

Germanistische Mediävistik, postkolonial

Michael R. Ott und Helge Perplies

19. Oktober 2023



Zusammenfassung

In diesem Aufsatz stellen wir den Stand der Postkolonialen Studien aus der Perspektive der germanistischen Mediävistik dar. Zunächst geben wir anhand vor allem englischsprachiger mediävistisch-postkolonialer Forschung einen kurzen Überblick über die wichtigsten Beiträge der letzten zwei Jahrzehnte. Anschließend skizzieren wir postkoloniale Fragestellungen und Themen mit besonderem Fokus auf deutschsprachiges Erzählen vor 1600. Zu diesem Zweck stellen wir kurze Textanalysen vor und gehen auf Begriffe und Konzepte ein, die wir für die postkoloniale Mediävistik für relevant halten. Anschließend gehen wir näher auf Edward Saids bekannte Überlegungen zum »Orientalismus« ein, bevor wir schließlich unsere Erwartungen an die zukünftige Entwicklungen einer postkolonialen germanistischen Mediävistik formulieren.

Abstract

In this essay, we present the state of postcolonial studies from a German medieval studies perspective. First, we give a brief overview of the most important contributions to the field of postcolonial studies over the last two decades, focusing mainly on English-language texts. In the next section we outline a range of postcolonial issues and topics, with a particular focus on German narratives before 1600. For this purpose, we provide examples of short, textual analyses and address terms and concepts that we consider relevant to medieval postcolonial studies. We then go into more detail on Edward Said's well-known reflections on ›Orientalism‹. Finally, we delineate our hopes regarding future developments of postcolonial medieval German studies.

I.

Seit etwa 60 Jahren findet eine politische, gesellschaftliche und intellektuelle Neuausrichtung statt, die heute meist mit dem Etikett ›Postkoloniale Studien‹ versehen wird. Diese Neuausrichtung betrifft unser Verhältnis zu einem weiten Bereich von Phänomenen menschlichen Handelns. Hierzu zählen Aspekte von Macht und Gewalt, Dominanz und Herrschaft, Sklaverei und Unterdrückung, Exil und Migration, Kolonisierung und Eroberung, Fremdenfeindlichkeit und Zugehörigkeit, Nationalismus und Rassismus.¹ Etwa seit der Jahrtausendwende haben Themen, Begriffe, Theorien und Konzepte der Postkolonialen Studien einen kritischen Punkt erreicht; einen Punkt, an dem die Diskussionen und Aktivitäten nicht mehr nur sporadisch und in begrenzten intellektuellen und aktivistischen Zirkeln rezipiert, sondern auch von einer breiteren akademischen und außerakademischen Öffentlichkeit wahrgenommen werden. Zu dieser breiteren Wahrnehmung gehört auch ein Diffundieren der Themen, Begriffe, Theorien und Konzepte, die ab einem gewissen Zeitpunkt unabhängig von einer expliziten Anbindung an die Vertreter*innen der Postkolonialen Studien (am bekanntesten sind Homi Bhabha, Edward Said, Gayatri Chakravorty Spivak) zu zirkulieren begannen und ihre Wirkung entfalteten. Im akademischen Raum gilt dies etwa für Diskussionen rund um Hybridität, Eurozentrismus und sogenannte ›Dritte Räume‹.

Außerhalb des akademischen Raums konvergierten die Interessen der Postkolonialen Studien mit politisch hoch relevanten Entwicklungen, beispielsweise mit neuen Migrationsbewegungen, religiösem Fanatismus, Fremdenfeindlichkeit und Rassismus, diverser werdenden Gesellschaften sowie – speziell in Europa – mit einem neuen Interesse an der kolonialen Geschichte europäischer Staaten. Dieses Interesse hat sich in der Bundesrepublik Deutschland, in der die koloniale Vergangenheit lange Zeit vergessen und verdrängt worden war, öffent-

1 Zu den Postkolonialen Studien allgemein und grundsätzlich siehe Dhawan/Castro Varela 2020.

lichkeitswirksam niedergeschlagen beispielsweise in Diskussionen um koloniale Straßennamen sowie um den kolonialen Bestand in Museen und um die Restitution musealer Objekte.² Nun, im Jahr 2023, ist die Präsenz und Relevanz der Postkolonialen Studien in unterschiedlichen gesellschaftlichen Feldern unübersehbar; und man kann festhalten: Die Postkolonialen Studien gehören zu den wichtigsten und prägendsten Denk- und Aktivitätsformen der Gegenwart.

Es geht im Rahmen der Postkolonialen Studien zwar auch und nicht zuletzt um eine Auseinandersetzung mit dem neuzeitlichen und modernen Kolonialismus; da aber die Themen, Begriffe, Theorien und Konzepte breit gefächert sind, bilden postkoloniale Ansätze auch eine wichtige Grundlage für all diejenigen, die über Kultur und Gesellschaft vor dem Beginn der Neuzeit nachdenken. Eine postkolonial ausgerichtete Mediävistik lässt sich allerdings – dieser Hinweis ist wichtig, insbesondere gegenüber den gegenwärtigen postkolonialen Aktivist*innen – nicht nutzen, um die Kolonialismen seit der Neuzeit zu relativieren. Die Kolonialismen der imperialen Phase Europas seit der Neuzeit entwickeln nach und nach qualitativ und quantitativ neuartige Phänomene, was insbesondere mit Rassetheorien, mit gesteigerter staatlicher Handlungsmacht, mit der Industrialisierung und mit der Entwicklung des Kapitalismus zu tun hat. Ein mögliches Argument, dass es Kolonialismus, Rassismus, Unterdrückung usw. auch vor 1500 schon gegeben habe und die Kolonialismen seit der Neuzeit also nichts Neues seien, läuft deshalb ins Leere.

Die reflexhafte Kritik, dass die Zeit vor der Etablierung von Kolonien – womit stets und etwas ahistorisch Kolonien der neuzeitlichen Imperien gemeint sind – mit postkolonialen Ansätzen nicht beschreibbar sei, ist angesichts eines solchen breiten Verständnisses hinfällig. Dementsprechend sind die Postkolonialen Studien für die Disziplinen, die sich mit der Zeit vor 1500 beschäftigen, relevant. Gerade auch für die deutschsprachigen Texte des sogenannten Mittelalters und der (frühen)

2 Man vergleiche etwa die Veröffentlichungen Bénédicte Savoys, beispielsweise Savoy/Sarr 2019.

Frühen Neuzeit bieten die Postkolonialen Studien nicht nur intellektuelles Handwerkszeug und neue oder erneuerte Fragestellungen, sondern auch einen neuen Rahmen für eine Disziplin wie die Germanistik, die sich im frühen 19. Jahrhundert in wechselseitiger Abhängigkeit zur Romantik und zu neuen Formen des Nationalismus herausgebildet hat, um sich dann während der kolonialen Phase des Kaiserreichs entscheidend zu etablieren und auszdifferenzieren.³ Nicht zuletzt wegen dieser disziplingeschichtlichen Konstellation ermöglichen die Postkolonialen Studien der Germanistik einen neuen Grad an Selbstreflexion und einen neuen Denkraum sowie eine Loslösung von Fragestellungen und Themen, die innerhalb eines romantisch-nationalen und später dann auch kolonialen Rahmens entstanden sind.⁴

Die niemals konsequent diskutierte – niemals konsequent kritisierte – romantisch-nationale Rahmung der Mittelaltergermanistik mag dazu beigetragen haben, dass Formen der Herrschaft und Eroberung, des Exils und der Migration, Fragen der Zugehörigkeit zu Gemeinschaften, des Zusammengehörigkeitsgefühls und Fragen nach Mechanismen der Ausgrenzung – dass diese wichtigen Themen der volkssprachlichen Erzählungen des 8. bis 16. Jahrhunderts von der Forschung oft wenig beachtet wurden. Wenn man *mit* den höfischen Texten (und eben nicht *gegen* deren Oberflächendiskurse) Fragen der heterosozialen Liebe, der Sozialisation von Individuen und der Entwicklung von Poetiken in den Vordergrund stellt, dann fällt es schwer, die Elemente in den Fokus zu rücken, die eher im Schatten der höfischen Erzählkunst liegen, also etwa

3 Dass Nationalismus und Interesse für ein ›deutsches Altertum‹ miteinander verschränkt sind, hat auch mit der komplexen Zeitlichkeit des Nationalismus zu tun. Alon Confino hat das in einem Buch über Nation und Heimat in Württemberg während des Kaiserreichs prägnant formuliert: »The multifariousness of nationhood is indeed striking: [...] while it is a new historical phenomenon, it is believed to be ancient; while it is part of modernity, it obsessively looks back to the past; while it yearns for the past, it simultaneously rejects the past by seeking to construct an improved version of it [...].« (Confino 1997, 3)

4 Man vergleiche die Überlegungen der Verfasser dieses Beitrags zu einer postromantischen – und also auch postkolonialen – Neukartierung der Mittelaltergermanistik in Ott/Perplies 2023.

Fragen, die ein homosoziales Kriegertum betreffen, die Rechtfertigung der Tötung von Menschen oder auch die narrative Herausbildung eines nach außen ziehenden, erobernden und beherrschenden europäischen Menschen – eines europäischen Subjekts, das ab 1500 wahrlich nicht unvorbereitet auf der Weltbühne erscheint.

Die Grundlagen für die Ideologie eines europäischen kolonialen Expansionismus wurden lange vor der Ankunft von Europäern in den Amerikas gelegt. Dass man nach draußen zu ziehen hat; dass Reiche zu expandieren haben; dass man Menschen und menschliche Gemeinschaften anhand unterschiedlicher Kriterien abwertet, um sie zu bekämpfen, zu missionieren, zu beherrschen – all das war ab 1500 nicht neu, sondern bereits sattsam eingeübt und vielfach erprobt, auch mittels einer Vielfalt von Erzählungen, die seit langem schon gehegt und gepflegt worden waren.⁵ Die Mediävistiken, gerade die literaturwissenschaftlich orientierten Mediävistiken, dürfen sich für diese Narrative zuständig fühlen und haben insofern die Aufgabe, ihren Teil zu den Postkolonialen Studien beizutragen.

Wir geben im Folgenden zuerst einen kurzen Überblick – ohne Anspruch auf Vollständigkeit – über wichtige Beiträge der Postkolonialen Studien vor allem der literaturwissenschaftlichen Mediävistik – mit einem deutlichen Schwerpunkt auf der englischsprachigen Forschung, die der deutschsprachigen Forschung um einige Jahre voraus ist. Danach skizzieren wir postkoloniale Fragestellungen und Themen vor allem mit Blick auf deutschsprachiges Erzählen vor dem Jahr 1600. Unsere Textauswahl erhebt keinen Anspruch auf Vollständigkeit; vielmehr möchten wir zeigen, dass für postkoloniale Lektüren ein weitgespanntes textuelles Feld relevant ist (und eben nicht nur eine kleine, randständige Menge an Erzählungen). Außerdem präsentieren wir neben kurzen, exemplarischen Textanalysen auch möglichst textnah einzelne Begriffe und Konzepte, die wir in postkolonialer Hinsicht für relevant halten. Bei

5 Zu den aus mediävistisch-postkolonialer Sicht grundlegenden geschichtswissenschaftlichen Arbeiten und Textsammlungen zählen etwa Praver 1972, Verlingen/Schmitt 1986, Bartlett 1996, Moore 2007.

Angaben zur Forschungsliteratur beschränken wir uns in der Regel auf wenige Beiträge, die uns aus postkolonialer Sicht besonders interessant oder aufschlussreich zu sein scheinen.

Anschließend gehen wir näher auf Edward Saids bekannte Überlegungen zum ›Orientalismus‹ ein, zumal Said sich in seinem Buch kaum mit dem Mittelalter beschäftigt, sodass von mediävistischer Seite immer wieder gefragt wurde, inwiefern Saids Überlegungen für das Mittelalter relevant sind und sein können. Schließlich denken wir aus postkolonialer Perspektive darüber nach, welche Aufgaben aus Sicht der Mittelaltergermanistik anstehen und wir formulieren, was wir uns von der Entwicklung einer postkolonialen Mittelaltergermanistik in den kommenden Jahren erwarten.⁶

II.

Es ist hier nicht der Ort, die Autoren zu würdigen, die – oft außerhalb einer im engeren Sinne wissenschaftlichen Sphäre – den Kolonialismus und die koloniale Herrschaft diskutiert und analysiert haben. Viele der Arbeiten (zum Beispiel von Aimé Césaire [1913–2008], Albert Memmi [1920–2020], Frantz Fanon [1925–1961], Edouard Glissant [1928–2011]) sind noch immer sehr lesenswert und relevant – und eine genauere Analyse der Beziehungen zwischen der Mediävistik und den frühen kolonialismuskritischen Arbeiten steht noch aus, auch wenn Bruce Holsinger dafür wichtige Vorarbeiten geleistet hat.⁷

Konzeptionell präsent sind in der Mediävistik seit den 1990er-Jahren außerdem Hybriditätskonzepte, wobei die sehr spezifische Hybriditätsvorstellung Homi Bhabhas wohl eher nicht zu den zentralen Bezugspunkten mediävistischer Forschung gehört. Zumindest die Mittelaltergermanistik scheint ihre Vorstellungen von Hybridität, Fremdheit,

6 Wir danken Lina Herz und Linus Möllenbrink herzlich für zahlreiche Kommentare, Anmerkungen und Vorschläge, die diesem Aufsatz in vielerlei Hinsicht zugute gekommen sind.

7 Holsinger 2002.

Alterität in den 1990er-Jahren eher aus der Ethnologie importiert zu haben als aus Homi Bhabhas postkolonialer Theorie. Die Arbeiten Gayatri Chakravorty Spivaks schließlich scheinen in der Mittelaltergermanistik und wohl auch der Mediävistik allgemein kaum eine Rolle gespielt zu haben.

Bei allen drei bekannten Protagonist*innen der Postkolonialen Studien (Said, Bhabha, Spivak) handelt es sich – einmal mehr, einmal weniger – um Literaturwissenschaftler*innen und es liegt aus einer literaturwissenschaftlich-mediävistischen Perspektive also schon deshalb durchaus nahe, ernsthaft über eine Integration der Postkolonialen Theorie in das eigene Methodenrepertoire nachzudenken. Sich aus mediävistischer Sicht gezielt zu fragen, ob man und auf welche Weise man möglicherweise an die Arbeiten Spivaks anschließen kann, wäre eine lohnende Aufgabe.

Dass die drei zentralen Vertreter*innen einer Postkolonialen Theorie in der Mittelaltergermanistik des letzten Jahrtausends keine allzu große Rolle gespielt haben, hängt aber natürlich vor allem auch damit zusammen, dass Diskussionen über den Kolonialismus noch bis in die 10er-Jahre des 21. Jahrhunderts in Deutschland generell nur in kleinen Kreisen stattfanden. Für die Mediävistik kam dann noch erschwerend hinzu, dass man die Postkoloniale Theorie leicht als eine Theorie für die Zeit nach 1500 missverstehen kann, anstatt sie als eine postmoderne Theorie des Kolonialen zu begreifen.

Hilfreich für die Diskussion in der Bundesrepublik wäre es gewesen, wenn Susanne Zantops Buch zu den Kolonialphantasien des Kaiserreichs früher und breiter rezipiert worden wäre.⁸ Zantops Buch erschien (im englischen Original) im Jahr 1997. Das Buch erweist sich für vormoderne Perspektiven auch deshalb als sehr wichtig, weil sie zeigen kann, dass es nicht unbedingt eines realen Kolonialismus bedarf, um kolonial zu denken, um koloniales Verhalten einzuüben – und um Kolonisierungen und Kolonialismus vorzubereiten.

8 Zantop 1997.

Eine eigenständige, mediävistische postkoloniale Forschung beginnt pünktlich zum neuen Jahrtausend im Jahr 2000. Aus diesem Jahr stammt der von Jeffrey Jerome Cohen herausgegebene Sammelband *The Postcolonial Middle Ages*.⁹ Im gleichen Jahr erscheint eine Ausgabe des *Journal of Medieval and Early Modern Studies* unter dem programmatischen Titel *Decolonizing the Middle Ages*. Wichtige weitere Bücher und Sammelbände folgen: Im Jahr 2001 erscheint Patricia Clare Inghams Buch *Sovereign Fantasies*;¹⁰ 2003 folgt ein Sammelband von Ingham und Michelle R. Warren.¹¹ Aus dem gleichen Jahr stammt Geraldine Hengs *Empire of Magic*¹² und bildet den Ausgangspunkt für Hengs intensive postkoloniale Forschung der folgenden Jahre. Allgemein aus germanistischer Sicht sehr interessant ist schließlich das 2004 erschienene Buch von Todd Kontje zu *German Orientalisms*.¹³

Im Jahr 2005 erscheint mit *Postcolonial Approaches to the European Middle Ages* ein weiterer, programmatischer Sammelband,¹⁴ bevor dann im Folgejahr mit Sharon Kinoshitas *Medieval Boundaries* ein wichtiges Buch zu altfranzösischen Texten veröffentlicht wird.¹⁵ Im Jahr 2009 erscheint dann nicht nur ein erster Sammelband zu Mittelaltern außerhalb Europas,¹⁶ sondern auch eine erste Sammelrezension, die zugleich ein Forschungsüberblick ist, von Simon Gaunt (und auch ein kurzer Beitrag aus hispanistischer Perspektive).¹⁷ Das ›Pendant‹ zu Simon Gaunt ist dann für den deutschsprachigen Raum, im Jahr 2010, der Forschungsbericht von Ursula Peters, der den aus dem englischsprachigen Raum impor-

9 Cohen 2000.

10 Ingham 2001.

11 Ingham/Warren 2003.

12 Heng 2003.

13 Kontje 2004; außerdem auch Kontje 2018. Man lese zum Orientalismus im Kaiserreich auch Marchand 2009.

14 Kabir/Williams 2005.

15 Kinoshita 2006.

16 Davis/Altschul 2009.

17 Gaunt 2009. Altschul 2009.

tierten Theorieansätzen eher ablehnend gegenübersteht.¹⁸ Ebenfalls im Jahr 2010 erscheint Lisa Lampert-Weissigs Buch *Medieval literature and postcolonial studies*.¹⁹

Nicht ganz sauber in diese zeitliche Reihe passen mittelaltergermanistische Arbeiten von Will Hasty, beispielsweise zu Aggression und Herrschaft,²⁰ aber auch zur »ritterlichen Kolonisation« im *Parzival*.²¹ Man muss Hastys überaus anregende Arbeiten nicht unbedingt mit dem Etikett der Postkolonialen Studien versehen, auch wenn thematisch zahlreiche Überlappung festzustellen sind. Was Hasty tut, ist aus einer bundesrepublikanischen Perspektive schon deshalb außergewöhnlich, weil in der deutschen Germanistik Themen wie Krieg, Herrschaft und Eroberung (zumindest seit dem Ende der sozialgeschichtlichen Ansätze) kaum signifikant und ernsthaft diskutiert werden. Auch hier zeigen sich die »romantischen« Nachwirkungen einer Mittelaltergermanistik, die sich eher für Liebe und Ästhetik interessiert, für das Höfische und für Doppelwege, für Schönheitsbeschreibungen und liebliche Orte – als für Krieg, Eroberung, Herrschaft, Unterdrückung, Flucht, Migration²² etc.

Im Jahr 2012 hat einer der Verfasser des vorliegenden Beitrags einen ersten Versuch unternommen, sich aus genuin mittelaltergermanistischer Sicht nicht nur mit der postkolonialen Forschung auseinanderzusetzen, sondern auch eigene Impulse – eigene Lektüren – zu bieten.²³ Während allerdings im englischsprachigen Raum ab den 2010er-Jahren die postkolonialen Studien zum festen Bestandteil des theoretischen Werkzeugkastens wurden, blieb eine intensive Auseinandersetzung von germanistischer Seite aus. Das umfangreiche *Handbuch Postkolonialismus und Literatur* aus dem Jahr 2017 enthält zwar einen Abschnitt zum

18 Peters 2010.

19 Lampert-Weissig 2010.

20 Hasty 2002.

21 Hasty 2008.

22 Mit »Migranten« beschäftigt sich die vor wenigen Jahren erschienene Dissertation von Stefanie Helmschrott (Helmschrott 2019).

23 Ott 2012.

Mittelalter, die Bibliographie des instruktiven Beitrags lässt allerdings schnell deutlich werden, dass es nicht allzu viele germanistische Forschungsbeiträge gibt, auf die man sich stützen kann.²⁴

Zu den wichtigsten jüngeren Neuerscheinungen im Bereich der mediävistischen Postkolonialen Studien gehört sicherlich Geraldine Hengs Buch zu mittelalterlichen Rassismen.²⁵ Entgegen der verbreiteten Ansicht, dass es im Mittelalter keinen Rassismus hat geben können, weil das Konzept noch gar nicht entwickelt war, argumentiert Heng dafür, mittelalterliche Phänomene, die aus heutiger Sicht als rassistisch gelten, auch als rassistisch zu bezeichnen und zu beschreiben. Aus heutiger, biologischer Sicht gibt es natürlich keine Menschenrassen, aber die lange Verwendung des Konzepts hat dazu geführt, dass Rasse und Rassismus als Diskriminierungskategorie gedacht und verwendet werden können, also als Kategorie zur Unterscheidung und Hierarchisierung von Menschen. Rassismus, das ist »die verallgemeinerte und verabsolutierte Wertung tatsächlicher oder fiktiver Unterschiede zum Vorteil des Anklägers und zum Nachteil seines Opfers, mit der seine Privilegien oder seine Aggressionen gerechtfertigt werden sollen«²⁶ – so lautet die allgemeine und deshalb breit anschlussfähige Definition von Albert Memmi.

Ob sich die Mittelaltergermanistik in den kommenden Jahren intensiver mit postkolonialen Ansätzen beschäftigen wird, können wir derzeit nicht abschätzen. Um einige Anregungen für weitere Forschung zu geben, skizzieren wir postkoloniale Fragestellungen und Themen im Folgenden anhand eines weiten textuellen Feldes, um die Vielzahl an Texten aufzuzeigen, die für postkoloniale Lektüren relevant sein können.

24 Göttsche/Dunker/Dürbeck 2017. Darin: Peters 2017.

25 Heng 2018. Man vergleiche etwa auch Ramey 2014 sowie Kaplan 2019.

26 Memmi 1992, 103 [Hervorhebung getilgt].

III.

Heldenepen erzählen immer wieder von Migrationsbewegungen, insbesondere von Vertreibung und Exil, zumal dann, wenn die sogenannte ›Völkerwanderung‹ das Heldenzeitalter bildet, auf das sich die Epen beziehen. Das althochdeutsche *Hildebrandslied* etwa (überliefert in einer Handschrift aus dem 9. Jahrhundert) berichtet angesichts des drohenden Kampfes von Vater und Sohn über das Exil des Vaters – und über den Verlust, den dieses Exil für den Sohn bedeutet hat. Es ist die Remigration, die Rückkehr des fremd gewordenen Vaters in eine anders gewordene Heimat, die einen Reflexionsraum eröffnet für grundlegende Fragen der Zugehörigkeit, insbesondere der Zugehörigkeit zu Gemeinschaften. Im *Hildebrandslied* werden diese Gemeinschaften in erster Linie über Verwandtschaftsbeziehungen hergestellt, aber auch über kriegerische Dienstverhältnisse. Dementsprechend kann Hildebrand seinen Sohn auffordern, zumindest einen seiner Verwandten zu nennen, denn wenn er ihm einen nenne, dann kenne er die anderen. Und Hildebrand wiederum ist aus Sicht seines Sohnes offenbar aufgrund der Rüstung eindeutig als Hunne zu erkennen – und wird entsprechend zugeordnet. Diese Zuordnungen produzieren dann die Kommunikation, von der das Epos erzählt, produzieren also Worte, Gesten, Erzählungen und letztlich den Zweikampf zwischen Vater und Sohn.

Ähnliche Narrative finden sich im lateinischen *Waltharius*-Epos (ca. 10. Jahrhundert). Erzählt wird vom Eindringen der Hunnen nach Mittel- und Westeuropa. Franken, Burgunden und Aquitanier entscheiden sich, nicht gegen die Hunnen zu kämpfen, sondern Geiseln zu stellen und Abgaben zu leisten. Auf diese Weise gelangen Hiltgund, Walther und Hagen an den hunnischen Hof, von wo zuerst Hagen, dann auch Walter und Hiltgund zurück in die Heimat fliehen. Diese Remigration ist allerdings eine schwierige Rückkehr. Gunther, der junge fränkische König, erfährt davon, dass Walther und Hiltgund den Rhein überquert haben und gemeinsam mit Hagen stoppt er ihre Flucht. Indem er dies tut, errichtet er eine Grenze, die von den Flüchtenden

erst nach vielen Kämpfen und Toten überwunden werden kann. Der *Waltharius* erzählt also von Geiseln, Migration und Flucht, von den Schwierigkeiten einer Remigration – und von Gemeinschaften, Heimat und Grenzen.²⁷

Auch jenseits des deutschen Sprachraums denken volkssprachliche mittelalterliche Epen wie der *Beowulf* (Handschrift aus der Zeit um das Jahr 1000) narrativ über Eroberungen nach und über die Desintegration von Gemeinschaften. In Heldenepen mögen Protagonisten mit gesteigerter Handlungsfähigkeit im Zentrum stehen; erzählt wird aber von Kollektiven und von ihrem Untergang – und die Protagonisten sind immer auch Stellvertreter eines Kollektivs. Dementsprechend wird im *Beowulf* anhand des Protagonisten letztlich vom Untergang einer Gemeinschaft erzählt. Eingewoben in diese Erzählung sind Momente des grenzüberschreitenden Austausch,²⁸ der Kommunikation über distinkte Herrschaftsgebiete hinweg, der Sicherung von Gemeinschaften gegen äußere Gefahren und der Konsolidierung von Gemeinschaft durch Gaben und Reichtümer.

Auch im *Nibelungenlied* (ca. 1200) sind die Elemente der Eroberung, des Exils und natürlich die Tragik des Untergangs von Gemeinschaften präsent, auch wenn vor allem im ersten Teil des Textes eine höfische Schmuckschicht die epischen Elemente überdeckt. Trotz dieser Schicht ist noch erkennbar, dass Siegfried als Eroberer nach Worms kommt; und auch das Exil Rüdigers im zweiten Teil des *Nibelungenlieds* sowie Dietrichs Position als Geflüchteter am Etzelhof scheinen noch als das Elend auf, das sie in heldenepischer Hinsicht sind. Näheres lässt sich dann beispielsweise – um einmal kurz zum spanischsprachigen Raum zu blicken – im *Cid* (ca. 1200?) nachlesen, einer geradezu mustergültigen Erzählung über Exil und Gemeinschaft – in diesem Fall in Kombination mit den muslimisch-christlichen Auseinandersetzungen auf der iberischen Halbinsel. Diese Auseinandersetzungen zwischen Christen und Muslimen wiederum bilden innerhalb der gesamten europäischen

²⁷ Ott 2022.

²⁸ Man vergleiche Neidorf 2019.

Erzählkultur des Hochmittelalters einen wichtigen Rahmen für eine Vielzahl derjenigen Aspekte, für die sich die Postkolonialen Studien vor allem interessieren.

Noch ohne Religionskonflikte kommt das *Annolied* (Ende 11. Jahrhundert) aus. Erzählerisch dargestellt und (re-)konstruiert wird, so der Titel eines einschlägigen Buches von Uta Goerlitz, »(vor-)nationale Identität«. ²⁹ Dies geschieht im Rahmen des Translatio Imperii-Modells, das nicht nur ein geschichtstheologisches Konzept ist, sondern auch ein Eroberungs- und Kolonisierungsmodell, bei dem es immer wieder um Weltherrschaftsansprüche geht, die nacheinander verwirklicht werden. Im Hintergrund steht die Idee einer wiederholten Übertragung von Macht – und das ist sozusagen die postkoloniale Kehrseite der Geschichtstheologie, denn die Grundlage für das Konzept einer ›Übertragung der Herrschaft‹ besteht ja darin, dass es immer wieder Eroberungen gibt, dass immer wieder Reiche erobert werden, vergehen – und dass neue Reiche entstehen, zumindest bis zum vierten, zum Römischen Reich. Gleichzeitig bietet das Konzept einer ›Translatio Imperii‹ auch ein legitimatorisches Narrativ, das den Bestand und die Stellung des Heiligen Römischen Reiches als Imperium stabilisieren soll. Auf diese Weise bietet das Narrativ auch eine Legitimation für Eroberungen, für eine Ausweitung des Heiligen Römischen Reiches und auch für den Kampf des Heiligen Römischen Reiches gegen Andersgläubige.

Das *Annolied* ist der erste größere Versuch, in deutscher Sprache die Herausbildung einer Gemeinschaft zu beschreiben, für die der Text die Bezeichnung »Diutischemi lande« (7,4) kennt – und das dürfte die früheste bekannte Nennung von »deutschen Ländern« in deutscher Sprache sein. ³⁰ Und da das *Annolied* eine der Vorlagen der später außerordentlich populären *Kaiserchronik* (Mitte 12. Jahrhundert) ist, werden einige der Informationen dann auch ›chronikalnarrativ‹ weitertradiert. Chroniken sind aus postkolonialer Sicht ohnehin wichtige Untersuchungsgegenstände, weil dort oft umfassend von Eroberungen und mitunter eben

²⁹ Goerlitz 2007.

³⁰ Dunphy 2003, 10.

auch vom Ursprung von Gemeinschaften erzählt wird. Es ist deshalb aus postkolonialer Sicht wenig sinnvoll, chronikalnarrative Texte am Rand oder jenseits eines literarischen Feldes zu positionieren, um sie zu marginalisieren oder aus der Betrachtung einer literaturwissenschaftlich orientierten Germanistischen Mediävistik auszuschließen. Gerade wenn Chroniken von den Ursprüngen von Gemeinschaften erzählen, sind sie postkolonial relevant.

Eine solche ›Origo gentis‹-Erzählung verschafft, so hat es der Althistoriker Mischa Meier mit Blick auf die sogenannte ›Völkerwanderung‹ formuliert,

dem Verband eine ›Geschichte‹ und bewirkt dadurch wertvolle Stabilisierungseffekte; sie suggeriert eine von Anbeginn vorhandene Kohärenz und festigt durch die Darlegung einer von schweren Prüfungen, langen Wanderungen und heldenhaften Leistungen gekennzeichneten Vergangenheit die Struktur des aktuellen Verbandes als (imaginiertes) Schicksalsgemeinschaft; sie erzeugt und formt damit Identität und legitimiert zugleich die bestehenden politisch-sozialen Strukturen aus der ›Geschichte‹ heraus.³¹

Das *Annolied* beschreibt also die Herkunft und Konstituierung einer Gemeinschaft – und ein wesentliches Element dieser Konstituierung sind Kriege, Eroberungen und die Übertragung von Herrschaft; und ein wichtiges Element sind kleinere Gemeinschaften, die im *Annolied* dann zu einer größeren Gemeinschaft versammelt werden. Das heißt noch nicht, dass es sich hierbei um eine Nation handelt, mit festen Grenzen und gemeinsamen Institutionen; all das kommt später. Immerhin aber haben wir es mit einer Narration zu tun, die einiges an Erzählenergie investiert, um an der Konstruktion von Gemeinschaftlichkeit zu arbeiten; eine Narration, die – um mit Benedict Anderson zu sprechen – eine Gemeinschaft imaginiert.³² Und Imaginationen können Folgen haben.

31 Meier 2019, 62.

32 Anderson 1983.

Thematische Konstellationen mit Affinität zu den Postkolonialen Studien finden wir schon in den Epen der Antike, man denke etwa an die Eroberungs- und Kolonisierungserzählungen rund um den Trojanischen Krieg, an die schwierige und langwierige Heimkehr des Odysseus und an die Übertragung der Herrschaft bis nach Italien in der *Aeneis*. Die Antikenromane des Mittelalters können an diese Narrationen anschließen, wenn auch auf neue Art und Weise. So werden die antiken Stoffe nicht nur in Bezug auf Kleidung, Waffen und höfische Sitten an die mittelalterliche Kultur angepasst, sondern auch im Hinblick auf Diskurse von Eroberung, Genealogie, Geschlechterordnung und Liebe. Außerdem lassen sich die Antikenromane nutzen, um eine genealogische Linie der Herrschaft zu ziehen von Troja und Rom bis in die jeweilige Gegenwart. Die imaginierten Gemeinschaften erstrecken sich insofern auch über lange Zeiträume und geographische Räume hinweg.

Der *Eneasroman* (ca. 1170er/1180er-Jahre) Heinrichs von Veldeke erzählt schon auf der Makroebene von Flucht, Vertreibung, Eroberung, und von der Konsolidierung von Herrschaft. Alles beginnt mit der Flucht des Eneas aus dem trojanischen Kriegsgebiet und seiner Irrfahrt über das Mittelmeer. Die im Text angedeutete Möglichkeit, in Karthago eine neue Heimat zu finden, zerschlägt sich angesichts des göttlichen und genealogischen Auftrags, den Eneas zu erfüllen hat – und diese Unmöglichkeit, in Karthago heimisch zu werden, führt letztlich zur Selbsttötung Didos, die ihrerseits Exilantin war und sich ihre Herrschaft erst hat aufbauen müssen. In Italien angekommen, wird der Flüchtling anschließend zum Eroberer, und die Landnahme des Eneas in Italien ist – trotz des göttlichen und schwiegerväterlichen Segens für die Unternehmung – ein mit aller Brutalität geführter Krieg. Die gewaltsame Eroberung wird schließlich durch Eneas' Hochzeit mit der Erbtochter des Landes besiegelt und durch die von antiken wie höfischen Topoi geprägte Liebesbeziehung legitimiert.

Manche der auch unterhalb der Makroebene zahlreich in den *Eneasroman* integrierten kolonialen Situationen und Szenerien sind leicht zu

erkennen, manche nur bei genauem Hinsehen.³³ Leicht zu erkennen – und wohlbekannt – ist die berühmte Landnahme-Szene Didos: Beim libyschen Herrscher erwirkt sie, die Exilantin, das Recht, so viel Land zu erwerben, wie sie mit einer Kuhhaut bedecken kann. Für den Herrscher ist dies eine scheinbar unproblematische und ungefährliche Transaktion, denn Dido will offenbar nicht mehr, als ein symbolisches Stück des Landes, um eine neue, feste Zugehörigkeit zu etablieren, um sich also eine neue Heimat zu schaffen. Durch das Zerschneiden der Kuhhaut und die folgende Umgrenzung eines größeren Gebietes erweist sich die scheinbar symbolische Handlung als manifeste Landnahme in kolonialer Absicht: Das umgrenzte Gebiet wird befestigt und zu einem Stützpunkt ausgebaut, von dem aus in der Folge ganz Libyen unterworfen wird. Akte der Landnahme sind, das kann man an diesem Beispiel lernen, genuin koloniale Akte.

Zumindest auf den ersten Blick weniger gut sichtbar sind postkolonial relevante Szenen, die zeigen, wie die Neuankömmlinge aufgenommen und integriert beziehungsweise abgewiesen werden. Dass Eneas von König Latinus mehr als nur freundlich empfangen wird, dass ihm sogar die Tochter des Königs versprochen wird, diese großzügige Integration wird zum Problem für die lokalen Machtverhältnisse und Zukunftsplanungen. Aus Sicht des Turnus könnten die Fremden, die Vertriebenen, ihm die Frau und das Land nehmen – und dies wäre eine Schande, also ein Verlust an Ansehen und Reputation. Während jedoch in der Neuzeit und Moderne die Sorge um Frau und Besitz angesichts von fremden Neuankömmlingen eher eine Angstphantasie mit politischer Potenz darstellt, ist diese Sorge im *Eneasroman* durchaus sachlich begründet. Das eben macht diese erzählerische Konstellation so wirkmächtig und hinsichtlich der kolonialen Diskurse und Praktiken auch so grundlegend: Die fremden Vertriebenen sind wirklich gekommen, um den Einheimischen Frau und Land zu nehmen – und sie werden dies in der Folge auch tatsächlich tun. Der *Eneasroman* funktioniert aus dieser Perspektive

³³ Zur Beziehung von Invasion, Eroberung und Sodomie mit Blick auf den *Roman d'Enéas* siehe Lankewish 1998.

eher wie eine Horrorgeschichte, die Angstphantasien wirklich werden lässt.

Während der *Eneasroman* Migration und Landnahme in den Vordergrund rückt, führt der *Alexanderroman* mit Alexander dem Großen den prototypischen Eroberer in den deutschsprachigen Erzählkosmos ein. Schon im Prolog der Fassung des *Vorauer Alexander* (ca. 1150) wird diese Perspektive profiliert:³⁴

*Rîcher chunege was genûc.
Daz ne saget uns nehein pûch
noh neheiner slahte mâre,
daz deheiner sô rîche wâre,
der in alten zîten
mit sturme oder mit strîte
î sô manec lant gewunne
oder sô manegin kunic bedwunge,
herzogen irsluoge
unde andern vursten genuoge
sô der wunderlîche Alexander.
Im ne gelîchet nehein ander. (V. 35–46)*

Mächtige Könige gab es viele. Kein Buch und auch keinerlei Geschichte berichtet uns davon, dass je einer so mächtig gewesen wäre, dass er in alten Zeiten mit Kampf oder Krieg je so viele Länder erobert oder so viele Könige besiegt, Heerführer und viele andere Fürsten erschlagen hätte wie der staunenswerte Alexander. Ihm kommt kein anderer gleich. [Übersetzung: Elisabeth Lienert]

Alexander übertrifft also alle anderen mächtigen Könige; und er tut dies, weil niemand sonst so viele Länder erobert und so viele Könige besiegt hat. Das ist die Qualität, die Alexander auszeichnet – und das

³⁴ Pfaffe Lamprecht: *Alexanderroman*.

ist der Ausgangspunkt eines Textes, der an Eroberungen und Tötungen ausgerichtet ist. Schon das wilde Pferd aus dem Gestüt des Königs, das Alexander im Alter von 15 Jahren zähmen kann, markiert die exorbitanten Fähigkeiten des Protagonisten. Zugleich ist die Zähmung des Pferdes Zeichen einer liminalen Situation: Alexander ist mittlerweile alt genug, um Waffen zu tragen, und damit steht er an der Schwelle zum Erwachsenenalter und befindet sich in einer Übergangsphase zu seinem Dasein als Herrscher. Eine Szene macht dies besonders deutlich, die sich direkt an die Ausstattung mit Waffen anschließt:

*Unt alsô daz chint nâch dem site
was wol gewâfen unt geriten,
dô was er ein scôner jungelinc.
Si gruoztin <in> als ein chunich.
Er sprach, wâ si des gedâhten,
daz sim eins chuniges namen an leiten,
al die wîl, als er sô vil chunic rîches niuht hete,
dâ er sînen vinger ûf geleite.
Er sprach: ›Woldet ir eine wîle geruouwen,
unze ich aine tugent maht getuon:
an einem chunige wil ich es beginnen,
unt mach ich den überwinden,
daz ich dem die chrôni abe ziehe
unt ûz dem velde tuon geflîhen,
sô muget ir mir chuniges namen geben
alsô lange, sô ich iemer gelebe.‹ (V. 358/365–373/380)*

Und als der Junge, wie es üblich war, gut bewaffnet und beritten war, da erschien er als schöner Jüngling. Sie grüßten ihn wie einen König. Er fragte, wie sie auf den Gedanken kämen, ihm den Titel eines Königs zuzulegen, solange er nicht so viel von einem Königreich besäße, dass er seinen Finger darauf legen könnte. Er sprach: ›Wolltet ihr eine Weile warten, bis ich imstande war, eine große Tat zu vollbringen!

Mit einem König will ich den Anfang machen, und kann ich den besiegen, so dass ich ihm die Krone abnehme und ihn vom Schlachtfeld in die Flucht schlage, dann könnt ihr mir den Titel eines Königs geben, solange ich lebe.« [Übersetzung: Elisabeth Lienert]

Die Ausstattung mit Waffen und einem Pferd bewirkt eine Transformation, die sich hier in Form von Schönheit und Jungmännlichkeit äußert. So wie im höfischen Roman adelige Figuren notwendigerweise immer auch schön sind, so ist der bewaffnete und berittene junge Mann automatisch schön – und damit auch königlich. Indem Alexander als König begrüßt wird, reagiert seine Umgebung auf die Transformation qua Pferd und Waffen. Alexanders Gegenrede wiederum macht deutlich, dass er ein anderes Konzept verfolgt: König ist der, der etwas Großes vollbracht hat; König ist der, der einen anderen König besiegt und sich dessen Königreich angeeignet hat. Für Alexander ist der Titel eines Königs also die Belohnung für eine Leistung, die er erst noch zu vollbringen hat.

Damit beginnt nun Alexanders Karriere als Eroberer und eine lange Phase der Expansion. Alexander besiegt zunächst einen König namens Nycolaus und erobert danach im Auftrag seines Vaters eine Festung. Bis dahin bewegt sich alles noch im Rahmen des Erwartbaren, schließlich werden in einer Kriegergesellschaft Ruhm und Ehre durch Kämpfe und Kriege organisiert und gegebenenfalls neu verteilt. Was aber nun nach und nach passiert, ist eine Umstellung von einzelnen Kampf- und Kriegshandlungen auf eine Art permanenten Kriegszug, der mit einer permanenten Expansion einhergeht – und die Begegnung mit fremden und fremdartigen Wesen und Völkern einschließt.³⁵ Hierdurch wird Alexander zur paradigmatischen Figur eines radikalen Expansionismus. Und weil dem so ist, wird er auch zum Vorbild für diejenigen, die einen Wert darin sehen, permanent nach außen zu ziehen, permanent

³⁵ Zu Alexanders Umgang mit »dem orientalen Anderen« (»the oriental Other«) und zu Alexanders ambivalenter Haltung gegenüber den Anderen siehe insbesondere Volfig 2010.

zu kämpfen und permanent zu erobern. Alexander der Große wird, daran arbeiten die Alexander-Erzählungen, zum weithin bekannten prototypischen Akteur eines radikalen Expansionismus.

Aus christlicher Sicht mag Alexanders Verhalten dabei in vielerlei Hinsicht problematisch sein und einem idealen, christlich inspirierten Menschenbild entspricht Alexander möglicherweise nicht. Andererseits steht der vorsichtigen Kritik, die der Text an Alexander äußert, eine ausführliche Narration seiner Taten und Eroberungen gegenüber. Mithin könnte man sogar sagen, dass die vorsichtige Kritik es überhaupt erst möglich macht, die Geschichte der Eroberungen Alexanders des Großen in dieser Ausführlichkeit und in diesem Detailreichtum zu erzählen. So gesehen wäre die christlich verbrämte Lehre, dass Praktiken einer radikalen Expansion mit christlich orientierter Kritik zu begleiten sind. Zugleich ist Alexander als Teil der oben erwähnten ›Translatio Imperii‹ ein Werkzeug Gottes, um den göttlichen Heilsplan voranzubringen.

Während der *Alexanderroman* das kulturell überaus wirksame Phantasma einer radikalen Eroberung und Ausweitung der Herrschaft etabliert, arbeitet Konrads von Würzburg *Trojanerkrieg* (ca. 1280er-Jahre) an einer umfassenden Darstellung desjenigen Eroberungskrieges, der über Jahrhunderte hinweg das Muster und den Vergleichsmaßstab von Kriegen darstellt. Es ist hier nicht der Ort für eine ausführlichere postkoloniale Lektüre³⁶ dieses umfangreichen Textes; stattdessen soll anhand eines kleineren Ausschnitts ein weiterer Aspekt diskutiert werden, der in postkolonialer Hinsicht interessant sein könnte, nämlich die Konstruktion von Männlichkeit.

Die Szene, um die es geht, schließt sich an die Erzählung von Jason und Medea an. Während der Argonautenfahrt war Jason mit seinen Männern, zu denen auch Herkules gehörte, von den Trojanern unfreundlich empfangen und behandelt worden. Nach Jasons Tod ist es nun an Herkules, diese Schmach zu rächen, denn Jasons Tod hat ihn tief getroffen und quält ihn (*Jâsônes tôt begunde in queeln, / wan er im an sîn herze gienc*, V. 11428f.).³⁷

36 Zum Konzept der Lektüre siehe Assmann 1996.

37 Konrad von Würzburg: *Der Trojanische Krieg*.

Herkules reist durch alle Länder der Griechen, zu Verwandten und Vertrauten, und fordert dazu auf, ihn gegen Troja zu unterstützen, damit er die Schmach rächen könne. Beobachten können wir anhand dieser Szene die Bildung von Gruppen und ihre Schließung durch Abgrenzung zu einer anderen Gruppe. Gemeinschaften sind nicht immer schon vorhanden, sondern werden gemacht. Dafür braucht es Begriffe, Medien, Ideologien, Traditionen – ein ganzes Bündel, das dafür sorgt, dass sich Menschen als Gemeinschaft »imaginieren«.³⁸

Interessant erscheint aus postkolonialer Perspektive aber vor allem die Männlichkeitskonstruktion, wenn Herkules die Schmach angesichts der verweigerter Gastfreundschaft nicht erträgt und er deswegen zur Tat schreitet. Herkules zieht los, bereist Griechenland und macht die Schmach, die er erlitten hat, öffentlich. Man könnte vielleicht sogar sagen, dass Herkules die Schande überhaupt erst herstellt, indem er zu seinen Verwandten und Vertrauten reist, um dort immer und immer wieder zu erzählen, was ihm widerfahren ist. Herkules stellt die Öffentlichkeit her, die für seine Schande notwendig ist. Und das, was ihm widerfahren ist, betrifft offenbar nicht nur ihn, sondern es betrifft auch seine Freunde und Verwandten, die ja nun mit ihm, mit Herkules gemeinsam, die erlittene Schmach rächen sollen – und das auch zu tun bereit sind. So gesehen übernehmen die Verwandten und Freunde die Rolle, die Jason nicht mehr spielen kann – der Jason, dessen Tod Herkules so sehr getroffen hat; und an die Stelle der Trauerarbeit tritt nun ein Angriff auf Troja; statt den Freund zu betrauern, tritt der kriegerische Mann in Aktion und plant einen heftigen Angriff mit großer Macht. Weil innen kein Raum zum Trauern ist, zieht der kriegerische Mann nach außen – mit Waffen in der Hand.

38 Anderson 1983 – wobei sich Anderson nicht für die Vormoderne interessiert. Andersons Buch ist allerdings auch schon wieder ein paar Jahre alt und es fehlt an Arbeiten, »that can tell us«, so hat es Alon Confino treffend formuliert, »about the way people devise a common denominator between their intimate, immediate, and real local place and the distant, abstract, and not-less-real national world. Such a method must also be a remedy to the artificial dichotomy between nationalism from above and from below by exploring nationhood as a process by which people from all walks of life redefine concepts of space, time, and kin.« (Confino 1997, 4.)

So ungefähr funktioniert kriegerische und heroische Männlichkeit. Und viele der volkssprachlichen Erzählungen des Mittelalters, die ja oft aus dem höfisch-adeligen Kontext stammen; – viele dieser volkssprachlichen Erzählungen sind an Konzeptionen von Männlichkeit sehr interessiert und investieren immense Energien und immensen Aufwand in diesen Bereich. Da zu dieser kriegerischen Männlichkeit in den Romanen oft ein ›nach außen ziehen‹ gehört; da zu dieser Männlichkeit oft ein hohes Aggressionspotential gehört und ein geradezu routinemäßiges Kämpfen; und da zu dieser Männlichkeit der Kampf um Frau und Land gehört, sind solche Männlichkeitskonstrukte auch für postkoloniale Perspektiven sicher nicht uninteressant.

Ein weiteres wichtiges Konzept, das sich an einer Passage des *Trojanerkrieg* gut erläutern lässt, ist das der ›Zugehörigkeit‹. Als Herkules mit seinem Heer in Troja ankommt, hält Thelamon eine ausführliche Rede. Er betont unter anderem, dass man – und warum man – den Kampf sehr ernst nehmen müsse:

*wan swer die liute wil verjagen
ûz ir vaterlande,
der muoz vil manger hande
getürstekeit erzeigen.
ê daz der man sîn eigen
verliese und al sîn êre
und ûz dem lande kêre,
in dem sîn muoter in gebar,
ê wâget er sîn leben gar
und wert sich deste harter.
ez ist ein grôziu marter,
daz man daz vaterlant begeben
und in ein vremdez rîche streben
von mâgen und von kunden:
dâ von hab ich nû funden
den rât, ir werden geste,
daz wir an strîte veste*

*beliben und niht wenken.
wir siilen daz bedenken,
daz ein man sîn eigen wert
und er sîn leben ê verzert,
ê daz er lâze sich verjagen. (V. 11670–11691)*

Denn jeder, der die Menschen aus ihrem Vaterland verjagen will, der muss vielerlei Formen von Kühnheit unter Beweis stellen. Bevor nämlich ein Mann sein Eigentum und sein Ansehen aufgibt und das Land verlässt, in dem seine Mutter ihn geboren hat, wirft er lieber Leib und Leben in die Waagschale und wehrt sich umso erbitterter. Es ist ein großes Martyrium, das Vaterland aufzugeben, und in ein fremdes Land zu ziehen, fort von Verwandten und Freunden. Aus diesen Gründen habe ich, liebe Angekommene, den Rat erdacht, dass wir im Kampf standhaft sein sollen und nicht nachgeben dürfen. Wir müssen uns im Klaren darüber sein, dass ein jeder Mann sein Eigentum verteidigt und dass er eher bereit ist, sein Leben hinzugeben, als sich verjagen zu lassen. [unsere Übersetzung]

Thelamon spricht nicht einfach aus der Perspektive derjenigen, die angreifen wollen; vielmehr imaginiert er die Perspektive der Angegriffenen und stellt seinen Leuten die Perspektive der Anzugreifenden vor Augen. Und indem er dies tut, indem er die Perspektive wechselt, erläutert er einige grundlegende Elemente von Zugehörigkeit.³⁹ All diese Formen von Zugehörigkeit haben affektives Potential und sind überaus wirkmächtig. Hierzu zählen etwa die Vorstellung eines Vaterlandes,

³⁹ Eine Konzeptionalisierung von ›Zugehörigkeit‹ speziell für mittelalterliche volkssprachliche Texte steht allem Anschein nach noch aus; nicht nur zum Umgang mit diesen Texten wäre eine solche Konzeptionalisierung wichtig, sondern auch, um die lange Geschichte der Formen von Zugehörigkeit zu verstehen und diese lange Geschichte aufschreiben zu können. Einige möglicherweise hilfreiche Überlegungen finden sich bei Antonsich 2010.

also die Vorstellung eines Gebietes auf der Welt, dem man ganz inniglich zugehört. Hierzu gehören aber auch die Personenbeziehungen, die dafür sorgen, dass jemand zu jemandem gehört, etwa die Eltern-Kind-Beziehung. Wer anderen solche Zugehörigkeiten nehmen will, muss mit massivem Widerstand rechnen.

Während die Antikenromane in die entferntere Vergangenheit blicken, bleiben die *Chansons de Geste* in einer näheren Vergangenheit, die auch deshalb näher ist, weil die Präsenz von muslimischen Herrschaftsgebieten auf der iberischen Halbinsel aus westeuropäischer Sicht ein Faktum ist. Dass diese Kopräsenz von Muslimen, Christen und Juden grundsätzlich und wohl während der meisten Zeit friedlich verlaufen ist, ist für einen Text wie die französische *Chanson de Roland* nicht weiter relevant, arbeitet das Epos doch daran, Konflikthaftigkeit und radikale Gegnerschaft anhand von religiöser Differenz erzählerisch zu produzieren und gesellschaftlich zu verankern. Die *Chanson de Roland* (ca. 1100) – und im Anschluss das *Rolandslied* (1170er-Jahre, möglicherweise früher) – erzählt nicht von einem Konflikt, sie stellt einen Konflikt her, um auf diese Weise eine Gemeinschaft der (west-)fränkischen Christenheit zu schaffen.⁴⁰ Dementsprechend sind *Chanson de Roland* und *Rolandslied* immer auch Texte für die Gegenwart und die weitere Zukunft.

Dass in einem Text wie dem *Rolandslied* auch Perspektiven deutlich werden, die sich gegen die Etablierung einer unüberbrückbaren religiösen Differenz von Christen und Nicht-Christen richten, lässt sich an der Genelun-Figur erkennen. Zwar wird Genelun im Text als der prototypische Verräter etabliert, zugleich aber werden mittels dieser Figur Alternativen sichtbar, alternative Konstellationen des Zusammenlebens und ein alternatives Begehren, das auf Koexistenz gerichtet ist. Liest man das *Rolandslied* gegen den Strich und nimmt man die Stimme des ›Verräters‹ ernst, dann liefert das Epos einen Gegenentwurf mit,

40 Man vergleiche Sharon Kinoshita, die ihre Lektüre der *Chanson de Roland* folgendermaßen zusammenfasst: »[...] I argue that the Roland does not so much reflect a preexisting ideology of crusade as actively work to construct it, precisely by taking on the Realpolitik clearly governing Christian-›Saracen‹ relations at the poem's outset.« (Kinoshita 2006, 9)

eine alternative Geschichte, die mit großem Aufwand abgelehnt und abgewendet werden muss.⁴¹

Ähnliche Perspektiven und Lektüren lassen sich anhand des *Willehalm* (frühes 13. Jahrhundert) Wolframs von Eschenbach entwickeln; bekannt ist etwa die sogenannte ›Toleranzrede‹ Gyburcs, einer Figur, die ebenso zwischen den Gemeinschaften steht wie ihr Bruder Rennewart, der als Sklave vom französischen König gekauft und dann an *Willehalm* abgegeben wird. Neben der kriegerischen Auseinandersetzung zwischen Christen und Nicht-Christen stehen im *Willehalm* (und ebenso in der nach dem *Willehalm* verfassten *Arabel-Vorgeschichte*) Fragen der Gemeinschaft und Gemeinschaftsbildung im Zentrum – und dazu gehören eben auch Wechsel vom nicht-christlichen in das christliche ›Lager‹ sowie Konflikte innerhalb der christlichen Gemeinschaft. Dass dabei im Rahmen einer höfischen Kultur qua Ritterschaft eine Bindung besteht zwischen Christen und Nicht-Christen, zumindest eine Bindungsmöglichkeit, verdeutlichen die für heutige Leser*innen schwierigen Konstellationen der Diskriminierungskategorien in der Zeit um 1200. Adelige Männer, Ritter zumal, gehören qua Adel und Ritterschaft zu einer gemeinsamen Gruppe, auch dann, wenn ihre unterschiedliche Religionszugehörigkeit die Akteure unterschiedlichen Gemeinschaften zuordnet. Auch die Postkolonialen Studien können nicht auf intersektionale Analysen verzichten.

Wenn es in deutscher Sprache einen vollwertigen Kreuzzugsroman gäbe – also einen Roman, dessen Handlung einen Kreuzzug beschreibt und dann auch im sogenannten ›Heiligen Land‹ spielt –, dann wäre dieser Roman möglicherweise ein lohnenswerter Gegenstand für eine postkoloniale Lektüre. Da es aber (abgesehen von der *Kreuzfahrt Landgraf Ludwigs des Frommen*, entstanden in den Jahren um 1300) keinen genuinen Kreuzzugsroman gibt, wäre aus postkolonialer Sicht vor allem diese Leerstelle zu diskutieren.

Anders sieht es aus, wenn man den Blick in den Ostseeraum richtet, wo vor allem der Deutsche Orden erobert, kolonisiert, christianisiert –

41 Ott 2012, 32–36.

und davon erzählt. Chroniken des Deutschen Ordens, wie etwa die *Livländische Reimchronik* (1280er- und 1290er-Jahre?), sind dementsprechend veritable Kolonisierungserzählungen und lassen sich entsprechend lesen. Hinzu kommen weitere Texte aus dem Deutschen Orden, die kolonial relevant sind, etwa die *Geometria Culmensis* (um 1400), der älteste deutschsprachige Text zur Landvermessung. Wer Eroberung auf Dauer stellen will, braucht einen – mithin geometrisch validen – Überblick über das Herrschaftsgebiet; im Gebiet des Deutschen Ordens hat man dies möglicherweise etwas früher verstanden als in anderen Gebieten Mitteleuropas. Ob auch die im engeren Sinne religiösen Texte, die in Verbindung zum Deutschen Orden stehen, für postkoloniale Lektüren interessant sind, wäre zu prüfen.

Schon gut geprüft sind Formen von Fremdheit, ›Orientalismus‹ und Hybridität in den *Herzog Ernst*-Versionen (ca. 1180).⁴² Insbesondere die Erlebnisse Ernsts und seiner Begleiter in der orientalismusverdächtigen Anderwelt bieten fast schon auf dem Silbertablett einen weiten Bereich von Themen, die auch aus postkolonialer Sicht interessant sind – zumal Ernst und seine Begleiter nicht immer nur im Modus der Eroberer unterwegs sind, sondern durchaus auch im ethnologischen Beobachtermodus. Dementsprechend kennt der Text auch Sprachprobleme und schwierige Kommunikationssituationen, die in vielen anderen Texten des Hochmittelalters gar nie zum Thema werden. Die Figuren und Räume im *Herzog Ernst* bieten, so Stephen Mark Carey, »a space for exploring questions of national identity, dynastic legitimacy, political economy, and cultural and racial difference«⁴³ – und einer der Verfasser des vorliegenden Aufsatzes hat vor ein paar Jahren dafür argumentiert, in diesem Zusammenhang auch auf Ernsts Sammlungstätigkeit zu achten. Herzog Ernst sammelt nämlich fremdartige Wesen, transportiert sie zurück in das Heilige Römische Reich und schenkt einige dieser Wesen später dem Kaiser:

42 Lazda-Cazers 2004. Plotke 2011. Noch kaum wahrgenommen wurde offenbar Yücel 2016. Jüngst erschienen ist Lembke 2020.

43 Carey 2004, 54.

Dies als Sklaverei oder Menschenhandel zu beschreiben wäre zwar übertrieben; allerdings wird zumindest ein bestimmtes Konzept im Umgang mit fremdartigen, anthropomorphen Wesen etabliert, das Schnittstellen zu derartigen Konzepten aufweist [...].⁴⁴

Was wir für Alexander und Eneas gezeigt haben, gilt selbstverständlich auch für die Protagonisten der Artusromane: Die Ritter sind immer auch Eroberer und ritterliche Bewährung bedeutet – nicht nur, aber eben immer wieder auch – die Aneignung von Ländern.⁴⁵ Bemerkenswert ist dabei eine Abkehr von größeren militärischen Auseinandersetzungen, eine Trivialisierung des Krieges, der durch den Zweikampf abgelöst wird. Selbst im *Eneasroman*, dessen ›realistische‹ Darstellung des Krieges von der Forschung hervorgehoben wird,⁴⁶ entscheidet letztlich der Zweikampf zwischen Eneas und Turnus darüber, wer das Land – und die Frau – besitzen darf. Die Individualisierung, auf die die Artusromane bestehen, lenkt den Blick auf die ritterlichen Protagonisten und legt nahe, dass es hier um individuelles Handeln geht, um das Handeln einzelner, ritterlicher Figuren. Man sollte sich aber nicht täuschen lassen: Die Artusritter funktionieren, wenn es um Eroberungen und Landnahmen geht, wie Ein-Mann-Armeen und die Artusromane etablieren das Nach-Außen-Ziehen und Erobern als adelig-höfische Handlungsgrundlage. In den jeweiligen Texten mag es darum gehen, dass ritterliche Figuren Fehler wiedergutmachen, ihr Ansehen festigen und wertvolle Mitglieder der höfischen Gesellschaft werden und bleiben. Auf kultureller Ebene aber geht es nicht um den Sozialisierungsprozess von Individuen, sondern darum, mit Hilfe der Romane die extradiegetischen Menschen zu formen, die Menschen also, die die Romane rezipieren oder die mit denjenigen zu tun haben, die mit den Romanen unmittelbar in Berührung kommen.

44 Ott 2012, 46.

45 Man vergleiche Perplies 2021.

46 Man vergleiche Lienert 2000.

Ähnlich wie im *Eneasroman* ist die Situation im ersten Buch des *Parzival* Wolframs von Eschenbach (um 1200), wo Parzivals Vater, Gahmuret, zwar gegen ein ganzes Heer kämpft, aber nicht in einer offenen Feldschlacht, sondern in einer Reihe von aufeinanderfolgenden Zweikämpfen: Ein Sturm verschlägt Gahmuret aus einem lokalisierbaren nahöstlichen Raum in das nicht genau zu verortende, deutlich orientalisierte Königreich Zazamanc, wo die Stadt Patelamunt belagert wird. Gahmuret bietet den Belagerten zunächst seinen *dienest umbe guot* (Pz. 17,11)⁴⁷ an – trotz seines ostentativ zur Schau gestellten Reichtums –, nach seiner Begegnung mit der Königin des Landes, Belakane, tritt noch der Minnedienst als Motivation dazu.

Insbesondere wegen der Auseinandersetzung mit unterschiedlichen Hautfarben lohnt es sich, das erste Buch des *Parzival* ausführlicher zu betrachten, zumal vielen nicht entgangen ist, dass die Textpassage aus postkolonialer Sicht spektakulär ist. Zazamanc, dieser schwer zu verortende Raum, ist eine Kontaktzone⁴⁸ zwischen einer christlichen und einer nicht-christlichen Sphäre, in der zwar die Kultur des Landes der von Wolframs höfischem Publikum vollkommen gleicht,⁴⁹ die Hautfarbe der Bewohner*innen jedoch einen immer wieder vom Erzähler hervorgehobenen Unterschied ausmacht. Das schließt allerdings genealogische Beziehungen nicht aus, ebenso wie eine eindeutige Zuordnung von Hautfarbe und Religion dekonstruiert wird; und noch vor Belakanes Begegnung mit Gahmuret wird deutlich, dass die Differenz der Hautfarben mit Rangfragen konfligiert, wenn sie überlegt, wer der Ranghöhere ist und dies mit der Sorge verknüpft, Gahmuret könne sie wegen der Differenz der Hautfarben abstoßend finden.

Während bei Belakane und den anderen Bewohner*innen Zazamancs die dunkle Hautfarbe hervorgehoben wird, ist Gahmuret *minneclîche gevar* (Pz. 23,25). Seine Hautfarbe wird also thematisiert, bleibt aber doch

47 Wolfram von Eschenbach: *Parzival*.

48 Man vergleiche Groos 2004, 67. Er lehnt sich dabei an die Terminologie von Mary Louise Pratt an (Pratt 2008, 8).

49 Todd Kontje sieht darin unter Bezug auf Robert Bartlett »a particularly subtle commentary on the process of the ›Europeanization of Europe‹« (Kontje 2004, 15f.).

eine Leerstelle, die durch einen Verweis auf sein liebezendes Äußeres in Kontrast zu Belakane gesetzt wird. Deren Beschreibung fokussiert fast gänzlich auf ihre Hautfarbe und funktioniert über die Negation gängiger Schönheitstopoi:

*ist iht liehters denne der tac,
dem glîchet niht diu künegin.
si hete wîplîchen sin,
und was abr anders rîterlîch.
der tuowegen rôsen ungelîch,
nâch swarzer varwe was ir schîn (Pz 24,6–11).⁵⁰*

Wenn etwas heller wäre als die Sonne, so sieht die Königin dem ganz gewiß nicht ähnlich. Ihr Sinn war der einer rechten Frau, und auch sonst war sie edel genug für jeden Ritter. Der tauigen Rose aber glich sie nicht, von schwarzer Farbe war ihr Schein [...]. [Übersetzung: Peter Knecht]

Während sich dann Belakane auch sofort und explizit wegen seiner im Wortsinn liebenswerten Hautfarbe in Gahmuret verliebt, wecken erst ihre Trauer um den verstorbenen Geliebten Isenhart – dessen Tod der Grund für die Belagerung der Stadt ist – und die Betonung ihrer Jungfräulichkeit Gahmurets Interesse. Diese Aussagen verorten Belakane innerhalb einer höfischen Norm (*kiusche*, Pz. 28,14) und zugleich innerhalb christlicher Moralvorstellungen, die in der Idee einer ›Tränentaufe‹ münden.

Am nächsten Morgen überwindet Gahmuret das belagernde Heer im Alleingang, indem er alle seine Gegner im Zweikampf besiegt und gefangen nimmt. Zurück in der Stadt wird er von Belakane empfangen, die ihm aus seiner Rüstung hilft – eine höfische, hier aber deutlich erotisierte Geste. Der Erzähler hebt dabei Belakanes Hautfarbe hervor, wenn sie Gahmuret *mit swarzer hant* entkleidet (Pz 44,18), und er lässt die

⁵⁰ Man vergleiche zu dieser Stelle Brüggem 2019.

Beschreibung, wie die beiden miteinander schlafen, mit der Bemerkung enden, dass ihre Hautfarbe *ungelîch* (Pz 44,30) sei.⁵¹

Im Anschluss wird Gahmuret den versammelten Fürsten des Landes sowie den besiegten Gegnern als neuer Landesherr präsentiert, zuerst durch den Erzähler und dann durch Belakane, die die doppelte Herrschaftsübernahme deutlich hervorhebt, wenn sie sagt: ›*min lîp und mîn lant / ist disem rîter undertân [...]*‹. (Pz 45,26f.) Die Landnahme Gahmurets, die durch die Bewährung im Kampf vollzogen und durch den Minnelohn höfisch legitimiert wird, geht also einher mit der Herrschaft über Belakanes *lîp*. Dieser kann metonymisch für ihre Person stehen, meint hier aber auch konkret ihren Körper, was auch in der Betonung ihrer Defloration deutlich wird.⁵² Diese markiert zudem die Differenz zwischen Gahmuret – *minneclîche gevar* – und dem *Môr* (Pz. 26,22) Isenhart, dem der ›Minnelohn‹ verwehrt bleibt.⁵³

In beiden Fällen, im *Eneasroman* und im *Parzival*, ist also noch eine Instanz zwischen den Kampferfolg und die Landesherrschaft gestellt, nämlich die Ehe mit der aktuellen Landesherrin beziehungsweise der Erbtochter des Reiches. Der Erfolg im Kampf eröffnet die Möglichkeit zur Ehe, die wiederum mit einer – einmal mehr, einmal weniger explizit ausgestellten – politischen Machtübergabe verknüpft wird. Im *Iwein* Hartmanns von Aue (Ende 12. Jahrhundert) wird dieses Schema hinter einem schillernden Begriff versteckt, der die Forschung wohl des Öfteren auf eine falsche Fährte gelockt hat. Einer der Artusritter, Kalogrenant, sagt von sich selbst, er suche »aventure« und erklärt diese als den Kampf gegen einen anderen Ritter. Der Sieger dieses Kampfes steigere dabei seinen Ruhm, was in dieser Erklärung als einzige Motivation genannt wird.

Kalogrenant findet »aventure« bei einer Quelle, die er mit Wasser begießt, was zunächst ein Unwetter und dann einen Zweikampf mit dem Landesherrscher Askalon zur Folge hat. Kalogrenant verliert den Kampf,

51 Man vergleiche den lesenswerten Beitrag von Groebner 2007.

52 Man vergleiche zur Deflorationsmetapher im Eroberungsdiskurs Montrose 1991.

53 Man vergleiche Ott 2012, 40f.

woraufhin sein Vetter Iwein ausreitet, um die erlittene Schmach zu rächen. Anders als Kalogrenant weiß Iwein dabei, was ihm bevorsteht; was hingegen völlig ausgeblendet wird, sind die möglichen realpolitischen Folgen des Kampfes. Iwein tötet nämlich den Landesherrn und sorgt so für ein machtpolitisches Vakuum, das umso schwerer wiegt, als bekannt wird, dass König Artus mit seinem Heer auf dem Weg zur Quelle ist. Askalons Witwe, Laudine, braucht einen Kämpfer, um das Land gegen den hier deutlich als Aggressor auftretenden Artus zu verteidigen, und der einzige Anreiz, den sie dafür bieten kann, ist die Hochzeit mit ihr. Eine Dienerin präsentiert Iwein als besten Kandidaten, immerhin habe er seine Kampfeskraft mit dem Sieg über Askalon unter Beweis gestellt.

Die zunächst auf Notwendigkeit beruhende Verbindung wird in der Folge durch die Etablierung einer Minnebeziehung – die bei Iwein schon begonnen hat, als er Laudine um ihren Mann trauern sah – überformt. Dies darf aber nicht darüber hinwegtäuschen, dass es sich im Kern um die Geschichte eines Ritters handelt, der ein anderes Land überfällt, den Herrscher erschlägt und dann die Witwe heiratet, die sich nur wegen ihrer prekären Situation auf die Ehe einlässt. Zwar wird im *Iwein* die Ausübung von Gewalt zur Steigerung der persönlichen Ehre durchaus problematisiert, aber ausgerechnet die hier geschilderte Eroberung wird Iwein nicht zum Vorwurf gemacht. Die »aventiuere«, die Kalogrenant – und mit ihm alle Artusritter – sucht und findet, entpuppt sich somit als Eroberungskonzept, das gewaltsame Landnahmen in eine höfische Ideologie überführt und innerhalb der privilegierten adeligen Gruppe, die an der höfischen Literatur partizipieren kann, legitimiert.

Dass – wir springen nun ins 16. Jahrhundert – schon kurz nach der vielbeschworenen Epochenschwelle von 1500 Neues und Neuartiges erzählt werden kann, zeigt der im Jahr 1509 in der Kaufmannsstadt Augsburg erschienene Prosaroman *Fortunatus*. Dieses Neue ist aber noch nicht (noch nicht ganz)⁵⁴ der neuzeitliche Kolonialismus, sondern Ergebnis einer Verdichtung bürgerlicher Handlungsfähigkeit, insbesondere im

54 Im Jahr 1528 erhalten die Welser von Karl V. Venezuela als Kolonie. Man vergleiche dazu Denzer 2005 sowie Simmer 2000.

Bereich des Handels und des Geldverkehrs. Mit Hilfe seines Geldsäckels erlangt Fortunatus in einem vorher schier undenkbaeren Ausmaß Zugriff auf die Welt. Dabei mag er im Einzelfall in Konkurrenz zum Adel geraten, um festzustellen, dass man mit Geld eben nicht alles tun kann, was man potentiell tun könnte – grundsätzlich aber wird klar, dass monetäre Mittel neue Möglichkeiten schaffen, die im *Fortunatus* immer auch neue Mobilitätsmöglichkeiten sind. Geld erlaubt weit ausgreifende Reisen, auch in Gebiete, die für europäische Christen nicht ohne Weiteres zugänglich sind. Fortunatus' Zauberhut schließlich erspart dann auch die Mühen des Reisens und erlaubt eine neue Beziehung zur Welt, bei der auch entfernte Weltteile verfügbar werden.

Die häufig zu pauschal postulierte Epochenschwelle um 1500 täuscht leicht darüber hinweg, in welchem Maße Neuerungen – vom Buchdruck über die sogenannte ‚Entdeckung‘ Amerikas bis zur Reformation – tatsächlich graduelle Entwicklungen waren. Die folgenreiche Fahrt des Kolumbus war inspiriert durch mittelalterliche Reiseberichte über Asien, wie sich anschaulich an einer Inkunabel mit der lateinischen Übersetzung von Marco Polos *Il Milione* zeigt, die mit Marginalien in Kolumbus' eigener Hand versehen ist.⁵⁵ So ist dann auch die frühe Darstellung Amerikas wesentlich von literarischen Traditionen über Asien geprägt, die antikes und mittelalterliches Wissen verarbeiten und die in der Auseinandersetzung mit der Wahrnehmung von Reisenden immer wieder neu ausgehandelt werden müssen.⁵⁶ Dabei haben die Berichte über Amerika in der europäischen Wahrnehmung zumindest am Anfang eher eine untergeordnete Rolle gespielt – John Elliott hat dies in einer berühmten, später von ihm selbst etwas abgeschwächten Formulierung als »blunted impact« bezeichnet.⁵⁷

Einen anekdotischen Eindruck davon vermittelt der wohl bekannteste deutschsprachige Amerikareisebericht des 16. Jahrhunderts, Hans

55 Marco Polo: *De consuetudinibus et conditionibus orientaliū regionum*. Das fragliche Exemplar liegt heute in der Biblioteca Capitulār y Colombina in Sevilla. Man vergleiche Marco Polo: *El libro de Marco Polo*.

56 Man vergleiche Greenblatt 1994.

57 Elliott 1976; Elliott 1995.

Stadens *Warhaftige Historia* aus dem Jahr 1557. Staden nimmt sich vor, *Jndiam zubesehen*,⁵⁸ womit hier deutlich Asien gemeint ist. Weil jedoch die königliche Armada bereits ausgelaufen ist, lässt er sich kurzerhand als Büchenschütze auf einem Schiff anheuern, das auf Handelsexpedition nach Brasilien fährt. Von vagen *curiositas*-Andeutungen abgesehen bleiben seine Beweggründe für die Reise im Dunkeln, in jeden Fall aber scheinen Asien und Amerika als Reiseziele beliebig austauschbar. Sie dienen also entweder als sehenswertes, die europäische Neugierde befriedigendes Objekt des Staunens oder – vor dem Hintergrund des Schmalkaldischen Krieges – als Zufluchts- und Betätigungsort für den protestantischen Landsknecht aus Hessen.

Stadens Bericht wurde in der Forschung vor allem mit Blick auf seine (angebliche) Gefangenschaft beim indigenen Volk der Tupinambá und auf deren (angeblichen) Kannibalismus rezipiert, die den Schwerpunkt des in einen narrativen und einen deskriptiven Abschnitt unterteilten Textes bilden. Er inszeniert sich als go-between zwischen den verschiedenen kulturellen und sprachlichen Sphären, sowohl während seines Aufenthaltes als auch in seiner Rolle als Verfasser, beispielsweise wenn er einzelne Phrasen der indigenen Sprache in seinen Text einfließen lässt.⁵⁹ Diese Aneignung der indigenen Sprache als rhetorisches Mittel durch den Europäer Staden bildet einen faszinierenden Gegenpol zu postkolonialen Schreibstrategien von Autor*innen kolonisierter Kulturen, die unübersetzte Begriffe in Texten, die in der Sprache der Metropole abgefasst sind, als widerständigen Akt verstehen.⁶⁰ Bei Staden hingegen dient dieses Verfahren eher als Fremdheitsmarker sowie zur Spannungssteigerung, indem er das Publikum für einen kurzen Moment

58 Staden: *Warhaftige Historia*, [17].

59 Metcalf 2008. Mit Lawrence Venuti ließe sich dieses Vorgehen also als ›exoticizing translation‹ bezeichnen: »a translation effect that signifies cultural difference, usually with reference to specific features of the foreign culture ranging from geography, customs, and cuisine to historical figures and events, along with the retention of foreign place names and proper names as well as the odd foreign word.« (Venuti 2008, 160).

60 Man vergleiche ausführlicher dazu Perplies [voraussichtlich 2024].

im Ungewissen über das Geschehen lässt – ein Linguist *avant la lettre* ist er nicht.

Nicht weniger interessant ist Stadens Verflechtung in die Bestrebungen der europäischen Mächte Spanien, Portugal und Frankreich, dauerhafte Machtzentren auf dem südamerikanischen Kontinent zu errichten. Auf seinen beiden Reisen steht er abwechselnd in portugiesischen und spanischen Diensten, was ihn in Konflikt mit den Franzosen bringt, die mit den iberischen Mächten um die Kontrolle über Land und Ressourcen streiten. Nach seiner Gefangennahme durch die – mit den Franzosen verbündeten – Tupinambá versucht Staden daher, diese davon zu überzeugen, dass er kein Portugiese, sondern Deutscher ist, was jedoch im Konflikt zwischen den Kolonialmächten keine valide Kategorie ist. Erst allmählich kann Staden sie unter Verweis auf die Farbe seines Bartes – der rot ist statt schwarz – davon überzeugen, dass er kein Spanier oder Portugiese, sondern Franzose ist, und als er auf einen Franzosen trifft, glaubt ihm dieser nach einer Weile, dass er aus Deutschland stammt. Damit verschieben sich auf mehrfache Weise die Kategorien gegeneinander: Aus Sicht der Tupinambá (natürlich vermittelt durch das Werk Stadens) wird er von einem Portugiesen bzw. Spanier zu einem Franzosen, er bleibt also innerhalb des strikten Gegensatzes der verfeindeten Parteien verhaftet, wechselt jedoch die Seiten. Aus Sicht des Franzosen wird er von einem Portugiesen zu einem Deutschen und verlässt damit die strenge Dichotomie von Freund und Feind.⁶¹

In Europa trat während des 16. Jahrhunderts indes das Osmanische Reich mehr und mehr in den Vordergrund, auch in textueller und narrativer Hinsicht. Seit der Eroberung Konstantinopels im Jahr 1453 und der Expansion des Osmanischen Reichs wurden die ›Türken‹ zu einem Objekt der Neugierde aber auch der Furcht – und hierdurch auch zu einem Paradebeispiel für einen frühen Orientalismus, wie ihn Edward Said herausgearbeitet hat.⁶² Wir gehen im folgenden Abschnitt näher auf Suids Buch ein und insbesondere auf die immer wieder aufgeworfene

61 Man vergleiche Perplies 2011.

62 Man vergleiche etwa Höfert 2003.

Frage, inwieweit seine Überlegungen für das Mittelalter zu gebrauchen sind.

In vielerlei Hinsicht kritisch – zeitweise auch durchaus traumatisierend⁶³ – ist aus christlich-europäischer Sicht die eher ungewohnte Position, Gegenstand der Eroberung und Kolonisierung zu sein:

Mit der Schlacht bei Nikopolis an der unteren Donau im September 1396 verliert das Türkenkriegsgeschehen seine regionale Begrenzung und wird zu einem Ereignis von europäischer Dimension. Die Feuerzeichen von den Kriegsschauplätzen des Balkans und der Ägäis und die Hilferufe der Opfer des kriegerischen Geschehens erreichen nach der Schlacht auf dem Amselfeld endlich unübersehbar und unüberhörbar die Hauptstädte und Herrscherhöfe der großen Staaten Mittel- und Westeuropas und finden zunehmend Beachtung in den sich ausbreitenden Öffentlichkeiten und der sich ausbildenden öffentlichen Meinung der abendländischen Welt.⁶⁴

Die sich ausbreitende Türkenfurcht führt zu Kommunikation, etwa auch zu zahlreichen Reichstagen, bei denen immer wieder über finanzielle Unterstützung für Kriege gegen das Osmanische Reich beraten wird. Derartige kommunikative Großereignisse angesichts einer äußeren Bedrohung wirken freilich auch nach innen. So ist möglicherweise in einem kaiserlichen Kommissionsbericht anlässlich des Regensburger Reichstages von 1471 »erstmal offiziell vom *heiligen Römischen Reiche deutscher nacion* die Rede.«⁶⁵

Die sich ausbreitende Türkenfurcht geht außerdem einher mit einer Flut an Texten in allen möglichen Formen und Formaten (was natürlich nicht nur an den kriegerischen Auseinandersetzungen liegt, sondern

63 »Man spürt, wie sehr die christliche Welt schon in der Mitte des 15. Jahrhunderts durch die Türkenkriegsereignisse traumatisiert ist.« (Matschke 2004, 175.)

64 Matschke 2004, 76.

65 Ebd., 208f.

an den medialen Transformationen der Zeit), in denen sich Faszination, Furcht, Hass und Feindseligkeit spiegeln.⁶⁶ Die Auseinandersetzung mit den Osmanen zeigt sich in spätmittelalterlichen Dramen,⁶⁷ illustrierten Flugblättern,⁶⁸ politischer Lyrik⁶⁹ und bei bekannten Autoren wie etwa Hans Sachs⁷⁰ und Sebastian Brant⁷¹ – um nur zwei von vielen zu nennen.

Eine postkoloniale Auseinandersetzung mit der Phase der christlich-europäischen Wahrnehmung einer osmanischen Bedrohung (und deren textueller Repräsentation) steht, soweit wir sehen, noch aus. Eine solche Auseinandersetzung könnte sich als lohnend erweisen, zumal sich Vertreter des mehrheitlich christlichen Europas als Angegriffene, Bedrohte und als Objekt kolonialer Bestrebungen erleben – und dadurch wohl auch in ihrem Selbstverständnis erschüttert werden. Mit dieser Erschütterung umzugehen, sie auch produktiv zu machen, sie mithin zur Selbstreflexion zu nutzen, das scheint eine der Leistungen zu sein, die das vielfältige und breite Schrifttum zur Osmanenfrage zu erfüllen hat.

IV.

Für eine ausführliche Auseinandersetzung mit der Frage, inwiefern sich Edward Saids Orientalismus-Konzept für das Mittelalter fruchtbar machen lässt, müssten wir weit ausholen. Angesichts der Bedeutung von Saids Werk⁷² für die Entwicklung der Postkolonialen Studien wollen wir aber zumindest einige Beobachtungen und Thesen vorstellen.

Said beschreibt verschiedene Bedeutungsebenen seines zentralen Begriffs – der in der deutschen Übersetzung allerdings in ›Orientalismus‹

66 Allgemein zur Phase von 1453 bis 1800: Kleinlogel 1989. Speziell zu den Drucken bis 1500 siehe Döring 2013.

67 Ackermann 2009.

68 Coşan 2011.

69 Hohmann 1998.

70 Ackermann/Nöcker 2009.

71 Schillinger 2008. Mertens 2010.

72 Said 1978. (Deutschsprachige Übersetzung: Said 2009.)

und ›Orientalistik‹ zerfällt –, die sich mehr oder weniger gut auf mittelalterliche Bedingungen übertragen lassen: Erstens die akademische Disziplin und die in ihr verrichtete wissenschaftliche Arbeit. Diese ist eng verbunden mit der Etablierung entsprechender Institute und Lehrstühle seit dem späten 18. Jahrhundert, auch wenn Mediävist*innen gerne betonen, dass Said den Ursprung der Orientalistik mit dem Konzil von Vienne verknüpft, auf dem im Jahre 1312 die Einrichtung von Lehrstühlen für das Arabische, Griechische, Hebräische und Syrische an mehreren europäischen Universitäten beschlossen wurde.⁷³ Das beschränkt die gelehrte Auseinandersetzung mit dem Orient allerdings auf einen universitären Kontext und ignoriert die Arbeit, die schon lange vor der Gründung von Universitäten in Klöstern geleistet wurde: die Überlieferung antiken Wissens, die Sammlung und Integration neuer Informationen in diese Wissensbestände, die Synthese verschiedener Wissensbereiche (etwa biblisches und antikes Wissen über den Orient), auch die geographische und kartographische Verortung des Orients. Im Vergleich mit der modernen Orientalistik, wie Said sie beschreibt, mag der Anteil der Gelehrten, die tatsächlich in Kontakt mit dem Orient oder auch nur mit seinen Bewohner*innen standen, geringer ausgefallen sein, aber davon abgesehen gibt es zahlreiche Parallelen. Dazu zählt auch die Bedeutung der Geistlichen und ihres Wissens für politische Auseinandersetzungen mit dem Orient, wie sich an den Gesandtschaften der Franziskaner und Dominikaner zeigt, die Mitte des 13. Jahrhunderts im Auftrag König Ludwigs IX. von Frankreich und Papst Innozenz' IV. zu den Mongolen reisten.

Die zweite Bedeutungsebene von ›Orientalismus‹ ist jene »Denkweise«,⁷⁴ nach der die binäre Unterscheidung von Orient und Okzident grundlegend ist für die (westliche) Beschreibung des Ostens einerseits und die Selbstdefinition des Westens andererseits. Eine solche strikte Dichotomie ist selten in mittelalterlichen Texten, kommt aber durchaus

73 Lucy K. Pick weist zurecht darauf hin, dass die Etablierung der Lehrstühle nicht den Beginn, sondern eher das Ende einer zwei Jahrhunderte langen Beschäftigung mit arabischen Texten darstellte (man vergleiche Pick 1999, 266).

74 Said 2009, 11.

vor, wie der viel zitierte Ausspruch Fulchers von Chartres belegt, der das Heimischwerden der westlichen Kreuzfahrer in Palästina beschreibt: »considera, quaeso, et mente cogita, quomodo tempore in nostro transvertit Deus Occidentem in Orientem. nam qui fuimus Occidentales, nunc facti sumus Orientales.«⁷⁵ (»Ich bitte Dich, bedenke und erwäge in Deinem Verstand, wie Gott in unserer Zeit den Okzident in den Orient verwandelt hat. Denn wir, die wir Okzidentalen waren, sind zu Orientalen gemacht worden.«). Suzanne Conklin Akbari setzt die Entstehung einer binären Opposition von Orient und Okzident erst im 14. Jahrhundert an, als sich ein Transfer von Zuschreibungen aufgrund von klimatischen Bedingungen vom Süden in den Osten sowie vom Norden in den Westen vollzieht.⁷⁶

Auch die Tendenz, unter den Überschriften ›Orient‹ und ›Okzident‹ disparate Gruppen zusammenzufassen, um die binäre Opposition herzustellen, findet sich in mittelalterlichen Texten nur in bestimmten Bereichen. Dazu zählt auf jeden Fall eine religiöse Unterscheidung, die häufig in einer Gegenüberstellung von Christentum und Islam Ausdruck findet. Der in mittelhochdeutschen Texten gängige Begriff ›Heiden‹ steht zwar eigentlich unspezifisch für Nicht-Christen, wird aber häufig für Muslime verwendet, trotz der Tatsache, dass dabei der Vorwurf des Polytheismus mitschwingt. Die oben besprochenen Chansons de Geste nutzen diese Distinktion, auch wenn ein Übertritt hier durchaus möglich ist, wie das Beispiel Arabel zeigt – allerdings nur in eine Richtung. Diese Einteilung läuft aber nicht entlang einer geographischen Ost-West-Grenze, sondern lässt zahlreiche Verschiebungen zu, von der Realpräsenz muslimischer Herrscher in Spanien bis zur erhofften, aber letztlich eben nicht realen Präsenz eines christlichen Herrschers in Indien. Dennoch kann im Angesicht der muslimischen Herrschaft über weite Teile der Welt der unbekannte Verfasser des fiktionalen Reiseberichts von Jean de Mandeville fordern, dass Papst und Kaiser ihre Streitigkeiten beiseite legen und die Christen vereinen mögen, um das ›Heilige Land‹ zurückzuerobern.

75 Fulcher von Chartres: *Historia Hierosolymitana*, III, XXXVII, 2f.

76 Man vergleiche dazu Akbari 2009.

Gleichzeitig schreiben viele mittelalterliche Texte dem Orient eine Reihe von Eigenschaften zu – sei es im Bereich der Geographie, der Flora und Fauna, der Gestalt und Sitten der Völker – die deutlich in Opposition zu den Gegebenheiten stehen, die den Verfasser*innen und Rezipient*innen vertraut sind. Auch auf diesen Ebenen wird also eine Dichotomie aufgebaut, die den Orient als exotisierten, im Wortsinn wundervollen, aber auch gefährlichen und abstoßenden Gegenpart zum Okzident etabliert. Dabei darf nicht vergessen werden, dass das Gefühl gesellschaftlicher, technologischer und militärischer Überlegenheit, das den Orientalismus moderner Prägung wesentlich mitbestimmt, für das Mittelalter nur bedingt gelten kann. Die aus der Antike überlieferten Beschreibungen von insularen Völkern in mittelalterlichen Enzyklopädien stehen dabei in deutlichem Gegensatz zu Berichten über den Reichtum orientalischer Herrscher, deren Höfe topisch neben Gold und Edelsteinen auch über Automaten zur Unterhaltung verfügen. Die wechselhafte Geschichte kriegerischer Auseinandersetzungen von den Kreuzzügen bis zum Vordringen der Mongolen lässt keinen Zweifel an der militärischen Stärke des Orients.

Das führt zur dritten Bedeutungsebene, nämlich Orientalismus »als institutioneller Rahmen für den Umgang mit dem Orient«,⁷⁷ der bei Said eng mit den kolonialen Ambitionen Europas seit dem 18. Jahrhundert verknüpft wird. Jenseits dieser zeitgebundenen Einordnung von Orientalismus als westliches Werkzeug, um den Osten »zu beherrschen, zu gestalten und zu unterdrücken«⁷⁸ gibt es aber durchaus Bezüge zu mittelalterlichen Praktiken und Schreibweisen. Auf die Rolle der Mönche für die Verwaltung des Wissens wurde bereits hingewiesen, ebenso auf deren Beteiligung an diplomatischen Missionen. Andreas von Longjumeau, einer der Franziskaner, die zum Großkhan des mongolischen Reiches geschickt wurden, nahm nach seiner Rückkehr sogar am sechsten Kreuzzug (1248–1254) teil, auf Bitten Ludwigs IX. wegen seiner Erfahrungen und Kenntnisse über den Orient.

77 Said 2009, 11.

78 Ebd.

Unabhängig von solchen Beispielen, die mit einer konkreten Unterwerfung des Orients verbunden sind, sammeln, ordnen und schreiben aber die Gelehrten des Mittelalters das Wissen über den Orient innerhalb dezidiert westlicher Literaturtraditionen weiter, seien es Enzyklopädien, Reiseberichte, Chansons de Geste oder höfische Romane. Eine solche diskursive Unterwerfung des Orients und seine Vereinnahmung für die eigenen Sicht- und Schreibweisen ›schafft‹ nach Said erst den Orient, und hier besteht bei allen Abweichungen kein grundsätzlicher Unterschied zum modernen Orientalismus.

Sicherlich kann Saids Modell nicht direkt auf mittelalterliche Texte übertragen werden, es bedarf Anpassungen, Umschreibungen und manchmal viel guten Willen. Suzanne Akbari macht deutlich, dass sich der methodische Kern von Saids Werk, nämlich das Verständnis von Orientalismus als Diskurs – trotz der Beschränkung des Begriffs auf die Moderne, den Foucault vornimmt –, problemlos auf das Mittelalter übertragen lasse.⁷⁹ Kim Phillips dagegen schreibt, dass sich zwei der drei Bedeutungsebenen des Begriffs eventuell in mittelalterlichen Texten wiederfinden ließen, ohne dabei allerdings einen Orientalismus, wie Said ihn vorstellt, zu ergeben.⁸⁰ Ihr Hauptargument ist allerdings, dass mittelalterliche Texte prä-orientalistisch seien, weil sie nämlich prä-kolonial seien – eine These, die wir mit diesem Aufsatz zu widerlegen versuchen.

V.

Wir gehen – wie zuvor schon angedeutet – davon aus, dass die Postkolonialen Studien in den kommenden Jahren auch in der Mittelaltergermanistik relevanter sein werden als noch in den letzten 20 Jahren. Wichtig sind dabei sicherlich größere, konzeptionelle Überlegungen, die unsere Position zum Mittelalter – unsere Konstruktion von Mittelaltern – betreffen. Es gibt Gründe für die lange Tradition des Desinteresses

⁷⁹ Man vergleiche Akbari 2009, 6f.

⁸⁰ Man vergleiche Phillips 2014, 15.

(oder nur vorübergehenden Interesses) an, zum Beispiel, Macht und Autorität, Eroberung und Unterwerfung, Rassismus und Sklaverei, Migration, Vertreibung und Exil. Es könnte sich lohnen, die Geschichte dieses Desinteresses disziplingeschichtlich aufzuarbeiten; und auf dieser Basis ließen sich dann für die Germanistische Mediävistik alternative Konzepte entwerfen.

Das gilt auch für den großen Bereich intersektionaler Analysen und der Erforschung von Mehrfachidentitäten in mittelalterlicher Literatur, die nicht selten in einem Zusammenhang mit postkolonialen Themen stehen.⁸¹ Belakane ist hier nur die (inzwischen recht gut untersuchte) Spitze des Eisberges, wobei neben der eigentlichen Analysearbeit auch eine Begriffsarbeit zu leisten wäre, die es ermöglicht, die gängigen Kategorien wie ›gender‹, ›race‹, ›class‹, ›dis/ability‹ etc. adäquat für mittelalterliche Texte nutzbar zu machen.

Hinsichtlich der Textgruppen bedürfen die Texte aus dem Baltikum, insbesondere die Texte aus dem Bereich des Deutschen Ordens, einer weiteren und vertieften Untersuchung. Die Texte sind aus mittelaltergermanistischer Sicht durchaus sperrig, weil sie zu einem guten Teil zwischen Geschichts- und Literaturwissenschaft stehen und sich einigen der eingeübten Analysetraditionen entziehen. Deshalb sind diese Texte ein gutes Beispiel dafür, dass eine postkoloniale Mediävistik ein inter- und transdisziplinäres Unterfangen ist. Für die Texte des Deutschen Ordens braucht es eine Zusammenarbeit von Archäologie, Kunstgeschichte, Slawistik, Geschichtswissenschaft und Germanistik. Angesichts dieser Anforderungen an Interdisziplinarität stabile Grundlagen für eine postkoloniale Mediävistik zu schaffen, das wäre eine lohnende Aufgabe für einen Sonderforschungsbereich.

Das Baltikum und das östliche Mitteleuropa verdienen auch deshalb eine vertiefte Beschäftigung, weil aus disziplingeschichtlicher Sicht die Rolle der Preußischen Germanisierungspolitik im 19. und frühen 20. Jahrhundert noch kaum systematisch aufbereitet wurde. Preußen und das Kaiserreich sind nicht nur mit Kolonialphantasien und anschlie-

81 Man vergleiche den Sammelband von Bennewitz/Eming/Traulsen 2019.

ßend mit realen, weit entfernten Kolonien befasst, sondern auch mit der Einbindung polnischsprachiger Gebiete in eine erst entstehende deutsche Nation. Gerade für die Konstituierung, Professionalisierung und Ausweitung der Germanistik seit der Reichsgründung wäre zu fragen, inwiefern die preußische Germanisierungspolitik und die Entwicklung der Germanistik Gleichzeitigkeiten und Konvergenzpunkte aufweisen. Die Frage stellt sich sogar schon zu Beginn der Institutionalisierung der Germanistik: Friedrich Heinrich von der Hagen war ordentlicher Professor in Breslau; Karl Lachmann außerordentlicher Professor in Königsberg. Die Germanistik institutionalisiert sich von den preußischen Rändern her – und wird dann erst in Berlin zentriert.

Was die theoretischen Perspektiven anbelangt, lohnt sich eine Auseinandersetzung mit neuester postkolonialer Theorie. Dies ist, wie immer bei solchen kulturwissenschaftlichen Transferaufgaben, eine anspruchsvolle Aufgabe, die nicht nur interdisziplinäres Arbeiten notwendig macht, sondern auch elaborierte Kenntnisse sowohl in der Mediävistik wie auch im Bereich der gegenwärtigen Postkolonialen Studien. Zwar ist es verdienstvoll und wichtig, immer wieder auch die ›klassischen‹ Autor*innen (also etwa Said, Spivak, Bhabha) zu lesen; aber wir brauchen zum Beispiel auch Beiträge des postkolonialen Feminismus, etwa die Arbeiten von María Lugones.⁸²

Das gilt auch für eine Beschäftigung mit der postkolonialen Arbeit, die in anderen Philologien geleistet wird, etwa in der Romanistik, die sich in der Bretagne, in Spanien und auf Sizilien mit ganz anderen Formen von interkulturellen Kontaktzonen auseinandersetzt als es die Germanistik tut. Zu überprüfen, welche Ansätze und Fragestellungen in anderen Disziplinen verhandelt werden und inwiefern diese auch für deutschsprachige Texte fruchtbar gemacht werden können, gehört ebenso zu den spannenden Aufgaben einer postkolonialen Mittelaltergermanistik wie ein reger Austausch zwischen den Fächern.

Auch innerhalb der Germanistik gibt es Bedarf für gemeinsames Arbeiten, nämlich für eine Zusammenarbeit von Literaturwissenschaft und

82 Beispielsweise Lugones 2010.

Sprachgeschichte. Das mittelalterliche Europa ist in vielerlei Hinsicht mehr- und vielsprachig – und Eroberung und Kolonisierung hat in aller Regel auch Auswirkungen auf die sprachliche Verfasstheit eines Gebiets. Leicht einzusehen ist das etwa angesichts der Normannischen Eroberungen in England und Süditalien. Das Französische ist, so hat es Geraldine Heng formuliert, eine »imperiale Sprache« (»an imperial language«)⁸³ – und für das Hochdeutsche gilt das möglicherweise analog, immerhin wird der höfische Roman von Heinrich von Veldeke aus dem niederdeutschen Raum in ein Verkehrsmittelhochdeutsch transferiert. Um die kolonialen Dimensionen des sprachlichen Austausches und der sprachlichen Transformationen zu untersuchen, ist eine sprachgeschichtliche Expertise und Perspektive unerlässlich. Auf dieser Basis ließe sich dann wiederum fragen, ob und inwieweit ein koloniales Verständnis der Sprachgeschichte für die literaturwissenschaftliche Forschung nutzbar gemacht werden könnte.

Nicht aus dem Blick verlieren sollte man auch aus postkolonialer Sicht die Mediävismen der Gegenwart, insbesondere dann, wenn sie koloniale Narrative bieten.⁸⁴ Gerade die Rückgriffe von politisch rechter Seite auf ein angeblich weißes und homogenes Mittelalter müssen auch von den Mediävistiken beobachtet und kritisch diskutiert werden. Dazu gehört auch, dass postkolonial arbeitende Mediävist*innen sich an aktuellen Debatten über Kolonialismus und Dekolonisierung beteiligen und Blicke auf lange Zeitachsen von Eroberung, Dominanz und Rassismus eröffnen. Eine Mediävistik mit postkolonialer Perspektive hat es nicht nur mit Vergangenheiten zu tun, sondern kann auch als Gegenwartswissenschaft auftreten.

Nicht zuletzt gilt es, Ansätze der Postkolonialen Studien in die universitäre Lehre aufzunehmen. Damit würden die Mediävistiken nicht nur den mittelalterlichen Texten und den aktuellen Debatten gerecht werden, sondern auch der wachsenden Diversität der Studierenden-

83 Heng 2018, 2. Man vergleiche auch den sprachgeschichtlichen ›Klassiker‹ von Calvet 1978.

84 Man vergleiche etwa Young 2016.

schaft. Wenn die Themen, Fragen und Diskussionen der Postkolonialen Studien für unsere Studierenden lebensweltliche und politische Bedeutung haben, dann liegt es nahe, diese Themen auch mediävistisch zu behandeln und zu diskutieren. Hierfür braucht es Handbücher, Reader mit Grundlagentexten, einführende Artikel – und wiederum ein hohes Maß an Inter- und Transdisziplinarität. Es ist also einiges zu tun.

Literaturverzeichnis

Primärliteratur

Fulcher von Chartres: *Historia Hierosolymitana*, 1095–1127. Mit Erläuterungen und einem Anhang, hg. Heinrich Hagenmeyer, Heidelberg 1913.

Konrad von Würzburg: *Der Trojanische Krieg*, hg. Adelbert von Keller (Bibliothek des Litterarischen Vereins in Stuttgart 44), Stuttgart 1858.

Pfaffe Lamprecht: *Alexanderroman*, hg., übers. und kommentiert von Elisabeth Lienert, Ditzingen 2019.

Marco Polo: *De consuetudinibus et conditionibus orientalium regionum*, [Gouda: Gerard Leeu] 1483, GW M34796.

Marco Polo: *El libro de Marco Polo*, anotado por Cristóbal Colón, versión de Rodrigo de Santaella, hg. Juan Gil, Madrid 1987.

Staden, Hans: *Warhaftige Historia. Zwei Reisen nach Brasilien (1548–1555) / História de duas viagens ao Brasil*, krit. Ausg. Franz Obermeier, übers. ins heutige Deutsch Joachim Tiemann, übers. ins Portugiesische Guiomar Cravalho Franco, rev. Augusto Rodrigues (Fontes Americanae 1), Kiel 2007.

Wolfram von Eschenbach: *Parzival*. Mittelhochdeutscher Text nach der sechsten Ausgabe von Karl Lachmann, übers. Peter Knecht, mit Einführungen zum Text der Lachmannschen Ausgabe und in Probleme der ‚Parzival‘-Interpretation von Bernd Schirok. 2. Aufl., Berlin/New York 2012.

Sekundärliteratur

Ackermann, Christiane: Dimensionen der Medialität. Die Osmanen im Rosenplütschen ›Turken Vasnachtspiel‹ sowie in den Dramen des Hans Sachs und Jakob Ayrer, in: Ridder, Klaus (Hg.): Fastnachtspiele. Weltliches Schauspiel in literarischen und kulturellen Kontexten, Tübingen 2009, 189–220.

Ackermann, Christiane/Nöcker, Rebekka: *Wann gantz gefeulich ist die zeit*. Zur Darstellung der Türken im Werk des Hans Sachs, in: Ackermann, Christiane/Barton, Ulrich (Hgg.): »Texte zum Sprechen bringen«. Philologie und Interpretation. Festschrift für Paul Sappler, Tübingen 2009, 437–464.

Akbari, Suzanne Conklin: *Idols in the East. European Representations of Islam and the Orient*, Ithaca/London 2009.

Altschul, Nadia R.: The Future of Postcolonial Approaches to Medieval Iberian Studies, in: *Journal of Medieval Iberian Studies* 1 (2009), 5–17.

Anderson, Benedict: *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, London 1983.

Antonsich, Marco: Search for Belonging – An Analytical Framework, in: *Geography Compass* 4/6 (2010), 644–659.

Assmann, Aleida: Einleitung: Metamorphosen der Hermeneutik, in: Aleida Assmann (Hg.): *Texte und Lektüren. Perspektiven in der Literaturwissenschaft*, Frankfurt am Main 1996, 7–26.

Bartlett, Robert: *Die Geburt Europas aus dem Geist der Gewalt*, München 1996.

Bennewitz, Ingrid/Eming, Jutta/Traulsen, Johannes (Hgg.): Gender Studies – Queer Studies – Intersektionalität. Eine Zwischenbilanz aus mediävistischer Perspektive, Göttingen 2019.

Brüggen, Elke: Schwarze Sonne. Verweigerte Musterhaftigkeit bei der literarischen Evokation weiblicher Schönheit in Wolframs *Parzival*, in: Lienert, Elisabeth (Hg.): Poetiken des Widerspruchs in vormoderner Erzählliteratur, Wiesbaden 2019, 201–217.

Calvet, Louis-Jean: Die Sprachenfresser. Ein Versuch über Linguistik und Kolonialismus, Berlin 1978.

Carey, Stephen Mark: *undr unkunder diet*. Monstrous counsel in Herzog Ernst B, in: *Daphnis* 33 (2004), 53–77.

Cohen, Jeffrey Jerome (Hg.): *The Postcolonial Middle Ages*, New York 2000.

Confino, Alon: *The Nation as a Local Metaphor. Württemberg, Imperial Germany, and National Memory, 1871–1918*, Chapel Hill/London 1997.

Coşan, Leyla: Darstellungsformen der Türkenfurcht in den Wunderzeichenberichten der illustrierten Flugblätter des 16. und 17. Jahrhunderts, in: Ozil, Şeyda/Hofmann, Michael/Dayıoğlu-Yücel, Yasemin (Hgg.): *Türkisch-deutscher Kulturkontakt und Kulturtransfer. Kontroversen und Lernprozesse (Türkisch-deutsche Studien. Jahrbuch 2010)*, Göttingen 2011, 169–186.

Davis, Kathleen/Altschul, Nadia (Hgg.): *Medievalisms in the Postcolonial World. The Idea of »the Middle Ages« Outside Europe (Rethinking Theory)*, Baltimore 2009.

Denzer, Jörg: Die Konquista der Augsburger Welser-Gesellschaft in Südamerika (1528–1556). Historische Rekonstruktion, Historiografie und lokale Erinnerungskultur in Kolumbien und Venezuela (Schriftenreihe zur Zeitschrift für Unternehmensgeschichte 15), München 2005.

Dhawan, Nikita / Castro Varela, María do Mar: Postkoloniale Theorie. Eine kritische Einführung, 3. Aufl., Bielefeld 2020.

Döring, Karoline Dominika: Türkenkrieg und Medienwandel im 15. Jahrhundert. Mit einem Katalog der europäischen Türkendrucke bis 1500 (Historische Studien 503), Husum 2013.

Dunphy, R. Graeme: Opitz's Anno. The Middle High German *Annolied* in the 1639 Edition of Martin Opitz (Scottish Papers in Germanic Studies 11), Glasgow 2003.

Elliott, John H.: Final Reflections. The Old World and the New Revisited, in: Kupperman, Karen O. (Hg.): America in European Consciousness, 1493–1750, Chapel Hill 1995, 391–408.

Elliott, John H.: Renaissance Europe and America. A Blunted Impact?, in: Chiapelli, Fredi (Hg.): First Images of America. The Impact of the New World on the Old, Bd. 1, Berkeley/London 1976, 11–23.

Gaunt, Simon: Can the Middle Ages be Postcolonial?, in: Comparative Literature 61 (2009), 160–176.

Goerlitz, Uta: Literarische Konstruktion (vor-)nationaler Identität seit dem Annolied. Analysen und Interpretationen zur deutschen Literatur des Mittelalters (11.–16. Jahrhundert), (Quellen und Forschungen zur Literatur- und Kulturgeschichte 45), Berlin/New York 2007.

Göttsche, Dirk/Dunker, Axel/Dürbeck, Gabriele (Hgg.): Handbuch Postkolonialismus und Literatur, Stuttgart 2017.

Greenblatt, Stephen: Wunderbare Besitztümer. Die Erfindung des Fremden – Reisende und Entdecker, Berlin 1994.

Groebner, Valentin: Mit dem Feind schlafen. Nachdenken über Hautfarben, Sex und ›Rasse‹ im spätmittelalterlichen Europa, in: Historische Anthropologie 15 (2007), 327–338.

Groos, Arthur: Orientalizing the Medieval Orient. The East in Wolfram von Eschenbach's *Parzival*, in: Groos, Arthur/Schiewer, Hans-Jochen (Hgg.): Kulturen des Manuskriptzeitalters. Ergebnisse der amerikanisch-deutschen Arbeitstagung an der Georg-August-Universität Göttingen vom 17. bis 20. Oktober 2002, Göttingen 2004, 61–86.

Hasty, Will: Bounds of Imagination. Grail Questioning and Chivalric Colonizing in Wolfram von Eschenbach's *Parzival*, in: Lacy, Norris J. (Hg.): The Grail, the Quest and the World of Arthur (Arthurian Studies 72), Cambridge 2008, 48–61.

Hasty, Will: Art of Arms. Studies of Aggression and Dominance in Medieval German Court Poetry, Heidelberg 2002.

Helmschrott, Stefanie: Migranten in der Erzähldichtung des deutschen Mittelalters, Augsburg 2019, [urn:nbn:de:bvb:384-opus4-500374].

Heng, Geraldine: The Invention of Race in the European Middle Ages, Cambridge 2018.

Heng, Geraldine: Empire of Magic. Medieval Romance and the Politics of Cultural Fantasy, New York 2003.

Höfert, Almut: Den Feind beschreiben. »Türkengefahr« und europäisches Wissen über das Osmanische Reich 1450–1600 (Campus Historische Studien 35), Frankfurt/New York 2003.

Hohmann, Stefan: Türkenkrieg und Friedensbund im Spiegel der politischen Lyrik. Auch ein Beitrag zur Entstehung des Europabegriffs, in: LiLi 28 (1998), 128–158.

Holsinger, Bruce W.: Medieval Studies, Postcolonial Studies, and the Genealogies of Critique, in: *Speculum* 77 (2002), 1195–1227.

Ingham, Patricia Clare/Warren, Michelle R. (Hgg.): Postcolonial Moves. Medieval through Modern, New York/Basingstoke 2003.

Ingham, Patricia Clare: Sovereign Fantasies. Arthurian Romance and the Making of Britain (The Middle Ages Series), Philadelphia 2001.

Kabir, Ananya Jahanara/Williams, Deanne (Hgg.): Postcolonial Approaches to the European Middle Ages. Translating Cultures (Cambridge Studies in Medieval Literature 54), Cambridge 2005.

Kaplan, M. Lindsay: Figuring Racism in Medieval Christianity, Oxford 2019.

Kinoshita, Sharon: Medieval Boundaries. Rethinking Difference in Old French Literature (The Middle Ages Series), Philadelphia 2006.

Kleinlogel, Cornelia: Exotik – Erotik. Zur Geschichte des Türkenbildes in der deutschen Literatur der frühen Neuzeit (1453–1800) (Bochumer Schriften zur deutschen Literatur 8), Frankfurt am Main/Bern/New York 1989.

Kontje, Todd: *Imperial Fictions. German Literature Before and Beyond the Nation-State*, Ann Arbor 2018.

Kontje, Todd: *German Orientalisms*, Ann Arbor 2004.

Lampert-Weissig, Lisa: *Medieval Literature and Postcolonial Studies (Postcolonial Literary Studies)*, Edinburgh 2010.

Lankewish, Vincent A.: *Assault from Behind. Sodomy, Foreign Invasion, and Masculine Identity in the Roman d'Enéas*, in: Tomasch, Sylvia / Gilles, Sealy (Hgg.): *Text and Territory. Geographical Imagination in the European Middle Ages (The Middle Ages Series)*, Philadelphia 1998, 207–244.

Lazda-Cazers, Rasma: *Hybridity and Liminality in Herzog Ernst B*, in: *Daphnis* 33 (2004), 79–96.

Lembke, Astrid: *Freundliche Übernahme? Interventionsdiskurse und Überlegenheitsfantasien in vormodernen Fassungen und modernen Bearbeitungen des Herzog Ernst*, in: *ZfdPh* (139) 2020, 435–465.

Lienert, Elisabeth: *Zwischen Detailverliebtheit und Distanzierung – Zur Wahrnehmung des Krieges in den deutschen Antikenromanen des Mittelalters*, in: Brunner, Horst (Hg.): *Die Wahrnehmung und Darstellung von Kriegen im Mittelalter und in der Frühen Neuzeit*, Wiesbaden 2000, 31–48.

Lugones, María: *Toward a Decolonial Feminism*, in: *Hypatia* 25 (2010), 742–759.

Marchand, Suzanne L.: *German Orientalism in the Age of Empire. Religion, Race, and Scholarship*, Cambridge 2009.

Matschke, Klaus-Peter: Das Kreuz und der Halbmond. Die Geschichte der Türkenkriege. Düsseldorf/Zürich 2004.

Meier, Mischa: Geschichte der Völkerwanderung. Europa, Asien und Afrika vom 3. bis zum 8. Jahrhundert n. Chr, München 2019.

Memmi, Albert: Rassismus, Hamburg 1992.

Mertens, Dieter: Sebastian Brant, Kaiser Maximilian, das Reich und der Türkenkrieg, in: Bergdolt, Klaus/Knape, Joachim/Schindling, Anton/Walther, Gerrit (Hgg.): Sebastian Brant und die Kommunikationskultur um 1500 (Wolfenbütteler Abhandlungen zur Renaissanceforschung 26), Wiesbaden 2010, 173–218.

Metcalf, Alida C.: Hans Staden. The Consummate Go-Between, in: Obermeier, Franz/Schiffner, Wolfgang (Hgg.): Die Warhaftige Historia. Das erste Brasilienbuch, Kiel 2008.

Montrose, Louis: The Work of Gender in the Discourse of Discovery, in: Representations 33 (Special Issue: The New World) (1991), 1–41.

Moore, Robert Ian: The Formation of a Persecuting Society. Authority and Deviance in Western Europe 950–1250, Malden/Oxford/Carlton 2007.

Neidorf, Leonard: *Beowulf* and the Anglo-Saxon Postcolonial Imagination. Wine, Wealth, and Romanitas, in: Modern Philology 117 (2019), 149–162.

Ott, Michael R.: Eine schwierige Rückkehr. Migration und Remigration im frühmittelalterlichen *Waltharius*-Epos, in: Godlewicz-Adamiec, Joanna/Piszczałowski, Paweł (Hgg.): Vagabunden – Flüchtlinge – Eroberer. Vormoderne Migrationsprozesse zwischen geschichtlichen

Metanarrativen und Postkolonialismus (Interkulturelle Rhizome 1), Wiesbaden 2022, 175–191.

Ott, Michael R.: Postkoloniale Lektüren hochmittelalterlicher Texte, publiziert am 15.05.2012, [urn:nbn:de:hebis:30:3-247905].

Ott, Michael R./Perplies, Helge: Das romantische Mittelalter der Germanistik. Über Vergangenheit und Gegenwart eines populären Fachs, Bielefeld 2023.

Perplies, Helge: Die Verleger de Bry als Übersetzer von Übersetzungen, in: Flüchter, Antje/Gipper, Andreas/Greilich, Susanne/Lüsebrink, Hans-Jürgen (Hgg.): Übersetzungspolitiken in der Frühen Neuzeit / Translation Policy and the Politics of Translation in the Early Modern Period (Übersetzungskulturen der Frühen Neuzeit 3), Berlin/Heidelberg [2024].

Perplies, Helge: Landnahme und Minne im höfischen Diskurs, in: Holdenried, Michaela/Post, Anna-Maria (Hgg.): Land in Sicht! Literarische Inszenierungen von Landnahmen und ihren Folgen, Berlin 2021, 183–200.

Perplies, Helge: Franzosen und Portugaleser. Zur Etablierung europäischer Grenzen in Amerikaberichten des 16. Jahrhunderts, in: Unzeitig, Monika (Hg.): Grenzen überschreiten – transitorische Identitäten. Beiträge zu Phänomenen räumlicher, kultureller und ästhetischer Grenzüberschreitung in Texten vom Mittelalter bis zur Moderne, Bremen 2011, 159–165.

Peters, Ursula: Mittelalter, in: Göttsche, Dirk/Dunker, Axel/Dürbeck, Gabriele (Hgg.): Handbuch Postkolonialismus und Literatur, Stuttgart 2017, 240–243.

Peters, Ursula: Postkoloniale Mediävistik? Überlegungen zu einer kulturwissenschaftlichen Spielart der Mittelalter-Philologie, in: *Scientia Poetica* 14 (2010), 205–237.

Phillips, Kim M.: *Before Orientalism. Asian Peoples and Cultures in European Travel Writing, 1245–1510*, Philadelphia 2014.

Pick, Lucy K.: Edward Said, Orientalism and the Middle Ages, in: *Medieval encounters* 5 (1999), 265–271.

Plotke, Seraina: Kulturgeographische Begegnungsmodell. Reise-Narrative und Verhandlungsräume im *König Rother* und im *Herzog Ernst B*, in: Honold, Alexander (Hg.): *Ost-westliche Kulturtransfers: Orient-Amerika*, Bielefeld 2011, 51–73.

Pratt, Mary Louise: *Imperial eyes. Travel writing and transculturation*, 2. Aufl., London/New York 2008.

Prawer, Joshua: *The Latin Kingdom of Jerusalem. European Colonialism in the Middle Ages*. London 1972.

Ramey, Lynn T.: *Black Legacies. Race and the European Middle Ages*, Gainesville u.a. 2014.

Said, Edward W.: *Orientalismus*, übers. Hans Günter Holl, Frankfurt am Main 2009.

Said, Edward: *Orientalism*, New York 1978.

Savoy, Bénédicte/Sarr, Felwine: *Zurückgegeben. Über die Restitution afrikanischer Kulturgüter*, Berlin 2019.

Schillinger, Jean: Der Türkenkrieg im Werk Sebastian Brants, in: Roloff, Hans-Gert/Valentin, Jean-Marie/Wels, Volkhard (Hgg.): Sebastian Brant (1457–1521) (Memoria 9), Berlin 2008, 169–201.

Simmer, Götz: Gold und Sklaven. Die Provinz Venezuela während der Welser-Verwaltung (1528–1556), Berlin 2000.

Valerio, Lenny Ureña: Colonial Fantasies, Imperial Realities. Race Science and the Making of Polishness on the Fringes of the German Empire, 1840–1920, Athens 2019.

Venuti, Lawrence: The Translator's Invisibility. A History of Translation, 2. Aufl. London 2008.

Verlinden, Charles/Schmitt, Eberhard (Hgg.): Die mittelalterlichen Ursprünge der europäischen Expansion (Dokumente zur Geschichte der europäischen Expansion 1), München 1986.

Volfing, Annette: Orientalism in the *Strassburger Alexander*, in: *Medium Aevum* 79 (2010), 278–299.

Young, Helen: Race and Popular Fantasy Literature. Habits of Whiteness, New York/London 2016.

Yücel, Sivri: Mitteldeutsche Orientliteratur des 12. und 13. Jahrhunderts. *Graf Rudolf* und *Herzog Ernst*: Ein Beitrag zu interkulturellen Auseinandersetzungen im Hochmittelalter, Frankfurt am Main 2016.

Zantop, Susanne: Colonial Fantasies. Conquest, Family, and Nation in Precolonial Germany, 1770–1870 (Post-Contemporary Interventions), Durham/London 1997.