

griff zu polemischer Abqualifizierung von Literatur und literarischen Strömungen verwendet werden konnte (so etwa charakterologisch gegen Verweltlichungsphänomene im Werk von spätmittelalterlichen und zeitgenössischen Autoren, die nicht im rechten Glauben ihre Verankerung hätten). Hieran wird deutlich, wie überfällig der Entzug der Wertungsimplicationen aus einem fürs ordnende Beschreiben geeigneten Begriff geworden ist. Dem Verfasser ist entgangen, daß parallele Versuche zur relativ wertungsfreien Anwendung des Epigonenbegriffs auf spätmittelalterliche Werke von ihm hätten als Bestätigung genutzt werden können, so Arbeiten zum Epigonenbegriff selbst unter anderem von W. Harms (1966) und A. Juergens (1990) und zum Bild der Zwerge auf den Schultern von Riesen unter anderem von W. Haug (1987). Mediävistische Arbeiten hatten es allerdings insofern leichter, die Verbindlichkeit eines negativ wertenden Epigonenbegriffs anzuzweifeln, da dieser bei mittelalterlichen Texten nicht in genieästhetischen Positionen eine Stütze finden konnte. Eine Überzeugung von der Verbindlichkeit oder wenigstens die Kenntnis der genieästhetischen Annahme, daß Kreativität Originalität voraussetzen müsse, erschwerten die Korrektur der Einschätzung von Epigonen-Leistungen im Zeitraum nach etwa 1830. Der Verfasser gewinnt aus Analysen Einblick in Phänomene, die er – durchaus problematisierend – in einer Epigonen-Situation sieht, insofern sie unter anderem von einer Fülle literarischer Erfahrung bei gleichzeitigem Bewußtsein von drohendem Sinnverlust und von Zukunftsunsicherheit gekennzeichnet sind. Diesem Befund stellt er dann gegenüber, inwiefern die von ihm beobachteten Autoren literarische Verfahrensweisen entwickeln, in denen sie – von mir nur vergrößert zusammengefaßt – die Positionen und die literarischen Versuche ihrer Vorgänger durch resignationsfreie Wiederholung in neue prozeßhafte Bewegung überführen, wobei unter anderem auch ein „exzentrischer Enthusiasmus“ (S. 237) zur Krisenbewältigung beitragen kann. Zu Stifters *Narrenburg* wird in solchem Zusammenhang am Beispiel von musealen Sammlungen exemplarisch von einer „Vitalisierung des Gesammelten“ gesprochen. Grabbes Gestalt des Poeten Rattengift (in *Scherz, Satire, Ironie und tiefere Bedeutung*) wird in der Einleitung etwas verkürzt als Verkörperung der „Epigonalität avant la lettre“ bezeichnet (S. 13), doch erweist ihn das Grabbe-Kapitel (S. 20–45) angemessener zugleich als Mittel für des Autors Absage an den Geniekult wie auch für seinen Verzicht auf eine positive Gegenkonzeption; daß einige eher marginale Äußerungen der Liddy in Grabbes Komödie bereits die Position markieren, die im Sinne Kamanns „Epigonalität als ästhetisches Vermögen“ ausmachte, scheint mir aber in diesen Text nur hineingelesen zu sein. Partielle Einwände, die sich wie dieser nur gegen Teile von Interpretationen richten, ändern nichts an dem Respekt vor der gesamten Konzeption dieser Arbeit: sie trägt erheblich dazu bei, an Beispielen aus dem 19. Jahrhundert – und durchaus auf andere Epochen übertragbar – die literarische Situation des ‚Nachgeborens‘ mit der ‚Epigonen‘-Begrifflichkeit nicht lediglich chronologisch zu ordnen oder gar weiterhin implizit abwertend zu qualifizieren, sondern unter ‚Epigonalität‘ als einer „Kategorie des ästhetischen Produktionsvorgangs“ (S. 11) eine Verbindung von literarhistorischem Ort und literarischer Leistung zu verstehen: die individuelle Überführung umfassender literarischer Erfahrung in eine weiterführende literarische Konzeption, die von eigenen ästhetischen Ambitionen getragen wird.

Institut für deutsche Philologie

Wolfgang Harms

Schellingstraße 3  
D-80799 München

Christine Renz, *Gottfried Kellers „Sieben Legenden“. Versuch einer Darstellung seines Erzählens.* (Studien zur deutschen Literatur 129) Niemeyer, Tübingen 1993. VII/392 S., DM 136,-.

Gottfried Kellers *Sieben Legenden* haben zwar nicht die gleiche Beachtung gefunden wie dessen großer Roman *Der grüne Heinrich* oder der Erzählzyklus *Die Leute von Seldwyla*, sie waren jedoch wiederholt Gegenstand wissenschaftlicher Publikationen. Seit Beginn der 70er Jahre ist allerdings keine umfassendere Studie zur Kellerschen Legendendichtung erschienen, so daß die Arbeit von Christine Renz auf Interesse stoßen dürfte. Die Zielsetzung des Buches ist eine dop-

pelte: Einerseits geht es der Autorin darum, durch eine das Verhältnis zwischen Vorlage (Ludwig Th. Kosegarten, *Legenden*, Berlin 1804) und literarischer Bearbeitung berücksichtigende Analyse die Legenden einer neuen Interpretation, die dem aktuellen Forschungsstand Rechnung trägt, zugänglich zu machen; andererseits soll verdeutlicht werden, auf welche Weise Gottfried Keller den „poetischen Darstellungsprozeß selbst zum Gegenstand“ (S. 4) macht und damit im Vorgang des Erzählens eine implizite Ästhetik vermittelt.

In Kapitel I verdeutlicht die Analyse der Marienlegenden, die durch eine vergleichsweise große formale Nähe zur Vorlage gekennzeichnet sind, Kellers Umgang mit dem Kosegarten-Legendenkorpus. Momente märchenhaft-mythischen Erzählens und Aspekte politisch-sozialer Wirklichkeit, bei Kosegarten als Verweise auf die letztlich unvereinbaren Dimensionen des Jenseitigen und Diesseitigen präsent, werden verschmolzen zu einer Erzählkonzeption, in der es gelingt, die Transzendenz in die Immanenz sinnlich-realer Welterfahrung zurückzuholen. In *Die Jungfrau und der Teufel* (S. 1 ff.) ist es Bertrade, die in idealtypischer Weise ein ganzheitliches Lebensmodell verkörpert, während Gebizo für eine materialistische Religiosität steht, die an gottgefälliges Handeln die Erwartung auf himmlischen und irdischen Lohn knüpft. In noch stärkerem Maße als die menschlichen haben bei Keller die nicht-menschlichen Figuren eine Umdeutung erfahren: Maria erscheint in ihrer Venusähnlichkeit als Jungfrau und Liebende zugleich, der Teufel tritt auf als von Sehnsucht nach Erlösung getriebener Melancholiker. Die Modifikationen der Vorlage zielen letztlich alle auf einen Entwurf, in dem Geistig-Seelisches und Körperlich-Sinnliches eine Synthese bilden, in dem Gott und Welt eins geworden sind.

Das die obengenannte Legende strukturierende Netz von Bezügen verbindet sie mit den beiden anderen Marienlegenden *Die Jungfrau als Ritter* (S. 64 ff.) und *Die Jungfrau und die Nonne* (S. 98 ff.). Auch in *Die Jungfrau als Ritter* prägt die Spannung zwischen Wunder und irdischer Gesetzmäßigkeit die Erzählstruktur: Der Träumer Zendelwald muß am Ende seiner „märchenhafte[n] Glücksfahrt“ (S. 77) lernen, Wunsch und Wirklichkeit in Einklang zu bringen. Wiederum sind es Maria und die ihr zugeordnete Bertrade, in denen Gegensätzliches zur Harmonie gelangt. Allerdings wird im Erzählverlauf deutlich, daß die im Modus des Märchens dargestellte Synthese sich nur im Freiraum der Phantasie, der das ermöglicht, was Realität verweigert, konstituiert. „Wenn im Zugleich des Sich-Ausschließenden auch hier dem Märchen alles gelingt, so heißt dies in der poetologischen Sprache des Textes auch, daß es *allein* dem Märchen möglich ist. Das Spiel macht sich als ein solches bewußt, weil es in der Brechung homogener Bilder die Bedingungen, die das Spiel in der Realität des Lebens letztendlich zerstören müssen, anerkennt“ (S. 86). Die Umwertung von Welterfahrung und Klosterleben in *Die Jungfrau und die Nonne* zeigt, daß der Maßstab sowohl der gelebten als auch der erzählten Welt im Diesseits liegt. Im sprachlichen Vollzug, durch die poetische Beschreibung des Sinnlich-Wahrnehmbaren verführt der Text zur Welt und bringt noch einmal zum Ausdruck, wie eigenständig sich Keller hinsichtlich der Vorlage verhält.

Was Renz in bezug auf die Marienlegenden postuliert, findet sie in den Bekehrungslegenden *Eugenia* und *Der Schlimmheilige Vitalis* sowie den Verklärungslegenden *Dorotheas Blumenkörbchen* und *Das Tanzlegendchen* bestätigt. Der Weg Eugénias und Vitalis' führt aus einem Zustand der Selbstentfremdung zurück zur dem Menschen eigenen Natur. Ist es bei Eugenia die Wandlung von der sich als Mann gebärdenden Gelehrten zur liebenden Frau, so geht es bei Vitalis um die Abwendung von einem pervertierten Märtyrertum zugunsten erfüllter Sinnlichkeit. Die Darstellung der hier skizzierten Entwicklung ist verknüpft mit einer Religionskritik, die ihre Nähe zu Positionen Ludwig Feuerbachs nicht verleugnet. Die Erkenntnis, daß die Transzendenz nichts anderes ist als ein Projektionsraum menschlicher Bedürfnisse, öffnet dem Individuum den Zugang zur Welt und führt es zu sich selbst zurück. Was Eugenia und Vitalis im Diesseits gelingt – die Erlösung durch die Vereinigung mit dem geliebten Menschen –, ist den Protagonisten von *Dorotheas Blumenkörbchen* erst im Tod möglich. In der Schlußvision entsteht ein Wunschraum, in dem einzelnes Subjekt und Totalität der Welt eine harmonische Ganzheit bilden. Die mystischen Termini, deren sich der Text bedient, verweisen auf die Idee einer *unio*; der Gegenstand des Verlangens ist jedoch nicht Gott, sondern das geliebte Gegenüber, dessen Bedeutung durch religiöse Metaphern veranschaulicht wird. Mystische Tradition und religiöse Metaphorik dienen unfunktionalisiert einem „metaphysisch vertieften Begriff von Welt“ (S. 223).

Eine Zusammenführung der Ergebnisse aus Kapitel I bis IV, die Beschreibung des die Legenden charakterisierenden Erzählverfahrens und schließlich – mit Blick auf weitere bedeutende Werke des Autors – die Darstellung der Form und Funktion von Kellers Erzählen, all dies soll das

letzte Kapitel der Arbeit leisten. Renz greift auf Walter Benjamin zurück, dem sie bereits auf S. 129–139 einen Exkurs widmet, da sie zwischen der Konstruktion der *Sieben Legenden* und Benjamins „Theorie der Einlösung eines Uneingelösten sowie der linearen Uneinholbarkeit der Einlösung“ (S. 129) Strukturparallelen erkennt. Benjamins „Dialektik des Stillstands“ (S. 130) ist nicht geprägt durch Synthese, sondern durch einen „Umschlag“, der die Gegensätze in ihrer Ausschließlichkeit festhält. Angesichts der verweigerten Vermittlung ist Erfüllung nur im Raum der Poesie, im Konstrukt einer erzählten Welt möglich. Von Benjamins Postulat, das Glück in der Geschichte sei als seine eigene Negation anwesend, schlägt die Autorin eine Brücke zu Kellers Erzählen, das sie als „Aufspüren eines uneingelösten Glücks im Gegebenen“ (S. 263) bestimmt. Dieses Glück, von Renz als „Ganzheit von Leben und Welt“ (S. 268) definiert, ist erlebbar nur durch eine Sehnsucht, die in der Erfahrung des Verlusts begründet liegt.

Die *Sieben Legenden* prägende Spannung zwischen Bejahung der Welt im Akt ihrer poetischen Rekonstruktion und Resignation angesichts der Unmöglichkeit, in der Lebenswirklichkeit vollkommene Erfüllung zu erreichen, läßt sich auch im restlichen Werk Gottfried Kellers belegen. Im Zusammenhang mit der Beantwortung der Frage, inwiefern die der Interpretation der *Sieben Legenden* zu verdankenden Ergebnisse auch für die Roman-, die Novellen- sowie die Gedichtproduktion Kellers von Belang sind, verweist die Autorin auf den Humor als einer Möglichkeit, die Ambivalenz menschlicher Existenz nachvollziehbar zu machen, und kommt zum Schluß, daß für Gottfried Keller das Schreiben, dessen „Garant und Grenze“ (S. 364) der Tod ist, einen Versuch bedeutet, „das *memento mori* als ein *carpe diem* zu gewinnen“ (S. 343).

Christine Renz' Studie ist das Resultat einer gründlichen und eigenständigen Auseinandersetzung mit der Kellerforschung und einer scharfsinnigen Lektüre der zu interpretierenden Primärliteratur. Die eigentliche Stärke der Arbeit liegt in der präzisen Analyse der Legenden, die ein komplexes Netz von Bezügen freilegt und Funktionsmöglichkeiten des Textes erhellt. Irritierend wirkt, daß die Autorin ihr umfangreiches Wissen nicht reflektierter und selektiver in ihr Buch eingearbeitet hat. So ist der Anmerkungsapparat, ohne den der Haupttext bisweilen unverständlich bleibt, zu ausufernd; knappe Verweise anstelle umfangreicher Zitate aus Forschungsliteratur hätten nicht selten genügt. Auch der Text weist nicht immer die erwünschte Konsistenz auf: Die meist überzeugende Argumentation könnte straffer, klarer strukturiert sein, die Verknüpfung der analytischen und diskursiven Passagen enger, das Verhältnis zwischen fortlaufendem Text und Exkursen durchdachter. Der Exkurs über Ludwig Feuerbach (S. 145ff.) beispielsweise ist zu lang; angesichts der günstigen Forschungslage hätte eine kurze Darstellung der relevanten Parallelen in der Religionskritik Feuerbachs und Kellers genügt. Noch fragwürdiger sind die Ausführungen zu Walter Benjamin (S. 129ff. und S. 253ff.) und Friedrich Nietzsche (S. 321ff.). Wenn Renz die Beziehung Keller-Nietzsche im wesentlichen als Differenzverhältnis bestimmt, wird nicht einsichtig, weshalb sie auf Nietzsche zurückgreift, um Keller zu deuten. Auch im Fall von Benjamin ist zu fragen, ob dessen ästhetische Positionen eine geeignete theoretische Basis für die Erörterung der für Kellers Erzählen konstitutiven poetologischen Kategorien abgeben. Was leistet ein eschatologisch ausgerichtetes Modell wie dasjenige Benjamins im Hinblick auf die von Renz als völlig uneschatologisches Textkorpus beschriebenen *Sieben Legenden*? Die theoretische Fundierung der Interpretation bleibt letztlich unbefriedigend, der Einbezug unterschiedlicher philosophischer Konzeptionen trägt eher zur Verwirrung als zur Klärung bei und führt zu terminologischen Unsicherheiten. Nicht sehr überzeugend wirkt ferner die Ausweitung der Interpretation auf weitere Werke Gottfried Kellers. Die Deutungshinweise im letzten Kapitel bleiben notwendigerweise punktuell, sie führen zudem zu zahlreichen Wiederholungen. Auch hier hätten Reduktion und Konzentration der Arbeit mehr Griffigkeit verliehen. Trotz dieser Einwände handelt es sich bei Renz' Studie um ein Buch, das nicht nur eine reichhaltige Fundgrube für Kellerforscher darstellt, sondern auch eine inspirierte Gesamtdeutung der *Sieben Legenden* von Gottfried Keller bietet.