

Einleitung

Poetische Fiktion und Episteme stehen seit Platon bekanntlich in einem grundlegenden Gegensatz zueinander; erstere wird durch letztere delegitimiert.² Allerdings zeigt sich bei genauerer Betrachtung, dass es immer wieder zu Interferenzen zwischen Poesie und Wissen kommt. Eine diesbezüglich besonders interessante Epoche ist das Mittelalter. In dieser Zeit steht die Dichtung aus der Sicht des dominanten theologischen Diskurses unter grundlegendem Verdacht. Ein wichtiger Beleg hierfür ist Dantes Bezeichnung der Dichtung (»favole dei poeti«) als »bella menzogna«.³ In der schönen Lüge der poetischen Fiktion liegt jedoch Dante zufolge eine verborgene Wahrheit, die es mithilfe eines allegorischen Deutungsverfahrens zu entbergen gilt, und diese Wahrheit kann die Existenz von Dichtung rechtfertigen, das heißt, die Wahrheit als höhere Form von Wissen ist der Dichtung übergeordnet. Dante beruft sich hier bekanntlich auf die Lehre vom vierfachen Schriftsinn, welche es ihm ermöglicht, die poetische Fiktion mit der Heiligen Schrift vergleichbar zu machen. Diese Vergleichbar-

1 Grundlage dieses Aufsatzes ist ein Vortrag, den ich am 18.12.2006 an der Universität Freiburg i. Br. gehalten habe. Einige der bei der Diskussion meiner Thesen durch Freiburger KollegInnen formulierten Anregungen konnte ich bei der Überarbeitung berücksichtigen. Einem einjährigen, dem Zusammenhang von Repräsentation und Wissen gewidmeten Forschungsaufenthalt am FRIAS (Freiburg Institute for Advanced Studies) verdanke ich – neben vielem anderen – die Zeit für die Überarbeitung des Manuskripts. Für die Unterstützung bei der Materialbeschaffung danke ich Marion Konrad und Ursula Menne.

2 Heinz Schlaffer hat in seinem Buch *Poesie und Wissen. Die Entstehung des ästhetischen Bewußtseins und der philologischen Erkenntnis*, Frankfurt a. M. 2005 den bei Platon virulenten Konflikt zwischen der Philosophie und der Poesie als Indiz eines historischen Ablösungs- und Ausdifferenzierungsprozesses gedeutet: »Der Philosoph enterbt den Dichter, indem er ihm die Fähigkeit abspricht, Wissen zu überliefern; das Zeugnis der Musen erkennt er nicht mehr an. Damit verliert die Poesie ihre soziale Aufgabe, Lehre und Weisheit zu sein, an die Philosophie der Gebildeten und an die Religion des Volkes.« (S. 21)

3 Dante Alighieri, *Convivio*, hg. v. Giorgio Inglese, Milano 1999, S. 84 (II, 1).

keit hat er in seiner *Commedia* unter Rekurs auf das Deutungsverfahren des vierfachen Schriftsinns großartig ausgeführt.⁴

Weniger anspruchsvoll als Dante, aber im Prinzip durchaus ähnlich legitimieren Verfasser mittelalterlicher Kurzerzählungen in den Vorreden zu ihren Texten die Tatsache, dass sie diese Texte verfasst haben, oftmals mit dem Hinweis auf das darin enthaltene beziehungsweise ihnen zugrundeliegende Wissen. So heißt es etwa im Prolog zu den *Lais* der Marie de France: »Ki Deus ad duné esciënce / E de parler bone eloquence / Ne s'en deit taisir ne celer, / Ainz se deit voluntiers mustrer.«⁵ Das in den Texten enthaltene Wissen hat oftmals didaktisch-modellhafte Form, wie etwa zu Beginn des *Herzmære* Konrads von Würzburg deutlich wird: »er minnet iemer deste baz / swer von minnen etewaz / hœret singen oder lesen.«⁶

Im Prolog des italienischen *Novellino*, das im Mittelpunkt der folgenden Betrachtungen stehen soll, wird ein Bibelzitat als Legitimation verwendet: »Quando lo Nostro Signore Gesù Cristo parlava umanamente con noi, in fra l'altre sue parole ne disse che dell'abondanza del cuore parla la lingua.«⁷ Die Referenzstelle der *Vulgata* lautet: »ex abundantia enim cordis os loquitur« (*Lukas*, VI, 45), was Luther wie folgt ins Deutsche überträgt: »Denn weiß das Herz voll ist, deß gehet der Mund über.« Sprechen ist also grundsätzlich erlaubt, und es gibt zwei Varianten davon: Zum einen kann und soll man sprechen, um Gott zu loben, zum anderen, um den Menschen Gutes zu tun: »per rallegrare il corpo e sovenire e sostentare.«⁸ Das auf den Menschen gerichtete Sprechen ist genauso legitim wie das Lob Gottes, vorausgesetzt es wird mit einem Höchstmaß an »onestade« (Aufrichtigkeit) und »cortesia« (höfischer Gesittung) vollzogen. Der vorliegende Text reiht sich in diese Art des Sprechens ein, und was er präsentiert, ist die »memoria d'alquanti fiori di parlare, di belle cortesie e di belli risposi e

4 Vgl. hierzu etwa Robert Hollander, *Allegory in Dante's »Commedia«*, Princeton 1969.

5 Marie de France, *Die Lais*, hg. und übers. v. Dietmar Rieger, München 1980, S. 68f. – (»Wem Gott Wissen gegeben hat und eine vorzügliche Gewandtheit im Reden, [der] darf das eine nicht verschweigen und das andere nicht verbergen, sondern soll sich bereitwillig [mit beidem] hervortun.« – Übers. leicht geändert.)

6 Konrad von Würzburg, *Daz ist daz herzmære*, in: *Novellistik des Mittelalters. Märendichtung*, hg. und übers. v. Klaus Grubmüller, Frankfurt a. M. 1996, S. 262–295, hier S. 262f. (»jeder liebt noch viel mehr, / der über die Liebe / singen oder vortragen hört«).

7 Zitiert wird nach folgender Ausgabe: *Il Novellino. Testo critico, introduzione e note*, hg. v. Guido Favati, Genova 1970, hier S. 117. (Als unser Herr Jesus Christus auf menschliche Weise zu uns sprach, da sagte er unter anderem folgenden Spruch: Aus dem Überfluss des Herzens spricht die Zunge.)

8 Ebd. (um den Leib zu erfreuen und ihn zu unterstützen und zu kräftigen).

di belle valentie, di belli donari e di belli amori, secondo che per lo tempo passato hanno fatto già molti«. ⁹ Dies wiederum soll andere zur Nachahmung anregen: »E, chi avrà cuore nobile ed intelligenza sottile, sì li potrà simigliare per lo tempo che verrà per innanzi et argomentare e dire e raccontare (in quelle parti dove avranno luogo), a prode et a piacere di coloro che non sanno e desiderano di sapere.« ¹⁰ Das Erzählen von Geschichten richtet sich also an diejenigen, die wissbegierig sind und etwas lernen wollen (»coloro che non sanno e desiderano di sapere«) – wobei die im *Novellino* erzählten Geschichten anderen, mit besonderer Sensibilität und Intelligenz Begabten (»chi avrà cuore nobile ed intelligenza sottile«) als narratives Modell zur Nachahmung dienen sollen, auf dass sie den Wissbegierigen entsprechende Geschichten erzählen können. Wer aber Wissenswertes erzählen will, muss selbst durch das Lesen von Erzählungen etwas gelernt haben. Insofern ermöglichen solche Erzählungen – entsprechend ihrem doppelten Adressatenbezug, den Luisa Mulas ¹¹ herausgearbeitet hat – eine doppelte Wissensvermittlung: auf der Ebene ihres Inhalts (*histoire*) und auf der Ebene ihrer rhetorisch-diskursiven Verfasstheit (*discours*). Mit anderen Worten: Ihre Leser lernen etwas auf der Ebene der Semantik und sie lernen etwas auf der Ebene der Pragmatik, das heißt, die Texte vermitteln ihnen ein praktisches Wissen und rhetorische Fertigkeiten, mit deren Hilfe sie am Ende selbst Texte erzeugen können.

Auf welche Weise aber wird in den Novellen des *Novellino* Wissen vermittelt? Die Sammlung, deren handschriftliche Überlieferung äußerst kompliziert ist, entstand vermutlich zwischen 1281 und 1300 und umfass-

9 Ebd., S. 118 (die Erinnerung an einige vorbildliche Beispiele von Rede, von feinen Umgangsformen und gelungenen Antworten und vortrefflicher Tapferkeit, von schönen Gaben und schönen Liebesgeschichten, so wie sie in der Vergangenheit von vielen berichtet worden sind).

10 Ebd., S. 118f. (Und wer von edlem Herzen und feiner Gewitztheit ist, der kann sich künftig ähnliche Geschichten ausdenken und sie [an passender Stelle] zum Nutzen und zur Unterhaltung derjenigen, die unwissend, aber wissbegierig sind, mit Überzeugungskraft sagen und erzählen.)

11 Luisa Mulas, *Lettura del Novellino*, Roma 1984, S. 40. Mulas unterscheidet zwei Typen von Adressaten: einen »destinatario di primo grado, di cuore gentile e di sottile intelligenza« (Empfänger ersten Grades, von edlem Herzen und subtiler Intelligenz) und einen »destinatario di secondo grado, (coloro che non sanno)« (Empfänger zweiten Grades, [jene, die nicht wissen]). Die Adressaten zweiten Grades bedürfen, so Mulas, der Vermittlungsleistung der Adressaten ersten Grades, um von der im Text enthaltenen Belehrung profitieren zu können.

te ursprünglich wahrscheinlich um die 130 Novellen.¹² Der von Carlo Gualteruzzi in Bologna herausgegebene Erstdruck datiert aus dem Jahr 1525. Er trägt den Titel *Le ciento novelle antike*. Dass die Anzahl der Novellen (*cum grano salis*, denn Gualteruzzi zählt den Prolog mit) mit denen des *Decameron* (um 1350) übereinstimmt, ist kein Indiz dafür, dass der *Novellino* Boccaccio als Strukturmuster gedient hat, sondern zeigt umgekehrt die musterbildende Wirkung des berühmteren Textes, unter dessen Einfluss man offenbar die ältere Textsammlung im Laufe der Überlieferung reorganisiert hat. Daraus erklärt es sich auch, dass man die ältere Sammlung lange Zeit als negative Kontrastfolie zu Boccaccios *Decameron* betrachtet hat: als typisch mittelalterliche Exempelsammlung im Gegensatz zu Boccaccios die Neuzeit einleitendem, psychologisch und rhetorisch höchst ausgefeiltem Novellenzyklus.¹³

In den letzten Jahrzehnten hat die Forschung indes mehr den Eigenwert des *Novellino* herausgearbeitet.¹⁴ Wichtig ist hier etwa die »Lösung der Geschichten aus ihren Beweiskontexten« und ihre »Versetzung in eine

12 Zur komplexen Geschichte der Textüberlieferung vgl. die gut lesbare Darstellung bei Angelo Monteverdi, »Che cos'è il *Novellino*?«, in: ders., *Studi e saggi sulla letteratura italiana dei primi secoli*, Milano/Napoli 1954, S. 125–165, hier S. 127–134. Zur Datierung vgl. ebd., S. 142f. S. auch die Zusammenfassung des Forschungsstandes zur Textüberlieferung bei Luisa Mulas, *Lettura del Novellino*, S. 9–36.

13 Vgl. etwa Hans-Jörg Neuschäfer, *Boccaccio und der Beginn der Novelle. Strukturen der Kurzerzählung auf der Schwelle zwischen Mittelalter und Neuzeit*, München 1969, Kap. I, S. 12–32, wo anhand der in beiden Sammlungen enthaltenen Ring-Novelle der Gegensatz zwischen Einpoligkeit und Doppelpoligkeit der Figuren herausgearbeitet wird.

14 Eine recht frühe Kritik an der Gepflogenheit, den *Novellino* mit der Elle des *Decameron* zu messen, findet sich bei Salvatore Battaglia, »Premesse per una valutazione del *Novellino*«, in: *Filologia romanza* 2 (1955), S. 259–286, wo es etwa heißt: »E non c'è dubbio che il *Novellino* ha sempre subito il confronto col *Decameron* e ha dovuto sostenere la funzione delle origini, dei primi passi o anelli d'una evoluzione che è d'obbligo commisurare coll'arte del Boccaccio. Ma il *Novellino* è anzitutto se stesso: ha la sua propria genesi, e vive del suo ambiente, e sorge da un particolare tipo di cultura e appaga una sua forma di civiltà letteraria.« (S. 271 – Und es besteht kein Zweifel daran, dass der *Novellino* immer die Konfrontation mit dem *Decameron* hat aushalten müssen und ihm die Rolle der Ursprünge, der ersten Schritte oder Ringe einer Evolution, die an der Kunst des Boccaccio zu messen unumgänglich war, zugeschrieben wurde. Aber der *Novellino* ist in erster Linie er selbst: Er hat seine eigene Genese, lebt von seiner eigenen Umgebung, entsteht aus einer bestimmten Art von Kultur und erfüllt die Bedürfnisse einer bestimmten Form der literarischen Zivilisation.) Auch Hermann H. Wetzels, *Die romanische Novelle bis Cervantes*, Stuttgart 1977, S. 78–80, weist darauf hin, dass die Situierung des *Novellino* vor der Folie des *Decameron* (mit dem darin vorherrschenden Typus der Schwanknovelle beziehungsweise des narrativ ausgestalteten *motto*) einen historisch angemessenen Blick auf die ältere Sammlung lange Zeit verhindert habe.

offene Struktur, in der sich beliebige Sinnpotentiale entfalten können«. ¹⁵ Ich würde nun nicht so weit gehen zu behaupten, dass sich im *Novellino* beliebige Sinnpotentiale entfalten können. Allerdings liegt in der Anordnung und wechselseitigen Erhellung der Novellen ein bisher noch kaum erkanntes Sinn- und Wissenspotential, wie ich im Folgenden zeigen möchte. Der Lerneffekt, so meine These, resultiert aus der Dispositio der einzelnen Geschichten, aus ihrer Anordnung zu einer Sammlung, welche nicht beliebig ist. Betrachten wir exemplarisch die ersten Novellen der Sammlung, in denen es durchweg um Wissen, Weisheit und Urteilsfähigkeit geht. ¹⁶

-
- 15 Klaus Grubmüller, *Die Ordnung, der Witz und das Chaos*, Tübingen 2006, S. 250, im zusammenfassenden Bezug auf die *Novellino*-Forschung. Den in der germanistischen (und zum Teil auch in der romanistischen) Mediävistik erarbeiteten Stand der Novellenforschung unter besonderer Berücksichtigung der kulturwissenschaftlichen Perspektive eröffnet kenntnisreich Timo Reuekamp-Felber, »Einleitung: Mittelalterliche Novellistik im kulturwissenschaftlichen Kontext. Forschungsstand und Perspektiven der Germanistik«, in: *Zeitschrift für deutsche Philologie*, Beiheft 13: *Mittelalterliche Novellistik im europäischen Kontext*, hg. v. Mark Chinca/Timo Reuekamp-Felber/Christopher Young, Berlin 2006, S. XI–XXXII.
- 16 Laut Guido Favati in *Il Novellino. Testo critico, introduzione e note*, S. 30ff. (dessen Zählung mit der ersten Novelle beginnt, während in anderen Textausgaben der Prolog mitgezählt wird) sind die Novellen des *Novellino* wie bei Boccaccio zu aufeinander bezogenen, je 10 Texte umfassenden Gruppen angeordnet. Diese These wurde von der Forschung allerdings mit guten Gründen infrage gestellt, insbesondere von Cesare Segre, »Sull'ordine delle novelle nel *Novellino*«, in: Gianfranco Contini (Hg.), *Dal Medioevo al Petrarca*, Firenze 1983, S. 129–139. Segre hält die von Favati gewählte Reihenfolge der Novellen für unplausibel, da sie sich in keinem der überlieferten Textzeugnisse nachweisen lasse. In seiner Ausgabe des *Novellino* hat Segre die Reihenfolge der *editio princeps* von Gualteruzzi gewählt (Cesare Segre/Mario Marti (Hg.), *La prosa del Duecento*, Milano/Napoli 1959, S. 793–881). Die Reihenfolge der hier zu diskutierenden Novellen ist allerdings bei Segre und Favati identisch, weshalb für unsere Zwecke auf Favatis Ausgabe zurückgegriffen werden kann. Immerhin erkennt auch Segre in der Anordnung der Novellen eine bestimmte Ordnung (»alcuni blocchi tematici abbastanza compatti«): »Le prime novelle celebrano, coerentemente al piano generale, esempi di saggezza, dappincipio solenni e nobilmente inscenati (II, III, IV, V, VI, VII, VIII), poi più moderatamente sottili e spiritosi (IX, X); un secondo ciclo si potrebbe intitolare alla magnanimità (le »belle valentie e i belli donari«): liberalità, generosità, giustizia (XII, XV, XVI, XVII, XVIII, XIX, XX, XXV).« (*La prosa del Duecento*, S. 794 – Die ersten Novellen feiern in Übereinstimmung mit dem allgemeinen Plan Exempel von Weisheit in zunächst feierlich-adliger Inszenierung [II, III, IV, V, VI, VII, VIII], sodann auf moderne Art subtil und geistreich [IX, X]; einen zweiten Zyklus könnte man den der Großzügigkeit nennen [die »vortreffliche Tapferkeit« und die »schönen Gaben«]: Freigebigkeit, Großzügigkeit, Gerechtigkeit [XII, XV, XVI, XVII, XVIII, XIX, XX, XXV].) Auch János Riesz unterscheidet diverse »thematische Komplexe« im *Novellino* (aristokratische Tugenden vs. Händlermentalität; Krieg und Frieden; Liebe und Sexualität; Recht und Gerechtigkeit;

1. *Misura* als Strukturmuster oder die wechselseitige Erhellung der Novellen I und II des *Novellino*

In der Novelle I¹⁷ sendet Presto Giovanni, »nobilissimo signore indiano«,¹⁸ drei wertvolle Edelsteine an Kaiser Friedrich II. Sein Ziel ist es herauszufinden, »se lo 'mperadore fosse savio in parlare et in opere«. ¹⁹ Es handelt sich also um eine Weisheitsprobe. Presto Giovanni lässt den Kaiser durch seine Gesandten bei der Übergabe der Edelsteine fragen, »qual'è la migliore cosa del mondo«. ²⁰ Der Kaiser nimmt die Edelsteine entgegen, lobt ihre Schönheit, erkundigt sich aber nicht weiter nach ihnen. Als beste Sache der Welt bezeichnet er die »misura«, die Mäßigkeit. Aus der Reaktion des Kaisers schließt Presto Giovanni, dass dieser zwar sehr weise in seiner Rede sei, nicht aber in seinen Taten, denn er habe sich nicht nach den Wirkungen der Edelsteine erkundigt. Er hat die Weisheitsprobe also nicht

christliche Tugenden und der Trost der Philosophie); vgl. sein Nachwort in der von ihm herausgegebenen zweisprachigen *Novellino*-Ausgabe (*Il Novellino. Das Buch der hundert alten Novellen*, hg. und übers. v. János Riesz, Stuttgart 1988, S. 307–342, hier S. 317–323). Eine andere Dimension des im *Novellino* enthaltenen Wissens untersucht Alfonso Paoella, *Rhetorica e racconto. Argomentazione e finzione nel »Novellino«*, Napoli 1987. Anhand der 25 Novellen mit im weitesten Sinne »juristischer« Thematik, die er zwischen mittelalterlichem Exemplum und moderner Novelle im Sinne Boccaccios situiert, untersucht Paoella die Zusammenhänge zwischen Rhetorik, Literatur und Jurisprudenz.

- 17 Zur Anordnung der Novellen in den verschiedenen Manuskripten beziehungsweise Buchausgaben vgl. die Synopse in Guido Favatis Einleitung zu der von ihm besorgten kritischen Ausgabe, S. 41–44. Daraus geht hervor, dass die ersten sechs Novellen, um die es mir im Folgenden gehen soll, dort, wo sie überliefert sind, mit einer Ausnahme stets in der gleichen Reihenfolge erscheinen, und zwar folgendermaßen: Die 1525 gedruckte Ausgabe von Gualteruzzi (Gz) enthält den Prolog und die Novellen in der Reihenfolge I bis VI, ebenso wie die 1523 im Auftrag von Bembo kopierte Handschrift 3214 der Biblioteca Apostolica Vaticana (V). Die aus dem späten 13. oder frühen 14. Jahrhundert stammende Handschrift Panciatichiano-Palatino 32 aus der Florentiner Nationalbibliothek (P¹) enthält den Prolog und die Novellen in der Reihenfolge I, II, III, LX, IV, V, VI. Die Handschriften Palatino 566 aus der Florentiner Nationalbibliothek (A), erste Hälfte des 14. Jahrhunderts, und II, III, 343, ebenfalls aus der Florentiner Nationalbibliothek (S), spätes 14. oder frühes 15. Jahrhundert, beginnen mit den Novellen V und VI. Nimmt man die Novelle LX der Handschrift P¹ aus, so kann man festhalten, dass in allen überlieferten Textzeugnissen, sofern sie überhaupt die Novellen I bis VI oder wenigstens einen Teil der Serie enthalten, die zu Beginn des 16. Jahrhunderts offenbar fest etablierte Reihenfolge der ersten Novellen vorhanden ist. Hinsichtlich der Nummerierung der Novellen ist anzumerken, dass Favati im Gegensatz etwa zu Segre den Prolog nicht mitzählt, sodass seine Novelle I der zweiten Novelle bei Segre entspricht.

- 18 (ein sehr edler indischer Herrscher).

- 19 *Novellino*, S. 121 (ob der Kaiser in Worten und Taten gleichermaßen weise sei).

- 20 Ebd. (welches die beste Sache der Welt sei).

vollständig bestanden. Daraufhin schickt Giovanni einen Juwelier zum Kaiser mit dem Auftrag, die Steine zurückzubringen. Der Juwelier gelangt zum Kaiser und lässt sich von ihm die drei geschenkten Edelsteine zeigen, um sie zu schätzen. Der erste Stein, so sagt er, sei soviel wert wie die herrlichste seiner Städte, der zweite soviel wie die mächtigste seiner Provinzen. Der dritte aber sei mehr wert als sein gesamtes Reich. Nachdem er den Kaiser dergestalt belehrt hat, lässt ihn die magische Kraft eines der drei Steine unsichtbar werden, sodass er dieselben seinem Auftraggeber zurückbringen kann.

Die Novelle II erzählt von einem griechischen König, in dessen Gefängnis ein Mann eingekerkert ist, der für seine Weisheit berühmt ist. Eines Tages erhält der König ein Pferd geschenkt und will wissen, von welcher Qualität dieses Pferd sei. Er befragt den Weisen im Gefängnis und erhält zur Antwort, dass das Pferd mit Eselsmilch genährt worden sei. Die Antwort erweist sich als korrekt. Zur Belohnung gibt der König dem Gefangenen täglich ein halbes Brot. Sodann lässt er den Weisen den Wert seiner Edelsteine schätzen. Der Weise erkennt, dass der Lieblingsstein des Königs einen Wurm hat. Fortan erhält der Gefangene täglich ein ganzes Brot. Schließlich fragt ihn der König, der Zweifel daran hegt, ob er ein legitimes Kind sei, nach seiner Herkunft. Der Weise sagt ihm, dass er in Wahrheit nicht der Sohn eines Königs, sondern der eines Bäckers sei. Auch diese Auskunft erweist sich, wie der König auf Nachfrage von seiner Mutter erfährt, als zutreffend. Voller Erstaunen befragt der König seinen Gefangenen nach der Quelle seines Wissens. Dieser erklärt ihm, dass er »per proprio senno naturale«²¹ erkannt habe, dass das Pferd mit Eselsmilch genährt worden sei, denn es habe unnatürlicherweise hängende Ohren gehabt. Ebenso habe er an der unnatürlichen Wärme des Edelsteins erkannt, dass sich in diesem ein Wurm befinde. Die wahre Herkunft des Königs habe er schließlich daran erkannt, dass dieser ihn für seine so wertvollen Auskünfte lediglich mit Brot belohnt habe: »ché se voi foste suto figliuolo di re, vi sarebbe paruto poco di donarmi una nobile città, onde a vostra natura parve assai di meritarmi di pane, sì come vostro padre facea.«²² Beschämt entlässt der König den weisen Gefangenen und belohnt ihn reichlich.

21 Ebd., S. 128 (durch eigenen natürlichen Verstand).

22 Ebd., S. 129. (Wärt Ihr nämlich der Sohn eines Königs gewesen, wäre es Euch gering vorgekommen, mir eine Stadt zu schenken; während es Euch Eurer Natur gemäß als genügend erschien, mich mit Brot zu beschenken, so wie es Euer Vater zu tun pflegte.)

Hält man die beiden Novellen gegeneinander, so erkennt man, dass sie sich wechselseitig erhellen. In der Novelle I befinden sich einige signifikante Leerstellen. Es bleibt unklar, weshalb Kaiser Friedrich nicht nach der Wirkkraft der Edelsteine fragt. Ebenso unklar bleibt, warum es ein Ausdruck von Weisheit gewesen wäre, wenn er danach gefragt hätte. Ebenso wenig erfährt der Leser etwas über die Reaktion des Kaisers, nachdem er von dem Juwelier belehrt und der ihm geschenkten Edelsteine beraubt worden ist. Vor allem bleibt völlig offen, was die Edelsteinhandlung mit der »misura« zu tun hat, welche dem Kaiser zufolge die wertvollste Sache der Welt sein soll. Es ist zu erwarten, dass solche Leerstellen in grundlegender Weise zur Bedeutungskonstitution der Novelle beitragen. Inwiefern dies der Fall ist, wird jedoch erst im Blick auf die folgende Novelle erkennbar. Hier haben wir es ebenfalls mit einer Weisheitsprobe zu tun. Diese Ähnlichkeit macht es plausibel, die beiden Texte aufeinander zu beziehen. Während jedoch in der vorigen Novelle der Kaiser von einem anderen Herrscher auf die Probe gestellt wird, ist es diesmal ein Gefangener, der von seinem König geprüft wird. Es liegt also ein Hierarchiegefälle vor. Der Gefangene besteht – im Gegensatz zum Kaiser – die Weisheitsprobe in allen ihren Teilen mit Bravour. Der hierarchisch Unterlegene erweist sich als überlegen, und zwar sowohl kontrastiv zur ersten Novelle (Gefangener/Kaiser Friedrich) als auch textintern (Gefangener/König). Wie die erste Novelle, so endet auch die zweite mit einer Belehrung, einer Lektion; in beiden Fällen wird die Lektion dem Herrscher erteilt. Auch dies ist wiederum eine wichtige Strukturparallele. Während nun aber, wie schon erwähnt, die Reaktion des Kaisers ausgeblendet wird, zeigt der König Reue und ändert prompt sein bisheriges Verhalten: »Allora il Re riconobbe la viltà sua e trasselò di pregione e donollì molto nobilmente.«²³ Die »viltà« des Königs ist indes nichts anderes als unstandesgemäßes Verhalten: Er hat nicht wie ein König, sondern wie ein Bäcker gehandelt. Damit bildet er ein Paradigma mit dem von einer Eselin aufgezogenen Pferd und dem wurmstichigen Edelstein. In all diesen Fällen stimmt etwas nicht, liegt eine Diskrepanz vor, ist die »misura«, das rechte Maß, nicht eingehalten worden. In Brunetto Latinis *Livres dou Tresor* (1267) wird die »mesure« wie folgt definiert: »Mesure est une vertus ki tous nos aornemens, et tos nos movemens et tous nos afferes, fait estre sans defaute et sans outrage.

23 Ebd. (Da erkannte der König die Gemeinheit seines Verhaltens und entließ ihn aus dem Gefängnis und beschenkte ihn reichhaltig.)

Orasces dist, en toutes choses est certaine mesure et certaines enseignes, si ke li drois ne puet faire ne plus ne moins.« (Kap. LXXIII)²⁴

Weisheit liegt also darin, das richtige Maß zu erkennen. Es wird nun klar, wie die beiden Novellen zusammenhängen: Sie verhalten sich zueinander wie abstrakter Begriff und konkrete Anwendung, wie Theorie und Praxis. Kaiser Friedrich – von dem es heißt, er sei »molto savio in parole, ma non in fatti«²⁵ – weiß zwar, dass die »misura« die beste, die wertvollste und wichtigste Sache der Welt ist, er versteht es aber nicht, dieses abstrakte Wissen praktisch umzusetzen, denn er erkennt offenbar nicht die Besonderheit der ihm geschenkten Edelsteine. Daher verliert er diese Steine wieder, welche zusammen wertvoller sind als sein gesamtes Reich. Der Gefangene des griechischen Königs dagegen verfügt zwar nicht über den Begriff der »misura«, doch ist er in der Lage, als praktischer Semiotiker der »natura« das fehlende rechte Maß zu erkennen und sich damit letztlich aus seiner Notlage zu befreien.²⁶ Weisheit ist also kein abstraktes Wissen, sondern die Fähigkeit, gestellte Probleme durch Beobachtung und Schlussfolgerungen zu lösen – unter der Voraussetzung einer Kenntnis des rechten Maßes. (Die praktische Umsetzbarkeit ist ja analog hierzu das Hauptziel des *Novellino* selbst, welcher die Gewitzten unter seinen Lesern modellhaft zum Verfassen von Texten anleiten möchte.) Und diesbezüglich spielt es auch keine Rolle, ob man Herrscher oder Beherrscher ist, das heißt, die Kenntnis des rechten Maßes überwiegt das Kriterium der hierarchischen Zugehörigkeit. Damit aber erweist sich in letzter Konsequenz die irdische Gesellschaftsordnung als kontingent gegenüber der naturgemäßen Ordnung des rechten Maßes. Mit anderen Worten: Es gibt eine natürliche Ordnung, die den Gesetzen der »misura« gehorcht. Der

24 Brunetto Latini, *Li Livres dou Tresor*, hg. v. Francis J. Carmody, Reprint: Genève 1975, S. 250. (Mäßigung ist eine Tugend, die all unseren Schmuck und all unsere Bewegungen und all unsere Angelegenheiten ohne Makel und ohne Überhebung sein lässt. Horaz sagt, in allen Dingen sei ein gewisses Maß und ein gewisses Merkmal, dergestalt, dass das Rechte weder mehr noch weniger sein könne.)

25 *Novellino*, S. 122 (sehr weise in seiner Rede, aber nicht in seinem Handeln).

26 Carlo Ginzburg, »Spurensicherung. Der Jäger entziffert die Fährte, Sherlock Holmes nimmt die Lupe, Freud liest Morelli – die Wissenschaft auf der Suche nach sich selbst«, in: ders., *Spurensicherungen*, übers. v. Gisela Bonz, Berlin 1983, S. 61–96, hier S. 69, spricht von dem (mit der Handlung der Novelle II verwandten) Märchen von den drei Brüdern, denen es gelingt, »das Aussehen eines Tieres, das sie nie gesehen haben, mit Hilfe kleinster Indizien [zu] rekonstruieren«. In diesem in zahlreichen literarischen Texten, etwa auch in Voltaires *Zadig*, aufgegriffenen Märchen manifestiere sich, so Ginzburg, die grundlegende menschliche Fähigkeit des Spurenlesens als einer elementaren und überlebenswichtigen semiotischen Fähigkeit.

Mensch besitzt im Prinzip die Fähigkeit, diese Ordnung zu erkennen. Allerdings gibt es immer wieder Abweichungen von diesem Gesetz. Somit ist die eigentlich gottgegebene, unverrückbare Ordnung eine gefährdete Ordnung. Beide Erkenntnisse gehören zu dem Wissen, welches im *Novellino* vermittelt wird. Dass beides, die Ordnung und ihre prinzipielle Gefährdung, für ein Erzählwerk notwendig ist, liegt im Übrigen daran, dass narrative Texte, welche sich darin erschöpften, eine gegebene Ordnung bloß zu bestätigen, ereignis- beziehungsweise sujetlos und somit langweilig wären.²⁷

2. Die Automatisierung des Strukturmusters in den Novellen III und IV

Wie wichtig die Kenntnis des rechten Maßes im *Novellino* ist, zeigt sich in den folgenden Novellen. In der Novelle III trifft ein aus der Gefangenschaft geflohener Ritter, der unterwegs zu Alexander dem Großen ist, um sich von ihm für seine Heimreise gebührend ausstatten zu lassen, auf einen »giullare«, einen Spielmann, der ihm ein Tauschgeschäft vorschlägt. Er werde den Ritter jetzt sofort angemessen ausstatten, und als Gegenleistung dafür solle der Ritter ihm nachher das überlassen, was der für seine Freigebigkeit berühmte Alexander ihm schenken werde. Als Alexander, der eben die Stadt Gaza eingenommen hat, diese dem ihn um Unterstützung bittenden Ritter schenken will, lehnt er das Geschenk ab und begnügt sich mit 2000 Silbermark, die er dem Spielmann gibt. Dieser glaubt sich um die Stadt betrogen und beschwert sich bei Alexander. Mit folgenden Worten verteidigt sich der Ritter: »Ragionevole signore, que' che-mmì domanda è giucolare, et in cuore di giullare non puote discendere signoria di cittade. Il suo pensiero fu d'argento e d'oro, e la sua intenzione fu tale, et io ho pienamente fornita la sua intenzione: [...] – Alexandro e 'suoi baroni prosciolsero il cavaliere, e comendarlo di grande sapienzia.«²⁸ Die »grande sapienzia« des Ritters beruht also auf der perfekten Angemessen-

27 Jurij M. Lotman, *Die Struktur literarischer Texte*, aus dem Russischen übers. v. Rolf Dietrich Keil, München 1972, S. 336ff.

28 *Novellino*, S. 133. (Vernünftiger Herr, der, welcher hier Ansprüche gegen mich erhebt, ist ein Spielmann, und in das Herz eines Spielmanns passt nicht die Herrschaft über eine Stadt. Sein Sinn trachtete nach Silber und Gold, und dies zu erlangen war seine Absicht, und diese habe ich voll und ganz erfüllt: [...] – Alexander und seine Barone ließen den Ritter frei und lobten seine große Weisheit.)

heit seines Verhaltens, auf der Korrespondenz zwischen Erwartung (»intenzione«) und Erfüllung, es ist ihm gelungen, das rechte Maß zu finden.

Auch in der Novelle IV finden wir ein Beispiel von Angemessenheit des Verhaltens: Ein ägyptischer König lässt seinen Sohn mit solcher Konsequenz zum Thronfolger ausbilden, dass er mit 15 Jahren »non avea veduto niuna fanciullezza«. ²⁹ Als er zufällig eines Tages andere Kinder beim Spielen beobachtet, läuft er, anstatt sich den Verpflichtungen eines Thronfolgers zu widmen, sofort zu ihnen hin, um mitzuspielen. Zahlreiche Gelehrte untersuchen den Fall und finden ingeniose, aber widersprüchliche Erklärungen: »Alcuno de' savi riputava movimento d'omori; alcuno, fievolezza d'animo; chi dicea infirmità di celabro: chi dicea una e chi un'altra, secondo le diversità di loro scienze.« ³⁰ Ein Philosoph schließlich fragt danach, wie der Junge aufgewachsen sei, und er erfährt, dass er immer nur von gelehrten und alten Männern umgeben gewesen sei. Nun hat der Fragende die Erklärung für das Verhalten des Thronfolgers gefunden: »Non vi maravigliate se lla natura domanda ciò ch'ella ha perduto. Ragionevole cosa è bamboleggiare in giovanezza, ed in vecchiezza pensare.« ³¹ Hier geht es also um altersangemessenes Verhalten, welches im Rekurs auf die Natur und die Vernunft begründet wird. Dieses altersangemessene Verhalten thematisiert auch der schon genannte Brunetto Latini im »measure«-Kapitel seines *Livres dou Tresor*. Es handelt sich also um ein topisches Beispiel für »misura«.

3. Narrative Kontingenz oder die Deautomatisierung des *misura*-Musters in den Novellen V und VI

Trotz dieser Logik der »misura« ist es zweifelhaft, ob im *Novellino* tatsächlich, wie häufig behauptet wurde und wie es ja auch angesichts der dominanten Rolle der zur Kardinaltugend der »temperantia« gehörenden »misura« erwartbar wäre, ein geschlossenes »mittelalterliches« Weltbild vermittelt wird. Um sich davon zu überzeugen, genügt es, die Novellen V

29 Ebd., S. 134 (noch niemals etwas Kindgerechtes erlebt hatte).

30 Ebd., S. 135. (Einer der Gelehrten machte die Körpersäfte verantwortlich; ein anderer eine Gemütsschwäche; dieser erkannte eine Geisteskrankheit: der eine sagte dies und der andere jenes, je nachdem, welche Wissenschaft er vertrat.)

31 Ebd. (Wundert Euch nicht, wenn die Natur zurückverlangt, was ihr vorenthalten wurde: Vernünftig ist es, sich in der Jugend kindlich zu benehmen, und im Alter ernsthaft nachzudenken.)

und VI zu betrachten. Die Novelle V erzählt vom biblischen König David, den die Güte Gottes vom Hirten zum Herrscher gemacht hat, der aber den Zorn Gottes auf sich zieht, als er wissen möchte, wie groß die Zahl seiner Untertanen ist, und zu diesem Zweck eine Volkszählung vornehmen lässt. Um ihn für seine »vana gloria«, die ja wiederum ein Abweichen vom Gebot der »misura« darstellt, zu bestrafen, sendet Gott ihm einen Engel, der ihm als Alternativen anbietet, entweder drei Jahre in der Hölle zu verbringen oder drei Monate in die Hände seiner Feinde zu fallen oder aber von Gottes eigener Hand bestraft zu werden. David begibt sich in die Hände Gottes, der ihn »secondo la colpa« dadurch bestraft, dass er den Großteil seiner Untertanen tötet. »[...] così li scemò e appicciolò il novero«,³² Das ist ein Beispiel des auch in Dantes Hölle obwaltenden »contrappasso«, der konformen Vergeltung, und somit ein Zeichen für die göttliche Gerechtigkeit. Die strafende Gerechtigkeit ist aber nicht das letzte Wort in dieser Novelle. Eines Tages nämlich begegnet David dem Engel, der gerade wieder dabei ist, mit dem Schwert Menschen zu töten. David fleht den Engel an, er möge nicht Unschuldige töten, sondern ihn, den Schuldigen. »Allora, per la dibonarità di questa parola, Dio perdonò al popolo, e rimase l'uccisione.«³³

Wir finden also folgendes erzähllogisches Schema: Schuld – Strafe – Bewährung – Vergebung. Das entspräche dem Prinzip einer allumfassenden göttlich-providentiellen Weltordnung und wäre nicht weiter kommentierenswert, wäre da nicht die Begründung der Vergebung, welche ja auf einer Unterscheidung zwischen schuldig und unschuldig beruht. Nimmt man diese Unterscheidung ernst – und der Text legt dies nahe, indem er explizit von der »dibonarità« (von afz. *debonaire*) von Davids Äußerung spricht –, dann muss man doch die Frage stellen, weshalb Gott Unschuldige für Davids Vergehen tötet. Ist Gott etwa ungerecht? Hat er selbst gegen das Prinzip der »misura« verstoßen? Warum hat er David nicht direkt bestraft? Warum hat er ihm überhaupt drei Alternativen der Bestrafung angeboten? Darauf gibt der Text keine Antwort, und dies ist umso auffälliger, als in der betreffenden Bibelstelle 1 *Chronik* 21, 15 gesagt wird, dass Gott Reue über sein Vernichtungswerk empfindet – er hat dem Volk Israel die Pest gesendet – und dem Engel von sich aus Einhalt gebietet. Es

32 Ebd., S. 137 (so zog er sich durch seinen Wunsch einer Volkszählung großen Schaden zu).

33 Ebd. (Da verzieh Gott aufgrund der Gutmütigkeit dieser Äußerung dem Volk und beendete das Töten.)

liegt also im *Novellino* an dieser Stelle erneut eine signifikante Leerstelle vor, die den Leser wiederum zwingt, auf andere Novellen zu blicken.

Die Novelle VI bildet ein kontrastives Seitenstück zur Novelle V. Sie beginnt folgendermaßen:

Leggesi di Salamone che fece un altro dispiacere a Dio, onde cadde in sentenza di perdere lo reame suo. L'angelo li parlò e disse così: »Salamone, per la tua colpa tu se' degno di perdere lo reame; ma così ti manda lo nostro Signore a dire: che, per li meriti della bontà di tuo padre, elli no 'l ti torrà al tuo tempo; ma, per colpa tua, egli lo torrà al figliolto. [...]«³⁴

Von Salomon liest man, dass auch er Gott missfiel, weshalb er dazu verurteilt wurde, sein Reich zu verlieren. Der Engel sprach zu ihm und sagte: »Salomon, aufgrund deiner Schuld hast du es verdient, dein Reich zu verlieren; aber Gott der Herr lässt dir Folgendes sagen: aufgrund der Verdienste deines Vaters lässt er dir dein Reich zu deinen Lebzeiten; aber aufgrund deiner Schuld wird er es deinem Sohn wegnehmen. [...]«

Salomon ist der Sohn von König David, das heißt wenn der Text von »altro dispiacere« spricht, dann liegt hier ein expliziter Rückverweis auf die vorige Novelle und die »vana gloria« von David vor. Erneut hat ein biblischer König sich schuldig gegenüber seinem Gott gemacht, sodass Gott ihm seinen Engel sendet, der ihm mitteilt, dass er bestraft werden soll. Allerdings wird hier im Gegensatz zur Novelle V nicht mitgeteilt, worin die Schuld des Königs besteht. Die Strafe trifft auch hier nicht den Schuldigen selbst, sondern seine Nachkommen. Wie in der vorigen Novelle erfolgt die Strafe also indirekt: Einmal richtet sie sich gegen das unschuldige Volk des Königs, das andere Mal gegen dessen unschuldige Nachkommen. Ist dieser Gott also grundsätzlich ungerecht und bestraft Unschuldige? Eine weitere Verkomplizierung entsteht dadurch, dass Salomon selbst verschont bleibt aufgrund der »bontà« seines Vaters David, von dem wir aber in der vorigen Novelle immerhin erfahren haben, dass auch er sich an seinem Gott versündigt habe. Außerdem heißt es über Salomon, dass er »studiosamente lavorò sotto 'l sole: con ingegno di sua grandissima sapienzia fece grandissimo e nobile regno«.³⁵ Wir haben also folgende, völlig widersprüchliche Sachlage: Salomon, von dem wir wissen, dass er ein großer und weiser König war, wird aufgrund eines im Text nicht explizit genannten Vergehens von Gott bestraft, wobei die Strafe allerdings

34 Ebd., S. 138.

35 Ebd., S. 139 (strebsam unter der Sonne wirkte: kraft seiner außerordentlichen Weisheit war seine Herrschaft prächtig und edel).

nicht ihn, sondern seine Nachkommen treffen soll, und diese Strafe soll die Tatsache illustrieren, dass Gott die Verdienste der Väter an den Söhnen honoriert, während er umgekehrt ihre Vergehen an den Söhnen bestraft. Allerdings kennen wir Salomons Vater David aus der vorigen Novelle als jemanden, der sich ebenfalls an Gott versündigt hat. David hat Gott aber trotz dieses Vergehens am Ende begnadigt, während er Salomon diese Möglichkeit verweigert. Er behandelt die beiden also äußerst ungleich.

So weit, so widersprüchlich. Nun hat die Novelle VI noch einen zweiten Teil, in dem wir erfahren, dass Salomon trotz vielfältiger Bemühungen nur ein Sohn geschenkt wird, den er nach allen Regeln der Kunst zum Thronfolger ausbilden lässt. Außerdem hinterlässt er ihm Reichtum und ein mit seinen Nachbarn im Frieden lebendes Reich. Als dieser Sohn namens Rehabeam (2 *Chronik* 10) den Thron besteigt, will er von seinen Beratern wissen, wie er zu handeln habe, um sein Volk zu reformieren. Eine Gruppe alter und weiser Berater sagt ihm, er solle das Volk durch Konzilianz, Liebe und Sanftmut gewinnen. Die von ihm anschließend befragten jungen Berater antworten ihm dagegen, dass er das Volk durch Androhung von Strafen einschüchtern und gefügig machen solle. »Lo stoltissimo Roboam« befolgt den Rat der Jungen und verliert aufgrund des durch seine Drohungen provozierten Unmuts der Barone innerhalb von 34 Tagen zehn Zwölftel des von seinem Vater ererbten Reiches. Nun ist es so, dass der Rehabeam-Teil mit dem ersten Teil der Novelle handlungslogisch nur sehr lose verknüpft ist. Gott kommt als Akteur nur noch einmal vor, und zwar als derjenige, der dafür sorgt, dass Salomon trotz seiner vielfältigen sexuellen Begegnungen mit zahlreichen Frauen nur einen einzigen männlichen Nachkommen erhält. Wenn man fragt, warum Rehabeam das Reich verliert, dann lautet die einzige in der Novelle gegebene Antwort: weil er dumm ist und auf die falschen Berater hört. Dass er dumm ist, erscheint indes nicht als eine für ihn konstitutive, ihm von Gott zu bestimmten Zwecken verliehene Charaktereigenschaft, sondern wird am Ende vom Erzähler bloß konstatiert. Ob Gott dies so geplant hat, um Salomon in Gestalt seines Sohnes zu bestrafen – man erfährt darüber nichts. Wenn man nun wiederum die Logik der Geschichte ernst nimmt, dann muss man festhalten, dass der Verlust des Reiches keineswegs unausweichlich und schicksalhaft ist. Denn Rehabeam befragt ja zwei Gruppen von Beratern, die ihm Gegenteiliges empfehlen, und hat somit immerhin eine Chance von 50 zu 50, sich richtig zu entscheiden. Auch hier wird der Befund durch einen vergleichenden Blick auf die biblische Referenzstelle

2 *Chronik* 10, 15 erhärtet: »Der König [Rehabeam] hörte also nicht auf das Volk; denn Gott hatte es so bestimmt, um das Wort wahr zu machen, das er durch Ahija von Schilo zu Jerobeam, dem Sohn Nebats, gesprochen hatte.« Die Weissagung befindet sich in 1 *Könige* 11, 29–39, wo im Übrigen auch der Grund für die Bestrafung von Salomons Nachkommen im Gegensatz zur Novelle klar genannt wird: Salomon hat fremde Götter angebetet. Diese wichtigen Motivierungen fehlen in der Novelle allesamt, wodurch eine völlig neue Perspektive entsteht. Die Geschichte lässt sich erneut als Beispiel für die Kontingenz des Irdischen lesen. Wie aber passt diese Deutung zu der im ersten Teil der Novelle anvisierten Logik der Bestrafung und somit des göttlichen Eingreifens? Erneut stoßen wir hier auf einen grundlegenden Widerspruch. Die Frage lautet: Handelt Gott mit seiner Praxis der Belohnung beziehungsweise der Bestrafung in der zweiten Generation nach dem Prinzip der »misura«? Und: Korrelieren die beiden Teile der Novelle miteinander so wie Frage und Antwort? Zumindest die letztere Frage kann man eindeutig mit nein beantworten. Diesmal trägt also auch der vergleichende Blick auf zwei benachbarte Novellen nicht dazu bei, diese Novellen verständlicher zu machen. Was hier somit neben der auf Inhaltsebene thematisierten Kontingenz ebenfalls zur Sprache steht, das ist die Kontingenz des Erzählens – ein relativ modern erscheinender Befund.

Schluss: Das Wissen des Textes

Die hier betrachtete Serie von sechs Novellen des *Novellino* (I bis VI) gestaltet sich so, dass in den ersten beiden Novellen, die sich aufgrund von Leerstellen wechselseitig erhellen, das Prinzip der »misura« exponiert wird. Dieses Prinzip hat nicht nur theoretische, sondern vor allem praktische Bedeutung, wie man am Gegensatz zwischen dem Kaiser Friedrich und dem weisen Gefangenen des griechischen Königs erkennt. Die textkonstitutive Bedeutung der »misura« erweist sich sodann anhand der beiden folgenden Novellen, welche zwei weitere Exempla dieses elementaren Prinzips (Stand, Alter) enthalten. Der aufmerksame Leser erwirbt durch seine Lektüre ein grundlegendes Wissen über die Bedeutung der »misura«, wobei zum Teil auf topische Situationen zurückgegriffen wird, welche sich auch etwa in Brunetto Latinis *Livres dou Tresor* finden. In dem Moment aber, da sich das Prinzip zu automatisieren droht, erfolgt in den Novellen V und VI ein Bruch des Schemas. Zwar bleibt die »misura« weiter-

hin implizit thematisch (man denke an Davids maßlose »vana gloria«), doch erscheint es in Novelle V so, dass die fehlende »misura« mehr bei dem maßlos strafenden Gott angesiedelt ist. Dieser Eindruck entsteht durch den kontrastiven Blick auf die intertextuelle Referenzstelle in der Bibel, wo im Gegensatz zur Novelle von Gottes Reue die Rede ist. Eine weitere Verkomplizierung des Schemas erfolgt in der Novelle VI, wo – erneut durch strategische Weglassungen dessen, was in der Bibel über Salomon steht – der Eindruck von narrativer Kontingenz entsteht, da Salomons Bestrafung sich nicht wie in der Bibel als zwangsläufige Folge seines Vergehens erweist. Die »misura« wird auf der inhaltlichen Ebene in verschiedener Weise durchgespielt und perspektiviert: So wird sie zunächst bloß genannt (I), sodann im Bezug auf die »natura« (II), die Standeszugehörigkeit (III) und das Alter (IV) veranschaulicht. Auf diese Weise erwirbt der Leser ein situatives konzeptuelles Wissen über das Konzept – beziehungsweise er aktualisiert bereits vorhandene Wissensbestände. Ein deautomatisierender Bruch des Schemas erfolgt schließlich in den Novellen V und VI, wo der Verstoß gegen die »misura« zum einen implizit Gott zugeschrieben wird, zum anderen durch eine Leerstelle als Ursache für Salomons Bestrafung völlig ausgeblendet bleibt und nur intertextuell präsent ist. Dies bedeutet, dass der Leser zunehmend irritiert wird: Was sich ihm zunächst als iterative Bestätigung einer durch Gott prästabilierten kosmischen Ordnung zu erkennen gibt, verliert seinen fraglosen Status. Auf diese Weise wird Wissen zugleich erworben (beziehungsweise bestätigt) und wieder infrage gestellt. Dies zu erkennen, bedarf es indes eines höchst aufmerksamen Lesers, der über die entsprechende »intelligenza sottile« verfügt. Der Lernprozess kann nur dann erfolgreich verlaufen, wenn der Leser die auf der *discours*-Ebene erfolgende Wissensvermittlung adäquat rezipieren kann.

An einem weiteren Beispiel sei abschließend kurz demonstriert, dass die hier aufgezeigten Prinzipien der Textanordnung *mutatis mutandis* auch an anderen Stellen des *Novellino* wirksam sind. Segre³⁶ hat die in seiner Ausgabe mit den Nummern XV bis XX versehenen Novellen als eine thematisch zusammengehörige Serie identifiziert, die im Zeichen der »magnanimità« steht. Das Ende dieser Serie bilden zwei längere Novellen, die mehrere Anekdoten (»sentenzie«) aus dem Leben eines Königssohnes enthalten. Diese Anekdoten sind nicht willkürlich angeordnet, sondern er-

36 Cesare Segre/Mario Marti (Hg.), *La prosa del Duecento*, S. 794.

hellen sich wechselseitig. Insbesondere der Beginn und das Ende der Serie verweisen aufeinander. So heißt es einleitend: »Leggesi della bontà del re giovane guerreggiando col padre per lo consiglio di Beltrame dal Bornio: lo quale Beltrame si vantò ch'elli avea più senno che niuno altro.«³⁷ Die »bontà« des Königssohnes besteht darin, dass er bis zur Selbstverleugnung verschwenderisch und großzügig ist und alles verschenkt, was er besitzt. Dies wird in paradigmatischer Wiederholung dargelegt, etwa indem der Königssohn seinen letzten Zahn noch zu Geld macht, welches er verschenken kann; indem er einen Ritter darin unterstützt, ihn zu bestehlen; und schließlich indem er kurz vor seinem Tod seine eigene Seele verpfändet, damit seine Gläubiger von seinem Vater das ihnen geschuldete Geld erhalten können. Die Klugheit seines Beraters Beltrame dagegen wird erst ganz am Ende der Serie aufgehehlt. Der Vater des verstorbenen »re giovane«, der stets die Zeche für seine Freigebigkeit bezahlen musste, nimmt Beltrame gefangen und sagt zu ihm triumphierend: »Tu dicesti ch'avei più senno che uomo del mondo. Or ov'è tuo senno?«³⁸ Beltrame antwortet, dass er seine Klugheit verloren habe, als der Königssohn gestorben sei. »Allora lo re conobbe che 'l vanto che si dava sì era per la bontà del figliuolo: perdonolli e donolli.«³⁹ Erst aus dem Ende der Serie erhellt sich der Zusammenhang der beiden einleitenden Sätze. Und es wird klar, dass die Großzügigkeit des verstorbenen Königssohnes einen Wert besitzt, der höher ist als der Wert der scheinbar maßlos verschwendeten materiellen Besitztümer. Erneut ist der Leser also dazu aufgerufen, den durch die Anordnung der Textbestandteile erzeugten Mehrwert an Sinn zu entdecken.

37 *Novellino*, S. 166. In Favatis Ausgabe sind die bei Segre getrennten Novellen zu einer Novelle (XVIII) zusammengefasst. (Man liest von der Güte des jungen Königs, der mit seinem Vater Krieg führte und dabei von Beltrame dal Bornio beraten wurde: dieser Beltrame rühmte sich, dass seine Klugheit größer sei als die aller anderen Menschen.)

38 Ebd., S. 115. (Da sagtest, dass deine Klugheit größer sei als die aller anderen Menschen auf der Welt. Wo ist nun aber deine Klugheit geblieben?)

39 Ebd. (Da erkannte der König, dass Beltrame sich aufgrund der Güte des jungen Königs so gerühmt hatte: er verzieh ihm und beschenkte ihn.)

Literaturverzeichnis

- Battaglia, Salvatore, »Premesse per una valutazione del *Novellino*«, in: *Filologia romana* 2 (1955), S. 259–286.
- Ginzburg, Carlo, »Spurensicherung. Der Jäger entziffert die Fährte, Sherlock Holmes nimmt die Lupe, Freud liest Morelli – die Wissenschaft auf der Suche nach sich selbst«, in: ders., *Spurensicherungen*, übers. v. Gisela Bonz, Berlin 1983, S. 61–96.
- Grubmüller, Klaus, *Die Ordnung, der Witz und das Chaos*, Tübingen 2006.
- Hollander, Robert, *Allegory in Dante's »Commedia«*, Princeton 1969.
- Il Novellino*, in: Cesare Segre/Mario Marti (Hg.), *La prosa del Duecento*, Milano/Napoli 1959, S. 793–881.
- Il Novellino. Testo critico, introduzione e note*, hg. v. Guido Favati, Genova 1970.
- Il Novellino. Das Buch der hundert alten Novellen*, hg. und übers. v. János Riesz, Stuttgart 1988, S. 307–342.
- Konrad von Würzburg, *Daz ist daz herzmaere*, in: *Novellistik des Mittelalters. Märendichtung*, hg. und übers. v. Klaus Grubmüller, Frankfurt a. M. 1996, S. 262–295.
- Latini, Brunetto, *Li Livres dou Tresor*, hg. v. Francis J. Carmody, Reprint: Genève 1975.
- Lotman, Jurij M., *Die Struktur literarischer Texte*, aus dem Russischen übers. v. Rolf-Dietrich Keil, München 1972.
- Marie de France, *Die Lais*, hg. und übers. v. Dietmar Rieger, München 1980.
- Monteverdi, Angelo, »Che cos'è il *Novellino*?«, in: ders., *Studi e saggi sulla letteratura italiana dei primi secoli*, Milano/Napoli 1954.
- Mulas, Luisa, *Lettura del Novellino*, Roma 1984.
- Neuschäfer, Hans-Jörg, *Boccaccio und der Beginn der Novelle. Strukturen der Kurzerzählung auf der Schwelle zwischen Mittelalter und Neuzeit*, München 1969.
- Paoletta, Alfonso, *Retorica e racconto. Argomentazione e finzione nel »Novellino«*, Napoli 1987.
- Reuvekamp-Felber, Timo, »Einleitung: Mittelalterliche Novellistik im kulturwissenschaftlichen Kontext. Forschungsstand und Perspektiven der Germanistik«, in: *Zeitschrift für deutsche Philologie*, Beiheft 13: *Mittelalterliche Novellistik im europäischen Kontext*, hg. v. Mark Chinca/Timo Reuvekamp-Felber/Christopher Young, Berlin 2006, S. XI–XXXII.
- Schlaffer, Heinz, *Poesie und Wissen. Die Entstehung des ästhetischen Bewußtseins und der philologischen Erkenntnis*, Frankfurt a. M. 2005.
- Segre, Cesare, »Sull'ordine delle novelle nel *Novellino*«, in: Gianfranco Contini (Hg.), *Dal Medioevo al Petrarca*, Firenze 1983, S. 129–139.
- Wetzel, Hermann H., *Die romanische Novelle bis Cervantes*, Stuttgart 1977.