

KONSTANZER ARBEITSKREIS FÜR MITTELALTERLICHE GESCHICHTE E.V.
- SEKTION HESSEN -

35032 Marburg, Wilhelm-Röpke-Str. 6 C, Tel. 06421/28-24555, -24557

Protokoll der 276. Sitzung am 04. Dezember 2004
in der Archivschule Marburg

PD Dr. Eva Schlotheuber (München)

**Der Mensch am Scheideweg. Eine Personenkonzeption des Mittelalters am
Beispiel der Autobiographie Karls IV.**

Leitung der Sitzung: Prof. Dr. Verena Postel

Redaktion des Protokolls: Harald Winkel

Anwesende: Heike Bartel, Bonn; Katrin Dort, Marburg; Traute Endemann, Darmstadt; André Griemert, Marburg; Ines Heiser, Marburg; Norbert Kersken, Marburg/Gießen; Gernot Kirchner, Marburg; Steffen Krieb, Gießen; Maria von Loewenich, Bonn; Marcel Moning, Gießen; Gert Postel, Marburg; Verena Postel, Marburg; Christine Reinle, Bochum; Francesco Roberg, Marburg/Bonn; Alexander Sauter, Marburg; Stefanie Unger, Marburg; Kerstin Wehrmann, Marburg; Harald Winkel, Marburg; Antje Ziemann, Marburg.

Zusammenfassung

Seit langem wird in der Forschung einhellig und zutreffend darauf verwiesen, daß mittelalterliche Autobiographien und Biographien keine Persönlichkeitsentwicklung kennen. Mit Begriffen wie statischer oder festgelegter Charakter versucht man den Unterschied zur modernen Personencharakteristik zu fassen. Welche Auffassung von Ziel und Verlauf eines menschlichen Lebens verbirgt sich jedoch hinter dieser Beobachtung? Diese Frage ist insofern für die Bewertung mittelalterlicher Personenbeschreibung wichtig, weil diese Vorstellungen häufig die Bezugspunkte darstellen, anhand derer der eigene oder ein fremder Lebensweg begriffen und bewertet werden. Welche Idealvorstellungen vom richtigen oder falschen Leben aufgerufen wurden, und wie tiefgreifend sie eine Lebensbeschreibung prägen konnten, läßt sich deutlich an der Autobiographie Karls IV. ablesen.

In mehrfacher Hinsicht stellt die Autobiographie Karls IV. eine bemerkenswerte Ausnahme dar. Neben der Lebensbeschreibung Jakobs I. von Aragón (1213-1276) ist sie die einzige überlieferte Herrscherautobiographie und in ihrer Komposition zudem so ungewöhnlich, daß bis heute keine Einigung über die damit verbundene Absicht des Autors und die Bedeutung ihres inneren Aufbaus erzielt werden konnte. Die Vita Caroli IV. weist eine deutliche Doppelstruktur auf, wobei den beiden ersten Kapiteln sowie den drei mittleren ein reflexiver, durch christliche Exegese geprägter Charakter zu eigen ist. Diese Reflexionen werden eingrahmt von jeweils sieben Kapiteln historischer Beschreibung, doch schließt ein anonymes Autor die Vita (c. 15-20) in offensichtlicher Abweichung von der ursprünglichen Komposition ab. So ungewöhnlich einerseits dieser Aufbau mit den beiden fast unverbunden nebeneinander stehenden ‚Berichtsebenen‘ erscheint, so geläufig und allgemein bekannt war andererseits das Motiv, mit dem Karl IV. die Schilderung seiner eigenen Lebensgeschichte eröffnet: mit dem Hinweis nämlich auf die beiden ‚Formen des menschlichen Lebens‘ und der Mahnung, das ‚Bessere‘ zu ergreifen, also mit der dem Mittelalter sehr geläufigen ‚Wegelehre‘. Auf diesen programmatischen Anfang folgen dann konsequent die Aspekte, die mit dem Thema in Zusammenhang stehen: das Verhältnis von Körper und Seele, eine vollständige Tugend- und Lasterlehre, Reflexionen über die geistige und körperliche Speise, über die richtige Erkenntnis sowie über den guten und den schlechten Tod. Nach mittelalterlicher Vorstellung vom prinzipiellen Verlauf eines menschlichen Lebens hatte der Mensch grundsätzlich die Wahl zwischen dem rechten, dem schmalen, mühsamen und steil aufwärtsführenden, und dem linken, dem breiten und abschüssigen Weg. Diese Vorstellung speiste sich sowohl aus biblischen (Mt. 7, 13) als auch aus weit älteren antiken Wurzeln, die sich in dem Bild des He-

rakles am Scheideweg und dem sogenannten Pythagoreischen Buchstaben verfestigt hatten. Danach fällt der Mensch zu Beginn der Jugendzeit die Entscheidung für den richtigen Weg der Tugend oder den falschen Weg der Laster. Und diese Entscheidungssituation hatte in dem Buchstaben Y als Signum für die grundlegende Wahl zwischen zwei Wegen ihren symbolhaft-sinnfälligen Ausdruck gefunden. Das Y galt bereits der Antike als eine Erfindung des Pythagoras, und die mit dem Pythagoreischen Buchstaben verbundenen Vorstellungen wurden in den Schulen als gesichertes gesellschaftliches Wissen das ganze Mittelalter hindurch gelehrt. Später griffen die Humanisten diese Gedanken als umfassende Beschreibung vor allem der *conditio humana* wieder intensiv, aber in leicht variiertes Weise auf (häufig anhand der als antik geltenden und komplexer gestalteten ‚Tabula Cebetis‘). Die mittelalterliche Wegelehre hatte die antike Lehre vom Pythagoreischen Buchstaben jedoch an wichtigen Punkten christlich umgedeutet und insbesondere den Aspekt der Umkehr, der *conversio*, durch Reue hinzugefügt, wenn zuvor der falsche Weg beschritten worden war. Der Lebensweg wird als Folge des richtigen oder falschen Strebens aufgefaßt, wodurch sein Verlauf als zielgerichtet und gleichsam festgelegt erscheint. Die Wegelehre bündelte in moralisch-deutender Weise eine ganze Reihe von Vorstellungen als konkrete Anweisung für die richtige Lebensführung und diente somit gleichzeitig dem Versuch, die Möglichkeiten menschlichen Handelns bewertend zu systematisieren. Sie stellte eine in ihrer Wirkmächtigkeit wohl kaum zu überschätzende mittelalterliche Personenkonzeption dar, der auch die *Vita Caroli IV.* in ihrer inneren Struktur und inhaltlichen Ausrichtung folgte. Wenngleich sich die reflexiv-exegetischen Teile der *Vita* von den historischen Erzählungen in der formalen Gestaltung deutlich unterscheiden – wodurch der Wahrnehmung lediglich der historischen Ebene Vorschub geleistet wird, wie es oft geschehen ist –, sind beide Teile inhaltlich dennoch eng aufeinander bezogen: das in den ersten beiden Kapiteln abstrakt Formulierte wird in den folgenden gleichsam am Beispiel des eigenen Lebens exemplarisch belegt, eine Vorgehensweise, die auch bei anderen *Viten* zu beobachten ist. Daraus ergeben sich nicht zuletzt interessante Rückschlüsse auf das Menschen- und Weltbild Karls IV., dessen grundlegende Bezugspunkte auch für sein herrscherliches Handeln aufschlußreich sind.

Diskussion

Moning: Zunächst möchte ich eine Anmerkung zum Lebensweg machen, der Wahl zwischen dem linken und dem rechten Weg. In der „Oeconomia“ des Konrad von Megenberg wird über die Erziehung von jungen Rittern gesagt, daß diese etwa mit 14 Jahren, also zu Beginn der Adoleszenzzeit, zur Erziehung an Fürstenhöfe geschickt werden sollen. Konrad gibt den jungen Rittern und ihren Erziehern genaue Verhaltenskriterien an die Hand. Man müsse erst einmal den steilen Weg gehen, etwa Tischdienste und andere Dienste am Hofe verrichten, um dann später in einen Zustand zu kommen, den Konrad von Megenberg mit einem Begriff belegt, den ich selber nicht gefunden habe, und zwar mit dem Verb *angelizare*, daß man sozusagen den Engeln gleich ist. So habe ich es übersetzt. Auf jeden Fall rückt er den Knappen, der seinen Dienst hervorragend ausgeführt hat, genau in diese Richtung, die sie auch mit der Darstellung derjenigen, die es aufgrund ihrer Lebensführung ins Paradies geschafft haben, nannten. Ein zweiter Punkt: Hat Karl IV. Ludwig dem Bayern wirklich die Herrschaftsfähigkeit abgesprochen? Er hat doch den Begräbniszug Ludwigs angeführt und damit, wie ich finde, ostentativ noch einmal klar gemacht, daß er vielleicht nicht an seine Herrschaftszeit anknüpft, ihn aber doch würdigt. Auch bei Ludwig meine ich zu erkennen – etwa mit der Klostergründung Ettal –, daß Ritterlichkeit durchaus in fromme Richtungen weist, und daß dies vielleicht bei Karl sozusagen noch mal eine Weiterführung ist. Heinz Thomas hat ja auch darauf hingewiesen, daß an Ludwigs Hof durchaus literarische Werke entstanden sind. Könnte man dann nicht sogar sagen, daß Karls Inspiration, eine Autobiographie zu schreiben – wenn auch auf Latein, nicht in Deutsch –, nicht auch mit der gestiegenen Literalität an den Höfen zu tun hat?

Schlotheuber: Danke für den interessanten Hinweis auf Konrad von Megenberg. Zu Ihrer Frage nach Ludwig dem Bayern: Schon in seiner Autobiographie spricht Karl ihm die Herrschaft ab, indem er ihm den Titel verweigert. Später hat er aber, wie ich glaube, eine viel pragmatischere Einstellung zu ihm gefunden, da er diese Kräfte ins Reich integrieren mußte. Ich glaube auch nicht, daß man Marsilius von Padua und Ludwig den Bayern gleichsetzen kann. Karl IV. verurteilte die Ideen, die in dessen Kreis verbreitet und auch vom Papst abgelehnt und als häretisch verurteilt wurden. Auch da liegt eine Entwicklung vor von der Autobiographie zur späteren Regierungspraxis.

Kersken: Karl IV. hat ja nicht nur seine Autobiographie geschrieben, sondern auch eine Wenzelsvita. Das führt zu der Frage, ob es vergleichbare Interpretationen in der Wenzelsvita

gibt. Treten überhaupt solche Deutungsmuster in der Hagiographie der Zeit, also des 13./14. Jahrhunderts auf? Sie haben diese Textgruppe der Heiligenviten im Grunde nicht angesprochen, die ja auch im mitteleuropäischen Bereich in der Zeit doch noch einige Konjunktur haben.

Schlotheuber: Ich habe mit Absicht die Heiligenviten nicht angesprochen. Diese folgen natürlich absolut diesem Muster, dem Weg der Selbsteiligung des Menschen. Für meine Untersuchung ist wichtig, inwieweit solche Vorstellungen im laikalen Leben greifen. Inwieweit waren diese christlich konnotierten, moralethischen Vorstellungen Allgemeingut der mittelalterlichen Gesellschaft? Ich habe den Eindruck, daß dies noch prägender war, als man es bislang wahrnimmt. Auf der anderen Seite gab es – das hat auch jüngst der von Peter von Moos herausgegebene Sammelband „Unverwechselbarkeit. Persönliche Identität und Identifikation in der vormodernen Gesellschaft“ gezeigt – natürlich konkurrierende Vorstellungen, waren im höfisch-ständischen Bereich ganz andere Wertvorstellungen ausschlaggebend. Die Wenzelsvita ist ja auch kein selbständiges Schrifttum. Sie ist eine Zusammenstellung von bekannten liturgischen Teilen und der Neuformierung einer bestehenden Legende. Aus diesem Text kann man neben der tiefen Frömmigkeit, die Karl offensichtlich durchdrungen hat, nur ganz wenig schließen. Interessanter sind diesbezüglich die Proömien seiner großen Gesetzeswerke. Anhand dieser kann man sehen, daß er die Notwendigkeit sah, seine Legitimation zur Gesetzgebung immer auf Gott als den *summus opifex* zurückzuführen als desjenigen, der die Welt zusammenhält und aus dem alle Macht entspringt. Die ihm von Gott übertragene Macht befähigt ihn, schriftliche Gesetzgebung für seine Reiche zu formulieren.

Krieb: Bei Ihrer überzeugenden Deutung der Karlsvita haben Sie sozusagen ein Predigtkapitel auf die Einzelbeispiele aus dem Leben dazwischen bezogen. Es gibt ja auch diesen angefügten Teil. Setzen diese Schlußkapitel das Muster fort? Erfolgt hier sozusagen die Darstellung des schon richtig gewählten, steinigen bergaufgehenden Weges oder in welchem Verhältnis stehen die Schlußkapitel zu der Konzeption, die Sie herausgearbeitet haben? Eine zweite Frage, die mich interessiert, ist die nach der Bildung Karls IV., die ja eine wesentliche Voraussetzung ist. Sie führten weitere Punkte für die Wahl der vorliegenden Konzeption an und nannten dabei die ja doch konfliktreiche Beziehung zum Vater, die eine Rolle gespielt haben könnte. Haben wir mit der Karlsvita ein Dokument, das man sozusagen psychohistorisch deuten könnte?

Schlotheuber: Nein, das führt nicht weiter. Das Erkenntnisinteresse muß ich ja darauf ausrichten, wie sich Karl innerhalb seiner Zeit positioniert. Und da steht Johann, der Vater, meines Erachtens auch nur für eine ganze Gruppe, etwa eine Gruppe in Böhmen, die es ablehnt, nach Gesetz Recht zu sprechen, und die auch die Maiestas Karolina zu Fall bringt. Das Interessante am Christentum ist meines Erachtens nach, daß man durch die Ratio die richtige Gesellschaftsordnung erkennen muß, also daß sie auch vernunftmäßig begründet sein muß. Und diesen Gedanken greift Karl auf. Er orientiert sich am Beispiel Frankreichs und möchte einen professionelleren Hof und eine professionellere Verwaltung haben. Zur besseren Ausbildung seiner Leute gründet er eine Universität. Man hat immer gemeint, daß könnte auch einen humanistischen Hintergrund haben. Dies stimmt aber nicht, wie wir wissen. Man braucht jetzt Leute, die mit einem anderen Horizont, wie er beispielsweise der Universitäts- oder städtischen Kultur Italiens angemessen ist, das Land verwalten können. Das ist eben ein anderes Niveau. Und die Begründung für diese institutionellen Reformen ist nicht humanistisch, sondern eigentlich traditionell. Aber es gibt bei Karl IV. diesen Impetus zu sagen, das Höfisch-Ritterliche habe ausgedient. Zu den angefügten Kapiteln: Dieser Autor konnte wesentlich besser Latein, die Satzkonstruktionen sind in sich geschlossener, er schreibt in der dritten Person Singular. Stark distanziert führt er nur das Leben Karls in den historischen Grundzügen bis zur Krönung. Diese Kapitel fallen völlig aus der Komposition, weil die Vita eigentlich zwei Schlußkapitel hätte haben müssen, die den beiden Eingangskapiteln entsprechen. Der Autor setzt nur insofern die Konzeption Karls fort, daß er dessen Lebensweg zu Ende beschreibt und zeigt, daß es der richtige Weg war, der Karl zum Erfolg geführt hat. Aber in tiefergehender Weise greift er die Konzeption nicht auf.

Kirchner: Habe ich Sie bei der Beantwortung der Frage von Herrn Kersken richtig verstanden, daß Sie sich vor allem auf – wie Sie es nannten – laikale Viten beschränken wollten? Das ist mir, ehrlich gesagt, in Ihrem Vortrag nicht so klar geworden. Direkt auch mit der Nachfrage: Sie haben ja selber darauf hingewiesen, daß Karl IV. doch eindeutig vor diesem stark religiösen Kontext steht. Inwieweit kann man dann überhaupt von laikalen Viten sprechen? Was wäre da Ihr Kriterium? Wieviel haben wir da und ab wann? Aber meine eigentliche Frage zielt noch einmal auf dieses faszinierende Bild der Entscheidungssituation. Wie dominant ist dieser Topos in den Viten, soweit Sie die überblicken können? Wie geht das einher mit den doch auch – wie ich bislang angenommen habe – sehr weit verbreiteten Bild der Vorbestimmung von Anfang an? Dieser sizilianische Mönch scheint ja von Anfang an gegen die Verweltlichung seiner Person angekämpft zu haben. Kann man das wirklich als diese pytha-

goreische Entscheidungssituation werten, oder ist das doch eher eine Person, die von Anfang an eine Berufung verspürt hat und diese dann konsequent durchgekämpft hat? In diesem Zusammenhang schließlich eine dritte Frage. Sie haben kurz darauf hingewiesen, daß sich diese Entscheidungssituationen in Frauenviten so gut wie gar nicht fänden. Können Sie sagen, was denn da wohl hinterstehen könnte?

Schlotheuber: Ich fange mit Ihrer letzten Frage an. Die Frau stand ja in der Munt des Mannes. Eine solche Entscheidungsfähigkeit wurde ihr einfach nicht zugeschrieben. Aber sie konnte sich natürlich im christlichen Sinne für das richtige oder das falsche Leben entscheiden, also den Tugend- oder den Lasterweg beschreiten. Aber das Modell der Entscheidungssituation war für Frauen nicht so richtig geeignet. In der Antike überhaupt nicht und im Christentum nur in übertragener Weise. Mathilda von Quedlinburg etwa wurde als Kind ins Kloster gegeben. Auf sie traf natürlich keine Entscheidungssituation zu, aber der Pythagoreische Buchstabe wird auf sie angewandt, um ihren Tugendweg zu verdeutlichen.

Kersken: Mir fällt Elisabeth ein.

Schlotheuber: Das ist aber im Prinzip schon eine *conversio*. Jemand beschreitet schon einen Lebensweg und kehrt dann um zum speziell christlichen Leben. Ich denke, daß man unterscheiden muß zwischen dem theoretischen Gedanken der Entscheidungssituation des Pythagoreischen Buchstabens, wie es auf einen Mann paßte, und der Tatsache, daß es für Frauen natürlich auch die Möglichkeit der *conversio* gab.

Kirchner: Aber war *conversio* nicht auch das Stichwort bei Karl IV.? Mir ist jetzt der Unterschied zwischen der Entscheidung bei Elisabeth und eben in männlichen Viten doch nicht so ganz klar geworden. Oder fühlt sich Elisabeth nicht auch von Anfang an berufen? Ich muß sagen, daß ich die Vita jetzt nicht wirklich kenne.

Schlotheuber: In der Elisabethvita wird es nicht explizit ausgesprochen. Ich bin von den Beispielen ausgegangen, wo der Pythagoreische Buchstabe in den Viten auch explizit genannt wird. Und bei Frauenviten ist dies ungleich seltener der Fall. Ich glaube, das hängt damit zusammen, daß man die wie auch immer gedachte freie Entscheidung nicht so sehr auf Frauen bezogen hat, obwohl im christlich-überhöhten Sinne einer Frau natürlich die Wahl zwischen falscher und richtiger Lebensführung offenstand. Ich würde sagen, daß zwischen der *conver-*

sio Karls IV. und der Elisabeths kein prinzipieller Unterschied ist. Beide haben sich einfach durch bestimmte Lebenssituationen zur Umkehr entschlossen. Dasselbe wäre im Falle eines Ritters, der seine Waffen auf den Altar legt, um die *beatitudo*, das gute Ende, zu erreichen. Zu Pietro da Marone und der Frage nach der Vorherbestimmung. Durch den Sündenfall ist der Weg des richtigen Lebens sozusagen nur mehr wie durch Milchglas zu erkennen. Nur wenn man versucht – was ja auch immer wieder thematisiert wird –, den Blick ohne irdisches Begehren ganz auf Gott zu richten, kann man ihn klar erkennen. Je mehr man den körperlichen Bestandteil des Menschen von sich abtrennt, desto besser kann man erkennen. Und die Kinder bis zu sechs Jahre können nach mittelalterlicher Auffassung noch klarer den Willen Gottes erkennen, da für sie die sexuellen Aspekte und die Fähigkeit zur bewußten Lüge noch keine Rolle spielen. Bei einer Prädestination war es möglich, sozusagen intuitiv den richtigen Weg zu wählen, weil sie von Gott auserwählt waren. Und diese Vorstellung ist konkurrierend zu dieser Entscheidung mit 14 oder 15 Jahren. Beides läuft im Mittelalter nebeneinander her. Salimbene von Parma sagt, die pythagoreische Weggabelung bezeichne 15jährige, und zur gleichen Zeit wird bei anderen Autoren die Entscheidungssituation auf das Ende der Kindheit bezogen.

Kirchner: Daher komme ich darauf. In manchen Viten findet man die Beschreibung, daß es ihm von Geburt an, also quasi mit dem ersten Gedanken, klar war, oder er aufgrund eines Blitzschlages, einer Krankheit oder eines anderen einschneidenden Erlebnisses umkehrte. Ist das dann eine Reminiszenz an die historische Person? Wird da wirklich die historische Realität eingearbeitet, und ist es letztendlich theologisch unabhängig? Hätten Sie eine Idee, wonach sich das bestimmt? Darüber bin ich bei Bischofsviten bis ins 6. Jahrhundert gestoßen. Bei Martin von Tours war von Anfang an klar, daß es sein Weg war. Und bei diesem Pietro und anderen war es dann wie bei Franciscus auf einmal in schon fortgeschrittenem Alter ein einschneidendes Erlebnis, also, wie gesagt, Krankheit, Blitzschlag, Visionen, signa in irgend-einer Form, das sie umkehren ließ. Ad hoc konnte ich keine Gründe finden, warum es in der einen Vita so ist, in der anderen anders. Gerade nach Martin von Tours hätte man erwarten können, daß es jetzt so stringent weiterläuft: die haben es von Anfang an gespürt, aber konnten es erst einmal nicht umsetzen.

Schlotheuber: Bei Autobiographien handelt es sich einmal um Selbstdeutung. Ansonsten geht dies auch auf die historische Situation zurück. Beschreibt man das Leben eines Fremden, so konnte man auf beide Arten die Wahl des richtigen Weges fassen. Entweder war die Per-

son von Anfang an so disponiert, daß sie den falschen Weg nie einschlug, oder ein von Gott bewirkter Eingriff bewog zur Umkehr. Es hängt damit zusammen, wie das Leben der Person verlaufen ist, und wie der Autor dieses vor bzw. nach der *conversio* beurteilt. Die Schwierigkeiten bestehen vor allen Dingen darin, daß die theoretischen Reflexionen bis weit ins Mittelalter hinein von Geistlichen stammen und von diesem Hintergrund ganz stark beeinflusst werden. Das Wissen der Gesellschaft war sozusagen im Hintergrund da, und man konnte darauf zurückgreifen, wie Karl IV. Man konnte aber in höfischen Zusammenhängen auch ein anderes Wertesystem ansprechen. Aber dieses ist selten explizit ausgedrückt worden. Hierin liegt eben das Problem: Der Gegenentwurf wird eigentlich gar nicht so richtig faßbar.

Unger: Ich fand Ihren Hinweis sehr interessant, daß es in Italien aufgefallen ist, daß Karl IV. ohne Rücksprache mit seinen Räten Entscheidungen traf. Da scheinen mir irgendwie zwei Dinge parallel zu laufen. Sie haben ja zu Anfang den Menschen am Scheideweg immer aus der Perspektive eines dritten dargestellt. Über eine Person wird ausgesagt, daß diese in einer Scheidewegssituation den rechten Weg gewählt hat, während ja Karl in seiner Autobiographie das für sich in Anspruch nimmt. Dann kommt es mir vor, als könnte man das sozusagen als direkte Umsetzung sehen: Karl, der gewissermaßen dadurch in den Bund mit Gott eintritt, verzichtet dann letztendlich auf das consilium und auf das Eingebundensein durch die anderen ihn umgebenden Personen. Das paßt irgendwie schön zusammen.

Schlothuber: Ja, genauso ist es. Ich hatte das aus den historischen Zusammenhängen schon so gesehen, weil für ihn der Papsthof keine Instanz ist. Er behandelt diesen – historisch betrachtet – wie eine Macht, wie etwa den französischen Königshof. Das fällt weniger auf, weil Karl dabei zugleich tief religiös ist und nie die Rechtmäßigkeit der Päpste angezweifelt hat. Karl stellt Papsttum und Kaisertum nicht in eins und hat Abstand zu dem, was der Papst will. Diesen Abstand kann Karl nur gewinnen, weil er für sich beansprucht, die Ordnung selber durchschauen zu können. Er hat einen ganz traditionellen Herrschaftsbegriff, deutet diesen aber auf neue Weise aus. Und das gibt ihm gewisse Handlungsfreiheit. Wunderbar paßt da die Darstellung auf dem Karlstein, die Kaiser Konstantin den Großen und seine Mutter Helena bei der Kreuzeserhebung zeigt und im Sinne des Herrschaftsanspruches Karls zu deuten ist. Es wirkt rückwärtsgewandt, ist aber sehr selbstbewußt. In vielerlei Hinsicht reagiert Karl anders, als man es von ihm erwartete. Gerade in Italien reagiert er nicht wie Heinrich VII. oder Ruprecht von der Pfalz, die meinten, der Kaiser müsse dort Ordnung schaffen. Karl hat einen enormen Abstand zu diesen Dingen, und ich glaube, diesen gewinnt er dadurch, daß er

deren Wertesysteme nicht übernommen hat, sondern diese selbst durchdachte. Und dieses Selbstverständnis kann man, wie ich meine, in seiner Autobiographie deutlich greifen.

Kersken: Können Sie noch einmal kurz sagen, wann und für wen Karl den Text schrieb?

Schlotheuber: Karl widmet seine Autobiographie etwas kryptisch seinen Nachfolgern auf den beiden Thronen. Der Text hat etwas Fürstenspiegelmäßiges. Am Ende des ersten Kapitels heißt es im Sinne einer Widmung, daß der, der das hierin Geschriebene beherzige, die weltlichen Königreiche beschreite, ohne die himmlischen zu verlieren. Das kann nur an seine Nachfolger, an seine Dynastie, gerichtet gewesen sein.

Kersken: Aber er schreibt das doch sehr früh.

Schlotheuber: Das stimmt. Er spricht mehrfach die Rezipienten im Text direkt oder indirekt an. Und hier bewegt er sich immer auf der Ebene der Herrschaft. Das zweite Kapitel enthält ja einen vollständigen Tugend- und Lasterkatalog, der dezidiert auf die Situation von Herrschenden zugeschnitten ist. Z.B. sagt er, daß die *avaritia* ein Laster sei und aus moralethisch-christlichen Gründen zu verneinen sei. Und im historischen Kapitel nennt er Beispiele. Karl von Frankreich habe *avaritia* vermieden, sein Hof sei großartig geführt worden, und er habe gute Berater gehabt. Karls Schwager Philipp sei aber der *avaritia* anheimgefallen und habe schlechte Berater um sich gehabt. Hier sieht man den Zusammenhang, den Karl seinen Nachfolgern in Form des Tugend- und Lasterkataloges mitteilen will. Die Autobiographie kann nur an seine Kinder bzw. an die Familienmitglieder gerichtet sein.

V. Postel: Ich fand es erstaunlich, welche heterogene Traditionen in eine Wegelehre, wie Sie es ja formuliert haben, zusammenfließen, die sich ja teilweise eigentlich ausschließen. Prädestination bzw. überhaupt die Augustinische Gnadenlehre haben wir ja schon angeführt, die ja in sich widersprüchlich ist. Der frühe Augustin sagt etwas anderes als der späte, und von daher konnte man sich ja auch auf verschiedene Konzepte schon bei Augustin berufen. Sie haben wahrscheinlich ja auch nicht ohne Grund von einer Personenkonzeption im Titel gesprochen. Gibt es Ihrer Kenntnis nach in diesem Feld wirklich alternative Konzepte oder würden Sie das, was Sie jetzt beschrieben haben, als Aufbruchsmetapher oder diese Wege, die nun einen Berg hinaufführen, nicht wirklich als Alternativen ansehen? Sind das nur Varianten einer beherrschenden Ansicht?

Schlotheuber: Auf diese Wegemetaphorik stößt man dauernd, etwa bei Petrarca. Diese Wegemetaphorik ist vielfach ausgedeutet worden. Ich würde sagen, daß das Varianten eines Themas sind. Die Wegelehre mit dem Ypsilon ist ja im Prinzip eine ganz einfache Sache. Im 16. Jahrhundert kommt aus dem griechischen Bereich die ‚Tabula Cebetis‘ hinzu. Hier wird die Wegelehre in ein ganz komplexes System eingebaut, in welchem die Menschen durch verschiedene Ringe gehen und an allen Ringen hängen bleiben können. Erst trinken sie, wenn sie ins Leben einsteigen, den Saft der Verwirrung; das ist diese Milchglasscheibe. Dann haben sie einen Genius, der ihnen persönlich zugeordnet ist und sie durchs Leben führt. Danach kommt es darauf an, was sie machen bzw. was Fortuna macht. Schließlich kommt die Ypsilon-Entscheidung, und die Menschen können den steilen Pfad der Weisheit nehmen. In der Frühen Neuzeit wurde das an Fürstenhöfen in Gemälden thematisiert, etwa in Würzburg. Auch in Fürstenspiegeln war das Thema bis ins 18. Jahrhundert weit verbreitet. Sie sehen, daß die Wegethematik nicht festgeschrieben war, sondern über Generationen geformt wurde. In der deutschsprachigen Literatur werden ganz andere Wertesysteme für die Gesellschaft sichtbar. Diese sind aber nicht theoretisch fundiert. Man kann sie nur herausarbeiten, etwa aus Ritterepen.

V. Postel: Es ist ja auch schon ein Phänomen, daß sich dieses Bild offensichtlich quer durch alle literarischen Gattungen findet. Das heißt ja auch, daß nicht einmal die Formtradition stärker war als dieses Bild. Nun ist die Frage der Gattungen ja auch eine durchaus umstrittene in den Literaturwissenschaften, aber das ist ja nicht ohne Grund so. Man könnte noch überlegen: die Form einer Biographie oder Autobiographie als eine Beichte. Diese Gesprächssituation mit Gott ist ja auch etwas, was sich zwischen Augustin und Petrarca ‚Secretum‘ wiederfindet, wenn auch nicht so ausgesprochen.

Schlotheuber: Das ist ein ganz wichtiger Punkt. Der Rechenschaftsbericht spielt in der Frühen Neuzeit, schon im 15. Jahrhundert eine ganz wichtige Rolle. Im 15. Jahrhundert beobachten wir allgemein die Übertragung geistiger Ideale auf die laikale Gesellschaft. An die Laien wird die Forderung gestellt, Rechenschaft abzulegen über das, was sie tun. Und dann setzt das ein, was wir heute als Selbstzeugnisse bezeichnen. Bürgermeister legen beispielsweise in Haus- oder sogenannten Tagebüchern über ihr Leben Rechenschaft ab und lügen dabei stellenweise wie gedruckt. Dies tun sie mit dem Ziel, zu zeigen, daß sie auf dem richti-

gen Weg geblieben sind. Beichte ist der falsche Begriff. Es sind Rechenschaftsberichte. Der Mensch wird sich darüber klar, was er getan hat.