



Königshausen & Neumann

Klaus Schenk / Martin Stingelin (Hg.)

Daniel Kehlmann

Werk und Wissenschaft im Dialog

Schenk / Stingelin (Hg.)

—

Daniel Kehlmann

Daniel Kehlmann

Werk und Wissenschaft im Dialog

Herausgegeben von
Klaus Schenk
Martin Stingelin

unter Mitarbeit von
Christina Rossi
Benjamin Thimm

Königshausen & Neumann

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

© Verlag Königshausen & Neumann GmbH, Würzburg 2023

Gedruckt auf säurefreiem, alterungsbeständigem Papier

Umschlag: skh-softics / coverart

Umschlagabbildung: © Foto: Beowulf Sheehan | Bearbeitung: Charlotte Jaekel

Alle Rechte vorbehalten

Dieses Werk, einschließlich aller seiner Teile, ist urheberrechtlich geschützt.

Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist

ohne Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere

für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung

und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Printed in Germany

ISBN 978-3-8260-7690-9

eISBN 978-3-8260-8374-7

www.koenigshausen-neumann.de

www.ebook.de

www.buchhandel.de

www.buchkatalog.de

Inhaltsverzeichnis

Vorwort.....	7
--------------	---

Wissen und Narrative

<i>Tobias Lachmann</i> SALOM AREPO LEMEL OPERA MOLAS. Apokryphes Wissen in Daniel Kehlmanns <i>Tyll</i>	13
<i>Bernadette Malinowski</i> und <i>Marian Nebelin</i> Kehlmanns <i>Geister in Princeton</i> in der Gattungstradition ‚Totengespräch‘.....	47
<i>Christina Rossi</i> Poetische Gerechtigkeit zwischen Fatum und Fiktion. Narrative des Schicksals und Strukturen des Tragischen in Daniel Kehlmanns Roman <i>F</i>	91

Literarische Verfahren

<i>Klaus Schenk</i> „Geschichten in Geschichten in Geschichten.“ Magisches und simulatives Erzählen bei Daniel Kehlmann	117
<i>Jano Sobottka</i> Fälschen als Motiv und literarisches Spiel in den Romanen Daniel Kehlmanns	165
<i>Stefan Schroeder</i> Dramaturgien der Verunsicherung: Daniel Kehlmann und das Theater	185

Figuren und Identitäten

<i>Corinna Schlicht</i> Identität und Geschlecht in Daniel Kehlmanns Roman <i>Ruhm</i>	213
<i>Martin Stingelin</i> Till oder Tyll?	233

Joachim Rickes
Sebastian Zöllner kehrt zurück – Zum Weiterleben
einer Figur aus *Ich und Kaminski* in *F*.....253

Stefan Tetzlaff
Descartes erzählen. Das Cogito und seine Spielarten
im Werk Daniel Kehlmanns267

Poetik und Ästhetik

Charlotte Jaekel
„Ernste Scherze“. Daniel Kehlmanns Poetikvorlesungen.....297

Svenja Schröder
Der Ästhetik- und Poetikbegriff Daniel Kehlmanns
anhand seiner Essaysammlung *Wo ist Carlos Montúfar? Über Bücher*313

Claas Morgenroth
Einwände: Daniel Kehlmanns *Rubm*331

Autorengespräch

Christina Rossi und *Benjamin Thimm*
„Die Literatur behauptet nichts.“ Daniel Kehlmann im Gespräch.....351

Autorinnen und Autoren365

Vorwort

Als Autor zählt Daniel Kehlmann zu den namhaftesten Vertretern der deutschsprachigen Gegenwartsliteratur, als *poeta doctus* verfügt er über umfangreiche Kenntnisse in den Kultur- und Naturwissenschaften. Seine mannigfaltigen Interessen schlagen sich dabei in regen essayistischen und publizistischen Stellungnahmen nieder und gehen auch in die Sujets seiner Texte ein. In dieser Hinsicht widmet sich der vorliegende Band der Analyse und Kontextualisierung verschiedener Texte Kehlmanns. Ein besonderer Fokus liegt dabei auf dem Zusammenspiel von Literatur und Wissenschaft – sowohl in Gestalt wissens- und wissenschaftstheoretischer Reflexionen im Werk als auch in Form der inhaltlichen Bezugnahme auf wissenschaftliche Figuren und Phänomene.

Der Band versammelt die 2020/21 im Rahmen der Ringvorlesung „Werk und Wissenschaft im Dialog“ an der Technischen Universität Dortmund gehaltenen Vorträge zum Werk Daniel Kehlmanns. Im Zuge der Vorträge und Diskussionen ist vielfach die Relationalität der Texte zueinander in den Blick gerückt, die zahlreiche Beiträge des Bandes reflektieren: Daniel Kehlmanns Literatur fungiert als poetischer und poetologischer Mikrokosmos. An den Schnittstellen, an denen Kehlmanns Texte direkt oder indirekt aufeinander Bezug nehmen und miteinander kommunizieren, eröffnen sich neue Lesarten und produktive Analysepotentiale. Diese besondere Dynamik wird gerade in Ansehung des gesamten bisherigen Werkes Kehlmanns sichtbar.

In einem ersten Kapitel *Wissen und Narrative* wird in diesem Sinne auf Formen des Wissens in Verbindung mit Narrativen und Narrativität eingegangen. Tobias Lachmann verfolgt die für den Roman *Tyll* zentrale Thematik des apokryphen Wissens, das er zunächst theoretisch erfasst und literaturhistorisch kontextualisiert. Er diskutiert weiterhin verschiedene Aspekte im Roman hinsichtlich ihrer wissenspoetologischen Dimensionen, so etwa die magischen Quadrate. Bernadette Malinowski und Marian Nebelin unterziehen das Theaterstück *Geister in Princeton* einer Lektüre im Kontext der literarischen Gattung des Totengesprächs. Nach einer literaturhistorischen Hinführung, vor allem unter Berücksichtigung der antiken Literatur, analysiert der Beitrag insbesondere die thematisch wie gattungsreferentiell zitierten Raum-Zeit-Beziehungen. Christina Rossi diskutiert in ihrem Beitrag das antike und frühneuzeitliche Ideal poetischer Gerechtigkeit anhand Kehlmanns Roman *F*. Mit seinen Kontextfundamenten in der mythologischen Schicksalsidee und den an dramentheoretischen Strukturen orientierten Heldenfiguren lässt sich der Roman als

Text über Mechanismen der Ordnung und Organisation durch Erzählen lesen.

Im zweiten Kapitel *Literarische Verfahren* werden gattungsübergreifend Praktiken der literarischen Gestaltung im Werk Kehlmanns untersucht. Klaus Schenk entwirft ein Konzept simulativen Schreibens, das er von magischen Erzählweisen aus argumentativ entfaltet und an Fiktionalitätsdiskurse anbindet. Im Werk Kehlmanns lässt sich eine Virtualisierung des Erzählens aufzeigen, die magische und simulative Praktiken als eigenes Erzählverfahren nutzt. Jano Sobotta untersucht das Motiv des Fälschens in *Ich und Kaminski*, *Die Vermessung der Welt*, *Ruhm*, *F* und *Tyll*. Er zeigt, dass in den Texten primär Mechanismen der Verbreitung von Fälschungen dargestellt werden, die neue Textnetzwerke in Gang setzen – und damit auch Realitätssimulationen. Stefan Schroeder widmet sich anschließend dem dramatischen Œuvre Kehlmanns in Einzelanalysen. Dabei erarbeitet er, dass Erfahrungen der Ungewissheit, der Irritation und der Unwägbarkeit alle bisherigen Stücke Kehlmanns in zentraler Weise prägen. Diese Ästhetik der Verunsicherung diskutiert Schroeder zugleich unter rezeptionsästhetischen Aspekten.

Figuren und Identitäten stehen im Mittelpunkt des dritten Kapitels. Corinna Schlicht liest den Roman *Ruhm* aus einer genderfokussierten Perspektive. Sie setzt die Interaktionen einzelner Figuren sowie die Meta-reflexivität des Erzählens, das für sie mit dem Prozess narrativer Identitätsbildung korrespondiert, in Bezug zu Geschlechternarrativen. Dabei zeigt sie etwa, dass und auf welche Weise weibliche Figuren im Roman als Bestätigung männlicher Selbstentwürfe fungieren und inwiefern vor allem heteronormative Konzepte präsentiert werden. Martin Stingelin leistet in seinem Beitrag, den er dem Roman *Tyll* widmet, die umfassende Erforschung der historischen Figur Till Eulenspiegels sowie deren literarischer Stilisierung und Semantisierung. Auf dieser Grundlage setzt er sich dann mit den Implikationen und Konsequenzen der Kehlmann'schen Adaption und Variation der Figur auseinander. Einzelnen Figuren widmet sich auch Joachim Rickes: Er beleuchtet den fiktiven Kunstkritiker Sebastian Zöllner detailliert – eine Figur, die nach einem ersten Auftritt als Protagonist in *Ich und Kaminski* erneut im Roman *F* auftaucht. Diese „Figurenmigration“ untersucht Rickes sowohl in ihrer Funktion für die beiden gelesenen Texte als auch als poetisches Mittel. Stefan Tetzlaff beschäftigt sich in seinem Beitrag mit Wirklichkeitskonstruktionen und -fiktionen im Werk Kehlmanns. Als Ausgangspunkt dient ihm Descartes' Cogito-Argument, von dem aus er die Wirklichkeitsreflexionen verschiedener Figuren Kehlmanns diskutiert. Er geht insbesondere auf die Effekte von Doppelungen und Irritationen von Identitäten ein, die Kehlmanns Romane durchziehen und bisweilen auch die Erzählinstanz betreffen.

Fragen der *Poetik und Ästhetik* ist das vierte Kapitel des Bandes gewidmet. Charlotte Jaekel liest Kehlmanns Göttinger Poetikvorlesungen als ironische Selbstinszenierung in der Tradition des Autorschaftskonzepts des *poeta doctus*, das sie in diesem Text in Anlehnung an die literaturhistorische Modellierung des Konzepts fast in bemerkenswerter Vollständigkeit erfüllt sieht. Svenja Schröder unterzieht die ästhetischen Reflexionen Kehlmanns, die er in seiner Essaysammlung *Wo ist Carlos Montúfar? Über Bücher* formuliert, einer kritischen Lektüre. Kehlmanns Urteile und vorgeschlagene Maßstäbe für die Bewertung von Literatur kontextualisiert sie mit historischen Ideen der literarischen Ästhetik und isoliert dabei die sich aus den verschiedenen Essays ergebenden zentralen Erkenntnisse und Thesen Kehlmanns. Claas Morgenroth sammelt in seinem Beitrag „Einwände“ gegen Kehlmanns *Ruhm*. Er untersucht verschiedene Erzählstrategien Kehlmanns und fokussiert auf Inkonsistenzen und – aus seiner Sicht – Mängel des Textes. Dabei orientiert er sich an Rezensionen und dem Buch *How Fiction works* des amerikanischen Literaturkritikers James Wood und konturiert Kehlmanns Stilistik entlang des eigenen Unbehagens, das er versucht, anhand verschiedener textnaher Lektüren philologisch zu reflektieren.

Im abschließenden *Autorengespräch* sprechen Christina Rossi und Benjamin Thimm mit Daniel Kehlmann selbst über die Rolle des Schriftstellers in Literaturbetrieb, Gesellschaft und Literaturwissenschaft und Wechselwirkungen zwischen dem eigenen Schreibprozess und der Rezeption, aber auch über die Relevanz, die verschiedene Wissenschaften mit ihren jeweiligen Erkenntnissen und Verfahrensweisen für das literarische Schreiben insbesondere Kehlmanns haben. Das Gespräch wurde im Anschluss an eine im Rahmen der Ringvorlesung veranstaltete Lesung mit dem Autor geführt und verschriftlicht.

Die Herausgeber und Mitwirkenden

Wissen und Narrative

SALOM AREPO LEMEL OPERA MOLAS

Apokryphes Wissen in Daniel Kehlmanns *Tyll*

In der populären Literatur der Gegenwart steht der Name Daniel Kehlmann für eine erfolgversprechende Verquickung von Literatur und Wissenschaft. Das gilt auch für den jüngsten Roman des Autors, *Tyll* (2017),¹ in dem er die dem spätmittelalterlichen Volksbuch entsprungene literarische Figur des Till Eulenspiegel in die Zeit des Dreißigjährigen Krieges versetzt. Im Hinblick auf die Textgenese ist es eine keineswegs triviale Information, zu erfahren, dass Kehlmanns ursprünglicher Plan darin bestand, anlässlich des vierhundertsten Jahrestages des Prager Fenstersturzes einen Roman über den Dreißigjährigen Krieg zu verfassen, während ihm die Idee zur Einführung der dann in „Tyll Ulenspiegel“ umbenannten Narrenfigur erst später kam.² Auch wenn die schlussendlichen Motive für diese Entscheidung im Dunkeln bleiben, ist es naheliegend, von mindestens drei stichhaltigen Beweggründen auszugehen, die diese Transponierung sinnfällig erscheinen lassen: Zum Ersten bedurfte es wohl einer Figur, die sich auch in tödlichen Zeiten einen gewissen Bewegungsspielraum zu erhalten vermag. Diese Fähigkeit ist vor allem im Merkmal des Nomadischen, also in der Freiheit des Vaganten, zu erkennen, die ganz eng mit der Figur des Prätextes verbunden ist. Es ist daher kein Wunder, dass der Autor im *ZEIT*-Interview zur Protokoll gibt, dass es sich bei Eulenspiegel um „eine der freiesten Figuren der deutschen Literatur“ handele, zugleich aber mit Clemens J. Setz in der Einschätzung übereinstimmt, dass diese konstatierte „totale Freiheit“ im Falle Eulenspiegels auch „mit Horror, Regellosigkeit“ daherkomme, „und Brutalität“.³ Dabei handelt es sich um ein zentrales konfigurationskonstitutives Merkmal, das im Romantext unmittelbar mit der Ebene der Handlung verknüpft ist und in narratologischer Hinsicht darüber hinaus einer anachronischen Erzählweise das Spielfeld eröffnet. Zum Zweiten erlaubt es die Eulenspiegel-Figur, aufgrund ihrer Assoziationen zum fahrenden Volk, den Protagonisten über die ohnehin große Vielfalt der intertextuellen Bezüge des Stoffes hinaus

¹ Daniel Kehlmann: *Tyll*. Roman. Reinbek bei Hamburg 2017.

² Daniel Kehlmann/Clemens J. Setz: Steckt das Böse in uns allen? <<https://www.zeit.de/2018/02/daniel-kehlmann-clemens-setz-till-eulenspiegel-interview>> (29.05.2022).

³ Ebd.

zum Gaukler und damit zu einer Künstlerfigur zu stilisieren, die der Metafikionalität des Kehlmannschen Kunstkonzepts entgegenkommt, und überdies der Selbstinszenierung eines Autors dient, der sowieso „immer sich selbst meint, wenn er seine Figuren ‚ich‘ sagen lässt“.⁴ Zum Dritten schließlich legt die intertextuelle Bezugnahme auf den literarhistorisch einschlägigen Prätext *Ein kurzweilig lesen von Til Ulenspiegel, geboren vß dem Land zu Brunßwick, wie er sein leben vollbracht hat* (1515)⁵ bei genauerer Untersuchung von *Tyll* auch eine Übernahme des Spiegelsymbols bzw. des Motivs der Spiegelung nahe, das Kehlmann in unterschiedlichen generativen Subsystemen seines Textes nutzt, um diesem eine kaleidoskopische Struktur zu verleihen und ihn – zumindest in dieser Hinsicht – zu einer literarischen Eulenspiegelerei zu machen.

Diese formalen ‚Raffinessen‘ sollten aber nicht darüber hinwegtäuschen, dass *Tyll* in erster Linie ein ‚historischer‘ Roman ist (und bleibt), in dem sich Kehlmann eine bis dato nicht behandelte Epoche ‚erarbeitet‘. Im Gespräch mit Heinrich Detering beschreibt er dies im Rückgriff auf ein Diktum Martin Amis als den Versuch, „in [Hervorhebung T. L.] dieser Zeit, dieser Rechtlosigkeit, diesem Chaos“ zu schreiben.⁶ Zu diesem Zweck nutzt er historisches Wissen aus der bzw. über die Zeit des Dreißigjährigen Krieges, um die Diegese zu gestalten und *effets de réel* zu erzielen. Das Phantastische hingegen generiert Kehlmann vor allem aus der Wissensordnung der Frühen Neuzeit.

In der geschichtsvergessenen Gesellschaft der Gegenwart erscheinen das 16. und 17. Jahrhundert in vielerlei Hinsicht fremd. Mit dem apokryphen Wissen von Spätmittelalter und Früher Neuzeit jedoch stehen in *Tyll* Wissensbereiche im Mittelpunkt, die von heutiger Warte aus betrachtet als besonders zweifelhaft gelten, die nicht zum anerkannten Kanon des Wissens zählen und daher nicht ‚im Wahren‘ zu sein scheinen. Teile der Leserschaft wird womöglich irritieren, dass sie überhaupt einmal als ‚wissenschaftlich‘ gelten konnten. Nichtsdestotrotz scheinen sie eine wichtige integrative Funktion für Kehlmanns Text und den darin zu beobachtenden Versuch zu besitzen, mit einfachen literarischen Mitteln eine Vorstellung von dieser Episteme zu erzeugen. Dieser Ahnung möchte ich im Folgenden nachspüren, um zum Schluss noch einmal auf die Rolle des titelge-

⁴ Vgl. Jean Starobinski: *Porträt des Künstlers als Gaukler. Drei Essays* [1970]. Frankfurt a.M. 1985. Ein Hinweis, für den ich Martin Stingelin sehr zu Dank verpflichtet bin. Zur Selbstinszenierung Kehlmanns in seinen Poetikvorlesungen siehe den Beitrag von Charlotte Jaekel im vorliegenden Band.

⁵ Hermann Bote: *Ein kurzweiliges Buch von Till Ulenspiegel aus dem Lande Braunschweig. Wie er sein Leben vollbracht hat. Sechshundneunzig seiner Geschichten*. Frankfurt a.M. 1981 [1515/1519].

⁶ Daniel Kehlmann: *Der unsichtbare Drache. Ein Gespräch mit Heinrich Detering*. Zürich 2019, S. 53.

benden Protagonisten sowie das dem Erfolgsroman zugrundeliegende Literaturkonzept zurückzukommen.

1. Apokryphes Wissen

Das Allgemeinwissen über das gesellschaftliche Leben in der Frühen Neuzeit ist heutzutage sicher nicht besonders umfassend. Über einzelne historische Jahreszahlen wie diejenigen der Erfindung des Buchdrucks, der ‚Entdeckung‘ Amerikas oder des Anfangs und Endes des Dreißigjährigen Krieges hinaus werden bei Befragungen in der Regel allenfalls noch Aspekte wie das Feudalsystem, die Ständeordnung oder die große sozialpolitische Bedeutung der Religion genannt. Konkretere Vorstellungen von Lebenswirklichkeit und Alltagspraktiken in den häuslichen Gemeinschaften, die im Kleinen die sozialen, ökonomischen und politischen Verhältnisse der Welt im Großen spiegeln, sind unlängst schwerer zu entwickeln.⁷ Überhaupt ist uns das damalige Denken in der Ordnung von Mikrokosmen und Makrokosmen fremd geworden. Anstatt Analogien zwischen häuslicher Gemeinschaft, städtischem oder dörflichem Treiben und höfischem Leben zu sehen, suchen wir nach Differenzen. Eine Unterscheidung wie die zwischen Öffentlichkeit und Privatleben prägt unser gesellschaftliches Bewusstsein so fundamental,⁸ dass kaum vorstellbar ist, dass diese vor vierhundert Jahren ebenso wenig existent gewesen ist wie das Konzept einer wie auch immer gearteten Individualität.

Über diese lebensweltlichen Aspekte hinaus müssen wir uns auch in die frühneuzeitliche Episteme erst aufwändig hineindenken. Wie stellt sich das Verhältnis von Volksbildung und weltlichem Schul- bzw. Universitätswesen dar? Inwieweit stehen alltägliches und gelehrtes Wissen unter dem weitreichenden Einfluss christlicher Dogmen? Was sind die allgemeinen Voraussetzungen und Gesetzmäßigkeiten, auf deren Grundlage sich das frühneuzeitliche Wissen konstituieren kann? Hinweise darauf, wie man diese Aspekte analytisch fruchtbar machen könnte, bietet Michel Foucaults *Die Ordnung der Dinge*.⁹ In dieser *Archäologie der Humanwis-*

⁷ Eine überblicksartige Darstellung bieten die Bände der Reihe Richard van Dülmen: Kultur und Alltag in der Frühen Neuzeit. München 1990–1994, die sich systematisch den Themen „Das Haus und seine Menschen“ (Band 1), „Dorf und Stadt“ (Band 2) sowie „Religion, Magie, Aufklärung“ (Band 3) widmen.

⁸ Vgl. Richard Sennett: Verfall und Ende des öffentlichen Lebens. Die Tyrannei der Intimität [1974]. Berlin 2008.

⁹ Michel Foucault: Die Ordnung der Dinge. Eine Archäologie der Humanwissenschaften [1966]. Frankfurt a.M. 1971. Zur „Episteme“ heißt es dort: „Was wir an den Tag bringen wollen, ist das epistemologische Feld, die *episteme*, in der die Erkenntnisse, außerhalb jedes auf ihren rationalen Wert oder ihre objektiven Formen bezogenen Kriteriums betrachtet, ihre Positivität eingraben und so eine Geschichte manifestieren, die nicht die ihrer wachsenden Perfektion, sondern eher

senschaften untersucht Foucault am Beispiel der Grammatik, der Naturgeschichte und der Analyse der Reichtümer, die er durch ihre Diskontinuitäten und Brüche bis hin zu den heutigen Disziplinen der Linguistik, Biologie und Ökonomie verfolgt, wie sich unsere Wissensordnung seit der Renaissance gewandelt hat. Er versucht festzustellen, „von wo aus Erkenntnisse und Theorien möglich gewesen sind, nach welchem Ordnungsraum das Wissen sich konstituiert hat, auf welchem historischen Apriori und im Element welcher Positivität Ideen haben erscheinen, Wissenschaften sich bilden, Erfahrungen sich in Philosophien reflektieren, Rationalitäten sich bilden können [...]“.¹⁰ So arbeitet Foucault heraus, dass sich an der Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert eine massive Verschiebung der Erkenntnisordnung ereignet, die nicht etwa vom fortschreitenden Rationalismus der Aufklärung ausgelöst wird, sondern aus einem veränderten Verhältnis der Worte zu den Dingen resultiert und zu einem neuen Zuschnitt der Wissensbereiche führt. Inmitten dieses fundamentalen Wandels, in dem sich neue Wissenschaften konstituieren, die Philosophie sich neu formiert, die Literatur im modernen Sinn entsteht und die Geschichte universal wird, „tritt der Mensch seinerseits und zum ersten Mal in das Feld des abendlichen Denkens (*savoir*) ein.“¹¹

Der im Hinblick auf unseren Untersuchungsgegenstand entscheidendere epistemologische Bruch jedoch ereignet sich bereits gut einhundertfünfzig Jahre vor der Entstehung des modernen Anthropozentrismus⁷ und folgt der Denkfigur der Repräsentation. In diesem Kontext kommt auch der Sprache eine zentrale Rolle zu, gilt sie in der Frühen Neuzeit doch als Sinnbild und „ursprünglicher Raster der Dinge, als unerlässliches Relais zwischen der Repräsentation und den Wesen [...]“.¹² Es ist dieses spezifische Verhältnis zwischen Worten und Dingen, das das frühneuzeitliche Denken in eine Geschichte der Ähnlichkeit einrückt, die sich nur über die Hermeneutik und Verfahren der Interpretation erschließt. Nachdem sie in der christlichen Urszene der babylonischen Sprachverwirrung ihre ursprüngliche Ähnlichkeit mit den Dingen eingebüßt hat, übernimmt sie die Rolle eines Mediums:

Die Sprache steht auf halbem Wege zwischen den sichtbaren Figuren der Natur und der geheimen Übereinstimmung der esoterischen Diskurse. Es ist eine gestückelte Natur, die gegen sich selbst uneins und

die der Bedingungen ist, durch die sie möglich werden. In diesem Bereich muß das erscheinen, was im Raum der Gelehrsamkeit die Konfigurationen sind, die den verschiedenen Formen der empirischen Erkenntnis Raum gegeben haben. Eher als um eine Geschichte im traditionellen Sinne des Wortes handelt es sich um eine ‚Archäologie‘.“ (Ebd., S. 24f.)

¹⁰ Ebd., S. 24.

¹¹ Ebd., S. 26.

¹² Ebd.

verändert ist und die ihre ursprüngliche Transparenz verloren hat. Es ist ein Geheimnis, das in sich, jedoch an der Oberfläche, die entschlüsselbaren Zeichen dessen trägt, was es sagen soll. Es ist gleichzeitig verborgene Enthüllung und Enthüllung, die sich allmählich in einer aufsteigenden Klarheit restituiert.¹³

Gemessen an der disziplinären Ordnung und dem kategorialen System der gegenwärtigen abendländischen Episteme erscheint die Wissensordnung der Frühen Neuzeit damit jenem „wilden Denken“ verwandt, das Claude Lévi-Strauss an zahllosen Beispielen aus dem Spektrum naturnah lebender, archaischer Kulturen als ebenso konkret wie holistisch oder mythologisch beschrieben hat.¹⁴ Im frühneuzeitlichen Denken ist die natürliche Umwelt des Menschen voll von Zeichen, die es zu entschlüsseln gilt. Ähnlichkeiten und Affinitäten entsprechend fügen sie sich in eine gottgemäße Ordnung. „Erkennen heißt also interpretieren: vom sichtbaren Zeichen zu dem dadurch Ausgedrückten gehen, das ohne das Zeichen stummes Wort, in den Dingen schlafend bliebe.“¹⁵ Das Wissen, das sich in diesem Prozess formiert, speist sich aus unterschiedlichen Quellen, alltagspraktischen wie gelehrten, und bildet ein kulturelles Archiv, in dem sich rationales Wissen mit aus magischen Praktiken gewonnenen Konzepten mischt. Wenn im Folgenden von ‚apokryphem Wissen‘ die Rede ist, dann sollen der Etymologie des Wortes entsprechend darunter daher Wissensbestände gefasst werden, die als zweifelhaft gelten. Aufgrund mangelnder Anerkennung können sie keine allgemeinverbindliche Gültigkeit für sich beanspruchen. Die zahlenmäßige Beschränkung ihres sozialen Trägers ist dabei weniger entscheidend als der Umstand, dass er in Opposition zu einer Hegemonie steht, die den Wissensbeständen ihre Legitimität zu- bzw. abzusprechen vermag. An Phänomenen apokryphen Wissens wird die enge Verflechtung von Aspekten des Wissens mit Aspekten der Macht besonders deutlich. Denn umgekehrt stellt apokryphes Wissen den Geltungsanspruch hegemonialen Wissens in Frage und problematisiert zumindest indirekt, was als ‚Wahrheit‘ angesehen wird. Diskurstheoretisch betrachtet gilt es in diesem Zusammenhang daran zu erinnern, dass Wissen nicht der Achse ‚Bewusstsein – Erkenntnis – Wissenschaft‘ folgend entsteht, sondern in der anonymen Praxis diskursiver Prozesse produziert wird. Später kann es sich den diskursiven Regeln einer Wissenschaft gemäß als (akademische) Disziplin konstituieren.¹⁶ In *Die Ordnung des Diskurses* beschreibt Foucault den Mechanismus der Disziplinierung daher als eine rigide Praxis:

¹³ Ebd., S. 67.

¹⁴ Vgl. Claude Lévi-Strauss: *Das wilde Denken* [1962]. Frankfurt a.M. 1968.

¹⁵ Foucault: *Die Ordnung der Dinge*, S. 63.

¹⁶ Michel Foucault: *Archäologie des Wissens* [1969]. Frankfurt a.M. 1973, S. 261.

Es ist immer möglich, daß man im Raum eines wilden Außen die Wahrheit sagt; aber im Wahren ist man nur, wenn man den Regeln einer diskursiven ‚Polizei‘ gehorcht, die man in jedem seiner Diskurse reaktivieren muß. / Die Disziplin ist ein Kontrollprinzip der Produktion des Diskurses. Sie setzt ihr Grenzen durch das Spiel einer *Identität*, welche die Form einer *permanenten Reaktualisierung der Regeln* hat.¹⁷

In *Tyll* werden die möglichen Konsequenzen einer solchen Disziplinierung am Beispiel von Inquisition und Hexereiprozess handgreiflich inszeniert.

2. Apokryphes Wissen in Daniel Kehlmanns *Tyll*

Wie bereits erwähnt, geht es dem Erfolgsrezept seines Urhebers entsprechend auch in *Tyll* um die Literarisierung von Wissen(-schaft)s-geschichte. Wie zu zeigen sein wird, kommt Kehlmann mit *Tyll* schließlich tatsächlich beim ‚magischen‘ Realismus an – wenn vielleicht auch anders als gedacht. Die titelgebende Figur fungiert dabei als der ‚Joker‘, der es vermag, die historische Dimension des Dreißigjährigen Krieges mit der Literarisierung der frühneuzeitlichen Wissensordnung zu verknüpfen. Denn Daniel Kehlmanns *Tyll* ist ein Buch über Wissbegierde.

Im Text wird diese Wissbegierde auf zwei Ebenen inszeniert: Zum einen auf der Ebene des Volksglaubens, zum anderen auf der Ebene der frühneuzeitlichen ‚Wissenschaft‘. Das Interessante daran ist, dass Volksglaube und Wissenschaft in dieser Zeit noch nicht funktional differenziert sind, sondern sich auf vielfältige Weise überschneiden. Magisches Denken kann in dieser Zeit durchaus frühe Formen der Wissenschaft beinhalten. Es kann aber auch religiös fundierte, in der Regel christlich inspirierte Lehren der Weisheit bezeichnen, Beschwörungs- oder Zauberpraktiken umfassen und nicht selten sogar Scharlatanerie und ähnliche Betrügereien implizieren. Dieses zwischen Volks- und Aberglaube auf der einen Seite und frühmoderner Wissenschaft auf der anderen Seite changierende Terrain des magischen Denkens erscheint mir – neben dem perfekt getimten Beitrag zur Geschichte des Dreißigjährigen Krieges – als das eigentliche Spielfeld von Kehlmanns Roman.

Im Text werden diese beiden Dimensionen vor allem durch zwei Figuren realisiert, die sich spiegelbildlich gegenüberstehen: Tylls Vater Claus Ulenspiegel, der Katholik aus dem Norden und Heilkundige des Dorfes, sowie Athanasius Kircher, der Jesuit und spätere Universalgelehrte. Als Experte für okkulte Zeichen, Kristallkunde und das Wesen der Musik begleitet er den britischen Doktor Oswald Tesimond, der seine Heimat aufgrund seiner Verstrickung in die Pulverschwörung verlassen musste und nun als „Doktor der Medizin und der Theologie, außerdem [als]

¹⁷ Michel Foucault: Die Ordnung des Diskurses. Inauguralvorlesung am Collège de France, 2. Dezember 1970 [1972]. Frankfurt a.M. 2003, S. 25.

Chemikus mit dem Fachgebiet Drakontologie“ durch die Lande zieht.¹⁸ Dazu ist zu sagen, dass das Wissen über magische Praktiken in der Frühen Neuzeit und auch davor einem bestimmten Personenkreis vorbehalten, die Proliferation des Diskurses durch eine radikale Beschränkung der legitimen Sprecherpositionen stark reglementiert ist. Ähnlich wie im vormodernen medizinischen Versorgungssystem gibt es dabei Abstufungen vom gelehrten, lateinkundigen Magus mit universitärer Ausbildung bis hin zu ländlichen Zauberern, die nicht selten eine Mischung aus volkstümlicher Heilkunde und Dämonenbeschwörung praktizieren. Diese beiden Extreme finden wir in Kircher und Ulenspiegel idealtypisch repräsentiert. Und mir scheint, dass es im Text darum geht, beide Dimensionen auf die jeweils andere hin zu entgrenzen; also darum, mit vornehmer Ironie zum einen zu zeigen, dass den Provinzhexer durchaus wissenschaftlich relevante Themen und Probleme umtreiben, während zum anderen auch der renommierte Gelehrte Annahmen und Theorien aufsitzen kann, die sich von heutiger Warte aus vom primitiven Aberglauben kaum unterscheiden. Das möchte ich versuchen, an jeweils zwei Beispielen zu illustrieren.

Die Figurenbiographie Claus Ulenspiegels hat Daniel Kehlmann derjenigen des italienischen Müllers Domenico Scandella nachempfunden, der im Laufe seines Lebens mehrfach von der Inquisition verhört wird und 1599 auf dem Scheiterhaufen endet. Carlo Ginzburg hat die Geschichte Menocchios, wie er genannt wurde, aus den Akten zweier Prozesse rekonstruiert, die im Abstand von fünfzehn Jahren gegen ihn geführt wurden.¹⁹ Bei der Mikrogeschichte²⁰ konnte sich der Historiker auf eine breite Basis von Dokumenten stützen, die auch Schriftstücke des Müllers beinhalten und es sogar erlauben, Teile seiner Bibliothek und seiner Lektüren nachzuvollziehen. Die Parallelen zu Ulenspiegel sind nicht zu übersehen. Als Zugewanderter bleibt dieser trotz der wichtigen medizinischen Funktion, die er erfüllt, Zeit seines Lebens fremd im Dorf. Ihm wird nachgesagt, dass er die Existenz der Hölle leugne. Von seiner

¹⁸ Kehlmann: *Tyll*, S. 98.

¹⁹ Carlo Ginzburg: *Der Käse und die Würmer. Die Welt eines Müllers um 1600*. Berlin 2020.

²⁰ Ginzburg entwickelt das Konzept der Mikrogeschichte im Aufsatz *Mikro-Historie. Zwei oder drei Dinge, die ich von ihr weiß*. In: *Historische Anthropologie. Kultur, Gesellschaft, Alltag* 1/1993, H. 2, S. 169–192. Theoretisch steckt er damit das Feld dessen ab, was bei einer gründlicheren Rezeption des Ansatzes und seiner Forschungsergebnisse durch Kehlmann in *Tyll* auch literarisch möglich gewesen wäre. Über Ginzburgs eigene Beiträge über die Benandanti oder zum Hexensabbat hinaus weisen Arbeiten wie Emmanuel Le Roy Laduriers *Montaillou: Ein Dorf vor dem Inquisitor. Eine bäuerliche Sozialgeschichte des späten Mittelalters nach den Untersuchungsakten des Inquisitors Fournier* [1975]. Frankfurt a.M. 1980 oder Natalie Zemon Davis: *Die wahrhaftige Geschichte von der Wiederkehr des Martin Guerre* [1982]. München/Zürich 1984 den Weg.

Frau Agneta entfremdet er sich mit zunehmendem Alter aufgrund seiner Zerstreuung, die auf seinen enormen Wissensdrang zurückzuführen ist. In Gedanken ist er immer woanders. Nachts führt er einfache Experimente durch, um den Lauf des Mondes zu erforschen. Dazu teilt er die Scheibe des Dachfensters in mehr oder minder gleichmäßige Quadrate ein und verzeichnet jeweils, in welchem Quadrat der Mond zuerst erscheint und welchen Lauf er dann nimmt.²¹ Darüber hinaus rauben ihm theoretische Dilemmata die Nerven, etwa das sogenannte Körnerproblem oder Sorites-Paradox, das auf die *fuzziness*, das linguistische Konzept der Vagheit zurückzuführen ist: Hat man einen Körnerhaufen vor sich und nimmt nach und nach jeweils ein einzelnes Korn fort, wann ist der Punkt erreicht, an dem der Haufen beginnt, kein Haufen mehr zu sein? Das ist nicht bloß eine Frage der Logik, sondern ein eminent sprachwissenschaftliches Problem.²² Mit dem Konzept der Ähnlichkeit, auf das wir noch zu sprechen kommen werden, lässt es sich nicht lösen. Ebenso arbeitet sich Ulenspiegel an einem Fund aus der Natur ab. Ihm sind zwei Eichen- bzw. Birkenblätter untergekommen, die absolut identisch zu sein scheinen. Selbst unter der Lupe, die Ulenspiegel eigens einem Händler abkauft, um die Blätter eingehend untersuchen zu können, lassen sich keine Unterschiede feststellen. Dieser Fund stellt das gesamte Weltbild seiner Zeit infrage: „Diese zwei Blätter also“, sagt Claus in die Stille. „Wenn sie nur zum Schein zwei Blätter und in Wahrheit eines sind, heißt das nicht, dass ... all das Hier und Dort und Da nur ein Netz ist, das Gott geknüpft hat, damit wir nicht seine Geheimnisse durchschauen?“²³ Mit einer solchen Aussage ist er bei Kircher und Tesimond, den der Fürsterzbischof von Eichstätt kürzlich zum „Hexen-Commisarius ad hoc“ ernannt hat,²⁴ natürlich an der richtigen Adresse. Dabei hat ihn sein Lehrmeister, der Konstanzer Chiromant und Geisterbeschwörer Hüttner, noch gewarnt, „dass man den Gelehrten nicht trauen dürfe, denn sie wüssten nichts, aber sie gäben es nicht zu, um die Gnade ihrer Fürsten nicht zu verlieren.“²⁵ Anders als bei Menocchio, dessen Machtkritik Ginzburg detailliert herausarbeitet,²⁶ belässt es Kehlmann bei dieser bloß polemisch wirkenden Aussage Hüttners. Die historischen Antagonismen zwischen der Arbeit der Landbevölkerung und

²¹ Nicht erst im Vergleich mit der phantastischen, oftmals in die Nähe einer Proto-Science-Fiction gerückten Darstellung in Johannes Kepler: *Somnium seu Opus posthumum de astronomia lunari*, Sagan/Frankfurt a.M. 1634 offenbart sich der rationalistische Charakter der Herangehensweise Ulenspiegels.

²² Vgl. etwa Burkhard Rieger: Vagheit als Problem der linguistischen Semantik. In: Konrad Sprengel (Hg.): *Semantik und Pragmatik. Akten des 11. Linguistischen Kolloquiums Aachen 1976. Tübingen 1977*, Bd. 2, S. 91–101.

²³ Kehlmann: *Tyll*, S. 105.

²⁴ Ebd., S. 124.

²⁵ Ebd., S. 68.

²⁶ Vgl. Ginzburg: *Der Käse und die Würmer*, v.a. S. 34–39.

dem Kapital der Kirchenfürsten, die die Lebenswelt des 16. Jahrhunderts materiell prägen, werden vernachlässigt, der sich öffnende Pfad in die Sozialgeschichte der Frühen Neuzeit blockiert. Das ist insofern bedauerlich, als damit eine über den bloßen Andeutungsreichtum hinausgehende, tiefer greifende Auseinandersetzung mit der Zeit und ihrem Denken ausbleibt.

3. Palindrome

Hüttner verdankt Ulenspiegel sein gesammeltes Wissen über magische Quadrate, Sprüche und Kräuter. Im Text fallen vor allem die Palindrome ins Auge, jene magischen Quadrate, die man horizontal und vertikal, vorwärts wie rückwärts lesen kann. Wie Talismanen und ähnlichem wird ihnen eine besondere Macht zugeschrieben, die Tylls Mutter Agneta nutzt, als sie bei der Geburt ihres Kindes im Wald die bösen Kräfte abzuwehren sucht. Als typografische Verfremdungen werden sie in den Text gefügt und fungieren dort als unmittelbar wahrnehmbare Ikone des okkulten Wissens. Ihrer dominanten Wirkung an der Textoberfläche steht jedoch ihr allenfalls geringer Nutzen für die Tiefenstruktur des Textes entgegen. Denn semantisch lassen sie sich nur sehr bedingt mit den übrigen Isotopien des Textes verknüpfen. Das lässt sich bereits an der ersten Belegstelle ablesen:

Trotzdem wäre Agneta nicht auf die Füße gekommen, hätte sie sich nicht an das mächtigste aller Quadrate erinnert. Merk es dir, hat Claus gesagt, benütz es nur in der Not. Du kannst es schreiben, nur aussprechen darfst du es nie. Und so hat sie den letzten Rest Klarheit in ihrem Kopf dazu verwendet, die Buchstaben in den Boden zu ritzen. Es beginnt mit SALOM AREPO, aber wie es weitergeht, ist ihr nicht eingefallen; das Schreiben ist dreifach schwer, wenn man es nie gelernt hat und wenn es dunkel ist und wenn man blutet. Aber dann hat sie sich über Claus' Anweisung hinweggesetzt und mit krächzender Stimme gerufen: „Salom Arepo Salom Arepo!“ Und schon, da selbst Bruchstücke Kraft entfalten, kommt ihre Erinnerung zurück, und sie weiß auch den Rest.

S A L O M
A R E P O
L E M E L
O P E R A
M O L A S

Und allein dadurch schon, sie hat es fühlen können, sind die bösen Kräfte zurückgewichen, die Blutung hat nachgelassen, und das Kind ist unter Schmerzen wie von glühendem Eisen aus ihrem Leib gerutscht.²⁷

²⁷ Kehlmann: Tyll, S. 64f.

Meine wenig fruchtbaren Recherchen zum Thema in okkultistischen Internetforen haben ergeben, dass das Quadrat einen Liebeszauber auslösen könnte. Die ‚historischen‘ Quellen indes geben diese Lesart nicht her, wird dem magischen SALOM-AREPO-LEMELO-OPERA-MOLAS-Quadrat darin zwar eine umfassende Einsatzmöglichkeit „In allerley Freundschaft“ eingeräumt, konkret jedoch die Funktion zugesprochen, einen Beitrag „[z]um Frieden insgesamt“ zu leisten.²⁸ Für die erste Lesart spräche, dass es auf der Ebene der Handlung eine Korrespondenz mit dem daheimgebliebenen Claus auslöst, von dem zu lesen ist:

Und in diesem Moment geschieht es, dass Claus in der Dachkammer seiner Mühle die Ahnung beschleicht, dass etwas nicht in Ordnung ist. Schnell murmelt er ein Gebet, streut eine Prise zerriebenen Alraun in die Flamme seiner qualmenden Tranfunzel. Das schlechte Omen bestätigt sich: Anstatt aufzulodern, verlöscht die Flamme sofort. Scharfer Gestank erfüllt den Raum.

In der Dunkelheit schreibt Claus ein Quadrat mittlerer Kraft an die Wand:

M I L O N
I R A G O
L A M A L
O G A R I
N O L I M

Danach, um sicherzugehen, sagt er siebenmal laut: *Nipson anomimata mi monan ospin*. Er weiß, dass das Griechisch ist. Was es heißt, weiß er nicht, aber es liest sich vorwärts genauso wie rückwärts, und Sätze dieser Art haben besondere Kraft.²⁹

²⁸ Abraham von Worms: Die egyptischen großen Offenbarungen in sich begreifend die aufgefundenen Geheimnißbücher Mosis; oder des Juden Abraham von Worms Buch der wahren Praktik in der uralten göttlichen Magie und in Erstaunlichen Dingen, wie sie durch die heilige Kabbala und durch Elohyim mitgetheilt worden. Sammt der Geister- und Wunder-Herrschaft, welches Moses in der Wüste aus dem feurigen Busch erlernet, alle Verborgeneheit der Kabbala umfassend. Aus der hebräischen Pergament=Handschrift von 1387 im XVII. Jahrhundert verteutscht und wortgetreu herausgegeben. Nebst zwei Anhängen: I. Theophrastus Paracelsus, Geheimniß aller Geheimnisse. II. Die Beschwörungen, Bannereien, Weihungen etc. der Kapuziner. Köln am Rhein, bei Peter Hammer 1725, S. 271. Vgl. dazu auch die vom Aleister-Crowley-Intimus und *Hermetic-Order-of-the-Golden-Dawn*-Mitbegründer Samuel Liddell MacGregor Mathers besorgte Übersetzung unter dem Titel *The Book of the Sacred Magic of Abramelin the Mage*. New York 1975, S. 216.

²⁹ Kehlmann: Tyll, S. 66f. Birkhan und anderen zufolge kommt Palindromen in der *magia mathematica* deshalb eine besondere Bedeutung zu, weil sie dazu in der Lage sind, Dämonen auch dann zu zwingen, wenn diese „auf semitische Art von rechts nach links lesen.“ (Helmut Birkhan: *Magie im Mittelalter*. München 2010, S. 43).

M	I	L	O	N
I	R	A	C	O
L	A	M	A	L
O	C	A	R	I
N	O	L	I	M

Abb. 1: MILON-IRAGO-Quadrat des Abramelin³⁰

Welche Kraft genau, war auch in diesem Fall nur sehr bedingt herauszubekommen, obwohl auch das MILON-IRAGO-Quadrat im Abramelin verzeichnet ist. Unter der Zwecksetzung, das entsprechende Kapitel „[h]andelt, wie man alle vergangene und zukünftige Ding, so nit wider Gott und seinen Willen seint, wissen könne“ bin ich dort auf eine Formel zur Wahrheitsfindung in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft gestoßen.³¹ Auch dies ließe sich der Handlung entsprechend lose motivieren. Allerdings verheißt die konkrete Formel Abramelins ein spezifisches Wissen über „Zukünfftige Ding vom Krieg“³² und steht damit ebenfalls quer zum eigentlichen Gang der Handlung. Es stellt sich daher allenfalls die Frage, inwiefern Ulenspiegels dilettantische Verwendung der Magie unbeabsichtigt auf den Krieg wirkt, der sich im massendynamischen Hintergrundgeschehen der erzählten Welt abspielt. Es hat aber den Anschein, als würde Kehlmann die Palindrome, die aufgrund ihrer vielfachen Lesbarkeit in unterschiedlichen Richtungen immerhin dem Ähnlichkeitsparadigma der Frühen Neuzeit entsprechen, vor allem deshalb nutzen, um seine

³⁰ Abraham von Worms: Offenbarung, S. 239.

³¹ Ebd., S. 236. Dazu Mathers: The Book of the Sacred Magic, S. 165.

³² Abraham von Worms: Offenbarung, S. 239.

Leserschaft oberflächlich auf die fremde Episteme hinzuweisen. Zumindest lassen sich auch für das im Text zitierte SATOR-Quadrat, mit dem sich Dämonen in Schach halten lassen und das aufgrund der suggestiven Übersetzung „Der Sämann *Arepo* beherrscht Werke (und) Räder (oder: durch Räder)“ eine deutlich bessere Forschungslage aufweist,³³ keine literaturwissenschaftlich ergiebigen Analysen plausibilisieren. Bestenfalls ließe sich dies als Ironisierung des zwischen Wissen und Aberglaube changierenden Weltbildes – und damit als literarische Inszenierung des fundamentalen menschlichen Nicht-Wissens – werten.³⁴

4. Magische Bücher

Eine unlängst größere Macht kommt im Text indes den Büchern zu, die Claus Ulenspiegel sich über die Jahre (nicht immer ganz legal) angeeignet hat – auch dies ein Echo Menocchios, in dem der fundamentale Konflikt zwischen mündlicher und schriftlicher Kultur widerhallt. Dieser Umstand berührt eine wichtige medienhistorische Dimension, die im Text eher hintergründig bleibt. An der Wende vom 15. zum 16. Jahrhundert zeichnet sich die erste Medienrevolution ab. Die Erfindung des Buchdrucks verändert die Gesellschaft der Frühen Neuzeit nachhaltig, da es dank Gutenberg möglich wird, Texte in kurzer Zeit identisch zu reproduzieren. Die unterschiedlichsten Formen von Bildung und Wissenschaft finden dadurch Verbreitung und dringen durch diese Massenproduktion in die Bevölkerung ein. Dabei differenziert sich die Publizistik schnell in zwei einander widerstrebende Richtungen: Einerseits wird sie zum Medium, das seit der Renaissance und verstärkt in der Aufklärung die neuen, rationalen Weltbilder transportiert. Andererseits entwickelt sie sich zum Forum für Okkultes, Unvernünftiges und Widersinniges.³⁵ An Ulenspiegel wird dies manifest. Seine langjährigen Studien haben ihn zu dem Punkt geführt, an dem er selbst Teil der gelehrten Welt werden will. Eine abermalige Spiegelung Kirchers; zugleich aber auch ein anmaßender Verstoß gegen die ‚Ordnung des Diskurses‘, der letztlich mit dem Strick gehandelt wird:

³³ Exemplarisch Franz Dornseiff: Das Rotas-Opera-Quadrat. In: Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde Älterer Kirche 36/1937, S. 222–238; Heinz Hofmann: Satorquadrat. In: Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft. Stuttgart 1978, Supplement 15, S. 477–565; Manfred Hühn: Neues zum Satorquadrat. In: Archiv für Kulturgeschichte 95/2013, H. 2, S. 437–445. Die Übersetzung findet sich bei Birkhan: Magie im Mittelalter, S. 40.

³⁴ Beiträge dazu versammelt der Band Michael Bies und Michael Gamper (Hg.): Literatur und Nicht-Wissen. Historische Konstellationen 1730–1930. Zürich 2012.

³⁵ Vgl. dazu Sabine Doering-Manteuffel: Das Okkulte. Eine Erfolgsgeschichte im Schatten der Aufklärung. Von Gutenberg bis zum World Wide Web. München 2008.

Im Wesentlichen weiß er inzwischen, woher die Dinge kommen, wie die Welt entstanden ist, und warum alles so ist, wie es ist: die Geister, die Stoffe, die Seelen, das Holz, das Wasser, der Himmel, das Leder, das Korn, die Grillen. Hüttner wäre stolz auf ihn. Nicht mehr lange, dann wird er die letzten Lücken geschlossen haben. Dann wird er selbst ein Buch schreiben, in dem alle Antworten stehen, und dann werden die Gelehrten in ihren Universitäten sich wundern und schämen und sich die Haare raufen.³⁶

Es ist allerdings schon eine bemerkenswerte ‚Werkpolitik‘, die dafür sorgt, dass der entscheidende Punkt der damit implizit aufgeworfenen Machtfrage im Folgenden so konsequent ausgeblendet wird. Schließlich akzentuiert der Text hier exakt jenen Konflikt zwischen offizieller Hoch- und inoffizieller Volkskultur, der sich an der Sprachgrenze zwischen dem klassischen Latein und der (vulgären) Sprache des einfachen Volkes bewegt. Anders als Ginzburg, der am Beispiel des unorthodoxen Denkens Menocchios auch die materialistische Dimension der elementaren Kulturtechniken gezielt herausarbeitet,³⁷ trivialisiert Kehlmann den Macht-Wissen-Komplex, indem er ihn an die Phantastik der frühneuzeitlichen Magie anschließt und damit verharmlost. Zwar muss sich Ulenspiegel sein Wissen hart erarbeiten, seine Schwierigkeiten bestehen aber vor allem in der Beherr-

³⁶ Kehlmann: Tyll, S. 71f.

³⁷ So heißt es: „Voller Stolz war sich Menocchio der Originalität seiner Ideen bewusst: Deshalb wünschte er, sie den höchsten weltlichen und geistlichen Autoritäten vorzutragen. Gleichzeitig fühlte er jedoch das Bedürfnis, die Kultur seiner Gegner zu beherrschen. Er begriff, dass die Schrift und die Fähigkeit, sich der schriftlichen Kultur zu bemächtigen und sie zu vermitteln, Quellen der Macht sind. Er beschränkte sich folglich nicht darauf, in einer bürokratischen (und hierokratischen) Sprache wie dem Latein eine ‚Betrügerei der Armen‘ zu denunzieren. Der Rahmen seiner Polemik war weiter gefasst. ‚Was glaubst du, die Inquisitoren wollen nicht, dass wir das wissen, was sie wissen‘, rief er viele Jahre nach den Vorgängen, die wir hier gerade erzählen, Daniel Jacomel, einem Dorfgenossen gegenüber aus. ‚Wir‘ und ‚sie‘ standen sich deutlich gegenüber. ‚Sie‘ war die ‚Obrigkeit‘, die Mächtigen – nicht nur diejenigen, die an der Spitze der kirchlichen Hierarchie standen. ‚Wir‘ die Bauern. Beinahe mit Sicherheit konnte Daniel weder lesen noch schreiben (da er, als er im Laufe des zweiten Prozesses die Worte Menocchios berichtete, seine Aussage nicht unterschrieb). Menocchio dagegen konnte lesen und schreiben: Aber nicht deshalb dachte er, dass der lange Kampf, den er gegen die Obrigkeit aufgenommen hatte, ihn allein angehe. Den Wunsch zu haben, ‚die hohen Dinge zu erforschen‘, den er zwölf Jahre vorher in doppeldeutiger Weise vor dem Inquisitor von Portogruaro missbilligt hatte, erschien ihm weiterhin nicht nur legitim, sondern konnte potentiell allen verständlich sein. Illegitim, ja absurd musste ihm dagegen der fortdauernde Anspruch der Kleriker auf das Monopol eines Wissens scheinen, das man für ‚zwei Soldi‘ an den Ständen der Buchhändler von Venedig kaufen konnte. Die Auffassung der Kultur als Privileg war durch die Erfindung des Buchdrucks schwer angeschlagen (gewiss nicht zerstört) worden.“ (Ginzburg: Der Käse und die Würmer, S. 98f.).

schung der Technik des Lesens und nicht in einer aus dem Erkenntnisgewinn entwickelten Kritik an den herrschenden Verhältnissen. Denen gegenüber bleibt der Text schlicht affirmativ:

Für manche Bücher hat Claus Monate gebraucht, für andere Jahre. Manche kennt er auswendig und versteht sie trotzdem nicht. Und mindestens einmal im Monat kehrt er ratlos zu dem dicken lateinischen Werk zurück, das er aus einer brennenden Pfarrei in Trier gestohlen hat. Es war nicht er, der das Feuer gelegt hat, aber er war in der Nähe und hat den Rauch gerochen und die Gelegenheit ergriffen. Ohne ihn wäre das Buch verbrannt. Er hat ein Recht darauf. Doch lesen kann er es nicht.

Siebenhundertfünfundsechzig Seiten sind es, in enger Schrift bedruckt, und einige haben auch Bilder, die aus üblen Träumen zu stammen scheinen: Männer mit Vogelköpfen, eine Stadt mit Zinnen und hohen Türmen auf einer Wolke, aus der in dünnen Strichen Regen fällt, ein Pferd mit zwei Köpfen auf einer Waldlichtung, ein Insekt mit langen Flügeln, eine Schildkröte, die auf einem Sonnenstrahl gen Himmel klettert. Das erste Blatt, auf dem wohl einmal der Buchtitel stand, fehlt: ebenso hat jemand das Blatt mit den Seiten dreiundzwanzig und vierundzwanzig sowie jenes mit den Seiten fünfhundertneunzehn und fünfhundertzwanzig herausgerissen. Dreimal schon ist Claus mit dem Buch beim Priester gewesen und hat um Hilfe gebeten, aber jedes Mal hat der ihn rüde fortgeschickt und erklärt, dass es nur Menschen von Bildung zustehe, sich mit lateinischen Schriften zu befassen. Zunächst hat Claus erwogen, ihm eine milde Verwünschung auf den Hals zu schicken – Rheuma oder eine Mäuseplage im Pfarrhaus oder schlechte Milch –, doch dann hat er begriffen, dass der arme Dorfpriester, der zu viel trinkt und sich in der Predigt ständig wiederholt, in Wahrheit selber kaum Latein versteht. So hat er sich beinahe damit abgefunden, dass er genau dieses eine Buch, das womöglich den Schlüssel zu allem enthält, nie wird lesen können. Denn wer könnte ihm hier, in einer gottverlassenen Mühle, Latein beibringen?³⁸

Das ist der Punkt, an dem die Spiegelung von Claus Ulenspiegel und Athanasius Kircher manifest wird. Denn die Legende besagt, dass Kircher, ganz ähnlich wie Ulenspiegel mit seinem lateinischen Buch, in den Besitz eines seltenen arabischen Manuskripts aus der erzbischöflichen Bibliothek in Mainz (nicht Trier) gelangt ist, das von Rabbi Barachias Nephi aus Babylon verfasst worden sein soll und Einblicke in die „Deutung und Entzifferung der hieroglyphischen Buchstaben“ aus dem alten Ägypten verspricht.³⁹ Offenbar spiegelt hier der lateinische Text, der für Ulenspiegel nicht entzifferbar ist, den ägyptischen bzw. koptischen Text, der für Kircher

³⁸ Kehlmann: Tyll, S. 70f.

³⁹ Vgl. John Glassie: Der letzte Mann, der alles wusste. Das Leben des exzentrischen Genies Anasthasius Kircher. Berlin 2015, S. 82f.

unlesbar ist.⁴⁰ Beide versuchen sich jedenfalls an der Dechiffrierung und darin, die Geheimnisse ihrer Welt zu ergründen. Für Kehlmanns Zugang ist dabei bezeichnend, dass er die fundamentale Sprach- und Wissensgrenze zwischen dem klerikalen wie juristischen, darüber hinaus aber auch wissenschaftlichen Latein und dem volkstümlichen Deutsch zwar erwähnt, die damit verbundenen Machteffekte, die Menocchio so präzise anprangert, jedoch nicht weiter thematisiert.

5. Drakontologie

Ein anderes Feld, auf dem sich Volks- und Aberglaube sowie Wissenschaft reflektieren, ist die zeitgenössische Drakontologie.⁴¹ Heutzutage schwer vorstellbar, besitzt die Lehre von der Klassifikation, vom Wesen und Wissen der Drachen in Altertum, Mittelalter und Früher Neuzeit zweifelsohne den Status gesicherter Erkenntnis. Kehlmann nutzt diese ‚Wissenschaft‘, um über die Wissensordnung der Frühen Neuzeit hinaus auch die ihr entsprechenden Denk- und Sichtweisen vorzuführen. Dabei dient das Paradigma des Ähnlichkeitsdenkens als bevorzugtes Anschauungsobjekt und Gestaltungsmittel zugleich.

Foucault zeigt auf, dass das Denken und das Sein in der Frühen Neuzeit, die unter dem Vorzeichen der Repräsentation steht, im Medium Sprache koexistent sind:

An dem Punkt des Zusammentreffens der Repräsentation und des Seins dagegen, dort, wo sich Natur und menschliche Natur überkreuzen – an jener Stelle, an der wir heute die ursprüngliche, unabweisbare und rätselhafte Existenz des Menschen zu erkennen glauben –, läßt das klassische Denken die Macht des Diskurses auftauchen. Das heißt der Spra-

⁴⁰ Jegliche Versuche, das geheimnisvolle Buch Ulenspiegels zu identifizieren, laufen (bislang) ins Leere. Dabei lässt sich das Werk aufgrund der Merkmale im Text relativ präzise imaginieren. Seine Bilderwelt etwa lässt an das sogenannte Voynich-Manuskript denken. Klaus Schenk verdanke ich den wichtigen Hinweis auf Francesco Colonna: Poliphili Hypnerotomachia, Ubi Humana Omnia Non Nisi Somnium Esse Ostendit, At Que Obiter Plurima Scitu Sanequam Digna Commemorat. Venedig 1499, dessen phantastische Illustrationen dem Charakter des bezeichneten Buches ausgesprochen nahekommen. Darüber hinaus stellt Heinrich Cornelius Agrippa von Nettesheim: De Occulta Philosophia Libri Tres, Köln 1533 eine sinnvolle Referenz aus dem Spektrum des *Index librorum prohibitorum* dar. Ferner wäre an jenen unter dem lateinischen Titel *Picatrix* bekannten, ursprünglich arabischsprachigen Text über Sternen-, Talisman- und Zauberkunde *Gāyat al-hakīm wa aḥaqq al-natīğatāin bi-l-taqdīm* u.v.a.m. zu denken. Da alle bisherigen Recherchen jedoch vergeblich waren, wäre auch vorstellbar, dass Kehlmann sich hier einen Scherz mit allzu eifrigen LiteraturwissenschaftlerInnen erlaubt.

⁴¹ Das unverzichtbare Kompendium der Drakontologie findet sich in Ulyssis Aldrovandi: *Historiae Serpentum et Draconum*, Bononia 1640.

che, insofern sie repräsentiert – die Sprache, die die Dinge benennt, zerschneidet, kombiniert, verknüpft und entknüpft, indem sie in der Transparenz der Wörter sichtbar macht. In dieser Rolle transformiert die Sprache die Folge der Wahrnehmungen in ein Bild, und umgekehrt zerteilt sie das Kontinuum der Wesen in Merkmale.⁴²

Solange das *cogito ergo sum* René Descartes Bestand hat, solange also das „Ich denke“ und das „Ich bin“ in einem gemeinsamen Diskurs zusammenfallen, bleibt eine Wissenschaft vom Menschen zwangsläufig ausgeschlossen, weil sich der Mensch unter den Vorzeichen eines solchen Denksystems nicht als natürliches Wesen erkennen und sich selbst zum Objekt werden kann. Bis zum Ende des 16. Jahrhunderts wird das abendländische Denken jedoch von der Ähnlichkeit geprägt: „Die Welt drehte sich in sich selbst: die Erde war die Wiederholung des Himmels, die Gesichter spiegelten sich in den Sternen, und das Gras hüllte in seinen Halmen die Geheimnisse ein, die dem Menschen dienten. Die Malerei imitierte den Raum, und die Repräsentation, war sie nun Fest oder Wissenschaft (*savoir*), gab sich als Wiederholung: Theater des Lebens oder Spiegel der Welt, so lautete der Titel jeder Sprache, ihre Art, sich anzukündigen, und ihr Recht auf Sprache zu formulieren.“⁴³

Unter den Verfahren des Ähnlichkeitsdenkens können *convenientia* und *aemulatio* als besonders charakteristisch gelten:

Zunächst die *convenientia*. Tatsächlich wird durch dieses Wort die Nachbarschaft von Orten stärker bezeichnet als die Ähnlichkeit: „Convenientes“ sind die Dinge, die sich nebeneinanderstellen, wenn sie einander nahekommen. [...] Infolgedessen erscheint in jenem Scharnier der Dinge eine Ähnlichkeit. Diese Ähnlichkeit ist eine doppelte, sobald man versucht, sie herauszuschälen: Ähnlichkeit des Ortes, des Platzes, an dem die Natur zwei Dinge gestellt hat, folglich Ähnlichkeit der Eigenheiten; denn in diesem natürlichen Verhältnis, der Welt, ist die Nachbarschaft keine äußerliche Beziehung zwischen den Dingen, sondern Zeichen einer zumindest dunklen Verwandtschaft.⁴⁴

Über die *aemulatio* heißt es demgegenüber:

Die zweite Form der Ähnlichkeit ist die *aemulatio*, eine Art Konvenienz, die aber vom Gesetz des Ortes frei ist und unbeweglich in der Entfernung ihr Spiel hat. Ein wenig so, als ob die räumliche Konnivenz gebrochen worden wäre und die Ringe der Kette, voneinander losgelöst, ihre Kreise weit voneinander entfernt gemäß einer berührunglosen Ähnlichkeit reproduzierten. [...] Durch diese Beziehung der *aemulatio* können die Dinge sich von einem Ende des Universums zum anderen ohne Verkettung oder

⁴² Foucault: Die Ordnung der Dinge, S. 375f.

⁴³ Ebd., S. 46.

⁴⁴ Ebd., S. 47f.

unmittelbare Nähe nachahmen. Durch ihre Verdoppelung im Spiegel hebt die Welt die ihr eigene Distanz auf. Sie siegt dadurch über den Ort, der jedem Ding gegeben ist. Welches sind die ersten Widerspiegelungen, die den Raum durchlaufen? Wo ist die Realität, wo ist das wiedergegebene Bild? Oft ist es unmöglich, das zu sagen, denn die Nachahmung ist eine Art natürlicher Zwillingshaftigkeit der Dinge.“⁴⁵ [Hervorhebungen T.L.]

Lässt sich das Motiv der Spiegelung schon an der Konfiguration nachweisen, so prägt es darüber hinaus auch die phantastisch anmutenden Passagen zur Drakontologie. Durch die Nachahmung des drakontologischen Diskurses ironisiert Kehlmann das frühneuzeitliche Ähnlichkeitsdenken, etwa indem er seine Figuren die Zwillingshaftigkeit von Drache und Regenwurm erörtern lässt. Den Hintergrund gibt dabei die bereits wikingerzeitliche Annahme ab, dass Drachen nur mit Hilfe von Schwertern besiegt werden können, die zuvor selbst im Drachenblut gehärtet wurden, „weil sich die Härte des Stahls und die härtende Eigenschaft des Blutes ‚magisch addierten‘. Da nun Drachenblut eher schwierig zu beschaffen ist, begnügt sich die mittelalterliche Fachprosa damit, ‚in den Rezepten für Schmiede als Ersatz des fehlenden Drachenblutes die ‚Wurmsäfte‘ der Regenwürmer und Engerlinge‘ vorzuschlagen.“⁴⁶ Gemäß dem Motto „Wurm ist Wurm“⁴⁷ lässt sich der erlebten Rede Doktor Tesimonds entnehmen:

Ja, die Drachen seien unvorstellbar scheu und zu verblüffenden Kunststücken der Tarnung fähig. Man könne hundert Jahre suchen und doch nie in die Nähe eines Drachen kommen. Ebenso könne man hundert Jahre in unmittelbarer Nähe eines Drachen verbringen und ihn nie bemerken. Ebendeshalb brauche man die Drakontologie. Denn die medizinische Wissenschaft könne nicht verzichten auf die Heilkraft ihres Blutes.

Claus reibt sich die Stirn. „Woher habt ihr denn das Blut?“

„Das Blut haben wir natürlich nicht. Medizin ist die Kunst ... Wie heißt es?“

„Der *Substitution* [Hervorhebung T. L.]“, sagt Doktor Kircher.

Jawohl, Drachenblut sei eine Substanz von solcher Mächtigkeit, dass man des Stoffes selbst nicht bedürfe. Es reiche, dass der Stoff in der Welt sei. In seiner geliebten Heimat gebe es noch zwei Drachen, aber aufgespürt habe sie seit Jahrhunderten kein Mensch.

„Regenwurm und Engerling“, sagt Doktor Kircher, „sehen dem Drachen *ähnlich* [Hervorhebung T.L.]. Zu feiner Substanz zerstoßen, kann ihr Körper Erstaunliches bewirken. Drachenblut vermag den Menschen unverwundbar zu machen, aber ersatzweise kann zerriebener Zinnober ob seiner Ähnlichkeit immerhin Hautkrankheiten kurieren. Zinnober ist ebenfalls schwer zu bekommen, doch Zinnober wiederum ersetzt man durch alle Kräuter mit drachenhaft geschuppter Oberfläche. *Heil-*

⁴⁵ Ebd., S. 48f.

⁴⁶ Birkhan: *Magie im Mittelalter*, S. 72f.

⁴⁷ Ebd., S. 73.

kunst ist Substitution nach dem Prinzip der Ähnlichkeit [Hervorhebung T.L.] – Krokus kuriert Augenkrankheiten, weil er so aussieht wie ein Auge.“

„Je mehr ein Drakontologe von seinem Geschäft versteht“, sagt Doktor Tesimond, „desto besser kann er die Absenz des Drachen durch Substitution ausgleichen. Die höchste Weihe aber liegt darin, nicht den Körper des Drachen, sondern ... Wie ist das Wort?

„Wissen“, sagt Doktor Kircher.

„Sein Wissen zu nützen (sic). Schon Plinius berichtet, dass Drachen ein Kraut kennen, mit dessen Hilfe sie tote Artgenossen wiederbeleben. Dieses Kraut zu finden wäre der heilige Gral unserer Wissenschaft.“

„Aber woher weiß man, dass es Drachen gibt?“, fragt [der junge Tyll].

Doktor Tesimond runzelt die Stirn. Claus beugt sich vor und gibt seinem Sohn eine Ohrfeige.

„Wegen der Wirksamkeit der Substitute“, sagt Doktor Kircher. „Woher soll denn ein mickriges Tier wie der Engerling Heilkraft haben, wenn nicht durch seine Ähnlichkeit mit dem Drachen! Warum kann der Zinnober heilen, wenn nicht deshalb, weil er dunkelrot ist wie Drachenblut!“⁴⁸

Des jungen Tylls vernünftige Frage nach dem Wissen um die Existenz der Drachen wird zu einem späteren Zeitpunkt der Chronologie aufgegriffen und in seiner Absurdität bloßgestellt, als sich Kircher auf einer Expedition befindet. Adam Olearius fragt ihn:

„Ist er denn gesichtet worden, der Drache?“

„Natürlich nicht. Ein Drache, den man gesichtet hat, wäre ein Drache, der über die wichtigste Dracheneigenschaft nicht verfügt – jene nämlich, sich unauffindbar zu machen. Aus genau diesem Grund hat man allen Berichten von Leuten, die Drachen gesichtet haben wollen, mit äußerstem Unglauben zu begegnen, denn ein Drache, der sich sichten ließe, wäre a priori schon als ein Drache erkannt, der kein echter Drache ist.“⁴⁹

Auch wenn diese Argumentation die dubiose Figur Athanasius Kirchers⁵⁰ der Lächerlichkeit preisgibt, bewegt sie sich gemessen an der Zeit der Handlung doch im Bereich des ‚Wahren‘. Das wird anhand der Taxonomie des übernatürlichen Wesens erkennbar:

„Um was für einen Drachen handelt es sich eigentlich?“, fragte Olearius.
„Vermutlich um einen sehr alten Tatzelwurm. Meine Expertise in der Drakontologie reicht nicht an die meines verstorbenen Mentors Tesimond heran, aber auf einer Tagesreise nach Hamburg haben mir mehrfach eingedrehte Fliegenwölkchen den nötigen Hinweis gegeben. Wart

⁴⁸ Kehlmann: Tyll, S. 100ff.

⁴⁹ Ebd., S. 350ff.

⁵⁰ Zu Kircher vgl. neben Glassie: Der letzte Mann auch Gregor Eisenhauer: Der Lehrmeister Gottes. Athanasius Kircher. In: ders.: Scharlatane. Zehn Fallstudien. Frankfurt a.M. 1994, S. 105–136.

Ihr je in Hamburg? Es ist erstaunlich, die Stadt ist gar nicht zerstört worden.“

„Wolken?“, fragte Fleming. „Wie verursacht ein Drache denn –“

„Nicht Verursachung, *Analogie* [Hervorhebung T.L.]! Wie oben, so unten. Die Wolke ähnelt einer Fliege, darum der Name Fliegenwölkchen, der Tatzelwurm ähnelt einem Regenwurm, darum der Name Tatzelwurm. Wurm und Fliege sind Insekten! Seht Ihr?“⁵¹

Diese Klassifizierung ist insofern korrekt, als die Erwähnung eines Tatzelwurm genannten ‚Drachens‘ bereits für die Mitte des 17. Jahrhunderts belegt ist.⁵² Wenig verwunderlich entpuppen sich die kryptozoologischen Taxonomien des Ungeheuers jedoch als vage bis widersprüchlich. Zwar werden als rekurrente Merkmale zumeist ein schlangenartiger Körper, ein runder, oftmals an den einer Katze erinnernder Kopf sowie eine (variiende) Anzahl von kurzen Füßen genannt. Innerhalb des Korpus von Augenzeugenberichten entfaltet sich jedoch ein solch breites Spektrum an Variationen dieser Merkmale, dass die konkrete Gestalt dieses Grenzwesens zwischen Wildnis und Zivilisation zunehmend unbestimmbar wird. Damit bleibt es letztlich allein der menschlichen Imaginationskraft überlassen. So lassen sich bereits in Ulysse Androvadis *Historiae Serpentum et Draconum* (1640) unterschiedliche Exemplare dieses an einen Basilisken erinnernden Drachen bestaunen.

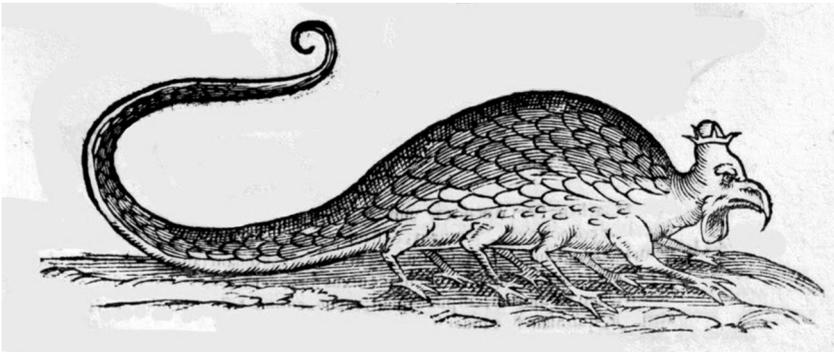


Abb. 2: Basilicus in solitudine Africae viuens⁵³

⁵¹ Kehlmann: Tyll, S. 359f.

⁵² Ulrich Magin: Trolle, Yetis, Tatzelwürmer. Rätselhafte Erscheinungen in Mitteleuropa. München 1993, S. 69–83, hier S. 72.

⁵³ Aldrovandi: *Historiae Serpentum et Draconum*, S. 363.

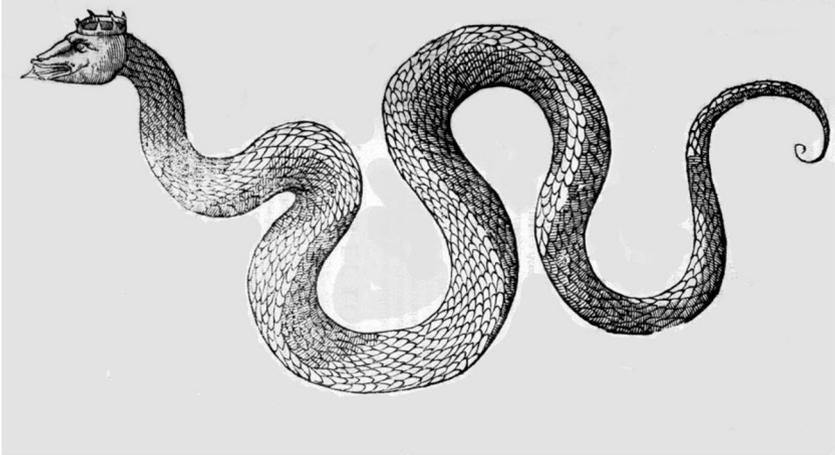


Abb. 3: Basiliscus, fiue regulus Greuni⁵⁴

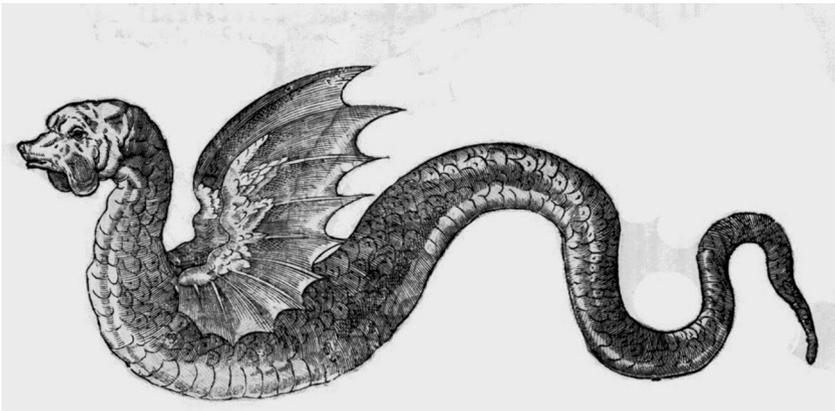


Abb. 4: Draco alatus Apes ex Greunie⁵⁵

Von entscheidender Bedeutung – nicht zuletzt für die ‚mythologische‘ Isotopie des Romans *Tyll* – ist daher wohl das Fazit: „Der Tatzelwurm ist ein kulturelles Monster, ein Drache der Fauna des Geistes.“⁵⁶

6. Zwischen magia naturalis und magia diabolica

Gewiss fallen in den zitierten Passagen Begriffe wie „Ähnlichkeit“, „Substitution“ oder „Analogie“ besonders auf. Es handelt sich dabei um Schlüsselbegriffe der frühneuzeitlichen Episteme, die uns Aufschluss über die dama-

⁵⁴ Ebd., S. 366.

⁵⁵ Ebd., S. 419.

⁵⁶ Magin: Trolle, Yetis, Tatzelwürmer, S. 82.

lige *magia naturalis* verheißen. Dementsprechend ergänzt Foucault das Vokabular des Ähnlichkeitsdenkens um zwei weitere Konzepte:

Die dritte Form der Ähnlichkeit ist die Analogie. [...] In dieser Analogie überlagern sich *convenientia* und *aemulatio*. Wie die *aemulatio* stellt die Analogie die wunderbare Gegenüberstellung der Ähnlichkeiten durch den Raum hindurch sicher, aber sie spricht wie die *convenientia* von Anpassungen, Verbindungen und von einem Gelenk. Ihre Kraft ist immens, denn die Ähnlichkeiten, die sie behandelt, sind nicht jene sichtbaren und massiven der Dinge selbst; *es genügt, daß es die subtileren Ähnlichkeiten der Verhältnisse (rapports) sind. Dadurch erleichtert, kann sie von einem einzigen Punkt aus eine unbeschränkte Zahl von Verwandtschaften herstellen.*⁵⁷ [Hervorhebung T.L.]

Und zum Spiel von Sympathie und Antipathie ist zu ergänzen:

Die Sympathie ist eine Instanz des Gleichen (*Même*), die so stark und so pressierend ist, daß sie sich nicht damit begnügt, eine der Formen der Ähnlichkeit zu sein. Sie hat sich nicht damit begnügt, eine der Formen der Ähnlichkeit zu sein. Sie hat die gefährliche Kraft, zu *assimilieren*, die Dinge miteinander identisch zu machen, sie zu mischen und in ihrer Individualität verschwinden zu lassen, sie also dem fremd zu machen, was sie waren. Die Sympathie transformiert. Sie verändert, aber in Richtung des Identischen, so daß, wenn ihre Kraft nicht ausgeglichen würde, die Welt sich auf einen Punkt reduzierte, auf eine homogene Masse, auf die finstere Gestalt des Gleichen. [...] Deshalb wird die Sympathie durch ihre Zwillingsgestalt, die Antipathie, kompensiert. Diese erhält die Dinge in ihrer Isolierung aufrecht und verhindert die Assimilierung.⁵⁸

Über den Status bloßer Denkfiguren hinaus erweisen diese Konzepte insbesondere im Kontext der Alchemie auch ihre praktische Relevanz; weniger im Bereich der allegorischen Alchemie, die allgemein mit der Suche nach dem Stein der Weisen assoziiert wird, dafür aber umso mehr im Bereich der praktischen Alchemie, die entweder probiert, die menschliche Unvollkommenheit durch Prinzipien der Transmutation von Substanzen zu kompensieren, oder aber nach dem Substitutionsprinzip verfährt, um schwer zugängliche Substanzen durch leichter verfügbare, eben ‚ähnliche‘, zu ersetzen. Wie die Prinzipien der *convenientia*, der *aemulatio*, der *analogia* sowie das System von Mikro- und Makrokosmen dabei zusammenspielen, lässt sich – mit Kirchers Aussage über den Krokus im Hinterkopf – anhand einer Reihe von Illustrationen aus Gianbattista della Portas *Magiae Naturalis*, einem zentralen Text der frühneuzeitlichen Grenzwissenschaften, visuell leichter veranschaulichen als umständlich beschreiben.⁵⁹

⁵⁷ Foucault: Die Ordnung der Dinge, S. 50f.

⁵⁸ Ebd., S. 54.

⁵⁹ Giambattista della Porta: *Magia naturalis*. Libri XX. Neapel 1589.

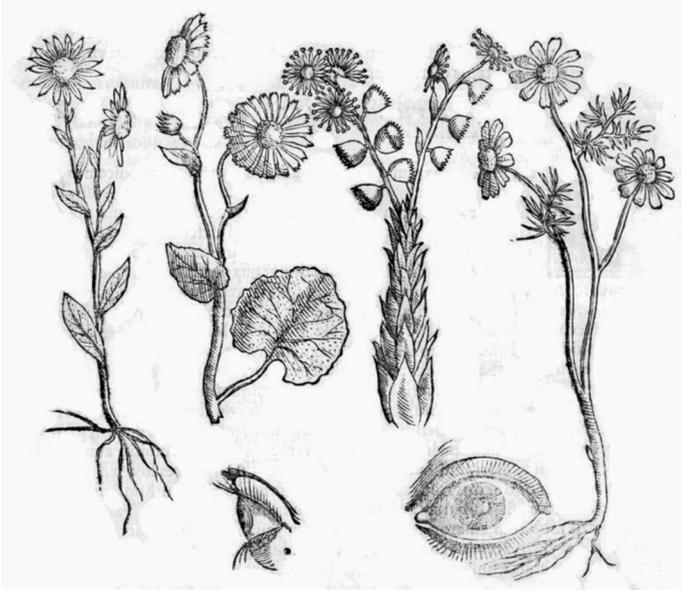


Abb. 5: Ocularium florum⁶⁰

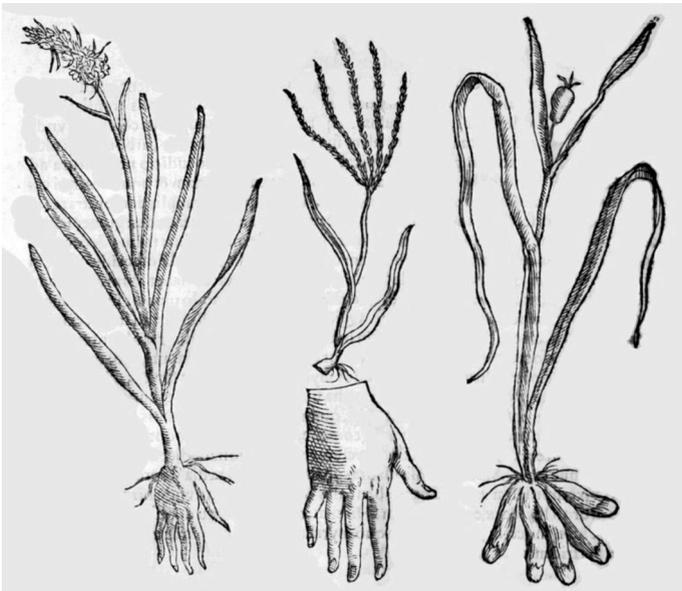


Abb. 6: Digitatas et articulatas plantas⁶¹

⁶⁰ Ebd., Band 3, S. 135.

⁶¹ Ebd., Band 3, S. 140.

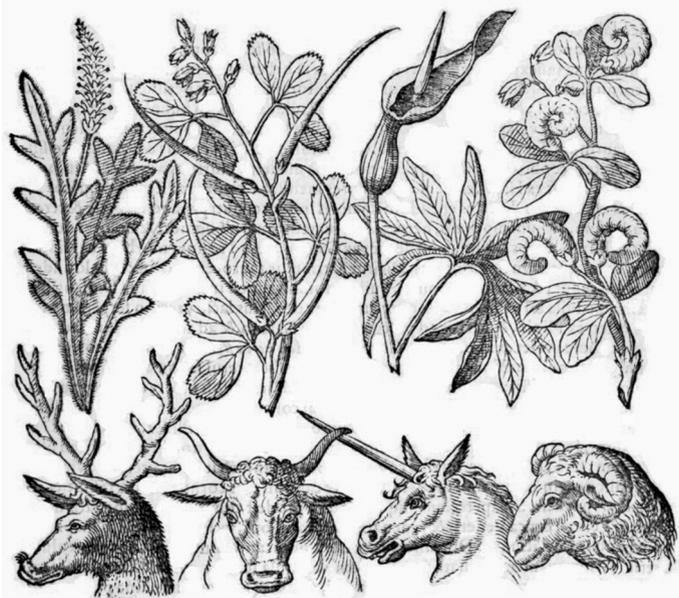


Abb. 7: Animalium cornua⁶²

Hinter diesen Darstellungen steckt die spätmittelalterlich-frühneuzeitliche Signaturenlehre, die *signatura rerum*. Deren Grundgedanke besagt, dass der pharmakologisch-medizinische Nutzen natürlicher Stoffe (nicht nur) für Eingeweihte anhand von sinnlich wahrnehmbaren Zeichen oder sonstigen Signalen ablesbar ist. Variierende Merkmale wie Formen, Farben, Gerüche, unterschiedliche Geschmacksarten, aber auch Wachstumszeiten und Standorte etwa von Pflanzen weisen auf ihre verborgenen Kräfte hin. So empfiehlt sich dem kosmischen Denken der sympathetischen Magie zufolge eine Walnuss – wenig überraschend – für die Behandlung cerebraler Beeinträchtigungen aller Art.

Was das Zusammenspiel von ‚Wissenschaft und Werk‘ betrifft, lässt sich das bis dato Gesagte dahingehend zusammenfassen, dass es Daniel Kehlmann in *Tyll* also offensichtlich um eine Darstellung des epistemologischen Bruchs zwischen Früher Neuzeit und Moderne geht. Dem Konzept der populären Literatur entsprechend integriert er dazu einige, für die Leserschaft vage bekannte bzw. leicht zu erschließende Fragmente des apokryphen Wissens der Zeit und verknüpft diese mit gängigen Motiven aus dem Spektrum der phantastischen Literatur. Dabei wird die *magia naturalis* mitunter in Richtung der *magia diabolica* moduliert.

⁶² Ebd., Band 4, S. 169.

7. Der „Herr der Lüfte“

Ins Spektrum des frühneuezeitlichen Denkens miteinbezogen wird schließlich auch das Teuflische, das ein rekurrentes Merkmal der Konstitution der Tyll-Figur darstellt. Wie schon angedeutet, zeigt sich bereits am Echo der Frage nach der Sozialverträglichkeit Tylls, dass Kehlmanns Rückgriff auf die historische Figur selektiv erfolgt und eng an deren Funktion für den Fortgang der Narration orientiert bleibt. Den Versuch, ein Kapitel aus der Perspektive Tylls zu schreiben, gibt er auf. Um die unterschiedlichen Orte und Zeitebenen der Handlung miteinander zu verknüpfen, bedient er sich jedoch des Äußeren der Figur. Es gibt eine Reihe rekurrenter äußerer Merkmale, wie das „gescheckte[] Wams“, die „zerbeulte Kapuze“ oder den „Mantel aus Kalbsfell“, die Wiedererkennungswert besitzen.⁶³ Physiognomisch dominiert die Beschreibung von Tylls Augen, seinen hohlen Wangen und seiner dünnen Gestalt, die ebenfalls leitmotivischen Charakter besitzt.⁶⁴ Darüber hinaus werden seine „Diebes- oder Schreiberhände“ beschrieben, die darauf hindeuten, dass Tyll nicht zur arbeitenden Bevölkerung im landläufigen Sinn gehört.⁶⁵ Kehlmann verleiht der Figur eine durchaus faszinierende Ambivalenz, indem er sie zugleich zu einer Allegorie des Krieges stilisiert und ihr die Züge des Teuflischen verleiht.⁶⁶ Was sich im Textverlauf mehrfach andeutet, bewahrheitet sich auch am Ende des Textes: Tyll ist unsterblich, er vermag es, die Grenzen des Textes zu überschreiten und zum Mythos zu werden, der er eigentlich schon ist.

Da sich einzelne Isotopien wie die der (Narren-)Freiheit,⁶⁷ der (Gaukel-)Kunst, der Religion, die in einer kirchlich-offiziellen und einer häretischen Version erscheint, oder die Klassenopposition von Tod (in einer lebensfeindlichen Welt) und Unsterblichkeit (durch den Mythos) im Text leicht verfolgen lassen, und weil über die Erzählsituation (Anachronie und Fokalisierung) schon viel geschrieben wurde, möchte ich an dieser Stelle exemplarisch nur zwei kurze Beispiele für das Verfahren der Überlagerung von Prätexten anführen, das für den Roman charakteristisch ist.

Ich stütze mich dabei zunächst auf die Eingangspassagen des Buches, in denen, nach dem Kapitel „Schuhe“, in dem Tyll eingeführt wird, Analpsen in die Zeit seiner Jugend dargeboten werden. Neben der Entdeckung des Seiltanzes wird dabei von einigen Streichen und Scharmützeln zwischen Tyll und den Dorfbewohnern erzählt, die dazu führen, dass Tyll von einem Knecht in den Fluss geworfen wird – und zwar VOR dem

⁶³ Kehlmann: Tyll, S. 9, 207, 286.

⁶⁴ Vgl. ebd., S. 8f. und S. 207.

⁶⁵ Ebd., S. 9.

⁶⁶ Zur Allegorie des Krieges vgl. Kehlmann: Tyll, S. 14 u. 208 sowie zum Teufel S. 286 und 310f.

⁶⁷ Ebd., S. 38f., 168, 170, 208 und 333.