

Cerebrale Räume.



Internalisierte Topographie in Literatur und Kartographie des 12./13. Jahrhunderts (Hereford-Karte, ›Straßburger Alexander‹)

HANS JÜRGEN SCHEUER (Stuttgart)

I. Pictura und scriptura

Die rhetorische Perspektive, in die Quintilian die *topographia* stellt, zeigt den Begriff in einer Fluchtlinie mit anderen »bildgebenden Verfahren«¹ sprachlich hergestellter Evidenz.

›Locorum quoque dilucida et significans descriptio eidem uirtuti adsignatur a quibusdam, alii τοπογραφίαν dicunt.‹²

Im System der ›Institutio oratoria‹ wird die *topographia* als Spezialfall der Hypotypose behandelt. Sie gehört zu den Figuren, die die Form des Redegegenstandes so in Worten ausprägen, daß es eher scheint, man könne die Sache tatsächlich vor sich sehen, als daß man von ihr nur hörte. Unter der Stilqualität (*uirtus*), von der im Zitat gesprochen wird, versteht Quintilian entsprechend die *sub oculos subiectio*, ein Vor-Augen-Stellen, durch das auf etwas Ungeschehenes beziehungsweise räumlich und zeitlich Unverortbares hingewiesen wird, dies aber mit solcher Intensität, als habe es dennoch stattgefunden und sei dem Hörer vor seinem inneren Auge gegenwärtig.

Rüdiger Campe führt in seinen Überlegungen zum »Rahmen rhetorischer Bildgebung«³ die Hypotypose als ein Kippphänomen vor: Sie ist zugleich

-
- 1 Belting, Hans: *Bild-Anthropologie. Entwürfe für eine Bildwissenschaft*. München 2001, bes. S. 20. Den aus Naturwissenschaft und Technik übernommenen Terminus des »bildgebenden Verfahrens« siedelt Belting in der Spannung zwischen äußerer und innerer, materieller und mentaler Bildproduktion an und setzt so jenseits empirischer Objektivierung den Akzent auf die Artifizialität der Bilder (vor und nach dem Zeitalter der Kunst).
 - 2 M. Fabi Quintiliani *Institutionis Oratoriae Libri Duodecim*. Recognovit breuique annotatione critica instruxit Michael Winterbottom. Tom. II. Libri VII-XII. Oxford 1970, S. 498 (Quint. inst. 9, 2, 44). Übersetzung: »Auch die anschauliche und bedeutsame Beschreibung von Orten wird von manchen derselben Stilqualität zugeschrieben, andere nennen sie *topographia*.«
 - 3 Campe, Rüdiger: »Vor Augen Stellen. Über den Rahmen rhetorischer Bildgebung«. In: Neumann, Gerhard (Hg.): *Poststrukturalismus. Herausforderung an die Literaturwis-*

Figur und Prinzip rhetorischer Figuration. Dabei bewegt sie sich zwischen sprachlicher Verbildlichung (Metapher, Analogie) und systematisch-epistemologischer Darstellung dessen, wie Verbildlichung überhaupt zu denken sei. Während das metaphorische Vor-Augen-Stellen die Anschaulichkeit der Bilder auf das Feld der Wortzeichen überträgt, aktualisiert der erweiterte Begriff des Vor-Augen-Stellens die elementare Arbeit, die am Zeichen geleistet werden muß, damit es für die Wirkung auf den Wahrnehmungsschematismus des Hörers oder Lesers präpariert werden kann. Die Übertragung des Bildes ins Zeichen kommt dabei im Zuge des Erzählens zur Evidenz (*evidentia*), das Prinzip des Verbildlichungsprozesses dagegen mittels einer »von vornherein gerahmte[n] Stelle erzählender Beschreibung«⁴ zur ekphrastischen Darstellung (*hypotyposis*). Erzählung und Beschreibung unterscheiden sich also keineswegs kategorial voneinander. Sie beziehen sich beide auf das Vor-Augen-Stellen, nur auf unterschiedlichen Ebenen: Die *narratio* fügt dem Zeichen *energeia* hinzu, die Fähigkeit und Dynamik, sich in der Imagination der Rezipienten zu verlebendigen; die *descriptio* erweitert das Erzählen um *enargeia*, den in der detaillierten Beschreibung transparent gemachten, erzählend entfalteten und rhetorisch intensivierten Prozeß der Wahrnehmung selbst. Insofern gilt: »Energie« entstammt der Metaphertheorie, »enargeia« gehört zur Erzähltheorie.«⁵

Wie speziell diese antiken, neuzeitlichen oder postmodernen Theoreme zur Hypotypose und ihrer topographischen Spielart auch erscheinen mögen, so elementar sind sie doch für das Konzept »Rhetorik« insgesamt. Sie sind selbst dort am Werk, wo die expliziten Termini fehlen. Denn »Evidenzmangel und Handlungszwang sind die Voraussetzungen der rhetorischen Situation.«⁶ Deshalb läßt sich zwar für die Schulpoetiken des 12. und 13. Jahrhunderts feststellen, daß dort weder von *topographia* noch von *evidentia*, geschweige denn von *hypotyposis* die Rede ist. Doch darf man daraus nicht den Schluß ziehen, daß im Mittelalter eine Kenntnislücke in bezug auf diesen Figurenkomplex und seine grundlegende Bedeutung klafft. Im Gegenteil trägt die mittelalterliche Rhetorik dem Problem künstlicher Evidenz systematisch Rechnung, indem sie mit Blick auf ihre vorrangige Aufgabe, die Bearbeitung von gefundener Materie, Gedankenfiguren wie *descriptio*, *imago*, *effictio* oder

senschaft. Stuttgart/Weimar 1997, S. 208–225. Zur poststrukturalistischen Diskussion des Begriffs Hypotypose vgl. Gasché, Rodolphe: »Überlegungen zum Begriff der Hypotypose bei Kant«. In: Haart-Nibbrig, Christiaan L. (Hg.): *Was heißt darstellen?* Frankfurt a.M. 1994, S. 152–174.

4 Campe (Anm. 3), S. 219.

5 Campe (Anm. 3), S. 218.

6 Blumenberg, Hans: »Anthropologische Annäherung an die Aktualität der Rhetorik«. In: ders.: *Wirklichkeiten, in denen wir leben. Aufsätze und eine Rede*. Stuttgart 1981, S. 104–136, hier: S. 117.

demonstratio in den Mittelpunkt der Aufmerksamkeit rückt.⁷ Exemplarisch für die Konsequenz, die daraus gezogen wird, ist die Bemerkung Galfreds von Vinsauf, der innerhalb des Figurenkatalogs seiner ›Poetria Nova‹ folgendermaßen auf die *descriptio* zu sprechen kommt:

Septima succedit praegnans descriptio verbis / Ut dilatet opus [...] / Sint variata novis exempla secuta figuris, / Rebus ut in variis oculis spatietur et auris. (V. 559 f.; 565 f.)⁸

Die Zuordnung des deskriptiven Vor-Augen-Stellens zur *dilatatio materiae* leistet mehr, als lediglich Beschreibung zum ornamentalen Füllsel der Erzählung zu erklären oder auf den Überwältigungseffekt topischer *copia* zu reduzieren.⁹ Sie impliziert statt dessen – genauso wie ihre Gegenbewegung, die *abbreviatio* – eine wirkungsorientierte Transformation des Redegegenstandes, indem dessen Wahrnehmung durch Erweitern oder Kürzen der Stoffvorgabe, durch feinste Detaillierung oder größtmögliche Verdichtung vor dem inneren Auge des Rezipienten intensiviert wird.¹⁰ Amplifikation und Abbreviation stehen so im Dienst der Vergegenwärtigung. Sie sind Funktionen rhetorisch forcierter Bildintensität.¹¹

Damit der Zusammenhang zwischen *topographia* und mittelalterlichem Problembewußtsein von innerer Bildproduktion deutlich werde, genügt es freilich nicht, auf der terminologischen und systematischen Ebene stehen-zubleiben. Zusätzlich sollte auch das Feld darstellerischer Praxis aufgesucht werden. Ich meine damit vor allem die Umsetzung der *topographia* in mittelalterlicher Kartographie und in deren *descriptio orbis*. Die wenigen, aber äußerst aufschlußreichen mittelalterlichen Zeugnisse einer expliziten Refle-

7 Vgl. die Aufstellung der Wort- und Gedankenfiguren bei Faral, Edmond: *Les Arts Poétiques du XII^e et du XIII^e Siècle. Recherches et Documents sur la Technique Littéraire du Moyen Âge*. ND der Ausg. Paris 1924. Genf/Paris 1982, S. 52–54.

8 Gallo, Ernest: *The Poetria nova and its sources in early rhetorical doctrine*. Den Haag 1971 (De proprietatibus litterarum; seria maior 10). Übersetzung: »An siebter Stelle folgt die prägnante Beschreibung in Worten / zum Zweck der Erweiterung (*dilatatio*) des Werks. [...] / Die folgenden Beispiele sollen mit neuen Figuren variiert werden, / damit unter vielgestaltigen Dingen Auge und Ohr sich ergehen.«

9 Grundlegend Worstbrock, Franz Josef: »Dilatatio materiae. Zur Poetik des ›Erec‹ Hartmanns von Aue«. In: *Frühmittelalterliche Studien* 19, 1985, S. 1–30 sowie ders.: »Wiedererzählen und Übersetzen«. In: Haug, Walter (Hg.): *Mittelalter und Frühe Neuzeit. Übergänge, Umbrüche und Neuansätze*. Tübingen 1999 (Fortuna Vitrea; 16), S. 128–142.

10 Man könnte auch sagen, daß unter der Leitdifferenz *abbreviatio – dilatatio materiae* das Bewegungsprinzip der *energeia* (in bezug auf das Wort) und das Detaillierungs- oder Gradierungsprinzip der *enargeia* (in Bezug auf das Bild) wieder zusammentreten in der Intensivierung metaphorisch und narrativ angestoßener innerer Bildproduktion.

11 Vgl. zu diesem Konzept Scheuer, Hans Jürgen: »Bildintensität. Eine imaginationstheoretische Lektüre des Strickerschen Artus-Romans ›Daniel von dem Blühenden Tal‹«. In: *ZfdPh* 124, H. 1 (2005), S. 23–46.

xion des Kartenbildes stammen aus dem 13. und 14. Jahrhundert: zum einen aus den ›Otia imperialia‹ des englischen Klerikers Gervasius von Tilbury (um 1152 – nach 1220), zum anderen aus dem Prolog zu ›De mappa mundi‹, einer Schrift im Rahmen der Universalchronik ›Satyrica historia‹ des Venezianers Paulinus Minorita (um 1270 – 1344).¹² Aufschlußreich erscheinen diese Zeugnisse dadurch, daß ihre Formulierungen sich in den rhetorischen Diskurs um das Herstellen artifizieller Evidenz bruchlos einfügen. So rechtfertigt Gervasius Emendationen einer Karte damit, daß der Kartenmaler dazu verpflichtet sei, nur die reine und einfache Wahrheit abzubilden – wie nach dem ›Decretum Gratiani‹ der Zeuge vor Gericht: *pictor, ut alias testis*.¹³ Die Herstellung der kartographischen *pictura* tritt damit in Analogie zum Grundmotiv rhetorischer Produktion von Evidenz: zur Überzeugungskraft des künstlichen Beweises im Gerichtsverfahren.

Paulinus Minorita äußert sich noch deutlicher, indem er in seiner Argumentation von der pragmatischen auf die elementare wahrnehmungstheoretische Ebene überwechselt:

Sine mappa mundi ea, que dicuntur de filiis ac filiis filiorum Noe et que de III^{or} monarchiis ceterisque regnis atque provinciis tam in divinis quam in humanis scripturis, non tam difficile quam impossibile dixerim ymaginari aut mente posse concipere.¹⁴

Die visuelle Präsenz einer Weltkarte sichert die Wirkung auf die Imagination des Betrachters (*ymaginari*) und prägt sich ihm als mentales Bild ein beziehungsweise als aktualisiertes Gedächtnisbild in seiner Vorstellung aus, so daß es geistig begriffen werden kann (*mente posse concipere*). *Mappae mundi* als Realisierungen des Konzepts »Topographie« umfassen dabei nicht nur die Lozierung von Orts-, Fluß-, Gebirgs- und Ländernamen in einer kartographischen Raumprojektion, sondern von vornherein Welthistorie: die *res gestae* von der Verbreitung des Menschengeschlechts nach der Sündflut und der Aufteilung der Erde unter die drei Söhne Noahs bis zur Folge der vier Weltreiche, die nach der Daniel-Apokalyse dem heilsgeschichtlichen Legitimitätsmodell der *translatio imperii* zugrundeliegt. Gleich im Anschluß daran kommt Paulinus daher auf die Doppelschichtigkeit des Mediums »Karte« zu sprechen, wie sie teils von der raum-zeitlichen, teils von der wort-bildli-

12 Die Belege finden sich gesammelt und kommentiert bei van den Brincken, Anna-Dorothee: »ut describeretur universus orbis«. Zur Universalkartographie des Mittelalters. In: Zimmermann, Albert (Hg.): *Methoden in Wissenschaft und Kunst des Mittelalters*. Berlin 1970 (Miscellanea Mediaevalia; 7), S. 249–278.

13 van den Brincken (Anm. 12), S. 259.

14 van den Brincken (Anm. 12), S. 261. Übersetzung: »Ohne Weltkarte – so möchte ich behaupten – ist all das, was gesagt wird von den Kindern und Kindeskindern Noahs und von den vier Weltreichen und den übrigen Königreichen und Provinzen sowohl in den heiligen als auch in den menschlichen Schriften, nicht so sehr schwierig als vielmehr unmöglich der Vorstellung zugänglich und mental erfaßbar.«

chen (energetisch-energetischen) Komplexität des Phänomens gefordert wird: *Requiritur autem mapa duplex, picture et scripture*. »Eine ohne die andere«, so paraphrasiert Anna-Dorothee van den Brincken den weiteren Text des Paulinus,

ist jeweils unzureichend, denn Gemälde ohne Begleittext gibt ein verworrenes Bild [*quia pictura sine scriptura provincias seu regna confuse demonstrat*], Text ohne Zeichnung unzureichende Vorstellung über die Lage hinsichtlich Himmelsrichtungen und Grenzen, so daß diese nicht vor das Auge tritt [*scriptura vero non tamen sufficienter sine adminiculo picture provinciarum confinia per varias partes celi sic determinat, ut quasi ad oculum conspici valeant*].¹⁵

Wie Gervasius sieht auch Paulinus die größte Gefahr für die Beweiskraft der topographischen Evidenz darin, daß die Kontur der *pictura* verändert und dadurch der Prozeß der mentalen Vorstellung verfälscht oder gar ausgelöscht werden könnte. Während man Kartenlegenden also durchaus veränderten Wissens- oder Gebrauchssituationen anpassen darf (z. B. durch Übersetzung), sorgt die Verankerung der mittelalterlichen Kartographie im Diskurs des Vor-Augen-Stellens und seiner wahrnehmungstheoretisch fundierten Rücksicht auf Darstellbarkeit dafür, daß die *descriptio orbis* in ihrer pikturalen Struktur äußerst konservativ behandelt wird. Unabhängig von der beschriebenen Asymmetrie zwischen *pictura* und *scriptura* gilt jedoch, daß die Karte weder in dem einen noch in dem anderen Element aufgeht. Sie ist weder Abbild noch Schrift allein, sondern deren gemeinsamer medialer Effekt, der aus der Verknüpfung von Bild- und Schriftmateria die Intensität und Aktualität (*actualitas*) des sehend/lesend Wahrgenommenen hervorgehen läßt: eine *imago* der Welt.

Die doppelte Kodierung mittelalterlicher Karten durch *pictura* und *scriptura* zielt, wie das Paulinus-Zitat zeigte, nicht allein darauf, Örtlichkeiten und Raumverhältnisse zu veranschaulichen. Der Begriff der »Universalkartographie« impliziert vielmehr eine Totalität nicht nur der Topographie, sondern auch der Chronographie, soweit sie sich auf die Universalhistorie von den ersten Dingen der Schöpfungsgeschichte bis zu den letzten Dingen der Heilsgeschichte bezieht.¹⁶ Zum Raum wird hier die Zeit und dadurch der Raum dermaßen mit Heilsqualität ausgefüllt, daß es schon aus diesem Grund auf mittelalterlichen *mappae mundi* keine weißen, insignifikanten und undeutbaren Flecken geben kann.

Die gegen Ende des 13. Jahrhunderts entstandene Weltkarte von Hereford¹⁷, als deren Autor oder Auftraggeber sich Richard de Haldingham selbst

15 van den Brincken (Anm. 12), S. 261.

16 Vgl. van den Brincken, Anna-Dorothee: »Mappa mundi und Chronographia. Studien zur *imago mundi* des abendländischen Mittelalters«. In: *Deutsches Archiv* 24 (1968), S. 118–186.

17 Westrem, Scott D.: *The Hereford Map. A Transcription and Translation of the Legends with Commentary*. Turnhout 2001 (Terrarum Orbis; 1).

nennt, steht exemplarisch für dieses Phänomen. Denn erstens hat der Schreiber der auf der Karte verzeichneten rund 1100 Legenden ihr den Titel einer *historia* zuerkannt:

Tuz ki cest estorie ont / Ou oyront ou lirront ou veront, / Prient a Jhesu en deyte / De Richard de Haldingham o de Lafford eyt pite, / Ki lat fet e compasse / Ki joie en cel li seit done.¹⁸

Zweitens verdeutlicht die Durchdringung von *pictura* und *scriptura* in ihrer Gesamtkomposition noch einmal mustergültig, was im Sinne der *enargeia* unter einer gerahmten »erzählenden Beschreibung« zu verstehen ist: Ebenso wenig spielt sich *narratio* nur in Wort und Schrift ab, wie innere Verbildlichung auf die *pictura* allein angewiesen wäre. Vielmehr sind Text und (Ab-)Bild nur materielle »Zwischenspeicher«, aus denen gespeist die Welt als *imago mundi* vor's innere Auge tritt. Mit anderen Worten: Die Topographie mittelalterlicher Karten und mittelalterlicher Historien findet nicht auf dem Pergament oder im Manuskript statt, sondern in der mentalen Zusammenschau und medialen Synthesis der Imagination (vgl. Abbildung 1).

Auf der Karte von Hereford erscheint dieses Bild der Welt als Projektion einer eschatologischen Konstellation: Einem illustrierten und beschrifteten fünfeckigen Rahmen, dessen geometrisch beschnittene Form das Körperschema der Tierhaut (mit vier Extremitäten und einer Kopfpartie) noch erkennen läßt, ist der geostete Weltkreis (*orbis terrarum*) eingeschrieben. Er gliedert sich nach dem Schema der TO-Karte in einen oberen orientalisch-asiatischen und in einen unteren Halbkreis, der vom verzweigten *mare Mediterraneum* in Europa (heraldisch rechts) und Afrika (heraldisch links) geteilt wird. Insgesamt erscheint das Erdenrund an vier Ausläufern der Umfangsline wie an Haltevorrichtungen ausgespannt, deren Ösen je eine Majuskel umschließen. Von Nordosten aus im Uhrzeigersinn gelesen, ergeben sie die Buchstabenfolge M – O – R – S und markieren so eine deutliche Grenze: Alles, was innerhalb der Kreisfläche verzeichnet und der Welt immanent ist, unterliegt der Gewalt des Todes, während jenseits der Linie und außerhalb des irdischen Bezirks (im oberen Rahmenwinkel über dem Ostpol des Weltkreises) die *maiestas Domini* thront. Umgeben von vier Engeln, die auf die Werkzeuge der Kreuzigung hinweisen und die Trompeten des Jüngsten Gerichts blasen, steht hier der auferstandene Messias zur Wiederkehr bereit. Unter seinem Zeichen zeigt sich die innerweltliche Topographie zur apokalyptischen *historia* gesteigert, so daß Brigitte Englisch die Intention der

18 Westrem (Anm. 17), S. 11. Übersetzung: »Alle, die diese *historia* vor sich haben, / sie hören, lesen oder ansehen, / mögen zu Jesus in seiner Göttlichkeit beten, / daß er Richards von Haldingham oder von Sleaford sich erbarme, / der sie machen und auslegen ließ, / damit ihm Freude im Himmelreich zuteil werde.« – Umgekehrt können auch Schriftwerke wie das geo- und chronographische Kompendium des Honorius Augustodunensis den Titel »Imago mundi« tragen.



Abb. 1:

Die Weltkarte von Hereford.

Aus: Scott D. Westrem: *The Hereford Map. A Transcription and Translation of the Legends with Commentary*. Turnhout 2001 (Terrarum Orbis; 1)

Hereford-Karte in einer »Forcierung der eschatologischen Qualität von Zeit und Raum« sieht.¹⁹

Gerade an den Welträndern – und hier noch einmal besonders im Osten der Karte – verdichtet sich diese Tendenz durch erzählende Beschreibung.

19 Englisch, Brigitte: *Ordo orbis terrae. Die Weltsicht in den Mappae mundi des frühen und hohen Mittelalters*. Berlin 2002 (Orbis mediaevalis; 3), S. 649.

Denn der *maiestas*-Abbildung liegt auf Seiten des *orbis terrarum* am nächsten das ebenfalls kreisförmige irdische Paradies mit den Namen seiner vier Flüsse und mit einer *pictura* des Sündenfalls. In Schrift und Bild präsent sind zudem die *paradis porte*,²⁰ mit denen es eine besondere memoriale Bewandnis hat. Sie sind nämlich nicht Teil des biblischen Berichts, sondern bilden den Kulminationspunkt der *historia Alexandri Magni*, die dem Kartenmaler als Leitfaden für die »chronotopographische« Erschließung des gesamten hinterasiatischen Raumes (inklusive der *mirabilia mundi*) dient. Kein anderer Mensch, so erzählt der mittelalterliche Alexander-Roman variantenreich, ist von Westen her über den Erdmittelpunkt Jerusalem hinaus weiter vorgedrungen, und einzig die Pforten des Paradieses können seinem Eroberungsdrang Einhalt gebieten. An sie klopft der heidnische Weltherrscher, ohne daß ihm aufgetan wird. Der *alt man*, der den makedonischen Gesandten im »Straßburger Alexander« den Zutritt verweigert und dem Herrscher statt des geforderten Tributs einen Prüfstein zum Ermessen (proto-)christlicher Demut überreichen läßt, erinnert an den Propheten Elias.²¹ Zusammen mit dem greisen Henoch bewohnt dieser im »Alexander« Ulrichs von Etzenbach den *gotes garten* (V. 24557). Dort soll Gott selbst die beiden als einzige Zeugen des Alten Testaments noch vor ihrem leiblichen Tod aufgenommen haben, um sie nach der Auslegungstradition der neutestamentlichen Apokalypse am Ende der Tage als die zwei Gerechten gegen den Antichrist aufzubieten.²² Damit berühren sich am denkwürdigen Ort der *paradis porte* Genesis und Johannes-Apokalypse, erstes und letztes Buch des christlichen Bibelkanons als Ursprung und Erfüllung der Weltgeschichte. In der Figur Alexanders des Großen und seines *iter ad paradisum* aber spitzt sich dieses universale Heilsgeschehen zu einer *historia* von unhintergebarer Widersprüchlichkeit zu. Denn Alexander präsentiert in seiner Person zum einen die Herrschaft über jene Welt, die restlos dem Tod verfallen ist und die insofern in der Frage der Erlösung vom Tod an die Grenzen ihrer bloßen Immanenz stößt. Er steht zum anderen für eine Heilzugewandtheit, die ihn in eine historisch nie dagewesene Nähe zum restitutionsbereiten, aber noch hinter Mauern zurückgehaltenen Paradieszustand bringt. Zwischen dem jenseits des Weltkreises wartenden *maiestas*-Szenarium des Jüngsten Gerichts und Alexanders diesseitiger Exploration der Grenzen weltlicher Herrschaft markieren die *paradis porte* der Hereford-

20 Westrem (Anm. 17), S. 37.

21 *Lamprechts Alexander*. Hg. u. erkl. v. Karl Kinzel. Halle 1885 (Germanistische Handbibliothek; VI), S. 367 (V. 6865–6958).

22 Ulrich von Eschenbach: *Alexander*. Hg. v. Wendelin Toischer. ND der Ausg. Tübingen 1888 (Bibliothek des Litterarischen Vereins in Stuttgart; 182). Hildesheim/New York 1974, S. 650–653 (V. 24443–24577). Zur Verbreitung dieser Legende in der mittelalterlichen Literatur vgl. Witte, Maria Magdalena: *Elias und Henoch als Exempel, typologische Figuren und apokalyptische Zeugen. Zu Verbindungen von Literatur und Theologie im Mittelalter*. Frankfurt a.M. 1987 (Mikrokosmos; 22).

Karte also einen Ort, an dem sich Anzeichen heilsferner und heilsnaher Zeit räumlich aufstauen, einander überlagern und auf kartographisch kleinstem Raum eine derartige Bildintensität erzeugen, daß in Alexander sowohl die *imago* des Erlösers wie die seines Gegenspielers, des Antichristus, präfiguriert und raum-zeitlich präsent gemacht werden kann.

Damit bestätigt das Kartenwerk noch einmal unter dem Aspekt dargestellter Zeit die Verankerung der *topographia* im Wissenszusammenhang des Vor-Augen-Stellens, wie ihn Quintilian terminologisch fixierte. Denn neben der *topographia* kennt die ›Institutio oratoria‹ als weitere Form der Hypotypose die *trlatio temporum* oder ἑτάστασις, das heißt: mit der Beschreibung des Raumes auch eine solche der Zeit. Deren Evidenz wird dadurch gesteigert, daß sich die chronologische Reihenfolge eines Geschehens in der Rede umstellen läßt. So ist es in der *narratio* nicht nur möglich, Vergangenes zu erinnern, sondern auch Künftiges (*quae futura sint*) vorwegzunehmen, ja sogar in der Zukunft abgeschlossene Geschehnisse (*quae [...] futura fuerint*) im Sinne eines *futurum exactum* zu vergegenwärtigen.²³ Was bei Quintilian als Stilfigur technisch beschrieben wird, erscheint in der kartographischen Imagination des Mittelalters geschichtstheologisch aufgeladen und bis zum Äußersten gespannt. Die Imagination dessen, was dereinst gewesen sein wird, evoziert in der Figur Alexanders ein Bild, das zwischen geschichtlicher *memoria* und dem prophezeiten Durchbruch des messianischen Heils angehalten wird. Vor Augen steht so eine Kopfgeburt intellektueller Anschauung: das Produkt aus dem imaginären Zusammenspiel von *pictura* und *scriptura*, von *topographia* und *trlatio temporum* – Alexander in der Position zwischen heillosen Weltimmanenz und geheimer Offenbarung.

II. Imago

Die Herleitung der *topographia* aus dem rhetorischen Diskurs über Hypotypose und Evidenzherstellung hat sich mit Blick auf die Reflexion der Kartographen und besonders auf die Weltkarte von Hereford für das Mittelalter als gültiger Deutungsrahmen erwiesen. Die mittelalterliche Kartographie, die mit Vorliebe aus der literarischen Alexandertradition schöpft, um die östliche Hälfte des Weltkreises im Namen und in den Taten ihres Eroberers/Entdeckers vor Augen zu stellen, erlaubte es dabei, der historisch spezifischen Ausprägung der *topographia* näherzukommen. Sie gewinnt ihre volle Evidenz innerhalb einer vierstelligen Konstellation von Abbild (*pictura*) und Schrift (*scriptura*), apokalyptischer Geschichtstheologie (*historia universalis*) und dem zeittypischen Verständnis von Wahrnehmung im Sinne einer Synthese

23 Quint. inst. 9, 2, 41 (Anm. 2).

des inneren Bildes (*imago*). Gerade der zuletzt genannte Punkt liefert das wesentliche Kriterium für die Rücksicht auf Darstellbarkeit einer imaginierten Welttotalität, sei es in den *mappae mundi*, sei es in ihrer nach der Bibel wichtigsten Quelle, der *historia Alexandri Magni*. Um die Mechanismen des Vor-Augen-Stellens auf dieser elementaren wahrnehmungstheoretischen Ebene genauer betrachten zu können, werde ich mich im Folgenden mit einer Episode beschäftigen, die dem Weg Alexanders zum Paradies vorgeschaltet ist, diesen aber schon in seinem Scheitern vorwegnimmt. Sie führt in der literarischen Gestaltung der Straßburger Fassung von Lamprechts ›Alexander- und Cleopatra-Lied‹ zu den »cerebralen Räumen« mittelalterlicher Hirnphysiologie.

Unmittelbar vor jener Zone, in der sich auf Alexanders *iter ad paradisum* die widersprüchlichen Anzeichen des apokalyptischen Geschehens verdichten, loziert die Hereford-Karte zwei Ereignisse, die von einer Konfusion im Umsetzen der Alexander-*historia* zeugen. Knapp unterhalb der *montes Yndie* und der von Drachen und Greifen bewohnten *montes aurei*, die wie Riegel den direkten Durchgang zum irdischen Paradies versperren, wird zunächst in einer syntaktisch und inhaltlich korrupten Legende ein *rengnum Craphis regine, qui alexandrum suscepit*²⁴ lokalisiert. Unweit davon und derselben topographischen Linie des *Ydaspis fluvius* zugeordnet, findet sich außerdem eine zweite, fast identisch lautende Legende: *Inter Dedalios montes rengnum Cleopatre regine, que alexandrum suscepit*.²⁵ Zwar bleiben beide Namen – Craphis und Cleopatra – im gegebenen Zusammenhang unverständlich, denn der erste findet sich nirgends sonst in der Alexander-Überlieferung, der zweite aber gehört eigentlich zu einer Konkubine Philipps, des Vaters von Alexander, und könnte auf eine Verwechslung mit Alexanders Geliebter (Cleopatra-)Phyllis zurückgehen.²⁶ Doch spricht eben diese Verwechslung zusammen mit dem Relativsatz *que alexandrum suscepit* eine hinreichend deutliche Sprache: Beide Male dürfte es um ein – offenbar nicht eindeutig verortbares – amouröses Verhältnis zwischen Alexander und einer exotischen Königin gehen.²⁷

Literarisch ausgestaltet findet sich diese Episode in einer Passage des ›Straßburger Alexander‹ (letztes Viertel des 12. Jhs.), die von rund 7000 Ver-

24 Westrem (Anm. 17), S. 35.

25 Westrem (Anm. 17), S. 57.

26 Vgl. Westrems Kommentar zur Legende Nr. 115, S. 56, wonach Orosius von einer *concupina Alexandri magni* namens Cleophyllis spricht.

27 Anders Westrem (Anm. 17), S. 34, der in seinem Kommentar zur Craphis-Legende auf die Inkongruenz zwischen dem maskulinen Relativpronomen *qui* und seinem femininen Bezugswort *regine* hinweist und letzteres ins Maskulinum *regis* umändert. Er kreiert auf diese Weise nicht nur einen unbekanntem König Craphis, sondern auch eine andere Bedeutung von *suscipere* im Sinne von »in Schutz nehmen, (militärisch) unterstützen«. Angesichts des Gewichtes einer konjizierten Rettung Alexanders vor seinem Durchbruch zum irdischen Paradies scheint mir gegen diese Konjektur zu sprechen, daß es für eine solche Tat keine andere Spur in der Überlieferung gibt.

sen des Gesamttextes fast 1000 umfaßt. Sie ist in der Ich-Form eines Briefes Alexanders an seinen Erzieher Aristoteles und seine Mutter Olympias in die *historia* eingelegt und vereinigt angesichts ihrer Rahmung und ihres Umfangs alle Merkmale erzählerischer *enargeia* in sich. Im Wesentlichen besteht sie aus einer detaillierten Ortsbeschreibung, einer im wahrsten Sinne *dilucida et significans descriptio loci*, da sie innerhalb des Alexanderlieds dessen immanente Bildpoetik transparent macht.

Angesiedelt wird die Episode in der Erzählsukzession des Briefes nach dem Erreichen des Ortes, *dâ der werlt nabe stât /und der himel umbe gât /alse umbe die ahsen daz rat* (V. 5493–5495) und wo außerdem der Okeanos mit seinen Meerwundern das Ende der Welt, ein östliches Finisterre, markiert. In dieser Gegend liegt Meroves, mit dessen Herrscherin Candacia Alexander zunächst über Boten und Gabentausch Kontakt aufnimmt. Sowohl der Name des Landes als auch der seiner Herrscherin verweisen auf ein (eigentlich numidisches oder äthiopisches) Reich, in dem *Κανδάκη* synonym ist mit dem Titel einer Regentin.²⁸ Insofern verkörpert Candacia in gleicher Weise das Konzept des Königtums wie Alexander. Wie dieser, der ihr Reich *mit listen* zu erkunden gedenkt, wird auch sie als besonders listig charakterisiert, das heißt: mit der Königstugend der politischen Klugheit (*prudentia*) in Verbindung gebracht.²⁹ Was sie jedoch gegenüber Alexander in die stärkere Position bringt, ist ein zweites Merkmal ihrer Herrschaft. Sie ist, wie Markus Stock es prägnant formuliert hat, »die Herrin der Bilder«.³⁰

Candacias Macht über die Bilder, die Kunstfertigkeit, mit der sie diese herstellt, und die Souveränität, mit der sie diese in ihre Kalküle einbezieht, lassen sich freilich nicht einfach unter dem Stichwort »höfische Repräsentation« rubrizieren.³¹ Auf der Ebene der Handlung gehört das Verfügen über

28 Speziell in Stellvertretung ihres Sohnes; vgl. Lohwasser, Angelika: »Kandake«. In: *Der Neue Pauly*. Hg. v. Hubert Cancik u. Helmuth Schneider. Bd. 6. Stuttgart/Weimar 1999, Sp. 243: »Der Titel K. bezeichnete die Königsmutter bzw. Mutter des Thronfolgers«.

29 Zum politischen Konzept des Listhandelns vgl. die Habilitationsschrift von Hasebrink, Burkhard: *Prudentiales Wissen. Eine Studie zur ethischen Reflexion und narrativen Konstruktion politischer Klugheit im 12. Jahrhundert* (Göttingen 2000).

30 Stock, Markus: *Kombinationssinn. Narrative Strukturexperimente im ›Straßburger Alexander‹, im ›Herzog Ernst B‹ und im ›König Rother‹*. Tübingen 2002 (Münchner Texte u. Untersuchungen; 123), S. 122.

31 In diese Richtung weisen freilich die bisherigen Analysen der Candacia-Episode ausschließlich, ob sie sich auf die Prunkformen asiatischen Herrscherkults beziehen (wie Szklenar, Hans: *Studien zum Bild des Orients in vorhöfischen deutschen Epen*. Göttingen 1966 [Palaestra; 243], S. 105–110) oder ob sie Repräsentation im anthropologischen Rahmen einer »Domestizierung und Kultivierung von Natur« verstehen möchten (wie Friedrich, Udo: »Überwindung der Natur. Zum Verhältnis von Natur und Kultur im ›Straßburger Alexander‹«. In: Harms, Wolfgang/Jaeger, Stephen C. (Hg.): *Fremdes wahrnehmen – fremdes Wahrnehmen. Studien zur Geschichte der Wahrnehmung in Mittelalter und früher Neuzeit*. Stuttgart 1997, S. 119–136, Zitat: S. 135).

das eigene Bild zwar zunächst noch zu den Privilegien des Herrschers. So sendet Alexander, um sich bei seiner Ankunft der Königin vorzustellen, ihr *ein bilide wol gemâlet / nâh Amon mînen gote* (V. 5532 f.). Doch wird der damit verbundene repräsentative, politisch-theologische Anspruch des Absenders durch Candacias Antwort sogleich unterlaufen, indem sie angesichts des Götterbildes nachfragen läßt, ob Alexander *wêre alsein andir man* (»wie sonst ein Mensch«, V. 5537) und ob ihm (als einem solchen) *wêre undertân / di werlt alle biz al dâ* (V. 5538 f.). Beide Fragen bejaht Alexander: *dô hiez ir sagen jâ* (V. 5540). Als Reaktion darauf wird der Gabentausch, der im Sinne eines politischen Rituals dazu dient, die Äquivalenz von Gastgeber und Gast festzustellen, in orientalischer Überfülle vollendet. Zu Candacias Gegengeschenken gehören neben einer Vielzahl von Prunkstücken (darunter *hundrit guldîne gote*, V. 5543, die offenbar das Bild des einen Gottes aufwiegen sollen) auch eine Goldkrone für Amon und für Alexander ein Einhorn, von dem gesagt wird:

Di kuninginne rîche / sante mir ouh ein tier, / daz was edele unde hêr, / daz den carbunkel treget / und daz sih vor di magit leget. / Monoceros ist iz genant. / Der ist luzzil in diz lant. / Dar zô ne frumet nehein jaget: / man sol iz vâhen mit einer magit. / Sîn gehurne daz ist freisam, / dâ ne mac niwit vor bestân. (V. 5578–5588)

Als viertes Element der Willkommensgesandtschaft wird schließlich ein Mann erwähnt,

der was alsô gefân, / daz er konde mâlen. / Der mâlede zô dem mâle / an einer tabelen mînen lîb. / [...] / Des quam ih in grôz angist sint. (V. 5592–5598)

Das Arrangement der Gaben Candacias zeigt, daß es ihr nicht allein um Selbstdarstellung geht, sondern in erster Linie um das Bild des Herrschers, wie Alexander es verkörpert. Durch die Folge der Geschenke wird es mit einem als Dingrâtsel verschlüsselten Kommentar versehen. Als ein solcher ἄλλοτρεσ γένηται gelesen, erscheint das Herrscherbild, das Candacia ihrem Gast anträgt, von vornherein gespalten: in einen göttlichen Anteil, dem die Königin den Salomonischen Reichtum und die Krone zuspricht, und in einen menschlichen Anteil, in dem Alexander später sich selbst erkennen muß. Denn erstens liegt die Signifikanz des ihm zugeordneten Einhorns nicht nur in dessen Seltenheit und Einzigartigkeit, sondern auch in der Eigenschaft, sich nicht fangen zu lassen, es sei denn durch den Schoß einer *magit*, sprich: durch die *minne*-List einer Frau. Genau dies aber wird Alexander in Candacias Palast widerfahren.³² Zweitens geht die Bezwingung des Weltbezwingers einher mit einer Bildnisbegegnung Alexanders. Er wird im Innersten des Palastes wieder auf sein Porträt stoßen und konfrontiert mit einem Memento der Sterblichkeit,

32 Vgl. Vögel, Herfried: *Naturkundliches im ›Reinfried von Braunschweig‹. Zur Funktion naturkundlicher Kenntnisse in deutscher Erzähldichtung des Mittelalters*. Frankfurt a.M. 1990 (Mikrokosmos; 24), S. 33–36.

die, wenn die Zeit gekommen ist, selbst den mächtigsten Potentaten eingeholt haben wird.

Die Einsicht in die Gespaltenheit des Herrscherbildes zeigt sich in der Folge einerseits an Alexanders Listhandeln, das die Differenz der »zwei Körper des Königs« (Ernst Kantorowicz) zum Aufbau eines Inkognitos ausnutzt, indem er seinen Amtskörper dem getreuen Tholomeus überläßt, während sein *küscher lib* unter dem falschen Namen Antigonus in Candacias innersten Machtbereich vordringt. Andererseits geht der Riß im Bild des Herrschers nicht nur durch die Handlungs- und Symbolebene der Erzählung. Er setzt sich vielmehr fort bis hinein in das Modell des Wahrnehmungsapparates, dessen Grundstruktur die Lehre von den drei Hirnventrikeln und ihren Fakultäten *imaginatio – ratio – memoria* bildet.³³ Einsehbar wird diese Apparatur in der Palastanlage von Meroves, deutbar im narrativ-imaginären Nachvollzug ihrer Raumfluchten.

Nachdem sich Alexander als Antigonus an der Rückentführung der Braut des Candaulus, eines Sohnes der Candacia, beteiligt hat, gelingt es ihm, von seiner *curiositas* getrieben, sich als siegreicher Helfer des Prinzen und unter dem Schutz des angenommenen Inkognitos Zugang zur Königsburg zu verschaffen. Als Brautbefreier wird er von Candacia persönlich empfangen, die ihn wie einen Sohn aufnimmt und in Alexander Gedanken an seine Mutter wachruft: *mir was in mînen gedanc / alsô wol ze mûte, / alsih mîne mûter / gesêhe vor andren wîben* (V. 5833–5858). Der griechische Gast durchläuft nun in vier Zügen von einer Nacht zur nächsten eine Sequenz von acht verschiedenen Räumen, die so ausgestattet sind, daß man in ihnen wesentliche Merkmale der cerebralen Ventrikelstruktur wiedererkennen kann.³⁴

33 Zu den physiologischen Grundlagen mittelalterlicher Wahrnehmungstheorie vgl. Camille, Michel: »Before the Gaze. The Internal Senses and Late Medieval Practices of Seeing«. In: Nelson, R. S. (Hg.): *Visuality Before and Beyond the Renaissance. Seeing as Others Saw*. Cambridge 2000, S. 197–223; für eine Integration derartiger Wissensbestände in die Lektüre epischer Texte des Mittelalters vgl. Klarer, Mario: »Ekphrasis, or the Archeology of Historical Theories of Representation: Medieval Brain Anatomy in Wernher der Gartenaere's Helmbrecht«. In: *Word and Image* 15 (1999), S. 34–40 sowie Schulz, Armin: »Notwendige Unterscheidungen. Zur Epistemik der Sinne bei Konrad von Würzburg«. In: Kugler, Hartmut (Hg.): *www.germanistik2001.de. Vorträge des Erlanger Germanistentages*. Bd. 1. Bielefeld 2002, S. 129–142; für die mittelalterliche Lyrik vgl. Kellner, Beate: »Gewalt und Minne. Zu Wahrnehmung, Körperkonzept und Ich-Rolle im Liedcorpus Heinrichs von Morungen«. In: *PBB* 119 (1997), S. 33–66 sowie Scheuer, Hans Jürgen: »Die Wahrnehmung innerer Bilder im *carmen Buranum* 62. Überlegungen zur Vermittlung zwischen mediävistischer Medientheorie und mittelalterlicher Poetik«. In: Hartmut Bleumer/Steffen Patzold: *Das Mittelalter* 8 (2003), H. 2: *Wahrnehmungs- und Deutungsmuster in der Kultur des europäischen Mittelalters*. Hg. v., S. 121–136.

34 Die Übergänge von einem Innenraum in den anderen lassen sich als Analoga jenes Musters geographischer Grenzüberschreitungen deuten, das erstmals Peter Strohschneider und Herfried Vögel in ihrem Aufsatz »Flußübergänge. Zur Konzeption des ›Straßburger

1. Der *kuninginnen sal* als Sitz der *imaginatio*

Der erste Eindruck des Palastinneren ist beherrscht vom Schwarz-in-Schwarz des königlichen Empfangssaales. Boden, Wände und alle tragenden Bauteile bestehen aus Onyx, die Bewohner sind als typische Inder nach mittelalterlicher Vorstellung Mohren, die Königin selbst notwendigerweise dunkelhäutig. Nichts ließe sich hier erkennen, flösse nicht ein Goldstrom durch die Anlage, der den Glanz des goldenen Daches reflektierte und so den paradoxen Eindruck einer aus sich selbst heraus leuchtenden Schwärze erzeugte. Gestaltungen derartig abgedunkelter und dennoch glanzvoller Innenräume sind in literarischen oder pikturalen Architektur-Darstellungen des Mittelalters nicht selten.³⁵ Sie allegorisieren die innere Illumination des Sehapparats nach der bereits bei Empedokles formulierten Theorie des Augenfeuers. Nach dem Prinzip *similia similibus* begründet es die Sonnenhaftigkeit des Auges und erklärt, warum bei geschlossenen Lidern Traumbilder aufleuchten können.³⁶

Nach dem Eintritt in den geschlossenen Wahrnehmungsapparat begegnen im Saal die weiterverarbeitenden Mechanismen der inneren Bildproduktion in Gestalt zweier herausragender Artefakte. Das eine ist ein *tûre umbehanc* (V. 5949), eine wertvolle Tapisserie, die *listich unde wîs* (V. 5970) von Candacia selbst *mit iren tiefen sinne* (V. 5972) gefertigt worden ist. An der Wand hinter der Gästetafel angebracht und von zwei kristallinen Karfunkelleuchtern bestrahlt, zeigt er Szenen des höfischen Lebens – *vogele unde tiere* (für Minne und Jagd, V. 5953), *rîter unde vrouwen* (für Geselligkeit, V. 5958) – und verlebendigt diese nicht nur optisch, sondern auch akustisch durch den Klang von *goltschellen* (V. 5965) im Hier und Jetzt des Festes. Das Arrangement gibt so insgesamt die Bewegtheit der Imagination wieder, wie sie sich in der vorderen Hirnkammer darstellt, nachdem die primäre Reiz- und Objektwahrnehmung sich zur Gestaltwahrnehmung verstetigt hat.³⁷

Alexander««. In: *ZfdA* 118 (1989), S. 85–108, als strukturbildend für den ›Straßburger Alexander« erkannt haben.

35 Vgl. die sogenannte »Badestube« auf Burg Runkelstein mit einer Arkadengalerie belebter menschlicher und tierischer Memorialfiguren unter einer bemalten Balkendecke, die einen bestirnten Nachthimmel mit den Gesichtern von Mond und Sonne darstellt (Domanski, Kristina/Krenn, Margit: »Die profanen Wandmalereien im Westpalas«. In: *Schloß Runkelstein. Die Bilderburg*. Hg. v. der Stadt Bozen unter Mitwirkung des Südtiroler Kulturinstituts. Bozen 2000, S. 51–98, bes. S. 65–77, mit Abb. 42–98).

36 Vgl. Lindberg, David C.: *Auge und Licht im Mittelalter. Die Entwicklung der Optik von Alkindi bis Kepler*, übers. v. Matthias Althoff, Frankfurt a.M. 1987, S. 23 f. Eine Lindberg präzisierende und korrigierende Darstellung zur optischen Theorie der Sehstrahlen in der Antike bietet Simon, Gérard: *Der Blick, das Sein und die Erscheinung in der antiken Optik. Mit einem Anhang: Die Wissenschaft vom Sehen und die Darstellung des Sichtbaren*. Aus d. Franz. v. Heinz Jatho. München 1992.

37 Camille (Anm. 33), S. 199 f. Im ›Welschen Gast« des Thomasin von Zerclaere heißt es dazu, *Imagination bringet di gedanch / Zer dinge getat, di man lang / Vor des*

Das andere Artefakt ist das *scône tier* (V. 6002), ein Automaton von chimerischer Zusammengesetztheit.³⁸ Es gleicht einem Hirsch, in dessen hypertrophem Gehörn Vögel wie in einem Baum sitzen. Es ist zudem Reittier eines Jägers, den zwei Hunde begleiten. Wird sein über 24 Blasebälge betriebener Mechanismus in Gang gesetzt, beginnen die Vögel zu singen, der Jäger in sein Horn zu blasen, die Hunde zu laufen, und das *hêrliche tier* selbst erhebt seine Stimme *alsein pantier, / dem gêt under stunde / ein âdem ûz dem munde / sûzer den wîrouch* (V. 6026–6029). Hinter dieser wunderlichen Erscheinung steckt wiederum das *spil* der Königin mit den Prinzipien der Imagination: Der pneumatische Antrieb des Automaten simuliert die Funktion des Pneumas als eines Botenstoffs, der neben *visio* auch *auditus* und *olfactus* anregt und Hör- und Geruchsreize zum *sensus communis* transportiert, wo jeder einzelne Wahrnehmungseintrag zum selbstbewegten Phantasma synthetisiert wird.³⁹

Komplettiert wird das Arrangement des Saales durch dessen Bewohner. Zu dem zahlreichen *ingesinde* gehören 500 Jungfrauen, die in *mi-parti*-geschnittene Gewänder, *beide grüne unde rôt* (V. 6053), gekleidet sind, sowie *getwerge*, die Fellmäntel *grâ unde bunt* (V. 6069) tragen. Farbe und Stofflichkeit der Kleidung verweisen auf eine heraldische Leitdifferenz: die Unterscheidung von Tinkturen und Pelzwerk, die Erwähnung der zwergenhaften Gestalten auf die ebenfalls heraldische Figur der *mise en abîme*, die visuelle Einheiten durch Wiederholung, Verschachtelung und Miniaturisierung in einem reduziert und potenziert.⁴⁰ Indem die *descriptio* sich gedrängter Strukturen der Heraldik bedient, trägt sie einem Grundproblem mittelalterlicher Optik Rechnung, das vergleichbar im Minnesang thematisiert wird: Wie kann eine Figur von der Größe der Geliebten durch die kleine Öffnung des Auges ins Innere des Sängers eindringen und dort die Herrschaft über dessen

nicht gesehen hat (VII. Buch, V. 8805–8807; zitiert aus: Thomasin von Zerclaere: *Der Welsche Gast. Secondo il Cod. Pal. Germ. 389, Heidelberg, con le integrazioni di Heinrich Rückert e le varianti del Membr. I 120, Gotha*. A cura di Raffaele Diantonio. Triest 2001 [Quaderni di Hesperides; 3], S. 144). Die Formulierung zeigt, daß die topische Sonderung der Ventrikelfunktionen nicht bedeutet, daß im dynamischen Prozeß der Wahrnehmung Sinnesreize, Erinnerungsbilder und Rationalität nicht stets ineinandergreifen und zusammenwirken würden.

38 Vgl. Ernst, Ulrich: »Zauber – Technik – Imagination. Zur Darstellung von Automaten in der Erzählliteratur des Mittelalters«. In: Grubmüller, Klaus/Stock, Markus (Hg.): *Automaten in Kunst und Literatur des Mittelalters und der Frühen Neuzeit*. Wiesbaden 2003 (Wolfenbütteler Mittelalter-Studien; 17), S. 115–172, bes. S. 150.

39 Zum phantasmischen Pneuma vgl. Culianu, Joan P.: *Eros und Magie in der Renaissance*. Mit einem Geleitwort v. Mircea Eliade. Aus d. Franz. v. Ferdinand Leopold. Frankfurt a.M./Leipzig 2001, S. 30–37.

40 Vgl. Fricke, Harald: »Potenzierung«. In: *Reallexikon der deutschen Literaturwissenschaft*. Bd. III. Gemeinsam mit Georg Braungart, H. F., Klaus Grubmüller, Friedrich Vollhardt u. Klaus Weimar hg. v. Jan-Dirk Müller. Berlin 2003, S. 144–147.

Wahrnehmung an sich ziehen?⁴¹ Die Antwort ergibt sich aus der Architektur des Wahrnehmungsapparates. Man wird dort auf entsprechend kompakte, komprimierte Bilder treffen: auf *pupillae*, »Püppchen«, oder wie im Palast der Candacia eben auf Zwerge und auf kleinräumige, schroff kontrastierende und daher einprägsame Farbraster, die miteinander die Tätigkeiten der Imagination symbolisieren: Verdichten, Verkleinern und Verstetigen.

2. Die vier *kemenaten* als Stufen der *memoria*

Im Anschluß an den festlichen Empfang führt Candacia ihren Gast in *des nêhisten morgenis frû* (V. 6079) durch eine zweite Zone ihres Palastes. Sie besteht aus vier *Kemenaten* in ansteigender Linie: einer aus roten Edelsteinen, die von nah wie von fern, bei Tag und bei Nacht leuchten, sowie einer zweiten aus dem unbrennbaren *holze aspindei* (Asbest, V. 6094). Eine dritte erscheint, auf vier Rädern montiert und von 36 Elefanten gezogen, selbstbeweglich. Gerade in dieser Kammer, die Alexander am liebsten seiner Mutter Olympias nach Griechenland senden ließe, geschieht etwas für Alexander Ungeheuerliches: Candacia deckt sein Pseudonym »Antigonus« auf und spricht ihn mit seinem richtigen Namen an. In der vierten Kammer kommt es schließlich für den Entlarvten und Beschämten noch schlimmer. Candacia präsentiert ihm hier das von ihrem malenden Boten überbrachte Porträt:

Si sprah: ›Alexander, / nû du dîn bilide hâst gesehen, / nû mûstu mir von rehte jehen, / daz ih dih wol irkenne, / wandih dih rehte nenne. / Ih weiz wol, wer du bist. / Dih ne hilfît neheine dîne list, / di du canst, helit balt, / du ne stês an mîner gewalt. / Waz hilfît dir nû dîn craft / unde daz du sigehaft / ubir manic lant wêre. / Persiam di mêre / hâstu zestôret / und Indiam zefûret, / Partos ubirwunden. / Nû hât dih bedwungen / âne fehten ein wîb.« (V. 6156–6173)

Die Attribute der einzelnen Räume wie die Geschehnisse in ihnen erlauben wiederum eine klare Zuschreibung ihrer Funktion. In Rot getaucht soll nach dem Rat der ›*Rhetorica ad Herennium*‹ alles gedacht werden, was sich dem Gedächtnis unauslöschlich einprägen soll.⁴² Das so präparierte Gedächtnisbild wird dann, wie von Augustinus in den ›*Confessiones*‹ X,9 beschrieben,

41 Vgl. Reinmar: »Mîn ougen wurden liebes alse vol« (MF XLVI). In: *Des Minnesangs Frühling*. Unter Benutzung der Ausg. v. Karl Lachmann u. Moriz Haupt, Friedrich Vogt u. Carl von Kraus bearb. v. Hugo Moser u. Helmut Tervooren. Bd. I: Texte. 37., rev. Aufl. Stuttgart 1982, S. 378 f. Zur Problematik im Kontext der Troubadour-Dichtung und der italienischen Lyrik des *dolce stil novo* vgl. Culianu (Anm. 39), S. 37–52; zur mittelalterlichen Poetik erotischer Phantasmen außerdem Agamben, Giorgio: *Stanzas. Word and Phantasm in Western Culture*. Transl. by Ronald L. Martinez. Minneapolis 1993 (THL 69) (zuerst: *Stanze. La parola e il fantasma nella cultura occidentale*. Turin 1977).

42 Vgl. Rhet. Her. III, 22 (*Rhetorica ad Herennium. Lateinisch-deutsch*. Hg. u. übers. v. Theodor Nüßlein. Zürich/München 1994).

in Zellen unzerstörbar eingelagert – daher die feuerbeständige Holztäfelung der zweiten Kemenate. An gleicher Stelle findet sich bei Augustinus die Vorstellung von der außergewöhnlichen Kraft und Schnelligkeit, mit der die Gedächtnisinhalte aktiviert und aktualisiert werden können. Ihre *mira celeritas*,⁴³ die gerade durch das hohe Evokationspotential von Bildern und Namen getragen wird, erscheint in Candacias Palast figuriert in der von Elefanten gezogenen mobilen Kemenate. Über das Denken an die Mutter führt Alexanders Weg schließlich zum innersten Kern des Gedenkens: zum wahren Bild Alexanders, in dem *pictura* und *imago* des Weltherrschers kongruieren. Es weicht entschieden ab von jenem Amon-Bildnis, mit dem sich Alexander bei Candacia einzuführen gedachte, denn es zeigt ihn statt als Gott oder als dessen Abkömmling als einen Menschen: als Sohn einer sterblichen Mutter. Auf diese Weise lassen sich die Transformationen des Bildes innerhalb der zweiten Zone des Palastes bündig erklären. Alexander begegnet sich selbst, das heißt: seinem Namen, seinem Bild, seinem kreatürlichen Ursprung und dem Widerspruch seines Weltherrscher-Status, in den innersten Zellen der *memoria*.

3. Der *slâfgadem* als Schauplatz des Zusammenspiels von *ratio* und *minne*

Obwohl Alexander wegen der Entdeckung seines Inkognitos und wegen seines völligen Ausgeliefertseins an Candacia in jähem Zorn aufbraust, ja, wie von Sinnen erst sie, dann sich selbst mit Mord bedroht, läßt sich die Königin davon nicht beirren und ruft ihn zur Vernunft:

Ne zurne nûwit helt gût / und habe manlichen mût, / ih bin an dir inne / worden grôzer sinne / unde grôzer wîsheit. / Ne lâ dir niwit wesen leit / daz ih dih alsus hân irvarn. / Dir ne scadet neheiner mûter barn. / Du ne salt den frowen neheine wîs drowen / noh slân noh schelden. / Ih ne wil dih niwit melden. / Gehabe dih wol und wis frô. (V. 6209–6221)

Sie unterstreicht ihren Vernunftappell, indem sie ihn in die dritte Zone als Gipfelpunkt ihres Aufstiegs führt: in den königlichen *slâfgadem* (V. 6236). Auch hier befindet sich über das Bett gespannt ein *umbehanc* (V. 6239), von dem ein betörender Duft ausgeht. An diesem magisch bestrickenden Ort erhält Alexander den Lohn für seinen schmerzhaften Erkenntnisprozeß:

Di kuninginne rîche / bescheinte mir ir willen. / Dô minnetih si stille. / Si sprah, dô ih si gwan / ze wîbe, ih wêre ir man, / daz ih mîn trûren lieze stân, / mir ne wurde argis niwit getân. (V. 6244–6250)

43 Aug. conf. X, 9, 16 (S. Aureli Augustini Confessionum Libri XIII. Ed. Martinus Skutella. Editionum correctiorem curaverunt H. Jürgens et W. Schaub. Stuttgart 1981, S. 221).

Daß die Szene des Zur-Vernunft-Kommens gerade als Minne-Szene gestaltet wird, liegt in der Konsequenz des Drei-Ventrikel-Modells: Die am höchsten gelegene und höchstorganisierte Kammer des Gehirns gehört der *ratio* mit ihren Fakultäten der *virtus cogitativa* und *aestimativa*. Die letztgenannte Urteilskraft gilt zugleich als diejenige Stelle, an der sich die extreme Form der Minne, der *amor heroicus*, einnistet. Er steht als pathologische Erscheinung nicht etwa für Wahn und Irrationalität schlechthin, sondern für eine eigene Logik des πάθος,⁴⁴ indem er die Urteile der inneren Bildauswahl, sei es aus Richtung der *memoria*, sei es aus Richtung der *imaginatio*, umkehrt und damit den gesamten Wahrnehmungsprozeß invertiert. Im Fall Alexanders hat diese Inversion eine heilsame, jedenfalls aber eine vorbereitende Wirkung: Der Anspruch der Gottgleichheit (der schon in den antiken Alexander-Viten als eine Bruchstelle des Herrscherbildes betrachtet wurde) wird auf ein kreatürliches Maß reduziert, die väterliche und die mütterliche Seite seiner Herkunft – bezeichnet durch die Namen Ammon und Kandake – im Akt der Minne vorläufig zu einem symbolischen Ausgleich gebracht.

4. Die *cruft* als das »unmögliche« vierte Ventrikel der *providentia*

Der folgende Abstieg Alexanders und Candacias hat zwei Stationen, die noch einmal tiefer in den Widerspruch des Herrschertums eindringen. Die erste Station ist an keine besonders ausgezeichnete Räumlichkeit gebunden. Es geht einzig um den Handlungsschritt einer Reaffirmation des Inkognitos Alexanders vor der Welt in Gestalt der beiden Söhne Candacias. Von ihnen möchte der eine, Karacter, den gefangengesetzten »Antigonus« stellvertretend töten, um den Tod seines Schwiegervaters, des Inderkönigs Porus, von Alexanders Hand zu rächen, während der andere, Candaulus, den Gast wegen der Rettung seiner indischen Braut, einer Tochter desselben Königs Porus, mit seinem eigenen Leben zu verteidigen bereit ist. Durch das einvernehmliche Festhalten Alexanders und Candacias am Decknamen »Antigonus« gelingt es, die Familienkatastrophe abzuwenden und mit der Befriedung der feindlichen Brüder den Antagonismus stillzustellen: In der Figur des »geheimen Alexander« koexistieren der Mörder und der Retter. Candacia bringt ihre Anerkennung dieses gespaltenen Herrscher-Wesens dadurch zum Ausdruck, daß sie Antigonus-Alexander ein weiteres Mal mit bedeutenden Gaben ausstattet: mit einem *halsperc gut* (V. 6369), einem *güten mantel* (V. 6382) und nicht zuletzt einer *güten crône* (V. 6387), die nun nicht länger einem Gott, sondern dem in die *arcana imperii* initiierten König gilt.

Derart bestätigt und legitimiert begibt sich Alexander im vollen königlichen Habit in den letzten, den tiefst gelegenen Raum des Palastes: *in eine*

⁴⁴ Zur Patho-Logik des *amor heroicus* vgl. Culianu (Anm. 39), S. 46–50.

cruft, die was alt (V. 6398). Wie von Candacia angekündigt, trifft er dort auf eine Gemeinschaft von Göttern, die an einer Tafel zum Mahl zusammengekommen sind. Besonderes Kennzeichen der versammelten Götter ist ihr angsteinflößender Blick: *al ne mugit is nit gelouben, / in lûhten di ougen / also brinninde liehtfaz. / harte forhtih mih daz* (V. 6407–6410). Dennoch befragt Alexander eine Gottheit, die ihm als *grôzer man* auf einem *hêrlîchen gesidele* erscheint (V. 6421–6423), nach dem genauen Zeitpunkt seines Todes.

Dô antworte mir der got / und sprah: ›Ih sage dir âne spot, / daz nehein erdische man / sînen tût wîzzen ne kann, / wandiz ne wêre ime niwit gût, / er ne wurde niemer wol gemût. / Iz ne quême ime niwit rehte, / swanner dar ane dêhte. / Ime ne wêre niwit deste baz, / wane alser sturbe al den tach; / wene ih sage dir ein dinc. / Daz saltu wîzzen jungelinc: / eine stat hâst gebûwet, / di hâstu wol vernûwet, / di heizet Alexandria: / man sol dih noh begraben dâ.‹ (V. 6437–6452)

Die Signifikanz dieser Götterbefragung Alexanders im Palast der Candacia erschöpft sich nicht darin, daß hier erneut von den Grenzen der Menschheit die Rede ist. Viel bedeutsamer scheint an der Szene, daß diese Grenzen mit den Grenzen des Wahrnehmungsapparates zusammenfallen. Jene vierte Zone nämlich stellt in Form der Krypta eine Dimension von Wahrnehmung dar, die dem dreiteiligen Modell der menschlichen Hirnphysiologie inkommensurabel ist und allein göttlicher Erkenntnis offensteht: das vierte Ventrikel der *providentia*.

Kryptisch muß Alexander dieses Vermögen, die kommenden Dinge wahrzunehmen, schon deswegen erscheinen, weil ihm als einem Heiden, der vor der Offenbarung des menschengewordenen christlichen Gottes lebt, die wahre Gestalt des Heils in der Geschichte verborgen bleibt. Die im christlichen Glauben fundierte Heilsgewißheit tritt ihm lediglich verkappt und verstellt als Mantik in der unterirdischen Orakelstätte entgegen.

Zugleich kommt das Fehlen der Offenbarung dem Ausfall eines kompletten höheren Erkenntnisvermögens, der *intelligentia*, gleich, die über die Materialität der Sinnlichkeit, über die Gestaltwahrnehmung durch *imaginatio* und über das formale Urteil der *ratio* hinaus zur Schau der wahren und einfachen Form der Welt, zur Teilhabe am *intellectus divinus*, zu gelangen vermöchte. Davon spricht Boethius im V. Buch seiner ›*Consolatio Philosophiae*‹, in dem es um die auch für das ›Alexanderlied‹ entscheidende Frage nach dem Verhältnis von Providenz und menschlicher Handlungsfreiheit geht:

Ipsum quoque hominem aliter sensus, aliter imaginatio, aliter ratio, aliter intelligentia contuetur. Sensus enim figuram in subiecta materia constitutam, imaginatio vero solam sine materiam iudicat figuram. Ratio vero hanc quoque transcendit speciemque ipsam, quae singularibus inest, universali consideratione perpendit. Intelligentiae vero celsior oculus existit; supergressa namque universitatis ambitum ipsam illam simplicem formam pura mentis acie contuetur.⁴⁵

45 Boeth. cons. phil. V, p. 4, Z. 83–92. Übersetzung Gegenschatz/ Gigon: »So betrachten auch den Menschen selbst anders die Sinne, anders die Vorstellungskraft, anders die

Die Unfähigkeit, den *ambitus universitatis*, den Umkreis der Weltimmanenz, zu überschreiten, bildete auch in der Hereford-Karte das leitende erkenntniskritische Motiv der Komposition. Dort war es der *ambitus* des Todes, der das Geheimnis der Apokalypse und des Jüngsten Gerichts aus dem Bereich der weltimmanenten *res gestae* ausschloß und nur in der kartographischen Zusammenschau deren Kopräsenz vor Augen stellte. Im »Straßburger Alexander« holt dieses Unvermögen den Weltherrscher an den Pforten des Paradieses ein. Doch schon zuvor markiert die *crux* des Candacia-Palastes Alexanders Scheitern an der Unverfügbarkeit des *intellectus divinus*, insofern die verweigerte Einsicht in die göttliche Providenz die Abweisung an den *paradis porte* vorwegnimmt. Denn wo es um das vierte Ventrikel geht, in dem das göttliche Wissen um den Ausgang aller irdischen Geschichte und ihrer sterblichen Repräsentanten anzusiedeln wäre, erscheint der physiologische Apparat für Alexander genausowenig überschreitbar wie die Mauern des Paradieses. Durch diese Analogie wird die Hypotypose, wie wir sie zuerst an der kartographischen Darstellung beobachten konnten, narrativ ihrem angestammten epistemologischen Ort zugewiesen: Die *enargeia* der Palastbeschreibung zeigt *topographia* und *trahatio temporum* am Werk in Alexanders eigenem Kopf.

III. Historia universalis

Der Stoff der *historia Alexandri Magni* behandelt – neben Geburt, Jugendgeschichte und Tod – mindestens viererlei *res gestae* ihres Protagonisten:

- Alexanders Unterwerfung aller griechischen und kleinasiatischen Städte oder Königreiche bis zur Eroberung der Weltherrschaft durch den Sieg über Darius und das Perserreich;
- sein Vordringen nach Indien, das er sich nach der Niederlage des Porus ebenfalls unterwerfen kann;
- die Expeditionen ins »hintere Indien«, auf denen Alexander nicht nur rätselhaften Naturerscheinungen und Völkern begegnet, sondern auch alle Dimensionen des Weltkreises der Höhe (Greifenflug), Tiefe (Taucherku-gel) und Weite (Euphratfahrt) nach durchmißt;
- und schließlich den Vorstoß auf das irdische Paradies.

Vernunft, anders die höchste Einsicht. Die Sinne nämlich beurteilen die Gestalt, wie sie in der zugrundeliegenden Materie besteht, die Vorstellungskraft aber die Gestalt ohne die Materie; die Vernunft überschreitet auch diese und behandelt die Form selbst, die den Einzelwesen innewohnt, unter dem Gesichtspunkt des Allgemeinen. Das Auge der Intelligenz steht noch höher; denn nachdem sie den Umkreis des Universums überschritten hat, schaut sie jene einfache Form selbst mit der reinen Schärfe des Geistes.« (Boethius: *Trost der Philosophie. Consolatio Philosophiae. Lateinisch und deutsch.* Hg. u. übers. v. Ernst Gegerschatz/Olof Gigon. Düsseldorf ⁵1998, S. 250–253).

In einer Bewegung vom Westen aus wird damit die Welt bis an ihr äußerstes östliches Ende geographisch aufgerollt und unter dem Zeichen irdischer Herrschaft interpretiert. Mit dem Besuch bei Candacia und der Passage durch die cerebralen Räume ihrer Palastanlage erhält diese Bewegung im »Straßburger Alexander« eine wahrnehmungstheoretische Perspektive. Die geographischen Extensionen werden umgewandelt in imaginäre Intensitäten einer inneren Topographie. Alexanders Zug zum Paradies (inklusive seines Scheiterns) wird präfiguriert in Alexanders Zug durch den eigenen Wahrnehmungsapparat. Wie läßt sich dieser Internalisierungsprozeß, betrachtet durch den »Rahmen rhetorischer Bildgebung«, geschichtlich und ideologisch einordnen? Um einer Antwort auf diese Frage näherzukommen, möchte ich versuchen, einige motivische Aspekte mittelalterlicher politischer Theologie an das imaginationstheoretische Paradigma zurückzubinden.

Schon der Kommentarekurs Notkers von St. Gallen (950–1022) zur zitierten Stelle aus Boethius' »*Consolatio Philosophiae*« versieht die dort ausgeführte Wahrnehmungstheorie mit einem geschichtstheologischen Akzent. Den heidnischen Denkern, so argumentiert er, ist die Teilhabe an der göttlichen *intelligentia* über den Gebrauch der *ratio* hinaus verwehrt. Aristoteles habe sich nicht vorzustellen vermocht, daß ein Mangel (*privatio*) in einen Gehalt (*habitus*) verwandelt werden könne. So seien die vorchristlichen Philosophen zwar in der Lage, abstrakte Differenzierungen etwa auf den Gebieten der Ethik oder der planenden Vernunft vorzunehmen (*skéiden uerum únde falsum . bonum únde malum . [...] únde fóne preteritis presentia . únde fóne presentibus futura*), doch nur in den Schranken einfacher Kausalitäten:

Gentiles philosophi nechóndôn nieht fúrder fernémen . áne únz tára sie diu ratio léita. Fóne díu uuóltón sie . dáz tíu éinen dínz uuârin ze glóubenne . díu mít ratione gestérchet uuvrîn . sús ketânero. Si hoc est . illud est . aut si hec sunt . illud erit.

Im Vergleich dazu bedeutet die christliche Offenbarung einen tiefen Einschnitt, eine radikale Öffnung der Denkmöglichkeiten:

Dánnân geskáh súmelichên . sô celestis sapientia chám . únde sie ládota ad intellectum diuinum . únde sie híez klóuben resurrectionem mortuorum . et omnia esse deo possibilia. [...] Tér dáz pechénnet . tér ist particeps téro sélbûn intellectus.⁴⁶

Zwar verfügt aufgrund der Ankunft der *celestis sapientia* auch ein christlicher Theologe noch längst nicht über ein sicheres Vorauswissen der Zukunft. Doch kann er sich eines Ereignisses gewiß sein, das sich nicht aus weltlicher

46 Alle Zitate aus Notker der Deutsche: *Boethius, »De consolatione Philosophiae«*. Buch IV/V. Hg. v. Petrus W. Tax. Tübingen 1990 (Die Werke Notkers des Deutschen; 3 / ATB; 101), S. 254. Die überragende Bedeutung des *intellectus* als vierter, spiritueller Kraft neben der menschlichen Ausstattung mit den drei ventrikulären Basisfunktionen wird in volkssprachlicher Dichtung rund zweihundert Jahre später wieder aufgegriffen von Thomasin von Zerclaere (Anm. 37): *Intellectus sol wesen bot / Hinzen Engelen, und hiz got* (V. 8831 f.).

Immanenz und irdischer Kausalität ableiten läßt: Er verfügt über den Glauben an die Auferstehung der Toten und an die Allmacht Gottes jenseits jeglicher Bindung an Ursache-Wirkung- und an Wenn-Dann-Korrelationen. Damit ist der Umkreis des Todes, wie er die *descriptio orbis* der Hereford-Karte umfassen hält, wenn nicht durchbrochen, so doch auf ein Telos hin transzendiert: auf das Ende der Geschichte und den Gerichtstag der Auferstehung, die sich wie im Kartenbild mit der Welt zusammenschauen läßt.

Wegen dieser grundsätzlichen Aufgeschlossenheit gegenüber der Annahme, daß Gott nichts unmöglich sei, selbst wenn es gegen die Regeln der menschlichen Urteilskraft verstößt, existiert für die Christen auch innerweltlich die Möglichkeit, Zeichen der verheißenen Erlösung wahrzunehmen. In seiner ›Chronica‹ (1143–1146) hat Otto von Freising, ein Onkel Friedrich Barbarossas, verschiedene Geschichtsmodelle so miteinander kombiniert, daß ihre Überlagerung Gradmessungen zur apokalyptischen Intensität des Geschichtsprozesses zuläßt. Im Sinne ihres Untertitels ›Historia de duabus civitatibus‹ geht die Chronik von Augustins universalhistorischem Dualismus zwischen *civitas terrena* und *civitas Dei* aus. Innerhalb dieses Dualismus wird einerseits die chronologische Entwicklung des Weltstaates nach der Abfolge der vier Weltreiche als *translatio imperii* gedacht. Andererseits wird der Gottesstaat nicht einfach über die Welt hereinbrechen, sondern in ihr antizipiert, so daß Otto eine Zone der *civitas permixta* annimmt. In ihr gehen heilsgeschichtliche Progression und weltgeschichtliche Dekadenz überkreuz. In dem Maße, in dem die gegenwärtigen politischen Verhältnisse sich verschlechtern, naht die Erlösung. Das führt schließlich zu einer geschichtstheologischen Denkfigur, nach der sich die Anzeichen der Heilsferne mit denen der Heilsnähe derart verquicken und im Widerstreit steigern, daß der Druck apokalyptischer Naherwartung bis zum äußersten anwächst.

Dieses gradualistische Modell der Weltgeschichte wird in ein topographisches System umgebrochen, in dessen Zentrum traditionsgemäß Jerusalem steht. Doch entwickeln die Ränder der Ökumene eine heilsproduktive Eigendynamik. Das Herandrängen des Heils läßt sich so kartographisch als Bewegung von Osten nach Westen darstellen. Der Sog der *translatio imperii* zieht dabei eine *translatio scientiae* nach sich: von Babylon über Ägypten zu den Griechen und Römern, in deren westlichen Provinzen Gallia und Hispania die Bewegung ihren Abschluß findet. Als Avantgarde derer, die Zugang zu den Wissenschaften haben und um die bevorstehende Apokalypse wissen, erscheinen die Mönche und unter diesen besonders die spanischen Zisterzienser. Sie sehen dort, wo Christen, Muslime und Juden in der *civitas permixta* Spaniens auf engstem Raum zusammenleben, betend und fastend der Parousie des Messias entgegen.⁴⁷

47 Zum Komplex der Geschichtstheologie Ottos von Freising s. Lammers, Walther: »Einleitung«. In: Otto von Freising: *Chronik oder die Geschichte der zwei Staaten*. Hg. v. W. L. Darmstadt 1960 (Ausgewählte Quellen zur deutschen Geschichte des

Die *civitas permixta* erscheint mit umgekehrten Vorzeichen nach Osten gespiegelt im ›Brief des Priesterkönigs Johannes‹ (1160/1170).⁴⁸ Stellte sie im Westen einen *status* vor, der die *civitas terrena* zwar hinter sich gelassen hat, doch als widerspruchsvolle irdische Manifestation des Gottesstaates auf einen weltlich-politischen Machtapparat angewiesen bleibt, so geht es im hinterindischen Reich des Priesterkönigs (wie der Amtstitel zeigt) um eine bereits perfektionierte *civitas Dei*, die – erneut in einer Bewegung von Ost nach West – nach Jerusalem durchzustößen versucht, um im Zentrum der Welt die Bedingungen für den *adventus* des Neuen Jerusalems zu schaffen. Aufgehalten wird dieser Plan nach dem Bericht Ottos von Freising lediglich durch den Fluß Tigris, der wegen des Ausbleibens von Fährschiffen oder einer tragfähigen Eisdecke auf unabsehbare Zeit nicht passiert werden kann.⁴⁹ Es fehlt mithin nur ein Geringes am vorgesehenen Durchbruch des Heils, das hier im Gegensatz zum heilsfernen politischen Handlungsdruck der gegenwärtigen *civitas* in der Weltfremdheit einer utopischen *civitas* steckenbleibt. Gerade um diese Verzögerung in Raum und Zeit geht es: zum einen, weil jede Form der Naherwartung in der Tradition der jüdisch-christlichen Apokalyptik mit ihrer baldigen Enttäuschung umgehen muß,⁵⁰ zum anderen aber, weil in der Auslegungstradition speziell zu Paulus’ zweitem Thessalonicherbrief 2,6–8 die Rolle des Verzögerers (oder des verzögernden Herrschaftskomplexes: ὁ κατέχων/τὸ κατέχον) selbst zu einer Denkfigur der Machtlegitimation geworden ist.⁵¹ Wie im Falle Alexanders (seitens des weltlichen Anteils der

Mittelalters; 16), p. XI-LXII; zur Charakterisierung der *civitas permixta* vgl. Goetz, Hans-Werner: *Das Geschichtsbild Ottos von Freising. Ein Beitrag zur historischen Vorstellungswelt und zur Geschichte des 12. Jahrhunderts*. Köln/Wien 1984 (Beihefte zum Archiv für Kulturgeschichte; 19).

48 Zarncke, Friedrich: *Der Priester Johannes*. 2 Teile in 1 Bd. ND d. Ausg. Leipzig 1876–79. Hildesheim/New York 1980. Zur komplexen Überlieferungsgeschichte des Textes vgl. Wagner, Bettina: *Die ›Epistola prebiteri Johannis, lateinisch und deutsch. Überlieferung, Textgeschichte, Rezeption und Übertragungen im Mittelalter, mit bisher unedierte Texten*. Tübingen 2000 (Münchner Texte u. Untersuchungen; 115).

49 Otto von Freising, Chron. VII,33; Übersetzung Lammers (Anm. 47), S. 557: »Dort hielt er sich einige Jahre auf und wartete auf Frost, aber infolge der milden Temperatur kam keiner, und da sein Heer durch das ungewohnte Klima schwere Verluste erlitt, sah er sich genötigt, in sein Land zurückzukehren.«

50 Vgl. Strobel, A.: *Untersuchungen zum eschatologischen Verzögerungsproblem. Auf Grund der spätjüdisch-urchristlichen Geschichte von Habakuk 2,2 ff.* Leiden/Köln 1961 (Supplements to Novum testamentum; II).

51 Vgl. Möhring, Hannes: *Der Weltkaiser der Endzeit. Entstehung, Wandel und Wirkung einer tausendjährigen Weissagung*, Stuttgart 2000 (Mittelalter-Forschungen; 3), S. 17: »Außerdem schrieb Hieronymus in einem Brief an Aglasia und in seinem Jeremias-Kommentar, daß die am Weltende zu erwartende Schreckensherrschaft des Antichrist entsprechend 2 Thess. 2, 6–8 so lange hinausgezögert werde, so lange das römische Reich als Katechon bestehe. Ähnliche Auffassungen waren bereits unter den Judenchristen verbreitet und finden sich auch schon bei den Kirchenvätern weit vor Hie-

civitas permixta) so interessiert am Priesterkönig (seitens des geistlichen Anteils der *civitas permixta*) vor allem die Vorläuferschaft, die ausschließt, daß beide selbst schon sind, was sie nur darstellen sollen. Sie läßt zwischen ihrer Aktualität und dem Eintritt des anvisierten Endzustandes noch genügend Spielraum für ein Handeln, das entweder dadurch gerechtfertigt erscheint, daß es im Vorschein der göttlichen *intelligentia* politisch agiert (Alexander), oder Rechtfertigung schafft, indem es im vollen Vorauswissen der Heilsteleologie den Weltstaat (noch) agieren läßt (Johannes). Dies gilt zumal deswegen, weil die Parousie des Messias am entscheidenden Punkt zusammenfällt mit dem Wirken des kamouffierten Antichrist, dessen Erfolg mit allen machtpolitischen Mitteln aufgeschoben werden muß, selbst wenn/gerade weil dadurch das Ende menschlicher Geschichte und Politik hinausgezögert wird.

Alle genannten Darstellungsprinzipien apokalyptischen Erzählens – die nur über Offenbarung zu überbrückende Kluft zwischen *ratio* und *intelligentia*, die Gleichzeitigkeit sich wechselseitig steigernder Zeichen von Zerfall und Rettung sowie die aktiv betriebene Parousieverzögerung im Namen des Christus/Antichristus – betreffen einen Mangel an Evidenz, der in einen Überschuß an Evidenz verwandelt werden soll. Sie sind damit von vornherein an den rhetorisch-imaginations-theoretischen Komplex verwiesen, wie ich ihn hier aus dem Oberbegriff der Hypotypose entwickelt habe. In ihren Spielarten der *trahatio temporum* und der *topographia*, insbesondere in deren enargetisch-narrativen Umsetzungen, integriert sie zeitliche und räumliche Aspekte des Heils in einem Prozeß der inneren Verbildlichung, den sie zugleich anstößt und detailliert mit abbildet. Mit Blick auf Hereford-Karte und ›Straßburger Alexander‹ hat diese integrale Betrachtungsweise den Vorteil, daß die Beobachtungen an Alexander nicht auseinanderfallen in eine bildliche und eine schriftliche Repräsentation des Stoffes (bezogen auf dessen materielle Überlieferung), in einen geschichtlichen und in einen sagenhaften Alexander (bezogen auf die Quellen), in ein universalhistoriographisches und ein universalgeographisches Weltwissen (bezogen auf den Inhalt) oder in eine auf Zeitdarstellung angelegte Eschatologie und in eine auf Raumdarstellung angelegte Utopie (bezogen auf die Form).⁵² Tatsäch-

ronymus, nämlich etwa bei Hippolytos und Tertullianus, aber es war Hieronymus, der maßgeblich die im Abendland während des Mittelalters herrschende Vorstellung vom römischen Endreich prägte.«

52 Vgl. zur materiellen Differenz Ruberg, Uwe: »Mappae Mundi des Mittelalters im Zusammenwirken von Text und Bild. Mit einem Beitrag zur Verbindung von Antikem und Christlichem in der *principium*- und *finis*-Thematik auf der Ebstorkarte«. In: Meier, Christel u.a. (Hg.): *Text und Bild. Aspekte des Zusammenwirkens zweier Künste in Mittelalter und früher Neuzeit*. Wiesbaden 1980, S. 550–592; zu den drei weiteren Differenzen Kugler, Hartmut: »Der Alexanderroman und die literarische Universalgeographie«. In: Schöning, Udo (Hg.): *Internationalität nationaler Literaturen. Beiträge zum ersten Symposium des Göttinger Sonderforschungsbereiches 529*. Göttingen 2000, S. 102–120.

lich erscheinen diese Aspekte dem beschriebenen Riß nachgeordnet, der die *imago* des Herrschers dekonstruiert in der Einheit seines politisch-theologischen Widerspruchs. In diesem Zusammenhang ermöglicht die *trahatio temporum*, Zeitverläufe zu simultaneisieren, die bald von überschießender, bald von zurückgenommener Heilsqualität zeugen. Die *topographia* aber vermag Orte vor Augen zu stellen, an denen – wie an den Paradiespforten oder im Candacia-Palast – Christus- und Antichrist-Präfiguration beziehungsweise *ratio* und *intelligentia* kohabitieren: in einer *dilucida et significans descriptio loci*, deren Realität in den Prozessen innerer Verbildlichung angelegt ist und deren Intensität zwischen physiologischen Bild- und apokalyptischen Geschichtsmodellen oszilliert.