

Einleitung: Tradition und Traditionsverhalten als Kategorien der Literaturwissenschaft

‚Tradition‘ zählt zu den zentralen Reflexionskategorien der abendländischen Kulturgeschichte. Dennoch macht sich verdächtig, wer unreflektiert darüber spricht. Im hochgradig normativ aufgeladenen Diskurs über den Hochwertbegriff tendieren die Positionen nicht selten zu Extremen – und schwanken zwischen emotionalen Appellen zur Traditionspflege auf der einen und einer ideologiekritisch motivierten Absage an Traditionen auf der anderen Seite. Dabei gilt Tradition einerseits als „Grundlage und kulturelle Präfiguration von Erfahrung“,¹ als „das größte Vermögen des Menschen“² und als „anthropologische[s] Spezifikum“,³ andererseits lagern sich an dem Begriff zahlreiche Vorurteile an, die ihn in Opposition zu Rationalität, Moderne und Innovation stellen sowie ihn politisch vereinnahmen.⁴

Trotz dieser Ausgangssituation handelt es sich bei ‚Tradition‘ um einen Begriff, der in der Alltagssprache, der Werbung (von der Tiefkühlpizza bis zum Vollkornbrot), aber auch in der (kultur-)wissenschaftlichen Praxis oft und zum Teil inflationär gebraucht wird, ohne ein spezifisches theoretisches Profil anzusprechen; so zum Beispiel in den zahlreichen Büchern und Aufsätzen, die sich mit dem Untertitel ‚Tradition und Innovation‘ schmücken. Gerade auch in der Literaturwissenschaft und -geschichte wird häufig von Traditionen gesprochen oder davon, dass ein Text ‚in der Tradition‘ eines anderen Textes stehe. Dabei bezeichnet diese Formulierung in den meisten Fällen eine nicht genau ermittelbare Fundierung oder Vorprägung aus älteren Quellen, die über ein konkretes Verhältnis von Prätext und Hypertext/Retext hinausgeht.⁵

Der vorliegende Band versucht, sich durch allgemeine theoretische Reflexionen und exemplarische Textanalysen aus verschiedenen literarischen Konstellationen und Epochen der generellen Frage „Was ist Tradition?“ und der spezifisch methodologischen Frage „Wie kann man adäquat über literarische Traditionen sprechen?“ anzunähern.

1 AUEROCHS 2004, 24.

2 REINISCH 1970, VII.

3 WINTER 2017, 2.

4 Vgl. WINTER 2017, 9–15. Zur konservativen Aneignung des Begriffs vgl. DITTMANN 2004, 21–37.

5 Vgl. dazu BUMKE/PETERS 2005, 1–5 und GENETTE 2015 [1982], 15f.

1 Tradition(en) – Begriffe, Konzepte, Theorie

Traditio – ubique et nusquam:

Zu einigen (Nicht-)Thematisierungen in den Fachdisziplinen

Es scheint nicht möglich, den Begriff ‚Tradition‘ genau und widerspruchlos zu definieren. Denn sowohl eine Nominaldefinition als auch eine Definition mittels Deskription der historischen und aktuellen Verwendungsweisen scheitert an der langen und überaus diversen Wirkungsgeschichte in den verschiedensten Bereichen und Fachdisziplinen, in denen selbst wiederum keine einheitliche Begriffsverwendung zu diagnostizieren ist. Einige Beispiele ohne Anspruch auf Vollständigkeit sind folgende:

In der (katholischen) Theologie steht ‚Tradition‘ als fundamentaler Normbegriff einer überlieferten göttlichen Wahrheit mitunter im Widerspruch zum (protestantischen) Schriftprinzip und ebenso zu einer objektiven Traditionskritik der Bibeltexte.⁶ In der geschichtswissenschaftlichen Quellenkunde ist eine Unterscheidung zwischen bewusst und intentional überlieferten ‚Traditionsquellen‘ und den unabsichtlich und zufällig überlieferten ‚Überresten‘ etabliert.⁷ Bedeutend wurde der Begriff in der Soziologie bei Max Weber und dann vor allem bei Edward Shils und Anthony Giddens.⁸ Webers sozialgeschichtliche Periodisierung führt zu einer Differenzierung von vier Grundtypen sozialen Handelns (charismatisch, rational, legal, traditional); dabei stellt er das Traditionale explizit in Opposition zu Rationalität sowie Moderne und spricht einer Traditionsorientierung (wie sie ihm vor allem in Antike und Mittelalter virulent scheint) die ‚Sinnhaftigkeit‘ ab.⁹ Dieses Verdikt einer harten Grenze bei der Gegenüberstellung von vormoderner Traditionalität und moderner Innovativität prägte auch die frühe Ethnologie und Folkloristik.¹⁰ Besonders wirkmächtig war hier die Unterscheidung von Claude Lévi-Strauss zwischen ‚kalten Gesellschaften‘, die beharrlich an Traditionen festhielten, und ‚heißen Gesellschaften‘, die sich durch ein Bedürfnis nach Veränderung auszeichneten.¹¹ Diese Unterscheidung bedarf historischer Spezifizierung und Differenzierung;¹² denn auch die Moderne basiert auf Traditionen und kann selbst als ein Cluster von

6 Vgl. dazu zusammenfassend die Artikel WIEDENHOFER 1990, RÖSEL/MERK 2002 und BEINTKER et al. 2002.

7 Grundlegend für diese Unterscheidung DROYSEN 1977 [1858], 38–84, v. a. 58f. und HEUB 1934.

8 Vgl. WEBER 1980 [1956], 12 und 580–600, SHILS 1981, GIDDENS 1993.

9 WEBER 1980 [1956], 12; zum Sinn von Tradition aus einer philosophischen Perspektive äußert sich allgemein WINTER 2017, 216–225. Konkret mit Bezug auf literarische Tradition vgl. WINTER in diesem Band.

10 Vgl. dazu NOYES 2010.

11 Vgl. LÉVI-STRAUSS 1962/1981.

12 So geleistet von ERDHEIM 1988 und ASSMANN 2000.

Traditionen gesehen werden, deren Pluralität den Unterschied zu einem homogenen Dogmatismus früherer Zeiten markieren mag.¹³ Die Traditionsgebundenheit der Moderne fassen auch die ethnologischen und kulturgeschichtlichen Fragestellungen von Eric J. Hobsbawm und Terence O. Ranger ins Auge, wobei sie mit *The Invention of Tradition* eine konstruktivistische Perspektive auf traditionale Prozesse eröffneten – auch wenn das Buch später oft nur als Stichwortgeber diente.¹⁴

In der Philosophie Karl Poppers ist ‚Tradition‘ ein wichtiges Element seiner wissenschaftstheoretischen Konzeptualisierung epistemischen Fortschritts; doch er verneint, dass eine Theorie der Tradition Aufgabe der Philosophie sei, „denn Tradition ist offensichtlich ein soziales Phänomen“¹⁵ und daher Teil der Soziologie. Auch andere Philosophen befassten sich mit dem Begriff: Beispielsweise gilt für Martin Heidegger Tradition als Teil einer Verdeckungsgeschichte, welche durch ‚Verborgenheit‘, ‚Verschüttung‘ und ‚Verstellung‘ eine kontinuierliche Entfernung von einem ‚authentischen‘ Ursprung bewirke, dem man sich nur annähern könne, indem man den historischen Ballast abtrage.¹⁶ Hans-Georg Gadamer widerspricht Heidegger;¹⁷ ihm zufolge ist nicht die Destruktion der Tradition Bedingung für Erkenntnis, sondern Tradition selbst ist die „Bedingung des Verstehens“.¹⁸ Gesteuert wird diese ‚Hermeneutik des Vertrauens‘ durch das autoritative Vor-Urteil – wobei eine Erkenntnis der ‚Wahrheit‘ in diesem Fall nur für eine homogene Tradition unter Ausblendung externer Faktoren möglich sei. Zwischen dieser Authentizitätslogik Heideggers und der ‚spekulativen‘ Logik Gadamers¹⁹ versucht Thomas Arne Winter mit seinem Versuch einer allgemeinen Traditionstheorie zu vermitteln.²⁰ Unmittelbar einschlägig für eine Untersuchung von temporalen Prozessen – auch der Tradition und des Tradierens – und narrativen Verfahren ist schließlich Paul Ricœur, vor allem in seinem dreibändigen Hauptwerk *Zeit und Erzählen*.²¹ Von dort ausgehend bietet sich ein Bezug der phänomenologischen

13 Vgl. GIDDENS 1993 und zuletzt WINTER 2017, 11–13, zur Pluralität weiter ebd. 154f.

14 HOBBSAWM/RANGER 1983.

15 POPPER 2009 [1948], 189. Vgl. dazu WERLE in diesem Band.

16 HEIDEGGER 2006 [1927], z. B. 36 und HEIDEGGER 1979 [1923–1944]. Vgl. dazu WINTER 2017, 23–87.

17 „Heidegger ging auf die Problematik der historischen Hermeneutik und Kritik nur ein, um von da aus in ontologischer Absicht die Vorstruktur des Verstehens zu entfalten. Wir gehen umgekehrt der Frage nach, wie die Hermeneutik [...] der Geschichtlichkeit des Verstehens gerecht zu werden vermöchte“; GADAMER 1986 [1960], 270.

18 GADAMER 1986 [1960], 281.

19 GADAMER 1986 [1960], 470 nennt einen Gedanken dann spekulativ (von lat. *speculum*), „wenn sich das in ihm ausgesagte Verhältnis nicht als die eindeutige Zusprechung einer Bestimmung zu einem Subjekt [...] denken läßt, sondern als ein Spiegelverhältnis gedacht werden muß, in dem das Spiegeln selber nichts als die reine Erscheinung des Gespiegelten ist.“

20 Vgl. WINTER 2017, 24–156, hier v. a. 149–152.

21 RICŒUR 1988–1991 [1983–1985].

Ergebnisse auf literaturwissenschaftliche, vor allem erzähltheoretische Fragestellungen an.²²

Aus narratologischer Perspektive urteilte Silvia Reuvekamp in ihrem Artikel des interdisziplinären Handbuchs *Erzählen*: „Tradieren ist als Funktionsebene von Erzählen bisher nicht systematisch erforscht.“²³ Sie kann nur auf zwei literaturwissenschaftliche Konzepte zur Beschreibung traditionaler Prozesse verweisen: Aus der Beschäftigung mit älterer Literatur resultiert der Begriff ‚Wiedererzählen‘ von Franz Josef Worstbrock zur Beschreibung traditionaler Zusammenhänge.²⁴ Dieser Begriff wurde im Folgenden als „Retextualisierung“²⁵ oder auch „Renarrativierung“²⁶ weiter differenziert und bezeichnet generell „die verschiedensten Ebenen und Aspekte vormoderner ‚Arbeit am Text‘ als eine Interaktion von Prä- und Re-Text“.²⁷ Auch wenn eine explizite Betonung eines autoritativen Prätextes für den „Traditionalismus des Mittelalters“²⁸ konstitutiv ist, sind auch die Formierungen moderner Literatur und Kultur meist Resultat vorgängiger Produkte und Prozesse – obwohl diese Gebundenheit an einzelne Traditionen in der Moderne oft entweder nicht intendiert ist oder bewusst verschleiert wird. Um diesen Bezug von Autoren zu früheren Texten methodisch greifen zu können, hat Wilfried Barner den Begriff des *literarischen Traditionsverhaltens* eingeführt, der auch im Titel dieses Bandes prominent hervorgehoben ist. Da er für literaturwissenschaftliche Fragestellungen unmittelbar anschlussfähig ist und die Dynamiken traditionaler Zusammenhänge gut beschreiben kann, befasst sich der folgende Abschnitt mit diesem Konzept.

Als zweite narratologisch anschlussfähige Theorie verweist Reuvekamp auf das *kulturelle Gedächtnis*, welches von Aleida und Jan Assmann theoretisch erarbeitet und von Albrecht Koschorke methodisch auf narratologische Fragestellungen bezogen wurde;²⁹ dabei greift er die prinzipielle Unterscheidung von (kulturellem) Funktions- und Speichergedächtnis auf.³⁰ Die „Effekte erzählerischer Sinnkonstruktion“ können sowohl auf dynamische Formen des (kollektiven) Funktions-

22 Vgl. dazu unten und den Beitrag von Philip REICH in diesem Band.

23 REUEKAMP 2017, 284.

24 Vgl. WORSTBROCK 1999.

25 Vgl. das programatische Sonderheft BUMKE/PETERS 2005. Zu einer Anwendung vgl. jüngst HOLTZHAUER 2019 und KABLITZ/PETERS 2014, v. a. 13–36.

26 So im GRK 1767 „Faktuales und fiktionales Erzählen“; während Retextualisierung auf die Wiederholung eines (materialen) Textes abhebt, betont der Begriff ‚Renarrativierung‘ die Wiederholung von Narrativen und versucht, Methoden aus verschiedenen Disziplinen zusammenzuführen. Vgl. dazu GLÜCKHARDT/KLEINSCHMIDT/SPOHN 2019, 7–38.

27 BUMKE/PETERS 2005, 2.

28 GRUBMÜLLER 1999, 209; ähnlich STROHSCHNEIDER 1997, 82.

29 J. ASSMANN 2018 [1992]; mit stärkerem Bezug auf die Literaturwissenschaft in A. ASSMANN 2010 [1999] und KOSCHORKE 2012, 211–224. Zu einer vergleichenden Auseinandersetzung von Tradition und kulturellem Gedächtnis vgl. A. ASSMANN in diesem Band.

30 A. ASSMANN 2010 [1999], 134f.

gedächtnisses einer Gesellschaft als auch auf archivierte und mitunter inhaltlich und ästhetisch überholte Residuen des Speichergedächtnisses zurückgreifen. So können sie narrative Gebilde „auf den Ruinen älterer, in Vergessenheit geratener Sinnsysteme“³¹ errichten. Koschorke fasst die Aufgabe des kulturellen Gedächtnisses in folgendes Bild: Es habe „wie ein gewaltiges, in das Zeitgefälle eingebautes Pumpwerk Neuerungen aufzusaugen und daraus eine unhinterfragte, ins Nichtwissen absinkende zweite Natur zu destillieren.“³² Daraus folgert er, dass eine Differenzierung des ontologischen Status der kulturellen Zeichen als konstruierte oder natürliche unerheblich sei, da sie „einen Kreislauf oder eine Art gesellschaftlichen Verdauungsprozess“ durchliefen.³³ Gerade in diesem Spannungsfeld zwischen Faktizität und Fiktion nimmt die lizenzierte literarische Aneignung und die narrative Ausgestaltung der Vergangenheit eine besondere Stellung ein. Auch wenn mit dem Erinnern immer das Vergessen mitgedacht wird, bleibt das kulturelle Gedächtnis doch stärker ergebnis- und weniger prozessorientiert. Der Tradition oder dem Tradieren sind hingegen neben inhaltlich-materialbezogenen auch regulative und dynamisierende Eigenschaften inhärent, sodass ‚Tradition‘ als „eines der organisierenden Medien des kollektiven Gedächtnisses“³⁴ gelten kann.

Neben diesen etablierten großen Theorieentwürfen befassen oder befassten sich auch einige rezente Forschungsverbände mit der Untersuchung traditionaler Zusammenhänge und einer Theoretisierung von Tradition(en). So verfolgte das theologische DFG-Projekt „Logik, Hermeneutik und Pragmatik religiöser Traditionen. Eine komplexe Theorie und Theologie der Tradition“ (2000–2003) das Ziel einer umfassenden Literaturdatenbank zur Traditionstheorie;³⁵ trotz (oder wegen) des interdisziplinären Ansatzes sind hier Literatur- und Kulturwissenschaft nur nachrangig. Der SFB 644 „Transformationen der Antike“ (2005–2016) erarbeitete eine umfassende Matrix von drei Modi und 14 Typen der Transformation, welche die Interdependenz zwischen einem antiken Referenzbereich und der rezipierenden Aufnahmekultur als konstruktive Teilaneignungen des Vergangenen versteht.³⁶ Er konzentriert sich aber – obschon seine methodischen Ergebnisse durchaus transferierbar sind – auf die Rezeption einer bestimmten vergangenen Kultur/Literatur, wie auch das GRK „Dynamiken der Konventionalität (400–1550)“ (seit 2018), das dezidiert auf das Mittelalter bezogen ist. Fruchtbare Impulse zu einer

31 Beide Zitate KOSCHORKE 2012, 217.

32 KOSCHORKE 2012, 221f.

33 KOSCHORKE 2012, 222. Diese Konzeptualisierung erinnert *in nuce* an die Überlegungen von Cornelius CASTORIADIS zum gesellschaftlichen Imaginären, welches auf dem zirkulären Implikationsverhältnis von Modellierendem und Modelliertem beruht. Vgl. CASTORIADIS 1990 [1975], 417.

34 GIDDENS 1993, 451.

35 Leitung: Siegfried Wiedenhofer; URL: www.traditionstheorie.de/.

36 Als Beispiel für die umfassende Publikationstätigkeit dieses SFB vgl. HELMRATH/HAUSTEINER/JENSEN 2017, 3–8. Hier werden die Basistheoreme kritisch zusammengefasst.

methodischen und theoretischen Überbrückung der (Schein-)Spannung von Tradition und Innovation (hier dezidiert als ‚Novation‘) bieten auch die Projekte der DFG-Forschungsgruppe 2305 „Diskursivierungen von Neuem. Tradition und Novation in Texten und Bildern des Mittelalters und der Frühen Neuzeit“ (seit 2016) – die aber freilich auch einen dezidierten epochalen Fokus hat.³⁷

Der Aufriss dieser Beispiele aktueller Forschungsperspektiven lässt die Eigenheiten des vorliegenden Programms heller aufscheinen. Dieses versucht im Anschluss an die Ziele der genannten Forschungsprojekte und in punktueller Absetzung von ihnen – sowie in Dialog mit Gedächtnis- und Erbetheorien – eine Annäherung an (vornehmlich textbasierte) Überlieferungskonzepte, jedoch ohne im Vorhinein eine historische Einschränkung vorzunehmen und die Reflexion von Tradition zur Ermittlung epochaler Eigenheiten zu operationalisieren. Vielmehr hat die Tradition / Traditionalität als Zusammenhangsstil selbst einen eigenen Stellenwert. Dies hat nun keine Ahistorizität zur Folge, sondern initiiert eine Interferenz abstrakt-allgemeiner Zusammenhangsmodi mit historisch-spezifischen Realisierungen. Dabei wird nicht das Ziel verfolgt, eine feste Methode zu etablieren oder eine schematische Matrix zu liefern. Vielmehr soll eine Perspektive angeboten werden, welche eine systematische Beschreibung diachroner Zusammenhänge und Sinnanverwandlungen zulässt und – unter der Voraussetzung einer Anpassung an den jeweiligen Gegenstand – eine Form von Literatur-/Kulturgeschichte anregt, die sich dadurch auszeichnet, dass sie Kontinuitäten und Brüche (nicht als Gegensätze) reflektiert und auch vernachlässigte Texte abseits der ‚Höhenkammliteratur‘ als relevante Bindeglieder traditionaler Prozesse in den Fokus nimmt. Der vorliegende Band versucht, einen kleinen Beitrag zu diesem Forschungsprogramm zu leisten.

Tradition als Übergabehandlung in der Diachronie

Allen angeführten Annäherungen an den Traditionsbegriff ist gemeinsam, dass es sich um ein Zusammenhangsverhältnis von Inhalten oder Materialien in der Diachronie handelt.³⁸ Darüber hinaus jedoch differieren die theoretischen und fachspezifischen Begriffsverwendungen fundamental. Der Polysemie des Traditionsbegriffs soll im Folgenden mit einer kurzen Auseinandersetzung seiner Semantik begegnet werden. Denn sogar die gemeinsame temporale Signatur ist der ursprünglichen lateinischen Etymologie des Begriffs, der sich aus der römischen Rechtsprache ableitet, allenfalls sekundär.³⁹ *Traditio* als die seltene Substantivierung

37 Vgl. HUB 2016.

38 Umfassend und grundlegend für den Zusammenhang von Zeit und Tradition ist ASSMANN 1999.

39 Einen grundsätzlichen Überblick zu Etymologie, Geschichte und Verwendung des Begriffs bieten die Artikel STEENBLOCK 1998, WIEDENHOFER 1990 und KUHNLE 2005. Zu den

von lat. *tradere* (**trans-dare*) bezeichnet neben alltäglichen Übergabehandlungen vor allem institutionalisierte und juristisch reglementierte Prozesse bei der Eigentumsübertragung; schließlich bezeichnet das Wort in einem übertragenen Sinne die Entgegennahme der Lerninhalte durch einen Schüler von seinem Lehrer.⁴⁰ Damit fokussiert der Begriff in seiner ursprünglichen Herleitung weniger den zeitlichen Zusammenhang als vielmehr den Wechsel vom vormaligen zum späteren Besitzer – oder vom Erblasser zum Erben (vgl. dazu die Ausführungen zum ‚kulturellen Erbe‘). In diesem Sinne kann man Traditionsprozesse auch in einem vereinfachten Sender-Empfänger-Modell denken; dieses ignoriert zwar wesentliche Elemente des Phänomens, ist einer heuristischen Vereinfachung aber auch dienlich. Demnach besteht der simplifizierende einzelne Traditionsakt aus der Weitergabe eines Traditionsmaterials von einem Produzenten an einen Rezipienten oder – gemäß der Terminologie mancher Traditionstheoretiker*innen – von einem Tradenten an einen Akzipienten.⁴¹

Diese Einführung neuer Begriffe ist insofern sinnvoll, als zwischen Tradent und Akzipient eine größere Dynamik zu denken ist als zwischen Produzent und Rezipient. Denn jeder Tradent muss – mit der Ausnahme eines hypothetischen Traditionsstifters – immer auch Akzipient einer vorgängigen Tradition gewesen sein, der Akzipient aber muss zum Tradenten werden, ansonsten wäre er nur ein (lesend oder hörend wahrnehmender) Rezipient. Die Zuschreibung zur Tradenten- oder Akzipientenrolle in der traditionellen Übergabehandlung ist demnach nur retrospektiv beschreibend möglich. Weiter ist die Übergabe immaterieller Traditionen im Gegensatz zu anderen Gaben irreversibel und muss aufgrund der zeitlichen Differenz zwischen Tradent und Akzipient meist auch nicht vergolten werden.⁴²

Auf diesem sukzessiven Traditionsverständnis fußt das Bild der Tradition als potentiell endloser Kette von Weitergabe-Handlungen, z. B. bei Johann Gottfried Herder. Dieser nennt analog zur ‚Großen Kette der Wesen‘ eine ‚Kette der Bildung‘ und postuliert einen sukzessiven und bis zu einem gewissen Grad entelechischen Fortschritt (im Gegensatz zu Sprüngen der Natur), den er zu einer ‚Kette der Cultur(en)‘ ausweitet.⁴³ Eine Differenzierung erlebt das Bild von der Tradition als eine stringente Kette durch die Ausweitung zum (Stamm-)Baum mit seinen Verästelungen – vgl. das *Stemma* der Textkritik – und eine Dynamisierung im Bild vom Strom der Tradition mit seinen Zuflüssen, wie es Georg Wilhelm

elaborierten (v. a. soziologischen und theologischen) Traditionstheorien vgl. ASSMANN 1999, 67–90 und DITTMANN 2004, 38–113.

40 Vgl. zur Etymologie WIEDENHOFER 1990, 608–611 und ASSMANN 1999, 93f.

41 Zu Terminologie und Konzeption vgl. WINTER 2017, 159–173.

42 Anders als bei der Gabe nach Marcel MAUSS 2016 [1925].

43 „[S]o wird eben damit auch die Geschichte der Menschheit notwendig ein Ganzes, d. i. eine Kette der Geselligkeit und bildenden Tradition vom Ersten bis zum letzten Gliede“; HERDER 2002 [1784–1791], 307. Vgl. dazu ALBUS 2001, 387–394.

Friedrich Hegel⁴⁴ und Ernst Robert Curtius⁴⁵ formulieren, wobei im Bild der Tradition als Fluss oder Strom auch kritische Untertöne kommuniziert werden können. So merkt bereits Francis Bacon 1620 an, dass im Fluss der Zeit das Solide und Gewichtige untergehe, das Leichte und Aufgeblasene aber oben immer weitergetragen werde.⁴⁶ Alle Modelle und Metaphern müssen aber vorläufig bleiben, da sie aufgrund von Simplifizierungen und Anpassungen an den Bildbereich keine absolute Geltung haben können. Sie betonen entweder zu sehr einen essentialistischen Ursprung von einer speisenden Quelle und neigen demnach zu einer *petitio principii*, oder sie vereinfachen die Komplexität des Phänomens durch eine monokausale Entwicklung allzu sehr. Die Dimension der reziproken Beziehungen zwischen Tradenten und Akzipienten würde eher die Metapher eines komplexen Netzes oder eines Rhizoms abbilden, deren unterirdische Knotenpunkte nur an den vereinzelt Emergenzen an der Oberfläche abzulesen sind.⁴⁷ Allen Modellen gemeinsam ist die Eigenschaft, dass es sich bei Tradition um einen Ordnungsmodus von Zeitlichkeit handelt, dahingehend dass Inhalte (von Generation zu Generation) weitergegeben werden. Da diese Übergabe in oralen und verstärkt in literalen Gesellschaften eine Überwindung der Kluft zwischen Vergangenen und Gegenwärtigem impliziert, generiert sie einerseits Kontinuitäten, die der existenziellen Erfahrung des Todes widersprechen, und legt andererseits durch die historische Distanz Zäsuren und Brüche offen. Demnach kann man Tradition als „eine paradoxe Figur auffassen, die im doppelten Sinne unwahrscheinlich ist“.⁴⁸

Zugleich wäre es aber verfehlt, in einem derart vereinfachten Traditionsmodell eine identische Weitergabe zu sehen. Diese muss die Ausnahmesituation bleiben, da durch die Aufnahme und Integration in den jeweiligen Kontext der Aktualisierung stets eine Anpassung der *tradita* vollzogen wird.⁴⁹ In den meisten Fällen ist von einer leichten Variation oder einer grundsätzlichen Transformation des

44 HEGEL 1971 [1837], 21: „Diese Tradition ist aber nicht nur eine Haushälterin, die nur Empfangenes treu verwahrt und es so den Nachkommen unverändert überliefert. Sie ist nicht ein unbewegtes Steinbild, sondern lebendig und schwillt als ein mächtiger Strom, der sich vergrößert, je weiter er von seinem Ursprunge aus vorgedrungen ist.“

45 CURTIUS 1993 [1948], 19f.: „Die Literatur des ‚modernen‘ Europa ist mit der des mittelmeerischen so verwachsen, wie wenn der Rhein die Wasser des Tiber aufgenommen hätte“; Curtius verwirft das Bild der Kette explizit, da diese die Sprünge und Lücken in der Überlieferung ignoriere. Vgl. ebd., 396.

46 *Adeo ut Tempus, tanquam fluvius, levia et inflata ad nos devexerit, gravia et solida demerserit* (BACON 1990 [1620], *Instauratio*, 127 [Vorrede]; *Novum Organum*, 181 [a71]); vgl. dazu WERLE 2007, 392f. Diese Perspektive kennt auch Herder, wenn er die Zeit mit einem reißenden Fluss vergleicht: „Der Strom der Zeit rollt fort; nichts in ihm darf sich seinem Lauf entziehen; was nicht mit will, wird abgesetzt oder sinkt zu Boden“; HERDER 2000 [1801–1813], 960; vgl. zur Flussmetapher auch ALBUS 2001, 251f.

47 Vgl. ähnlich DELEUZE/GUATTARI 1977.

48 ASSMANN 1999, 158.

49 WINTER 2017, 178–183 unterteilt aufsteigend im Grad der Veränderung des Traditionsmaterials zwischen einer absoluten, einer identischen Wiederholung, die in den meisten

aufgenommenen Traditionsmaterials auszugehen. Es gibt keine (authentische) Tradition, ohne dass diese – mitunter marginal – variiert, transformiert und an die situativen Umstände angepasst wird. Bloße Wiederholung des Alten ist keine Tradition, sondern Kopie. Genauso ist aber auch reine Innovation grundsätzlich unwahrscheinlich; sie ist nach Bernhard Waldenfels dem „Paradox der Innovation“ unterworfen, da sie „etwas voraussetzt, das sie erneuert. Sie bricht mit der Vergangenheit, indem sie sie fortsetzt, und sie setzt sie fort, indem sie den Gang der Dinge unterbricht.“⁵⁰ Innovation und Tradition sind also eng miteinander verstrickt und firmieren als „Topos in der Ästhetik“,⁵¹ welcher entweder das Alte oder das Neue als Bezugsgröße betont; es handelt sich vornehmlich um Kategorien des Traditionsverhaltens (siehe unten).

Neben der Bedeutung der Weitergabe eignet dem Traditionsbegriff bereits in seiner lateinischen Wurzel die semantische Doppelung von inhaltlich bestimmtem Traditionsmaterial (*traditum* oder *tradendum*) und prozessualer Traditionshandlung (*actus tradendi*), was ihn von Anfang an uneindeutig macht. ‚Tradition‘ bezeichnet demnach sowohl Inhaltliches als auch den historischen Prozess, was wissenschaftlicher Präzision schadet. Dieses Problem in der Polysemie des Begriffs erkannte auch Paul Ricœur:

Den Begriff einer wirkungsgeschichtlichen Rezeptivität analysieren, heißt im Grunde, sich über den *Traditionsbegriff* klarzuwerden, mit dem man ihn allzu rasch identifiziert. Statt unterschiedslos von *der* Tradition zu reden, sollte man lieber mehrere Probleme auseinanderhalten, die ich unter drei verschiedenen Titeln behandeln möchte: *Traditionalität*, *Traditionen* und *Tradition*.⁵²

Unter (1) der *Traditionalität* fasst er die formale Dimension von Tradition als historischem Zusammenhangstil. Damit handelt es sich um eine transzendente Kategorie für die passive Wirkung und die aktive Rezeption, welche durch eine Vermittlung zwischen dem Horizont des Vergangenen und der Situation des Gegenwärtigen Geschichte „im doppelten Sinne der wirklichen und der berichteten Geschichte [...] also der Ereignisse und den Erzählungen“⁵³ sowie eine „*sinn-schöpferische Überlieferung*“⁵⁴ erst ermöglicht. Unter (2) den *Traditionen* (im Plural)

Fällen unwahrscheinlich ist, und dann einer isomorphen, einer variierenden und einer transformierenden Wiederholung.

50 WALDENFELS 1990, 96.

51 KUHNLE 2005, 74.

52 RICŒUR 1991 [1985], 355. Zu den folgenden Erläuterungen der Ausdifferenzierung Ricœurs vgl. ebd., 355–371, v. a. 367 und 364f.

53 RICŒUR 1991 [1985], 337. Damit betrifft die Traditionalität der Geschichte die dritte Zeit in Ricœurs *magnum opus*, die historische Zeit, die zwischen kosmischer und erlebter Zeit verortet ist. Vgl. ebd., 159.

54 RICŒUR 1991 [1985], 358 [Herv. im Orig.].

versteht er die materiale Dimension der tradierten Inhalte, also die Gegenstände mit ihrem Vorher und Nachher, die auch gemeint sind, wenn man davon spricht, dass etwas in der Tradition von etwas anderem steht. Unter (3) der *Tradition* (im generischen Singular) versteht er schließlich die normative Dimension, die Legitimierung und Autorität präsупponiert, dadurch aber auch unter Ideologieverdacht steht. Während gerade die ontologisch verstandene singularische Begriffsverwendung (Nr. 3) unter Philosophen und Soziologen besonders intensive Diskussionen zeitigte (z. B. bei Adorno, Habermas und Gadamer),⁵⁵ konzentrieren sich die historisch arbeitenden Wissenschaften (z. B. Geschichts- und Literaturwissenschaft) auf Traditionen als historische Überlieferungen, die weitgehend neutral beschreib- und interpretierbar sind. Dieser Differenzierung entspricht auch die Unterscheidung der Adjektive ‚traditional‘ und ‚traditionell‘. Während ‚traditional‘ die Zugehörigkeit zur Traditionalität als Seinsweise der Tradition (Nr. 1) ausdrückt und sich auf den Überlieferungsvorgang (*actus tradendi*) bezieht, verweist ‚traditionell‘ auf die Eigenschaft der Traditionalität *in* den einzelnen Traditionen (Nr. 2), also auf die Eigenschaft der *tradita*. Demnach ist die „Traditionstheorie [...] die Erforschung des Traditionalen, nicht des Traditionellen.“⁵⁶

Ob es überhaupt möglich ist, ‚Traditionen‘ absolut objektiv zu beschreiben, die Tradition (Nr. 3) also zu extrahieren, ist nicht selbstverständlich; so wurde betont, dass „das normative Element einer die Gegenwart prägenden Autorität aus der Vergangenheit“⁵⁷ der Begriffsgeschichte inhärent sei. Trotz oder gerade wegen dieses sprachgeschichtlichen Ballasts bietet der Begriff aber zusätzliche Möglichkeiten. Ein Vorteil und eine Unterscheidung zu einer ausschließlich intertextuellen Analyse ist, dass sich das Verfahren nicht auf die Ebene des Textes beschränkt, sondern diachrone Textzusammenhänge als soziale Praxis analysiert und den Blick auf die Positionen der beteiligten Akteure, den Produzenten und Rezipienten (respektive den Tradenten und Akzipienten im Traditionsvorgang) richten kann.⁵⁸ Auf diese Weise bietet sich die Möglichkeit, individuelle Ziele und Funktionalisierungen der Beteiligten in ihrem Traditionsverhalten zu ermitteln. Man kann so auch Phänomene wie das ‚Erfinden von Traditionen‘ untersuchen, die gar keinen tatsächlichen Bezug zu einem historischen oder kulturellen Prätext haben,

55 Vgl. ADORNO 1977; zum Disput zwischen Habermas und Gadamer vgl. HABERMAS 1971, 49f.: „Gadamer verkennt die Kraft der Reflexion, die sich im Verstehen entfaltet“ und darin zeigt, „daß sie den Anspruch von Traditionen auch abweisen kann.“ Dort auch die Replik von GADAMER (283–317).

56 Diese Folgerung zieht WINTER 2017, 17, jedoch ohne Rekurs auf RICŒUR.

57 AUEROCHS 2004, 776.

58 Manfred PFISTER macht aus der Theorie der Intertextualität eine Methode und bezieht bei seiner Skalierung intertextueller Verweise auch die Instanzen des Produzenten und Rezipienten ein, v. a. in der Kategorie der ‚Kommunikativität‘. Vgl. PFISTER 1985. Damit variiert er jedoch die Theorie der Intertextualität. Eine Analyse der traditionellen Zusammenhänge kehrt die Gewichtung von Text zu den beiden anderen Instanzen um.

die aber an der normativen Semantik partizipieren und eine lange Vergangenheit insinuieren, um Autorität und Legitimität eines kulturellen Erbes zu gewinnen. Die angeführte Unterteilung Ricœurs erleichtert eine Beschreibung dieser Zusammenhänge, indem er einen ubiquitären Begriff und seine Sinndimensionen präzisiert.

Kulturelles Erbe als Valorisierung und Ergebnis des Weitergabeprozesses

Semantisch mit ‚Tradition‘ verwandte Begriffe gibt es viele: Geschichte, Überlieferung, Gewohnheit, Konvention, Praktiken, Gesetze und vor allem Gedächtnis und Erbe.⁵⁹ Dem Verhältnis von kulturellem Gedächtnis und Tradition widmet sich ein eigener Beitrag von Aleida Assmann in diesem Band; das Verhältnis von kulturellem Erbe und ‚Tradition‘ wird in mehreren Beiträgen am Rande adressiert, soll hier aber bereits kurz expliziert werden.

Während ‚Tradition‘ die prozessuale Dimension im Verhältnis zur Vergangenheit, den *actus tradendi* stärker betont, geht es bei Überlegungen zum kulturellen Erbe oder *cultural heritage*⁶⁰ weitaus häufiger um die überlieferten Dinge, Gehalte oder Muster, die *tradita*, also konkrete (materielle) Kunstwerke, Gebäude, Manuskripte, aber auch (immaterielle) Bräuche, Handlungsmuster (z. B. im Handwerk oder Sport) oder Vorstellungen. Es geht um die museale oder juristische Bedeutung von Artefakten und Inhalten, um deren Schutzbedürftigkeit und Schutzwürdigkeit, um Tourismus und Besitzansprüche.

Doch auch beim kulturellen Erbe muss man dynamische Implikate mitdenken.⁶¹ Denn zur Frage der Bedeutung des Erbes gehören auch das Erbrecht und damit Informationen über den Erblasser, die Erben/Nachlassempfinger, über Erbgemeinschaften, Auflagen, notarielle Beglaubigung, das Ausschlagen des Erbes etc.⁶² Wie bei der Tradierung ist auch beim Erbe die Auswahl des vererbungswürdigen

59 Einen semantischen Überblick – zumindest für englische Parallelausdrücke – bietet NYÍRI 1992.

60 Der englische Begriff wird oft der deutschen Bezeichnung vorgezogen, um die essentialistischen Implikationen und den historischen Ballast des Begriffs zu reduzieren, z. B. im Heidelberger Studiengang „*Cultural Heritage* und Kulturgüterschutz“. Gerade ‚kulturelles Erbe‘ (und in geringerem Maße auch ‚Tradition‘) waren zentrale Hochwertbegriffe der marxistisch-leninistischen Kulturtheorie. Vgl. WÜRFEL 1997 und grundlegend SCHMIDT 1985.

61 Diese dynamischen Aspekte würden bei einer biologischen Anlehnung des Erbe-Begriffs wegfallen und auf die Kombinatorik der Vererbungslehre reduziert. Die Anlehnung an den juristischen Kontext wird im englischen Begriff *heritage* evident, der im Gegensatz zur biologischen Vererbung (*heredity*) für den juristischen Akt steht.

62 Manche der folgenden Gedanken basieren auf den Vorträgen und Diskussionen im Rahmen des Workshops „Literatur als kulturelles Erbe“ (12. Juli 2019) am Marsilius-Kolleg in Heidelberg, der in Kooperation mit dem Promotionskolleg *Was ist Tradition?* durchgeführt wurde.

Kulturguts und die Aufnahme in institutionelle Formen der Konservierung und Auszeichnung (z. B. als UNESCO-Welterbe) von der Definitionsmacht einzelner Akteure abhängig, deren Entscheidungen mitunter von politischen und kulturellen Interessen abhängen. Sowohl kulturelles Erbe als auch Traditionen erweitern das Gegenwärtige durch Vergangenes. Die Erben oder die erbende Gesellschaft wird durch (nach P. Bourdieu) kulturelles oder symbolisches Kapital bereichert. Während aber Traditionen den Akteuren höhere Handlungsmacht zugestehen – es ist leichter, sich in eine Tradition zu stellen oder sie zu verweigern, als ein Erbe auszuschlagen – kann das kulturelle Erbe auch Schuld(en) weitergeben, deren historischer Ballast zu einer Verantwortung für die Gesellschaft wird. Das Erbe hat eine subjektive Verbindlichkeit und wird zur Aufgabe der Nachfolgenden. Zwar kann man diese Dimension auch bei Traditionen feststellen, zumindest wenn man davon ausgeht, dass eine authentische traditionale *Weitergabe* als persönliche *Aufgabe* angenommen und um eigene *Zugaben* erweitert werden muss.⁶³ Das Erben aber impliziert stets einen genealogischen Zusammenhang und stellt dem Erbenden die Aufgabe, das Vorgängige zu erhalten. Auf diese Verflechtung von Tradition, Erbe und Aufgabe bezieht sich auch Hans Blumenberg, wenn er schreibt: „Die Tradition besteht nicht aus Relikten, sondern aus Testaten und Legaten.“⁶⁴ Aleida Assmann sieht im Testament, dem Dokument des Erbvollzugs, sogar „die Urszene der Tradition“.⁶⁵

Sowohl das kulturelle Erbe als auch die Tradition haben materielle und immaterielle Aspekte, jedoch scheint die Gewichtung vertauscht. Während immaterielle Kulturgüter bei der Diskussion des *cultural heritage* nur eine Randerscheinung neben den materiellen Artefakten einnehmen, ist es bei der Beschäftigung mit Tradition(en) umgekehrt. Sachtraditionen – wie die Taschenuhr des Großvaters – bleiben marginal neben dem großen Komplex geistiger Traditionen. Dennoch ist auch bei Handlungsmustern, religiösen oder literarischen Traditionen der materielle Vermittlungsträger (z. B. als imitierbare Praktik, als Handwerksmuster oder als Buch) relevant, was eine Tendenz im Kontext einer Aufwertung des einzelnen Textzeugen in Teilen der edierenden Textwissenschaft unter dem Motto der *New Philology* betont.

Immaterielles Erbe ist weiter mit dem kulturellen Gedächtnis engzuführen. Indem das jeweilige Kulturgut – Handwerkstechniken, (lokale) Bräuche wie die Ostfriesische Teekultur, die Passionsspiele in Oberammergau oder die Falknerei – als schützenswertes Erbe mit einem spezifischen Wert für die Gesellschaft oder sogar die Menschheit ausgestattet wird, wird die (touristische) Bedeutsamkeit herausgestellt, andererseits ist diese Bedürftigkeit ein Zeichen für den Verlust seiner inhärenten Vitalität. Die Kulturgüter sind womöglich nur noch marginaler

63 Zu dieser Differenzierung und der Terminologie WINTER 2017, 244–253 (traditionale Weitergabe).

64 BLUMENBERG 1993, 375.

65 ASSMANN 1999, 93.

Teil der regelmäßigen Wiederholungspraxis und situativen Reaktualisierung traditionaler Muster und bedürfen einer institutionellen Absicherung.⁶⁶ Damit stehen Kulturgüter, die als immaterielles Erbe gelten, zwischen dem aktiven Funktionsgedächtnis und dem „Speichergedächtnis“ einer Kultur, dem „Gedächtnis zweiter Ordnung“ oder „Gedächtnis der Gedächtnisse“,⁶⁷ wie Aleida Assmann das unbewusste Substrat einer Gesellschaft bezeichnet, welches durch die historischen Wissenschaften und Archive gebildet wird. Denn auch oder gerade dann, wenn ein Traditionsmaterial nicht mehr aus eigenem gesellschaftlichem Antrieb reproduziert wird, der Erblasser also tot ist, vermag es eine besondere Valorisierung als ‚Erbe von den Alten‘ zu erlangen. Die historisch arbeitenden Wissenschaften können dabei einerseits zu einer Mortifizierung der Tradition, andererseits zu einer späteren Reaktivierung beitragen.

Wie überhaupt im Prozess des Tradierens ist gerade in dieser Form einer historisierenden Wiederaufnahme von einem verstärkten Konstruktivismus auszugehen. Während alle Traditionen *gemacht* sind, also in komplexen sozialen Prozessen neue Inhalte aus vorgefundenem Material rearrangieren,⁶⁸ fehlt *erfundenen* Traditionen dieses historische Substrat. Stattdessen werden entweder Einzelbelege stark isoliert, überinterpretiert oder gänzlich erfunden, damit sie die Qualität autoritativer Gewährsleute erhalten. Um den konstruktiven Charakter von Traditionen, ihre Intentionen und Verfahren bewerten zu können, bedarf es jeweils konkreter Textanalysen, die das *Verhalten* des Textes oder des Autors *zur Tradition* ermitteln.

2 Verhalten zur Tradition

Die Analyse des Traditionsverhaltens stellt den Versuch dar, ‚Tradition‘ als Beschreibungskategorie zu präzisieren und bis zu einem gewissen Grad zu operationalisieren. Dabei werden zwei zentrale Aspekte in den Vordergrund gestellt: zum einen das *Sprechen über* Tradition(en) und zum anderen die *Umsetzung von* Tradition(en). Das normative Konzept von Tradition tritt an dieser Stelle in den Hintergrund, stattdessen soll Tradition als neutraler, deskriptiver Terminus für Analyse und Interpretation dienen. Dennoch gilt es bei der wissenschaftlichen Konzeptualisierung die essentialistischen Implikate des Begriffs kritisch zu reflektieren. Indem Traditionen eine wichtige Rolle bei der Subjektkonstitution und der Herausbildung

66 WINTER differenziert (in diesem Band), S. 68: „Werke und Dinge im Allgemeinen können in Traditionen nur eine Rolle spielen, sofern sie in eine sich aus Mustern konstituierende Wiederholungspraxis eingebunden sind und in dieser ihre Funktion haben. Fallen sie aus der Praxis heraus, indem sie von den älteren Generationen ‚hinterlassen‘ werden, gehören sie aber immer noch zum kulturellen Erbe, da dieses anders als die Tradition bezugsindifferent ist.“

67 ASSMANN 2010 [1999], 134.

68 Dazu emphatisch ASSMANN in diesem Band.

von Gruppenidentitäten spielen, laufen sie Gefahr, ideologisch instrumentalisiert zu werden.⁶⁹ Vor diesem Hintergrund sind auch für die Literaturwissenschaft die Dimensionen von traditionaler Weitergabe komplex und vielschichtig.⁷⁰ Im Folgenden soll diese Disziplin im Zentrum stehen, da literaturwissenschaftliche Zugänge einerseits den Hauptfokus dieses Bandes bilden, andererseits das literarische Traditionsverhalten durch die Aufsätze von Wilfried Barner und Dirk Niefanger bereits methodisch etabliert ist, auch wenn es nie eine monographische Entfaltung erreicht hat.⁷¹

Das literarische Traditionsverhalten

Literarisches Traditionsverhalten beschreibt die verschiedenen Prozesse der Rezeption und Produktion von Literatur. Traditionen sind demnach an den Maßgaben gegenwärtiger Orientierungsbedürfnisse ausgerichtet und von den Intentionen bestimmter Akteure gesteuert.⁷² Dabei gelten Traditionen nicht als ein statisches Bündel historisch überlieferter Inhalte, sondern als soziale Praxis literarischer Rezeption und Produktion im Zusammenhang komplexer Wechselwirkungen, innerhalb derer eine Gesellschaft die tradierenwerten Aspekte ihres kulturellen Erbes kollektiv aushandelt und selegiert. Dieses Konzept fragt nach dem Umgang und der Art der Anverwandlung von literarischen Texten.⁷³ Barner konstatiert in Analogie zum Erbe-Begriff: Ebenso wie dem Erbe wird Tradition intendiert erhaltenswerte Bedeutung zuerkannt.⁷⁴ Mit diesem Vergleich beabsichtigt Barner eine Aufwertung des negativ konnotierten Traditionsbegriffs; die ‚Verwaltung‘ des erhaltenswerten Bedeutenden, inklusive seiner Anerkennung und Auswahl, ist vom Erbe zu unterscheiden. Beim literarischen Traditionsverhalten ist sowohl die Auswahl als auch Modifikation des Ausgewählten eingeschlossen. Die wesentlichen Verhaltensprozesse sind affirmativ, negierend und/oder modifizierend. Es geht darum, welche Textelemente, Gedanken, Stile, Muster etc. im Prozess

69 Vgl. ADORNO 1966. Anders als das vielzitierte Diktum, Tradition sei „wesentlich feudal“ (ebd., 310), vermuten lässt, lehnt Adorno nicht grundlegend ab, sich auf Traditionen zu beziehen; er differenziert vielmehr dialektisch zwischen der falschen, real verlorenen und ideologisch instrumentalisierten Tradition und einer authentischen, „naiven“ Tradition mit dem Ergebnis: „Wiederzukehren vermag Tradition einzig in dem, was unerbittlich ihr sich versagt“ (ebd., 320).

70 Aus der Perspektive der Erzähltheorie urteilt REUVEKAMP 2017, 281: „Allerdings scheint weder ein Erzählen möglich, das allein der Vermittlung kulturellen Wissens dient, noch ist ein Erzählen ohne Tradieren letztlich vorstellbar.“

71 Den Aussagen seiner Schüler zufolge hatte Barner den Plan eines umfassenden Buchprojekts zum Thema. Dieses wurde jedoch durch seinen Tod verhindert.

72 Vgl. HOBBSAWM/RANGER 1983; ANDERSON 1983 und BARNER 1989, XII.

73 Vgl. NIEFANGER 2013, 758.

74 Vgl. BARNER 1989, XI.

der Literaturgeschichte aufgenommen, emphatisch verworfen, explizit transformiert oder schlicht ignoriert werden. Barner zufolge ist dieser literarische Prozess stets Teil gesellschaftlicher Tradition.⁷⁵ Diese Perspektive schließt Produktions- sowie Rezeptionsprozesse literarischer Texte ein, die über ein rein formalistisches Konzept von Tradition, das sich innerhalb der literarischen Systems besonders in der Gattungstradition äußert, hinausgehen. Das Potential der Analyse von literarischem Traditionsverhalten liegt in der Differenzierung des Untersuchungsgegenstandes, weil es neben der Form eines literarischen Textes die entsprechende Literaturprogrammatis, die Rezeptions- sowie Produktionsbedingungen und gesellschaftliche Prozesse integriert.⁷⁶

Auch die konventionelle Dichotomie von Tradition und Innovation ist durch eine Analyse des (literarischen) Traditionsverhaltens zu erhellen. Denn das emphatische Negieren des Vorgängigen ist eine Notwendigkeit dafür, das Eigene als etwas Neues auszuzeichnen und damit – zumindest gemäß den ‚Regeln‘ der Moderne – mit einem spezifischen Wert auszustatten. Barner beschreibt den Epochenwandel aus Selbstbehauptungen heraus dergestalt, dass er sich durch eine sukzessive Folge von Traditionsbrüchen kennzeichnet. Der erste Schritt besteht in der Wahrnehmung einer Differenz zu etwas Vorhergehendem. Dieser Unterschied wird anschließend argumentativ so zugespitzt, dass dieses Vorhergehende im zweiten Schritt abgelehnt wird, um die Bedeutung des eigenen Werks herauszustellen.⁷⁷ Der Traditionsbruch ist also ein Prinzip von Epochenumbrüchen, indem er durch intendierte Ablehnung – und somit auch Abwertung – einer bestimmten Tradition im Gegenzug das eigene, ‚neue‘ Schaffen aufwertet. Diese Negierung ist (gerade im Zuge einer aufkommenden Nationalstaatlichkeit in Europa) oft mit nationalen Abkopplungstendenzen verbunden, um damit eine Grundlage zu schaffen, eine ‚eigene‘ Tradition etablieren zu können.⁷⁸ Eine weitere, ‚weichere‘ Form der ‚Traditionsnegierung‘ ist die Zuwendung zu einer bestimmten Tradition, mit der Folge, dass anderen Traditionen geringerer Wert zugesprochen wird.⁷⁹ Sowohl Traditionsbruch als auch -negierung sind rhetorische Mittel zur Rechtfertigung von Wirkungszeiträumen.⁸⁰ Diese stellen allerdings nur einen Aspekt literarischen Traditionsverhaltens dar, denn auch Neu- und Umbesetzungen als Traditionswahl

75 Barner kritisiert bei Hans Robert Jauß und Hans-Georg Gadamer eine zu einseitige Behandlung und führt die Rezeptionsansätze von ‚Geschichtlichkeit‘ und ‚Gesellschaftlichkeit‘ zusammen, vgl. BARNER 1997 [1975], 256–259.

76 Weitere, in der Analyse zu berücksichtigende Faktoren sind die von Barner genannten ‚Traditionsbedingungen‘, die als Rezeptionsbedingungen eines literarischen Textes verstanden werden, vgl. BARNER 1997 [1975], 261–267.

77 Vgl. BARNER 1987, 8–9; ähnlich argumentiert auch BLOOM 1973 unter dem Schlagwort der „Anxiety of Influence“.

78 Vgl. BARNER 1987, 9.

79 Vgl. BARNER 1987, 21.

80 Vgl. BARNER 1987, 14.

bilden eine wesentliche Komponente.⁸¹ Das Spannungsverhältnis zwischen Tradition und Innovation ist also zuvorderst ein rhetorisches, indem Tradition entweder „als das Wertvolle, Bewährte, Verbürgte“ oder „als das Versteinerte Unproduktive, bloß dem status quo Dienende“⁸² gilt.

Diese Traditionsrhetorik zeigt sich besonders prägnant in expositorischen und poetologischen Programmschriften und ist oft prägend für die Literaturgeschichte, weil sie als Indiz für Epochenwenden dienen kann. Barner konstatiert, dass ein Wahrnehmen von Epochen (auch im wörtlichen Sinn von *ἐποχή*, ‚Haltepunkt‘, ‚Einschnitt‘) stets ein Wahrnehmen traditionaler Aspekte impliziert.⁸³ Gegenüber stilgeschichtlich argumentierenden Modellen der Literaturgeschichtsschreibung bietet die Kategorie der Tradition die Möglichkeit, sowohl emphatische Traditionsbehauptungen als auch -negierungen („Stunde-Null-Rhetorik“) hinsichtlich ihrer Evidenz und ihrer Konstruktivität zu untersuchen (z. B. im Stilpluralismus der Jahrhundertwende).⁸⁴ Die Feststellung, dass die Auseinandersetzung mit Traditionen zu den grundlegenden Bedingungen literarischer Produktion zähle und Innovation ohne Tradition somit unmöglich sei, trifft in der Forschung zunehmend auf Konsens. Als dynamisches, multiperspektivisches Konzept schließt Tradition weder Innovation noch Traditionsnegation aus, sondern stellt die Konstruktivität, Variabilität und Konkurrenz von Traditionsentwürfen in den Mittelpunkt.

Abschließend ist der Frage nachzugehen, welcher methodologische Ansatz sich für dieses dynamische, multiperspektivische Konzept anbietet sowie welche Potentiale und Gefahren dieser Ansatz birgt. Der Bezug auf das Vergangene ist für das Traditionsverhalten charakteristisch.⁸⁵ Literarisches Traditionsverhalten ist laut Barner und Niefanger ein vielschichtiges Gefüge, das intern hierarchischen Strukturen folgt. Diese Ordnung resultiert aus der Auswahl verschiedener traditionaler Aspekte, die sich vornehmlich aus dem literarischen Kanon sowie überlieferten Gestaltungsmitteln zusammensetzen.⁸⁶ Für die Analyse von literarischem Traditionsverhalten formuliert Dirk Niefanger ein Bündel von Leitfragen:

Die Literaturwissenschaft erforscht, auf wen (Personen, Institutionen, Texte, Intertextualität), auf welchen Kontext (literarisch, sozialen) und welchen Zeitpunkt sich das Traditionsverhalten in den Texten beziehen lässt, wie mit diesen Traditionen umgegangen wird (affirmativ, pejorativ, variierend usw.) und welche Auswirkungen es auf das literarische Feld hat (Neu-, Umbesetzungen, Ausdehnungen, Eingrenzung).⁸⁷

81 Vgl. NIEFANGER 2001, 153.

82 BARNER 1989, IX.

83 Vgl. BARNER 1987, 13.

84 Vgl. BARNER 1987, 11 und ders. 2004, 189.

85 Vgl. BARNER 2004, 185.

86 Vgl. BARNER 1997 [1988], 287.

87 NIEFANGER 2013, 759.

Das literarische Traditionsverhalten kommt also im individuellen Bezug auf historische Vorbilder zum Ausdruck und oszilliert zwischen Imitation, Refunktionalisierung und Dekonstruktion. Die Herausforderung besteht darin, die unterschiedlichen Indikatoren auf den verschiedenen genannten Ebenen des Textes, die die Positionen der internen Hierarchie signalisieren, aufzudecken.⁸⁸ Die Varianz und Modifikation von Traditionen ist progressiv zu deuten. Niefanger verweist auf die Erweiterung des Repertoires und die damit einhergehende Wertschätzung für die Qualität literarischer Texte.⁸⁹

Zur Formgebung und zur Reichweite literarischer Traditionen

Besonderes Augenmerk verdient nach Barner das Verhältnis des Kollektiven gegenüber dem Individuellen, welches ihn zu ambivalenten Schlüssen führt. So repräsentiert jeder literarische Text eine bestimmte Traditionswahl: „Insofern Tradiertes ausgewählt ist, bleibt es aus dem diffus ‚Vergangenen‘ herausgehoben als etwas die Gesellschaft oder eine Gruppe Angehendes. Es hat Verbindlichkeit, deren Stärke und Reichweite von der ihres Trägers abhängig ist.“⁹⁰ Für die Rezeption sowie die Auswahl von Traditionen hält Barner hingegen fest, dass Tradition aufgrund der jeweiligen Individualität von Tradition(en) unmöglich vollständig zu erfassen sei.⁹¹ Deshalb seien Betrachtungen von Einzeltexten zu favorisieren, besonders in der Situation eines historischen Transits oder gar Umbruchs.⁹² Die Frage nach individueller Varianz der Traditionsmodalitäten lässt sich erst danach untersuchen. Etablierte Teilbereiche der Traditionsforschung wie etwa der zu Topoi können hierbei unterstützen.⁹³

Bei der Analyse des Traditionsverhaltens ist nach der spezifischen stilistischen Gestaltung von Texten zu fragen, nach Gattungspräferenzen und Zielepochen in

88 In seinem letzten Aufsatz zum Traditionsverhalten stellt Barner Überlegungen an, Traditionsverhalten mit dem Begriff ‚kulturelle Orientierung‘ zusammenzuführen, vgl. BARNER 2004, 186. Ein stärker kulturwissenschaftliches Plädoyer hält Till R. Kuhnle, dem zufolge sich ein Erfassen von Tradition primär mithilfe kulturwissenschaftlicher Termini erschließt, vgl. KUHNLE 2005, 79.

89 NIEFANGER 2013, 759.

90 BARNER 1987, 13.

91 Vgl. BARNER 1987, 13.

92 Vgl. BARNER 1989, XIII und XVI–XVII.

93 Zugleich verweist Barner auf die Gefahr, dass die Untersuchung der „Tradition von Textelementen“ (BARNER 1997 [1975], 266), also von Topoi, Stoffen und Motiven, zur Vereinzelung tendieren und so den Bezug zum literarischen Kunstwerk verlieren kann; vgl. dazu auch BARNER 1989, XIII. Dieses Verdikt Barners ist aber vor allem aus der fachgeschichtlichen Situation heraus zu erklären. Eine methodisch reflektierte Motivgeschichte ist durchaus möglich; vgl. die Überlegungen zu einer „Literaturgeschichte semantischer Einheiten“ bei WERLE 2014 oder auch die Überlegungen zu einer Literaturgeschichte traditionaler Muster bei REICH 2021, 152–198.

spezifischen literaturhistorischen Situationen. Eine weitere Untersuchungsperspektive betrifft den Grad der Explizitheit des Traditionsbezugs: Bleiben intertextuelle Bezüge unmarkiert, oder werden sie bewusst hervorgehoben (z. B. in Anmerkungsapparaten)?⁹⁴ Und inwiefern steuert der Umgang eines Autors mit literarischen Vorlagen die Bedeutungskonstitution beim Rezipienten? Antworten auf diese Fragen lassen sich durch konkrete Detailuntersuchungen und Fallstudien finden.

Auch das jeweilige Objekt des Traditionsbezugs und die zeitliche und räumliche Reichweite von Traditionen sind zu ermitteln. So gelten Traditionen als „kulturelle Strategien der Dauer“⁹⁵ und lassen sich als Bewältigungsstrategien gegen das Öffnen der „Zeitschere“ zwischen „Lebenszeit und Weltzeit“ verstehen.⁹⁶ Das Objekt des Traditionsverhaltens kann innerhalb von Texten einer Epoche und sogar im Œuvre eines Einzelautors variieren oder über eine *longue durée* und über weite geographische Gebiete hinweg (nahezu) identisch sein, sodass Traditionsräume entstehen, die wiederum eigene Identitäten bilden. Durch eine allgemeine Etablierung und Häufung affirmativen Traditionsverhaltens sind – meist räumlich vergleichsweise begrenzt – auch Traditionskonjunkturen festzustellen wie beispielsweise in der ‚Weimarer Klassik‘. Darüber hinaus erweist sich vor allem die Antike immer wieder als wichtiger verbindender Bezugspunkt der europäischen Literaturen vom Mittelalter über die frühe Neuzeit bis in die literarische Moderne.⁹⁷ In den meisten Fällen sind literarische Traditionen in komparatistischer Perspektive Phänomene mittlerer räumlicher und zeitlicher Reichweite, die am besten als kleinräumige Austauschprozesse und punktuelle Bezugnahmen zu analysieren sind. Aus diesen Gründen ist es nicht nur eine pragmatische Entscheidung, dass sich die Beiträge des vorliegenden Sammelbandes auf die europäischen Literaturen konzentrieren, sondern methodologisch begründet. Weiter ermöglicht dieser räumliche Fokus trotz aller Diversität eine gewisse Vergleichbarkeit der Beiträge.

Die Analyse des literarischen Traditionsverhaltens ermöglicht es, in einem Einzeltext oder einem Textkorpus spezifische (individuelle, gesellschaftliche oder politische) Zielsetzungen zu eruieren und typische literarische Formen zu extrahieren. Damit kombiniert die Methode sowohl grundlegende literarische als auch außer-literarische Aspekte, um abschließend ein differenziertes Urteil darüber zu fällen, wie sich ein Text oder ein Autor in der (Literatur-)Geschichte positioniert.

94 Explizit in diesem Band zu den Eigenanmerkungen Daniel Caspers von Lohenstein der Beitrag von WORMS und zu den *Notes* zu T. S. Eliots *The Waste Land* der Beitrag von GÖHLER.

95 So bereits im Untertitel von ASSMANN 1999.

96 Vgl. BLUMENBERG 1986.

97 Vgl. die Arbeiten des SFB 644 „Transformationen der Antike“. Dazu auch in diesem Band die Beiträge von MANAGÒ, WORMS, BORGSTEDT und GÖHLER. Zu Kontinuitäten und Diskontinuitäten bei der Herausbildung eines europäischen Traditionsraums im Mittelalter vgl. EIKELMANN 2013 und FRIEDRICH 2013, zur neuzeitlichen Tradition des Petrarkismus vgl. BERNSEN/HUSS 2011 und GERNERT in diesem Band.

3 Die Beiträge

Um der historischen Komplexität des Bezugs zu *der* Tradition (Ricœurs Begriffsschema Nr. 3, siehe oben) oder auch *einzelnen* Traditionen (Nr. 2) gerecht zu werden, sind genaue Textanalysen und Fallstudien notwendig, die Einblick in jeweils spezifische historische Konstellationen ermöglichen. Für eine Annäherung an den diachronen Zusammenhang der Traditionalität (Nr. 1) sind aber literaturtheoretische, kulturhistorische und philosophische Perspektiven relevant. Der vorliegende Band verfolgt das Ziel, einen Beitrag zu einem besseren Verständnis von (literarischer) Tradition mittels theoretischer Reflexionen und (literar-)historischer Fallstudien zu leisten und damit neue Zugänge zu literarischen Texten sowie zu den Dynamiken und Regeln literarischen Traditionsverhaltens zu eröffnen.

Theorien und Reflexionen

Die ersten drei Aufsätze des Bandes setzen sich aus unterschiedlichen theoretischen Perspektiven mit dem Konzept und Begriff ‚Tradition‘ auseinander. Zu Beginn stellt **Dirk Werle** die Leitfrage des Promotionskollegs, aus dem der vorliegende Band hervorgegangen ist, „Was ist Tradition?“, und umreißt einige Grundüberlegungen, die zu dessen Gründung geführt haben. Aus verschiedenen Richtungen nähert er sich einer Antwort auf die gestellte Frage an: aus der Begriffs- und Problemgeschichte sowie im Vergleich mit den verwandten Bereichen Rezeption, Gedächtnis und Erbe. Er kommt zu dem Ergebnis, dass Tradition ein dynamischer Prozess ist, der auf inner- und außerliterarische Problemsituationen reagiert, dabei kulturelle Geltung beansprucht und auf dem kollektiven Wissen einer ‚Bibliothek‘ beruht. Literaturgeschichte sei immer auch eine Traditionsgeschichte, wobei nicht das Immergleiche, sondern die kleinen Unterschiede in ihrer Kontinuität – auch unter Einbezug nicht-kanonischer Texte – nachzuzeichnen seien.

Aleida Assmann eruiert die Semantiken des Traditionsbegriffs, und zwar aus der Sicht der Modernisierungstheorie, als Filiationskette, als Ruhm, als (kulturelles) Erbe und als System; dabei rahmt sie die jeweiligen Traditionsentwürfe als Teil der Geschichte der Geisteswissenschaften. Im Vergleich von kulturellem Gedächtnis und Tradition erkennt sie weitgehende Übereinstimmungen der beiden Konzepte und erweitert schließlich die Überlegungen um die Kategorie der Nachhaltigkeit; indem der Glaube an einen ungebremsten Fortschritt in der jüngsten Vergangenheit ins Wanken geriet, kämen so auch Geschichte, Gedächtnis und Tradition wieder verstärkt in das kollektive Bewusstsein.

Auf der Basis seiner traditionstheoretischen Vorarbeiten legt schließlich **Thomas Arne Winter** eine philosophische Analyse vor, die das Verhältnis von Tradition, kulturellem Erbe und Literatur auslotet. Dabei fasst er die Differenz zwischen Tradition und kulturellem Erbe in der Dialektik von (unwiederholbarem)

Werk und (wiederholbarem) Muster, da sich einerseits Muster im Werk manifestieren, andererseits Werke auf Mustern basieren. Während Tradita in ihrer Struktur als (wiederholbare) Muster festgelegt seien, könnte ein kulturelles Erbe auch ohne die notwendige Praxis der Wiederholung bestehen. „Tradition ist kulturelles Erbe im Aggregatzustand der Sinngebung.“ Der traditionale Sinn steht nun aber in Spannung zum literarischen Sinn; während die immanente Transzendenz der Tradition Endlichkeit zu bändigen versucht, stellt die Literatur die Begrenztheit des Verstehens heraus und hebt sie ins Bewusstsein des Menschen.

Fallstudien

Die folgenden Aufsätze konzentrieren sich, wie der Untertitel des Bandes bereits verdeutlicht, auf Traditionen literarischer Texte und gliedern benachbarte Bereiche wie Musikrepertoires in das Untersuchungsfeld ein. Das historische Spektrum, welchem auch die Anordnung des zweiten Teils folgt, reicht dabei von der Antike über das Mittelalter und die frühe Neuzeit bis zu den Literaturen der Jahrhundertwende. Daneben gruppieren sich immer wieder Aufsatz-Tandems, die aus der Tagungsgestaltung resultieren und verschiedene Perspektiven auf ein ähnliches Textkorpus ermöglichen. Es war schließlich festzustellen, dass sich die meisten Beiträge nicht an der europäischen ‚Höhenkammliteratur‘ orientieren, sondern oft Texte in den Blick nehmen, die im Schatten etwa von Goethe, Cervantes oder Vergil stehen. Die Analyse literarischer Traditionen bietet gerade die Möglichkeit, auch Texte und Textreihen abseits des Kanons zu untersuchen.

Antike und Mittelalter

Eine Brücke zwischen den theoretischen Beiträgen und den historischen Fallstudien schlägt der Beitrag von **Jonas Göhler**. Zugleich vollzieht er den Spagat zwischen den ältesten und den jüngsten Texten dieses Bandes: Im Zentrum seines Aufsatzes stehen einerseits Ovid mit seinen *Metamorphosen*, andererseits T. S. Eliot mit *The Waste Land* und seinen wirkmächtigen Reflexionen zu ‚Tradition‘. Auf Grundlage eines systemischen Traditionsbegriffs lotet er am Beispiel der Figur Tiresias aus, wie mit Eliot Aussagen über Ovid möglich sind und sich so für beide ‚Klassiker‘ neue Perspektiven eröffnen. Tradition ermittelt er dabei als Katalysator der Depersonalisierung des Schriftstellers.

Die folgenden beiden Beiträge befassen sich mit der ‚Vagantendichtung‘ des Mittelalters und der frühen Neuzeit. Dabei konzentriert sich **Frank Bezner** auf die *Carmina Burana* und versucht, durch eine genaue Lektüre den ‚Nullpunkt‘ einer Traditionsentwicklung zu ermitteln, welche bewirkte, dass eine exzessive Feier von Devianz in der *latinitas* des 12. Jahrhunderts ‚traditionsfähig‘ wurde. Dafür untersucht er die materiale Semantik, die durch Anordnung, Konstellationierung und Retextualisierung sichtbar wird, und führt anhand von vier Beispielen aus der

letzten Abteilung des *Codex* vor, wie die materiale Überlieferung selbst Resultat eines *actus tradendi* ist.

Der Beitrag von **Philip Reich** hingegen nimmt das *Carmen Buranum* 219 als Ausgangspunkt und untersucht, wie der ‚verkehrte‘ Vagantenorden als traditionales Muster in literarischen Texten aus dem und über das Mittelalter unterschiedlich reaktualisiert wird. Dabei nimmt er Bezug auf das lateinische Lied *De vagorum ordine*, dessen Varianten er in einer digitalen Edition verfügbar macht, das mittelhochdeutsche *De vita vagorum* und frühgermanistische Forschungsbeiträge. In einem theoretischen Rahmen reflektiert er überdies, inwiefern eine Literaturgeschichte traditionaler Muster – gerade bei vagen Textzusammenhängen – dem Verfahren einer phänomenologischen Spurensuche gleicht. Im Anhang folgt ein Auszug aus der digitalen Edition, der die Aussagen des Beitrags stützt.

In einer vergleichenden Lektüre einschlägiger Stellen aus dem *Trojanerkrieg* Konrads von Würzburg und dem *Roman de Troie* von Benoît de Sainte-Maure befasst sich **Isabella Managò** mit einem Stoff, der wie kaum ein anderer das kulturelle Gedächtnis Europas prägt. Sie zeigt, wie die Texte je unterschiedlich dazu einladen, kontrafaktische Handlungsverläufe zu erwägen, durch ‚Beinahe-Episoden‘ Spannung generieren und Kontingenz exponieren; dadurch wird deutlich, dass literarische Traditionen nicht nur darauf abzielen, das kulturelle Erbe möglichst unverändert zu vermitteln, sondern – wenn auch abgewiesene – Alternativen aufzuzeigen und die Rezipierenden zur Reflexion anzuregen.

Frühe Neuzeit

In der Musikwissenschaft gewinnt eine Untersuchung der materialen und institutionellen Bedingungen des Tradierten immer mehr an Bedeutung, z. B. bei Musikrepertoires und -sammelhandschriften. So ermöglicht das Verfolgen der Entwicklung der Kodizes Rückschlüsse auf die polyphone Performanz während der Messen. **Thomas Schmidt** veranschaulicht am Beispiel der Handschriften der Kathedrale von Casale Monferrato, dass sich der Prozess polyphoner Darstellungen und der Bildung des Repertoires in Handschriftensammlungen des 16. Jahrhunderts nicht auf ein bloßes ‚Sammeln‘ reduzieren lässt, sondern vielmehr eine intendierte Traditionsbildung mit repräsentativen sowie pragmatisch ausgerichteten Funktionen der Chorbücher von Casale darstellt.

Folke Gernert untersucht Inkonsistenzen normierter *descriptio personae* während des spanischen ‚Siglo de Oro‘ am Beispiel von Fernando de Rojas’ *La Celestina* und Miguel de Cervantes’ *Don Quijote*. An Rojas’ Melibea und an Cervantes’ Dulcinea diskutiert Gernert die Frage, wie Abweichungen der tradierten Darstellungen der weiblichen Figuren zu beschreiben sind. Sie legt die semantischen Schnittstellen der literarischen Frauenportraits dar, die sich aus der Konvergenz und Divergenz physiognomischer, petrarkistischer und antipetrarkistischer Traditionslinien formieren. Somit ergibt das abschließende Urteil, dass die untersuchten Texte vielmehr ein konventionelles als ein abweichendes Traditionsverhalten aufweisen.

Die deutsche Literatur des 17. Jahrhunderts steht im Zentrum der folgenden beiden Beiträge, und zwar konkret das Œuvre Daniel Caspers von Lohenstein. Der Beitrag von **Thomas Borgstedt** geht von der Kategorie des Werts und der Werthaltigkeit aus, die eine zentrale Stellung für das Traditionsverhalten eines Autors einnehmen, und implementiert einen spezifischen ‚Zukunftsindex‘. So ist die Analyse von Wertsituationen unmittelbar mit Gattungspräferenzen oder Traditionskonjunkturen verschränkt. Dies zeigt sich gerade auch an der Eklektik Lohensteins, der auf der Epochengrenze zwischen Hochbarock und Voraufklärung die verschiedensten Traditionsmaterialien umwertet – z. B. in einer reichspatriotischen Umformung des Arminius-Narrativs oder auch des barocken Trauerspiels (*Sophonisbe*) –, jedoch auch selbst abwechselnd stark positiv oder negativ bewertet wurde.

Katharina Worms konzentriert sich vor allem auf die abundanten Anmerkungsapparate der Trauerspiele Lohensteins (v. a. *Cleopatra* und *Sophonisbe*) und ermittelt, welche Aussagen über das literarische Traditionsverhalten des Dichters durch deren Analyse möglich sind. Bereits die Rechtfertigung des Eigen-Kommentars erweist sich als in hohem Maße traditionell und zeigt das *self-fashioning* des Dichters: Er demonstriert seinen Bildungshorizont und die historische Authentizität des Stoffs, die mitunter auch auf die Zeitgeschichte referiert. Durch diese Praktiken schreibt er sich selbst in eine Traditionsreihe ein und begründet seinen eigenen Nachruhm.

Moderne

Wie bei den Fallstudien zur Vormoderne ist ebenso bei der Analyse moderner Texte ein Fokus auf das materiale Tradieren ergiebig. Das beweist **Peter Sprengel** bei seiner Untersuchung des bislang unveröffentlichten Nachlasses von Gerhart Hauptmann. In seinem Aufsatz geht Sprengel den Gründen für den Bühnenmisserfolg der ersten Version von Hauptmanns *Florian Geyer* nach, indem er dessen Herangehensweise bei der Konzeption des historischen Schauspiels rekonstruiert. Hauptmann sammelte alle Exzerpte seiner umfangreichen Literaturrecherche systematisch in einem Briefordner. Sprengel ermittelt, wie Hauptmanns ‚Traditionsaneignung‘ unter idiomatischen sowie stoff- und sachgeschichtlichen Gesichtspunkten erfolgte, und beschäftigt sich somit mit Aspekten des kulturellen Erbes nicht nur in Hinblick auf Hauptmanns archivarische Leistung, sondern auch mit der Charakterisierung von *Florian Geyer* als „Anti-Götz“.

Der Frage, wem Samuel Lublinski nach Gerhart Hauptmann, der die unbestrittene Vormachtstellung als Traditionsstifter der deutschen modernen Literatur inne hat, die folgende Position einräumt, verfolgt **Loreen Sommer** in ihrem Beitrag. Sie schildert die literaturgeschichtliche Bedeutung von Literaturkritik als wirkmächtigem Einflussfaktor für Rezeption und Kanonisierung und somit für Traditionsstiftung und -bildung. Diese Relevanz legt Sommer an Samuel Lublinskis Kritiken dar, die den Literaturstreit zwischen Arno Holz und Johannes Schlaf befeuerten, da es sich hier nicht schlichtweg um einen Streit um die Autorschaft der *Familie Selicke*,

sondern vielmehr um die literaturgeschichtliche Einschreibung in die „Urheberschaft der Moderne“ handelt.

Mario Zanucchi untersucht den Prozess von Traditionsstiftung anhand von Übersetzungen. Er zeigt auf, wie Felix Dörmann sowohl mit Übersetzungen der Gedichte Baudelaires ins Deutsche als auch mit seiner Lyrik eine ‚Tradition der Dekadenz‘ zu stiften versuchte und daran scheiterte. An zahlreichen Beispielen veranschaulicht Zanucchi, wie die Verse mit den Konzepten der *Décadence*, vor allem aber mit Adaptionen Baudelaires, teils korrelieren, teils brechen und hebt dabei als Qualitätsmerkmal die Musikalität der Verse besonders hervor.

Eine weitere Untersuchung zu Felix Dörmann legt **Karolin Toledo Flores** vor. Ihre Untersuchung widmet sich dem literarischen Traditionsverhalten in dessen Lyrik sowie der These von Hermann Bahr über das Junge Österreich, der dieser literarischen Gruppierung ein spezifisch Österreich-affirmierendes Traditionsverhalten unterstellte. In der Tat lassen sich über Verszitate in Dörmanns *Neurotica* vereinzelt österreichische Bezüge nachweisen. Allerdings wird bei der Gedichtanalyse deutlich, dass Dörmann mit den Verszitate vielmehr dekadente Motive *avant la lettre* seiner literarischen Vorbilder, die zudem nicht nur österreichische sind, gezielt auswählte und umgestaltete.

Den Abschluss des Bandes bildet ein Essay von **Gerhard Poppenberg**. Er reflektiert die Situation der Komparatistik in der Nachkriegszeit und stellt dabei vor allem die Bedeutung der Romanistik (Auerbach, Spitzer, Vossler) und mittellateinischen Philologie (Curtius) heraus. Diese nahmen eine dezidiert europäische Perspektive mit einem starken Traditionsbegriff ein, versuchten aber – oft verbunden mit den Erfahrungen im Exil –, Tradition ohne Nostalgie und Ideologie zu transportieren.

Literaturverzeichnis

- Adorno, Theodor W. (1977)**, „Über Tradition“, in: Ders., *Kulturkritik und Gesellschaft I*, Frankfurt a. M., 310–320.
- Albus, Vanessa (2001)**, *Weltbild und Metapher. Untersuchungen zur Philosophie im 18. Jahrhundert* (Epistemata, Reihe Philosophie 306), Würzburg.
- Anderson, Benedict (1983)**, *Imagined Communities. Reflection on the Origin and Spread of Nationalism*, London/New York.
- Assmann, Aleida (1999)**, *Zeit und Tradition. Kulturelle Strategien der Dauer* (Beiträge zur Geschichtskultur 15), Köln/Weimar/Wien.
- Assmann, Aleida (2010 [1999])**, *Erinnerungsräume. Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses*, 5. Aufl., München [Erstausgabe 1999].
- Assmann, Jan (2018 [1992])**, *Das kulturelle Gedächtnis*, 8. Aufl., München [Erstausgabe 1992].
- Assmann, Jan (2000)**, *Religion und kulturelles Gedächtnis. Zehn Studien*, München.
- Auerochs, Bernd (2004)**, „Tradition als Grundlage und kulturelle Präfiguration von Erfahrung“, in: Friedrich Jaeger u. Burkhard Liebsch (Hgg.), *Handbuch der Kulturwissenschaften. Grundlagen und Schlüsselbegriffe*, Stuttgart, 24–37.

- Bacon, Francis (1990 [1620]), *Neues Organon. Lateinisch-deutsch*, 2 Teilbde., hg. und mit einer Einleitung von Wolfgang Krohn, Hamburg.
- Barner, Wilfried (1997 [1975]), „Wirkungsgeschichte und Tradition. Ein Beitrag zur Methodologie der Rezeptionsforschung“, in: Ders. (Hg.), *Pioniere, Schulen, Pluralismus. Studien zu Geschichte und Theorie der Literaturwissenschaft*, Tübingen, 253–276 [Erstausgabe 1975].
- Barner, Wilfried (1987), „Über das Negieren von Tradition. Zur Typologie literaturprogrammatrischer Epochenwenden in Deutschland“, in: Reinhart Herzog u. Reinhart Koselleck (Hgg.), *Epochenschwelle und Epochenbewusstsein* (Poetik und Hermeneutik 12), München, 3–51.
- Barner, Wilfried (1997 [1988]), „Tradition als Kategorie der Literaturgeschichtsschreibung“, in: Ders. (Hg.), *Pioniere, Schulen, Pluralismus. Studien zu Geschichte und Theorie der Literaturwissenschaft*, Tübingen [Erstausgabe 1988], 277–296.
- Barner, Wilfried (1989), „Einleitung“, in: Ders. (Hg.), *Tradition, Norm, Innovation. Soziales und literarisches Traditionsverhalten in der Frühzeit der deutschen Aufklärung*, unter Mitarbeit von Elisabeth Müller-Luckner (Schriften des Historischen Kollegs 15), München, IX–XXIV.
- Barner, Wilfried (1990), *Literaturwissenschaft – eine Geschichtswissenschaft?* (Schriften des Historischen Kollegs 18), München.
- Barner, Wilfried (2004), „Traditionsverhalten als Element kultureller Orientierung. Mit Erläuterungen am Beispiel von Leibnizens Reunionsbestrebungen“, in: Sylvia Heudecker, Dirk Niefanger u. Jörg Wesche (Hgg.), *Kulturelle Orientierung um 1700. Traditionen, Programme, konzeptionelle Vielfalt* (Frühe Neuzeit 93), Tübingen, 183–197.
- Beintker, Michael/Hall, Stuart George/Hauschild, Wolf-Dieter/Kwasman, Theodore/Müller, Paul-Gerhard/Rösel, Martin/Wegenast, Klaus (2002), [Art.] „Tradition (I–VII)“, in: Paul-Gerhard Müller et al. (Hgg.), *Theologische Realenzyklopädie*, Berlin/New York, Bd. 33, 689–732.
- Bernsen, Michael/Huss, Bernhard (Hgg.) (2011), *Der Petrarkismus. Ein europäischer Gründungsmythos* (Gründungsmythen Europas in Literatur, Musik und Kunst 4), Göttingen/Bonn.
- Bloom, Harold (1973), *The Anxiety of Influence. A Theory of Poetry*, New York.
- Blumenberg, Hans (1976), *Aspekte der Epochenschwelle. Cusaner und Nolaner* (Die Legitimität der Neuzeit 4), Frankfurt a. M.
- Blumenberg, Hans (1993 [1981]), *Die Lesbarkeit der Welt*, 3. Aufl., Frankfurt a. M. [Erstausgabe 1981].
- Blumenberg, Hans (1986), *Lebenszeit und Weltzeit*, Frankfurt a. M.
- Bumke, Joachim/Peters, Ursula (Hgg.) (2005), *Retextualisierung in der mittelalterlichen Literatur* (Zeitschrift für deutsche Philologie Sonderhefte 124), Berlin.
- Castoriadis, Cornelius (1990 [1975]), *Gesellschaft als imaginäre Institution. Entwurf einer politischen Philosophie*, übers. von Horst Brühmann, Frankfurt a. M. [frz. Orig. 1975].
- Curtius, Ernst Robert (1993 [1948]), *Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter*, 11. Aufl., Tübingen [Erstausgabe 1948].
- Deleuze, Gilles/Guattari, Félix (1977), *Rhizom*, übers. von Dagmar Berger, Berlin [frz. Orig. 1976].
- Dittmann, Karsten (2004), *Tradition und Verfahren*, Norderstedt.
- Droysen, Johann Gustav (1977 [1858]), *Historik. Vorlesungen über Enzyklopädie und Methodologie der Geschichte*, hg. von Rudolf Hübner, 8. Aufl., München/Wien [Erstausgabe 1858].
- Eikermann, Manfred (2013), „Wissen und Literatur im Kontext der europäischen Traditionsbildung“, in: Manfred Eikermann u. Udo Friedrich (Hgg.), *Praktiken europäischer Traditionsbildung im Mittelalter. Wissen – Literatur – Mythos*, Berlin, 11–27.
- Erdheim, Mario (1988), „„Heiße“ Gesellschaften und „kaltes“ Militär“, in: Ders., *Psychoanalyse und Unbewußtheit in der Kultur. Aufsätze 1980–1987*, Frankfurt a. M., 331–344.
- Friedrich, Udo (2013), „Mythos und europäische Tradition“, in: Manfred Eikermann u. Udo Friedrich (Hgg.), *Praktiken europäischer Traditionsbildung im Mittelalter. Wissen – Literatur – Mythos*, Berlin, 178–204.
- Gadamer, Hans-Georg (1986 [1960]), *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik* (Gesammelte Werke 1), 5. Aufl., Tübingen [Erstausgabe 1960].
- Genette, Gérard (2015 [1982]), *Palimpseste. Die Literatur auf zweiter Stufe* [Orig. 1982], übers. und hg. von Wolfram Bayer u. Dieter Hornig, 7. Aufl., Frankfurt a. M. [frz. Orig. 1982].

- Giddens, Anthony (1993), „Tradition in der post-traditionalen Gesellschaft“, in: *Soziale Welt* 44, 445–485.
- Glückhardt, Thorsten/Kleinschmidt, Sebastian/Spohn, Verena (2019), „Renarrativierung in der Vormoderne. Zur Einleitung“, in: Dies. (Hgg.), *Renarrativierung in der Vormoderne. Funktionen, Transformationen, Rezeptionen*, Baden-Baden, 7–38.
- Grubmüller, Klaus (1999), „Gattungskonstitution im Mittelalter“, in: Nigel F. Palmer u. Hans-Jochen Schiewer (Hgg.), *Mittelalterliche Literatur und Kunst im Spannungsfeld von Hof und Kloster*, Tübingen, 193–210.
- Habermas, Jürgen (1971), „Zu Gadammers ‚Wahrheit und Methode‘“, in: Karl-Otto Apel, Claus von Bormann u. Rüdiger Bubner (Hgg.), *Hermeneutik und Ideologiekritik*, Frankfurt a. M., 45–56.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1971 [1837]), *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie 1* (Werke 18), hg. von Eva Moldenhauer, Frankfurt a. M. [Erstausgabe 1837].
- Heidegger, Martin (2006 [1927]), *Sein und Zeit*, 19. Aufl., Tübingen [Erstausgabe 1927].
- Heidegger, Martin (1979 [1923–1944]), *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs* (Gesamtausgabe Bd. 20, Abt. 2: Vorlesungen 1923–1944), hg. von Petra Jaeger, Frankfurt a. M.
- Helmrath, Johannes/Hausteiner, Eva Marlene/Jensen, Ulf (2017), „Einleitung“, in: Dies. (Hgg.), *Antike als Transformation. Konzepte zur Beschreibung kulturellen Wandels* (Transformationen der Antike 49), Berlin/Boston, 1–14.
- Herder, Johann Gottfried (2002 [1784–1791]), *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit* (Werke 3, 1), hg. von Wolfgang Pross, München [Erstausgabe 1784–1791].
- Herder, Johann Gottfried (2000 [1801–1803]), *Adrastea* (Bibliothek deutscher Klassiker 170), hg. von Günter Arnold, Frankfurt a. M. [Erstausgabe 1801–1803].
- Heuß, Alfred (1935), „Überrest und Tradition. Zur Phänomenologie der historischen Quellen“, in: *Archiv für Kulturgeschichte* 25, 134–183.
- Hobsbawm, Eric J./Ranger, Terence O. (Hgg.) (1983), *The Invention of Tradition*, Cambridge.
- Holtzhauer, Sebastian (2019), *Die Fahrt eines Heiligen durch Zeit und Raum. Untersuchungen ausgewählter Retextualisierungen des Brandan-Corpus von den Anfängen bis zum 15. Jahrhundert*, Göttingen.
- Huß, Bernhard (2016), „Diskursivierungen von Neuem: Fragestellungen und Arbeitsvorhaben einer neuen Forschergruppe“, in: *Working Papers der FOR 2305, Diskursivierungen von Neuem 1* (2016), 2–18.
- Kablitz, Andreas/Peters, Ursula (Hgg.) (2014), *Mittelalterliche Literatur als Retextualisierung. Das Pèlerinage-Corpus des Guillaume de Deguileville im europäischen Mittelalter*, Heidelberg.
- Koschorke, Albrecht (2012), *Wahrheit und Erfindung. Grundzüge einer Allgemeinen Erzähltheorie*, Frankfurt a. M., 211–224.
- Kuhnle, Till R. (2005), [Art.] „Tradition – Innovation“, in: Karlheinz Barack et al. (Hgg.), *Ästhetische Grundbegriffe*, Stuttgart/Weimar, Bd. 6, 74–117.
- Lévi-Strauss, Claude (1991 [1962]), *Das wilde Denken*, 8. Aufl., Frankfurt a. M. [Erstausgabe 1962].
- Mauss, Marcel (2016 [1925]), *Die Gabe. Form und Funktion des Austauschs in archaischen Gesellschaften*, übers. von Eva Moldenhauer 11. Aufl., Frankfurt a. M. [frz. Orig. 1925].
- Niefanger, Dirk (2001), „Die Chance einer ungefestigten Nationalliteratur. Traditionsverhalten im galanten Diskurs“, in: Thomas Borgstedt u. Andreas Solbach (Hgg.), *Der galante Diskurs. Kommunikationsideal und Epochenschwelle* (Arbeiten zur neueren deutschen Literatur 6), Dresden, 147–163.
- Niefanger, Dirk (2013), [Art.] „Traditionsverhalten, literarisches“, in: Ansgar Nünning (Hg.), *Metzler-Lexikon Literatur- und Kulturtheorie. Ansätze – Personen – Grundbegriffe*, 5. Aufl., Stuttgart/Weimar, 758–759.
- Noyes, Dorothy (2010), [Art.] „Tradition“, in: Rolf Wilhelm Brednich und Hermann Bausinger (Hgg.), *Enzyklopädie des Märchens*, Berlin/New York, Bd. 13, 834–846.
- Nyíri, János K. (1992), „‘Tradition’ and Related Terms. A Semantic Survey“, in: Ders., *Tradition and Individuality. Essays* (Synthese library 221), Dordrecht/Boston/London 1992, 61–74.
- Pfister, Manfred (1985), „Konzepte der Intertextualität“, in: Manfred Pfister u. Ulrich Broich (Hgg.), *Intertextualität. Formen, Funktionen, anglistische Fallstudien*, Tübingen, 1–30.

- Popper, Karl (2009 [1948]), „Versuch einer rationalen Theorie der Tradition“, in: Ders., *Vermutungen und Widerlegungen. Das Wachstum der wissenschaftlichen Erkenntnis*, 2. Aufl., hg. von Herbert Keuth, Tübingen, 185–209 [Erstausgabe 1948].
- Reinisch, Leonhard (Hg.) (1970), *Vom Sinn der Tradition*, München.
- Reuvekamp, Silvia (2017), „Tradieren“, in: Matías Martínez (Hg.), *Erzählen. Ein interdisziplinäres Handbuch*, Stuttgart, 280–285.
- Ricœur, Paul (1988–1991 [1983–1985]), *Zeit und Erzählung*, 3 Bde., Bd. 1: *Zeit und historische Erzählung*, Bd. 2: *Zeit und literarische Erzählung*, Bd. 3: *Die erzählte Zeit* (Übergänge 18, 1–3), übers. von Rainer Rochlitz u. Andreas Knop, München [frz. Orig. 1985].
- Ricœur, Paul (1991 [1985]), *Zeit und Erzählung*, Bd. 3: *Die erzählte Zeit* (Übergänge 18, 3), übers. von Rainer Rochlitz u. Andreas Knop, München [frz. Orig. 1983–1985].
- Rösel, Martin/Merk, Otto (2002), [Art.] „Traditionskritik/Traditionsgeschichte (I+II)“, in: Paul-Gerhard Müller et al. (Hgg.), *Theologische Realenzyklopädie*, Berlin/New York, Bd. 33, 732–750.
- Schmidt, Walter (1985), „Zur Entwicklung des Erbe- und Traditionsverständnisses in der Geschichtsschreibung der DDR“, in: *Zeitschrift für Geschichtswissenschaft* 33, 195–212.
- Shils, Edward Albert (1981), *Tradition*, Chicago.
- Steenblock, Volker (1998), [Art.] „Tradition“, in: Joachim Ritter et al. (Hgg.), *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Basel, Bd. 10, Sp. 1315–1329.
- Strohschneider, Peter (1997), „Situationen des Textes. Okkasionelle Bemerkungen zur ‚New Philology‘“, in: *Zeitschrift für deutsche Philologie* 116, 62–86.
- Waldenfels, Bernhard (1990), *Der Stachel des Fremden*, Frankfurt a. M.
- Weber, Max (1980 [1956]), *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der verstehenden Soziologie*, 5. Aufl., hg. von Johannes Winckelmann, Tübingen [Erstausgabe 1956].
- Werle, Dirk (2007), *Copia librorum. Problemgeschichte imaginierter Bibliotheken 1580–1630* (Frühe Neuzeit 119), Tübingen.
- Werle, Dirk (2014), „Für eine Literaturgeschichte semantischer Einheiten“, in: Matthias Buschmeier, Walter Erhart u. Kai Kauffmann (Hgg.), *Literaturgeschichte. Theorien – Modelle – Praktiken* (Studien und Texte zur Sozialgeschichte der Literatur 138), Berlin/Boston, 63–85.
- Wiedenhofer, Siegfried (1990), [Art.] „Tradition, Traditionalismus“, in: Otto Brunner et al. (Hgg.), *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, Stuttgart, Bd. 6, 607–650.
- Winter, Thomas Arne (2017), *Traditionstheorie. Eine philosophische Grundlegung* (Philosophische Untersuchungen 42), Tübingen.
- Worstbrock, Franz Josef (1999), „Wiedererzählen und Übersetzen“, in: Walter Haug (Hg.), *Mittelalter und frühe Neuzeit. Übergänge, Umbrüche und Neuansätze* (Fortuna vitrea 16), Tübingen, 128–142.
- Würffel, Stefan Bodo (1997), [Art.] „Erbe- und Erbetheorie“, in: Klaus Weimar et al. (Hgg.), *Reallexikon der deutschen Literaturwissenschaft*, Berlin/New York, Bd. 1, 488–490.