie einreißen kann: Wenn Heinrich hier den Rat zur Zustimmung nötigt mit dem Argument, er bleibe ehelos, könne er nicht die Meierstochter heiraten (›Armer Heinrich‹, B, V. 1481–1483), so scheint er seine Berater geradezu vorsätzlich hinters Licht zu führen, denn auch die Heirat wird das Ende seiner Herrschaft und seiner genealogischen Linie bedeuten. Die B-Fassung, für deren ›Lesart‹ der Geschichte zuletzt Schiewer gefordert hat, sie als dem *textus receptus* von A gleichberechtigt wahrzunehmen, erscheint tendenziell in religiöser Hinsicht vereindeutigend.³⁴

Das historische Geschlechterverhältnis betrachtend, lässt sich aber gerade B als die Erzählung bestimmen, in der die emanzipatorischen Tendenzen der weiblichen Figur nicht zurückgenommen werden. Denn gerade in der Freiheit der religiösen Entscheidung für sein Opfer als eine geistliche Hochzeit und damit gegen eine immanente Biographie als Ehefrau gewinnt das Mädchen seine Autonomie. Gerade für die B-Fassung sind damit die Zusammenhänge virulent, die man mit dem zeitgenössischen Hintergrund der frühen Beginnenbewegung, einer neuen selbständigen Form weiblicher Religiosität (*mulieres religiosas*), ins Spiel gebracht hat (Wynn 1994, jedoch ohne die Textvarianz zu berücksichtigen, im Anschluss Schiewer 2002, S. 659f.), ist doch hier auch das Alter des Mädchens von acht auf zwölf Jahre geändert und damit beim Opferentschluss weniger eine *puella senex* als eine am Beginn der Adoleszenz stehende Fünfzehnjährige gezeigt, für die also der Zeitpunkt einer Entscheidung zwischen Ehe oder Oblation gekommen ist (vgl. Schiewer 2002, S. 652). Mit der keuschen Ehe behält die weibliche Figur ihre im bußtheologischen Lohnmodell höchste Stellung als Jungfrau, die auch Heinrich beanspruchen darf, der ihr insofern angeglichen wird. Der *moniage* verstetigt in der geistlichen Lebensform die Unabhängigkeit der Frau patriarchalen Zwängen gegenüber: Die geistliche Hochzeit mit Gott als Möglichkeit der Flucht vor dem vielfältigen *leit* der Frauen (vgl. ›Armer Heinrich‹, V. 767–772: *sô hân ich iemer leit [...] mit maniger hande sache / diu den wîben wirret / und si an vreuden irret*), wie sie die Meierstochter ihren Eltern gegenüber als Utopie für sich entworfen hatte, findet sich im Schluss von B realisiert.

Der sogenannte ›Märchenschluss‹ von A erweist sich dagegen als irreführendes Rubrum: Dass »die Meierstochter ihren ›Prinzen‹ heiraten kann« (Hammer/Kössinger 2012, S. 147), ist nur perspektivenabhängig als Happy End zu begreifen. Vor dem entworfenen Ideal geistlicher Brautschafft, in dem das Mädchen auf der Bildebene von der Bauerstochter zur Braut Christi erhoben werden kann, ist das Einrücken Heinrichs als Bräutigam ein Abstieg für sie. Wenn die Konkretisierung der geistlichen Brautschaffsmeta-

phorik der Versuch ist, die männliche Figur mit ihrer autonomen Entscheidung für eine gegen jede Norm verstoßende *mesalliance* als der jungfräulichen Märtyrerin ebenbürtig zu erweisen (Heinrich besetzt die Stelle Gottes als Bräutigam), dann wird im gleichen Zug die weibliche Figur zur Ehefrau domestiziert.³⁵ Die Autonomie ihrer religiösen Entscheidung erscheint nicht nur als zur kindlichen Aufstiegsphantasie degradiert (evident anhand der Verse 1168–1170, die auf den ständischen Aufstieg des Mädchens durch Hochzeit abzielen, der sich dann im Schluss von A realisiert findet; in B fehlen diese Verse), die Konkretisierung der geistlichen zur immanenten Ehe ist auch angesichts ihres vorausgehenden dystopischen Entwurfs einer solchen in ambivalentes Licht getaucht. Während man in der Forschung immer die ›Missheirat‹ auf ständischer Ebene und aus Sicht Heinrichs behandelt hat, ist es, folgt man der Bildebene des Textes und ihrer spezifischen christlichen Logik, das Mädchen, das sich zu Heinrich ›hinab‹ begeben muss, indem sie als Ehefrau nurmehr auf der untersten Ebene des bußtheologischen Lohnschemas rangiert. Poetologisch betrachtet fällt das Mädchen als die über weite Strecken der Erzählung dominierende Figur mit seiner aufsehenerregend autonomen Entscheidung im A-Schluss einer Aufwertung Heinrichs zum Opfer.

6. Schlussbemerkungen

Im ›Armen Heinrich‹ werden, ganz ähnlich wie im ›Gregorius‹, in spezieller Weise Möglichkeiten und Grenzen immanenter Entscheidungsfindung auf den Prüfstand gestellt. Ich habe versucht, in einem Dreischritt von kulturhistorischer Kontextualisierung (sozialhistorische und religiöse Implikationen des Aussatzes), erzählstruktureller Analyse (Verdoppelung der Protagonistenposition) und interpretatorischer Auswertung der Überlieferungsvarianz (Schlussbildungen) den ›Armen Heinrich‹ mit einem Fokus auf Dynamiken von personaler Figurenentscheidung und Beratung neu zu lesen.

Die personale Heiratsentscheidung Heinrichs, so mein Argumentationsweg, ist der Schlusspunkt einer Kette von personalen Entscheidungen, die sämtlich vor dem Hintergrund differenziert ausgemalter Beratung getroffen werden und die alle eben diesen Beratungsaufwand konterkarieren, indem sie den gegebenen Rat gerade nicht umsetzen bzw. bereits schon vor jeder Beratung auf einer subjektiven Ebene getroffen sind. Dabei konnte der eingenommene Blickwinkel für das interpretatorische Verständnis der weiblichen Hauptfigur weiterführende Perspektiven eröffnen: In Bezug auf Entscheidungsfreiheit wird deutlich, dass der lange an seinem Schicksal verzagte *pusillanimus* Heinrich nur das wiederholt, was das Mädchen bereits vorgemacht hatte. Heinrichs eigenverantwortliche Entscheidung gegen die ärztlich angeratene Therapie des Jungfrauenopfers und in der Folge sein ebenso eigenständiger Heiratsbeschluss, der die breit angelegte Ratsversammlung als Folie des abgewiesenen kollektiven Normen- und Werthorizonts lesbar macht, referieren deutlich auf die ganz allein getroffene Herzensentscheidung des Mädchens für ihr Opfer. Mit anderen Worten: Aus geistlicher Perspektive muss Heinrich erst so werden, wie das Mädchen bereits ist. Sie eröffnet ihm die Option der Weltentrücktheit, für die er in seiner zu ausgeprägten Weltzugewandtheit vorher blind ist.

Mein Zugriff möchte damit nicht einer einsinnig theologischen Lektüre das Wort reden, wohl aber zeigen, wie sich die geistlichen Implikationen für eine *gender*-sensible Lesart des ›Armen Heinrich‹ fruchtbar machen lassen. Wo sich weibliche Figuren mit autonomen Entscheidungen aus dem patriarchalen Gesellschaftsmodell emanzipieren, hat dies wesentlich mit dem christlichen Kontext, mit ihrer geistlichen Rollenzuschreibung zu tun (vgl. in dieser Richtung grundlegend Lähmann/Schlothauer 2023). Die Mutter des Gregorius wird bei Hartmann als ›Sünderheilige‹ inszeniert wie ihr Sohn (Spiegelungstechnik), womit ihr erweiterte Entscheidungsspielräume zukommen (vgl. Rippl 2025, S. 68–72). Das Mädchen im ›Armen Heinrich‹ ist eine ›Bekennerheilige‹, die dem Protagonisten die radikale Entscheidung für Gott immer schon voraus hat. Mit den Attributen einer

puella senex idealisiert, erkennt sie Heinrichs Aussatzerkrankung sofort als Bewährungsprobe immanenten Leids und ergreift, einer christlichen Logik des Gegenteils folgend, die hier weit über konventionelle *contemptus mundi*-Topik hinausgeht, die Möglichkeit des Martyriums als Chance. Der Schluss von A kann dann als Aufwertung der männlichen Figur verstanden werden, die jene radikal autonome Entscheidung der weiblichen Figur in ein genuin höfisches Setting überträgt, nämlich das der öffentlichen Ratsversammlung – damit werden nicht nur literarische Gattungsmuster zum Zweck der Funktionalisierung (Figurenzeichnung) hybridisiert, vor allem wird auch die Ehestiftung als höfisches Politikum, das eingehender Beratung bedarf, verabschiedet zugunsten der Partnerwahl aus persönlichen Gründen.^[36] In der *gender*-Perspektive ist das kein ›Märchenschluss‹, vielmehr eine weltlich-patriarchale Kontrafaktur der himmlischen Hochzeit einer jungfräulichen Märtyrerin mit Christus. Die höfische Kompromissbildung dieser Fassung erkaufte ihre vordergründige ›Harmonie‹, indem sie das Mädchen vollkommen in seinen ursprünglichen Objektstatus zurücksetzt.^[37] Wenn die domestizierte Märtyrerin geheiratet wird, ist das nicht ein sozialer Abstieg für Heinrich, sondern ein geistlicher für die *maget*: Von der Jungfrau und Braut Christi zur Ehefrau Heinrichs ist sie im bußtheologischen Lohnmodell gleich zwei Stufen abgestiegen. Um den Effekt zu veranschaulichen, könnte man die Konstellation im zeitgenössischen Kontext religiöser Praxis verorten: Es ist so, als würde ein geheilter Leprakranker die Begine heiraten, die ihn gesundgepflegt hat. Indem der A-Schluss also die metaphorisch präfigurierte Hochzeit des Mädchens immanent realisiert, die Entscheidung für eine geistliche Lebensform lediglich in der Drohung Heinrichs gegenüber seiner Ratsversammlung anklingen lässt, dann aber vollständig zugunsten genealogischer Konstanz abweist,^[38] setzt er patriarchale Strukturen wieder in ihr Recht. Die B-Fassung mit ihrer gezielten Modifikation der weiblichen Figur und dem geistlichen *moniage*-Schluss erweist eben die von mir behandelten Aspekte als bereits zeitgenössisch wahrgenommenes Problempotential, das narrativ bearbeitet wurde. Meine

komparatistischen Beobachtungen zu den Überlieferungsvarianten möchten keine Aussagen über Abhängigkeitsverhältnisse implizieren. Die Tatsache, dass die Varianz der Schlüsse unmittelbar mit dem inhaltlichen, hermeneutischen Kriterium einer divergierenden Prominenz von männlicher oder weiblicher Figur, mithin unterschiedlichen Definitionen ihres Verhältnisses zueinander zu tun hat, scheint mir jedoch doppelt aussagekräftig: nämlich im Blick auf eine lebhafte zeitgenössische Auseinandersetzung mit dem ›Armen Heinrich‹ nicht nur die asymmetrische Relation des ›Geistlichen‹ und ›Weltlichen‹ betreffend, sondern auch (und damit intrikat verschränkt) die Geschlechterverhältnisse, insbesondere das Bild und die Rolle der Frau angehend. Eine ähnliche, für eine *gender-sensible* historische Lektüre fruchtbare Konstellation bieten die divergenten Schlüsse von Hartmanns *Iwein* (meine Überlegungen können sich anschließen an Hausmann 2001).

Zumindest hinweisen möchte ich ausblickend auf zwei Aspekte, die mir über meine exemplarische Argumentation anhand des ›Armen Heinrich‹ hinaus verallgemeinerbar und damit im Zuge einer Erforschung vormoder-ner Beratungsszenarien weiterer Betrachtung wert scheinen.

Erstens: Für das höfische Erzählen des hohen Mittelalters kann eine narrative Tendenz zur ›Selbstobjektivierung‹ konstatiert werden, die sich im verstärkten Einsatz des metaphorischen Feldes von Rat und Beratung zeigt. Gerade weitreichende personale Figurenentscheidungen werden als Ergebnis einer Beratung durch personifizierte Binneninstanzen des Ich erzählt: Wir haben das durch die Jugend falsch beratene *herze* (›Gregorius‹, V. 1) des Erzählers im ›Gregorius‹-Prolog (*daz rieten mir diu tumben jâr*; ›Gregorius‹, V. 5), das wiederum die *zunge* (›Gregorius‹, V. 2) dazu drängte, ›Weltliches‹ zu erzählen, weswegen der Erzähler nun eine ausdrückliche *conversio* seines poetischen Programms hin zu geistlichen Stoffen vollzieht und seine Dichtung als Bußarbeit leisten möchte, um dem göttlichen Willen zu entsprechen (vgl. ›Gregorius‹, V. 35–42). Kombiniert mit dem *memoria*-Topos kehrt der Gedanke von der Dichtung als Buße variiert im Prolog des

›Armen Heinrich‹ wieder (›Armer Heinrich‹, V. 16–25). Die als falsch erkannte Entscheidung des ›Gregorius‹-Erzählers für ein allzu weltliches Leben, über dem er Gott vergessen hat, wird ebenso als Rat dargestellt, wie dann die Entscheidung des Mädchens, sich für Heinrich zu opfern, als Rat ihres Herzens bezeichnet wird (›Armer Heinrich‹, V. 1069f.). Auch Heinrichs Entscheidung, das Mädchen zu heiraten, ist ein Rat von Herz und Verstand (*al mîn sin*; V. 1498).³⁹ Das Auftreten solcher innerer Instanzen ist freilich topisch (zur Externalisierung innerer Vorgänge vgl. grundlegend Philipowski 2013). Dennoch lässt die oberflächlich als Verantwortungsdiffusion wahrnehmbare Strategie einer ›Zerteilung‹ des Selbst⁴⁰ in Unterinstanzen, die dann wie in einem Konzil als Berater auftreten (man vergleiche den oben zitierten Beginn des ›Gregorius‹-Prologs), ein narratives Interesse am Blick nach innen, an der Darstellbarkeit persönlicher Motivationen und Entscheidungen, an Ich-Inszenierung erkennen. So disputieren in Hartmanns ›Klage‹, die Tradition geistlicher Dialoge zwischen *sêle* und *lîp* zitierend, *herze* und *lîp* als das Ich repräsentierende Instanzen, dieses vervielfältigend, über die Annäherung an die Geliebte – was man auch als wechselseitigen Beratungsdiallog lesen kann (vgl. Hess 2016). Über den variationsreichen und narrativ gezielten Einsatz tradiert Topoi entsteht geradezu eine Bühne im Inneren des Ich, auf der personifizierte abstrakte Instanzen als Ratgeber agieren und eigentlich Unsichtbares, nämlich die Gedanken und Gefühle des Ich, in der perspektivischen Brechung diskursivierbar machen.

Zweitens: Besonders ertragreich schiene es mir, die Analyse gezielt auf den Gegenstandsbereich geistlicher Texte auszuweiten und den Stellenwert sowie die Funktionalisierungen von Rat und Beratung (unter Einschluss metaphorischer Verwendungsweisen) komparatistisch einzubeziehen. Schließlich war angesichts meiner Analysen nicht nur auffällig, dass persönliche Entscheidungsfindung im ›Armen Heinrich‹ über das semantische Feld von Rat und Beratung profiliert wird. Darüber hinaus kann spezifisch ein metaphorischer Einsatz von Beratung registriert werden, wenn die mensch-

liche Entscheidung in Spannung gerät zu göttlicher Prädestination. Eine Reihe von Inversionen kennzeichnen hier zudem die Relationierung immanenter und transzendenter Beratungskonstellationen. So ist im ›Armen Heinrich‹ vor allem der eigentlich repräsentative öffentliche Rat als dysfunktional erzählt. Immanentes Beraten erweist sich als defizitär, indem die Perspektiven- und Interessengebundenheit von Ratgebern die notwendig beschränkte menschliche Einsicht angesichts kategorial anders gelagerter religiöser Axiologien bzw. einer transzendenten Lenkung des Geschehens ausstellt: Die schlussgebende Ratsversammlung des ›Armen Heinrich‹ verfehlt ihren eigentlichen Zweck wegen Uneinigkeit genauso wie die Versammlung der Römer zur Papstwahl im ›Gregorius‹ – weder kann für Rom ein neuer Papst, noch kann für Heinrich eine Braut bestimmt werden. Erst durch göttliche Inspiration wird die Einstimmigkeit des Rates erreicht. Im Falle der Papstwahl im ›Gregorius‹ ist es das Wunder der göttlichen Stimme (*gotes stimme*; ›Gregorius‹, V. 3173): *gotes wille* bestimmt den neuen Papst und marginalisiert damit die immanente Ratsszene – Korruption, *nît* (Neid) und *êren gît* (die Gier nach Ruhm) der *Rômære* lähmten die Entscheidungsfähigkeit des Rates, so der Erzähler (vgl. ›Gregorius‹, V. 3145–3154). Heinrich, der eigentlich nach Rat gefragt hatte, tritt als Ratgeber seiner Ratgeber auf, indem er ihnen, nun zur Einsicht in den göttlichen Willen fähig, die Lösung vorgibt, so wie Gregorius im Moment der Erkenntnis des doppelten Inzests selbst keinen Rat benötigt, sondern als Ratgeber für seine Mutter fungiert. Das heißt nun nicht, dass innerweltliche Beratung als Instrument der Entscheidungsfindung ausgedient hätte. Vielmehr wird sie um die transzendente Ebene erweitert und damit komplexer: In Hartmanns hybriden (vgl. Warning 2004), ›Geistliches‹ und ›Weltliches‹ auf ganz eigene Weise neu integrierenden Erzählungen des ›Armen Heinrich‹ und des ›Gregorius‹ ist das feudal-höfische Konzept von Rat und Beratung immer auf die transzendente Dimension hin transparent gemacht. Das heißt, dass Entscheidungen nicht nur nach sozialen und prudentialen innerweltlichen Maßstäben beurteilt werden, sondern letztlich

die Frage im Raum steht, ob auch ein *consensus* des menschlichen mit dem göttlichen Willen erreicht werden kann; mit anderen, nämlich den Worten einer zentralen Gnome höfischen Erzählens: ob die getroffenen Entscheidungen ›Gott und der Welt gefallen‹.

Anmerkungen

- 1 Aus dem Teilprojekt ›Poetiken des Entscheidens in der Erzählliteratur des deutschen Mittelalters‹ des Münsteraner SFB 1150 ›Kulturen des Entscheidens‹ ist etwa die Studie Spreckelmeier 2021 hervorgegangen. Vgl. auch Spreckelmeier 2022, S. 100–102, zu Hartmanns ›Wein‹.
- 2 Zum Aspekt der Willensfreiheit jetzt Schneider 2024, der die Untersuchung der »willensdiskursiven Ebene« (S. 337) als Neuperspektivierung der Schuldfrage des ›Gregorius‹ versteht: »Ohne in den Kategorien der Moral- und Sündentheologie der Zeit gemessen werden zu müssen oder überhaupt messbar zu sein, begründen die Handlungen, die der Protagonist aus einem fragwürdigen Verhältnis zu seinem Eigenwillen unternimmt, doch so etwas wie personale Verantwortlichkeit.« (ebd.) Schneiders inspirierender Lektüre des Hartmannschen ›Gregorius‹ als »Narrativierung einer quasimystischen Willenstheologie« (S. 337), die darauf ziele, »das Nichts-Wollen zu wollen« (ebd.), stimme ich in vielen Punkten zu. Anders sehen würde ich Schneiders Bewertung eines Eigenwillens des Protagonisten als problematisch (z. B. »fragwürdig« S. 337; vgl. Zitat oben), die sich v. a. auf den theologischen Willensdiskurs stützt. Bezieht man Beobachtungen auf der strukturesemantischen sowie der metaphorischen Ebene (u. a. die rechnerisch-ökonomische Metaphorik, die Hartmanns gesamten Text prägt) mit ein, so kreist der ›Gregorius‹ m. E. um die paradoxe Spannung eines ›Erarbeitens‹ der eigentlich nicht verdienbaren und berechenbaren göttlichen Gnade. Die Zusammenhänge sind entwickelt, u. a. im Blick auf Wolframs ›Parzival‹, in Rippl 2025, S. 33–98.
- 3 Der mittelhochdeutsche Text ist zitiert nach der Ausgabe Hartmann von Aue: Der arme Heinrich 2010. Vergleichend herangezogen ist: Der arme Heinrich von Hartmann von Aue 1986.
- 4 Der ›Arme Heinrich‹ liegt bekanntlich in zwei in den vollständig überlieferten Handschriften repräsentierten Hauptfassungen (A und B) vor, die entscheidende Unterschiede aufweisen. Es handelt sich um die unter den Siglen A und B geführten vollständigen Textzeugen A: Straßburg, Stadtbibliothek, ehemals Bib-

liothek der Johanniter Cod. A 94, 1870 verbrannt und seither nur noch in einem fehlerhaften Abdruck von 1784 zugänglich, und B (wobei B als Gruppensigle für die Handschriften Ba und Bb steht; Bb ist direkt von Ba abhängig): Heidelberg, Universitätsbibliothek, cpg 341, Bl. 249ra–258va (Ba); Cologny, Bibliotheca Bodmeriana, Cod. Bodmer 72 (früher Kálocsa, Erzbischöfliche Bibliothek, Ms. 1), Bl. 256ra–265rb (Bb). An Stellen mit relevanten Abweichungen für meine Interpretation werden die Fassungen A und B explizit gegenübergestellt. Die hinzukommende wichtige fragmentarische Überlieferung in drei unvollständig erhaltenen Sammelhandschriften (C, D, E) sowie das Exzerpt (F) soll hier nicht unterschlagen werden. Da sie jedoch, bis auf E, den Schluss des ›Armen Heinrich‹ nicht überliefern, bleiben sie für die hier verfolgte Fragestellung vorerst außen vor. Alle Überlieferungszeugen sind verzeichnet in Hartmann von Aue: *Der arme Heinrich* 2010, S. XI–XXI; vgl. auch die digitale Ausgabe Hartmann von Aue: *Der arme Heinrich* 2018.

- 5 Der Begriff ›Emanzipation‹ ist hier nicht im modernen politischen Sinne (etwa der Frauenbewegung) misszuverstehen, ich möchte damit aber auf eine weibliche Selbstermächtigung hinweisen, die sich gerade im Übertritt aus dem weltlichen in ein geistliches Sozialmodell vollzieht. ›Emanzipation‹ meint zunächst ganz allgemein, zurückgehend auf den römischen Rechtsakt der *emancipatio* als Entlassung des Kindes aus der Verfügungsgewalt des *pater familias*, die Lösung aus Abhängigkeitsverhältnissen und eine damit verbundene eigenverantwortliche Handlungsmacht. Auch wenn im vorliegenden Rahmen die Begriffsgeschichte nicht erschöpfend diskutiert werden kann, meine ich doch, dass die Rede von der Emanzipation gerade für die Figurenkonstellation im ›Armen Heinrich‹ aufschlussreich sein kann, vor allem auch, weil die Überschreitung von Altersgrenzen und damit das Thema von Kindheit und Mündigkeit für die weibliche Figur eine bedeutende Rolle spielen. Aus gendertheoretischer Perspektive ist zu konstatieren, dass tradierte Strukturen etwa patriarchal bestimmter Geschlechterbeziehungen nur vordergründig eindeutig gesetzt sind, innerhalb dieser Setzung sich aber ein Spielfeld für die Hinterfragung von Geschlechterkonzepten, insbesondere weiblichen Rollenmodellen eröffnet, das es genauer zu betrachten gilt.
- 6 Vgl. *Sermo ad leprosos* 2, S. 118, Z. 34–37: + *De medicina a Deo petenda et de medicis spiritualibus et contra illos qui libentius uocant medicos corporum + Non enim debetis desperare sed medicinam a summo medico postulare* (›Wendet Euch an Gott für Medizin und an die geistlichen Ärzte und macht es nicht so wie jene, die nur zu gerne die für den Leib zuständigen Ärzte kommen lassen. Ihr

sollt nicht verzweifeln, sondern den höchsten Arzt um Medizin bitten«; Übers. von mir, C. R.). Das Bildfeld um ›Gott als Arzt‹ findet sich breit verwendet in den Predigten Jakobs von Vitry, v. a. in den Passagen über die *lepra anime*; von der Osten-Sacken 2010, S. 210, Anm. 422, verweist auf die zahlreichen Übereinstimmungen Jakobs mit dem 22. Kanon des IV. Laterankonzils, die etwa an dieser Stelle explizit seien.

- 7 Vgl. Hiob 3,3; das Zitat kennzeichnet die antithetische Position Heinrichs im Vergleich zu Hiob, dessen *desperatio* nur als momentane emotionale Reaktion auf sein Leid eingespielt, jedoch in der bestimmenden Auslegungstradition des Mittelalters durch seine Duldsamkeit überwunden wird.
- 8 Vgl. Konrads von Würzburg Erzählung ›Der Welt Lohn‹, die einen ganz ähnlichen Aufbau zeigt: Der höfische Normenhorizont wird mit der Einführung des idealtypischen Protagonisten aufgerufen, um ihn an einem bestimmten Punkt (Drehung der Dame und ihre ›Entschleierung‹ als Frau Welt) mit dem geistlichen *contemptus mundi*, der radikalen Weltverneinung zu konfrontieren.
- 9 Zur mittelalterlichen Lebensalterslehre und -topik gehören wesentlich binäre Grundmodelle wie *junc/tump* – *alt/wise*; vgl. grundlegend Sears 1986. Auffällig ist innerhalb der im Rahmen des *contemptus mundi* geläufigen Vergänglichkeitsbilder (*honic* wird zu *galle*; vgl. ›Armer Heinrich‹, V. 108f., 152) der spezifische Einsatz von Lebensalterstopik in Bezug auf Heinrichs Veränderung durch die Krankheit: der Verfall *grünez gras* – *heuwe* (V. 126a) bezieht sich etwa zurück auf Heinrich als *bluome der jugent* (V. 60): *unser bluome der muoz vallen / so er aller grünenest wænet sin* (V. 110f.) – in der B-Fassung stehen die Verse unmittelbar zusammen und sind auf Heinrich bezogen; vgl. Hartmann von Aue: Der arme Heinrich 2010, S. 7. Eben dieser Punkt mag auch hinter der vom Erzähler betonten Diskrepanz zwischen Hiob und Heinrich aufscheinen: Im Gegensatz zu Hiob als *pater familias* in der Mitte seines Lebens ist Heinrich ein junger Mann, ein *adolescens*, was ihn wiederum über das Attribut seiner idealhöfischen Schönheit mit Absalom verbindet, der zweiten biblischen Figur, die der Erzähler exemplarisch ins Spiel bringt (vgl. ›Armer Heinrich‹, V. 85). Die in Form der Lebensaltersmotivik ausgeprägte temporale Sinnenebene wurde meines Wissens für den ›Armen Heinrich‹ bislang nicht interpretatorisch fruchtbar gemacht.
- 10 Vgl. Riha 2007. Zur Bedeutung sozialer Räumlichkeit in Aussatzerzählungen des Mittelalters vgl. Oswald 2008. Sie zieht S. 33f. die Verbindung zu Konrads von Würzburg ›Engelhard‹, in dem für den aussätzigen Dietrich eine Art »individuelle[s] Leprosorium[]« (S. 34) auf einer paradiesischen Insel geschaffen wird.

- 11 Anhand seiner Textbeobachtungen geht Schiewer (2002, S. 660) dann aber über eine solch hierarchisierende Sichtweise des Mädchens als sekundär, im Sinne einer ›Ergänzung‹ des Protagonisten, hinaus und formuliert mehrmals Unterschiede (›der denkbar stärkste Kontrast‹). An diese Beobachtungen möchte ich anschließen.
- 12 Obwohl Mertens vorher mit Ruh feststellt, die Erzählung habe »zwei Hauptpersonen« (2004, S. 881), gerät das Mädchen in Bezug auf die Aspekte der Entscheidungsfindung und Beratung aus dem Blick.
- 13 Vgl. den aufschlussreichen Beitrag von Friedrich 2021, hier S. 340: »Dem unterschiedenen Opferwillen der jungen schönen *maget* wird so der bis zuletzt um sein Leben fürchtende hässliche kranke Erwachsene konfrontiert.« Indem Friedrich die rhetorisch-topische Sinnenebene der Erzählung in den Blick rückt, kann er zeigen, wie Hartmann konventionelles Wissen mit dem spezifischen Kasus des ›Armen Heinrich‹ gerade im Spannungsfeld von ›Geistlichem‹ und ›Weltlichem‹ auf den Prüfstand stellt. Der *puer senex*-Topos spielt bei Friedrich keine Rolle.
- 14 Vgl. die Reduktion durch den Vater bereits vorher: *tohter, dû bist ein kint* (›Armer Heinrich‹, V. 573).
- 15 Vgl. den Erzählerkommentar zur Sprachlosigkeit der konsternierten Eltern: *ez waz âne ir rât komen* (›Armer Heinrich‹, V. 1041). Das Motiv der Verzagtheit und Ratlosigkeit taucht kontinuierlich durch die Erzählung hindurch auf. Die *pusillanimitas* wird nur den Erwachsenen attribuiert, und zwar immer von der *maget*: Sie fürchtet, Heinrich und die Eltern könnten nicht stark genug sein, ihrem Opferentschluss zuzustimmen (V. 532–538); im Gegensatz zu den drei Erwachsenen, von denen sie nochmals deutlich abgegrenzt wird, weint sie nur, weil Heinrich nicht gleich seine Zustimmung gibt: *mislich beswærde / huop sich dô under in, / zwischen dem kinde und in drin* (V. 992–994); sie bezeichnet den Arzt, der versucht, sie umzustimmen, als weibisch und als Angsthasen (V. 1119–1125) und verspottet ihn, ihre größte Angst sei, er könne das Messer nicht halten (V. 1129); schließlich beschimpft sie Heinrich als *wertlzuge* (V. 1320). Ludger Lieb (2020, S. 202) weist ebenfalls auf dieses Motiv hin und deutet es als »männlich konnotiert« im Zeichen einer programmatischen »Verkehrung der Geschlechterrollen«. Das emanzipatorische Potential dürfte seinen tieferen Grund in der geistlichen Sinnenebene haben, gerade ihr religiös motivierter Entschluss lässt das Mädchen sozial vorgegebene Rollenerwartungen überschreiten.
- 16 Die Jugend ist wie Nebel und Staub, das Leben welkt wie die Pflanzen (›Armer Heinrich‹, V. 722–724) – die trügerische Schönheit der Welt und des Lebens

unter dem Vorzeichen der Vergänglichkeit. Trotz ihrer Jugend sieht die Meiers-tochter diese religiöse Wahrheit ganz klar: *ich vürhte, solde ich werden alt, / daz mich der werlte süeze / zuhte under vüeze* (V. 700–722). Vor dem Tod schützen auch nicht Reichtum und Adel, *schæne, sterke, hôher muot, / ez envrumet tugent noch êre* (V. 718f.), so führt das Mädchen das für die späteren Totentänze programmatische Argument einer Gleichheit vor dem Tod aus, die auch ständische Hierarchien nichtig macht.

- 17 So Lieb 2020, S. 201. Er hebt die Bedeutung der allegorischen Imagination des Mädchens hervor, sie bilde »ziemlich genau die Mitte der Erzählung« und markiere »in der Koinzidenz hochgradiger Naivität und letztendlicher Wahrheit einen ihrer Höhepunkte«.
- 18 Vgl. in diesem Sinne die Rede des Zeichners *Von den witiben: ob ier ein chaiser chaem ze der e, / sew wolt in nehmen nymmer me* (V. 47f. [S. 288f.]).
- 19 Überblendungen der literalen und allegorischen bzw. metaphorischen, also konkreten und übertragenen Ebenen des Textes scheinen für den ›Armen Heinrich‹ typisch zu sein; vgl. Christiane Witthöfts (2013, S. 284) Beobachtungen zur leitmotivischen »Hintergrundmetaphorik« des räumlichen Ausgeschlossen-seins, die in der »Schlüssellochszene [...] auserzählt« werde.
- 20 Die mittelalterliche Tradition kennt sowohl die Gleichsetzung Maria Magdalenas mit der fußwaschenden Sünderin (Lk 7,36–50), der Maria von Bethanien, als auch der Schwester des leprakranken Lazarus (Joh 11,1–3; 12,1–8), die Jesus ebenfalls die Füße salbt. In jedem Fall ist auffällig, dass die *maget* im ›Armen Heinrich‹ mehrmals explizit ›zu Heinrichs Füßen‹ sitzend gezeigt wird bzw. das Motiv des Fußes wiederholt begegnet (vgl. metaphorisch ›Armer Heinrich‹, V. 307, konkret V. 324f. und V. 461–463: Sie hat Heinrichs Füße in ihrem Schoß stehen, als sie ihn von der Heilungsmöglichkeit des Blutopfers sprechen hört; V. 477–479: In der Nacht liegt das Mädchen am Fußende des elterlichen Bettes wach, Heinrichs Leid ›reut‹ es so sehr, dass ihre Tränen die Füße der Eltern benetzen, wodurch sie geweckt werden). Die Handlung scheint gezielt mit biblischer Ikonologie angereichert zu sein, was nicht einsinnige, aber punktuell vielschichtige Bedeutungskonnotationen erzeugt.
- 21 So die Interpretation von Kraß 2012, der an eben jenem Punkt ansetzt, wenn er die religiöse Bedeutungsdimension der Opferungsszene als ›Bluthochzeit‹ der jungfräulichen Märtyrerin mit Christus (resp. Heinrich) beschreibt und die aus heutiger Perspektive sadomasochistischen Wirkungslogiken der Erzählung aufdeckt; vgl. S. 178: »Die abschließende Pointe seiner Novelle besteht darin, dass ein Freiherr eine Braut Christi heiratet und somit gewissermaßen den Platz des

- himmlischen Bräutigams für sich beansprucht. Es handelt sich um eine Substitution, die der Affirmation des männlichen Protagonisten dient.«
- 22 Die leitmotivische »Überwindung von Sichtbarrieren um Erkenntnis zu erlangen« lässt sich, die Beobachtungen von Witthöft 2013, S. 283, weitergedacht, insofern auch für die Rezeptionsebene behaupten: Gerade vor der Folie von Beratungsresistenz (im Falle des Mädchens) oder Unberatensein (im Falle Heinrichs) in Bezug auf konventionelle Handlungsoptionen wird der Blick gelenkt auf die persönlichen, radikalen Entscheidungen der Hauptfiguren und den Weg, der sie dorthin führte. Hierbei ist zu bemerken, dass die Figur des Mädchens in mehrfacher Hinsicht prominenter inszeniert wird als der männliche Protagonist.
- 23 Hammer/Kössinger 2012 haben die drei Schlüsse von A, B und E eingehend behandelt und versucht, die Überlieferungskontexte von A, B und E spezifisch für die Schlussprägungen fruchtbar zu machen, basierend auf der Annahme, dass »die unterschiedlichen Formen der Textvergemeinschaftung offenbar auch im Fall des ›Armen Heinrich‹ nicht beliebig, d. h. interpretatorisch zugänglich sind für die Beschreibung von Phänomenen von Textvarianz in mittelalterlich-volkssprachiger Literatur« (S. 156f).
- 24 Zum Schluss von E vgl. Hammer/Kössinger 2012, S. 154: »Dieser um rund hundert Verse kürzere Schluss bietet demnach ein ›happy end‹, das nicht durch einen irritierenden ›Märchenschluss‹ mit einer unstandesgemäßen Missheirat verkompliziert wird und ebenso wenig die religiös-legendarisch aufgeladenen Handlungsmuster in einen konsequenten Rückzug ins Kloster überführt. Die Ordnung, die durch die Erkrankung Heinrichs aus den Fugen geraten ist, wird wiederhergestellt und dabei belässt es diese Fassung: Was danach passiert, interessiert nicht mehr. Indem das künftige Schicksal des (bzw. der) Protagonisten unwichtig wird, liegt der Fokus noch deutlicher auf der wunderbaren Heilung durch göttliche Gnade und der Opferbereitschaft des Mädchens.«
- 25 Vgl. Hammer/Kössinger 2012, S. 155. Tatsächlich findet sich der Stoff vom geheilten Aussätzigen Henricus bzw. Albertus in lateinischen Exempelsammlungen des 14. Jahrhunderts, die wohl auf einer »gemeinsamen älteren Fassung« basieren; vgl. Mertens 2004, S. 939–941. Da gerade im Bereich der lateinischen Exemplarik des Mittelalters noch Vieles zu entdecken bleibt, ist auch die Annahme von Mertens (2004, S. 938), die Exempeltradition gehe von Hartmanns Erzählung aus, als vorläufig zu werten.
- 26 Wenn die Annahme einer liturgischen Anbindung des Exempels in der Predigt zum 3. Sonntag nach Epiphania (zur Heilung des Aussätzigen nach Mt 8,1–10) stimmt und die Geschichte als didaktische Veranschaulichung der *lepra spiri-*

tualis (›geistlicher Aussatz‹) und ihrer Heilung durch *benignitas* und *miseri-cordia* benutzt wurde (Mertens 2004, S. 938), dann zeigt die religiöse Praxis umso deutlicher den Stellenwert der weiblichen Figur, deren Tugendhaftigkeit (*fidelis*, A 6,16; *virtuosa*, A 6,17) die Erlösung des Protagonisten erst ermöglicht, indem sie ihm jene Weltverneinung vorlebt, die ihm in seiner Weltverfallenheit (*vanitas milicie*, A 6,1, »Eitelkeit des Rittertums«) für sein Seelenheil fehlt. Das Exempel Nr. 6 der Hs. A: Breslau, Cod. Ms. I. F. 115 ist samt Übersetzung zitiert nach Mertens 2004, S. 939–941.

- 27 Es geht mir nicht um die Insinuierung oder Diskussion von Abhängigkeitsverhältnissen, sondern um den Aufbau einer komparatistischen Konstellation aller möglichen Ausformungsvarianten des Stoffes.
- 28 Vgl. die Formulierung von Heinrichs Bekehrung: *und verkêrte vil drâte / sîn altez gemüete / in eine niuwe güete* (›Armer Heinrich‹, V. 1238–1240).
- 29 Die Frage einer erotischen Motivation Heinrichs ist in der Forschung diskutiert worden, exemplarisch vgl. Margetts 1988; Mertens 2004, S. 928, mit weiterer Literatur. Instruktiv Bulang 2022, der für Heinrichs Opferverzicht die Verquickung von religiöser Referenzierung mit ästhetischen und erotischen Aspekten herausstellt.
- 30 Eine ähnlich zugespitzte Konstellation findet sich in Hartmanns ›Gregorius‹, wenn der Mutter im Interesse der Herrschaftssicherung zur Heirat geraten wird, wobei ihr ausdrücklich die Wahl des Bräutigams selbst überlassen ist.
- 31 Vgl. den Beitrag von Christian Schneider in diesem Band, der Ratsszenen in der frühhöfischen Epik als essentiell für das Erzählen von feudalladigen Verhältnissen erkennt, auch wenn Entscheidungen bereits auf transzendenter Ebene prä-determiniert sind.
- 32 Vgl. die Ratsversammlung in Hartmanns ›Iwein‹, die ebenfalls als von Lunete und Laudine angeführtes Theater durchsichtig wird und in die Nähe der politischen Intrige gerückt werden kann.
- 33 Zu den textkritischen Erwägungen die Frage betreffend, ob nur für Heinrich oder auch für das Mädchen die Wahl einer geistlichen Lebensform erzählt wird, vgl. oben S. 233f. Eine letztendliche Entscheidung in dieser Sache kann für meine Erwägungen dahingestellt bleiben, wichtig ist vor allem das unstrittige Faktum der keuschen Ehe.
- 34 Schiewer und im Anschluss Hammer/Kössinger 2012, S. 151f., sprechen von einer »Konventionalisierung«, die gegenüber A einem zeitgenössischen Publikums-geschmack eher entsprochen haben dürfte (Schiewer 2002, S. 665: »marktge-rechter«).

- 35 Kraß 2012 sieht damit zurecht die prekäre Machtkonstellation der höfischen Ehe freigelegt. Die auf sadomasochistischen Logiken basierende Lesart verdeckt allerdings das selbstermächtigende Potential der Mädchenfigur, das in der B-Fassung ausgebaut und verstetigt wird.
- 36 In ganz ähnlicher Weise lässt sich die radikale Entscheidung Aldas im ›Rolandslied‹ gegen ihre Wiederverheiratung vor dem Horizont geistlicher weiblicher Rollenmodelle verstehen. Bernd Bastert und Lina Herz betonen die Relevanz der Frauenfiguren für den »Zusammenhang von Beratung und Zukunft der Dynastie« (in diesem Band, S. 101) in den Chansons de geste. Die dynastische Ehe-stiftung als politisch bedeutsamer consiliarischer Akt wird hier, so meine ich, aufgerufen und zugleich ausgehebelt, denn dem Ideal einer christlichen Witwe folgend, wird die Ablehnung der öffentlich angeratenen zweiten Ehe als ›literarischer Tod‹ Aldas aus *triuwe* inszeniert; dass die ewig Trauernde dem geliebten Gatten nachstirbt, wird lesbar als Substitution der politischen Institution Ehe durch die Autonomie einer personalen Bindung, wobei Alda über die exklusive Brautgemeinschaft mit (dem toten) Roland bzw. Christus traditionelle Frauenrollen genauso transzendieren und sich damit daraus emanzipieren kann wie das Mädchen im ›Armen Heinrich‹.
- 37 Vgl. Meyer 2013, der das Verstummen des Mädchens am Schluss als Folge einer »ungelösten Verknotung« (S. 253) von Handlungsschemata der Legende und des höfischen Romans versteht.
- 38 Von Kindern des Paares ist nichts explizit erwähnt, bedenkt man allerdings das Modell des Schlusses im Artusroman, dem hier laut Meyer 2013 gefolgt werde, so ist die Nichterwähnung einer dynastischen Fortsetzung hier ebenso typisch wie potentielle Nachkömmlinge impliziert sind.
- 39 Die Ausgaben folgen hier B, in A heißt es tatsächlich *nu ratet mir das herze min*; vgl. Hartmann von Aue, *Der arme Heinrich* 1986), S. 130.
- 40 In diesem ganz vorbegrifflichen Sinne wäre Individualität als identitäre Unteilbarkeit des Selbst hier eben nicht der Fall.

Literaturverzeichnis

Primärliteratur

Hartmann von Aue: Gregorius, in: Ders.: Gregorius, *Der arme Heinrich*, Iwein, hrsg. und übers. von Volker Mertens, Frankfurt a. M. 2004 (Bibliothek deutscher Klassiker 189 / Bibliothek des Mittelalters 6), S. 9–227.

- Hartmann von Aue: Der arme Heinrich, hrsg. von Hermann Paul, neu bearb. von Kurt Gärtner, Berlin/New York 182010 (ATB 3).
- Der arme Heinrich von Hartmann von Aue, hrsg. von Heinz Mettke, Leipzig 21986.
- Hartmann von Aue: Der arme Heinrich. Textgeschichtliche elektronische Ausgabe, hrsg. von Gustavo Fernandez Riva/Victor Millet, unter Mitarbeit mit Jakub Šimek, mit Übersetzungen von Dietmar Peschel, Heidelberg 2018 ([online](#)).
- Heinrich der Teichner: Die Gedichte Heinrichs des Teichners, hrsg. von Heinrich Niewöhner, 3 Bde., Berlin 1953–1956 (DTM 44, 46, 48).
- Jacques de Vitry: Sermo 1 und Sermo 2 ad leprosos, in: Bériou, Nicole/Touati, François-Olivier: Voluntate Dei leprosus. Les lépreux entre conversion et exclusion aux XIIème et XIIIème siècles, Spoleto 1991 (Testi, studi, strumenti 4).

Sekundärliteratur

- Becker, Anja: Die göttlich geleitete Disputation. Versuch einer Neuinterpretation von Hartmanns ›Gregorius‹ ausgehend vom Abtsgespräch, in: Gindhart, Marion/Kundert, Ursula (Hrsg.): Disputatio 1200–1800. Form, Funktion und Wirkung eines Leitmediums universitärer Wissenskultur, Berlin/New York 2010 (TMP 20), S. 331–361.
- Borck, Karl Heinz: Nû ist si vrî als ich dâ bin. Bemerkungen zu Hartmanns »Armem Heinrich«, V. 1497, in: Huschenbett, Dietrich [u. a.] (Hrsg.): Medium Aevum deutsch. Beiträge zur deutschen Literatur des hohen und späten Mittelalters. Festschrift für Kurt Ruh zum 65. Geburtstag, Berlin 1979, S. 37–51.
- Brinker-von der Heyde, Claudia: Junge Alte – alte Junge. Signale und paradoxe Verschränkungen des Alter(n)s in höfischer Epik, in: Vavra, Elisabeth (Hrsg.): Alterskulturen des Mittelalters und der frühen Neuzeit. Internationaler Kongress, Krems an der Donau, 16. bis 18. Oktober 2006, Wien 2008, S. 141–156.
- Bulang, Tobias: Gesundheit und Dichtung – ›Der arme Heinrich‹ Hartmanns von Aue, in: Poetica 53 (2022), S. 179–208.
- Bulang, Tobias/Toepfer, Regina (Hrsg.): Heil und Heilung. Die Kultur der Selbstsorge in der Kunst und Literatur des Mittelalters und der frühen Neuzeit, Heidelberg 2020 (GRM Beiheft 95).
- Classen, Albrecht: Herz und Seele in Hartmanns von Aue ›Der arme Heinrich‹. Der mittellalterliche Dichter als Psychologe?, in: Mediaevistik 14 (2001), S. 7–30.
- Cormeau, Christoph: Hartmanns ›Armer Heinrich‹ und ›Gregorius‹. Studien zur Interpretation mit dem Blick auf die Theologie zur Zeit Hartmanns, München 1966 (MTU 15).
- Dörnemann, Michael: Krankheit und Heilung in der Theologie der frühen Kirchenväter, Tübingen 2003 (Studien und Texte zu Antike und Christentum 20).

- Fichtner, Gerhard: Christus als Arzt. Ursprünge und Wirkungen eines Motivs, in: FMSt 16 (1982), S. 1–18.
- Friedrich, Udo: Topik der Ehre. Dynamiken der Urteilsbildung und poetischen Gestaltung im ›Armen Heinrich‹ Hartmanns von Aue, in: Ders. [u. a.] (Hrsg.): Kunst und Konventionalität. Dynamiken sozialen Wissens und Handelns in der Literatur des Mittelalters, Berlin 2021 (Beihefte zur ZfdPh 20), S. 315–344.
- Hammer, Andreas/Kössinger, Norbert: Die drei Erzählschlüsse des ›Armen Heinrich‹ Hartmanns von Aue, in: ZfdA 141 (2012), S. 141–163.
- Hausmann, Albrecht: Mittelalterliche Überlieferung als Interpretationsaufgabe. ›Laudines Kniefall‹ und das Problem des ›ganzen Textes‹, in: Peters, Ursula (Hrsg.): Text und Kultur. Mittelalterliche Literatur 1150–1450. DFG-Symposium 2000, Stuttgart 2001 (Germanistische Symposien-Berichtsbände 23), S. 72–95.
- Hess, Ineke: Selbstbetrachtung im Kontext höfischer Liebe. Dialogstruktur und Ich-Konstitution in Hartmanns von Aue ›Klage‹, Berlin 2016 (Philologische Studien und Quellen 255).
- Heydenreich, Clemens: Revisionen des Mythos. Hiob als Denkfigur der Kontingenzbewältigung in der deutschen Literatur, Berlin/Boston 2015 (Hermaea 1135).
- Jussen, Bernhard: Der Name der Witwe. Erkundungen zur Semantik der mittelalterlichen Bußkultur, Göttingen 2000 (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte 158).
- Knapp, Fritz Peter: Hartmann von Aue und die Tradition der platonischen Anthropologie im Mittelalter, in: DVjs 46 (1972), S. 213–247.
- Kraß, Andreas: Bluthochzeit. Sodomasochistische Konstellationen im ›Armen Heinrich‹ Hartmanns von Aue, in: Honold, Alexander [u. a.] (Hrsg.): Ästhetik des Opfers. Zeichen/Handlungen in Ritual und Spiel, Paderborn/München 2012, S. 163–181.
- Lähnemann, Henrike/Schlotheuber, Eva: Unerhörte Frauen. Die Netzwerke der Nonnen im Mittelalter, Berlin 2023.
- Lieb, Ludger: Hartmann von Aue: Erec – Iwein – Gregorius – Armer Heinrich, Berlin 2020 (Klassiker Lektüren 15).
- Margetts, John: Observations on the Representation of Female Attractiveness in the Works of Hartmann von Aue with Special Reference to ›Der Arme Heinrich‹, in: McFarland, Timothy/Ranawake, Silvia (Hrsg.): Hartmann von Aue. Changing Perspectives, Göttingen 1988 (GAG 486), S. 199–210.
- Mertens, Volker: Kommentar, in: Hartmann von Aue: Der arme Heinrich 2004, S. 769–1105.
- Meyer, Matthias: Wenn Gattungsmischung scheitert. Oder: Warum finden manche Geschichten kein adäquates Ende?, in: Kragl, Florian/Schneider, Christian (Hrsg.): Erzähllogiken in der Literatur des Mittelalters und der Frühen Neuzeit.

- Akten der Heidelberger Tagung vom 17. bis 19. Februar 2011, Heidelberg 2013 (Studien zur historischen Poetik 13), S. 243–259.
- Meyer, Matthias/Schiewer, Hans-Jochen (Hrsg.): *Literarische Leben. Rollenentwürfe in der Literatur des Hoch- und Spätmittelalters*; Festschrift für Volker Mertens zum 65. Geburtstag, Tübingen 2002.
- Mittelhochdeutsche Begriffsdatenband (MHDBDB) ([online](#)).
- Müller, Maria E.: *Jungfräulichkeit in Versepen des 12. und 13. Jahrhunderts*, München 1995 (Forschungen zur Geschichte der älteren deutschen Literatur 17), S. 282.
- Oswald, Marion: *Aussatz und Erwählung. Beobachtungen zu Konstitution und Kodierung sozialer Räume in mittelalterlichen Aussatzgeschichten*, in: Hasebrink, Burkhard [u. a.] (Hrsg.): *Innenräume in der Literatur des deutschen Mittelalters*. XIX. Anglo-German Colloquium Oxford 2005, Tübingen 2008, S. 23–44.
- Ott, Norbert H.: *Miselsuht – Die Lepra als Thema erzählender Literatur des Mittelalters*, in: Wolf, Jörn Henning (Hrsg.): *Aussatz – Lepra – Hansen-Krankheit. Ein Menschheitsproblem im Wandel*, Tl. II: Aufsätze, Würzburg 1986 (Kataloge des Deutschen Medizinhistorischen Museums Ingolstadt, Beihefte 1), S. 273–283.
- Philipowski, Katharina: *Die Gestalt des Unsichtbaren. Narrative Konzeptionen des Inneren in der höfischen Erzählliteratur*, Berlin/Boston 2013 (Hermaea N. F. 131).
- Riha, Ortrun: *Nächstenliebe und Ausgrenzung. Aussatz als soziale Krankheit im Mittelalter*, in: Knefelkamp, Ulrich/Bosselmann-Cyran, Kristian (Hrsg.): *Grenze und Grenzüberschreitung im Mittelalter*. 11. Symposium des Mediävistenverbandes vom 14. bis 17. März 2005 in Frankfurt an der Oder, Berlin 2007, S. 400–413.
- Rippl, Coralie: *Gleichzeitigkeit, Iteration, Doppelung. Narrative Diskursivierung von Zeit um 1200*, Wiesbaden 2025 (MTU 156).
- Röcke, Werner: *Positivierung des Mythos und Geburt des Gewissens: Lebensformen und Erzählgrammatik in Hartmanns ›Gregorius‹*, in: Meyer/Schiewer 2002, S. 627–647.
- Ruberg, Uwe: *Bildkoordination im ›Erec‹ Hartmanns von Aue*, in: Kuhn, Hugo/Cormeau, Christoph (Hrsg.): *Hartmann von Aue*, Darmstadt 1973 (Wege der Forschung 359), S. 532–560.
- Ruh, Kurt: *Hartmanns ›Armer Heinrich‹. Erzählmodell und theologische Implikation*, in: Hennig, Ursula/Kolb, Herbert: *Mediaevalia litteraria*. Festschrift Helmut de Boor zum 80. Geburtstag, München 1971, S. 315–329.
- Schiewer, Hans-Jochen: *Acht oder Zwölf. Die Rolle der Meierstochter im ›Armen Heinrich‹ Hartmanns von Aue*, in: Meyer/ders. 2002, S. 649–665.
- Schneider, Christian: *Unverfügbarkeit. Autonomie und Kritik des Wollens in Hartmanns ›Gregorius‹*, in: DVjs 98 (2024), S. 305–339.

- Sears, Elizabeth: *The Ages of Man. Medieval Interpretations of the Life Cycle*, Princeton 1986.
- Spreckelmeier, Susanne: *geteilte spil*. Zur Verhandlung dilemmatischer Entscheidungsprobleme im Werk Hartmanns von Aue, in: Hoffmann-Rehnitz, Philip [u. a.] (Hrsg.): *Semantiken und Narrative des Entscheidens vom Mittelalter bis zur Gegenwart*, Göttingen 2021 (*Kulturen des Entscheidens* 4), S. 85–110.
- Spreckelmeier, Susanne: *Zukünftige Erinnerung. Die Entscheidung des Helden und das Urteil der anderen*, in: dies./Quast, Bruno (Hrsg.): *Zukunft entscheiden: Optionalität in vormodernem Erzählen*, Göttingen 2022 (*Kulturen des Entscheidens* 6), S. 79–103.
- von der Osten-Sacken, Vera: *Jakob von Vitrys »Vita Mariae Oigniacensis«*. Zu Herkunft und Eigenart der ersten Beginen, Göttingen 2010 (*Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz* 223).
- Warning, Rainer: *Narrative Hybriden. Mittelalterliches Erzählen im Spannungsfeld von Mythos und Kerygma* (›Der arme Heinrich‹/›Parzival‹), in: Friedrich, Udo/Quast, Bruno (Hrsg.): *Präsenz des Mythos. Konfigurationen einer Denkform in Mittelalter und Früher Neuzeit*, Berlin/New York 2004, S. 19–33.
- Witthöft, Christiane: *Schlüssel(loch)szenen. Von der Theatralität räumlicher Perspektiven in der Literatur des Mittelalters und der Frühen Neuzeit* (›Der arme Heinrich‹, ›Tristan‹, ›Melusine‹), in: Kern, Manfred [u. a.] (Hrsg.): *Imaginative Theatralität. Szenische Verfahren und kulturelle Potenziale in mittelalterlicher Dichtung, Kunst und Historiographie*, Heidelberg 2013 (*Interdisziplinäre Beiträge zu Mittelalter und Früher Neuzeit* 1), S. 275–295.
- Wynn, Marianne: *Heroine without a Name. The Unnamed Girl in Hartmann's Story*, in: Honemann, Volker [u. a.] (Hrsg.): *German Narrative Literature of the Twelfth and Thirteenth Centuries. Studies presented to Roy Wisbey on his Sixtyfifth Birthday*, Tübingen 1994, S. 245–258.

Anschrift der Autorin

PD Dr. Coralie Rippl
Vertretungsprofessorin Universität Würzburg (SS 2026)
Philosophische Fakultät
Institut für deutsche Philologie
Lehrstuhl für deutsche Philologie, Ältere Abteilung
Am Hubland
97074 Würzburg
E-Mail: coralie.rippl@ds.uzh.ch