



FACULTADE DE FILOLOXÍA

TRABALLO DE FIN DE GRAO

**Narrative Strukturen und Überwindung der  
mittelalterlichen Sinnvermittlung im frühneuzeitlichen  
Prosaroman *Fortunatus* (1509)**

Alumna: Raquel Mouco Reza

Titor: Emilio González Miranda

Grao en Lingua e Literaturas Modernas. Mención en Alemán

Curso académico 2018/19



FACULTADE DE FILOLOXÍA

TRABALLO DE FIN DE GRAO

**Narrative Strukturen und Überwindung der  
mittelalterlichen Sinnvermittlung im frühneuzeitlichen  
Prosaroman *Fortunatus* (1509)**

Alumna: Raquel Mouco Reza

Titor: Emilio González Miranda

Grao en Lingua e Literaturas Modernas. Mención en Alemán

Curso académico 2018/19

**Formulario de delimitación de título e resumo**  
Traballo de Fin de Grao curso 2018/2019

APELIDOS E NOME:	Mouco Reza, Raquel
GRAO EN:	Linguas e Literaturas Modernas
(NO CASO DE MODERNAS) MENCIÓN EN:	Alemán
TITOR/A:	Emilio González Miranda
LIÑA TEMÁTICA ASIGNADA:	Novela en prosa da Idade Moderna Temperá (s. XVI-XVII)

SOLICITO a aprobación do seguinte título e resumo:

**Título:** Narrative Strukturen und Überwindung der mittelalterlichen Sinnvermittlung im frühneuzeitlichen Prosaroman *Fortunatus* (1509).

**Resumo** [na lingua en que se vai redactar o TFG; entre 1000 e 2000 caracteres]:

Der *Fortunatus* nimmt als Prosaroman eine wichtige Position innerhalb der deutschen Literatur ein. Er wird von der Germanistik häufig als erster moderner Roman bezeichnet, denn in ihm wird eine alte mittelalterliche Welt verabschiedet und bereits auf das Aufkommen einer neuen Welt hingewiesen. Die Arbeit setzt sich deshalb zum Ziel diesen Einschnitt in der literarischen Tradition durch die Untersuchung der narrativen Strukturen und deren Verwertung im Werk näher zu beleuchten. Um das Werk innerhalb der Gattungstradition des frühen Prosaromans zu kontextualisieren, soll zunächst eine kurze Beschreibung der Gattungseigenschaften gemacht werden (Prosaroman als *historia*, als *exemplum*, usw.). In einem zweiten Schritt soll das Werk kurz vorgestellt und Aspekte wie Autorschaft, mögliche Quellen sowie zentrale Begriffe wie Glück und Weisheit und deren ambivalente Bedeutung erläutert werden. Der Hauptteil der Arbeit wird sich schließlich mit der Verwendung der traditionellen Erzählmuster befassen, um zu zeigen, dass die überkommene Funktion und Bedeutung dieser Schemata im *Fortunatus* transgrediert und der erwartete Sinn dadurch verweigert wird. Ausgehend von einer Reihe von Beispielen (St. Patricks Höhle, der Geldbeutel, das Wunschhütlein, die Zauberäpfel, usw.) soll gezeigt werden, wie der Autor die traditionellen Schemata und Motive heranzieht, ihre Sinnhaftigkeit jedoch zerstört, so dass eine sichere Bedeutung unmöglich wird. Der Lebensweg der zwei Hauptprotagonisten, Fortunatus und Andolosa, bricht so mit den Traditionen des Mittelalters und weist auf eine neue anbrechende Ordnung hin.

Santiago de Compostela, 05 de Novembro de 2018

Sinatura do/a interesado/a

Raquel Mouco Reza

Raquel Mouco

Visto e prace (sinatura do/a titor/a)

*Raquel Mouco*

Aprobado pola Comisión de  
Títulos de Grao con data

16 NOV. 2018



Selo da Facultade de Filoloxía

# Inhaltsverzeichnis

1. Einleitung .....	S. 6
2. Der <i>Fortunatus</i> als Prosaroman der Frühen Neuzeit .....	S. 8
3. Weisheit oder Reichtum – eine falsche Alternative?.....	S. 12
4. Fortuna-Konzeptionen im Mittelalter und in der Frühen Neuzeit.....	S. 14
5. ‚Verweigerte‘ Sinnmuster	
5. 1. Auflösung der mittelalterlichen Fortuna- und Zufallsauffassung .....	S. 16
5. 2. Destruktion der Kausalität Dienst–Lohn/Vergehen–Strafe .....	S. 24
5. 3. Bruch mit der exemplarischen Tradition des Mittelalters.....	S. 30
5. 4. Auflösung eschatologischer Sinndeutung .....	S. 34
5. 5. Destruktion des Brautwahlschemas .....	S. 37
5. 6. Auflösung der Märchendynamik .....	S. 38
6. Schlussfolgerung .....	S. 41
7. Bibliografie.....	S. 43

# 1. Einleitung

Die vorliegende Arbeit konzentriert sich auf den Prosaroman des *Fortunatus*, der von der Forschung als erster moderner Roman aufgefasst wird. Hauptziel der Untersuchung ist die Analyse einer Reihe von traditionellen literarischen Schemata der mittelalterlichen Literatur, die vom anonymen Dichter des *Fortunatus* übernommen und verwendet werden, aber in der hier konstruierten Welt nicht mehr greifen und folglich den mittelalterlichen Sinn verweigern.

In einem ersten Einführungskapitel soll der *Fortunatus* als Prosaroman, in seiner Konzeption als Geschichte und Exemplum kurz vorgestellt werden. Durch das Zitat des Epilogs soll der ‚scheinbar‘ exemplarische Charakter des Werkes aufgedeckt werden und schon hier auf die Durchkreuzung dieser oberflächlichen didaktischen Intention durch die Handlung der Hauptprotagonisten verwiesen werden. Dieser zentrale Aspekt zieht hier schon eine Verbindungslinie zum Hauptteil der Arbeit und nimmt hier ein Muster vorweg, dessen konkrete Verarbeitung und Bedeutung im Roman seine Gültigkeit und Legitimität in Frage stellt.

Im folgenden Kapitel soll auf einen weiteren wesentlichen Aspekt des Romans eingegangen werden, der die ganze Handlung des Romans durchzieht: die Wahl vor die *Fortunatus* gestellt wird, sich für Weisheit oder Reichtum zu entscheiden. Es soll hier deshalb kurz auf die mittelalterliche Bedeutung von Weisheit im Sinne von *sapientia* eingegangen werden und die Bedeutungsveränderung in der Frühen Neuzeit angesprochen werden.

Das nächste Kapitel wird sich dann knapp mit den unterschiedlichen *Fortunatus*-Konzeptionen im Mittelalter und in der Frühen Neuzeit befassen.

Im Hauptteil der Arbeit sollen schließlich einige der mittelalterlichen Sinnstrukturen untersucht werden, die durch ihre Einbettung in diesen Roman ihre genuine Bedeutung und Funktion einbüßen. Dabei werden Beispiele sowohl aus dem Handlungsstrang des *Fortunatus* als auch aus dem seines Sohnes *Andolosia* herangezogen, um zu zeigen zu welchen Ergebnissen der Einsatz dieser Muster führt, wenn ihr resultierender ‚Sinn‘ ganz vom Einfluss der willkürlichen *Fortuna* abhängt.

Zuletzt sollen in einem Abschlusskapitel nochmal die Ergebnisse der Untersuchung festgehalten werden. Die Legitimität von *Fortunatus* Wahl (Reichtum statt

Weisheit) und die Bestätigung der Ungültigkeit der traditionellen Erzählstrukturen wird beweisen, dass der Fortunatus mit den Traditionen des Mittelalters abrechnet und auf eine neue Weltordnung hinweist.

## 2. Der *Fortunatus* als Prosaroman der Frühen Neuzeit

Der *Fortunatus* von 1509 ist als erster deutscher Original-Roman in Prosa<sup>1</sup> bekannt und spielt daher eine wichtige Rolle innerhalb der Gattungstradition des frühen Prosaromans in der deutschen Literatur.

Nach Roloff gehört der *Fortunatus* zu dem Textkreis, der vom Ende des 15. bis zum 16. Jahrhundert verfasst wurde, und erfreute sich innerhalb kurzer Zeit internationaler Beliebtheit beim lesenden Publikum. Das Werk wurde erstmals von Johann Otmar in Augsburg im Jahr 1509 gedruckt<sup>2</sup> und war bekanntermaßen sehr erfolgreich. Die im 16. und 17. Jahrhundert entstandenen Übersetzungen in Französisch, Italienisch, Englisch, Niederländisch, Dänisch und Schwedisch, Ungarisch, Polnisch und Tschechisch<sup>3</sup> bestätigen dies, obwohl bis heute kein Originalmanuskript des *Fortunatus* entdeckt wurde.<sup>4</sup> Die gedruckte Geschichte der deutschen Fassung und die Übersetzungen deuten darauf hin, dass der *Fortunatus* mindestens drei Jahrhunderte einer der Favoriten des lesenden Publikums war, obwohl immer noch nicht genau bekannt ist, welche sozialen Kreise den Lesern zugerechnet werden können.<sup>5</sup> Laut Roth könnte man „von einem Bestseller oder Longseller der Frühen Neuzeit sprechen.“<sup>6</sup> Der Autor des Prosaromans ist nicht bekannt.

Aus Italien stammend, erweiterte Deutschland den Humanismus, das Denken der Renaissance, das auf dem Denken der klassischen Antike beruhte, und den Moralismus, eine Lehre, die moralische Werte<sup>7</sup> verteidigt und erhöht. Wichtige Figuren für das Armutsideal und die frühhumanistische Moralphilosophie waren auch Franziskus von Assisi und Francesco Petrarca.<sup>8</sup>

Die erfolgreichste Figur in Deutschland war Martin Luther (1483-1546), der Initiator der Reformation. Luther hat die humanistischen Ideen auf Deutsch erweitert und

---

<sup>1</sup> ROTH, Detlef: Negativexempel oder Sinnverweigerung? Zu neueren Deutungsversuchen des *Fortunatus*-Romans, in: ZfdA 136 (2007), S. 203.

<sup>2</sup> ROLOFF, Hans-Gert (Hg.): *Fortunatus*. Studienausgabe nach der Editio Princeps von 1509. Stuttgart 1996, S. 210.

<sup>3</sup> Ebda., S. 207.

<sup>4</sup> MÜLLER, Jan-Dirk (Hg.): *Romane des 15. und 16. Jahrhunderts*. Nach den Erstdrucken mit sämtlichen Holzschnitten. Frankfurt a. M. 1990, S. 1159.

<sup>5</sup> ROLOFF [Anm. 2], S. 207.

<sup>6</sup> ROTH [Anm. 1], S. 203.

<sup>7</sup> Normen guten Verhaltens einer Gesellschaft, Kultur, Epoche oder Gruppe.

<sup>8</sup> KÄSTNER, Hannes: *Fortunatus Peregrinator Mundi: Welterfahrung und Selbsterkenntnis im ersten deutschen Prosaroman der Neuzeit*. Freiburg im Breisgau 1990, S. 162ff.

den Menschen nähergebracht. Das bedeutendste Ereignis des deutschen Buchmarktes im 16. Jahrhundert war zweifellos die Ausgabe der Lutherbibel in den Jahren 1522 und 1534. Diese Tatsache beeinflusste maßgeblich die Entwicklung des modernen Deutschen.

Parallel zu dieser Entwicklung des modernen Deutschen erscheinen die Grundlagen der Prosaromane<sup>9</sup>. Die Prosaromane entstehen im Schoß des Adels.<sup>10</sup> Eine formale Änderung vom Vers zur Prosa ist auf eine Zunahme der individuellen Literatur und eine größere Bedeutung des Inhalts zum Nachteil der Form zurückzuführen.

Diese Romane erarbeiten hauptsächlich erzählerische Traditionen des Mittelalters und experimentieren mit neuen literarischen Verfahren. Traditionellen Weltbildern stehen Konfrontationen gegenüber, so dass man die Schemata verschiedener Normen und Verhaltensmodelle erkennen kann, die klar von der damals noch gültigen mittelalterlichen Ordnung getrennt sind. Das zentrale Thema dieser Arbeit konzentriert sich darauf, wie diese Schemata genau von ihrem Original in Mittelalter im anonymen Werk *Fortunatus* abweichen.

Die Prosaromane sind erstmals als *res factae* oder *historia*<sup>11</sup> konzipiert, wobei die Ressourcen im Dienste der Wahrhaftigkeit der erzählten Ereignisse verwendet werden.

Thematisch behandeln die Romane die unterschiedlichsten Erfahrungen. Im *Fortunatus* kann man dies durch die persönlichen Begebenheiten der Protagonisten deutlich beobachten.

Die 'Geschichte' wird fernerhin als *exemplum* verstanden. Die Romane müssen vorbildlich sein und bestimmte moralische Werte vermitteln, die zu einem bestimmten Zeitpunkt in einer Gesellschaft festgelegt wurden. An ihrer ‚scheinbaren‘ Exemplarität bestätigt sich aber schon die im Mittelpunkt dieser Arbeit stehende Sinnverweigerung der aus dem Mittelalter überkommenen Muster: der von den Autoren postulierte

---

<sup>9</sup> „Die Literarhistoriker nennen sie auch ›Prosaromane‹, einer breiteren Öffentlichkeit sind sie als ›Volksbücher‹ geläufig.“ Vgl. MÜLLER [Anm. 4], S. 989.

<sup>10</sup> Als erste Prosaromane in deutscher Sprache gelten die in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts entstandenen Werke von Elisabeth von Nassau-Saarbrücken, die z. B. den Hugen Schepel nach der *chanson de geste Hugues Capet* in deutsche Prosa übersetzt. Überhaupt sind die ersten deutschen Prosaromane Adaptationen französischer Vorbilder; vgl. hierzu ebda., S. 1088 ff.

<sup>11</sup> Ebda., S. 989: „Vor allem für die Anfänge erzählender Prosa bedeutet ›historia‹ Tatsachenbericht. Das liegt besonders bei historischen oder pseudo-historischen Stoffen nahe, wie der Zerstörung Trojas oder den Erzählungen um Alexander oder Karl den Großen. Aber auch die Verwandlungen einer Melusine oder die Liebe des Grafen Peter von Provence gelten als ›res factae‹, als Geschichte. Sie werden nicht als tatsächlich geschehen bloß geglaubt, sondern Erzähler, Vorredner, Drucker bemühen sich um Verifikation.“

exemplarische Charakter ihrer Werke bestätigt sich durch die Handlungsweise der Figuren eben nicht, denn ihr Verhalten steht einerseits quer zu den didaktisch-moralischen Maximen, andererseits löst ihre Lebensweise eine solche Faszination unter den Rezipienten der Werke aus, dass die anfangs intendierte moralische Absicht und der warnende Botschaft der Werke nicht unbedingt beim Leser ankommen muss. Der Rezipient kann sich ebenso gut für die Imitation des attraktiven Lebens, das die Protagonisten veranschaulichen, entscheiden.<sup>12</sup>

Wie Müller richtig anmerkt, unterscheidet sich der Erstdruck des *Fortunatus* von allen nachfolgenden Ausgaben durch einen Epilog, der den didaktischen Inhalt der *hystoria* beschreibt.<sup>13</sup> Es ist nicht bekannt, ob der gesamte Roman vom Autor stammt oder dieser Epilog später vom Herausgeber hinzugefügt wurde. „Der belehrende Kern der „hystoria“ ist jedoch offenbar als *Lebenshilfe* gedacht und der Roman somit als moralisches Exempel etikettiert“<sup>14</sup>:

»Bey diser hystoria ist tzu vermercken / hette der jung Fortunatus im walde betrachtlichen Weißhait / für den seckel der reichtumb / von der junckfrawen des gelücks erwölt unnd begert / sy wäre ym auch mit hauffen gegeben worden / den [X iijv] selben schatz ym nyemandt hett mügen enpfieren. durch welliche weißhait unnd vernunfft / er auch tzeitlich güt / eerliche narung und grosse hab / het mügen erlangen. So aber er ym dotzumal in seiner jugent umb freüd unnd wollust willen / der welt reichumb und güt am maysten liebet und geuiele (als ungezweiffelt noch von manigem ain solcher seckel für alle vernuft begert wurd) schüff er im selbs und seinen sünen mye und bitterkait der gallen / und wiewol ynen etliche wenig tzeit / süß und lieblich was / nam es doch ain sollich ennd / wie ir hyerinn vernommen habt. Dem nach ain ygklicher dem solliche wal gegeben wurde / bedencke sich nit lang / volge der vernunfft und nit seinem frechen toerechten gemüt / und erkyeß Weißhait für reichtumb. Als auch gethon hat Salomon / dadurch er der reichest künig der erden wordenn ist. Aber wol ist zu besorgen / die jungfraw des gelücks / die solliche wal außgibt / und Fortunato den seckel gegeben hat / sey auß unseren landen verjaget / und in dieser welt nit mer tzu finden.«<sup>15</sup>

Wie aus dieser Textstelle deutlich hervorgeht, ist der *Fortunatus* als Exemplum konzipiert. Das Exemplum als literarische Gattung war vor allem im Mittelalter sehr verbreitet und beeinflusste die Literaturproduktion späterer Jahrhunderte stark. Meistens

---

<sup>12</sup> Ein gutes Beispiel dafür wäre das Faustbuch von 1587; vgl. MÜLLER [Anm. 4], S. 829-985 (Text) und S. 1319-1430 (Kommentar).

<sup>13</sup> MÜLLER [Anm. 4], S. 1159.

<sup>14</sup> KÄSTNER [Anm. 8], S. 160.

<sup>15</sup> ROLOFF [Anm. 2], S. 194 f.

sind es kleine Erzählungen, die in Predigten eingefügt werden, um die Spannung des Diskurses zu veranschaulichen, sein Verständnis zu erleichtern und es aufrechtzuerhalten. Ihr Ursprung reicht bis in die Antike zurück, aber es erreicht seinen Höhepunkt und seine maximale Verbreitung insbesondere in der Predigt des 12. Jahrhunderts. Seine Verwendung erstreckt sich dann praktisch bis ins 18. Jahrhundert.

Die Rolle, die das Exemplum im traditionellen Diskurs spielt, in den es eingefügt wird, kann als Ausgangspunkt für das Verständnis der ‚exemplarischen Funktion‘ gelten, die im Kontext der Prosaromane der Frühen Neuzeit zum Tragen kommt.

Diese Geschichten werden als wahr dargestellt und sollen in einen Diskurs eingefügt werden, so dass die Zuhörer ein lehrreiches Spiegelbild ihres täglichen Lebens finden. Im Epilog sieht man z. B. den Hinweis auf König Salomon, der, nachdem er die Weisheit gewählt hatte, „der reichste künig der erden wordenn ist.“<sup>16</sup> Doch das Leben der Protagonisten im Fortunatus steht dann häufig quer zu den exemplarischen Maximen, die im Werk vermittelt werden. Ihr Schicksal bestätigt nicht den warnenden Charakter des Epilogs, sondern – wie im Laufe der Arbeit gezeigt werden soll – desavouiert oder relativiert die intendierte exemplarische Botschaft.

---

<sup>16</sup> Ebd., S. 195.

### 3. Weisheit oder Reichtum – eine falsche Alternative?<sup>17</sup>

Der Epilog des *Fortunatus* verweist auf die Beziehung zwischen Weisheit und Reichtum. Der Titelheld erhält – bei seinem Treffen auf die Glücksgöttin im Wald – die Möglichkeit zwischen verschiedenen Arten des Glücks zu wählen und entscheidet sich für den Reichtum statt für die Weisheit. Er folgt damit nicht dem Beispiel des Königs Salomon, der Weisheit gewählt hatte und deshalb auch noch mit Reichtum und anderen Gütern beschenkt wurde. Das bedeutet im Prinzip, dass Fortunatus nach mittelalterlichem Verständnis sein Leben vertan, weil er die falsche Wahl getroffen hat. Die Göttin Fortuna beschenkt ihn mit einem Geldbeutel, der ihm grenzenlosen Reichtum garantiert. Später stiehlt er dem Sultan von Kairo mittels einer listigen Handlung sein Wunschhütlein, der es ihm ermöglicht, sich an jeden Ort der Erde zu wünschen. Obwohl er kein Edelmann ist, heiratet er trotzdem mit der Tochter eines Grafen. Durch seine unerschöpfliche Geldquelle kann er Besitztum und Güter kaufen, die nach mittelalterlicher Auffassung unentbehrlich für eine privilegierte gesellschaftliche Position sind. Im Mittelalter kann man als Adliger nur geboren werden; Fortunatus Verhältnisse aber zeigen, dass man jetzt mit Geld auch den Adel kaufen kann. Bewahrheitet sich also in Fortunatus Leben der exemplarische Gehalt des Epilogs nicht? Ist die Wahl der Weisheit nicht etwas Unentbehrliches, um ein erfolgreiches und glückliches Leben zu erlangen? An Fortunatus Leben lässt sich die ‚richtige‘ Wahl der Weisheit allenfalls anzweifeln.

Seine Kinder sind gleichermaßen unverantwortlich im Umgang mit den Glücksgütern, die ihr Vater ihnen vererbt. Andolosia, ein Opfer seiner Leidenschaften, entgeht nur knapp mehreren Katastrophen, und am Ende provoziert seine Arroganz einen neidischen Adligen, der ihn ermorden wird. Aber zu fragen ist auch hier, ob die nach der Tradition falsche Entscheidung seines Vaters ihn ins Unglück stürzt oder ob es eher die Willkürherrschaft des Glücks einmal die Sachen zum guten, das andere mal aber auch zum Schlechten wenden kann.

Allenfalls ist es der Epilog, der eine ‚oberflächliche‘ didaktische Botschaft der Geschichte illustriert: Weisheit sollte über Reichtum gewählt werden, denn der Reichtum wird aus der Weisheit fließen.

---

<sup>17</sup> Titel aus KÄSTNER [Anm. 8] entnommen, S. 161.

Kragl vertritt einen interessanten Standpunkt hinsichtlich der Glücksauffassung im *Fortunatus*.<sup>18</sup> Hätte *Weisheit* nicht auf die gleiche Weise so viel Neid hervorrufen können? War es nicht hauptsächlich Andolosias Ruhm nach dem Turnier und nur zweitens sein Reichtum, der seinen Tod auslöste? Aber der Autor verteidigt, dass, obwohl man an der Weisheit zweifeln mag, der Untergang von Andolosias Reichtum und Glück ein ausreichender Beweis dafür ist, dass der Erzähler den Epilog narrativ rechtfertigen kann:

Der Preis für diese moraldidaktische Hinwendung zur Weisheit ist ein hoher: Das Glück, das sich fast den gesamten Text über so spielerisch beherrschen ließ, muss wieder zufällig werden [...]. Das provoziert einen abstrusen Widersinn [...]: Um die Welt in ein beruhigendes Schwarz-Weiß-Schema zu kleiden, das gut/böse und Weisheit/Reichtum nach traditionellen Mustern kategorisiert, muss das Glück zur restlos unkontrollierbaren Instanz entfesselt werden. Die Sortierung der moralischen Unordnung wird mit der Retablierung eines fundamentalen Ausgeliefert-Seins erkaufte.<sup>19</sup>

Die Behauptung Kragls trifft zwar das Richtige, aber letztendlich will das heißen, dass das Schicksal der Protagonisten im *Fortunatus* weder ausschließlich vom weisen, kalkulierten Handeln noch von schlechtem Verhalten determiniert wird, sondern das Auf und Ab der Fortuna mit ihren willkürlichen Eingriffen das Leben bestimmt.

Die Reflexion über die richtige Wahl wird *Fortunatus* jedenfalls durch den gesamten Roman begleiten. Nach Müller wird aber *Weisheit* – und das ist hier bereits festzuhalten – nicht mehr wie im Mittelalter im Sinne der biblischen *sapientia* verstanden, „als Erkenntnis des Rechten und Guten, Hinordnung der Seele auf Gott“<sup>20</sup>, sondern eher als kluges, umsichtiges und beschützendes Handeln, um sich den Gefahren einer bösen Welt stellen zu können. Diese Weisheit erlaubt es dem Menschen auch, die von den Umständen gebotenen Möglichkeiten zum gesellschaftlichen und ökonomischen Erfolg zu ergreifen. Durch diese Weisheit kann der Mensch sein Leben frei gestalten und wenigstens versuchen sein Schicksal zu bestimmen.

---

<sup>18</sup> KRAGL, Florian: Fortes fortuna adiuvat? Zum Glücksbegriff im *Fortunatus*, in: KELLER, Johannes/KRAGL, Florian (Hg.): *Mythos – Sage – Erzählung. Gedenkschrift für Alfred Ebenbauer*. Göttingen 2009, S. 223-240.

<sup>19</sup> Ebda., S. 236.

<sup>20</sup> MÜLLER [Anm. 4.], S. 1177.

## 4. Fortuna-Konzeptionen im Mittelalter und in der Frühen Neuzeit

Die Ideen und Überlegungen über die Existenz des Schicksals als Erklärung aller unergründlichen Ereignisse sowie aller Ungerechtigkeiten und Ungleichheiten zwischen den Menschen waren fest im Bewusstsein der mittelalterlichen und frühneuzeitlichen Gesellschaft verankert. Die Mentalität der einen und der anderen erfährt jedoch einen wesentlichen Wandel.

Nach Müller symbolisiert das Glücksrad im Mittelalter „die Leere des Weltlaufs und die dauernde Verkehrung aller irdischen Ordnung, um den Blick über die Welt hinaus nach oben zu lenken.“<sup>21</sup> Im *Fortunatus* kann man jedoch eine ganz andere Vorstellung von Fortuna erkennen: „das der unvermuteten Chance, die es zu ergreifen gilt, der Gelegenheit, die der Tüchtige zu nutzen weiß, des Auf und Ab, bei dem es gilt, oben zu bleiben.“<sup>22</sup> Diese letzte Konzeption der Fortuna wird – wie an den Hauptprotagonisten *Fortunatus* und *Andolosia* zu erkennen ist – im Laufe der ganzen Handlung zum Ausdruck kommen, und wird dazu beitragen, zwei fiktive Lebensgeschichten zu gestalten, die auf eine neue, mit dem mittelalterlichen Weltverständnis brechende Sinnstiftung verweist.

Dieses andere Bild der Fortuna, aus der italienischen Renaissance-Literatur übernommen, „durchkreuzt die alte Vorstellung von der Hinfälligkeit alles Irdischen, in dem der blinde Zufall regiert. [...] Fortuna eröffnet ein weites Feld für entschlossenes Handeln, ebenso gefährlich wie gewinnverheißend.“<sup>23</sup>

Nach Krause gibt es zwei Pole, die die Diskussionen über das Glück bestimmen: Schicksal und Zufall oder aber tugendhafte/moralische Lebensführung als Glück bringende oder es stiftende Mächte.<sup>24</sup>

Das Ziel der Kirche war es, Fortuna in die göttliche Weltsicht zu integrieren, seine Göttlichkeit aufzugeben und sie dem göttlichen Willen und der göttlichen Vorsehung unterzuordnen.<sup>25</sup>

---

<sup>21</sup> Ebda., S. 1176.

<sup>22</sup> Ebda.

<sup>23</sup> Ebda.

<sup>24</sup> KRAUSE, Burkhardt. „Ein rasend-freches Weib“: Geschichten von der Göttin mit dem Rad, in: Glück - Zufall - Vorsehung: Vortragsreihe der Abteilung Mediävistik des Instituts für Literaturwissenschaft im Sommersemester [Online]. Karlsruhe 2010 S. 1-48, hier: S. 12.

<sup>25</sup> Ebda., S. 16.

Kurz gesagt, auf der einen Seite herrschte die Idee, dass der Mensch der Willkürherrschaft der Fortuna hoffnungslos und machtlos ausgeliefert war, während auf der anderen Seite die Idee bestand, dass Fortuna durch andere Mittel wie innere Werte, Tugend, List und Kalkül usw. gebändigt werden konnte, was heißt, dass der Mensch sein Glück auch selbst schaffen konnte. Wie die folgende Analyse zu zeigen versucht wird, geraten diese zwei Visionen im *Fortunatus* in Konflikt.

Durch diese ambivalente Konzeption der Fortuna bedingt, ist der *Fortunatus* vor allem als literarisches Experiment konzipiert. Aus diesem Grund experimentiert der *Fortunatus* mit Erzählschemata aus dem Mittelalter, die durch bestimmte Faktoren in den Prosaromanen der Frühen Neuzeit ihre Bedeutung verlieren und auf eine neue Konzeption der Literatur und des Menschen verweisen.

Im Folgenden soll nun eine Analyse dieser Erzählschemata und ihrer konkreten Verwertung und Bedeutung im *Fortunatus* anhand von Beispielen aus dem Leben von Fortunatus und Andolosa durchgeführt werden.

## 5. ‚Verweigerte‘ Sinnmuster

Der Roman erzählt vom Aufstieg und Untergang einer Familie und ist durch das Modell der drei Generationen bestimmt (Theodorus – Fortunatus – Andolosia). Laut Müller bezieht sich *Fortunatus* mit dem Drei-Generationen-Schema auf ein zentrales Erzählmodell mittelalterlicher Epik, allerdings so, dass es – wie gezeigt werden soll – die Voraussetzungen dieses Modells in einer traditionellen Gesellschaft zerstört.<sup>26</sup>

### 5. 1. Auflösung der mittelalterlichen Fortuna- und Zufallsauffassung

Die Umkehrung des Glücksrades bestimmt die gesamte Erzählung. Zuerst wird die Ruine von Fortunatus Vater Theodorus erzählt, dann der Aufstieg des Fortunatus und schließlich der Sturz Andolosias und dessen Ermordung.

Die Erzählung von Fortunatus' Leben ist von abwechselnden Auf- und Abstiegen, von kommenden und gehenden Glücksmomenten gekennzeichnet, und diese Auf- und Abbewegung kennzeichnet eigentlich den ganzen Roman. Auch Theodorus Leben zuerst, und später das Andolosias werden von dieser Ambivalenz der Schicksalsschläge bestimmt:

Theodorus, der Vater von Fortunatus, ist

ain edler purger / altz herkommens was geseßsen. Dem sein ölttern groß hab unnd güt verlassen hetten. Also das er fast reich / mächtig unnd darbey jung was / aines freyen müttes.<sup>27</sup>

Er nimmt an Wettkämpfen teil und reist mit der Sicherheit, die ihm der Reichtum gibt, den seine Eltern ihm hinterlassen hatten. Aber er hat zu viele Laster, verliert viel Geld und ist am Ende ruiniert. Theodorus Freunde, die das von ihm geführte Leben beobachten, glauben, dass es ihm besser gehen würde, wenn er eine Frau finden würde. So heiratet er die Tochter eines Adligen aus Nikosia namens Graciana. Sie haben zusammen einen Sohn namens Fortunatus. Aber Theodorus kehrt zu seinen Gewohnheiten und Lastern zurück und ruiniert sich dermaßen, dass Graciana anfangen

---

<sup>26</sup> MÜLLER, Jan-Dirk: Die Fortuna des Fortunatus. Zur Auflösung mittelalterlicher Sinndeutung des Sinnlosen, in: Haug, Walter/Wachinger, Burghart (Hg.): Fortuna. Tübingen 1995, S. 216-238, hier: S. 220.

<sup>27</sup> Ich zitiere nach der Ausgabe von ROLOFF [Anm. 2].

muss, wie eine Dienerin selbst alle Hausarbeiten zu verrichten. Daran kann man die Ruine und den Abstieg des Theodorus erkennen. Das Glücksrad hat sich für Theodorus mehrmals gewendet und hat ihm dabei Erfolg und Glückseligkeit, aber auch Niederlagen beschert. Seine negativen Eigenschaften können das seine dazu beigetragen haben, erklären aber allein nicht seinen ruinösen Lebensausgang.

Der Held Fortunatus steigt ohne eigenes Verschulden herab, nutzt die erste Gelegenheit, die ihm geboten wird, um wieder aufzusteigen, und kehrt ohne Grund zum Scheitern zurück, gerade weil all die schlechten Taten seiner Gegner nicht bestraft werden. Diese Dynamik beweist, dass die Providenz von der Kontingenz und der Eventualität ersetzt wurde. Die Macht der Fortuna – durch das Glücksrad repräsentiert – impliziert nicht mehr wie im Mittelalter die Abwendung von Gott und den Verlust des Seelenheils, sondern eine willkürliche Bewegung, die unabhängig vom Eingriff der Providenz, zu Erfolg oder zu Schaden führen kann. Diese Bewegungsfreiheit auf der Oberfläche des Textes öffnet die Tür zu strukturell-narrativen Änderungen der literarischen Systeme. Bekannte Erzählschemata werden zwar benutzt, aber neu klassifiziert, sodass sie den traditionellen Erwartungen nicht mehr entsprechen.<sup>28</sup> Ein konkretes Beispiel aus dem Leben des Fortunatus soll diese willkürliche Folge von unvorhersehbaren Glücks- und Unglücksfällen veranschaulichen:

Bei seinem Aufenthalt in Konstantinopel schlafen Fortunatus und sein Diener Lüpoldus in einem von einem Dieb geleiteten Schutzraum. Der Dieb weiß, dass sie genug Geld haben und er betritt nachts sein Zimmer und nimmt alles, was er findet. Fortunatus hat Angst, weil der Dieb den Glückssäckel geschnitten hat. Aber als er sieht, dass er leer ist, wirft er ihn zu Boden. Fortunatus findet den Sack unter dem Bett und der Dieb vermutet, dass das Geld woanders sein könnte. So beschließt er, einen weiteren Versuch durchzuführen, um das Geld aufzufinden. Als Fortunatus den Geldsäckel wiederfindet, möchte er seine Macht überprüfen, wagt es jedoch nicht, sie vor anderen im Raum anwesenden Personen zu tun, da er befürchtet, dass jemand seine Kraft entdecken könnte. Fortunatus ist so betroffen, dass er es hier bereut, Reichtum statt Weisheit gewählt zu haben:

---

<sup>28</sup> BRAUN, Manuel: Ehe, Liebe Freundschaft. Semantik der Vergesellschaftung im frühneuhochdeutschen Prosaroman. Tübingen 2001, S. 59.

»wer das güt verlürt / der verlürt die vernunfft / Weißhait wår zu erwölen für reichtumb / stercke / gesundhait / schöne / langes leben / das mag man kaim stelen«<sup>29</sup>

Einige Tage später findet nachts ein neuer Raubversuch statt. Lüpoldus tötet den Dieb, der zufällig der Gastgeber ist. Fortunatus befürchtet nun, dass niemand ihnen glauben wird und sie für diesen Tod mit ihrem Leben zahlen müssen. Er erinnert sich an den Mord in London, als der Adlige in seiner Abwesenheit im Haus ermordet wurde. Bei dieser Gelegenheit waren Menschen, die nichts mit dem Mord zu tun hatten, zum Tode verurteilt worden. Der Täter konnte jedoch fliehen, und Fortunatus war nur durch Zufall freigesetzt worden.

Fortunatus wirft Lüpoldus den Mord an dem Gastgeber vor und bedauert, nicht einen guten Freund zu haben, dem er seinen Geldsäckel anvertrauen könnte:

»het ich ainen güten fründ dem ich meinen seckel törst vertragen / und ym des seckels krafft kund thûn «<sup>30</sup>

Er bedauert nochmal, nicht die Weisheit gewählt zu haben:

»lond uns vernunfft brauchen wie wir durch die sach kommen. Fortunatus sprach er wißte nit zu radten / dann das er aber gedacht / warumb er nit weißhayt für reichtumb erwelet het«<sup>31</sup>

Endlich schaffen sie es durch die Weisheit des Lüpoldus zu fliehen. Die Szene zeigt, dass das Glück sich hier für Fortunatus und seinem Diener zum Guten wendet. Trotz der gefährlichen Lage, in der sie sich befindet, lächelt ihnen das Glück, als der Dieb nicht die Geldquelle entdecken kann, dann ermordet Lüpolds unglücklich den diebischen Wirt und Fortunatus glaubt, sie könnten jetzt von der Justiz verfolgt und hingerichtet werden. Aber das Glück zeigt nochmals seine gute Seite, und durch die Klugheit des Lüpoldus gelingt es ihnen fliehen und ihr Leben zu retten.

Auch in Andolosias Aufenthalt am Hofe in London bestimmt das Glücksrad die Reihe von Zufällen und Listen, die Andolosia Erfolg und Missstände bescheren:

Als er am Hofe in London zu dienen anfängt, verliebt er sich in die Tochter des Königs von London namens Agrippina und erweist hier – wie in anderen Fällen – seine

---

<sup>29</sup> ROLOFF [Anm. 2], S. 70.

<sup>30</sup> Ebda., S. 76.

<sup>31</sup> Ebda., S. 77.

Schwäche für schöne Frauen. Andolosia möchte sie heiraten, aber er weiß, dass sie trotz seines Geldes nicht zur gleichen sozialen Schicht gehören.

»O wollte gott das ich von küniglichem stammen geborn wår / So wolt ich dem künig so treülichen dienen / und in dem vertrauen sein / er müßte mir die schönen Agripina vermählen / was wolt ich mer / dann ainen sollichen schoenen gemahel / so ich aber nit so hoch geboren byn / so kann ich dannocht nit lassen ich muß ir hold sein / und umb ir liebe werben mir geschech recht wie got wöll.«<sup>32</sup>

Andolosia ist sehr verschwenderisch und unvorsichtig im Umgang mit seinem Geld – genau wie sein Vater zu Beginn des Romans –, so dass der König überrascht ist, dass er so viel Geld ausgeben kann, ohne edel zu sein. So wird er versuchen, ihn zu betrügen.

»Der künig gedacht / disen Andolosia rewet kain gelt unnd hat weder land nocht leüt. Ich muß ym ettwas beweisen / darbey er mercken muß das er nit so mächtig ist als er maint«<sup>33</sup>

So plant der König, Andolosia eine Falle zu stellen. Eines Tages überbringt Andolosia dem König eine Einladung, um in seinem Haus an diesem Abend zu essen. Der König akzeptiert die Einladung und Andolosia ist überglücklich. Er schickt seine Diener, um Vorräte für das große Fest zu kaufen. Der König hat aber inzwischen den Verkauf von Holz und Holzgegenständen wie Boote „auff leib und güt“<sup>34</sup> verboten. Damit will er Andolosia einen Schaden zufügen, denn ohne Holz wird er die köstlichen Speisen für das Abendessen nicht zubereiten können. Er erkennt jedoch, dass es sich um eine boshafte Hinterlist des Königs handelt

und sant eylantz zu den Venedigern / die zu Lunden ire geleger haben und lyeß yn abkauffen nâgelin / muscatt / sandel un zymetrinden / das schut man an die erd und zundt es an / darbey kochet man unnd beraitet die speiß als ob es sunst holtz wære<sup>35</sup>

Der König geht überrascht zum Essen und Andolosia reizt seinen Neid noch mehr an, indem er mit seinem Reichtum prahlt:

»Gnädiger künig / ist es nit wider eüch / so wolt ich ewerem volck ainem yglichen zehen Cronen geben.«<sup>36</sup>

---

<sup>32</sup> Ebda., S. 133.

<sup>33</sup> ROLOFF [Anm. 2], S. 134.

<sup>34</sup> Ebda., S. 135.

<sup>35</sup> Ebda.

<sup>36</sup> Ebda.

Der König erzählt der Königin nun das Vorgefallene und beide planen, hinter das Geheimnis von Andolosias unendlichem Reichtum zu kommen und so die Quelle all seiner Güter zu ergreifen. Die Königin kennt die Schwäche, die Andolosia für die Frauen empfindet und erkennt, dass nur Agrippina durch Einsatz ihrer weiblichen Vorzüge hinter das Geheimnis kommen kann

»ich wißte nyemant der das ee und baß erfahren kund / dann Agrippina / der ist er so hold / und versich mich weiß sy yn fragt / er sagt ir es.«<sup>37</sup>

Agrippina akzeptiert und als Andolosia wieder vor Gericht erscheint, treffen sie sich privat, um sich zu unterhalten. Agrippina fragt ihn, ob er keine Angst habe, sein Vermögen zu verlieren, worauf Andolosia Folgendes erwidert:

»ich byn so Reich als mein vater [O 6v] und er was nye reicher dan ich yetzund byn / doch so was er ainer complex / in freüwet nur frembde land zu sehen / so freüwet mich nichts dan schöne frawen und junkfrawen / wo ich der lieb und gunst überkommen möcht.«<sup>38</sup>

Agrippina überlistet ihn nun, indem sie ihm verspricht, sich ihm hinzugeben, wenn er ihr sein Geheimnis verrate. Andolosia, in seinen Lastern verloren, zögert nicht, ihm die Tasche zu zeigen und schenkt ihr 100 Kronen. Sofort erzählt Agrippina der Königin, was sie erfahren hat und arrangiert ein Treffen für dieselbe Nacht. Die Königin schickt inzwischen nach einem Taschenmacher und lässt eine Geldbörse herstellen, die identisch mit der von Andolosia ist.

In derselben Nacht trägt Agrippina die gefälschte Tasche und bietet Andolosia einen "früntlichen trunck"<sup>39</sup> an. Durch das mit Schlafmittel vermischte Getränk wird Andolosia betäubt und versinkt bis zum nächsten Morgen in einen tiefen Schlaf. Agrippina nutzt die Gelegenheit aus, um die beiden Geldsäckel auszutauschen: "O Andolosia / wie was das so ain ungleicher wechsell"<sup>40</sup>

---

<sup>37</sup> Ebda., S. 136.

<sup>38</sup> Ebda., S. 137 f.

<sup>39</sup> Ebda., S. 140.

<sup>40</sup> Ebda.

Schließlich wacht Andolosia auf und kann nicht glauben, dass „er die lieb der schönen Agripina verslaffen hett“ [...] „und wißt nit das er gelück und hail verschlaffen hett.“<sup>41</sup>

Der König möchte aber wissen, ob Andolosia mehrere solcher Gelbeutel hat und lädt ihn zu einem Abendessen ein. Da er die Einladung annimmt, glaubt der König, dass er noch mehr Säckel in seinem Besitz haben könnte.

Währenddessen entdeckt Andolosia, dass der Geldbeutel seine Wunderkraft verloren hat und dass die Einladung des Königs eine erneute Falle. Tief erschüttert erkennt er nun seinen Fehler und beklagt, den Rat seines Vaters auf dem Sterbebett nicht befolgt zu haben:

„das sy so lang sy lebten nyeman von dem seckel sagen sollten / wann so bald es ain mensch innen wurd / so kämen sy darumb / das auch laider beschehen ist.“<sup>42</sup>

Andolosia muss akzeptieren, dass ihm keine andere Wahl bleibt, als nach Hause zu seinem Bruder zurückzukehren. Er versammelt alle seine Diener, um ihnen seine Dankbarkeit zu erweisen und sie freizulassen. Diese aber bleiben ihm weiterhin treu, sodass er ihnen verspricht, sie reich zu belohnen, sobald er den Geldbeutel wieder bekommt. Anschließend kehrt er alleine nach Famagusta zu seinem Bruder zurück. Dort wird er mit Freude aufgenommen, denn Ampedo glaubt, dass es nun an ihm ist, den Geldbeutel zu genießen.

Andolosia erzählt ihm alles, was passiert ist und Ampedo klagt:

»heten wir das gebot unsers vater gehalten / so heten wir die klainat nit von ainander lassen kommen / du wolltest nur fremde land erfarn / lüg wie wol du es hast feschaft und wie wol sy dir erschossen seyen.«<sup>43</sup>

Andolosia bittet nun seinen Bruder, ihm das Wunschhütlein zu überlassen, um den Geldbeutel aufzusuchen und ihn zurückzuerobern. Ampedo verweigert ihm aber die Bitte, so dass Andolosia seinen Bruder betrügen muss. Er nimmt sich heimlich den Hut und begibt sich nach Genua, Florenz und Venedig, wo er reichlich Schmuck stiehlt, um seinen Plan ausführen zu können. Schließlich begibt er sich nach London, wo er schnellstens den

---

<sup>41</sup> Ebda., S. 141.

<sup>42</sup> Ebda., S. 143.

<sup>43</sup> Ebda., S. 145.

Kontakt zu Agrippina aufsucht. Andolosia weiß, dass Agrippina in der Kirche ist, so dass er in der Verkleidung eines Juweliers einen Stand mit kostbarem Schmuck auf der Straße aufstellt, um so die Aufmerksamkeit von Agrippinas Dienern zu erregen. Es gelingt ihm, sie mit zwei Ringen zu überreden, ihn in den Palast zu lassen und der Prinzessin die Juwelen zu zeigen.

Einmal im Palast angekommen, zeigt Andolosia Agrippina alle Juwelen. Diese will ihm für den Kauf nicht einmal die Hälfte ihres Wertes bezahlen, aber Andolosia besteht auf der von ihm geforderten Summe, so dass sie schließlich den Geldbeutel herzeigt. Andolosia zögert keinen Augenblick, nähert sich der habsüchtigen und geizigen Königstochter und mit Hilfe des Wünschhütleins schleppt sie sie auf „ain ellende ynsel stosset an Hybernia / unnd kamen also mit ainander under ainen baum / darauf stünden gar vil schöner ôpffel“<sup>44</sup>.

Agrippina bittet um einen Apfel und Andolosia setzt den Hut auf Agrippinas Kopf, um problemlos problemlos auf den Baum klettern und die Äpfel pflücken zu können. Da ruft Agrippina – die nichts von der Kraft des Wunschhütleins weiß – ihrem Entführer zu: »Ach nun wolte got das ich wider in meiner schlaffkamer wär.«<sup>45</sup> Kaum hat sie diese Worte über die Lippen gebracht, befindet sie sich schon in ihrem königlichen Schlafzimmer, ohne einen Kratzer abbekommen zu haben.

Durch diese Zufallskette und Listenreihe erweist sich erneut, der Mechanismus der Fortuna. Am Anfang trifft ihn ja eine gewisse Schuld für den Verlust des Geldbeutels. Er hat unvorsichtig gehandelt und hat sich zu dem vom Reiz und den falschen Worten Agrippinas betrogen lassen, doch am Ende trifft Andolosia am erlittenen Schaden eigentlich keine Schuld. Er hat im Prinzip alles richtig gemacht – das unbedachte Aufsetzen des Hutes auf des Königstochters Kopf ausgenommen – und trotzdem trifft ihn hier wieder das Unglück.

Mit der Fortuna steht die Auffassung des Zufalls im *Fortunatus* eng in Zusammenhang. Müller argumentiert, dass Zufälle in der gesamten Erzählung auftreten: Zufällig sind einige Bedienstete wegen des Grafen von Flandern gestorben, als Fortunatus versucht in dessen Dienst zu sein. Zufällig geht er in das Haus eines Mannes, der dank

---

<sup>44</sup> Ebda., S. 149.

<sup>45</sup> Ebda., S. 150.

einer Reihe von Zufällen mit all seinen Dienern hingerichtet wird. Zufälligerweise tötet sein reisender Begleiter Lüpoldus einen Dieb. Oder im zweiten Teil, wo durch Zufall Andolosia in seinem Racheplan versagt, weil Agripina mit der Hilfe des Hutes beiläufig gesund nach Hause zurückkehrt.<sup>46</sup>

Der Zufall spielt somit im Laufe dieses Werks eine sehr wichtige Rolle jedoch nicht die gleiche wie in mythischen mittelalterlichen Werken. Nehme man zum Beispiel den Fall *Tristan und Isolde*, dessen Handlung durch den Zufall des Minnetranks bestimmt wird, den die Liebenden auf der Schiffsreise von Irland nach Cornwall einnehmen.<sup>47</sup> Die ganze Handlung ist ganz auf diese Szene zugeschnitten: egal was die Protagonisten durch Zufall oder Plan sich vornehmen, alles führt unausweichlich zu dieser Szene. Und das nachfolgende Leben des Liebespaares ist ebenfalls durch diesen maximalen Ausdruck des Zufalls bestimmt. Die Einnahme des Minnetranks impliziert das Auftreten der unbedingten Liebe, und diese bedeutet zugleich den Tod für die Liebenden. Kein Umstand und keine Tat kann dieses von Anfang an besiegelte Schicksal ändern. Die Minnetrankszene, die das Moment des Zufalls zugespitzt ausspielt, lässt keinen Zweifel darüber, wie die Protagonisten enden werden. Im Gegensatz dazu haben die Zufälle im *Fortunatus* einen ganz anderen Stellenwert. Zwar ereignen sich immer wieder Begebenheiten durch Zufall, aber das bedeutet nicht, dass das Schicksal der Protagonisten von nun an auf ein bestimmtes Ende zugeschnitten wäre. Im Tristan ist das Schicksal der Protagonisten vor und nach der zentralen Szene des Minnetranks klar, im Fortunatus besagen die Zufälle nichts Definitives über die Zukunft der Protagonisten. Fortunatus und Andolosia haben manchmal Glück und Erfolg, manchmal müssen sie aber auch negative Schicksalsschläge erleiden, ohne dass dies sich allein durch einen konkreten Umstand erklären ließe. Es ist eine rein willkürliche Angelegenheit.

---

<sup>46</sup> MÜLLER [Anm. 26], S. 221.

<sup>47</sup> Vgl. hierzu HUBER, Christoph: Gottfried von Straßburg. Tristan. 2., verbesserte Auflage. Berlin 2001, S. 73 ff.

## 5. 2. Destruktion der Kausalität Dienst–Lohn/Vergehen–Strafe

Für die Gestaltung des gesamten Romans ist es wichtig, dass der Held, in diesem Fall Fortunatus, Weisheit ablehnt und sich Fortuna unterwirft, so dass Erfolg oder Misserfolg unabhängig von jeder Art von Bona Animi sind<sup>48</sup>.

In den folgenden Beispielen soll gezeigt werden, wie das mittelalterliche Verhältnis zwischen den guten Taten und der folgerichtigen Belohnung bzw. der Zusammenhang zwischen dem Verbrechen und der konsequenten Bestrafung im *Fortunatus* brüchig werden:

Als Fortunatus den Niedergang und die Armut seiner Familie erkennt, beschließt er „auf der Suche nach dem Glück das Haus der Eltern [zu] verl[assen].“<sup>49</sup> So scheidet er von Zuhause und tritt in den Dienst des Grafen von Flandern, mit dem er nach Venedig reist. Dort wird er zum Liebling des Grafen, und der Hass unter den anderen Dienern des Grafen beginnt zu wachsen. Bei der Hochzeit des Grafen werden Festspiele gefeiert, die Fortunatus gewinnt, was den Neid der übrigen Diener des Grafen noch mehr erweckt. Aber der Graf ignoriert dies alles. Unter den Dienern befindet sich ein alter Mann namens Rupert, der Fortunatus mit Hilfe des Geldes der anderen Diener und seiner Lügen zur Flucht zwingt.

Rupert eröffnet Fortunatus den Beschluss des Grafen, alle seine Diener zu entmannen, um den möglichen Geschlechtsverkehr mit den Damen zu verhindern. Fortunatus wird von Angst ergriffen und entschließt sich zur Flucht. Rupert sagt ihm, wie er das machen soll, ohne dass es jemand bemerkt. Fortunatus flieht auf seinem Pferd

In diesem Fall sieht man, dass Fortunatus richtig handelt, oder allenfalls nichts Schlechtes getan hat, um Unglück zu verdienen. Aber trotzdem wird er ins Unglück gestürzt, weil er von jemandem betrogen wird, den er als *Freund* betrachtete. Fortunatus wird auf diese Weise zum Opfer.

Nach der Flucht kauft Fortunatus ein Pferd und kommt in London an, wo er sich einem leichtfertigen und sündigen Leben ausliefert: er verkehrt mit Prostituierten und säuft, bis er am Ende sein gesamtes Geld verliert.

---

<sup>48</sup> MÜLLER [Anm. 26], S. 237 f.

<sup>49</sup> MÜLLER [Anm. 26], S. 220.

Fortunatus stellt sich nun in den Dienst eines Florentiner Händlers namens Geronimo Roberti. An diesem Punkt der Erzählung erscheint der Sohn eines reichen Mannes namens Andrea. Laut Müller ändert sich die kriminelle Laufbahn von Andrea mit jeder Gelegenheit, von der er glaubt, dass er sie nutzen kann.<sup>50</sup> Andrea ruiniert seinen Vater und beschließt, nach Florenz zurückzukehren um eine reiche Witwe zu heiraten, aber er gibt den Plan auf. Auf seiner Heimreise gelangt er nach Tours. Von seinem Wirt erfährt er, dass ein reicher Adliger aus London im Gefängnis sitzt und beschließt ihm einen Besuch abzustatten. Zufällig ist der Gefangene ein guter Freund des Geronimo Roberti. Der Gefangene bittet ihn, nach London zu gehen und mit Geronimo Roberti zu sprechen, um ihm bei der Flucht aus dem Gefängnis zu helfen. Geronimo Roberti bittet ihn, zum Hof des Königs zurückzukehren, um eine Garantie zu verlangen. Als er jedoch am Hof ankommt und mit seinem ‚Geschäft‘ nicht vorankommt, hört er zufällig, dass der König von England seine Schwester mit dem Herzog von Burgund verheiratet hat, an den er sehr wertvolle Geschenke schicken möchte. Die Herstellung derselben hat er einem aufrechten Adligen anvertraut, der mit seiner Frau und seinem Kind in London lebt. Als Andrea hört, dass der Adlige so wertvolle Gegenstände in seinem Besitz hat, entdeckt er seine Wohnstätte und erzählt ihm, wie er gehört hat, dass der König ihn mit teuren Geschenken an den Herzog von Burgund senden möchte. Andrea gibt sich als Florentiner Juwelier aus und erzählt dem Adligen, er sei die ganze Strecke gereist, in der Hoffnung dem König auch einige seiner Waren verkaufen zu können. So bittet er ihn, er solle ihn doch seine Waren sehen lassen. So lädt der Adlige Andrea in sein Haus zu einem gemeinsamen Essen ein. Nach dem Essen führt der Edelmann Andrea in sein Schlafzimmer und öffnet eine schöne Truhe, in der die Juwelen im Wert von über 60.000 Kronen liegen. Andrea lädt den Adligen ein, am nächsten Tag bei Geronimo Roberti zu essen. Dort zieht Andrea ein Messer und durchtrennt den Hals des Adligen, reißt von seinem Daumen einen goldenen Ring, in dem seine Abzeichen prächtig eingraviert sind, und nimmt die Schlüssel von seinem Gürtel. Dann geht Andrea zum Haus des Adligen und bittet seine Frau, ihm die Juwelen zu geben, weil ihr Mann ihn geschickt habe, um die Juwelen zu holen und sie Geronimo Roberti zu zeigen. Als Beweis, dass er die Wahrheit sage, zeigt er ihr den Ring ihres Mannes. Doch sein Plan scheitert, weil sie die Juwelen nicht finden kann. Andrea ergreift nun große Angst davor, solch ein böses Verbrechen begangen und trotzdem nicht die Juwelen erworben zu haben.

---

<sup>50</sup> Ebda., S. 221.

Jetzt muss er sich vor der Bestrafung retten. So eilt er zuerst nach Venedig und dann flieht er nach Ägypten, wohin er nicht verfolgt werden kann. Zufälligerweise wird die Leiche des Ermordeten dann entdeckt, aber die Strafe muss von anderen getragen werden. Bei deren Ausführung werden die verlorenen Juwelen aber noch nicht zurückgegeben, denn für ihre Entdeckung ist ein zusätzlicher Zufall erforderlich.

Geronimo Roberti wird das Verbrechen vorgeworfen. Man findet die Leiche und Geronimo Roberti und seine Diener, einschließlich Fortunatus, werden gefoltert. Sie gestehen alles, was sie wissen, aber Fortunatus sagt kein Wort, weil er nicht anwesend war und von allem, was passiert ist, nichts weiß. Alle werden zum Tode verurteilt, Fortunatus hat jedoch Glück und wird freigelassen. Zufällig findet die Frau die Juwelen, indem sie dem Ratschlag einer kurz zuvor verwitweten Freundin folgt. Diese schlägt ihr vor, das Bett in einen anderen Raum zu stellen oder es zu bewegen. Und dann solle sie nachts an einen hübschen jungen Freund denken und sprechen: „die toden zu den toden und die lebendigen tzu den lebendigen.“<sup>51</sup>

So findet die Frau zufällig die Juwelen, als sie das Bett bewegt, und bringt sie zum König, der ihr dankbar ist, indem er sie mit einem hübschen jungen Mann verheiratet.

In den Worten der Frau erkennt man deutlich den klaren Hinweis auf die Weisheit:

»wo ich ewrem radt nit gevolget / so het unser herr der künig sine klainat nit / noch ich ainen hübschen jungen man / darumb so ist es güt wer weiser leüt radt volget.«<sup>52</sup>

Nach Mühlherr sieht man an diesem Fall aber auch, wie die Begebenheiten und deren Ausgang nicht mehr nach dem Prinzip „einer programmatisch-konsequenten [...] poetischen Gerechtigkeit“<sup>53</sup> bewertet werden können: Andreas Fehlverhalten und Verbrechen bleiben ungestraft, während die anderen Diener und Geronimo Roberti trotz ihrer Unschuld zum Tode verurteilt werden. Für Fortunatus wendet sich diesmal alles zum Guten, denn er hat Glück und kommt unversehrt davon. Aber ohne Schlechtes getan zu haben, wäre er hier fast hingerichtet worden.

»Nun möchte ainen wunder nehmen warumb man den ersamen Jeronimus Roberti / und alles seyn haußgesynn / so schamlich gehenckt het / so doch er und alles seyn haußgesynn unschuldig und yn allen gar ser laid was. Sol nyemant wundern / es kommp auß der ursach

---

<sup>51</sup> ROLOFF [Anm. 2], S. 40.

<sup>52</sup> Ebda., S. 42.

<sup>53</sup> MÜHLHERR, Anna: Melusine und Fortunatus. Verrätselter und verweigerter Sinn. Tübingen 1993, S. 82.

/ und ist kaiserlich recht das nyemandt kain mord verschweygen soll / wer es aber verschweyget oder hilffet vertrucken und es nit offenbar macht / so er erst kann oder mag der sol und ist in denen banden / als der es selb mit der hand gethon hett. Unnd auß sollicher ursach kam der from Jeronimus mit seinem gesynn umb ir leben und zeitlich güt.«<sup>54</sup>

Das Prinzip der poetischen Gerechtigkeit, d. h., der Kausalzusammenhang von Schuld und Strafe, ist typisch für die literarische Tradition des Mittelalters. Mit diesem Kausalzusammenhang, der die fiktionale Wirklichkeit erklärt, wird im *Fortunatus* deutlich gebrochen. Es gibt keine Übereinstimmung mehr zwischen Verdienst und Belohnung oder Tugend und Erfolg/Glück. Die einzige Erklärung ist das Schicksal des Unglücks.

Ein Gegenbeispiel soll die Auflösung der Relation nochmals veranschaulichen, denn nun handelt Fortunatus schlecht, wird aber nicht dafür bestraft:

Nach Jahren der Ruhe und Erholung möchte Fortunatus wieder eine Reise unternehmen, und seine Frau Cassandra versucht ohne Erfolg, ihn davon abzubringen. Fortunatus begibt sich so in seiner nächsten Ausfahrt nach Kairo, trifft auf den Sultan und befreundet sich mit ihm.

Als Fortunatus die Diener des Sultans reichlich mit Geld beschenkt, beschließt dieser, Fortunatus seinen kostbarsten Schatz zu zeigen: das Wunschhütlein. Der Sultan erklärt dann die magischen Eigenschaften dieses einzigartigen Hutes:

»[...] es hat die tugent / wenn ich daz aufsetz oder ain anderer /wo er dann begeret zu sein / da ist er und damit habt ich vil kurtzweil mer dann mit meim schatz / wenn ich meine diener auff das gejäg send [M ijv] und mich verlangt das ich geren bey yn wolt sein so setz ich mein hütlein auff und wünsch mich zu in so bin ich bey in / und wo ain thyer in dem wald ist will ich so byn ich bey ym / und mag es den jägern in ir händ treyben / wenn ich dann feintschafft hab und meine söldener in dem veld seind / wenn ich dann will so byn ich bey yn Und wenn ich will / so byn ich wider hye in meinem pallast / da mich alle meine klainat nit also möchten bringen.«<sup>55</sup>

Fortunatus ist sehr beeindruckt und denkt: »o möchte mir das hütlin werden / es füget fast wol zu meinem seckel.«<sup>56</sup> Zu seinem Verhängnis begeht der Sultan den naiven Fehler, Fortunatus das Wunschhütlein auf den Kopf zu setzen. Diesen Umstand nutzt

---

<sup>54</sup> ROLOFF [Anm. 2], S. 38.

<sup>55</sup> Ebda., S. 112 f.

<sup>56</sup> Ebda., S. 113.

dieser aus, um auf der Stelle zu verschwinden. Der Sultan ist sehr betroffen und schickt seinen Diener Marcholando, um Fortunatus und das Wünschhüttlein aufzusuchen, aber Fortunatus will es nicht zurückgeben. Als Marcholando erkennt, dass er Fortunatus nicht überzeugen kann, kehrt er nach Kairo zurück, während Fortunatus schweigend sein Leben in Famagusta fortführt und seine zwei Kinder großzieht.

»Unnd wo man genüg hatt / da mag man dester baß frölich sein und wolleben.«<sup>57</sup>

Die ganze Szene ist nach dem mittelalterlichen subversiven Erzählschemas des 'Schwanks' gestaltet. Ein häufiges Grundmuster des Schwanks besteht darin, dass ein Listiger, in diesem Fall Fortunatus, einen oder mehrere Einfältige überlistet, in diesem Fall der König von Kairo. Dabei ist der listige Held in der Regel von niedrigerem Rang als der Übertölpelte. Fortunatus täuscht somit den ungeschickten König.

In der Szene des Raubes des Wünschhüttleins erfüllt sich das Schema: List – Täuschung – Belohnung und Erfolg des Diebstahls. Dieses Schema funktioniert, weil es den Unsinn der Welt zeigt. Es funktioniert genau deshalb, weil es bereits im Mittelalter ein Schema der Subversion ist, durch dessen Einsatz Handlungen gestaltet werden, die die Ordnung verletzen und oft das Absurde und Anarchische der Welt bloßstellen. Das Schwankschema ist in der Kurzerzählung des Mittelalters und der Frühen Neuzeit sehr verbreitet, kann aber auch in anderen Genres gefunden werden und dient vor allem dazu, den Triumph der Schwachen über die Starken zu feiern und dadurch die Sinnlosigkeit der Welt zu entlarven, in der es keine poetische Gerechtigkeit mehr gibt. Es sind Erzählungen, die auf diese Weise auch ihre komische Intention betonen und Lachen auslösen.<sup>58</sup>

Zuletzt soll der Bruch mit dieser mittelalterlichen Logik der poetischen Gerechtigkeit an der Gestalt Andolosias und ihrem verhängnisvollen Ende vorgeführt werden:

Andolosia scheint einzusehen, dass seine Reiselust und sein leichtfertiger Lebenswandel ihn eigentlich nur ins Unglück gestürzt haben. Auch Ampedo weist ihn darauf hin, welche Probleme ihr Vater aufgrund des Geldbeutels erfahren hatte:

---

<sup>57</sup> Ebda., S. 116.

<sup>58</sup> Zum Schwank und seinen Varianten vgl. BAUSINGER, Hermann: Bemerkungen zum Schwank und seinen Formtypen, in: Fabula 9 (1967), S. 118-136.

»ich will des seckels gantz nicht / wann wer yn hat der muß zu aller zeit angst und not haben / das hab ich wol glesen / was angst und not unser vater loblicher gedächtnuß geliten hat.«<sup>59</sup>

So entschließt Andolosia sein rasendes und verschwenderisches Leben endgültig aufzugeben. Aber während der Hochzeitszeremonie des Prinzen von Zypern benimmt sich Andolosia so gut, dass er die Eifersucht vieler weckt und nach der Hochzeit von zwei Neidern entführt, gefoltert und schließlich ermordet wird. Andolosia ist wieder der Beste in den Wettkämpfen und weckt den Neid aller edlen Männer, die einfach keine Erklärung finden, wie ein Mann mit niedriger Geburt so viel Geld bekommen konnte. Also fädeln sie wieder einen Plan aus, um ihn am Ende der Hochzeit zu töten. Die neidischen Grafen wollen wissen, woher der ganze Reichtum von Andolosia kommt. Er bietet ihnen Geld an, sagt aber nichts über den Glückssäckel. Als er hört, dass einer der Grafen ihn foltern will, bekommt er Angst, aber auch hier sagt er kein einziges Wort. Er gibt das Geheimnis nur dann preis, als die Qualen der Folterung unerträglich werden. Doch die Grafen kennen die Bedingungen für die Wirkungskraft des Säckels nicht und ermorden Andolosia schließlich. In dieser Situation hilft Andolosia auch keine List, wie das in London mehrmals der Fall gewesen war. Das Glück bleibt diesmal endgültig fern vom Protagonisten. Eine schlüssige Erklärung dafür gibt es jedoch nicht. Mit dem Hinscheiden des Protagonisten hat auch der Geldbeutel seine Wirkung verloren, denn Ampedo ist in der Zwischenzeit auch bereits verstorben.

Die Frage, die hier am Ende wieder gestellt werden muss, bezieht sich erneut auf das Schicksal des Protagonisten und die Faktoren, die es bestimmen. Hat Andolosia am Ende, als er sich entscheidet ein normales Leben in seiner Stadt zu leben und sich vorbildhaft verhält, diesen schändlichen Tod verdient? ¿Hätte er dieses Ende abwenden können? Die Antwort muss negativ ausfallen, denn das Verhältnis Verdienst-Belohnung, das die mittelalterliche Weltauffassung bestimmt, ist hier endgültig gebrochen. Ein vorbildliches Verhalten muss nicht die unausweichliche Bedingung für ein erfolversprechendes Leben sein, ein schlechtes Benehmen muss nicht unbedingt eine Bestrafung herbeiführen. Agrippina – wie schon zuvor die Figur Andreas – hat schlecht gehandelt, wird aber entgegen den Erwartungen eines mittelalterlichen Publikums belohnt; Andolosia dagegen erleidet seine schlimmste Niederlage, als er entschieden

---

<sup>59</sup> Ebda., S. 172 f.

hatte, ein gutes Leben zu führen. Demgegenüber endete das Leben seines Vaters Fortunatus, der auch Fehler begangen hatte, glücklich. Das bestätigt die Willkür der menschlichen Lebensverhältnisse, für die es kein einziges und eindeutiges Erklärungsmuster gibt. Die Geschichte Andolosias hat somit nochmals gezeigt – wie schon zuvor die seines Vaters –, dass die traditionellen Schemata aus dem Mittelalter nicht mehr funktionieren. Das erlaubt die freie Gestaltung der narrativen Welt. Der *Fortunatus* somit verweist auf eine neue Weltauffassung mit neuen Erklärungsmodellen, die sich am Ende des 15.–Anfang des 16. Jahrhunderts gerade anbahnt.

### 5. 3. Bruch mit der exemplarischen Tradition des Mittelalters

Die im Epilog vertretene didaktische Anweisung, dass – dem biblischen Beispiel Salomos folgend – Weisheit dem Reichtum vorzuziehen sei, bewahrheitet sich keineswegs an der Handlung des Fortunatus. Die folgenden Beispiele sollen diese Annahme illustrieren:

Nach der Flucht kommt Fortunatus in einen Wald, wo er lange Zeit herumstreift, ohne auf irgendwelche Hilfe stoßen zu können. Als er bereits kurz vor dem Tod steht, erscheint die Göttin Fortuna und stellt ihn vor die Wahl, unter den sieben Tugenden sich eine auszuwählen, die ihm in seinem Leben begleiten soll: Das Glücksrad dreht sich hier und Fortunatus handelt gegen die traditionelle Erwartung, dass er sich für die Weisheit entscheiden wird. Anders als König Salomo, der die Weisheit gewählt hatte, und dadurch zum reichsten König der Welt wurde. Durch sein Beispiel bewies er, dass man mit der Weisheit alles in dieser Welt erlangen kann. Fortunatus entscheidet sich jedoch für den Reichtum und bricht somit mit dem herkömmlichen Erzählschema:

»Ich byn die junckfraw des glücks / und durch die einfliessung des himels und der stern / und der planeten So ist mir verlihen sechs tugendt / die ich fürter verleühen mag / aine zwu me oder gar / nach dden stunden und regirung der planeten. Das ist / weysshait / Reichtumb / Stercke / Gesundheit / Schone / und langs leben. Da erwöle dir ains under den sechssen / unnd bedenck dich nit lang / wann die stund des glücks zu geben ist gar nach verschynen.«  
Allso bedachte er sich nit lang und sprach / »so beger ich reichtumb / das ich alweg gelts gnug hab.«<sup>60</sup>

---

<sup>60</sup> ROLOFF [Anm. 2], S. 46.

Dass der Geldsäckel an Fortunatus Genealogie gekoppelt ist, ist eigentlich die einzige Bedingung für Fortunatus Reichtum: während Fortunatus oder seine Nachkommen am Leben sind, behält der Geldsäckel seine Macht, Geld zu geben, aber wenn die Genealogie endet, ist der Segen des Sackgeldes vorbei.<sup>61</sup> Eine andere Bedingung, die keine Probleme bereitet und im Verlauf der Aktion an den Rand gedrängt wird,<sup>62</sup> wird von Fortunatus selbst beantragt, wenn er der *junckfraw des glücks* danken will. Sie fordert von ihm, er solle jeden 1. Juni<sup>63</sup> feiern und einem Mädchen im heiratsfähigen Alter helfen, indem er ihm ‚vierhundert stuck goldes des selben lands‘<sup>64</sup> gibt.

Nach Braun ist die Tatsache, dass ein bestimmtes Märchenmotiv abstrakte wirtschaftliche Zusammenhänge veranschaulichen und erklären kann, nicht nur auf die allgemeine Fähigkeit der Literatur zurückzuführen, das zu antizipieren, was als empirisches Medium denkbar und ausdrückbar ist, sondern vielmehr auf einen bestimmten Prozess im *Fortunatus*: die Einbeziehung des Wunders in einen narrativen Kosmos voller Realitätsteilchen.<sup>65</sup> Doch dieses Wunder erfordert jetzt den Einsatz einer anderen Art von Weisheit, die nicht mit der mittelalterlichen *sapientia* übereinstimmt. Es ist eine Weisheit die kluges und bedachtes Handeln sowie Lenrbereitschaft voraussetzt. Diese Weisheit bekommt man nicht geschenkt, sondern muss erst einmal erworben werden

Fortunatus gelingt es nun, den Wald mit Hilfe der Glücksgöttin zu verlassen und erreicht die Grafschaft des Waldes. Sein äußeres ärmliches Erscheinen erweckt Misstrauen beim Grafen, denn er hat jetzt eine Tasche bei sich, mit der er auf unbestimmte Zeit zur Stelle Geld bekommen kann. So will Fortunatus die gleichen Pferde wie der Graf einfach aus reiner Lust kaufen, weil es ihm seine finanzielle, aber für niemandem bekannte Lage gestattet. Dies macht den Graf wütend, der Fortunatus daraufhin einsperrt, um ihn hinzurichten. In diesem Moment bedauert Fortunatus zum ersten Mal, nicht die Weisheit gewählt zu haben.

---

<sup>61</sup> KRAGL [Anm. 18], S. 226.

<sup>62</sup> Ebda.

<sup>63</sup> ROLOFF [Anm. 2], S. 123.

<sup>64</sup> Ebda., S. 47.

<sup>65</sup> BRAUN [Anm. 27], S. 72.

»O ich armer / do ich die wal het under den sechs gaben / warumb erwelt ich nit weißhait für reichtumb / so wår ich yetzund in der grossen angst und not nit«<sup>66</sup>

Der Graf glaubt, dass Fortunatus das Geld gestohlen hat und lässt ihn foltern, um die Wahrheit zu erfahren. Die Ostentation des Reichtums hat schlimme Konsequenzen für den Protagonisten, aber schließlich lächelt ihm nochmals das Glück und er lernt aus dieser negativen Erfahrung, denn von nun an wird er vorsichtiger mit seinen Gütern umgehen. Durch seine Bitten entschließt sich der Graf, ihn am Leben zu lassen, nimmt ihm aber die Pferde und das gesamte bei ihm aufgefundene Geld weg. Nach Kragl ist erstaunlich

wie hier Rechtsbeugung gegen Rechtsbeugung steht, Betrug gegen Betrug, ohne dass es zu irgendeiner legitimen Lösung käme. „Erstaunlich ist aber auch, wie die Labilität des Glücks - als ›Glückssäckel‹ - dargestellt wird: Glück verliert oder erhält man wie ein materielles Gut.“<sup>67</sup>

In der gesamten Erzählung erkennt Fortunatus, dass er falsche Entscheidungen getroffen hat, immer wenn er sich in komplizierten Situationen befindet oder sich mit Problemen konfrontiert, zum Beispiel in der eben beschriebenen Szene. In Bezug auf die Ostentation des Reichtums hat Rohrmann Folgendes festgestellt:

Still oriented to the social order, he sees money as a solution to his present problems [...]. For him money is a means to happiness and freedom, and he fails to recognize the dangers inherent in the possession of it, for he has experienced only the lack of it and witnessed the seemingly carefree lives of those with wealth.<sup>68</sup>

Aber er lernt von diesen Situationen und allmählich seinen Reichtum sorgfältig und kalkuliert einzusetzen. Es besteht die Möglichkeit, mit der getroffenen und aus traditioneller Sicht negativen Wahl etwas zu tun. Aus diesem Grund sieht man, dass er diszipliniert ist. Der Mensch kann Entscheidungen treffen und sein Schicksal wählen. In diesem Zusammenhang wird ersichtlich, dass Fortunatus versucht, eine beispielhafte Figur zu sein, aber nicht im traditionellen Sinne. Im *Fortunatus* wird gezeigt, dass der Mensch sein Schicksal schmieden und durch intelligentes Handeln Positives in diesem Leben erreichen kann, aber auch das befreit den Menschen nicht vom Unglück. Dies beweist, dass in diesem Roman die Willkür und die Ambivalenz des Lebens allmächtig.

---

<sup>66</sup> ROLOFF [Anm. 5], S. 51.

<sup>67</sup> KRAGL [Anm. 18], S. 227.

<sup>68</sup> ROHRMANN, P.: The central role of money in the chapbook *Fortunatus*, in: *Neophilologus* 59 (1975), S. 262-272, hier: S. 266.

Fortunatus' Sohn Andolosia hat im Verhältnis zu seinem Vater eine impulsive und selbststüchtige Haltung. Er ist von seinen erotischen Instinkten und Wünschen gefangen. Er ist ein unreflexives Wesen und ähnelt daher mehr seinem Großvater Theodorus. Aber dies bedeutet keinesfalls, dass Fortunatus und Andolosia entgegengesetzte Figuren wären. Ihr Schicksal hängt einfach vom Glück ab. Beide Figuren sind Menschen mit Schwächen und Tugenden; beide agieren in bestimmten Situationen mit Kalkül und Vernunft, Eigenschaften, die besser als alles andere verstanden werden. Vernunft und Weisheit gelten somit als positive Prinzipien, aber sie reichen nicht an sich aus, um Unglück zu vermeiden.

Wichtig ist aber, dass der Reichtum von Fortunatus am Ende nicht der Grund für seinen Tod ist. Dies beweist, dass er nicht das entgegengesetzte Beispiel des biblischen Königs Salomo ist und das beispielhafte biblische Erzählmuster im Fortunatus nicht bestätigt.

Die Prinzipien der Weisheit und des Reichtums werden daher zu ambivalenten Größen. Sie können zu Glück oder Unglück führen, aber letztendlich gibt es keinen einzigen Faktor, der alleine das Schicksal des Menschen erklären könnte. Was der *Fortunatus* zu zeigen versucht, ist, dass das Glück oder Unglück einer Person keine eindeutige Erklärung haben. Wer weise handelt und das Gute macht, kann Pech haben und umgekehrt, der Böse kann Glück erfahren. Es kann von ihren richtigen Entscheidungen abhängen, aber auch das kann fehlschlagen.

Fortunatus lernt so, die gefährlichen Facetten seines Temperaments zu beherrschen. Er ist ein vorbildliches Wesen. Wenn Fortunatus sich in Schwierigkeiten befindet, erkennt er, dass er bei der Wahl des Reichtums und nicht der Weisheit falsch gehandelt hat. Wenn er jedoch Glück hat, sieht er ein, dass der Reichtum ihm auch gute Dinge eingebracht hat. Er hat die Fähigkeit zu lernen und seinen Reichtum mit Hilfe der neuen Weisheitsauffassung richtig zu verwenden, aber dieses Muster geht nicht immer vollkommen auf. Denn auch wenn er in der Tat manchmal ein verschwenderisches Leben führt, löst dies bei ihm nicht immer Unglück aus. Das Leben des Fortunatus lässt sich somit nicht mehr mit den herkömmlichen Erklärungsmustern begreifen.

Dass diese neue Weisheit, die einem im Leben sehr behilflich sein kann, auch käuflich ist, beweist Fortunatus, als er sich den Dienst des weisen Lüpoldus ersucht, der ihn eine Zeit lang begleiten wird:

Nach dem Verlassen der Grafschaft des Waldes erreicht Fortunatus Nantes. Einmal dort hört Fortunatus dem Gespräch eines weisen Mannes namens Lüpoldus zu, der angeblich durch die ganze Welt gereist ist. Fortunatus überredet ihn zum Reisen und Lüpoldus stellt sich in seinen Dienst. Lüpoldus verkörpert die Weisheit, die man in diesem Fall mit Geld kaufen kann. Damit wird auf den Umstand hingewiesen, dass man mit Geld alles kaufen kann. Geld ist ein Schlüsselement für die Entwicklung des gesamten Romans und für das Schicksal von Fortunatus und seinen Söhnen. Nach Müller ist das Geld das „wichtigste Instrument des Glücks, [denn] es destruiert die überlieferten Gemeinschaftsformen“<sup>69</sup>.

Fortunatus erhält keine Weisheit von seinem Vater, aber es ist etwas, das er für Geld kaufen kann. Er stellt den Herrn Lüpoldus in seine Dienste, mit dem er nun eine sehr enge Beziehung eingeht. Dieses Verhältnis beruht aber darauf, dass Fortunatus seine Weisheit buchstäblich kauft.<sup>70</sup>

„Also gelobten sy bayd ye ainer dem andern nōten / als der beschluß beschehen was / tzoch  
Fortunatus gleych herauß zwayhundert cronen / und gab sy Lüpoldo“<sup>71</sup>

Lüpoldus organisiert eine Reiseroute für Fortunatus durch die christliche Welt. Während dieser Reise wird deutlich, wie der mittelalterliche Gottesbegriff seiner genuinen Bedeutung enthoben wird und wie Reichtum das entscheidende Mittel ist, um die Rettung von Fortunatus und Lüpoldus in die Wege zu leiten.

Es ist in dieser Hinsicht wichtig anzumerken, dass die Reisen von Fortunatus nur zur Befriedigung ihrer Neugier dienen<sup>72</sup>, da kein anderes Interesse dahintersteckt.

## 5. 4. Auflösung eschatologischer Sinndeutung

Fortunatus begibt sich mit Lüpoldus erstmals ins Heimatland des weisen Dieners, wo er dessen Frau und Kinder mit reichlich Geld beschenkt, um in Abwesenheit von Lüpoldus in Ruhe leben zu können. Anschließend unternehmen sie eine Reise zu Saint Patricks Fegefeuer. Dort gewinnt er die Gunst des Priesters, indem er ihm ein Fass voll teuren Weins schenkt. Der Priester erzählt ihnen die Legende vom Fegefeuer und der

---

<sup>69</sup> MÜLLER [Anm. 26], S. 227.

<sup>70</sup> BRAUN [Anm. 27], S. 79.

<sup>71</sup> ROLOFF [Anm. 2], S. 57.

<sup>72</sup> ROTH [Anm. 1], S. 208.

Höhle, durch die man bis zum Jenseits dringen kann. Wer dort ankomme, könne die Schreie derjenigen hören, die für die in ihrem Leben begangenen Sünden schreckliche Leiden ertragen müssen. Fortunatus geht aus Neugierde, nicht aus religiösem Interesse in die Höhle hinein. Er möchte wissen ob die Erfahrung wahr ist oder nicht.

Als Fortunatus und Lüpoldus am nächsten Tag die Höhle betreten, verirren sie sich, so dass sie nicht mehr den Weg zurück ins Freie finden. Fortunatus bittet Gott um Hilfe, und bedauert in dieser kritischen Situation erneut, nicht die Weisheit gewählt zu haben.

»O almechtiger got / nun kum uns zu hilff wann hye hylff weder gold noch silber«<sup>73</sup>

Am Ende werden sie jedoch nicht durch Gottes Eingreifen gerettet, sondern durch die Hilfe eines klugen Insassen des Klosters von Saint Patrick, der die Höhle auf das Genaueste ausgemessen hat. Der Priester schickt diesen Mann, der nach ihnen sucht, weil er befürchtet, dass der Ruf der Stätte verloren gehen und dies dem Geschäft der Heiligenverehrung schaden könnte.

Der Priester wird als ambivalente Figur dargestellt und das Gebetsort von Saint Patrick als Täuschung der Gläubigen entblößt. Die Heiligenstätte ist durch das lukrative Interesse gekennzeichnet, in der das Geld eine wichtige Rolle spielt. Das zeigt sich auch an dem Umstand, dass Fortunatus dem Abt eine große Summe Geld spendet, damit er für seine Seele betet. Erneut bestätigt sich das Prinzip, dass mit Geld alles – sogar die Erlösung von den Sünden – gekauft werden kann. Der Abt hat Angst, dass sie nicht zurückkommen werden, weil dann die Höhle ihren Ruf verlieren würde.

Mit dieser Szene wird somit auch eine Kritik am religiösen System ausgeübt: Der Mensch wird vom Menschen selbst gerettet, nicht durch göttliche Vermittlung. Das traditionelle Erzählmuster, das die Rettung des Menschen auf den Eingriff der Providenz zurückführt, wird hier wieder in Frage gestellt. Die Reise ins Jenseits verwandelt sich in eine Reise ins innere der Natur, und von den Schreien der Sünder ist nichts zu hören. Außerdem kehren sie nicht aus der Höhle zurück durch die immer gegenwärtige Führung Gottes, wie in den mittelalterlichen Jenseitsreisen, sondern durch den Eingriff eines weisen Mannes, der die Höhle bestens kennt.

---

<sup>73</sup> ROLOFF [Anm. 2], S. 65.

Das ist ein klares Beispiel, dass böses oder gutes Benehmen nicht länger bestraft oder belohnt wird. Das Schema bricht zusammen, weil das Glück etwas Willkürliches ist und Gott nicht mehr die Instanz ist, die je nach Verhaltensweise den Menschen bestraft oder belohnt.

Ein weiteres Beispiel aus dem Handlungsstrang des *Andolosia* soll das Verhältnis zwischen Providenz und Glück nochmal beleuchten:

In London bereut der König, die Tasche *Andolosias* gestohlen zu haben. In seinen Worten erkennt man einen weiteren wichtigen Hinweis zur Beantwortung der Frage über die Fortuna-Konzeption:<sup>74</sup>

Der künig sprach, O das ist ain weiser doctor, er kann me dann ander doctor, es ist nyemant dann *Andolosia*, den ir so falschlichen betrogen haben. Ich kann wol betrachten, das der, der ym sollich gelück verlyhen hatt er verleich ym auch weißhait, wenn er umb den seckel kâme, das er ym muß wider werden. Das gelück will das er den seckel habe unnd sunst nyemant. und wenn das gelück wôlt / so hett ich oder ain anderer auch ainen solchen seckel. Vil mann seind in Enngeland unnd ist nur ain Künig darunder / das byn ich. Als mir von got unnd dem gelück solliches verlihen ist. Unnd also ist auch *Andolosia* verlihen / das er allain den seckel haben soll und sunst nyemant / hett wir unser tochter wider.« [...] »Ich sende kainen botten auß / wann es wâr unns ain schand / das wir sy nit baß versorget hetten.«<sup>75</sup>

Aus diesem Zitat geht hervor, wie der König die Rolle des Glücks als willkürliche Kraft interpretiert, der man nicht ausweichen kann. Wie Kästner in seiner Studie richtig bemerkt, kommt hier aber auch, wie in der Szene des Treffens von *Fortunatus* mit der Jungfrau des Glücks, die göttliche Vorbestimmung zum Vorschein, die mit der Macht der Fortuna vereint wird. Der König behauptet nämlich, dass sein Schicksal sowohl auf Gott als auch auf das Glück zurückführen ist. Es handelt sich um eine Gleichheit, die den ungelösten Konflikt des christlichen Glaubens, des freien Willens und des heidnischen Glaubens hervorhebt. Diese Haltung ist ein Merkmal der Behandlung vom Thema der Fortuna in der frühen deutschen humanistischen Literatur, in der versucht wird, Positionen zu versöhnen, die in Wirklichkeit aus christlicher Perspektive nicht miteinander vereinbar sind.<sup>76</sup> Damit gibt es für das Schicksal des Menschen keinen alleinigen Erklärungsgrund. Der König besagt, dass Gott zwar eingreifen kann, um den Menschen auf seinen Wegen zu lenken, dass aber auch das Glück nötig ist, um bestimmte

---

<sup>74</sup> KÄSTNER [Anm. 8], S. 127.

<sup>75</sup> ROLOFF [Anm. 2], S. 166.

<sup>76</sup> KÄSTNER [Anm. 8], S. 127.

Verhältnisse zu erklären. Das kann nur heißen, dass die Faktoren, die die Lebensverhältnisse beeinflussen können, einer Relativierung und Ambiguisierung ausgesetzt werden und somit ihre absolute Gültigkeit verlieren. Der Verlust eines festen und eindeutigen Sins ist somit das Ergebnis dieser ambivalenten Weltauffassung.

## 5. 5. Destruktion des Brautwahlschemas

Einmal in Famagusta, führt Fortunatus ein ruhiges Leben, lässt sich eine Kathedrale und ein Palast bauen und sucht eine Braut.<sup>77</sup> Hier nun wird ein weiteres Erzählschema gebrochen. Fortunatus wird vom König gebeten „drey töchtern“<sup>78</sup> eines Grafen zu wählen. Für diese Wahl bringt Fortunatus seinen Berater Lüpoldus mit. Fortunatus stellt den drei Mädchen die gleiche Frage als gängiges Brautprobemotiv,<sup>79</sup> um zu überprüfen, wer die klügste Antwort gibt. Alle drei geben kluge Antworten, und Fortunatus bittet Lüpoldus um Rat. Dieser aber antwortet ihm, er solle diejenige wählen, die ihm am besten gefällt. Sie schreiben beide den Namen der gewählten Jungfrau auf und entscheiden sich für dieselbe Tochter: beide haben den Namen Cassandra geschrieben, die jüngste Tochter des Grafen.

Bei der Wahl der Ehefrau wird das traditionelle Schema und die Wahl, die a priori mehrere Möglichkeiten hat, wie Schönheit, Reichtum, Erfahrung usw., nicht erfüllt. Fortunatus wählt die jüngste Cassandra, weil sie ihm halt am besten gefällt. Das bedeutet aber nicht, dass sie besser als die anderen ist. Fortunatus wählt einfach diejenige aus, die er am meisten mag, und stimmt somit der Meinung von Lüpoldus zu. Wenn er das gleiche wie seine Ratgeber wählt, dann folgt daraus, dass Fortunatus die Richtige gewählt und dass er das höchste Weisheits- und Erfahrungsniveau erreicht hat. Nun scheint er seinen Lehrmeister nicht mehr zu brauchen,<sup>80</sup> so dass dieser nach Hause zurückkehren kann.

Die Brautwahl erweist erneut, dass ein Erzählschema nochmal zitiert wird, nicht aber nach seiner genuinen Funktion Sinn vermittelt.

---

<sup>77</sup> Der Feudaladel hat Land bzw. Reichtum. Dieser Zweifel tritt beim Vater der drei Mädchen auf, denn Fortunatus besitzt kein Land und keine Güter, nur Geld. Um dieses Hindernis zu beheben, kauft er eine Grafschaft.

<sup>78</sup> ROLOFF [Anm. 2], S. 83.

<sup>79</sup> MÜHLHERR, [Anm. 36], S. 89.

<sup>80</sup> Ebda.

## 5. 6. Auflösung der Märchendynamik

Der *Fortunatus* bietet auch Beispiele, dafür wie die Märchenstruktur und ihren konstitutiven Elemente ihre eigentliche Bedeutung verlieren. Das Geldsäckel und das Wunschhütlein besitzen zwar ihre wunderbare Funktion, doch sind sie wie alles andere in diesem Werk in Zusammenhänge eingebunden, die vom Geld und von den egoistischen Interessen der Figuren beherrscht werden. Deshalb garantieren diese Elemente auch nicht eine endgültige Lösung der Probleme und können nicht immer die Gefahren ihrer Besitzer abwenden. Die Wunderobjekte helfen zwar, sind aber ebenso in die willkürlichen von der Fortuna bestimmten Verhältnisse eingebunden und können nicht währenden Erfolg und Frieden gewährleisten. Die märchenhafte Lösung ist deshalb stets eine auf Zeit.

Um dies zu bestätigen, soll ein Beispiel etwas ausführlicher besprochen werden, das ein weiteres märchenhaftes Element einführt: die Zauberäpfel, die Andolosia auf der einsamen Insel in Begleitung von Agrippina entdeckt:

Als Andolosia der Königstochter unbedacht den Hut auf den Kopf setzt und diese durch dessen Macht der Ubiquität plötzlich verschwindet, bleibt er alleine in der gottverlassenen Insel zurück und ist verzweifelt und hungrig. Er kann nur auf die Äpfel greifen und beschließt, zwei davon zu essen. Diese zaubern ihm gleich „an seinem kopff zway lange hörner wie ain gaiß hatt“<sup>81</sup> herbei. Andolosia flucht und bittet Gott um Hilfe: „o almächtiger got / o du künigin junkfraw Maria / nun kommen mir zu hilft in disen meinen grossen nōtten.“<sup>82</sup>

Zwei Zufälle – das Aufsetzen des Hutes auf den Kopf Agrippinas und der Verzehr der Äpfel – haben Andolosia in eine ausweglose Lage geführt. Seine Klage scheint jedoch erhört zu werden und glücklicherweise erscheint ein Einsiedler, der ihm hilft. Der Einsiedler gibt Andolosia Äpfel anderer Art, so dass die Hörner wieder verschwinden. Danach erklärt er ihm, wo er Essen bekommen kann und durch Zufall findet er ein Schiff, um nach London zurückzukehren. Dort verkleidet er sich erneut, diesmal als Kaufmann, der Wunder wirkende Äpfel verkauft, da sie vermeintlich die Eigenschaft haben, die Menschen „schön“ zu machen. Die eitle Agrippina kauft sie und sofort wachsen ihr zwei Hörner auf dem Kopf. Andolosia hat aber seine zwei ihm gestohlenen Güter – Geldbeutel

---

<sup>81</sup> Ebda., S. 151.

<sup>82</sup> Ebda., S. 152.

und Wunschhütlein – noch nicht zurückerhalten können, so dass er mit seiner Verkleidungsstrategie fortfährt. Nun gibt er vor, ein Arzt zu sein, der das Heilmittel gegen die der Königin gewachsenen Hörner kennt. So gelingt es ihm, bis zur Königstochter zu gelangen und mit der dosierten Verschreibung der ‚heilenden‘ Äpfel die gewachsenen Hörner allmählich zu verkleinern. In der dritten Nacht sieht Andolosia den Hut unter dem Bett Agrippinas und schließt daraus, dass niemand seine Macht kennt. Als er den Hut bekommt entführt er Agrippina erneut.

Andolosia wird von Agrippina entdeckt und sie appelliert an ihre Unterlegenheit als Frau, doch Andolosia will ihr keine Vergebung gewähren und verbannt sie. Andolosia schafft es, Agrippina zum Schweigen zu bringen, indem sie sie in einem Kloster mit ihren kleinen Hörnern auf dem Kopf zurücklässt.

»O wollte gott das ich meiner hörner lödig wäre. und wäre in meines vaters pallast.« Do Andolosia hort das sy anfieng wünschen / lag das huetlin nit verr von ir / do luff er bald und zucket es / wann het sy es auf gehebt / so wår sy aber haym kommen / und nam das hütlin und stricket es hart an seinen gürtel. Darbey Agripina wol mercken kund / das ym das hütlin auß der massen lieb was / unnd durch [...] krafft des hüttlins sy also zway mal weg gefuret was worden«<sup>83</sup>

Damit sind die Börse und das Hütlein wieder in seinem Besitz., und Andolosia kann nun nach Famagusta zu seinem Bruder zurückkehren, um im Prinzip ein friedliches und ruhiges Leben zu führen.

Vorerst muss Andolosia aber Agrippina aus dem Kloster befreien und die Hörner von ihrem Kopf ganz entfernen, weil der König von Zypern seinen Sohn mit Agrippina verheiraten möchte. Andolosia begibt sich so zu Agrippina, bewerkstelligt ihre Entlassung aus dem Kloster und mit den Wunderäpfeln macht er sie von ihren Hörnern wieder ‚gesund‘. Als Höhepunkt ihrer ‚Belohnung‘ heiratet sie schließlich den Prinzen von Zypern.

Die Zauberäpfel zeigen, wie die märchenhaften Elemente ihre in der Tradition verankerte Funktion verlieren. Es sind zwar wunderbare Äpfel, aber auch natürliche verderbliche Früchte, die nur auf Zeit verzehrt werden können. Als verkäufliche Ware sind sie zudem Bestandteil der ökonomischen Spekulation und sind dem Prinzip von Angebot und Nachfrage unterstellt. Der märchenhafte Charakter der Äpfel wird also

---

<sup>83</sup> ROLOFF [Anm. 2], S. 168 f.

durch ihre Einbettung in eine durch merkantile Prinzipien beherrschte Gesellschaft ambivalent.

Doch auch die Figuren, die mit den Äpfeln umgeben haben ihre eindeutige genuine Rolle eingebüßt. Im Märchen werden Elemente wie die Äpfel gewöhnlich von einer bösen und neidischen Gestalt als Mittel benutzt, um einer gutmütigen Figur Schaden zuzufügen. Diese Tat wird dann von einem dritten Protagonisten – z. B. einem Prinzen – vergolten und die gute Jungfer heiratet schließlich mit dem Erlöser. Das ist der Preis für die ungerechte Strafe. Im *Fortunatus* erscheinen jedoch diese Rollen als verkehrt und folglich wird auch der Handlungsablauf mit einer anderen Bedeutung besetzt. Agrippina ist nicht die gutmütige Frau, die auf ungerechte Weise eine Strafe erleiden muss. Wenn Andolosia ihr mit den Äpfeln die Hörner aufsetzt, dann ist das die Konsequenz ihrer boshaften Hinterlist, mit der sie Andolosia mehrmals betrügt. Der Retter Agrippinas ist in diesem Fall auch nicht ein Prinz, sondern Andolosia selbst. Und wenn er sie aus dem Kloster zurückholt, dann tut er es, weil er dem König von Zypern entgegenkommen möchte, um so endgültig mit den Mächtigen Frieden zu schließen und nicht weil Agrippina diese Heirat verdient hätte.

An Agrippina bestätigt sich somit, was im Laufe des Romans immer wieder zum Vorschein kam: dass die guten Taten nicht unbedingt zu Glück, die schlechten nicht zu Unglück führen müssen. Agrippina ist böse, hartherzig, habsüchtig und heuchlerisch und trotzdem wird sie am Ende von ihrem Schicksal wie eine gutmütige und wohlgesinnte Frau belohnt. Das steht eindeutig quer zum mittelalterlichen Weltverständnis und bestätigt, dass seine Deutungsmuster im *Fortunatus* seine Gültigkeit eingebüßt haben. Die Märchendynamik hat somit in einer unsicheren Welt wie der des *Fortunatus* auch ihre Verlässlichkeit verloren.

## 6. Schlussfolgerung

Wie aus allen besprochenen Beispielen hervorgeht, besteht in allen keine Übereinstimmung zwischen Tugend und Glück. Die Welt ist schlecht und ambivalent, und die Menschen müssen oft mit dem Bösen antworten. Das Werk des anonymen Autors gibt vor, vorbildlich zu sein, ist es aber nicht. Man erkennt darin das Fehlen eines tieferen und moralischen Sinnes und somit das Fehlen eines positiven oder negativen Modells. Die Gültigkeit ist daher relativ: Andrea ist ein Mörder und flieht und Agripina ist böse und heiratet schließlich den Sohn des Königs von Zypern.

Alle diese Beispiele sind ein Beweis für die Zerstörung traditioneller Interpretationsmodelle. Die Welt wird als etwas dargestellt, das aus narrativer Sicht frei gestaltet werden kann.

Fortunatus zeigt, dass der Mensch um Scharfsinn kämpft. Er wählt eine Handlungsweise, die nicht seine eigene ist, aber er muss lernen. Im Laufe seines Lebens entwickelt er Facetten des Menschen, die vom Schicksal begleitet werden.

Am Ende des *Fortunatus* steht fest, dass das Glück völlig unkalkulierbar ist.<sup>84</sup> Es gibt keinen logischen Grund, warum Andolosia den gleichen Turniererfolg wie sein Vater hat, für ihn dieser Erfolg am Ende jedoch gravierende Probleme auslöst. Oder warum Andolosia nicht wie sein Vater in anderen Gelegenheiten aus seiner Gefangenschaft am Ende entkommen kann? Der Einsatz von List ist nicht immer möglich und verweigert somit den glücklichen Ausgang. Das Glück ist kontingent und bestimmt die Ambivalenz der Welt. Dabei ist Fortunatus Verhalten auch nicht viel anders als das Andolosias. Es sind eben zwei Menschen, die versuchen, ihr Leben frei und bestens zu gestalten. Fortunatus wird z. B. am Anfang seiner Ausfahrten schnell von bestimmten Gefahren eingeschüchtert, verschwendet ab und zu auch sein ganzes Geld für Alkohol und Prostitution. Und auch er profitiert – wie man sehen konnte – von listigen Handlungen, die ihm besondere Vorteile einbringen, z. B. als er den Hut des Grafen stiehlt. Das alles führt aber bei ihm nicht zu Unglück. In anderen Situationen muss Fortunatus dem Glück oder dem Zufall danken, dass er in bestimmten komplizierten Situationen erfolgreich ist, wie z. B. wenn er sich im Wald verirrt und er der Göttin des Glücks begegnet oder als er in London fast den Tod erlitten hätte, aber schließlich glücklich davonkommt. Der Erwerb

---

<sup>84</sup> KRAGL [Anm. 18], S. 235.

von Glück als solchem scheint aus dieser Perspektive rein zufällig zu sein. Auch der Rekurs auf die Providenz kann bestimmte auftretende Umstände nicht mehr erklären, wie die Rettung aus der Höhle von St. Patrick oder die Anrufung Gottes von Andolosia, als er sich alleine auf der Insel in der Nähe von Hibernia befindet und glücklicherweise von einem Einsiedler Hilfe bekommt.

Dies alles zeigt, dass der anonyme Dichter des Fortunatus eine aus den Fugen geratene Welt konstruiert, die mit den herkömmlichen Deutungsmustern der Mittelalters nicht mehr eindeutig erfasst werden kann.

## 7. Bibliografie

### *Primärliteratur*

ROLOFF, Hans-Gert (Hg.): *Fortunatus*. Studienausgabe nach der Editio Princeps von 1509. Stuttgart 1996.

### *Sekundärliteratur*

BAUSINGER, Hermann: Bemerkungen zum Schwank und seinen Formtypen, in: *Fabula* 9 (1967), S. 118-136.

BRAUN, Manuel: *Ehe, Liebe Freundschaft. Semantik der Vergesellschaftung im frühneuhochdeutschen Prosaroman*. Tübingen 2001.

HUBER, Christoph: *Gottfried von Straßburg. Tristan. 2., verbesserte Auflage*. Berlin 2001.

KÄSTNER, Hannes: *Fortunatus Peregrinator Mundi. Welterfahrung und Selbsterkenntnis im ersten deutschen Prosaroman der Neuzeit*. Freiburg 1990.

KRAGL, Florian: Fortes fortuna adiuvat? Zum Gücksbegriff im *Fortunatus*, in: KELLER, Johannes/KRAGL, Florian (Hg.): *Mythos – Sage – Erzählung. Gedenkschrift für Alfred Ebenbauer*. Göttingen 2009, S. 223–240.

KRAUSE, Burkhardt. „Ein rasend-freches Weib“: Geschichten von der Göttin mit dem Rad In: *Glück - Zufall - Vorsehung: Vortragsreihe der Abteilung Mediävistik des Instituts für Literaturwissenschaft im Sommersemester 2008*, S. 1 - 48.

MÜHLHERR, Anna: *Melusine und Fortunatus. Verrätselter und verweigerter Sinn*. Tübingen 1993.

MÜLLER, Jan-Dirk: Die Fortuna des *Fortunatus*. Zur Auflösung mittelalterlicher Sinndeutung des Sinnlosen, in: Haug, Walter/Wachinger, Burghart (Hg.): *Fortuna*. Tübingen 1995, S. 216–238.

MÜLLER, Jan-Dirk (Hg.): *Romane des 15. und 16. Jahrhunderts. Nach den Erstdrucken mit sämtlichen Holzschnitten*. Frankfurt a. M. 1990.

ROHRMANN, P.: The central role of money in the chapbook *Fortunatus*, in: *Neophilologus* 59 (1975), S. 262–272.

ROTH, Detlef: Negativexempel oder Sinnverweigerung? Zu neueren Deutungsversuchen des *Fortunatus*-Romans, in: *ZfdA* 136 (2007), S. 203–230.