

Vom Tod ins Leben

Ermöglichte, verzögerte und verhinderte Übergänge in Kunz Kisteners ‚Die Jakobsbrüder‘

Kontakt

Dorothea Laible,
Eberhard Karls Universität Tübingen,
Deutsches Seminar,
Mediävistische Abteilung
Wilhelmstr. 50, 72074 Tübingen,
dorothea.laible@uni-tuebingen.de

Abstract This article examines the literary representation of birth and death in Kunz Kistener's fourteenth-century narrative 'Die Jakobsbrüder'. The novel centres precarious transitions, such as birth or death during pilgrimage and lethal illness. Fidelity closely links birth and death in the narrative. By what means are the liminal states of birth and death represented? What are the consequences of the transition, and what role does the fidelity play in it? It will be shown that the narration of liminal states is able to represent the value of fidelity by illustrating the attitudes of the protagonists and to open up spaces of possibility.

Keywords Birth; Death; Fidelity; Liminality; Pilgrimage

1 Einleitung

Die Erzählung ‚Die Jakobsbrüder‘ beschreibt anhand der Erfüllung eines Kinderwunsches, der Heilung von letaler Krankheit sowie der Wiedererweckungen eines Pilgers und eines Ermordeten außergewöhnliche Übergangsphasen. Geburten stehen dabei in einem Ereigniszusammenhang mit dem Tod der Figuren. Dieser wird als ereignisoffener Zustand inszeniert, der durch treues Handeln überwunden werden kann.

Mitte des 14. Jahrhunderts entsteht die 1198 Verse umfassende Erzählung ‚Die Jakobsbrüder‘, die in den vier Handschriften w¹⁸, ff², nür⁶, be¹⁷ und dem Druck BAS⁶ überliefert ist.¹ w¹⁸ und ff² datieren in die erste Hälfte des 15. Jahrhunderts. Ein fortwährendes Interesse an dem Erzählstoff bezeugen die beiden Prosafassungen (nür⁶, be¹⁷), die noch Mitte des 15. Jahrhunderts entstanden sind, und der Druck BAS⁶, der um 1518 gedruckt wurde.² Der Autor Kunz Kistener gehörte laut zwei Straßburger Urkunden aus den Jahren 1355 und 1372 dem Berufszweig der *winrúffere und winmesser* an.³ Die Herkunft des Autors, Schreibsprache und der Gebrauchsraum der Leithandschrift w¹⁸ weisen auf Straßburg und Umgebung als Entstehungsort hin.⁴

‚Die Jakobsbrüder‘ erzählt von Jakob und seinem Freund, die gemeinsam den Jakobsweg nach Santiago de Compostela pilgern. Nach langer Kinderlosigkeit, begleitet von den Gebeten seiner Eltern zum heiligen Jakobus, kommt der Grafensohn Jakob zur Welt. Sein Vater gelobt, dass Jakob nach Santiago pilgern werde, wenn er die Lehensfähigkeit erreicht habe. Im Alter von zwölf Jahren tritt Jakob diese Reise an, auf der er sich einen treuen Begleiter sucht, der in der Erzählung namenlos bleibt. Auf dem Weg stirbt Jakob. Sein Freund erfüllt ihm seinen auf dem Totenbett geäußerten Wunsch, nach Santiago gebracht zu werden. Vor dem Altar der Pilgerstätte wird Jakob jedoch wieder lebendig. Nach einem Aufenthalt kehren die beiden Freunde zurück nach Bayern, zum Grafenhof Jakobs, wo der Gefährte als Verwalter der Grafschaft tätig wird. Nach einem Jahr reist der Freund zu seinen verarmten Eltern nach Schwaben und erkrankt an Aussatz. Ein Einsiedler informiert ihn, dass er nur durch das Blut von Jakobs neu geborenem Sohn geheilt werden könne. Der Freund lehnt diese Therapie ab, kehrt aber auf Anraten des Eremiten an den Grafenhof zurück, wo er wieder in sein bisheriges Amt eingesetzt wird. Jakob erfährt von dem Heilmittel und tötet daraufhin seinen Sohn, als die Hofgesellschaft abwesend ist. Nach der so erwirkten Heilung des Gefährten fliehen

1 Kunz Kistener: Die Jakobsbrüder.

2 w¹⁸: Wolfenbüttel, Herzog August Bibliothek, Cod. 16.17. Aug. 4^o, Bl. 60v–80r; ff²: Frankfurt a. M., Universitätsbibliothek, Ms. germ. oct. 6 [Fragment], Bl. 1r–2v; BAS⁶: [Basel: Pamphilus Gengenbach, ca. 1516]. VD16 K 2571, USTC 643942 nach Ex. Basel, Universitätsbibliothek, UBH FM1 IX 18, 18 Bll., Bl. Aijr–[Dvj]r; nür⁶: Nürnberg, Germanisches Nationalmuseum, Hs. 16567, Bl. 113r–129r; be¹⁷: Berlin, Staatsbibliothek zu Berlin – Preußischer Kulturbesitz, Ms. germ. qu. 189, Bl. 195r–204r. Das Verhältnis der Zeugen lässt sich nicht abschließend klären; vgl. zum Überlieferungszusammenhang den Abschnitt ‚Charakteristik der Überlieferung‘ im Allgemeinkommentar der Edition. (Die Online-Edition <https://rke-digital.de/texte/detail/42> steht bisher als Betaversion zur Verfügung und ist noch im Aufbau begriffen; der Allgemeinkommentar findet sich am Ende des Textes, nachdem ‚Die Jakobsbrüder – w¹⁸‘ als Textzeuge ausgewählt und anschließend im Textmenü die Option ‚Edition‘ aktiviert wurde.) Die Versangaben erfolgen der besseren Lesbarkeit willen im laufenden Text in Klammern.

3 Reifenstein 1983, Sp. 1157.

4 Zur Datierung vgl. ebd., Sp. 1159.

beide Freunde vom Hof. Um seine Verwandten noch ein letztes Mal zu sehen, kehrt Jakob jedoch unterwegs bei der feiernden Hofgesellschaft ein, zu der eine Amme seinen Sohn bringt. Nachdem sich herausstellt, dass dieser lebt, erzählt Jakob von seiner Tat. Der Erzähler schildert abschließend, dass die Hofgesellschaft in Anbetracht der Wunder ein (Doppel-)Kloster baut, worin sie fortan lebt.

Im Pro- und Epilog und in den in die Erzählung eingeschobenen Kommentaren reflektiert der Erzähler den Wert, den er der *triuwe* (Treue) beimisst. Diese inszeniert er als handlungsleitend: Die Figuren verstehen sich einander und Gott gegenüber zur Treue verpflichtet, was ihre (Freundschafts-)Dienste motiviert. Der mittelhochdeutsche Begriff der *triuwe* ist ursprünglich ein Rechtsterminus, der sich auf verschiedene Ordnungssysteme wie Theologie, Recht, Politik und Nahbeziehungen erstrecken kann. Er beschreibt neben der interpersonalen Dimension auch ein transpersonal-ethisches Konzept.⁵ Treue beinhaltet „ein Reziprozitätsversprechen, d. h. es wird erwartet, dass *fides* oder *triuwe* honoriert wird“, wobei sich die Leistungen und Gegenleistungen nicht genau aufrechnen lassen.⁶ Gott gegenüber äußert sich Treue unter anderem in Gebet oder Gelübde.⁷ Treue beschreibt zudem in einer interpersonalen Beziehung „die angemessene Reaktion auf die Hinfälligkeit der menschlichen Natur und bezeichnet dann die Gemeinschaft im Leid“.⁸ Gleichzeitig beinhaltet sie das Angebot einer gemeinsamen Zukunft, „die soziale Wirklichkeit bereits verändert, unabhängig davon, ob der andere die an ihn gehegten Erwartungen bestätigt“.⁹ Wie im Folgenden an der Geburt Jakobs und den todesähnlichen Zuständen Jakobs, seines Freundes und seines Sohnes gezeigt werden soll, inszeniert Kistener die Treue als Voraussetzung dafür, dass Übergänge ermöglicht, verzögert oder verhindert werden.

Kunz Kistener stellt in der Erzählung eine besonders enge Verbindung von Leben und Tod her. Die Erzählung variiert den zu erwartenden Ablauf des Übergangs in den Tod: Die Lebenden verhindern durch ihr ambiges, aber durch Treue motiviertes Handeln den vollständigen Übergang der Gestorbenen in den Tod. Sterben markiert den Beginn des Übergangs, jedoch ist der Tod nicht notwendig final; er ist keine Brücke zwischen Dies- und Jenseits, sondern ein ereignisoffener Zustand. Im Folgenden werde ich die Schlüsselmomente von Geburt, Tod und Krankheit näher untersuchen, um herauszustellen, wie die Erzählung die Übergänge gestaltet. Als Grundlage der Beobachtungen dienen die theoretischen Überlegungen zum Übergangszustand von Victor TURNER.

5 Vgl. Lepsius u. Reichlin 2015, S. 223 f.

6 Ebd., S. 225.

7 Vgl. Schmidt-Lauber 2010, Sp. 907.

8 Müller 2015, S. 320.

9 Vgl. Lepsius u. Reichlin 2015, S. 228.

2 Begriffe

Die Begriffe des Übergangs bzw. der Übergangsphasen basieren auf den Überlegungen von Arnold VAN GENNEP und Victor TURNER. VAN GENNEP beobachtet räumliche, zeitliche und soziale Übergänge und unterscheidet dabei drei Phasen: Die Trennungsphase, in der sich das Subjekt von seinem bisherigen Zustand löst, die Schwellenphase (Übergangsphase) und die Wiedereingliederungsphase, in der das Subjekt mit seinem neuen Zustand wieder in die Gemeinschaft integriert wird. Die Übergänge sind dabei durch Übergangsriten, *rites de passage*, markiert. Die Phase des Übergangs trennt die beiden Zustände (vorher/nachher) und verbindet sie sogleich.¹⁰

Weiterentwickelt wurde das Konzept durch TURNER, der die Übergangsphase im Anschluss an die von VAN GENNEP für den räumlichen Übergang verwendeten Begriffe präliminal, liminal und postliminal als ‚liminalen Zustand‘ fasst,¹¹ in dem das Subjekt des Übergangs durch Ambiguität und einen unbestimmten Zustand gekennzeichnet ist: „In der mittleren ‚Schwellenphase‘ ist das rituelle Subjekt (der ‚Passierende‘) von Ambiguität gekennzeichnet; es durchschreitet einen kulturellen Bereich, der wenig oder keine Merkmale des vergangenen oder künftigen Zustands aufweist.“¹² Der Schwellenzustand wird häufig mit dem Tod oder dem Dasein im Mutterschoß gleichgesetzt, aber auch der Eintritt in ein Kloster und das damit einhergehende Noviziat kann als Übergangsphase verstanden werden.¹³ Dem religiösen Leben eines gläubigen Menschen gesteht TURNER eine Übergangsqualität zu, was in Formulierungen wie ‚geistliche Pilgerschaft‘ oder ‚Gast auf Erden sein‘ zum Ausdruck kommt.¹⁴ Als anthropologische Konstanten sind Geburt und Tod auch im mittelalterlichen Verständnis Phasen des Übergangs, wie Katherine PARK aufzeigt.¹⁵

Übergangsriten dienen im Todesfall meist nicht so sehr den Übergangssubjekten, sondern erleichtern es vor allem den Hinterbliebenen, mit dem Tod umzugehen.¹⁶ Zudem bilden sie keine natürliche, sondern eine soziale Grenze ab, die durch das Ritual sichtbar wird: „Das Ritual verwandelt vielmehr einen natürlichen *Unterschied* in eine institutionalisierte *Unterscheidung* und macht aus einem fließenden Übergang eine eindeutige Zäsur (oder auch eine Stufenfolge von Zäsuren).“¹⁷

10 Die Ausführungen zu van Genneps Übergangsriten schließen sich an Stollberg-Rilinger 2013, S. 23 an. Vgl. auch die Einleitung in diesem Heft.

11 Turner 2005, S. 159.

12 Ebd., S. 94.

13 Ebd., S. 95, 162.

14 Ebd., S. 106.

15 Vgl. Park 2014, S. 17–37.

16 Stollberg-Rilinger 2013, S. 66.

17 Ebd., S. 70.

Der Begriff der Ambiguität, den VAN GENNEP und TURNER für die Beschreibung des unklaren Status oder des Schwellensubjekts selbst in der Übergangsphase nutzen, findet sich in einer ähnlichen Bedeutung für die Beschreibung mittelalterlicher Kultur und Literatur. Thomas BAUER vertritt ein Verständnis kultureller Ambiguität:

Ein Phänomen kultureller Ambiguität liegt vor, wenn über einen längeren Zeitraum hinweg einem Begriff, einer Handlungsweise oder einem Objekt gleichzeitig zwei gegensätzliche oder mindestens zwei konkurrierende, deutlich voneinander abweichende Bedeutungen zugeordnet sind, wenn eine soziale Gruppe Normen und Sinnzuweisungen für einzelne Lebensbereiche gleichzeitig aus gegensätzlichen oder stark voneinander abweichenden Diskursen bezieht oder wenn gleichzeitig innerhalb einer Gruppe unterschiedliche Deutungen eines Phänomens akzeptiert werden, wobei keine dieser Deutungen ausschließliche Geltung beanspruchen kann.¹⁸

Oliver AUGE und Christiane WITTHÖFT schließen sich diesem Verständnis an, erweitern es aber um eine weitere Bedeutung: Ambiguität könne auch gefasst werden „[...] als eine bewusst intendierte Spannung in der Gestaltung von Konträrem in der Literatur, aber auch in deren Rezeptionsanweisung“.¹⁹ Die Bedeutungen von Ambiguität – einerseits als Beschreibung des Subjekts im Schwellenzustand oder der Übergangsphase und andererseits als literarische Gestaltung von Konträrem – werden für die Analyse der Erzählung ‚Die Jakobsbrüder‘ als sich gegenseitig ergänzend verstanden. In der Untersuchung der Geburten und Todesfälle lässt sich zeigen, inwiefern und wozu der Erzähler die Übergangsphasen bzw. die Subjekte in ihr als ambig kennzeichnet.

3 Ermöglichter Übergang: Die Geburt Jakobs

Für Jakob ist die Geburt der Übergang ins Leben; für das vormals kinderlose Paar bedeutet sie den Übergang in den Status der Eltern bzw. der Familie. Dass der Übergang nicht problemlos gelingt, zeigt die lange Zeit des unerfüllten Kinderwunsches (*zwölfjor oder mer*, V. 86). Erst das aktive religiöse Handeln der Figuren ermöglicht die Geburt: Die Frau betet ein Jahr lang täglich zum heiligen Jakobus und versäumt nie die Frühmesse, woraufhin sowohl Gott als auch der Heilige die Bitten der

¹⁸ Bauer 2011, S. 27.

¹⁹ Auge u. Witthöft 2016, S. 7.

Eheleute erfüllen: *got gewerte sù zuohant: | die fröwe eins kindelins swanger wart* (V. 120 f.). Dass Gott und Jakobus nun, nach zwölf Jahren erfolglosen Wartens auf einen Nachkommen, dem Paar *zuohant* (,sogleich‘) seinen Wunsch gewähren, ist demnach auf die dezidiert in Hinblick auf den Kinderwunsch praktizierten Riten zurückzuführen. Neben dem Gebet, das die Frau *vil getruwen* (V. 116) ausführt, nennt der Erzähler die christliche Lebensführung der Eheleute als Grund dafür, warum sich der heilige Jakobus ihrem Kinderwunsch *nüt versagen* kann (V. 106).

Der Geburtsvorgang selbst wird in der Erzählung ausgespart, doch rahmen die Gebete des Grafen und der zweimalige Botenbericht der Knechte, die dem Vater von der Geburt erzählen, und der daraufhin gewährte Botenlohn das Ereignis. Zusätzlich gelobt der Vater die Pilgerfahrt seines Sohnes nach Santiago de Compostela, sobald dieser die Lehensfähigkeit erlangt habe. Gebete, Berichte und Gelöbnis begleiten den Übergang und machen den neuen Status der Elternschaft öffentlich. Die Taufe schließt die Übergangsphase ab, denn mit ihr ist Jakob erfolgreich in die christliche Gemeinschaft integriert.²⁰

Dass auf der liminalen Phase der Geburt Jakobs ein besonderes Augenmerk der Erzählung liegt, wird daran ersichtlich, dass sie gut 170 Verse umfasst (V. 72–245), während die ersten zwölf Lebensjahre Jakobs zeitraffend in nur 17 Versen erzählt werden (V. 254–270). Wiederholtes Berichten von der Geburt – auf den Erzählerbericht folgt die Anweisung der Mutter, die Geburt dem Vater mitzuteilen, woraufhin zunächst ein Knecht und dann das gesamte Hofgesinde den Vater informieren – und zusätzliche Gebete des Vaters verlangsamen das Geschehen, indem sie eine annähernde Übereinstimmung von Erzählzeit und erzählter Zeit vermitteln. Schließlich ist der Moment, in dem das Ehepaar gemeinsam das Neugeborene betrachtet, minutiös auserzählt. Erzählerkommentare formulieren Bitten an Gott und den heiligen Jakobus²¹ – dadurch unterbrechen sie das Geschehen und manifestieren den Moment der Geburt zusätzlich. Die Übergangsrituale und das narrative Verfahren der Verlangsamung stellen das Gelingen der Geburt heraus.²² Damit verortet der

20 Bereits zur Zeit der Karolinger wurde die Taufe als Einzeltaufe zu einem individuellen Taufzeitpunkt, meist kurz nach der Geburt, gefeiert; vgl. Wallraff 2005, Sp. 62. Sie entwickelte sich zu einem Initiationsritual in die christliche Gemeinschaft; vgl. Meßner 2005, Sp. 80. Welche Relevanz der Taufe als Initiationsritual in Hinblick auf das Seelenheil zukam, lässt sich am theologischen Problem ungetauft Verstorbener ablesen; vgl. hierzu die Beiträge von Nehr-Baseler und Alterage, Vrtalová u. Ade in diesem Band.

21 V. 157–160, 206–211, 242–245.

22 Zur Vorstellung einer gelungenen Geburt vgl. Park 2014, S. 23: „[...] a good birth [is] understood as one that not only resulted in a healthy mother and baby but also conformed to norms of family honor and social and moral order. Good births were restricted by definition to married women, or very recent widows, and took place in domestic spaces, where the mother’s modesty was protected and where the pollution that attended childbirth, with its blood and its close association with sexual intercourse, could be contained.“ In einem religiösen Bezugssystem können Mutter und Kind in die religiöse Gemeinschaft durch Segnung

Erzähler Jakob in einem christlichen Bezugsrahmen, der als Deutungsfolie seines Lebens, insbesondere der Wiedererweckung dient.²³

Doch Jakobs Existenz ist eng mit dem Tod der Eltern verknüpft, denn was den Kinderwunsch bedingt, ist der elterliche Wunsch nach Sukzession: *ir beder klage die waz so groß, | daß ire lant erbloß | nach irme tode sollte sin* (V. 89–91). Da zur Weitergabe der Herrschaft indes nicht nur ein männlicher Nachkomme notwendig ist, sondern dieser auch die Lehensfähigkeit erreichen muss, gelobt der Vater, dass Jakob – sollte er das dazu nötige Alter erreichen – eine Pilgerfahrt unternehmen werde. Da Jakob aber später auf eben jener Pilgerreise den Tod findet, ist seine Geburt ereignishaft mit seinem Tod verknüpft. Dass mit der Pilgerfahrt ein nicht unerhebliches letales Risiko einhergeht,²⁴ das die Herrschaftsfolge gefährdet, ist den Eltern bewusst. Diese Spannung führt dazu, dass sich bei den Eltern Hoffnung und Sorge verbinden: [...] *ir beder trost an ime lag. | sù liessent selten keinen dag, | sù gedohtent an die vart* (V. 268–270). Die Eltern befinden sich in einem Geflecht einander widersprechender Erwartungen, wobei die Sicherung weltlicher Macht in Konkurrenz steht zur Bindung an ein religiöses Versprechen. Für Jakob selbst ist die Situation indes eindeutig: Als er von dem Gelöbnis erfährt und davon, dass Gott den Eltern ihre Bitte um die Geburt eines Sohnes gewährt habe, zögert er nicht, die Reise anzutreten.

4 Verhinderter Übergang: Jakobs Tod

Als Jakob auf der Pilgerfahrt wochenlang in die Irre reitet, erhört der heilige Jakobus seine Bitten und sendet ihm einen Genossen, mit dem Jakob Freundschaft schließt.²⁵ Nach vier Wochen gemeinsamer Reise erkrankt Jakob. Seinen Tod bereitet er vor: Er regelt die weltlichen und geistlichen Dinge, indem er den Gefährten als Erben einsetzt und um Hilfe bei der Vollendung der Pilgerreise bittet: *stirbe ich, fuere*

bzw. Taufe (re)integriert werden. Zum Kirchgang der Mutter nach dem Wochenbett vgl. Stollberg-Rilinger 2013, S. 61.

23 Ohne dieses ‚Framing‘ ließe sich das plötzliche Wiedererwachen des toten Jakob später wohl kaum als Wunder, sondern eher als dämonische Illusion inszenieren.

24 Zum einen war der Weg über die Pyrenäen beschwerlich und weit (ca. 810/890 km Strecke von den Pyrenäen nach Santiago; Mieck 1978, S. 483), zum anderen war mit einer hohen Kriminalität auf dem Pilgerweg zu rechnen, da die Reise auch Verurteilten als Sühne für Kapitalverbrechen auferlegt werden konnte, was zu einer erhöhten Präsenz Straffälliger führte (ebd., S. 505). Zwar waren die Pilger an zahlreichen Orten durch Ritterorden geschützt, dennoch gab es organisierte Raubüberfälle; vgl. Carlen 1987, S. 168–171.

25 Wörtlich schließen sie *bruderschaft* (V. 394), was auch die titelgebende Bezeichnung ‚Jakobsbrüder‘ aufgreift: Es handelt sich um zwei durch das Versprechen der Bruderschaft treu miteinander verbundene Freunde, die zu Ehren des heiligen Jakobus zu dessen Grab pilgern.

mich dot do hin, | do ich der ferte lidig bin (V. 441f.).²⁶ Die fehlende Todesangst Jakobs und der geregelte Nachlass qualifizieren seinen Tod als ‚gut‘.²⁷ Nachdem er verstorben ist, zieht ihm der Freund einen *ledersag* (V. 447) über und vollzieht damit einen Todesritus, dem normalerweise der Leichenzug und die Bestattung folgen.²⁸ Eine abgewandelte Form des Leichenzugs wird dadurch geschildert, dass der Freund den Toten in zwölf Tagesreisen bis nach Santiago de Compostela bringt.

Gleichzeitig mit den Riten, die den Tod eines christlichen Menschen im Mittelalter üblicherweise begleiten, führt der Freund weitere, ‚lebenserhaltende‘ Riten aus. Seinem Versprechen gemäß – *jo, min truwe gib ich dir* (V. 443) – setzt er die Pilgerreise fort. Die Stellvertretung einer Pilgerreise war üblich; sie wurde entweder zu Lebzeiten ausgehandelt oder durch ein Testament bestimmt und posthum ausgeführt.²⁹ Bei testamentarischer Verordnung pilgerte der Stellvertreter allerdings anstelle des Verstorbenen. Der Freund hingegen pilgert mit Jakob, den er darüber hinaus am Leben teilhaben lässt: Er setzt dem Toten bei den gemeinsamen Mahlzeiten *die spise dar | in truwen also lebete er* (V. 456 f., „als ob er lebte“) und legt ihn nachts *an ein schoene bette, | rehte also er gelebet hette* (V. 462 f., „als hätte er gelebt“).³⁰ Das kirchliche Begräbnis Jakobs wird durch die Weiterreise aufgeschoben.³¹ Der Freund behandelt Jakob weiterhin als Subjekt, das heißt, er handelt für ihn, nicht an ihm. Dahinter steht das Verständnis, dass der Tote in der jenseitigen Welt Handlungs- und Rechtssubjekt ist und dass Lebende und Tote in einer Solidargemeinschaft durch Rechte und Pflichten miteinander verbunden bleiben.³²

Rituell schließt das Begräbnis, konzeptionell die Trennung von Körper und Seele den Übergang in den Tod üblicherweise ab. Doch in der Erzählung ‚Die Jakobsbrüder‘ verläuft der Übergang Jakobs in den Tod nicht linear, vom Zustand ‚lebend‘ zu ‚tot‘; vielmehr befindet sich Jakob in einem schwebenden, einem liminalen

26 Die rechtliche Gültigkeit dieser mündlichen Abmachung wird von keiner der Figuren angezweifelt und war – falls es einen weiteren Zeugen gab (womit beim Aufenthalt in einer Herberge zu rechnen ist) – durch spanisches Recht gedeckt; vgl. Carlen 1987, S. 134.

27 Jakob beklagt den bevorstehenden Tod (*nuo stirbe ich ellende uff dirre vart!* V. 438), doch scheint er keine Todesangst zu haben. Der vorbereitete Übergang in den Tod und die Zuversicht auf das Kommende sind Elemente spätmittelalterlicher Sterbefrömmigkeit; vgl. Angenendt 2009, S. 663.

28 Die Toten wurden gewaschen und entweder in Leinen gehüllt oder in ein Leichenhemd eingenäht; vgl. Park 2014, S. 29; Tonino 2016, S. 28.

29 Vgl. Carlen 1987, S. 64–66.

30 Mahlgemeinschaft mit den Toten war im archaischen Totenbrauch üblich und setzte sich im Mittelalter fort; vgl. Angenendt 2009, S. 682.

31 Die Pilger hatten das Recht auf ein kirchliches Begräbnis in der Diözese, in der sie verstarben; vgl. Carlen 1987, S. 144.

32 Angenendt 2009, S. 676 f.

Zustand. Er ist einerseits ein *dote[r] man* (V. 466, 470), andererseits unterläuft der Freund diese Zuschreibung, indem er gegensätzlich handelt, nämlich so, als lebe Jakob – und dadurch die Illusion des Lebens aufrechterhält. Der Freund unterliegt einer Pflichtenkonkurrenz: Einerseits sollte er den Verstorbenen dem christlichen Ritus gemäß bestatten, andererseits ist er durch seine *triuwe* an das Versprechen gebunden, Jakob nach Santiago zu bringen. Diese Spannung wird weder von der Figur reflektiert noch vom Erzähler kommentiert. Sie führt dazu, dass der Freund ambig handelt, indem er sowohl den Tod rituell begleitet als auch den Anschein des Lebens aufrechterhält. Jakob befindet sich dadurch scheinbar gleichzeitig in beiden Zuständen bzw. in einer Überlagerung derselben. Auf diese Weise verzögert der Freund den vollständigen Übergang Jakobs in den Tod und ermöglicht die spätere Wiedererweckung.

Der Abschluss der Übergangsphase und die Wiedereingliederung Jakobs in die Gemeinschaft der Lebenden findet in der Kirche in Santiago de Compostela statt und wird erneut von rituellen Handlungen begleitet. In Gebeten bittet der Gefährte den heiligen Jakobus um Vergebung der Sünden für sich und für den Verstorbenen (V. 475, 479–481, 488 f.), wobei er an die *triuwe* appelliert, derer der Heilige gedenken solle.³³ Zusätzlich untermauert er seine Bitten durch Opfergaben und Gebetsriten (Niederknien, kreuzweises Liegen). Währenddessen wird Jakob wieder lebendig, wobei er seinen Übergang rückblickend als Schlaf markiert: *wie unsanfte ich gesloffen habe!* (V. 495). Dass Jakob tatsächlich tot war und nicht nur schlief, heben die Prosaredaktionen deutlicher hervor: *be*¹⁷ beschreibt die vormals vollzogene Trennung von Leib und Seele, die den Übergang in den Tod markiert:³⁴ *und do er also lag in grosser an|dacht, do kam des jungelings sele wider | in den lip und wart lebendig* (Z. 148–150).³⁵ Die Wiedererweckung wird durch selbstläutende Glocken (V. 499 f.)³⁶ als Wunder markiert, das der Erzähler (*do erfuorent sù die*

33 Es ist an dieser Stelle nicht weiter ausgeführt, wessen Treue der Heilige gedenken soll, es heißt lediglich *gedencke an die truwe groß, | deile mit uns den appllos* (V. 488 f.). Vermutlich ist die Treue des heiligen Jakobus selbst gemeint, denn als später Jakob sieht, wie die Amme seinen vermeintlich toten Sohn bringt, erinnert er den Heiligen an dessen Treue Christus gegenüber: „darum bitte ich dich wegen deiner treue, (die darin bestand,) dass du mit gott am gründonnerstage klagtest und gelobtest nicht eher wider essen zu wollen, ehe du nicht gott widergesehen hättest.“ (Übersetzung der V. 1041–1047 nach Leitzmann 1900, S. 562). Diese Anspielung bezieht sich auf eine Legende Jakobs des Jüngeren, der bis zum Wiedersehen Christi Fasten gelobt habe (vgl. Stellenkommentar zu V. 1043 f.).

34 Park 2014, S. 27 f.

35 Auch *nür*⁶ bekräftigt, dass Jakob den Übergang in den Tod bereits vollzogen hatte: *do wart | der tot lebendig und sin geist | kam wider in in durch die für|bittung des heiligen xij boten* (Z. 141–144).

36 Die selbstläutenden Glocken sind als göttliches Zeichen zu verstehen und finden sich häufig in legendarischen Erzählungen; vgl. Thompson 1956, D1601.18.1.

worheit, | *do waz es, also ich hab geseit*. V. 518 f.) und hinzugekommene *pfaffen* und *herren* (V. 520) in *besigelt[en] briefe[n]* (V. 528, 530) zusätzlich bestätigen.

Mit Abschluss der Übergangsphase erweist sich Jakobs Tod nachträglich als reversibel, wodurch die Kontingenz des Todes sichtbar wird. Somit stellt Kistener den leiblichen Tod Jakobs gerade nicht als Übergang ins Jenseits, sondern ins diesseitige Leben dar. Dass es sich nicht um eine Rückkehr in den bisherigen Zustand, sondern um eine Wiedereingliederung handelt, zeigt sich daran, dass Jakob die erfahrene Treue seines Freundes honoriert. Er erneuert sein Treueversprechen (V. 544–549), aufgrund dessen er den Freund als Verwalter einsetzt und ihn später sogar durch das Blut seines Sohnes heilt.

5 Verzögerter Übergang: Krankheit des Freundes

Jakobs Freund besucht seine Eltern, um ihnen aus der Armut zu helfen. Nach einem Jahr Aufenthalt erkrankt er dort an Aussatz: Der Gefährte verliert seine Reinheit und wird *malotz* („aussätzig“, V. 721).³⁷ Dass es sich bei der Krankheit um den Beginn eines Übergangs vom Leben in den zu erwartenden Tod handelt, wird an den historischen Umständen deutlich. Aussatz galt den meisten mittelalterlichen Ärzten als unheilbar.³⁸ Deshalb erforderte die Erkrankung zur Verminderung des Ansteckungsrisikos eine Absonderung des Kranken von der Gesellschaft, die durch Kleidung und akustische Signale mit Glocke, Horn oder Klapper kenntlich gemacht werden musste. Betroffene galten nach deutschen Rechtsbüchern als lehens- und erbunfähig. In Frankreich und Westdeutschland ging mit dem Ausscheiden aus der Gesellschaft die Lesung der Totenmesse über den Erkrankten einher,³⁹ was verdeutlicht, dass sein rechtlicher und religiöser Status dem eines Toten glich. Der gesellschaftliche Ausschluss und die Ausrichtung des eigenen Lebens auf das zu erwartende Ende markieren die Krankheit als Übergang: Betroffene gehören weder zur gesunden Bevölkerung (sie können ihr Leben nicht wie gewohnt fortführen)

37 Die in den Parallelen auftauchenden variierenden Krankheitsbezeichnungen zeigen, dass sich hinter Aussatz ein unfestes Krankheitsbild und keine Diagnose verbirgt. So bezeichnen BAS⁶ und be¹⁷ den Gefährten als *aussetzig* (BAS⁶ V. 627; be¹⁷ Z. 231), nür⁶ als *feltsiech* (Z. 266).

38 „Weitreichender Konsens herrschte hinsichtlich der Prognose der Krankheit, welche die Ärzte im Mittelalter mehrheitlich als medizinisch unheilbar einstufte, insbesondere wenn sich die Krankheit im manifesten oder fortgeschrittenen Stadium befand; nur wenige Ärzte räumten Heilungschancen bei Krankheitsbeginn oder frühzeitiger Krankheitserkennung ein. Bereits die mittelalterlichen Ärzte selbst erwarteten von dem umfangreichen und vielfältigen Spektrum an Therapiemaßnahmen [...] eher palliative und lebensverlängernde, denn kurative Wirkung.“ Schelberg 2000, S. 69.

39 Vgl. Schott-Volm 1980, Sp. 1251 f.

noch zu den Toten; vielmehr befinden sie sich in einem Zustand eingeschränkter Möglichkeiten als ‚lebende Tote‘.

Statt in einem Leprosorium unterzukommen,⁴⁰ verabschiedet sich Jakobs Freund von seinen Eltern und geht in den Wald. Seine Kleidung und eine Klapper machen ihn als Aussätzigen kenntlich. Das Verlassen der Gesellschaft und die damit verbundenen optischen und akustischen Zeichen fungieren dabei nicht nur als Warnung Außenstehender, sondern ebenso als Signal des Übertritts in den Status des Kranken. Zudem wird die Krankheit wiederholt als gottgewollt dargestellt (V. 719, 726–728), wodurch sie nicht nur auf den Tod abzielt, sondern darüber hinaus auf das himmlische Jenseits verweist. Die mögliche Therapie verknüpft das Leben des Kranken mit dem Tod von Jakobs Sohn: Ein Einsiedler berichtet dem Freund davon, dass nur das Blut von Jakobs Sohn ihn heilen könne.

Obwohl er damit gegen die gesellschaftlichen Normen zum Umgang mit Aussätzigen verstößt, nimmt Jakob seinen Freund trotz Krankheit freundlich an seinem Hof auf:

| *den huot er gegen ime ab zoch zuo stunt,*
 | *mit truwen kuste er in an den munt,*
 | *er druckete in unbefangen*
 | *sin antlitz an sin wangen* (V. 822–825).

Obwohl der Kranke auf die gesellschaftliche Ablehnung hinweist, die die Begrüßung Jakobs hervorrufen werde, führt ihn Jakob an den Hof und setzt ihn in sein voriges Amt ein (V. 832–835). Jakobs Eltern fordern den Kranken auf, die Zeichen seiner Krankheit, Kleidung und Klapper, abzulegen und gegen die Kleidung des Hofes zu tauschen. Der Freund erhält mehr Macht als vor seiner Erkrankung, und die Grafen knüpfen ihre Gunst zukünftig an die gesellschaftliche Anerkennung des Gefährten: *wer din hie nüt welle gern, | der muos unser ouch enbern* (V. 846 f.). Mit der Wiederaufnahme in den gräflichen Dienst lebt und dient der Freund am Hof, als sei er gesund. Der Tausch der Zeichen erweckt die Illusion der Gesundheit und der Teilhabe am höfischen Leben. Tatsächlich ist jedoch die Krankheit des Freundes deutlich sichtbar, weshalb die Wächter ihm bei seiner Ankunft den Zutritt zur Burg zunächst verweigert hatten: *din antlitz ist so ungeton | und also wuesteklich gestalt, | das man es durch ein wunder zalt* (V. 793–795). Insofern erweist sich das Leben am gräflichen Hof für den Freund als eine Illusion der Teilhabe, denn sie funktioniert ausschließlich in diesem geschlossenen Raum. Erneut führt die Treueverpflichtung dazu, dass gleichzeitig gegensätzliche Deutungen des Gesundheitszustands des

⁴⁰ Zu den in Leprosorien als quasi-religiöse Gemeinschaft zusammenlebenden Kranken vgl. ebd., Sp. 1252f.

Freundes bestehen. Eine eindeutige Zuordnung des Freundes zu dem Bereich der Gesunden beziehungsweise der Kranken wird dadurch verhindert.

Die Heilung des Freundes beendet seinen liminalen Zustand, erfordert aber gleichzeitig den Übergang des Sohnes Jakobs in den Tod. Jakobs Ringen mit sich selbst und sein Zögern, den Mord an seinem Sohn zu begehen, sind in das Referenzsystem christlicher Treueverpflichtung eingebunden. Einerseits wird das Unterfangen durch einen Engel, der auf Jakobs Bitte hin erscheint, von Gott bestätigt. Andererseits liefert Jakob selbst den Deutungsrahmen seines Handelns: *man es solte also verston, | das ich es durch truwe han geton* (V. 931 f.). Als Jakob den Freund, der beim Anblick des toten Kindes in Ohnmacht gefallen war, mit dem Blut bestreicht, tritt die Heilung sofort ein: *gesunt und rein wart er an der stat, | daß zeichen got von himel det* (V. 947 f.). Dieser neue Zustand führt nun allerdings nicht zu einer sofortigen gesellschaftlichen Reintegration des Freundes, im Gegenteil: Die beiden Freunde fliehen vom Hof, um der Strafe für die Tat zu entgehen.⁴¹ Sie befinden sich erneut in einem liminalen Zustand, da der Mord beide von gesellschaftlicher Teilhabe ausschließt.

6 Fortwährender Übergang: Leben des Sohnes und Leben im Kloster

Nach seiner Ermordung befindet sich der Sohn, ähnlich wie einst sein Vater, in einem Übergang zwischen Sterben und endgültigem Tod, denn er lebt zwar nicht mehr, ist aber noch nicht beerdigt und die Trennung von Körper und Seele steht damit noch aus. Den Tod des Sohnes begleiten Jakobs Gebet und ein *engel*, der bestätigt, dass die Ermordung des Sohnes Gottes Wille sei (V. 926 f.). Er tritt unzweifelhaft ein, als Jakob *sines kindes kele [...] abe sneit* (V. 933) und im Folgenden den Freund mit dem aufgefangenen Blut bestreicht. Der Erzähler lässt keinen Zweifel aufkommen, dass der Sohn tatsächlich tot ist: *do kuste er sin totes kint* (V. 960). Der übereilte Aufbruch der Freunde von der Burg hindert sie daran, Todesriten auszuführen. Zugleich versetzt der Mord auch die Freunde in einen liminalen Zustand, denn durch ihre Flucht können sie weiterleben, haben aber die Todesstrafe zu erwarten. Treue motiviert auch hier ihr Handeln: Da Jakob seine Familie ein letztes Mal sehen möchte, suchen die Freunde die Hofgesellschaft im Wald auf, wobei der Freund zunächst, für die Gesellschaft unsichtbar, abseits auf Jakobs Rückkehr wartet, um die Flucht später fortsetzen zu können.

Obwohl der Tod des Sohnes mehrfach bestätigt wird, markiert der Erzähler den Zustand des Kindes nach dem Weggang der beiden Freunde bewusst als

⁴¹ Mit der Heilung ist zwar eine natürliche Grenze überschritten, doch dies resultiert nicht zwangsläufig in der Herstellung eines institutionalisierten Zustandes.

unklar. Die Amme findet das Kind und nimmt es mit, um es zur Hofgesellschaft im Wald zu bringen, *und nie geluogete das, | ob es dot oder lebende was* (V. 1001 f.). Solange der prüfende Blick unterbleibt, besteht die Möglichkeit, dass das Kind leben könnte. Der Erzähler baut eine Spannung auf zwischen dem Wissensvorsprung der Freunde (und des Rezipienten) und der Unwissenheit des restlichen Figurenpersonals. Die Freunde handeln, als sei das Kind tot, die Amme und die Hofgesellschaft indes, als lebe es. Diese narrative Strategie führt dazu, dass sich das Kind aufgeteilt zwischen den verschiedenen Perspektiven und Wissensständen der Figuren gleichsam in einem unsicheren, liminalen Zustand zwischen Leben und Tod befindet. Das Unterlassen todesbegleitender Riten verhindert einerseits den Übergang in den Tod, während andererseits das Nicht-Nachschaun der Amme den Übergang (zurück) ins Leben zunächst verzögert.

Erneut begleiten Gebete die Wiedererweckung: Jakob bittet Gott und den heiligen Jakobus um Hilfe, als die Amme mit dem vermeintlich toten Kind zur Hofgesellschaft hinzukommt (V. 1039–1046). Wieder ist Gottes Eingreifen auf die Treue zurückzuführen:

| *der truwen sin got nüt vergaß,*
 | *Sant Jocop bat ouch got daz:*
 | *daz kint wart lebende in der wagen,*
 | *für den vatter wart getragen* (V. 1059–1062).⁴²

Das Lachen des Kindes bezeugt, dass es lebt: *daz kint den vatter lachete an. | do sach er, das es lebete* (V. 1068 f.). Der verhinderte endgültige Tod des Sohnes beendet nun einerseits den liminalen Zustand Jakobs und seines Freundes, denn eine Anklage aufgrund des Tötungsdelikts ist nicht mehr zu befürchten. Jakob ruft den Freund herbei, wodurch dessen Heilung öffentlich wird und er wieder wie zuvor der Hofgesellschaft angehört. Die Narbe am Hals des Kindes wird zum Zeichen seines durchlebten Todes.⁴³

Die Wiedererweckung führt indes zu einem Gelöbnis, dessen Realisation den Status der gesamten gräflichen Gesellschaft betrifft. Weinend stimmen die Anwesenden in das Gotteslob ein und versprechen, Gott und dem heiligen Jakobus

⁴² Ob Gottes oder Jakobs Treue ausschlaggebend ist (V. 1059), bleibt in w¹⁸ offen. In BAS⁶ scheint eher auf Jakobs Treue (dass er das Kind für den Freund tötete) angespielt zu werden: *der truwen unser herr nit vergaß* (V. 991), während nür⁶ Gottes Treue betont (*und got durch | sin güte und umb daz gebet Sant Jacobs | waz daz kint wider lebende worden*; Z. 473–475). Ganz anders gestaltet be¹⁷ den Schluss der Erzählung: Als die Amme das Kind auf der Burg findet, lebt es bereits wieder (Z. 386–388).

⁴³ Auffällig sind die Ähnlichkeiten zwischen der Darstellung vom Tod des Sohnes und dem Tod und der Auferstehung Christi: Beide sterben unschuldig, beide sterben stellvertretend für jemand anderen und beide behalten eine Narbe als Zeichen des durchlebten Todes.

zu Ehren ein Kloster zu bauen. Abschließend wird von der Gründung des Klosters ‚Gnadenaue‘ berichtet, in dessen einer Hälfte Frauen und in der anderen Hälfte Männer und Kinder leben sollen. Explizit hebt der Erzähler erneut die Treue hervor, die Gott belohne: *got gap in umb ir truwe | ein selig leben nuwe, | sù wurdent heilig in der zit* (V. 1139–1141). Die Klostergründung überführt die Herrschaftssicherung, die die Geburt Jakobs motivierte, in deren Gegenteil und bewirkt so die Transformation weltlicher Herrschaft in ein geistlich ausgerichtetes Leben. Wirkte die Treue des Gefährten zunächst herrschaftsstabilisierend, führt die Treue Gott gegenüber schließlich zum Rückzug aus der Welt. Die *moniage* wird wiederum als Treuedienst gegenüber Gott verstanden, der diese entsprechend entlohnt.⁴⁴ Während sich im Rückzug aus der Welt als Erzählschluss typischerweise das Ende des oder der Protagonisten mit dem der Erzählung verbindet,⁴⁵ endet in den ‚Jakobsbrüdern‘ nicht das Leben, sondern die weltliche Herrschaft und jegliche genealogische Fortsetzung.

Das Leben im Kloster bildet den Endpunkt der Erzählung; ein Weitererzählen vom geistlichen Leben scheint weder möglich noch nötig. Dass der weltliche Tod der Protagonisten keine Erwähnung mehr findet, kann einerseits damit begründet werden, dass das Sterben im Mönchshabit als ‚guter Tod‘ verstanden werden kann.⁴⁶ Andererseits ist der Klostereintritt als Rückzug aus dem bisherigen weltlichen Leben bereits der erste Schritt hin zur Heiligkeit, die diesseitiges mit jenseitigem Leben verbindet.⁴⁷ Durch die Jenseitsorientierung wird das Leben im Kloster zu einem fortwährenden Übergang.⁴⁸ Zugleich beginnt mit dem Eintritt ins Kloster das monastische Leben und mit dem Ordensgelübde wird die Unterscheidung institutionalisiert.⁴⁹ Die Klostergemeinschaft ist eine in Treue verbundene Gemeinschaft über die Zweierbeziehung der Freunde hinaus. Da die Erzählung den endgültigen Tod ausspart und die vermeintlichen Todesfälle zu einem Weiterleben führen, erhält das diesseitige Leben einen eigenständigen Wert gegenüber dem jenseitigen zugesprochen. Am Ende legt die Erzählung somit trotz aller Übergänge den Fokus auf das Gelingen des diesseitigen Lebens.

44 Als *moniage* fasst Biesterfeldt „die gesamte Bandbreite christlich religiöser, die irdische Welt hinter sich lassender Lebensformen; neben dem Klostereintritt des künftigen Mönchs ebenso gemeint sein kann die Entscheidung zur solitären *vita eremitica* oder [...] die Schleiernahme der Nonne oder der Klausnerin“. Biesterfeldt 2004, S. 11.

45 Ebd.

46 Vgl. Angenendt 2009, S. 672.

47 Heilige verbinden Dies- und Jenseits, da ihre Seele im Himmel und ihr Leib auf Erden gegenwärtig ist; vgl. Angenendt 2007, S. 132.

48 In der Terminologie Turners kann das monastische Leben selbst als Schwellenzustand verstanden werden, Turner 2005, S. 105.

49 Damit wird aus einem fließenden Übergang eine eindeutige Zäsur; vgl. Stollberg-Rilinger 2013, S. 70.

7 Fazit und Ausblick

Zentrale Motivation der Handlung der Erzählung ‚Die Jakobsbrüder‘ ist die Verbundenheit durch *triuwe* über den Tod hinaus. Das in der Treue enthaltene Angebot einer gemeinsamen Zukunft bindet die Figuren in konkurrierende Pflichten- und Wertesysteme ein, was sich in ihrem ambigen Handeln manifestiert. Begleitet von christlichen Riten, eröffnet sich daraus für die Übergangssubjekte ein ereignis-offener, liminaler Zustand, der die erwartbare Statusänderung verhindert. Vielmehr werden Übergänge erst ermöglicht, verzögert oder verhindert. Die Wiedereingliederung (und damit das Ende des liminalen Zustandes) bewirkt Gott, da auch er der Treue verpflichtet ist. Durch sein Treuehandeln, das auf Reziprozität gründet, wird Gott für die Figuren handhabbar.

Die enge Verbindung von Leben und Tod ist eine anthropologische Konstante, doch Kistener stellt sie als eine interpersonale dar, die er zudem variierend erzählt: Der erwartete Tod der Eltern bedingt das Leben Jakobs, das Gelöbnis des Vaters den Tod Jakobs, der Tod des Sohnes die Heilung des Freundes, das Leben und Handeln des Freundes das Leben Jakobs. Als praktische Bewältigung der Kontingenz des Todes profiliert Kistener narrativ und in Erzählerkommentaren, Pro- und Epilog die Treue als fundamentalen christlichen Wert zur Erlangung des Seelenheils, die Frömmigkeitspraktisch vor allem mit den Riten des Gebets und der Gelöbnisse einhergeht. Interessant ist, dass die Treue dabei als alleiniger Wert inszeniert wird; die Erzählung reflektiert weder sakramentale Mittel zur Erlösung noch den Kreuzestod Christi.⁵⁰

Mit dem Weiterleben der Figuren, deren endgültiger Tod gerade nicht erzählt wird, setzt der Erzähler einen deutlichen Akzent auf das Leben im Diesseits. Eine jenseitige Welt wird nicht fassbar; statt als Brücke ins Jenseits erweist sich der temporäre Tod als Warteraum für die Rückkehr ins Leben. Er ermöglicht indes einen Einblick in Gottes Treuehandeln und propagiert so das Bild eines verlässlichen Gottes. Mit dieser Schwerpunktsetzung auf das Diesseits steht die Erzählung in einem Gegensatz zur Literatur des *contemptus mundi*, die das Leben unter dem Blickwinkel der Vergänglichkeit und Mangelhaftigkeit begreift.⁵¹

Kunz Kistener entwirft in der Erzählung darüber hinaus ein soziales Ideal, denn neben der interpersonalen Bedingtheit von Geburt und Tod nivelliert die

50 Dass die Sakramente notwendig sind, zeigt sich an der Taufe Jakobs. Davon abgesehen, spielen sie aber keine Rolle in der Erzählung. Der Tod des Sohnes hat ähnliche heilsame Implikationen wie der Kreuzestod Christi, doch bleibt diese Verbindung vage und wird in der Erzählung nicht reflektiert.

51 „Die Armseligkeit und Sündhaftigkeit der menschlichen Natur, das Elend des dem Tod verfallenen Lebens, die Häßlichkeit des Todes sind Hauptargumente für den *contemptus mundi*, der einer ganzen Gattung den Namen gegeben hat.“ Rudolf 1980, Sp. 6. Zur *contemptus mundi*-Literatur im Spätmittelalter vgl. Kiening 1994, S. 409–416.

Treuebeziehung mögliche (Standes-)Unterschiede zwischen den Vertragspartnern.⁵² Die Treue der Freunde untereinander und Gott gegenüber bedingt ihr Seelenheil, aber auch das der gesamten Hofgemeinschaft. Indem die Figuren mit ihrem Handeln ihr diesseitiges Leben heilvoll gestalten, wird ein positives Menschenbild vermittelt. Menschliche Bindungen, die auch angesichts von Krankheit und Tod verlässlich bleiben, ermöglichen den Figuren ein heiligeres Leben, das sie der Transzendenz annähert. Somit bedürfen die Figuren zwar der Institution Kirche und deren Sakramente, doch daneben gibt die Erzählung den Rezipienten durch individuelle christliche Riten wie Gebet und Gelöbniß einen dezidiert sozialen Zugang zur Erlösung an die Hand.

Literaturverzeichnis

Quellen

- [Basel: Pamphilus Gengenbach, ca. 1516].
VD16 K 2571, USTC 643942 nach Ex.
Basel, Universitätsbibliothek,
UBH FM1 IX 18.
- Berlin, Staatsbibliothek zu Berlin – Preußischer Kulturbesitz, Ms. germ. qu. 189.
- Frankfurt a. M., Universitätsbibliothek,
Ms. germ. oct. 6.
- Kunz Kistener:** Die Jakobsbrüder / The pilgrims of Saint James, bearb. v. Dorothea Laible, übers. v. Sebastian Coxon. In: Religiöse Kurzerzählungen (RKE) digital. Hrsg. v. Klaus Ridder u. Hans-Joachim Ziegeler. <https://www.doi.org/10.61052/rke.42> (Zugriff: 30.04.2024).
- Nürnberg, Germanisches Nationalmuseum, Hs. 16567.
- Wolfenbüttel, Herzog August Bibliothek, Cod. 16.17. Aug. 4°.

Forschungsliteratur

- Angenendt, Arnold:** Heilige und Reliquien. Die Geschichte ihres Kultes vom frühen Christentum bis zur Gegenwart. 2., überarb. Aufl., Hamburg 2007.
- Angenendt, Arnold:** Geschichte der Religiosität im Mittelalter. 4. Aufl., Darmstadt 2009.
- Auge, Oliver u. Christiane Withhöft:** Zur Einführung. Ambiguität in der mittelalterlichen Kultur und Literatur. In: Dies. (Hgg.): Ambiguität im Mittelalter. Formen zeitgenössischer Reflexion und interdisziplinärer Rezeption (Trends in Medieval Philology 30). Berlin, Boston 2016, S. 1–17.
- Bauer, Thomas:** Die Kultur der Ambiguität. Eine andere Geschichte des Islams. Berlin 2011.
- Biesterfeldt, Corinna:** Moniage – Der Rückzug aus der Welt als Erzählschluß. Untersuchungen zu „Kaiserchronik“, „König Rother“, „Orendel“, „Barlaam und Josaphat“, „Prosa-Lancelot“. Stuttgart 2004.
- Carlen, Luis:** Wallfahrt und Recht im Abendland (Freiburger Veröffentlichungen aus

⁵² Auch darüber hinausgehend spielen in der Erzählung Standes- und Rangunterschiede kaum eine Rolle.

- dem Gebiete von Kirche und Staat 23). Freiburg (Schweiz) 1987.
- Kiening, Christian:** *Contemptus mundi* in Vers und Bild am Ende des Mittelalters. In: Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur 123 (1994), S. 409–457, 482.
- Leitzmann, Albert:** Bemerkungen zu Kisteners Jakobsbrüdern. In: Zeitschrift für deutsche Philologie 32 (1900), S. 557–563.
- Lepsius, Susanne u. Susanne Reichlin:** Einleitung. In: Dies. (Hgg.): *fides | triuwe* (Das Mittelalter. Perspektiven mediävistischer Forschung 20). Berlin 2015, S. 221–230.
- Meßner, Reinhard:** Taufe. VI. Liturgiegeschichtlich. In: Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft. 4. Aufl., Bd. 8 (2005), Sp. 80–85.
- Mieck, Ilja:** Zur Wallfahrt nach Santiago de Compostela zwischen 1400 und 1650. Resonanz, Strukturwandel und Krise. In: Odilo Engels (Hg.): *Gesammelte Aufsätze zur Kulturgeschichte Spaniens* (Spanische Forschungen der Görresgesellschaft 29). Münster 1978, S. 483–534.
- Müller, Jan-Dirk:** Was heißt eigentlich *triuwe* in Wolframs von Eschenbach ‚Parzival‘? In: Lepsius u. Reichlin 2015, S. 311–326.
- Park, Katharine:** Birth and Death. In: Linda Kalof (Hg.): *A Cultural History of the Human Body*, Bd. 2: *A Cultural History of the Human Body in the Medieval Age*. London 2014, S. 17–37.
- Reifenstein, Ingo:** Kistener, Kunz. In: Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon. 2. Aufl., Bd. 4 (1983), Sp. 1157–1160.
- Rudolf, Rainer:** ‚De contemptu mundi‘. In: Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon. 2. Aufl., Bd. 2 (1979), Sp. 5–8.
- Schelberg, Antje:** Leprosen in der mittelalterlichen Gesellschaft. Physische Idoneität und sozialer Status von Kranken im Spannungsfeld säkularer und christlicher Wirklichkeitsdeutungen. Göttingen 2000.
- Schmidt-Lauber, Brigitta:** Treue und Untreue. In: Enzyklopädie des Märchens. Handwörterbuch zur historischen und vergleichenden Erzählforschung, Bd. 13 (2010), Sp. 906–913.
- Schott-Volm, Claudia:** Aussatz. V. Rechts- und Sozialgeschichte. In: Lexikon des Mittelalters, Bd. 1 (1980), Sp. 1251–1253.
- Stollberg-Rilinger, Barbara:** Rituale (Historische Einführungen 16). Frankfurt a. M. 2013.
- Thompson, Stith:** Motif-Index of Folk-Literature. A Classification of Narrative Elements in Folktales, Ballads, Myths, Fables, Mediaeval Romances, Exempla, Fabliaux, Jest-Books, and Local Legends. Copenhagen 1956.
- Tonino, Valentina:** Der „Gute Tod“ und das normale Grab. Todesbewusstsein, Sterbe- und Bestattungsrituale, Bräuche und Liturgie. In: Nelo Lohwasser, Ingolf Ericsson u. Norbert Jung (Hgg.): *Der letzte Weg. Tod und Bestattung in Mittelalter und Neuzeit*. Begleitheft zur Ausstellung im Diözesanmuseum Bamberg 18.08. bis 13.11.2016 (Veröffentlichungen des Diözesanmuseums Bamberg 28). Bamberg 2016, S. 24–30.
- Turner, Victor:** Das Ritual. Struktur und Anti-Struktur. Frankfurt a. M. 2005.
- Wallraff, Martin:** Taufe. III. Kirchengeschichtlich. In: Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft. 4. Aufl., Bd. 8 (2005), Sp. 59–63.