

PAUL MARTIN LANGNER

## **Zum Begriff der Regionalität und Faktoren seiner Bestimmung anhand mittelalterlicher Blutwunderberichte**

Pojęcie ‚regionalizmu‘ cieszy się od kilku lat ponownie dużym zainteresowaniem germanistyki. W przedstawionym artykule pojęcie to dyskutowane jest w kontekście literatury późnego średniowiecza. Omówione zostały trzy nowe (van Tenne, Tervooren, Mertens) oparte na podstawach językoznawczych i literaturoznawczych koncepcje pojęcia regionalizmu. Na podstawie zreferowanych wyników badań wprowadzona została dychotomia dwóch struktur: ‚odosobnienie‘ pewnego kręgu kulturowego oraz jego ‚przepuszczalność‘, otwarcie na wpływy zewnętrzne. Pojęcia te ocenione zostały pod kątem zakresu ich oddziaływania. Przytoczone zostały wyniki analizy w oparciu o doniesienia na temat cudów krwi z regionu Marchi Brandenburskiej.

Der Begriff der ‚Regionalität‘ findet seit einigen Jahren in der Germanistik wieder verstärkte Aufmerksamkeit und wird in dem vorliegenden Aufsatz für die Literatur des späten Mittelalters diskutiert. Er stellt dafür drei neuere Ansätze (van Tenne, Tervooren, Mertens) für den Regionalitätsbegriff vor. Diese Konzepte sind sowohl sprach- als auch literaturwissenschaftlich fundiert. Anhand der referierten Ergebnisse wird die Dichotomie zweier Strukturen eingeführt: die ‚Abgeschlossenheit‘ eines Kulturraums und dessen ‚Durchlässigkeit‘. Diese Begriffe werden auf ihre Leistungsmerkmale geprüft. Konkretisiert werden die Ergebnisse an Blutwunderberichten aus der Mark Brandenburg.

The concept of regionalism reemerged in literary studies discussions a few years ago. The following essay discusses this concept in the context of late medieval literature, specifically the stories of Eucharistic miracles from the Mark Brandenburg region. In the essay the author is applying three new approaches to the notion of regionalism (van Tenne, Tervooren, Mertens), which are based on the studies of both language and literature. On the basis of the discussed results, the dychotomy of two structures is introduced: ‚Abgeschlossenheit‘ of a region (the region being ‚locked‘) and its ‚Durchlässigkeit‘ (the region being ‚permeable‘ for outside influences). These concepts are tested with regard to their range and efficiency. Substantiated are the results concerning the stories about the miracles of blood stemming from the Mark Brandenburg region.

In den letzten Jahren wurden in der Forschung zur mittelalterlichen Literatur verstärkt Überlegungen zu dem Verhältnis von literarischer Kultur und geographischen Räumen angestellt. Dabei ist der Begriff der ‚Regionalität‘ als Kategorie der Sprach- und Literaturwissenschaft erst seit wenigen Jahren wieder Gegenstand intensiver wissenschaftlicher Debatten, wie der Konferenzband des Germanistischen Instituts der Universität Opole (*Regionalität als Kategorie der Sprach- und Literaturwissenschaft*, 2002) belegt, der vielfältige Forschungsansätze vereint. Deutlich wird in der Vielzahl der Beiträge, dass der Begriff selbst noch nicht operational verfügbar ist. Die einzelnen Tagungsbeiträge weisen eine große Zahl auch divergierender Kriterien auf, die z. T. sprachwissenschaftlich, literaturwissenschaftlich oder kulturwissenschaftlich fundiert sind, zum anderen Teil sich in der Regel auf neuzeitliche Literatur beziehen. Erkennbar wird, dass Zusammenhänge bestehen zwischen gesellschaftlichen Institutionen und kulturellen Phänomenen, die für die jeweilige Region charakteristisch sind oder sein sollen. Nun besteht eine der bezeichnenden Differenzen zwischen der Neuzeit und dem Mittelalter darin, dass Institutionen in der Epoche des Mittelalters außerordentlich schwach ausgebildet waren oder wesentlich anderen Strukturen folgten als Institutionen der Neuzeit und Moderne. Folglich müsste für die Anwendung des Begriffs der ‚Region‘ auf das Mittelalter nach abweichenden Kriterien gesucht werden. Einen Versuch in dieser Richtung stellt der folgende Artikel dar.

Einige der Kriterien des ‚Region‘-Begriffs, die in dem genannten Konferenzband diskutiert werden, haben jedoch auch für die Bestimmung des Begriffs der ‚Regionalität‘ im Mittelalter Relevanz, auf zwei sei verwiesen. Eine der Hauptschwierigkeiten besteht darin, dass die Region als Gebiet geographisch, sprachlich und kulturell nicht eindeutig bestimmt und begrenzt werden kann. JOACHIMSTHALER (2002:18) beschreibt die Überlagerung von kulturellen Phänomenen bezogen auf die geographischen Räume, in denen jene wirken, Synergien eingehen und sich gegenseitig überlagern, als ‚Verdichtungsräume‘. Eine Eingrenzung der Wirkungs- und Verbreitungsgebiete ergibt sich daraus jedoch nicht. Diese Bestimmung wird hinsichtlich der Situation der mittelalterlichen Kultur noch problematischer, da die lebensweltlichen Bedingungen und Faktoren einer Region zu undifferenziert wahrzunehmen sind, um aus ihnen ‚Verdichtungsräume‘ rekonstruieren zu können. Wesentlich aber bleibt der Aspekt der Unabgeschlossenheit einer Region, der in dem Begriff des ‚Verdichtungsraumes‘ reflektiert und im Zusammenhang mit den Überlegungen von Tervooren noch einmal diskutiert wird. Mit dieser Unabgeschlossenheit korrespondiert auch das Phänomen des interregionalen Austauschs, ein Gedanke, der im Zusammenhang mit Argumenten von Mertens später aufge-

griffen wird. Ein weiterer Aspekt scheint maßgeblich für das Verständnis von Region und der in ihr wirkenden kulturellen Kräfte zu sein. Orłowski weist darauf hin, dass sich im Bewusstsein regionaler Kultur die **bewusste Setzung** von kulturellen Zeichen und Inhalten bricht. Ausgehend von den Darstellungen Pierre Bourdieus zur Bedeutung und Wirkung von symbolischem Kapital überträgt ORŁOWSKI (2002:154) diesen Gedanken auf die Aneignung und Tradierung kultureller Güter in einer Region. Prononciert spricht der Autor von der **Erfindung** regionaler Identität (ORŁOWSKI 2002:168), die einher geht mit Sinnsetzung und traditionsbezogenen Ritualen.<sup>1</sup> Gemeint ist die für die Identitätsbildung notwendige Wiedererkennbarkeit und Festsetzung wiederkehrender Zeichen und Codes, die Voraussetzung dafür sind, dass der Identifikationsprozess mit einer Region wirksam werden kann. Entscheidend ist, dass Orłowski den Kontext der aktiven und bewussten Sinnsetzung mit Traditionen (ORŁOWSKI 2002:169) hervorhebt, die den Abgrenzungsprozess einer Region gegenüber anderen Territorien erst möglich macht. Orłowski interessiert an diesem Zusammenhang die Bedeutung von Tradierungen historischer Kulturphänomene als Identifikationsfaktoren. Zugleich ist dieser Prozess jedoch auch bei Traditionsbildungen wirksam und nachweisbar.<sup>2</sup>

Im Folgenden sollen weitere methodische Aspekte aus drei Arbeiten der letzten Jahre kurz referiert werden. Die drei Statements schaffen unterschiedliche Zugänge zu der Frage, wie sich das Verhältnis von Texten und Räumen beschreiben lässt und wie sich diese Zugänge produktiv für literaturhistorische Darstellungen einbeziehen lassen. Dabei konzentriert sich die Diskussion auf den **Austausch** zwischen verschiedenen Regionen. Die in diesem Artikel eingeführten Begriffe der ‚Abgeschlossenheit‘ und der ‚Durchlässigkeit‘ einer Region stellen keinen fundamental neuen Aspekt vor. Jedoch hebt die Begrifflichkeit den Prozess des Kulturtransfers zwischen Regionen ab von der allgemeinen Vorstellung von Rezeption. Besonders deutlich wird das durch die von Mertens diskutierte Parameter des Kulturtransfers, die unten besprochen werden. Mertens beschreibt den Vorgang auf der Ebene der pragmatischen Vermittlung. Für die dabei gewonnenen Parameter muss aber mit Blick auf die Regionen ein übergeordnetes Paradigmenfeld aufgespannt werden. Dafür dienen die beiden hier zur Sprache kommenden Begriffe als Anregung. Zugleich soll ihre Leistungsfähigkeit anhand einiger spätmittelalterlicher Blutwunderberichte geprüft werden.

---

<sup>1</sup> Vgl. zu der sozialen Dimension von Ritualen WULF / ZIRFAS (2001:93-115).

<sup>2</sup> Zu diesem Themenkomplex bereitet der Verfasser eine eigene Studie vor.

### **Identität und regionale sprachliche Varianten bei van Tenne**

Die früheste dieser drei zu präsentierenden Darstellungen stammt von INGMAR VAN TENNE (2002), der seine Vorstellungen zu Tradition und Identität mit Blick auf geographische Räume entwirft und Entwicklungen in der Stadt Gdańsk des 15. Jhd.s beispielhaft heranzieht. Inwieweit die strukturellen Ergebnisse seiner Untersuchungen spezifisch für diesen Raum sind und, wie er postuliert, für eine ‚Danziger Identität‘ sprechen, gilt es zu prüfen. Van Tenne beschreibt die Integration von Neubürgern in eine durch Traditionen bestimmte, städtische Gesellschaft und benennt für eine der Gruppen einige der mit ihr verbundenen Zugangsparameter. Der Autor versucht mit seiner Argumentation eine ‚Danziger Identität‘ des 14./15. Jhd.s aus historischen, soziologischen und wirtschaftlichen Aspekten herauszuarbeiten. Er erwähnt 1) den ausgeprägten Fernhandel sowie die Verlagerungen der Wirtschaftsinteressen der Patrizier vom produzierenden Gewerbe auf den Geldhandel; 2) die starke familiäre Bindung innerhalb des Wirtschaftssektors und ihre Wirkung auf die wirtschaftliche Entwicklung. (VAN TENNE 2002:228f.) Besonders erhellt sich 3) der von van Tenne vorgestellte Integrationsprozess von Neubürgern im sprachlichen Bereich, in dem Niederdeutsch mit verschiedenen Lokalvarietäten gebraucht wurde – vor allem zur Abgrenzung gegenüber Handwerkern und Bauern oder Einwohnern, die mitteldeutsche Dialekte beherrschten. Sprache wurde bereits als Abgrenzung gegenüber anderen und Ausgrenzung von anderen gesellschaftlichen Gruppen genutzt, wie VAN TENNE (2002:222f., Anm. 22) im Kontext der Artushofordnung darlegt, worauf einzugehen sein wird. Dennoch bleibt die Ausgangsthese von van Tenne unklar. Einerseits knüpft er, von Schneidmüller ausgehend, die Begriffe ‚Tradition‘ und ‚Identität‘ an geographische Räume, andererseits sollen sie Ausdruck für sozial bestimmte Werte sein, die einen gemeinsamen ethischen und kulturellen Kanon bilden.

Tradition und Identität sind Begriffe, deren Hauptbezug auf geographische Räume gerichtet ist, die aber meist historisch verknüpft sind durch das Bewusstsein von gemeinsamer Geschichte mit spezifischen Werten ethischer, kultureller und sprachlicher Art. Sie werden in der Regel geprägt und propagiert von sozialen Gruppen und ihren Institutionen. (VAN TENNE 2002:215)

Dass dieses Bewusstsein von Gruppen geprägt war, die die gesellschaftliche Macht hatten, ihre Werte und Regeln durch gesellschaftliche Institutionen durchzusetzen, zeigt, dass es sich um einflussreiche Kräfte handeln musste. Gleichzeitig muss die Situation einer Region aber als komplexer angesehen werden. Nicht jede soziale Gruppe verfügte über die organisatorischen, strukturellen, rechtlichen und mentalen Voraussetzungen, Werte und Regeln für

### *Zum Begriff der Regionalität und Faktoren seiner Bestimmung*

sich und andere verbindlich vertreten zu können. Damit ist erkennbar, dass es unzureichend ist, von den wirtschaftlichen, kulturellen und sprachlichen Bedingungen einer Gruppe auf eine andere schließen zu wollen. Denn gleichermaßen sind mit jeder sozialen Gruppe spezifische Traditionen und Identitäten verbunden, so dass nicht eine traditionale Struktur stellvertretend für die ganze Region stehen kann, sondern nur ein Bündel solcher Traditionen bezüglich verschiedener sozialer Gruppen und erst deren Interferenzen jene ortsspezifische ‚Identität‘ ausbilden, die über die Identifikation von Einzelnen und Gruppen mit ihrem jeweiligen sozialen Feld hinausgeht und diese auch verwischen kann. Nebenbei gesagt wird damit deutlich, dass der von van Tenne beschriebene Integrationsprozess von Neubürgern de facto einen Prozess der Unterwerfung unter die vor Ort geltenden Traditionen meint. Van Tenne selbst verfolgt diese Definition auf wirtschaftlichem Sektor und im Hinblick auf historische und sprachliche Phänomene. Sein Ergebnis stellt Aspekte einer kulturellen Identität dar, die Auskunft über **eine** soziale Gruppe innerhalb der bereits ausdifferenzierten Gesellschaft des geographischen Raumes Gdańsk gibt. Die Untersuchung konzentriert sich auf die bürgerliche Kaufmannsschicht. Dass die von van Tenne untersuchte sprachliche Ebene für die Stadt Gdańsk als geographischen Raum dagegen komplexer gewesen sein muss, deutet der Autor an, ohne seine Beobachtungen abschließend für sein Ergebnis zu würdigen, noch Klarheit darüber zu gewinnen, dass bereits seine Beobachtungen die Begriffe ‚Tradition‘ und ‚Identität‘ nicht mehr auf den geographischen Raum Gdańsk beziehen, sondern auf **eine** dort lebende soziale Gruppe. So muss es als charakteristisch für Gdańsk gelten, dass je nach sozialer Gruppe die polnische, mitteldeutsche oder mittelniederdeutsche Sprache gesprochen wurde.

Niederdeutsch wird bewusst als kommunikatives Element in zweierlei Hinsicht gepflegt: Einmal als integratives Mittel (Gruppensprache) innerhalb der eigenen sozialen Schicht, andererseits als Instrument der Abgrenzung gegenüber den Handwerkern, Bauern und dem Deutschen Orden, der als Territorialherrscher den ersteren (und übrigens auch den Patriziern in Thorn und Elbing) die Sprache (mitteldeutsch) vorschreibt. (VAN TENNE 2002:229)

Schon die auch von van Tenne benannten sozialen Gruppen machen die ethnische und soziale Vielfalt dieses Raumes Gdańsk offensichtlich:

Aus einer alten slawischen Fischersiedlung mit Bernsteinhandel entwickelt sich durch die Ansiedlung meist deutscher Kaufleute eine Stadt mit einheimischem (pomerellisch-kaschubischem) Adel, niederdeutschen, Handel treibenden Bürgern (vorwiegend aus Lübeck) und einheimischen Handwerkern und Nichtbürgern. (VAN TENNE 2002:216)

Damit stehen die einzelnen sozialen Gruppen für ihre sie jeweils bestimmenden Traditionen und Identität – aber keine dieser sozialen Gruppen oder sprachlichen Kompetenzen steht für den geographischen Raum. Erst die Vielfalt der sprachlichen **Möglichkeiten** ist bezeichnend für den Raum. Der Raum selbst bildet aber keine integrierende Identität aus. Wie stark zentripetale Kräfte im Gdańsk jener Zeit am Werk waren, wird z. B. an den Abgrenzungstendenzen der Oberschicht deutlich, die van Tenne ebenfalls mit Blick auf den Artushof in Gdańsk beschreibt.

Mitglieder der Bruderschaft [des Artushofs] waren im Grunde nur die Kaufleute (Fernhändler), [sic !] und Seeschiffer, die Gewandschneider, Krämer und Brauer, denn die Artushofordnung schränkte die Mitgliedschaft der weiteren Bürger stark ein. [...] Wir finden in der Artushofgesellschaft also eine nach außen hin klar abgegrenzte soziale Gruppe vor, die auch nach innen weiter strukturiert ist. Da ist zunächst die Binnengliederung in den kleinen und in den großen Hof sowie die weitere Unterteilung der Höfe in einzelne Bänke. Das Führungsgremium der ganzen Gesellschaft ist eindeutig der kleine Hof, organisiert wiederum in einer eigenen Sozietät, der St. Georgenbruderschaft. (VAN TENNE 2002:222f., Anm. 22)

Obwohl also die Trennlinien zwischen einzelnen sozialen Gruppen von van Tenne beschrieben wurden, würdigt er diese Beobachtung in seinem Ergebnis nicht ausreichend. Die Ergebnisse seiner sprachlichen Untersuchungen verallgemeinert er als Muster für eine ‚Danziger Identität‘, die sich m. E. erst aus dem Zusammenspiel der verschiedenen Identitätsmuster der Gruppen ergibt. Damit bleibt sicher, dass Identität und Tradition sich an soziale Gruppen (schließlich ihre männlichen Vertreter!) binden und nicht an den Raum.

Damit wird aber der von VAN TENNE (2002:228f.) beschriebene Vorgang eines Mischungsprozesses problematisch, den er im sprachlich-kulturellen Sektor zu erkennen vermeint. Vielmehr scheint es, als würden die Neubürger ihre sprachlichen, kulturellen und religiösen Identitätsmerkmale aufgeben zugunsten der Übernahme einer für das Gdańsk dieser Zeit spezifischen Sprache der stadtbürgerlichen Gruppe von Kaufherren (Fernkaufleute) sowie der damit verbundenen Denkmuster und Kulturformen. Damit würde aber kein ‚Mischungsprozess‘ initiiert, sondern ein nachhaltiger Integrations- und Unterordnungsprozess geschaffen, der zur Aufgabe der eigenen, mitgebrachten Sprach- und Kulturformen führte. Es mag also sein, dass das Resultat der durch Zuwanderung entstandenen Sprachmischung Reste von sprachlichen Einflüssen erkennen lässt, die sich aber in eine dominierende Sprache einzuordnen hatten und damit teilhatten, eine gewisse sprachliche Varietät auszuprägen. Der Prozess, in den diese Spracheinflüsse eingebettet sind, besteht aus Integrations- respektive Unterordnungsprozessen, die keinen Raum für spezifische Traditio-

### *Zum Begriff der Regionalität und Faktoren seiner Bestimmung*

nen und Identität der Zuwanderer lassen, sondern zur Einordnung in das Bestehende zwingen. Deshalb erscheint es problematisch, von einem ‚Mischungsverhältnis‘ zu sprechen. Deutlich ist in der Argumentation von van Tenne zu erkennen, dass der Autor einer Vorstellung folgt, nach der eine Region durch Abgeschlossenheit bestimmt ist und dadurch spezifische Merkmale eines Systems auszubilden scheint, was es zu beschreiben gilt. Dieses ‚System‘ ist zwar nach seiner Darstellung insofern durchlässig, als Einflüsse von außerhalb möglich sind. Jedoch werden diese hinzukommenden Elemente adaptiert, umgewandelt und verdrängt. Damit ist das sprachliche System einer Region abgeschlossen. Erst in dieser veränderten Form können Einflüsse als minimalisierte Streubelege in Sprachdokumenten des ‚Systems‘ nachgewiesen werden, wie van Tenne darlegt. Die Ergebnisse seiner sprachlichen Analyse machen deutlich, dass sich sprachliche Einflüsse von außen nicht dominierend durchsetzen. Die Vorstellung eines abgeschlossenen Systems spiegelt sich auch in der Konstruktion von van Tenne wider, in der er den Begriff der ‚Region‘ mit dem der ‚Identität‘ und ‚Tradition‘ gleichzusetzen sucht. Die Charakteristik der von van Tenne so bezeichneten ‚Danziger Identität‘ macht gleichzeitig darauf aufmerksam, dass er von der Abgeschlossenheit eines systemischen Modells ausgeht. Es konnte jedoch gezeigt werden, dass van Tenne nicht stringent von den eigenen Beobachtungen ausgeht und damit der Komplexität in einer Region wirkender Kräfte und Gruppierungen nicht gerecht wird. Eindeutig bezieht sich der Begriff der Identität nicht auf die Region, sondern auf die in ihr agierenden sozialen Gruppen. Tradition und Identität haben eindeutigen Bezug auf die soziologischen Strukturen innerhalb einer Region, deren Vermittlung auf die Ausstrahlung einer Region nicht geklärt ist.

### **Methodische Überlegungen bei Tervooren**

Beispielgebend hat HELMUT TERVOOREN (2006) in einem Handbuch zur mittelalterlichen Literatur des Niederrheins ein literaturhistorisches Kompendium geschaffen, das sich auf einen geographischen Raum bezieht, und damit eine Fallstudie einer regionalen Literaturgeschichtsschreibung vorgelegt. Sie verzeichnet sowohl Texte, die in der Region entstanden, als auch solche – in größerem Umfang –, die dort rezipiert wurden. Die Fülle des von ihm und seinen Mitarbeitern vorgelegten Materials verbietet es, Einzelnes auszuführen. Genauer soll dagegen auf die kurze Skizze der methodischen Überlegungen eingegangen werden, die er an den Anfang seines Handbuches stellt. Tervooren muss sich bei dieser Zielsetzung mit dem Konzept der Region beschäftigen und greift dafür auf methodische Überlegungen der ‚Kulturraumforschung‘

zurück, die schon in den 20er Jahren des 20. Jhd.s angestellt wurden. Dabei gewinnt man als Leser den Eindruck, dass er einerseits die Möglichkeit, Region als abgeschlossenes System zu betrachten, abwehrt, andererseits aber zugleich nach Kriterien sucht, die den Begriff ‚Region‘ bestimmen helfen und greifbar machen. In seinen „methodischen Vorüberlegungen“ problematisiert er die Abgeschlossenheit des geographischen Raumes als historische und konstante Größe. Tervooren gewinnt einige Aspekte durch negative Bestimmungen. Deziert weist er auf die fortwährenden Veränderungen von Regionen hin. (TERVOOREN 2006:17) Durch Schenkungen, Vererbungen und Kriege können einzelne Landstriche wechselnd zu einer Region – verstanden als Herrschaftsgebiet oder Diözesangebiet – hinzutreten, aber auch fortfallen. Neben diesen machtpolitischen Strukturen macht Tervooren zudem darauf aufmerksam, dass Kulturräume nicht mit Sprachräumen deckungsgleich sein müssen und gleichzusetzen sind:

„Was es gab, waren kleinräumige, aber gewachsene Lebensräume, die nicht immer mit Sprachräumen übereinstimmen und oft nicht einsprachig waren.“ (TERVOOREN 2006:18) Weit komplizierter wird das Bild, da die historischen Räume teilweise in den neuzeitlichen Gebieten der nationalstaatlichen Gebilde aufgegangen sind, jedoch decken sich diese Räume und Gebiete kaum; eine Vorstellung von historischen Räumen von der heute geltenden Grenzziehung zu gewinnen, führt ins Unwegsame:

Da der Raum und seine Kultur weder in seinen politischen und kirchlichen Strukturen noch als ‚historische Zielgröße‘ in eines der modernen staatlichen Gebilde vollständig aufgeht, darüber hinaus keine geschlossene natürliche Landschaft und auch politisch und kirchlich kein einheitliches Gebiet ist, ergeben sich je nach Standpunkt unterschiedliche Grenzen. (TERVOOREN 2006:22)

Weder die historischen Fakten noch sprachhistorische Festlegungen helfen demnach bei der Bestimmung von Kulturräumen. Tervooren sucht daher in Abgrenzung zu den nationalstaatlichen Vorstellungen von Literaturgeschichte einen Weg zu einer Literaturgeschichtsschreibung auf der Basis der Bestimmung von Kulturräumen. Trotz dieses erweiterten Problembewusstseins mit Blick auf die Dimensionierung des geographischen Raumes und der Vorstellung, dass die Literaturwissenschaft in diesem Kontext weitgehend beschreibend tätig werden kann, und in Abkehr nationalstaatlich denkender Geisteswissenschaften, entwickelt Tervooren den Gedanken, „[...] die Erscheinungen von Kunst und Literatur in diesem Raum mit den Augen des zeitgenössischen Menschen zu sehen“ (TERVOOREN 2006:16). Das soll erreicht werden, indem die Kulturräumforschung „[...] literarisches Material sammel[t] und so inter-



*Zum Begriff der Regionalität und Faktoren seiner Bestimmung*

pretier[t], dass die kulturelle, soziale und politische Infrastruktur erkennbar wird“ (TERVOOREN 2006:19). Dieser Gedanke enthält idealtypische Elemente, löst sich aber von der nationalstaatlichen Vorstellung literarischer Entwicklungen und verweist die Literaturwissenschaft im Besonderen auf Fragen der ‚Materialität der Überlieferung‘. Auch die Vorstellung, einen historischen Erwartungshorizont für die Rezeption rekonstruieren zu können, erscheint schwierig, und Tervooren konnte dieses Anliegen auch nicht in seinem Handbuch einlösen, sondern regt diese Betrachtungsformen an, für die die Ergebnisse seines Handbuchs als Grundlage dienen können. Da Tervooren die Aufgabe der literaturhistorischen Kulturraumforschung vor allem in der Beschreibung der Texte und Überlieferung und deren Einordnung in das soziokulturelle Umfeld versteht, würde sich ‚die jeweilige Region‘ mit ihren produktions- und rezeptionsästhetischen Bedingungen aus der Summe von Einzelanalysen der für die Region nachgewiesenen Texte ergeben.

TERVOOREN (2006:19) strebt die Rekonstruktion eines „Netzwerk[es] literarischer Werke“ an, das eine Vorstellung von der mentalitätsgeschichtlichen Position und Eigenheit der Region geben soll. Dabei stehen die Texte dieses ‚Netzwerkes‘ miteinander in Beziehung, zugleich müssen sie mit denen anderer Regionen kommunizieren. Auch hier ist das Wechselspiel von der Offenheit des ‚Netzwerkes‘ und seiner zeitgleichen systemischen Abgeschlossenheit von Bedeutung. Wie bei van Tenne erkennt man, dass eine regionale Literaturszene mit Durchlässigkeit (Offenheit) und Abgeschlossenheit beschrieben werden kann. Dafür erwähnt TERVOOREN (2006:22) die „Transferqualitäten“ der Region um den Niederrhein, ohne dass Kriterien für diesen Transfer greifbar würden. So entsteht der Eindruck, dass Tervooren den Austausch von kulturellen Phänomenen beschreiben will und hofft, aus den materiellen Überlieferungsträgern und ihren textlichen Merkmalen im Kontext eines interdisziplinären Gesprächs ein kulturelles Weichbild der jeweiligen Region entstehen zu sehen (oder zu lassen). Das würde aber heißen, das kulturelle Weichbild einer Region aus der Summe aller für sie nachgewiesenen Texte und kulturellen Güter nachbilden zu können, was sich jedoch nur aus der Analyse der der Region zugewiesenen Texte ergeben kann. Das ist aber ein methodischer Zirkelschluss. Entweder sind es die überlieferungsgeschichtlichen Zuweisungen der Handschriften und Texte, die durch Analyse auf Gemeinsamkeiten untersucht werden sollen, oder es sind die gemeinsamen Merkmale von Texten, die die kulturelle Identität einer Region bestimmen oder aufweisen. Verbinden lassen sich diese beiden Vorgehensweisen nicht, da man sonst die Ergebnisse bereits durch die Auswahl der Texte vorbestimmt.

### **Parameter für den Kulturtransfer zwischen verschiedenen geographischen Räumen**

Aspekte der Kommunikationsverläufe auf literarischer Ebene zwischen Regionen zeigt VOLKER MERTENS (2006/07) in seinen Überlegungen zu den drei schwedischen Euphemiavisoren *Herre Ivan* (um 1301), *Hertig Fredrik* (um 1303), *Flores och Blanzeflor* (um 1311/12) auf. In seiner Darstellung verortet Mertens diese drei Texte im geographischen, politischen und historischen Kontext des beginnenden 14. Jhd.s in Skandinavien. Angeregt durch westeuropäische und zentraleuropäische Vorlagen werden die Texte den Bedingungen und dem kulturellen Verständnis der schwedischen Literatur und Kultur gemäß überarbeitet. Sie sind Ausdruck eines Anschlusses der skandinavischen Fürstenhöfe an die westeuropäische höfische Etikette. Vermittelt wird die ‚*hövescheit*‘ (angemessene höfische Verhaltensweise – ELIAS 1997:228-244, besonders 236) wahrscheinlich durch die sehr gut ausgebildete Frau des norwegischen Königs Hakon V., Euphemia, Tochter des Fürsten Wizlaw von Rügen. Durch diese Heirat hatte das Land eine hochgebildete und zugleich engagierte Königin erhalten, die die kontinentale ‚*hövescheit*‘ auch in Norwegen und Schweden etablieren wollte. Damit ist eine Neuakzentuierung sozialer, höfischer Praktiken verbunden und zugleich ein Abbrechen vorher gültiger Normen und Werte. Für einen Literaturtransfer und die Schaffung einer schwedischen Literatursprache macht Mertens drei wesentliche Faktoren greifbar:

Für das Entstehen von Kulturtransfer gibt es drei wichtige Parameter: Strukturen, Kompetenzen und Konstellationen.

1. Strukturen sind hier die Kanzleien an den Höfen, sie sind mit Klerikern besetzt, die genügend Kapazität für die Realisierung kultureller Projekte haben. Dazu zählt ebenfalls die Existenz volkssprachlicher Vortragskünstler, die in die literarische Neuproduktion eingebunden wurden.
2. Die Kompetenzfelder umfassen neben dem Lateinischen auch die verschiedenen Volkssprachen. Die Protagonisten waren im Ausland ausgebildet oder hatten dort gearbeitet und kannten andere Kulturen gut bzw. waren in ihnen aufgewachsen.
3. Die Konstellationen sind zweifach zu sehen: einmal die Präsenz und Einflussmöglichkeit von Trägern der anderen Kultur [...], dann das aktuelle politische Interesse an der Realisierung kultureller Projekte zum Zwecke des Prestigegewinns intern und vor allem nach außen. (MERTENS 2006/07:175)

### *Zum Begriff der Regionalität und Faktoren seiner Bestimmung*

Die Kommunikation zwischen kulturellen und geographischen Räumen, in dem Beispiel von Mertens der deutschsprachige Raum als Vermittlungsregion nach Skandinavien, verläuft über einzelne Etappen der Aneignung und Ausübung von Kompetenzen. Damit wird der Austausch von kulturellem Gut zwischen verschiedenen geographischen Räumen mit unterschiedlichen Kulturen transparenter. Die Kulturräume werden von Mertens als Herrschaftsräume verstanden. Damit erhellen diese drei Parameter wichtige Aspekte auf pragmatischer Ebene. Die drei Faktoren geben Auskunft über die Kompetenzen, die zur Aneignung aus anderen Regionen mit differenten Kulturen notwendig sind. Nicht abzulesen daran ist, was jeweils aus der Kultur der eigenen Region eingemischt wird, was hier mit dem Begriff der ‚Durchlässigkeit‘ erfasst werden soll. Ebenfalls nicht greifbar wird, was an Einflüssen abgewiesen wurde und damit eigenes Kulturgut entstehen oder bestehen lässt, was im Folgenden als ‚Abgeschlossenheit‘ bezeichnet wird. Beide Begriffe, die ‚Durchlässigkeit‘ und die ‚Abgeschlossenheit‘, bedürfen der näheren Bestimmung.

Jeder Transfer ergibt eine Mischung aus eigenen und fremden Aspekten der Kultur, die bei der Übernahme und Akzeptanz des Fremden beginnt und bis zur weitgehenden Überarbeitung des fremden Kulturgutes reicht. Rezeption und Adaption stehen hier auf pragmatischer Ebene als Begriffspaar zur Verfügung. Die von Mertens diskutierten Faktoren gehören gerade in diesen Bereich. Darin bricht sich das, was von anderen Kulturen übernommen wird und den eigenen Kulturraum durchlässig erscheinen lässt. Demgegenüber erscheint der Begriff der ‚Abgeschlossenheit‘ als Gegengewicht. Neben kultureller Durchlässigkeit ist in einer Region auch stets mit eigenen kulturellen Erscheinungen zu rechnen. Die von Mertens apostrophierten Faktoren stellen gerade die Vermittlungsebene dieses Austauschs dar, der das Ergebnis der Durchlässigkeit ist. Die ‚Abgeschlossenheit‘ rekurriert auf die in der Region abgelaufenen, unabhängigen kulturellen Entwicklungen und macht deutlich, dass jede Region auch genuin eigenständige Kulturformen ausgebildet hat, die entweder nur in der Region rezipiert werden oder auch Ausstrahlung haben können. Mit Blick auf die Ursprungsregion aber erscheint das kulturell Geschaffene abgeschlossen, da kein aus anderen Regionen einströmender Einfluss sich geltend gemacht zu haben scheint. Die Ausstrahlung eines Textes dagegen, seine Rezeption z. B. in einer anderen Region führt dann mit Blick auf diese wiederum zu einer Durchlässigkeit in anderen Regionen. ‚Abgeschlossenheit‘ ist in gewisser Weise ein Gegenbegriff zum Begriff der ‚Durchlässigkeit‘. Dieses sich ergänzende Begriffspaar ist aber nicht nur bei dem Austausch verschiedener Regionen wirksam, sondern kann auch auftreten, wenn kulturelle Entwicklungen innerhalb einer Region ungleichzeitig über unterschiedliche Epochen ver-

laufen. Im Folgenden soll mit Blick auf einige Blutwunderberichte der Leistungsfähigkeit dieser beiden Begriffe nachgegangen werden.

Für die Mark Brandenburg sind fünf Blutwunder bekannt. Jede dieser Wundergeschichten hat einen eigenständigen Zuschnitt. Für das Zisterzienserinnenkloster Stepenitz (gegründet 1231) ist die Schenkung einer wundertätigen Heilig-Blut-Reliquie urkundlich belegt. Die dortige Klosterkirche war Maria und Maria Magdalena geweiht, in ihr wurde die Reliquie verehrt. Der Schenkende war ein Mitglied der Familie Gans zu Putlitz, der die Reliquie von einer Fahrt mitbrachte. (RIEDEL 1838/1:243) 1247 wird in der Diözese Brandenburg, in der Stadt Beelitz, eine Hostienschändung ruchbar. In späteren Berichten ist zu lesen (RIEDEL 1838/9:470f.), jüdische Bürger hätten eine Hostie heimlich angekauft, um feststellen zu können, inwieweit der Leib des Herrn in der Hostie aufbewahrt sei. Der Frevel wird aufgedeckt, weil die Hostie nach ihrer Zerstückelung massiv zu bluten beginnt; das veranlasst die Beteiligten die Hostie zu verstecken, aber sie sendet Licht aus (in Form von Kerzen). Dadurch werden die Nachtwachen aufmerksam, die alles aufdecken. Auf einen vergleichbaren Vorgang soll die Gründung des Zisterzienserinnenklosters Heiligen Grabe zurückgehen – gegründet 1287. Zweifelhaft scheint aber, ob sich die Gründung im ausgehenden 13. Jhd. de facto auf ein solches Wunder zurückführen lässt, da der Bericht erst 1521 von Dietz in Rostock gedruckt wurde. (RIEDEL 1838/1:464ff.; SIMON 1928) Dieses ist der erste Beleg dieser Gründungslegende. Von der Gründung des Zisterzienserinnenklosters Zehdenick (gegründet 1250) berichtet eine legendenartige Erzählung, die ebenfalls erst durch einen Druck des 16. Jhd.s überliefert ist. Dort ist es eine gewinnsüchtige Wirtsfrau, die eine Hostie unter ihren Fässern vergräbt. Jedoch wird auch sie des Frevels überführt. Möglich ist, dass dieser Bericht, wie der von Beelitz, erst im 16. Jhd. im Zuge des letzten Blutwunders in der Mark Brandenburg, des Wunderbluts von Wilsnack, entstand. Drei der genannten Wunderberichte ist gemeinsam, dass sie sich jeweils auf Zisterzienserinnenklöster der nördlichen Mark Brandenburg beziehen, nur das Beelitzer Wunder gilt der dortigen Stadtkirche.

Bei den Frevlern (in Beelitz, Technow und Zehdenick) gibt es jeweils rationale Beweggründe. Ob, wie in Zehdenick, eine gewinnsüchtige Wirtin eine Reliquie missbraucht oder Andersgläubige nach rationalen Gesichtspunkten Grundwerte des christlichen Glaubens überprüfen wollen und die Hostie entweißen, immer sind die Motive der Täter **rational** bestimmt. In diesen drei Geschichten sind es Aktionen von Einzelnen, die sich gegen die Würde und die Integrität des Sakraments richten, gegen die sich die Hostien durch starkes

*Zum Begriff der Regionalität und Faktoren seiner Bestimmung*

Bluten zur Wehr setzen. Stets gewinnt die christliche Mehrheit das Verfügungsrecht über die Reliquien zurück. Individualinteressen haben gegenüber der Mehrheit keine Rechte und schon gar nicht, wenn dabei die Grundwerte der Gemeinschaft in Frage gestellt oder zerstört werden sollen. Sich in der Zuweisung der Freveltaten auf jüdische Bewohner oder Händler zu beziehen, liegt nach der Argumentation hochmittelalterlicher Geistlichkeit nahe. In den Freveltaten wiederholt sich der Kreuztod Christi ein zweites Mal, und sie müssen daher nach mittelalterlichem Verständnis mit besonderer Härte bestraft werden. Alle andersgläubigen Täter finden in den Wundergeschichten den Tod.

Das Blutwunder von Wilsnack hat auf Jahrzehnte die größte Wirkung in Zentraleuropa. Im Jahr 1383 wird die Stadt Wilsnack von marodierenden Raubrittern gebrandschatzt. Bei dem Brand wird auch die Kirche des Städtchens in Schutt und Asche gelegt. Der erst am Abend aus Havelberg zurückkehrende Geistliche findet nur noch die verkohlte Ruine seiner Kirche vor. Nachdem er sich „mit seinen Bauern“ in ein Notquartier außerhalb von Wilsnack zurückgezogen hat, erscheint ihm in der Nacht dreimal eine Stimme, die ihn auffordert, zurückzukehren, um Messe zu halten. Die letzte Mahnung wird von der Stimme mit körperlicher Züchtigung unterstrichen. Erst bei der Vorbereitung der Messe in der ausgebrannten Kirche entdeckt der Geistliche drei unversehrte Hostien auf dem Altar. Eine Reihe von Kerzenwundern, das Austreten von Blut aus den Hostien und wundertätige Erscheinungen machen die Reliquien außerordentlich. Hinzu kommen körperliche Verletzungen von Spöttern und Zweiflern an diesen Wundern, die in zeitgenössischen Berichten (RIEDEL 1838/2:153ff.) und einem Bilderbogen (frühes 16. Jhd.) überliefert sind. Während die erstgenannten Wunder eher regionale Wirkung hatten, entwickelt sich Wilsnack später schnell zu einem anziehenden Wallfahrtsort. Berichte in mittelalterlichen Chroniken<sup>3</sup> oder Gelegenheitsdichtungen, zwei Distichen aus Brügge, die sich auf Wilsnack beziehen (KOPPMANN 1875:109), belegen die überregionale Wirkung dieses Wunders. Zeitweilig soll Wilsnack in der 2. Hälfte des 15. Jhd.s neben Santiago de Compostela und Canterbury zu den fünf meistbesuchten Wallfahrtsorten Europas gehört haben. Neben päpstlichen Duldungen<sup>4</sup> gab es auch harte Verbote und Ablehnungen.<sup>5</sup> Ein Brief des Mag-

<sup>3</sup> Tilemans Limburger Chronik für das Jahr 1383 – in der Chronik fälschlicherweise auf 1378 vorverlegt.

<sup>4</sup> 1397 dürfen Gebannte auf Anordnung des Papstes nicht nach Wilsnack (RIEDEL 1838/2:143f.).

<sup>5</sup> 1405 Verbot der Wunderanbetung durch die Prager Diözesansynode, der dortigen Kommission gehört noch Hus an. 1406 schreibt Hus ein weiteres Pamphlet gegen

deburger Domherrn Heinrich Tocke hat sich erhalten, er gibt einen bewegendem Eindruck von seinem Kampf gegen das Blutwunder. Sein Zweifel wurde genährt durch die weltlichen Begleiterscheinungen der mit dem Blutwunder verbundenen Wallfahrt. Dessen ungeachtet haben die Havelberger Bischöfe an diesem Wunder festgehalten. Der Umbau des Havelberger Doms und seine Ausstattung mit einem Sandsteinfries zur Lebensgeschichte Jesu (um 1400) und Glasfenstern legen Zeugnis ab, dass die Wirkung des Wunders auch wirtschaftliche Folgen hatte. Die Havelberger Bischöfe erhielten zwei Drittel der Einnahmen. Erst im Zuge der Reformation wird die wundertätige Hostie zerstört und ihre Verehrung beendet. Noch 1521 hat Dietz in Rostock einen Text, der von dem Vorgang in Wilsnack berichtet, und einen entsprechenden Bilderbogen publiziert. Untersucht man diesen Text zum Blutwunder von Wilsnack unter Hinzuziehung der Kategorien, die ECKER (1993) zur Bestimmung der literarischen Gattung Legende entwickelte, finden sich in dem Wilsnacker Text nahezu alle von ihm festgestellten Kriterien einer Legende. Als „Dissonanzkriterien“ dürften die Stimme im Traum zählen, das Anpacken am Arm, die unverbrannten Hostien in der Ruine, die brennenden und nicht verlöschenden Kerzen, die Vergrößerung der Blutropfen auf der Patene, die Erblindung des Edelmanns und seine Heilung. Als Korrelat zu dieser aus dem Bereich des Wunders bestehenden Differenz zur Erfahrungswelt der Miterlebenden enthält der Text zur Reorientierung auch „Konsonanzkriterien“: das dreimalige Verweigern des verschlafenen Geistlichen, die Reaktion der Bauern und die spätere Reaktion des Bischofs. Als „Achsenkriterium“ wäre zu verstehen, dass der zugänglichen Realität eine höhere Realitätsebene (Wunder greifen in die Realität ein) gegenübertritt, die die göttliche Macht spürbar werden lässt. Der Text kennt kein striktes Benennen der Wundertätigen, auch andere göttliche Boten, wie Engel, treten in dem Text von Wilsnack nicht auf; das macht deutlich, dass die Vorgänge nur relativ locker angedeutet werden, was wiederum zu erkennen gibt, dass ein hoher Dogmatisierungsgrad damit verbunden ist. Diese Merkmale fasst Ecker mit dem Begriff des Theologiekriteriums zusammen. Damit hängt auch die Verheißung zusammen, die von den berichteten Wundern ausgeht, d. h., dass damit nicht nur Faszination verbunden ist, sondern ein Fingerzeig eines jenseitigen Glücks angedeutet wird, was

---

das Wilsnacker Blutwunder. Im Verlauf des 15. Jhd.s ist es Nikolaus von Cues, der sich gegen Wilsnack ausspricht, auch wenn die Kurie in den 50er Jahren des 15. Jhd.s die Wallfahrt duldet. Der Magdeburger Erzbischof bleibt bei seiner Ablehnung. Vehement setzt sich der Magdeburger Domherr Heinrich Tocke für ein Verbot der Verehrung des Blutwunders ein.

*Zum Begriff der Regionalität und Faktoren seiner Bestimmung*

Ecker als „Relevanzkriterium“ bezeichnet. Die geographische Verortung, die raubritterliche Aggression und Zerstörung der Stadt, die Handlungsweise des Priesters, die Reaktionen der Bauern und die Versuche eines Bauern, die Kerzen auszublasen, verankern den Text zugleich in der Wirklichkeit, was Ecker unter dem Aspekt des „Wirklichkeitskriteriums“ erfasst. Trotzdem sind die beschriebenen Vorgänge durch die Dogmen und im Glauben an das Übersinnliche gestützt, dieses Kriterium wird als „Markierungskriterium“ bezeichnet. Zuletzt sind es die Allgegenwart Gottes sowie die Handlungsweisen der Menschen und die sich daraus ergebenden Konsequenzen, die Ecker als „Unterstützungskriterium“ erfasst.<sup>6</sup>

Im Gegensatz zu den drei Berichten zisterziensischer Provenienz bietet der Wilsnacker Text eine andere Fundierung. Die Berichte aus Zehdenick und Technow (Heiligen Grabe) (so auch Beelitz) arbeiten, wie oben festgestellt, mit anderem Personal und anderen Argumentationsmustern. In der Wilsnacker Legende ist die Ursache des Wunders ein kriegerischer Übergriff gegen die Stadt. Der Akt ist nicht gegen die Kirche speziell oder gegen die Hostien gerichtet. Die Beteiligten sind überrascht und unvorbereitet und stellen als Personal zweifelnde Bauern und Geistliche dar. Als Verächter des Blutwunders tritt nur ein Edelmann auf, dessen Unglaube ihn mit schweren körperlichen Leiden schlägt. In dieser Legende ist es der Unglaube im christlichen Lager, der die Konflikte zwischen Menschen und der Reliquie heraufbeschwört. Einige Elemente der Wundererzählung korrespondieren mit denen von Heiligenlegenden. Die nicht verlöschenden oder sich selbst entzündenden Kerzen treten bereits in der Legende der Heiligen Gertrud von Nivelles auf. (HERBERS 2005:60f.) Die körperliche Züchtigung von Zweiflern und Spöttern findet sich z.B. in der Geschichte der Überführung des Heiligen Chrysanthus und der Heiligen Daria (HERBERS 2005:102f.) oder der Lebensbeschreibung des Heiligen Lunarius (HERBERS 2005:222f.). Auch die Bedeutung von Träumen wird in Heiligenlegenden immer wieder deutlich, wie z.B. in den Wunderberichten des heiligen Agnellus und den Leiden des Märtyrers Wenzel.<sup>7</sup> Die rezipierten Motive stellen nach der oben vorgenommenen Begriffsbestimmung die Durchlässigkeit einer Region für literarisch-geistliche Einflüsse dar. Während also diese Motive der Wunderberichte aus der geistlichen Welt der Legenden übernommen werden, gibt es andere Momente, die die Texte stark mit der Region verbinden.

<sup>6</sup> In dieser Übersicht fehlen das „Statuskriterium“ (ECKER 1993:23-27) und die als Markierung der Gattung Legende bezeichnete Routine.

<sup>7</sup> HERBERS (2005:154f., 188f., auch 218f.). – Nur Heiligen selbst ist es vergönnt, Traumbilder sofort als göttliche Weisungen zu verstehen (HERBERS 2005:204f.).

Diese Momente stehen für die Abgeschlossenheit der Region. Beide Vorgänge lassen sich demnach in den Texten nachweisen.

### **Durchlässigkeit und Abgeschlossenheit als Beschreibungskriterien regionalbezogener, literarisch-kultureller Austauschprozesse**

Auffällig ist, dass die fünf Blutwunderberichte aus einer Region stammen, die von der Kirchenorganisation dem Prämonstratenser-Orden unterstand, der sich mit dem etwas früher entstandenen Zisterzienserorden an derselben Liturgie orientiert. Auf die Bedingungen, unter denen die Verehrung der geschändeten Hostien stattfand, ist noch einzugehen; eine Nähe der Liturgie erlaubte einen abgestimmten Umgang mit der herausgehobenen Reliquie. Hier greifen organisatorische Strukturen in die Verehrung der Hostien ein und stellen spezifische Bedingungen in der Region her. Mit Blick auf die Wunder, die in den Zisterzienserinnenklöstern im 13. Jhd. verortet waren, muss damit eine spezifische Spiritualität angenommen werden, die an die weiblichen Orden gebunden war. Als Bräute Jesu standen sie dem Schutz und der Fürsorge Christi besonders nahe. Zugleich bindet das Ritual die Nonnen an den Ort. Es lässt sie ohne weitere geistliche Bildung wundertätiger Geschehen teilhaftig werden. Entgegen den Untersuchungsergebnissen von HAAS (1984:605f.) zur deutschen mystischen Predigtätigkeit im 14. Jhd., der für die Dominikaner eine Lockerung der Ortsbindung von Heiligen und die Überregionalisierung ihrer Verehrung festgestellt hat, kann man in den Blutwunderberichten für die nämliche Zeit gerade eine gegenläufige Entwicklung ablesen. Die Verehrung der Reliquie macht den Ort ihrer Heilswirkung wesentlich und zieht die Menschen gerade an den Ort der Wunder.

Anders als bei der Verehrung von Heiligen bedurfte es keiner regulären Kanonisierung der ausgezeichneten Reliquie, es brauchte kein Heiligsprechungsprozess angestrengt zu werden, die Bedeutung der Reliquie bestand zweifelsfrei durch ihre Festschreibung in den Evangelien, ihre besondere Auszeichnung in der Region steigerte demnach ihre Ausstrahlung. Auch eine zeitliche Festlegung für die Verehrung brauchte nicht vorgenommen zu werden. Die Reliquie konnte an allen Tagen in ihrer wirksamen Wunderkraft verehrt und für Heilungen genutzt werden. Dem Generalkapitel der Zisterzienser oblag die Zustimmung zur Aufnahme von Heiligenfesten in den Heiligenkalender und zu ihrer liturgischen Verehrung (PALMER 1998:191) – diese Regelung ließ für einzelne Bereiche einen gewissen Spielraum bei Aktivitäten, die sich nicht auf Heilige bezogen. So muss bezüglich der drei Blutwundergeschichten des 13. Jhd.s die Verehrung der angegriffenen Hostien als regionale Sonderform angenommen



*Zum Begriff der Regionalität und Faktoren seiner Bestimmung*

werden. Zugleich konnte das Ritual frei entwickelt werden, je nach den Wundern und Aussagen über die Reliquien, so dass die Klöster und auch die Orte – trotz ihrer Weisungsgebundenheit an die Bischöfe – bei der Darstellung der verehrten Reliquie eigene Wege gehen konnten. Speziell beim Blutwunder von Wilsnack lässt sich erkennen, dass sich damit die Möglichkeit eröffnete, alle Gläubigen durch das Wunder anzusprechen. Das ergibt sich auch aus einem mentalitätsgeschichtlichen Wandel zwischen dem 13. und 14. Jhd. An der Betrachtung der verschiedenen Blutwunderberichte aus dem 13. und 14. Jhd. wird erahnbar, wie stark historische und politische Faktoren sowie die soziale und geistige Situation auf die Entstehung und Tradierung literarischer Stoffe Einfluss nehmen. Die beiden Berichte aus Beelitz und Wilsnack scheinen von der Anlage vergleichbar zu sein, dennoch sind ihre Wirkungen außerordentlich unterschiedlich. Das Blutwunder von Beelitz hat stets nur lokale Wirkung erlangt, während das Blutwunder von Wilsnack europaweite Wirkung hatte. Der erkennbare Unterschied zwischen beiden Berichten besteht in der zeitlichen Differenz von etwa 140 Jahren, die in der Region (und nicht nur in dieser Region) allem Anschein nach eine starke Hinwendung zur Privatfrömmigkeit entstehen ließ. Die Menschen wurden sich im Laufe des 14. Jhd.s immer stärker ihrer eigenen Verantwortung für ihr Handeln bewusst. Hinzu treten die schmerzhaft empfundenen Individualerfahrungen durch das Hereinbrechen der Pest nach 1348/49, die jeden Menschen Europas mit dem plötzlichen Tod – im Mittelalter als unvorbereiteter Tod besonders gefürchtet – konfrontierte. Der unvorbereitete Tod stand für ein Sterben ohne Beichte und Absolution, was erklärbar macht, warum die Menschen mit ihren Sünden und fehlerhaften Handlungen rangen.

Die aufgezählten Aspekte machen deutlich, wie der Ortsbezug, die Abgeschlossenheit eines literarischen Phänomens in einer Region, für die Gestaltung und Wirkung des mit dem Blutwunder verbundenen Textes Bedeutung gewinnt. Diese Momente besitzen jedoch zugleich die Wirkung, dass sie die Ausstrahlung aus der Region bestimmen und damit in ihrer Wirkung in anderen Regionen zur Durchlässigkeit führen. Das liedhafte Gedicht zu dem Blutwunder von Wrocław von 1453, das Jacob von Ratingen verfasste<sup>8</sup>, macht diese Ausstrahlung der Brandenburger Blutwunderberichte und die Durchlässigkeit der schlesischen Region greifbar.

---

<sup>8</sup> SCHRÖDER (1890:41-44). – Erhalten haben sich mehrere Fassungen, die älteste stammt aus dem Jahr 1461.

## Anhang

Dyt ys dy erfindunge und wunderwerke des hilligen sacramentes tho der Wilsnagk.

[2a] Nach der geborth Christi unszers heren duser dreihundert darna in dem der und achtigsten iare, des anderen dages na unszer leven Frowen dage der kruthwinge, am hilligen Sundage, do warth de kercke tho der Wylsnagk unde dat gantze dörp van Hinrick Bulowen und synen medehülpern gentzliken vorstört unde vorbrandth. De prester averst, perner den thor tidt, was nicht tho husz unde hadde dat hillige sacrament uppe dem altare gelaten an dren kleynen hostien umb der krancken lüde willen. Id geschach also de kercke noch brande, do quam de prester wedder tho husz, dede umb sünderlike othmödicheyt unde ock gnade tho vordenende in de kerckwinge tho Havelberg was gewesen unde bedrövede sick hertliken sere umb des hilligen sacramentes willen, dat he id nicht gerettet hadde. Also dat iegen den avent tradt, do ginck de prester sampt synen buren mit grotem iamer unde wemödicheyt tho der Groten Lüben umb herberge willen. Des sonnawendes tho nacht darna, alsze de sundach thokomende was, legen de bure unde de prester by dem füre, dede van groten jamer unde handtslagenden mit velen reden weren rowweden unde entslapan wörden, do horde de prester eyne sachtmödige stymme unde nömede den prester by namen: „Her Johan, gadt thor Wilsnagk unde holdet misse!“ Tho hant entwakede de prester. Alsze de averst nicht mer vornam, leyde he sick wedder tho slape. Eyne stunde darnach hörde de prester den sulvigen stimmen, den he thovor [2b] gehöret hadde, he schölde to der Wilsnagk gan unde hölden misse. De prester antwordede, he wolde dat gerne don. Also dat ock dy bure darvan entwakende worden, de by deme füre legen, unde frageden den prester, wes em were. He antworde unde sede en dy rede, dy he ermals gehöret hadde, he schölde gan thor Wilsnagk unde holden dar misse. Die buren antworten dartho unde spreken: „Her, ydt hefft yw geducht van der bekümmernisse wegen, de gy hebben umme des schaden unde des brandes wegen, de uns angegan isz“: mit sodanen klegeliken reden worden sy wedder entslapan. Alsze dat in der dageringe was, do quam dy sülfste stimme, de he er gehordt hadde, unde sprack ene ernsthaftigen tho unde grep den prester by synem rechteren arme, dat he dat merck beheldt beth an syn ende. Also dy buren dit seggen, do nemen sy misgerete und gingen meth dem prester tho Wilsnagk. Alsze si dar quemen unde de prester dat altar, dat nach des hylligen blodes altar werdt genömet, reyne begunde tho maken van dem brande, do sach he de iij hostien uppe deme corporal liggende up deme sülvesten altare, & up eyner iewelken hostien eyn blodes drape. De prester vorschrack van herten sere unde rep dar dy lüde tho unde wysede en dat wunderteyken. Die prester helt dar misse, alsz em gesecht was. Don dy misse uthe was, nam he dat hillige sacrament mede tho der Lüben, wente thor Wilsnagk nichtes was, dar me dat inne bewaren kunde.

Achte dage darnach done gingen dy weker, dede vor der middernacht wakeden dat dörp, unde seggen viff wessen kertzen vor dem hilgen sacrament bernende, de van der krafft des hilligen sacramentes weren bernende worden. De vif kertzen berneden szo lange dat de prester missen helt. Alsze dy misse halff uthe was, don gingen twe van sick sülvem uth unde iij bleven bernende. Da sülvem iij drogen sy mit groter werdicheyt vor dem hilligen sacrament [3a] wedder thor Wilsnagk unde gingen wedderumb mit den kertzen thor Lüben, noch gingen sy nicht uth van deme winde. Ock weren sy nicht

*Zum Begriff der Regionalität und Faktoren seiner Bestimmung*

körper geworden von dem bernende. Darna wardt de prester van dem biscop geeschet unde unterrichtede em alle disse wunderwerke unde gescheffte, de gesehen wern, unde was uthe twe dage unde twe nacht unde hadde dy kerzten gemeten in dy lenge. Do he nu wedder tho husz quam, vandt he di kerzten noch bernende unde weren nicht körper geworden. In der sülften tidt wande dar ein bur genömet Slantze, de sprack: „Id isz godes teyken, szo wy alle szen“, unde pustede twe kerzten uth unde noch worden sy wedder bernende. Thom drüdden male pustede he eyne uth, tho handt gingen dy anderen van sick sülven uth. Do man sy wedder wolde anbernen, wolden sy nicht bernern. Twe sint dar nach thor steden: dat drüdde müste de sülvice man vor syne sünde tho Rome dragen.

Darna eyne mercklike tidt vorgangen, also de myracula unde grote teyken van dage tho dage geschegen van der kraft des hilligen sacramentes. Don sülvest isz de erwerdige in god vader unde her her Theodericus, don tho der tyd biscop tho Havelberge, umb stünderlike innicheit unde othmodt ock thor steden gekamen unde sick bereit eyne missen tho holden up deme altare des hilligen blodes. Alsze he nu dy hostie geconsecrert hadde unde uphehaven, leyde he sy uppe dat corporal manck dy andern iij hostien unde hadde in sick twivelinge up de iij hostien, effte sy ock geconsecrert weren. Hefft he apenbar gesen, dar dat blodt der middesten hostien isz szo grod geworden unde sick vörmert. Were dat nicht vormiddelst de crafft gades entholden, dat wer gentzliken över dat corporal geslaten. Und mit der tyd, er dy misse uthquam, isz dat wedder van der schickinge godes in de erste gestalt gekomen. Alsze nu dy misse geen-[3b] diget was, isz de biscop mit synen denern na der Plattenborch up sin slotd gereyset unde in dem wege mit groten sufften und uthgeten syner thrane geapenbaret, wes eme were weddergefahren in syner missen. Dit sülvesten mirakel hebben ock gesen de prawest van Havelberge unde de perner van Olden Rüppin unde apenbar vor dem biscop unde synem gesynde bekanth so dans gesehen unde warafftigen geszen. Darumb de sülveste biscop nach mer unde gröter dröffnisse gekregen het unde gedacht, dat sodane wunderteyken synenthalven weren erstanden, nachdem he in der missen twivelde und gedachte, dat dy iij hostien nicht weren geconsecrert, sunder van boshafftigen minschen szo mit blode bestrecken, unde wolde sy in der missen mit den andern hostien nach eins consecreren unde benedien. Unde heth synen denern van worde tho worde vortellet alle schefft, wo baven berüret syn.

Darna in korten tiden syn grote vele unde untellike wunderwercke van der crafft des hilligen sacramentes geschen und nach von dage tho dage gesehen. Manck allen isz doch dyt im ersten gesehen. So dat dar isz gewesen in der wisek tho Lentzen ein edelman bynamen Diderich Wencksterne, alsze he nw mit twen synen denern isz van syner borch gereden unde in dem wege van dem hilligen sacramente öre rede gehadt hebben, doch dy gedacht Diderich mit hönliken worden gespottet unde gerdet van dem hilligen sacrament. Althohandt also syne denere ein wenich vorhen gereden sint, isz he blind geworden, so dat he nergenhen kommen künde, unde grote wedagen in synen ogen geleden unde hefft van stund gnade sampt synen denern van deme almechtigen gade gebeden unde sick mit xxx mannen wullen und barveth thor Wilsnagk gelaveth. Also ysz he balde gesunt worden unde darna syn gelöffte mit groter othmodt und innicheyt geholden.

[4a] Dyth sulftige wunderteyken hefft dy ergedachte Diderick in synem dodtbedde in egenwardicheit synes bichtvaders und ander mere apenbare bekandt. Disser miracula unde wunderwerke vele, dy de gesehen und hűden von dage tho dage gesehen, alsze men in ethliken bökern dar thor stede beschreiben synt, hebben ock angesen unse hillige vader de pawest, cardinale und biscope unde hebben dy sulveste stede umme der groten wunderwercke willen, de de almechtige godt deyt umme werdicheyt des hilligen sacramentes, mit groter gnade unde aflath begiftiget, szo ein yderman dar tho der stede hören unde szen mach.

Der Text folgt SCHMIDT (1879).

## Literatur

ECKER, HANS-PETER (1993): *Auf neuen Wegen zu einer alten Gattung. Was kann eine kulturanthropologisch orientierte Legendentheorie leisten?* In: *Jahrbuch für Internationale Germanistik* 25:8-29.

ELIAS, NORBERT (1997): *Über den Prozeß der Zivilisation. Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen*. Bd. 1: *Wandlungen des Verhaltens in den weltlichen Oberschichten des Abendlandes*. Frankfurt (M.).

HAAS, ALOIS M. (1984): *Die deutsche Mystik im Spannungsbereich von Theologie und Spiritualität*. In: GRENZMANN, LUDGER / STACKMANN, KARL (eds.): *Literatur und Laienbildung im Spätmittelalter und in der Reformationszeit*. Stuttgart, 604-639.

HERBERS, KLAUS et al. (eds.) (2005): *Mirakelberichte des frühen und hohen Mittelalters*. Darmstadt (= *Freiherr-vom-Stein-Gedächtnisausgabe* 43).

JOACHIMSTHALER, JÜRGEN (2002): *Die Literarisierung einer Region und die Regionalisierung ihrer Literatur*. In: [ANONYM] [=Jürgen Joachimsthaler, Aleksandra Bochenek, Jarosław Bogacki, Ulrike Fűgl, Gabriela Jelitto, Grzegorz Jureczko, Maria K. Lasatowicz, Sebastian Mrozek, Daniela Pelka, Michael Rohrwasser, Andrea Rudolph, Izabela Surynt, Magdalena Sutarzewicz, Wiesław Śliwak, Monika Witt, Marek Zybura und Janusz Zydrń] (eds.): *Regionalität als Kategorie der Sprach- und Literaturwissenschaft*. Hrsg. vom Instytut Filologii Germańskiej der Uniwersytet Opolski. Frankfurt (M.)/Berlin/Bern u. a. (= *Oppelner Beiträge zur Germanistik*. 6), 17-49.

– (2002a): *Regionalität als Kategorie der Sprach- und Literaturwissenschaft*. In: [ANONYM], 491-501.

KOPPMANN, K. (1875): *Reimlust im 15. Jahrhundert*. In: *Jahrbuch des Vereins für Niederdeutsche Sprache* 1:109.

MERTENS, VOLKER (2006/07): *Die Eufemiavisor als Zeugnis deutsch-skandinavischer Kulturkontakte*. In: *Jahrbuch der Oswald von Wolkenstein Gesellschaft* 16:159-178.

ORŁOWSKI, HUBERT (2002): *Auf der Suche nach regionaler Identität*. In: [ANONYM], 153-169.

PALMER, NIGEL F. (1998): *Zisterzienser und ihre Bücher. Die mittelalterliche Bibliotheksgeschichte von Kloster Eberbach im Rheingau*. Regensburg.

*Zum Begriff der Regionalität und Faktoren seiner Bestimmung*

RIEDEL, ADOLPH FRIEDRICH (1838): *Codex diplomaticus brandenburgensis. Sammlung der Urkunden, Chroniken und sonstigen Quellschriften für die Geschichte der Mark Brandenburg*. Berlin.

SCHMIDT, GUSTAV (1879): *Dyt ys dy erfindunge und wunderwerke des hilligen sacramentes tho der Wilsnagk*. In: *Jahrbuch des Vereins für Niederdeutsche Sprache* 3:57-59.

SCHRÖDER, EDUARD (1890): *Jacobs von Ratingen Lied auf das Breslauer Hostienmirakel von 1453*. In: *Jahrbuch des Vereins für Niederdeutsche Sprache* 16: 41-44.

SIMON, JOHANNES (ed.) (1928): *Die Legende vom Ursprunge des Klosters Heiligengrabe in der Prignitz. (Van dem Ortsprunghe des klosters tom hilligen grave jn der marke belegen, und dem hillige Sacrament dar suluest)*. Nach dem Druck von 1521. Heiligengrabe.

TENNE, INGMAR VAN (2002): *Tradition und kulturelle Identität des hansischen Kaufmanns des Spätmittelalters am Beispiel von Danzig*. In: [ANONYM], 215-230.

TERVOOREN, HELMUT (2006): *Van der Masen tot op den Rijn. Ein Handbuch zur Geschichte der mittelalterlichen volkssprachlichen Literatur im Raum von Rhein und Maas*. Berlin.

WULF, CHRISTOPH / ZIRFAS, JÖRG (2001): *Die performative Bildung von Gemeinschaften. Zur Hervorbringung des Sozialen in Ritualen und Ritualisierungen*. In: *Paragrana* 10:93-115.