

Transkulturelle Verflechtungen im Spiegel von alt- und mittelhochdeutschen Dichtungen: Exemplarische Lektüren und Werkstattbericht*

JULIA ZIMMERMANN

1 TRANSKULTURELLE VERFLECHTUNG: EINE BEGRIFFLICHE ANNÄHERUNG

Kulturelle Verflechtungsphänomene sind die Menschheitsgeschichte umfassende Phänomene, ohne die die Dynamik von kulturellem Wandel kaum denkbar wäre. Nicht zuletzt unter dem Schlagwort der Globalisierung ist es in der Gegenwart nachgerade selbstverständlich, dass einzelne Individuen ebenso wie auch Gesellschaften weltweit durch mittelbare und unmittelbare ökonomische, politische, soziale, kulturelle, technologische oder ökologische Beziehungen unterschiedlichster Art miteinander verbunden sind. Begrifflich sind diese Verflechtungsphänomene freilich gerade aufgrund ihrer Vielfalt kaum zu fassen. Bereits ein Blick in die disziplinär unterschiedlichen Fachdiskurse der Wissenschaftssprache(n) lässt erahnen, welchem Panorama an Begrifflichkeiten man bei eingehender Betrachtung gegenüber steht.¹

Der Terminus ‚Verflechtung‘ eignet sich dabei aufgrund seiner definatorischen Weite und seines Facettenreichtums zunächst als Oberbegriff zur allgemeinen Beschreibung und Benennung von Zusammenfügungen, Zusammenhängen oder Verbindungen, von Austausch- und Symbioseeffekten unterschiedlichster Ausprägung. Grimms *Deutsches Wörterbuch* unterscheidet mehrere Ebenen seines semantischen Gehalts: ‚Verflechtung‘ meint hier eine „Verbindung, Verknüpfung mittels Flechtens“; im übertragenen Sinn kann der Begriff zudem auf eine „geistige Vereinigung, Berührung“ anspielen.² Die mit dem Verbum ‚verflechten‘ implizierte Aktion zielt zum einen auf den Akt eines Zusammenfügens, das zu einem Ergeb-

* Die vorliegende Studie versteht sich als ein Werkstattbericht aus dem interdisziplinären DFG-Netzwerk „Transkulturelle Verflechtungen im Euromediterraneum (500–1500)“ aus Sicht der Altgermanistik. Getragen wird das Netzwerk von zehn Nachwuchswissenschaftlern aus verschiedenen mediävistischen Disziplinen und Universitäten aus den Fachbereichen Mittelalterliche Geschichte, Griechische und Lateinische Philologie, Iranistik, Islamwissenschaften und Arabistik, Judaistik, christliche Archäologie und Kunstgeschichte, Theologie und Germanistik. Das Projekt sieht seine Aufgabe darin, die disziplinenübergreifende Betrachtung transkultureller Phänomene in den mediävistischen Wissenschaften zu fördern und insbesondere auch in die universitäre Lehre einzubringen. Die Studie wird in weiten Teilen gemeinsam von den beteiligten Wissenschaftlern kollaborativ verfasst, entsprechend basiert der vorliegende Beitrag in Teilen auf dem gemeinsam erarbeiteten Gedankengut des Netzwerks.

nis führt (z. B. Blumen zu einem Kranz flechten, einen Zopf flechten etc.). Zum anderen bezieht sie sich im übertragenen Sinn auf das enge Verbinden, Verwickeln, in Verbindung treten (z. B. jemanden in ein Gespräch verflechten) oder auf das schwer entwirrbar, unauflösbar Machen. Grimms Definition ist dabei stark auf das menschliche Tun, Modifizieren und Produzieren ausgerichtet. Für den gesellschaftswissenschaftlichen Begriff der ‚Verflechtung‘ sind neben diesem akteurszentrierten Aspekt des Flechtens auch der prozessuale Aspekt des „Sich-Verflechtens“ und der im Vergleich dazu eher statische Aspekt des „Verflochten-Seins“ besonders wichtig. ‚Verflechtung‘ meint in diesem Kontext also sowohl eine Entwicklung hin zu komplexen Zusammenhängen und Interdependenzen als auch etwaige Ergebnisse solcher Prozesse.³

Im Blick auf die Zuspitzung des Interesses in diesem Beitrag auf ‚transkulturelle Verflechtungen‘ ist zu betonen, dass der erste Teil des Kompositums, das Adjektiv ‚transkulturell‘, eine explizite Absetzung von der Vorstellung eines statisch-monolithischen Charakters von Kulturen beabsichtigt (vgl. Welsch 2011: 294–322), die zumindest teilweise von der älteren Forschung gepflegt wurden. Der Begriff der ‚Transkulturalität‘ betont damit den Kompositcharakter und die Abgrenzungsprobleme jeglicher Kultur und trägt jenen dynamischen Aspekt in sich, demzufolge eine „jede spezifische Kultur ein historisch-kulturelles Konstrukt und eine prozessual sich konstituierende Einheit ist, die sich in ständiger Veränderungsbewegung befindet.“ (Ryozo 2012: 13). Mit der Emphasisierung dieser zeitlich-dynamischen Aspekte von Kultur könnten sich die durch permanente Grenzüberschreitungen charakterisierten kulturellen Praktiken der Gegenwart wie auch der Vergangenheit adäquater beschreiben lassen (vgl. ebd.).

In den historischen Wissenschaften und insbesondere in der historischen Migrationsforschung hat das Thema der „transkulturellen Verflechtungen“ Konjunktur, ohne dass freilich immer ein einheitlich-definitiver Blick auf das Begriffskompositum selbst geworfen wird. Entsprechend können die mit dem Kompositum verbundenen Sinngehalte durchaus differieren. In dem entsprechend betitelten Band zu *Transkulturellen Verflechtungen im mittelalterlichen Jahrtausend* (2012) wird der Begriff u. a. mit Walter Benjamins Begriff der ‚Passagen‘ in Verbindung gebracht (Borgolte/Tischler 2012: insb. 9–20). Die rezenten Studien zur historischen Migrationsforschung fassen den Bewegungsbegriff der ‚Migration‘ wiederum als „wahlverwandt“ mit dem Konzept der Transkulturalität, da dieses Kultur nicht mit ‚Einheit‘ und ‚Identität‘ in Verbindung bringe, sondern als unaufhörlichen Prozess des Wandels erfassen solle (vgl. Borgolte 2009: 284). Vor dem Hintergrund dieser Überlegungen werden folglich auch Migrationen als transkulturelle Verflechtungen begriffen. In anderem Kontext können ‚transkulturelle Verflechtungen‘ aber auch als ein Beisteuern von zwei kulturell verschiedenen Seiten verstanden werden; über die Stufe hybrider Vermischung könne dann zu neuen kulturellen Formationen vorgestoßen werden, was neue Kulturen hervorbringe, die Elemente beider Provenienzen additiv vereinen.⁴ Allein die hier nur exemplarisch angeführten und auf den deutschsprachigen Wissenschaftsraum beschränkten Begriffsdefinitionen geben klar zu erkennen, dass die bisherigen Forschungen zu

‚transkulturellen Verflechtungen‘ das Begriffskompositum bislang nicht systematisch durchdrungen haben.

Im Hinblick auf die bereits angedeutete Unterscheidung zwischen ‚Verflechtung als Prozess‘ und ‚Verflechtung als Ergebnis‘ ist darauf hinzuweisen, dass ‚Verflechtung als Prozess‘ durch einen dynamisch-zeitlichen Aspekt charakterisiert ist, der – zumindest auf theoretischer Ebene – auch reversibel sein und solchermaßen mit dem Begriff der ‚Entflechtung‘ sein Gegenteil betreffen kann. Gerade in der Zusammenschau der Begriffe ‚Verflechtung‘ und ‚Entflechtung‘ sind mithin dynamische Prozesse angesprochen, welche die Möglichkeit der Reversibilität zu beinhalten scheinen. Zu hinterfragen bleibt in diesem Kontext indes, ob man mit dem Begriff der ‚Entflechtung‘ tatsächlich von einer rückläufigen Bewegungsrichtung sprechen kann oder ob diese Bewegung nicht weiterhin einen Verflechtungsprozess darstellt, der in seiner Bewegungsrichtung und Dynamik lediglich neu dimensioniert ist. Zu bedenken ist in diesem Kontext zudem, dass Verflechtungsprozesse in den aus mittelalterlichen Quellen gezogenen Materialien literarischer, künstlerischer, architektonischer und sonstiger Natur nicht oder nur selten tatsächlich in ihrer Dynamik, sondern meist nur in Momentaufnahmen des jeweiligen dynamischen Prozesses gefasst werden können.

2 TRANSKULTURELLE VERFLECHTUNG IN MITTELHOCHDEUTSCHEN QUELLEN: PARZIVAL

Richtet man den Blick von den neuzeitlichen Begrifflichkeiten hin zu den mittelalterlichen Quellen selbst, so stellt sich zunächst die Frage, ob und wie sich kulturelle Verflechtungsprozesse hier fassen bzw. mit Hilfe wissenschaftlich-analytischer Betrachtung rekonstruieren lassen. Die Schwierigkeiten, die sich bei einer solchen Betrachtung des Quellenmaterials ergeben können, sind vielfältig und müssen stets kritisch reflektiert werden. Der Vielzahl an Quellen, die Phänomene transkultureller Verflechtung zwar vielleicht aus moderner Sicht implizieren, sie aber in sich weder benennen noch explizit beschreiben, stehen sehr wenige Quellen gegenüber, in denen solche Verflechtungen explizit benannt, erklärt oder gar in ihrer Prozesshaftigkeit dargestellt sind. In den meisten Fällen enthält das jeweilige Quellenmaterial also weder Definitionen noch Beschreibungen, sondern nur implizite Hinweise, die erst auf Grundlage einer interpretatorischen (etwa diachronen, intertextuellen, historisch vergleichenden etc.) Analyse zu einer Verflechtung verdichtet werden können. Dies gilt in besonderem Maß für bildliche oder architektonische Kunstobjekte, denen man zweifelsfrei Befunde zu transkulturellen Verflechtungen attestieren kann, die aber nicht Begriffe oder gar Deutungen, Erklärungen o. ä. dafür bieten.

Unter der genannten Problemstellung wird im Nachfolgenden – vorerst exemplarisch ausgehend von einer Dichtung aus dem deutschsprachigen Mittelalter, dem *Parzival* Wolframs von Eschenbach (um 1200) – konkret nach solchen Benennungen und Beschreibungen in mittelhochdeutschen Literaturdenkmälern gefragt. Der *Parzival* bietet sich zunächst in besonderem Maß als Untersuchungsgegenstand an, weil in diesem Artus- und Gralsroman nicht nur eine Fülle von Begegnungen zwischen Heiden und Christen thematisiert sind, sondern auf vielfa-

che Weise auch Prozesse der Integration und Desintegration von Kulturen und der Auseinandersetzungen zwischen Orient und Okzident verhandelt werden. Gerade in der epischen *Parzival*-Welt Wolframs zeigt sich, dass sich insbesondere über Verschränkungen zwischen dem Christlichen und dem Heidnischen immer wieder Konstrukte ergeben, die sich zumindest heuristisch als transkulturelle Verflechtungen fassen lassen.⁵

2.1 Benennungen von Zusammensetzungen (mhd. *parrieren*, *undersniden*)

In der prominenten Blutstropfenszene im *Parzival* Wolframs von Eschenbach zeigt sich der Erzähler in einem poetologischen Kommentar erstaunt darüber, dass es in einem Artusroman zur Frühlingszeit schneien kann. Diese im Nachfolgenden narrativ notwendige Tatsache (Parzival versinkt über dem Anblick von drei Blutstropfen im Schnee in eine Art hypnotischen Zustand) nimmt der Erzähler zum Anlass, in einem kurzen Exkurs seine eigene Erzähltechnik zu kommentieren und damit die künstlerische Beschaffenheit seiner Dichtung zu exponieren: *diz maere ist hie vast undersniten, / ez parriert sich mit snêwes siten* (Pz. 281,21f.) – „In dieser Geschichte hier geht es also ein wenig bunt durcheinander, denn Maienzeit und Schneefall werden zusammen genannt.“ Für das Stichwort mhd. *parrieren* bietet Lexers Wörterbuch das Interpretament mhd. *undersniden*, „mit abstechender Farbe unterscheiden, schmücken, verschiedenfarbig durcheinander mischen“.⁶ Als Terminus aus der höfischen Kleidersprache meinen mhd. *parrieren* („zusammensetzen, vermischen“) und *undersniden* („schneidend, trennend dazwischen treten“) das stückweise Zusammensetzen eines Gewandes aus bezüglich Farbe und Material unterschiedlichen Stoffteilen,⁷ eine Art künstlerisches Patchwork also. In bildlicher Übertragung zielen beide Termini freilich schlicht auf einen Zustand eines dichten Verbundenseins.⁸ Bei Wolfram stehen *parrieren* und *undersniden* in der angeführten Textpassage als gleichsam der Sprache der Schneiderei entlehnte, poetologische Begriffe für eine spezifisch artifizielle Erzähltechnik, bei der „Gegensätzliches und scheinbar Unvereinbares“ miteinander verbunden sind.⁹ In anderen Kontexten zielt mhd. *undersniden* durchaus auch auf transkulturelle Zusammensetzungen anderer Art und Weise: Im *Passional*, einer Legendensammlung des 13. Jahrhunderts, heißt es etwa von der architektonischen Konstruktion eines Pallas: *ein palas, mit alsulchem vache wol meisterlichen undersniten nâch den rômeschen siten* (Pass. 245, 42). Deutlicher noch ist ein – metaphorisch auch als solcher benannter – Moment eines transkulturellen Verflechtungszustands im höfischen Roman *Partonopier und Meliur* Konrads von Würzburg (vollendet 1277) beschrieben, wenn hier von einem von Heiden und Christen durchzogenen Kriegsheer die Rede ist:

*sus wart der ungetouften her
in drîn enden an geriten
und mit den kristen undersniten,
die ritterlichen vâhten,
wan si dar in sich flâhten,
als under warf sich tuot daz wevel.* (V. 21682–21687)

Solchermaßen wurde das Heer der Ungetauften

von drei Seiten aus angeritten
und mit dem christlichen Heer vermischt.
Dieses kämpfte ritterlich,
indem es sich mit den anderen verflocht
wie sich auch ein Gewebe beim Weben fñgt.

Nach Bumke (vgl. Bumke 2004: 210) ist die Idee eines Zusammenfügens oder -schneiderns von Nicht-Zusammenpassendem zu einem neuen Ganzen eine Denkfigur, die bereits in der frñhscholastischen Anthropologie, etwa bei Bernhard von Clairvaux, begegnet und dort als „Zusammenfügnung nicht zusammenhängender Dinge“ (*cohaerentia rerum discohaerentium*)¹⁰ bezeichnet werde. Aus den angeführten Textbeispielen mag indes deutlich geworden sein, dass es mit *undersnñden* und *parrieren* im mhd. Sprachgebrauch durchaus Begriffe gibt, die in der Dichtung des 12. und 13. Jahrhunderts zur Benennung und Beschreibung von Verflechtungsprozessen und -befunden unterschiedlichster, freilich nicht in jedem Fall auch transkultureller Art herangezogen werden können (Schneiderei, Architektur, Poetologie, Religion u. a.).

2.2 Reflexionen über Verflechtungen: Fiktion einer transkulturellen Textgenese

Abgesehen von solchen (seltenen) expliziten Benennungen finden sich innerhalb der mhd. Literatur durchaus auch Beschreibungen von Verflechtungsphänomenen, bei denen durch Einfluss von verschiedenen (kulturellen) Seiten eine neue kulturelle Formation entstanden ist. Prominentes Beispiel hierfür dürfte wohl der freilich fiktive Entwurf des Ursprungs seiner Erzählung sein, die Wolfram von Eschenbach im *Parzival* entwirft.

Wie in der mhd. höfischen Epik üblich, benennt Wolfram im *Parzival* zwar durchaus seine Quelle, wenn er *von Toys meister Christjan* (Chrétien de Troyes) benennt, der *disem maere hât unrecht getân* (Pz. 827, 1f.). Darüber hinaus macht er aber noch weitere, teils abstrus anmutende Angaben zu Herkunft seiner *materia*, die in der Forschung längst als Fiktion erkannt worden sind: An mehreren Stellen versichert der Erzähler, er habe, weil Chrétien eben „falsch“ vom Gral erzählt habe, dessen Erzählung durch eine Version ersetzt, die er von einem provenzalischen *meister* namens Kyot wortwörtlich übernommen habe.¹¹ Dieser sei es gewesen, der die wahre Geschichte Parzivals bis zu dessen Gralsberufung erzählt habe. Besagter Kyot wiederum habe als Vorlagen seiner Erzählung zum einen eine astronomische Schrift über den Gral in arabischer Sprache sowie eine lateinische Landeschronik aus Anjou, in der die Geschichte der Mazadan- und Titurel-Sippen verbrieft seien, benutzt. Wie diese Vorlagendurchmischung von arabisch-naturkundlicher Schrift und lateinischer Chronistik erfolgt sein soll, erläutert oder wertet der Erzähler indes nicht. Interessant ist in diesem Zusammenhang vor allem die als Quelle ausgewiesene, astronomische Schrift, weil sich in ihrer Herkunftsfiktion heidnische, christliche und jüdische Momente zu einem hybriden Konstrukt verbinden. Erzählt wird folglich nicht nur die Tradierung der Geschichte vom Gral, sondern auch deren Ursprung (vgl. Kellner 2009a: 44 und Kellner 2009b: 175–203): Es sei der Heide Fle-

getanis gewesen, ein *fision* (Pz. 453, 25), ein Naturforscher also, der die Geschichte des Grales in den Sternenkonstellationen gesehen habe. Im Kontext der Beschreibung seiner astronomischen Künste berichtet der Erzähler auch von der Herkunft dieses Heiden Flegetanis: Dessen Mutter stammte aus einer alten jüdischen Familie, die bis in vorchristliche Zeit zurückreichte und sich von Salomon ableitete (Pz. 453, 26f.), väterlicherseits sei er ein (offenbar polytheistischer) Heide gewesen, der seine Teufelsverfallenheit dadurch zu erkennen gegeben habe, dass er ein Kalb als Gott verehrte (Pz. 454, 1–8). Was Flegetanis in den Sternen gesehen, gelesen und in „heidnische“, d. h. arabische Buchstaben „transkribiert“ haben soll, habe dann der Christ Kyot später „in Toledo, einem Zentrum jüdischer, christlicher und arabischer Gelehrsamkeit“ (Kellner 2009a: 45) als einen vergessenen Text wiedergefunden. Kyot habe *der karakter â b c* (Pz. 453, 15), d. h. die arabische Schrift und Sprache, gelernt und damit den Text entziffern können. Im Gegensatz zum Heiden Flegetanis habe Kyot als Getaufte die Geschichte vom Gral auch in ihrem tieferen (also heilsgeschichtlichen) Sinngehalt verstanden. Über diese christliche ebenso wie heidnische Momente umfassende Geschichte vom angeblichen Ursprung der Erzählung wird nicht nur die erzählte Geschichte, sondern auch der Gral selbst zu einem transkulturellen Konstrukt.

Geht man gemeinsam mit der jüngeren *Parzival*-Forschung davon aus, dass Wolframs Angaben über Kyot nicht zutreffend sind, die Herkunftsgeschichte der eigenen Erzählung somit fingiert, ja einerseits durch die Verweise auf die arabisch-heidnisch-jüdische Herkunft in christlicher Interpretation gleichsam orientalisiert, andererseits durch die Hinweise auf die Astronomie und Historiographie auch „verwissenschaftlicht“ ist, so stellt sich in der Tat die Frage, warum Wolfram diese Quellenberufung zu einem Teil der fiktionalen Erzählung gemacht hat: Jenseits eines Anspruchs auf historische Wahrheit verleiht Wolfram seiner Dichtung durch die Verweise auf den Franzosen Kyot, auf die arabische Schrift des Heiden Flegetanis zur Sternenkunde und auf die lateinische Chronistik eine weit über den christlich-europäischen Sprach- und Wissensraum reichende Dimension, die der im *Parzival* erzählten Geschichte vom heiligen Gral durchaus entspricht.¹² Durch die Verflechtung unterschiedlicher kultureller, medialer und wissensgeschichtlicher Elemente ihrer Herkunft kommt der Geschichte vom Heiligen Gral solchermaßen wohl vor allem eines zu: Universale Geltung.

2.3 Schaffung einer literarischen Figur: Die gescheckte Haut des Feirefiz

Doch es ist nicht nur die Herkunftsgeschichte der Dichtung, die Wolfram durch seine spezifische Inszenierung zu einem hybrid anmutenden Text werden lässt, es sind auch immer wieder die genealogischen Konstruktionen, die im Roman spezifische Verschränkungen von Orient und Okzident zu erkennen geben: Im ersten Buch des *Parzival*, das die Geschichte vom Orientaufenthalt von Parzivals Vater Gahmuret berichtet, wird etwa erzählt, wie der Grenzgänger Gahmuret im heidnischen Land Zazamanc von der schwarzen Königin Belakane empfangen wird. Nachdem Gahmuret durch seine Kampfkraft das Land vor der drohenden Invasion von Feinden erfolgreich bewahrt hat, entflammt gegenseitiges Begehren zwischen

dem Christen und der Heidin. Obgleich Gahmuret *daz swarze wîp* (Pz. 54, 21) trotz ihrer „höllenfarbenen Haut“ (*nâch der helle gevar*; Pz. 51, 24) innig liebt, packt ihn doch bald eine artusrittertypische Abenteuer- und Reiselust: Heimlich wie ein Dieb verlässt er eines Nachts Land und Frau; er hinterlässt lediglich einen Brief, in dem er der schwangeren Belakane fadenscheinig versichert, dass er sie noch viel mehr geliebt hätte, wenn sie denn willens gewesen wäre, die Taufe anzunehmen (diese, so versichert der Erzähler, hätte sie sofort angenommen, wenn sie nur von diesem Wunsch Gahmurets gewusst hätte). Darüber hinaus bekundet Gahmuret in dem Schreiben die Herkunft seines noch ungeborenen Sohnes aus dem Geschlecht derer von Anjou. Der Bund zwischen der schwarzen Königin Belakane und dem weißen Ritter Gahmuret ist damit zwar schon nach kurzer Zeit wieder gelöst, jedoch manifestiert sich ihre Verbindung in ihrem Nachkommen, in jenem Sohn, in Feirefiz, dem Halbbruder Parzivals.¹³ Dessen schwarz-weiß gefleckte Haut, die mit einem beschriebenen Pergament verglichen sowie (mit Blick auf das Elsterngleichnis im Prolog) als elsternfarbig (Pz. 57, 27) bezeichnet wird, bildet als sichtbare Oberfläche seines Körpers auch seine Herkunft ab: Orient und Okzident, Heidentum und Christentum, schwarze und weiße Hautfarbe sind in der Feirefiz-Figur verflochten, ja sie sind gleichsam ebenso *parriert* und *undersniten* wie es in der narrativen Welt des *Parzival* auch die Geschichte selbst ist.

In tiefer Trauer über den Verlust des Geliebten bedeckt die Heidenkönigin allein die weißen Hautstellen ihres Sohnes mit innigen Küssen: *diu künigîn kuste in sunder twâl / vil dicke an sîniu blanken mâl* (Pz. 57, 19f.). Zwar zielt dieses selektive Küssen der weißen Hautpartien in erster Linie auf die Vergegenwärtigung des abwesenden Geliebten, da die Szene aber in unmittelbarem Kontext mit der erwähnten Taufbereitschaft der schwarzen Heidenkönigin steht, manifestiert sich in ihm zugleich auch ein implizites Bewusstsein, das der Erzähler seiner Belakane-Figur im Hinblick auf Feirefiz als einem heidnisch-christlichen Mischling zuschreibt: Die Heidin küsst ausschließlich die ‚christlichen‘, die ‚europäischen‘ Hautpartien des Säuglings. Am Ende des Romans wird es dieser „weiße“ Teil seiner Herkunft sein, der Feirefiz auf der Suche nach seinem Vater in die Welt seiner christlichen Abstammung führen wird, wo er dann getauft wird.

Interessant ist in diesem Kontext, dass der Feirefiz-Figur im *Parzival* keinerlei Apostrophe zukommt, die seine genealogische Herkunftsmischung (etwa im Sinne des Bastards o. ä.) zum Ausdruck bringt, diese scheint dem Erzähler offenbar bereits zu Genüge im heidnisch-christlichen Namensgebilde *Feirefiz von Anschouwe* und in der Beschreibung seines Geschecktseins gegeben zu sein.¹⁴

3 MODELLE VON VERFLECHTUNG

Bislang wurden exemplarisch Verflechtungsphänomene angeführt, wie sie, hier vor allem gezeigt am Beispiel des mhd. *Parzival*, in den mhd. Quellen in Erscheinung treten können (explizit, fiktiv, implizit). Wenn sich nun sich die Frage stellt, wie Verflechtungsprozesse überhaupt rekonstruiert bzw. begrifflich gefasst werden können, erweist es sich zunächst als notwendig, verschiedene Grade der Verflechtung zu thematisieren, die im Nachfolgenden als Momentaufnahmen

von transkultureller Verflechtung verstanden werden. Dabei wird von der Prämisse ausgegangen, dass aus unterschiedlichen historischen Entstehungszusammenhängen auch unterschiedliche Organisationsformen von Verflechtung resultieren können. Art und Intensität der Verflechtung stellen dabei wichtige Unterscheidungsmerkmale dar. Merkmale von Intensität sind etwa die Komplexität der Verbindungen, Interdependenzen und Reziprozität, also die Intensität der wechselseitigen Abhängigkeiten, sowie die Frage, ob und wie sich die jeweiligen Verbindungen auch wieder lösen lassen oder zumindest theoretisch voneinander getrennt werden können. Weitere Unterscheidungskriterien zwischen verschiedenen Modellen von Verflechtung basieren auf Befunden, die Rückschlüsse darüber zulassen, ob diese Verbindungen Ergebnisse intentionalen oder auktorialen Handelns sind, wobei Übergänge grundsätzlich fließend sein können. Nicht immer lassen sich Quellenbeispiele dabei eindeutig einem gleichsam kategorialen Cluster zuordnen, sondern weisen nur Tendenzen auf, die die Zuordnung zu einer Kategorie eindeutiger erscheinen lassen als zu einer anderen. Als Analysebegriffe, Kategorien oder heuristische Modellbegriffe werden in der angeführten Projektarbeit die Begriffe ‚Netzwerk – Gewebe – Geflecht – Fusion‘ vorgeschlagen. Wenn dabei unterschiedliche Intensitäten von akteurszentrierten Ansätzen betrachtet werden, so erfolgt dies im Kontext des Versuchs, transkulturelle Verflechtung in Form vorwiegend intentional konstruierter Netzwerke, in Form stärker gleichförmig verfasster Gewebe und in Form amorph erscheinender, wachsender, oft auch obskurer Verbindungsstrukturen in rhizomatischen Geflechten zu erfassen. Fusionen schließlich werden als Modelle verstanden, bei denen verschiedene kulturelle Elemente durch den intensiven Grad ihres Vermischtseins in ihrer Ursprünglichkeit zum Verschwinden gebracht sind.

3.1 Netzwerk

Das Modell des Netzwerks dient zunächst der Erfassung von Austausch- und Kommunikationsprozessen, die zwischen einzelnen Gliedern im (tatsächlichen oder nur virtuellen) Raum erfolgen. Die Glieder sind bestimmt durch die Existenz mindestens einer Verbindungslinie zu anderen Gliedern und können bei hoher Frequenz auch als Knoten fungieren. Ein Netzwerk ist zudem geprägt durch Regelmäßigkeit (im Sinne von gesteigerter Frequenz von Begegnungen), durch Multi-direktionalität, Intentionalität und Zielgerichtetheit zum Nutzen der beteiligten Glieder. Die Institutionalisierung und die Ausbildung einer Organisation kann, muss aber nicht Ergebnis einer solchen Netzwerkbildung sein. Die Beziehungen in einem Netzwerk können unterschiedlicher Natur sein. Das Netzwerk ist kein homogenes Gebilde, weil die Art und Weise der Beziehungen in einem Netzwerk differieren. Weil diese Beziehungen auch wieder gekappt werden können, sind die im Netzwerk unternommenen Verflechtungen damit reversibel. Netzwerke sind schließlich von Personen, als Individuen oder Gruppen, gebildet, die als Händler, Gelehrte, Krieger, Geistliche etc. aus unterschiedlichen Motiven Interesse an der regelmäßigen Beziehungspflege mit Gleichgesinnten haben. Als Beispiele für solche Netzwerke im Sinne transkultureller Verflechtungen sei an dieser Stelle lediglich schlaglichtartig verwiesen etwa auf die Hanse, die jüdischen Fernhändler der

Rādhāniyya oder verschiedene geistliche Orden (insbesondere die Zisterzienser, Johanniter oder Templer).¹⁵

3.2 Gewebe/Textura

Im Kontext der Auseinandersetzungen mit transkulturellen Verflechtungen ist der Begriff ‚Gewebe‘ im Nachfolgenden ausschließlich im Hinblick auf sein ursprüngliches, auf die Textilproduktion zielendes Bedeutungsspektrum relevant. So verstanden ist ein Gewebe nicht ‚von Natur‘ gewachsen (oder gar gewuchert), sondern ist von Menschenhand geschaffen bzw. von Schöpferfigur(en) ‚gewirkt‘; es unterliegt einem intentionalen Schöpfungsakt und damit einem weitgehend kontrollierten Anfang und Ende. In seiner kunstvollen bzw. künstlichen Geschaffenheit steht ein Gewebe für sich allein und unterliegt einer eigenen Ordnung, es partizipiert entsprechend nicht an Netzwerken oder Geflechten, gleichwohl kann es mit einem oder mehreren weiteren Geweben (im wahrsten Sinne) verknüpft werden (*patchwork*). Der Akt des Verwebens von mehreren Elementen zu einem Gewebe ist in den meisten Fällen irreversibel und nur durch Zerstörung (Zerschneiden, Zerreißen, Zerlumpen) veränderbar bzw. auflösbar. Die mit der Entstehung von Gewebe oder Geweben verbundenen Prozesse sind folglich monodirektional: es gibt eine Schöpferfigur, die dem durch sie geschaffenen Gewebe eine ordnende, auf Struktur und Beschaffenheit zielende Planung auferlegt, die sich etwa in spezifischen und wiederkehrenden Mustern, *pattern*, zu erkennen geben kann. Die Agency liegt außerhalb der Verflechtung, der Akteur bleibt extern. Dass Gewebe als Momentaufnahmen transkultureller Verflechtung im Rahmen der gebotenen Definition fast ausnahmslos künstlerisch geschaffene „Produkte“ sind, die vor allem in Kunst, Literatur und der Organisation von Wissen ihren Ort haben, mag kaum verwundern. Als Kunstwerke haben sie – und das unterscheidet sie recht maßgeblich von Netzwerken und Geflechten – nicht nur einen zweifellos anzunehmenden Anfang ihres Geschaffenwerdensprozesses, sondern (idealiter) auch ein Ende: das geschaffene Kunstwerk, die Dichtung, die (thematisch organisierte) Bibliothek etc. eben, die Objekte der wissenschaftlichen Analyse sind. Über Sekundärrezeption, eine Wiederaufnahme der künstlerischen Bearbeitung, eine Neusortierung oder Fragmentierung des Geschaffenen ist der Prozess des Geschaffenwerdens zwar potentiell fortsetzbar, vielleicht sogar theoretisch unabschließbar, in den meisten Fällen hat es der Analytiker aber tatsächlich mit beendeten, mit fertig gestellten Kunstwerken zu tun.

Anschauliche Beispiele für im weiten Sinne transkulturell „verwobene“ Kunstobjekte aus dem Bereich der Literatur sind etwa Texte, bei denen ein Dichter dem von ihm geschaffenen Textgewebe eine geplante und bewusst heterokulturelle Struktur oder Beschaffenheit auferlegt hat. Hierzu zählen unbestritten die zahlreichen bilingualen Schriften des euromediterranen Mittelalters.¹⁶ Für den deutschsprachigen Bereich dürfte an prominentester Stelle wohl an die zweisprachigen Lieder aus den *Carmina burana* (11., 12. u. 13. Jh.) zu denken sein. Ein ähnliches, freilich älteres Beispiel findet sich mit dem kleinen, in althochdeutsch-lateinischen Mischversen verfassten Gedicht *De Heinricho*, das in den *Carmina Cantabrigiensia* überliefert ist (Cod. Gg. 5.35, um 1050). Das rätselhafte Gedicht ist in der Tradition ottonisch-sali-

scher Hofdichtung zu verorten und spielt wohl nicht auf ein bestimmtes Ereignis an, sondern diene eher „der *memoria* einer spezifischen Situation der Reichsgeschichte“ (Müller 2007: 307). Der im Gedicht genannte *Otdo* (2, 2 u. ö.) wird in der Forschung gemeinhin mit Kaiser Otto III. identifiziert, die beiden ebenfalls im Text genannten Heinriche mit Herzog Heinrich II. von Bayern sowie mit dessen Sohn, dem späteren Kaiser Heinrich II., oder mit dem Luitpoldinger Heinrich III. von Kärnten.¹⁷ Zur Veranschaulichung seiner bilingualen Geschaffenheit sei an dieser Stelle lediglich die erste Strophe des kleinen Gedichts (von insgesamt acht) zitiert:

Nunc almus assis filius thero euuigero thiernun
benignus fautor mihi, thaz ig iz cosan muozi
de quodam duce, demo heron Heinriche,
qui com dignitate thero Beiaro riche beuuarode (1, 1–4)

Nun hilf, gütiger Sohn der ewigen Jungfrau.
 Sei mein wohltätiger Beschützer, damit ich berichten kann
 von jenem Herzog, dem Herren Heinrich,
 der mit Würde das Reich der Bayern beschützte.¹⁸

Der Verfasser von *De Heinrico* schuf dieses kunstfertige Gedicht offenkundig für einen Kreis von Kennern sowohl althochdeutscher als auch lateinischer Dichtungstraditionen:¹⁹ In den recht frei binnengereimten Langzeilen sind lateinischer Anvers und althochdeutscher Abvers in komplexer Responsion komponiert, wobei der lateinische Vers in einigen Fällen nur formelhaft durch den althochdeutsche Vers fortgeführt wird (etwa 3, 3: *et exceptit illum mid mihilon eron* – „und er begrüßte ihn mit großen Ehren“), in anderen Fällen findet sich indes „gerade die Pointe einer Aussage im volkssprachigen Abvers“ (ebd.). Beide Sprachen bleiben also in ihrer Eigenheit weitgehend gewahrt, sie verweisen in der Künstlichkeit ihrer Zusammenstellung zudem auf die ihnen zugrundeliegenden kulturellen Traditionen (pauschalisierend verwiesen sei an dieser Stelle lediglich auf die Stichpunkte „volkssprachliche Mündlichkeit“ und „lateinische Schriftlichkeit“); – und zugleich ist das solchermaßen verwobene Gedicht nur dem Rezipienten mit Kenntnis beider Sprachen und beider Kulturen verständlich, allen anderen bleibt der Zugang zum Verständnis verschlossen. Das bedeutet: Die streng geregelte Textur des Gedichtes unterliegt unbestritten einer spezifischen, von einem „Schöpfer“ angelegten Ordnung, die keineswegs beliebig ist, sondern maßgeblich zur Wissensvermittlung beiträgt. Diese Wissensvermittlung (das Erzählen über Otto und die Heinriche) setzt Wissen (oder genauer: Zweisprachigkeit und Kenntnisse der politischen Hintergründe des Erzählten) voraus.²⁰

3.3 Geflecht/Rhizom

Neben den bewusst konzipierten und institutionalisierten oder formalisierten Kontakten sind auch solche nicht intentional entstandenen, gleichsam gewachsenen, wachsenden bzw. wuchernden Beziehungsstrukturen begrifflich zu fassen. Die metaphorische Verwendung des Begriffs Rhizom im Sinne einer transkulturellen Verflechtung ermöglicht dabei, neben der sozialen Praxis der Akteure und ihren

Konzeptualisierungen insbesondere verdeckte Beziehungen und die unbewussten bzw. vielleicht nicht intentionalen Prozesse zu fokussieren. So zeigen sich (wie ein Pilzgeflecht aus weitläufigen, verzweigten unterirdischen Verbindungen und vereinzelt, lokal begrenzten oberirdischen Fruchtkörpern) „in der mittelalterlichen Kulturgeschichte an geographisch und historisch weit voneinander entfernten oder/ und politisch getrennten Orten einzelne einander ähnliche oder auf einander verweisende kulturelle Manifestationen (etwa architektonisches Formengut), die auf die Existenz verborgener, mittelbarer Zusammenhänge hinweisen.“²¹

3.4 Fusion

Wurden im Vorangehenden begriffliche Unterscheidungen von verschiedenen Modellen transkultureller Verflechtung vorgeschlagen, so ist ein Phänomen von Verflechtung noch nicht benannt, das man als irreversiblen Abschluss von Verflechtungsprozessen fassen könnte: Die Fusion. Anders als bei einem transkulturellen Gewebe sind nach einer Fusion die ursprünglichen Einzelbestandteile des nun fusionierten nicht mehr an der Oberfläche erkennbar, sie können allenfalls noch durch eine detaillierte Spurenanalyse (re-)konstruiert werden. Können Prozesse einer transkulturellen Verflechtung aber tatsächlich durch Fusionen vorübergehend oder teilweise abgeschlossen werden? Und geht damit „ein Ende der Entwicklung des Fusionsergebnisses, quasi ein Schluss des historischen Prozesses, einher“?²² Zu bedenken ist, dass nach gängigem Verständnis im Rahmen einer Fusion sämtliche vorher existierenden Einzelbestandteile ihrer Einzel- und Parallelexistenz beraubt und unter unwiderrufbarer Aufhebung ihrer Identität zu einem Neuen und Ganzen verschmolzen werden. Damit stellt sich nicht nur die Frage, was eigentlich als ‚Fusion‘ im Sinne des Ergebnisses eines Fusionsprozesses bezeichnet werden kann, sondern auch, ob bisherige Konzepte wie ‚Hybridität‘ oder ‚Transkulturalität‘ mit Prozessen und Prozessergebnissen gleichgesetzt werden können.

Versuch eines Beispiels aus der deutschsprachigen Literatur des Mittelalters: Die mittelhochdeutsche Dichtung *Der Jüngere Titurel* eines gewissen Albrecht (ca. 1270) gilt der Nachwelt als das wohl „imponierendste Zeugnis für den Umgang mit volkssprachiger Literatur“ im 13. Jahrhundert.²³ Am Schluss dieses knapp 6400 Strophen zählenden Mammutwerks entwirft der Erzähler ein ideales, aus dem Zusammenschluss vorgängiger Herrschaftsbereiche hervorgehendes Reich, indem er kurzerhand die eigene Geschichte vom Gral und vom Gralsgeschlecht mit der berühmten Sage vom Priesterkönig Johannes verkoppelt: Der fingierte Brief des Priesterkönigs Johannes von Indien an Kaiser Manuel I. Komnenos in Konstantinopel, den die zeitgenössischen Rezipienten offenkundig als „wahr“ betrachteten, stellt bekanntermaßen ein christliches Großreich jenseits der bis dahin erforschten muslimischen Welt im fernen Osten vor Augen.²⁴ *Der Jüngere Titurel* bietet mit seiner literarischen Umprägung (als Bericht aus dem Mund einer literarischen Figur) die erste deutschsprachige Fassung des prominenten Briefs, die in unmittelbarem Zusammenhang mit der Frage nach Hybridisierungen des Christlichen steht: In der Figur des Priesters Johannes ebenso wie in der Darstellung seines reichen, durch Überfluss gekennzeichneten und dennoch (im christlichen Sinn)

ethisch vollkommenen Reiches zeigt sich in der narrativen Aneignung der lateinischen *Epistola* durch den *Jüngeren Tituel* eine ideale Verbindung des Anderen, des Exotisch-Orientalischen, mit dem Eigenen, dem Christlichen in seiner noch gesteigerten Form. Im abschließenden Handlungsverlauf der Dichtung entschließen sich nämlich die Gralshüter im westlichen Europa, den Gral nach Indien, in besagtes Reich des Priesterkönigs zu transferieren, weil der Sittenverfall der Christen in der Heimat dieses Vorgehen nahelegt und weil dort, im Osten, die „besten Christen“ leben würden. Die Reise der Templeise mit dem Gral verläuft weitgehend reibungslos, die europäischen „Migranten“ werden im Priesterreich willkommen geheißen.²⁵

Bei der Ankunft des Gralsvolkes in Indien sind dann aber reziproke Vernetzungs- und Austauschprozesse abgebildet, die durchaus als Formen transkultureller Verflechtung beschreibbar sind. Zwar kann im Medium der Schrift nur schwer jene transitorische Prozesshaftigkeit abgebildet werden, auf die in diesem Kontext die geschichtswissenschaftliche Analyse abhebt, gleichwohl lassen sich im literarischen Beispiel durchaus in der Schrift fixierte Aggregatzustände dieser Prozesse herausarbeiten. Wenn am Ende etwa das Heiligtum der Gralswelt, der Gralstempel, und die nicht minder heiligen Paläste des Priester-Johannes-Reiches ungeachtet ihrer ursprünglich unterschiedlichen Funktionen im neuen Reich auf wunderbare Weise nebeneinander gestellt und in ihren Funktionen gleichsam synchronisiert sind, wenn die indische Spiegelsäule und der Gral gedoppelt sind in ihrer Überwachungsfunktion, alle Sünden im Land anzuzeigen, oder wenn Parcival als neuer Priesterkönig Johannes die Herrschaft des Priesterkönigs und die Gralsherrschaft in sich eint, dann sind damit jeweils Momentaufnahmen eines Vorgangs in Szene gesetzt, bei dem kulturelle Elemente unterschiedlicher Provenienz zu einer neuen Formatierung zusammengesetzt sind. Dynamik gewinnt die literarische Gestaltung des Migrationsgeschehens und der damit verbundenen Verflechtungsprozesse freilich auf andere Weise: Erst durch die narrative Verkopplung von Migrationserzählung, dem Bericht vom Priesterreich und schließlich der Darstellung des finalen Zusammenschlusses von Grals- und Priesterreich sind die Voraussetzungen dafür geschaffen, im sukzessiven Handlungs- und Szenenaufbau mit seiner Spannbreite vom interkulturellen Separatismus über die einseitige Öffnung bis hin zur beidseitigen Fusion auch die Dynamik kultureller Verflechtungsprozesse abzubilden.²⁶

FAZIT

Trotz einer Vielzahl meist heterogener Einzelpublikationen befindet sich die Forschung im Blick auf eine systematische Beschäftigung mit der Thematik zu transkulturellen Verflechtungen erst am Anfang. Während die bisherigen Forschungsansätze Verflechtungsphänomene eher als Endprodukte gesellschaftlicher Beziehungen, von Mobilität, Transfer- und Austauschprozessen betrachten, existieren – gerade im Bereich der mediävistischen Forschung – bislang kaum Studien, die die Verflechtungsthematik sowohl in ihrer prozesshaften Dimension als auch als Resultat ineinandergreifender Beziehungs- und Mobilitätsdynamiken systematisch zu durchdringen versuchen. Es zeigen sich, dies mag der kurze, nur exem-

ñplarische und obendrein fachspezifische Einblick in eine transdisziplinär angelegte Projektarbeit veranschaulicht haben, zudem methodische Desiderate, die sich nicht zuletzt daraus ergeben, dass statische Kulturmodelle notwendigerweise der Hauptbezugspunkt bleiben und so auch transkulturelle Analysen in Holismen und Essentialismen zu verfallen drohen. Als problematisch erweist sich umgekehrt aber auch die Offenheit von Begriffen wie „Hybridität“ oder „kultureller Verflechtung“, die angesichts der Vielzahl verschiedenartiger Zugriffe zunehmend Gefahr laufen, einer gewissen Beliebigkeit anheim zu fallen. Nur eine transdisziplinäre und damit auch komparative Herangehensweise an ein solches Thema erlaubt es, Prozessmechanismen und den daraus resultierenden Formenreichtum zu erkennen und somit das eher Allgemeingültige vom Spezifischen zu unterscheiden. Darüber hinaus dient ein solcher Zugriff auch der Präzisierung bzw. Neubesetzung und wissenschaftlichen Fruchtbarmachung eines Begriffsapparats, der in der aktuellen Forschung an Kontur zu verlieren droht.

ANMERKUNGEN

¹ Hierzu Burke (2009: 34–65) unter der Kapitelüberschrift „Varieties of terminology“.

² Siehe <http://woerterbuchnetz.de/DWB/?sigle=DWB&mode=Vernetzung&lemid=GV01205#XGV01205>.

³ Eine luzide Definition des engl. Begriffs *entanglement*, der auch in der deutschsprachigen Wissenschaft immer wieder als Interpretament für den Verflechtungsbegriff herangezogen wird, bietet jüngst die Studie zu Migrationen im frühmittelalterlichen Europa von Rosamund McKitterick: „In the particular meaning assigned to it in quantum mechanics, the word [entanglement] is used to express the degree of interaction on the part of any one article that could not be fully described without considering those with which it interacted, nothing within a system can be regarded as fully independent. Borrowed back into the social sciences, ‚entanglement‘ has become a convenient portmanteau word to express the complex network of interdependence of many human activities and the material objects they create in the process.“ McKitterick (2012: 72)

⁴ Borgolte (2010: 30). Kritisch anzumerken ist in diesem Zusammenhang, dass eine solche Zusammenstellung von ‚Hybridbildung‘ und ‚Verflechtung‘ unstimmig ist im Blick auf die potenzielle Reversibilität von ‚Verflechtungen‘ (in Gestalt von ‚Entflechtungen‘ etwa) und die wohl grundsätzliche Irreversibilität von ‚Hybridbildungen‘.

⁵ Hierzu in ähnlichem Kontext bereits Kellner (2009a: 26f.).

⁶ <http://woerterbuchnetz.de/Lexer/?sigle=Lexen&mode=Vernetzung&lemid=LP00161>.

⁷ So beispielsweise etwa im *Erec* Hartmanns von Aue, V. 1954–1958: *nû prüefe ich iu der jungen wât: / samit unde sigelât / zesamene geparrieret, / enmitten gezieret / mit vêhen gezieret [...]*. („Die Kleidung der jungen Könige war so: Samt und Brokat waren ineinandergearbeitet und alles besetzt mit buntem Pelzwerk [...]).“)

⁸ Etwa im *Trojanerkrieg* Konrads von Würzburg, V. 17703: *diu wunne was mit sorgen undersniten* („die Freude war mit Sorgen gepaart“) oder im *Parzival* Wolframs von Eschenbach; 326, 7: *Artûss her was an dem tage / komen freude unde klage; / ein solch geparriertez lebn / was den helden dâ gegeben*. („An diesem Tag war Glück und Trauer zu des Artûs Heerschar gekommen, schwarz-weiß kariert war das Kostüm des Tages“).

⁹ Bumke (2004⁸: 210); ausführlich hierzu Trínca (2008).

¹⁰ Bernhard von Clairvaux: *In dedicatione ecclesiae*, 5,7; PL 183,533; hier zitiert nach Bumke (2004⁸: 210).

¹¹ Siehe *Parzival* 416, 20–30; 431, 1–4; 453, 1; 455, 22; 776, 8–10; 805, 10; 827, 1–18. Hierzu auch Kellner (2009a: 43f.)

- ¹² Vgl. Bumke (2004⁸: 244–247), der den Forschungsstand zum Thema ausführlich referiert. Ausführlich hierzu auch Knaeble (2011: 146–168).
- ¹³ Hierzu auch Kellner (2009a: 34f.).
- ¹⁴ Gerade in den verschiedenen Benennungen für ‚hybrid‘ gezeugten Nachwuchs finden sich im mittelalterlichen Euromediterraneum Apostrophierungen, die – wenn man so will – den transkulturellen Verflechtungsgrad eines „Bastards“ über religiöse oder ethnische Grenzen hinaus wohl auch sprachlich markieren sollen: So etwa die so genannten *Turcopoli*, Kinder also, die entweder bei den Türken aufgezogen oder von einer christlichen Mutter und einem türkischen Vater gezeugt wurden. Das griechische *mixobarbaroi* (griech. μιξοβάρβαροι), wörtl. Halbbarbaren, bezeichnet dagegen christliche Nicht-Griechen bzw. Nicht-Rhomäer, die innerhalb der byzantinischen Grenzen lebten. Hierzu ausführlich die Studie des oben angesprochenen Netzwerks „Transkulturelle Verflechtungen im Euromediterraneum“ (in Vorbereitung), Kap. „Apostrophierungen: ‚Hybrider‘ Nachwuchs (*turcopoli*, *mixobarbaroi* u. a.)“.
- ¹⁵ Hierzu ausführlich die Studie des oben angesprochenen Netzwerks „Transkulturelle Verflechtungen im Euromediterraneum“ (in Vorbereitung). Weil es uns in der Projekt-Arbeit im Kontext der Illustration von Netzwerkbildungen vor allem um die Herausbildung personeller Netzwerke geht, wird an dieser Stelle aufgrund mangelnder geeigneter Beispiele kein konkreter Fall aus dem Bereich der deutschsprachigen Literatur des Mittelalters geboten.
- ¹⁶ Exemplarisch anzuführen sind etwa die zahlreichen judeo-griechischen Texte seit der Kairoer Geniza, die *Aljamiado* (romanische Schriften in arabischer Schrift) oder die *Muwashshah*-Poesie (andalusisch-arabische bzw. andalusisch-hebräische Dichtung). Auch hierzu die Netzwerk-Studie „Transkulturelle Verflechtungen im Euromediterraneum“ (in Vorbereitung).
- ¹⁷ Zum politisch-historischen Hintergrund des Gedichts, auf den hier nicht mehr eingegangen werden soll, siehe u. a. Haubrichs (1988: 182–189) und Fried (1998: 9–32).
- ¹⁸ Text und Übersetzung hier zitiert nach Müller (2007: 76f.).
- ¹⁹ Hierzu und zum folgenden auch Haubrichs (1988: insb. 188).
- ²⁰ Neben der gewebeartig geschaffenen, bilingualen Anlage des gesamten Gedichts findet sich in der zitierten ersten Strophe von *De Heinricho* im Übrigen noch eine weitere, diesmal diachron zu fassende Ausprägung transkultureller Verflechtung: Die im ersten Vers dokumentierte Anrufung Christi zur Unterstützung des poetischen Unterfangens – *Nunc almus assis filius thero euuigero thiernun* – ist als christianisierte Variante der in der antiken Literatur geläufigen Musenanrufung zu verstehen. So auch Haubrichs (1988: 184).
- ²¹ So Margit Mersch in der angesprochenen Netzwerk-Studie „Transkulturelle Verflechtungen im Euromediterraneum“ (in Vorbereitung) mit Verweis auf regional übergreifende Architekturformen in England, Frankreich, Sizilien, Kreta, Zypern und dem levantinischen Festland. Auch für ‚Geflecht‘ wird im Nachfolgenden kein konkretes Beispiel aus dem Bereich der deutschsprachigen Literatur des Mittelalters präsentiert, da sich – auch bei aller Metaphorizität der Beschreibungssprache – in literarischen Texten nur schwer nicht-intentionale, gleichsam „wuchernde“ Beziehungsgeflechte ausmachen lassen. Anders ließen sich sicherlich unklare Rezeptions- und Adaptationswege und -vorgänge von literarischen Texten mit dem ‚Geflecht‘-Begriff im vorgeschlagenen Sinne fassen (beispielsweise die breite Rezeption und Verbreitung des *Barlaam und Josaphat*-Stoffes).
- ²² Margit Mersch in der angesprochenen Netzwerk-Studie „Transkulturelle Verflechtungen im Euromediterraneum“ (in Vorbereitung).
- ²³ Huschenbett (1984: 168). Der Stellenwert der Dichtung muss auch in ihrem zeitgenössischen Kontext ausgenommen hoch angesetzt werden: Allein die über 60 Textzeugen, die den *Jüngeren Tituel* zu einer der am häufigsten überlieferten volkssprachigen Dichtungen machen, belegen die Hochschätzung des Textes in seinem zeitgenössischen Umfeld. Vgl. hierzu Lorenz (2002: 12f.).
- ²⁴ Die lat. *Epistola presbiteri Johannis* steht in einer langen Tradition fiktiver Berichte über Indien, die mit dem Brief Alexanders des Großen an seinen Lehrer Aristoteles über die Wunder des Orients beginnt. Zeitgenossen werteten die Aussagen des Briefs als historische Wahrheit. So bemerkt Gert Melville (1991: insbes. 15–27), dass der Brief nach zeitgenössischem Verständnis durchaus keine Fiktion darstellte, sondern er suggerierte vielmehr, nicht zuletzt auch durch die authentisches Sprechen fingierende Briefform, einen Anspruch auf Wirklichkeit und Historizität. Die um die Mitte des 12.

Jahrhunderts aufkommende Sage von Priester Johannes, von seinem Reich und seiner Herrschaftsmacht entwickelte sich nach der Studie von Richard Hennig (1950: 369) zu einer der „merkwürdigsten, dauerhaftesten und am stärksten in die Politik eingreifenden Sagen der Weltgeschichte.“ Bis zum Zeitalter des Buchdrucks zeugen mehr als 200 lateinische und volkssprachliche Handschriften mit Übertragungen und interpolierten Fassungen sowie zahlreiche Rezeptionszeugnisse des *Presbyterbriefs* (etwa am Schluss des *Parzival*, im *Jüngerem Titurel*, bei *Jean de Mandeville* u. a.) von dessen fortdauernder Kenntnis und unablässiger Faszinationsmacht.

²⁵ Zu der Reise des Grals siehe ausführlicher Zimmermann (2012: 87–100).

²⁶ Ob es aber dem Erzähler des *Jüngerem Titurel* in seiner überaus eigenwilligen Erzählstrategie darum tatsächlich gegangen ist, steht auf einem anderen Blatt. Als Gral und Gralsvolk Indien erreichen, ist mit der weitgehend anstrengungslosen Abkehr aller Gefahren durch die Gralsritter endgültig auch die Aventurewelt des Artusrittertums narrativ verabschiedet. Mit Parcifal ist die Patrilinearität der Gralsherrschaft zudem abgebrochen, bevor sie überhaupt zur Entfaltung gekommen ist, doch immerhin darf er für einen kurzen Erzählmoment von knapp 300 Strophen tatsächlich Gralskönig sein, bis schließlich in der Fusion mit dem Priesterkönigtum auch das Gralskönigtum aufgelöst wird. Diese Auflösung wiederum liest sich weniger als Bericht über einen kulturellen Verflechtungsprozess, denn vielmehr als Dekonstruktion narrativer Erzählwelten zugunsten eines heilsverheißenden Entwurfs.

BIBLIOGRAPHIE

- Borgolte, Michael – Tischler, Matthias M. (Hg.) (2012): *Transkulturelle Verflechtungen im mittelalterlichen Jahrtausend: Europa, Ostasien und Afrika*. Darmstadt: WBG.
- Borgolte, Michael (2009): Migrationen als transkulturelle Verflechtungen im mittelalterlichen Europa. Ein neuer Pflug für alte Forschungsfelder. In: *Historische Zeitschrift* 289 (Heft 2), S. 261–285.
- Borgolte, Michael (2010): Mythos Völkerwanderung. Migration oder Expansion bei den „Ursprüngen Europas“. In: *Viator. Medieval and Renaissance Studies*. S. 23–47.
- Bumke, Joachim (2004): *Wolfram von Eschenbach*. Stuttgart: Metzler, 8., völlig neu bearbeitete Auflage.
- Burke, Peter (2009): *Cultural Hybridity*. New York: Polity Press.
- Fried, Johannes (1998): Mündlichkeit, Erinnerung und Herrschaft. Zugleich zum Modus *De Heinrico*. In: Canning, Joseph u. a. (Hg.): *Political Thought and the Realities of Power in the Middle Ages*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, S. 9–32.
- Haubrichs, Wolfgang (1988): *Geschichte der deutschen Literatur von den Anfängen bis zum Beginn der Neuzeit*. Hg. von Heinze, Joachim, Bd. 1/1: Die Anfänge: Versuche volkssprachlicher Schriftlichkeit im frühen Mittelalter. Frankfurt a. M.: Athenäum.
- Hennig, Richard (1950): *Terrae incognitae, Eine Zusammenstellung und kritische Bewertung der wichtigsten vorcolumbischen Entdeckungsreisen an Hand der darüber vorliegenden Originalberichte*. Bd. 2, Leiden: Brill.
- Huschenbett, Dietrich (1984): *Der Jüngere Titurel* als literaturgeschichtliches Problem. In: *Wolfram-Studien* 8, S. 153–168.
- Kellner, Beate (2009a): Wahrnehmung und Deutung des Heidnischen in Wolframs von Eschenbach *Parzival*. In: Grenzmann, Ludger – Haye, Thomas u. a. (Hg.): *Wechselseitige Wahrnehmung der Religionen im Spätmittelalter und in der Frühen Neuzeit. Bericht über Kolloquien der Kommission zur Erforschung der Kultur des Spätmittelalters 2004 und 2005*. (Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften zu Göttingen. Philologisch-Historische Klasse. Dritte Folge, Band XXX) Berlin: de Gruyter, S. 23–50.
- Kellner, Beate (2009b): *ein maere wil i’u niuwen*. Spielräume der Fiktionalität in Wolframs von Eschenbach *Parzival*. In: Peters, Ursula – Warning, Rainer (Hg.): *Fiktion und Fiktionalität in den Literaturen des Mittelalters*. München: Fink, S. 175–203.
- Knaeble, Susanne (2011): *Höfisches Erzählen von Gott. Funktion und narrative Entfaltung des Religiösen in Wolframs Parzival*. (Trends in Medieval Philology 23) Berlin – New York: de Gruyter.

- Lorenz, Andrea (2002): *Der Jüngere Titurel als Wolfram-Fortsetzung. Eine Reise zum Mittelpunkt des Werkes.* (Deutsche Literatur von den Anfängen bis 1700, Bd. 36) Bern: Lang.
- McKitterick, Rosamund (2012): Migrations and the Written Word in the Early Middle Ages. In: Borgolte, Michael u. a. (Hg.): *Europa im Geflecht der Welt. Mittelalterliche Migrationen in globalen Bezügen.* (Europa im Mittelalter 20) Berlin: Akademie, S. 71–85.
- Melville, Gert (1991): Herrschertum und Residenzen in Grensräumen mittelalterlicher Wirklichkeit. In: Patze, Hans – Paravicini, Werner (Hg.): *Fürstliche Residenzen im spätmittelalterlichen Europa.* (Vorträge und Forschungen 36) Sigmaringen: Thorbecke, S. 9–73.
- Müller, Stephan (2007): *Althochdeutsche Literatur. Eine kommentierte Anthologie.* Übersetzt, hg. und kommentiert von Stephan Müller. Stuttgart: Reclam.
- Ryozo, Maeda (Hg.) (2012): *Transkulturalität. Identitäten in neuem Licht. Asiatische Germanistentagung in Kanazawa 2008.* München: Iudicium.
- Trinca, Beatrice (2008): *Parrieren und undersniden. Wolframs Poetik des Heterogenen.* (Frankfurter Beiträge zur Germanistik 46) Heidelberg: Winter.
- Welsch, Wolfgang (2011): *Immer nur der Mensch? Entwürfe zu einer anderen Anthropologie.* Berlin: Akademie.
- Zimmermann, Julia (2012): Migration und ihre literarische Inszenierung. Zwischen interkultureller Abschottung und transkultureller Verflechtung (Teilkapitel). In: Borgolte, Michael u.a. (Hg.): *Europa im Geflecht der Welt. Mittelalterliche Migrationen in globalen Bezügen.* (Europa im Mittelalter 20) Berlin: Akademie, S. 87–100.

PRIMÄRTEXTTE

- Albrechts (von Scharfenberg): *Jüngerer Titurel.* Hg. von Werner Wolf und Kurt Nyholm, 4 Bde., (Deutsche Texte des Mittelalters 45, 55/61, 73, 77) Berlin 1955–1992.
- Hartmann von Aue: *Erec.* Hg. von Manfred Günther Scholz, übersetzt von Susanne Held. (Deutscher Klassikerverlag im Taschenbuch 20) Frankfurt a. M. 2007.
- De Heinrico.* In: Müller, Stephan (Hg.) (2007): *Althochdeutsche Literatur. Eine kommentierte Anthologie.* Stuttgart: Reclam, S. 76–79.
- Konrad von Würzburg: *Partonopier und Meliur.* Aus dem Nachlasse von Franz Pfeiffer hg. von Karl Bartsch, (Deutsche Neudrucke – Reihe: Texte des Mittelalters) Berlin 1970.
- Konrad von Würzburg: *Der Trojanische Krieg.* Hg. von A. von Keller, Nachdruck der Ausgabe Stuttgart 1858. Amsterdam 1965.
- Das Passional.* Eine Legendensammlung des 13. Jahrhunderts, hg. von F.K. Köpke. (Bibliothek der gesamten deutschen National-Literatur 32) Quedlinburg/Leipzig 1852.
- Wolfram von Eschenbach: *Parzival.* Studienausgabe, Mittelhochdeutscher Text nach der sechsten Ausgabe von Karl Lachmann, Übersetzung von Peter Knecht, mit Einführungen zum Text der Lachmannschen Ausgabe und in Probleme der *Parzival*-Interpretation von Bernd Schirok, 2. Aufl. Berlin 2003.

Transcultural entanglements as reflected in Old and Middle High German literature: exemplary readings and a workshop report

Transcultural entanglement. Middle Ages. Network. Fusion.

Although research on medieval history often appropriates terms such as ‘transculturality’ or ‘entanglement’ to explain certain phenomena, there exists no systematic approach to transcultural entanglements from a transdisciplinary perspective. While the first stage of the project is an etymological investigation and a conceptual history of this multi-faceted term within the context of historical semantics, the second one develops models to describe the various forms of transcultural entanglements. This article is intended as a workshop report on the transdisciplinary DFG-Network ‘Transkulturelle Verflechtungen im Euromediterraneum (500–1500)’ from the perspective of medieval German literature.

Dr. Julia Zimmermann
Ludwig-Maximilians-Universität München
Department I – Germanistik, Komparatistik,
Nordistik, Deutsch als Fremdsprache
Deutsche Philologie
Schellingstraße 3
D-80799 München
Germany
julia.zimmermann@lmu.de