

Wort-, Begriffs- und Diskursgeschichte in Verbindung. Eine Untersuchung zum Begriff ›Leben‹ in deutschsprachigen Texten des Mittelalters (mit einer Fallstudie zu Wolframs *Parzival*)

Michael Schwarzbach-Dobson

Eingegangen: 5. Dezember 2024 / Angenommen: 20. Dezember 2024 / Online publiziert: 7. Februar 2025
© The Author(s) 2025

Zusammenfassung Der Beitrag hat drei Zielsetzungen: Erstens soll ein theoreti-
sches Modell skizziert werden, das Überlegungen der Historischen Semantik, der
Begriffsgeschichte im Anschluss an Reinhart Koselleck und der Diskurstheorie glei-
chermaßen berücksichtigt und so Wort-, Begriffs- und Diskursgeschichte in Ver-
bindung bringt. Dieses Modell soll dann anschließend an einer Untersuchung des
Begriffs ›Leben‹ in deutschsprachigen Texten des Mittelalters erprobt werden. Drit-
tens weist eine Fallstudie zum Begriff ›Leben‹ in Wolframs von Eschenbach *Parzival*
auf das Potential des Modells für literarische Analysen im engeren Sinne hin.

Schlüsselwörter Historische Semantik · Begriffsgeschichte · Diskursgeschichte ·
Leben · Parzival

✉ Michael Schwarzbach-Dobson

Institut für deutsche Sprache und Literatur I, Universität zu Köln, Köln, Deutschland
E-Mail: michael.schwarzbach@uni-koeln.de

The Interconnected Histories of Words, Concepts and Discourse: An Investigation into the Concept of ›Life‹ in German-Language Texts of the Middle Ages (with a Case Study on Wolfram's *Parzival*)

Abstract The article has three objectives: firstly, a theoretical model will be outlined that equally considers elements of historical semantics, conceptual history following Reinhart Koselleck and discourse theory, thus bringing together the history of words, concepts and discourse. This model will subsequently be tested by analysing the concept ›life‹ in German-language texts from the Middle Ages. Lastly, a case study on the concept of ›life‹ in Wolfram von Eschenbach's *Parzival* will demonstrate the potential of this model for literary analyses in the narrower sense.

Keywords Historical Semantics · History of Concepts · History of Discourse · Life · *Parzival*

1 Einführung

Im Folgenden sollen semantische Verschiebungen innerhalb des Begriffs ›Leben‹ im Alt- und Mittelhochdeutschen analysiert werden. Gerade an diesem Begriff lässt sich eine spezifische Dynamik in der Wort- und Bedeutungsbildung beobachten – der Begriff ›Leben‹ wird etwa durch eine ganze Reihe sich teils ablösender, teils in Komplementär-Relation zueinander stehender Wörter ausgedrückt: *lib*, *verch*, *leben*, *bluot*, *sèle* etc.¹ All diese Wörter implizieren je divergierende Bedeutungsaspekte des Gesamtkonzeptes – ›Leben als Zustand‹, ›Leben als zeitlicher Verlauf‹, ›Lebensweise‹ etc. – und stehen in ihrer Verwendung so teils in Konkurrenz zueinander. Während beispielsweise das mhd. *verch* (ahd. *ferah*) im Spätmittelalter nicht nur aus der deutschen, sondern auch aus anderen germanischen Sprachen größtenteils verschwindet, erhält der ab dem 11. Jahrhundert nachweisbare substantivierte Infinitiv *leben* immer größere Relevanz.

Diese Verschiebungen, so eine der hier verfolgten Perspektiven, sind nur durch Interferenzen unterschiedlicher Diskurse zu erklären – Wort-, Begriffs- und Diskursgeschichte sind untrennbar verbunden. Der Begriff ›Leben‹ steht dabei am Schnittpunkt diverser wirkmächtiger Diskurse: Theologie, Anthropologie und Medizin entwerfen je eigene Vorstellungen dessen, was das ›Leben‹ sei, während die Literatur mit der Biographie eine das ›Leben‹ in Anschauung überführende Erzählform aufweist. Diese diskursiven Verflechtungen binden dann wiederum das ›Leben‹ an ebenso wirkmächtige Dispositive: Identität, Körper (das ›Leib/Seele-Problem‹), Geschlecht usw., die sich auch in der Semantik niederschlagen, wie etwa am Wort *lip* ablesbar.

¹ Vgl. La Farge, Beatrice: *›Leben‹ und ›Seele‹ in den altgermanischen Sprachen. Studien zum Einfluß christlich-lateinischer Vorstellungen auf die Volks sprachen*. Heidelberg 1991; vgl. auch die älteren Studien: Adolf, Helene: *Wortgeschichtliche Studien zum Leib/Seele-Problem. Mittelhochdeutsch* *lip*, *Leib* und die Bezeichnungen für corpus. Wien 1937; Becker, Gertraud: *Geist und Seele im Altsächsischen und Althochdeutschen*. Heidelberg 1964.

Es ist nicht Ziel des Aufsatzes, diese diskursiven Interferenzen und semantischen Verschiebungen gänzlich darzustellen – dazu bedarf es einer breit angelegten, korpusbasierten Untersuchung. Vielmehr sollen an exemplarischen Belegen die Perspektiven einer derartigen Analyse vorgestellt und einige generelle Prozesse interner Semantisierung dargelegt werden. Eine abschließende Falluntersuchung zeigt dann die Tragfähigkeit des Ansatzes auf. Es soll somit anschließend (unter Punkt 2) eine generelle Forschungsdiskussion zu den in diesem Kontext relevanten Fragestellungen und Theorien der Historischen Semantik durchgeführt werden, in die dann der hier verfolgte Untersuchungsansatz eingegliedert wird. Punkt 3 stellt die diskursiven Interferenzen und semantischen Verschiebungen innerhalb des Begriffs ›Leben‹ anhand von einigen beispielhaften Wortuntersuchungen vor. Punkt 4 schließlich unternimmt es, anhand einer Analyse des Begriffs ›Leben‹ in Wolframs von Eschenbach *Parzival* das Potential einer derartigen Untersuchung exemplarisch aufzuzeigen.

2 Wort-, Begriffs- und Diskursgeschichte: Theoretische Perspektiven

Dass die Historische Semantik ihr volles heuristisches Potential aufgrund der Heterogenität disziplinärer Zugriffe nicht voll ausspielen kann, ist ein häufig beklagter Allgemeinplatz der Forschung.² Zwar liegen mittlerweile perspektivenreiche Vermittlungsversuche vor,³ doch scheinen zentrale Parameter weiterhin offen zu sein: etwa die Integration einer eher epistemisch ausgerichteten Begriffsgeschichte in empirische Wortfelduntersuchungen oder die Nutzbarmachung von digitalen Korpora für literarische Falluntersuchungen. Im Folgenden wird ein eher traditioneller Ansatz vorgestellt – ohne die Relevanz digitaler Tools in Abrede stellen zu wollen –, der sich für die Verbindung von Wort-, Begriffs- und Diskursgeschichte interessiert. Auch wenn dies keineswegs neu ist, hat sich doch bisher weder ein theoretisches Modell etabliert, das die Überlegungen Kosellecks zum ›Begriff‹ in germanistische Arbeiten integriert, noch scheint das Erkenntnispotential derartiger Überlegungen ausreichend ausgeschöpft.

² So etwa Dicke, Gerd/Eikelmann, Manfred/Hasenbrink, Burkhard: »Historische Semantik der deutschen Schriftkultur. Eine Einführung«. In: Dies. (Hg.): *Im Wortfeld des Textes. Worthistorische Beiträge zu den Bezeichnungen von Rede und Schrift im Mittelalter*. Berlin/New York 2006, S. 1–14, hier S. 7; Grumbüller, Klaus: »Historische Semantik und Diskursgeschichte: *zorn*, *nit* und *haz*«. In: Charles Stephen Jaeger/Ingrid Kasten (Hg.): *Codierungen von Emotionen im Mittelalter*. Berlin [u. a.] 2003, S. 47–69, hier S. 48.

³ Vgl. u. a. für die Germanistik Braun, Manuel: »Historische Semantik als textanalytisches Mehrebenenmodell. Ein Konzept und seine Erprobung an der mittelalterlichen Erzählung *Frauentreue*«. In: *Scientia Poetica* 10 (2006), S. 47–65; und Schultz-Balluff, Simone: »Synergetisierung von Frame-Semantik und mediävistischer Literaturwissenschaft. Theoretische und methodische Überlegungen am Beispiel von Treue-Konzeptionen in mittelhochdeutschen Texten«. In: *Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur* 136 (2014), S. 374–414; vgl. für die Geschichtswissenschaft Jussen, Bernhard: »Historische Semantik aus der Sicht der Geschichtswissenschaft«. In: *Jahrbuch für Germanistische Sprachgeschichte* 2 (2011), S. 51–61, und Jussen, Bernhard/Ubl, Karl: »Die Sprache der Kapitularien. Einleitung«. In: Dies. (Hg.): *Die Sprache des Rechts. Historische Semantik und karolingische Kapitularien*. Göttingen 2022, S. 9–32.

Die in den 1970ern einsetzenden begriffsgeschichtlichen Arbeiten Reinhart Kosellecks wurden von der germanistisch-medievistischen Forschung nur in Teilen beachtet, auch wenn es schon früh Stimmen gegeben hat, die auf das heuristische Potential der Begriffsgeschichte für die Mediävistik generell verwiesen haben.⁴ Die Öffnung von rein wortzentrierten semantischen Untersuchungen hin zu epistemologischen, den soziohistorischen Kontext berücksichtigenden Ansätzen, wie sie etwa der Linguist Dietrich Busse vielfach eingefordert hat,⁵ ist daher lange unterblieben. Während dies für das Hochmittelalter langsam nachgeholt wird,⁶ ergibt sich für das Frühmittelalter weiterhin ein Desiderat. Nur einzelne Arbeiten, wie etwa Raags Untersuchung von Notkers Substantivkomposition im Sinne eines kulturellen Sinngebungsprozesses,⁷ zeigen das große Potential semantischer Neuansätze auf, das hier noch zu heben ist.

Für weite Bereiche mittelalterlicher Textkulturen fehlen aber bisher größer angelegte, diachron ausgerichtete Untersuchungen, die Fragen nach semantischem Wandel auf der Basis aktueller Theoriemodelle und Forschungserkenntnisse nachgehen und so Wortgeschichte, Begriffsgeschichte und Diskursgeschichte miteinander verbinden. Im Folgenden sollen daher einige Überlegungen skizziert werden, auf welchem theoretischen Fundament derartige Analysen stehen könnten.

Dass semantischer Wandel nicht losgelöst von sozialen oder epistemischen Prozessen zu betrachten ist, gilt schon länger als Konsens der Forschung. Niklas Luhmann hat etwa aus soziologischer Perspektive auf das komplementäre Verhältnis von Semantik und Sozialstruktur verwiesen⁸ und damit den Blick auf diejenigen Diskurstechniken und Machtstrategien verschärft, mit denen sprachliche Bedeutung ausgehandelt oder reguliert wird.⁹ Gleichzeitig wirken nicht nur Diskurssysteme auf Sprache ein, sondern es kann umgekehrt das Wissen, welches im Diskurs geordnet und archiviert wird, selbst nur in Sprache ausgedrückt werden.¹⁰ Sprache und Kultur sind damit dialektisch aufeinander bezogen, d. h. eng miteinander verwoben und wechselseitig voneinander abhängig, was sich auch immer wieder an Sinngebungs-

⁴ Vgl. Schulze, Hans Kurt: »Mediävistik und Begriffsgeschichte«. In: Kurt-Ulrich Jäschke/Reinhard Wenskus (Hg.): *Festschrift für Helmut Beumann zum 65. Geburtstag*. Sigmaringen 1977, S. 388–405.

⁵ Vgl. bspw. Busse, Dietrich: »Architekturen des Wissens. Zum Verhältnis von Semantik und Epistemologie«. In: Ernst Müller (Hg.): *Begriffsgeschichte im Umbruch?* Hamburg 2005, S. 43–57.

⁶ Vgl. außer den bereits erwähnten Arbeiten Manuel Brauns und Simone Schultz-Balluffs etwa noch Seidl, Stephanie: »Eine kleine Geschichte der *ére*. Thesen zur historischen Semantik von Ehre und zu ihrer Narrativierung in höfischen und legendarischen Texten des hohen Mittelalters«. In: Beate Kellner/Ludger Lieb/Stephan Müller (Hg.): *Höfische Textualität. Festschrift für Peter Strohschneider*. Heidelberg 2015, S. 45–63, und Kiening, Christian: »Gegenwärtigkeit. Historische Semantik und mittelalterliche Literatur«. In: *Scientia Poetica* 10 (2006), S. 19–46.

⁷ Vgl. Raag, Nicolaus J.: »Morphosemantik und Kulturanalyse«. In: *Zeitschrift für Literaturwissenschaft und Linguistik* 49 (2019), S. 175–196.

⁸ Vgl. Luhmann, Niklas: »Gesellschaftliche Struktur und semantische Tradition«. In: Ders.: *Gesellschaftsstruktur und Semantik. Studien zur Wissenssoziologie der modernen Gesellschaft*. Bd. 1. Frankfurt a.M. 1980, S. 9–71.

⁹ Vgl. Jussen (wie Anm. 3), S. 55.

¹⁰ Vgl. Busse (wie Anm. 5), S. 43.

prozessen durch Wortänderungen (Konventionalisierung, Derivation, Lehnbildung etc.) beobachten lässt.¹¹

Damit dies in der Analyse aber nicht auf eine beliebige Text-Kontext-Beziehung reduziert wird, erscheint es sinnvoll, die drei Ebenen Wort, Begriff und Diskurs zunächst zu trennen, auch wenn diese Trennung in der eigentlichen Untersuchung natürlich wieder aufgehoben wird. Reinhart Kosellecks Projekt einer groß angelegten ›Begriffsgeschichte‹ (d.h. die Erarbeitung des Lexikons *Geschichtliche Grundbegriffe*) hat sich noch – grob gesagt – für die Selbstverortung der Moderne interessiert, sprich für einen mit der Sattelzeit einsetzenden Gesellschaftswandel, für den ausgewählte Begriffe »zugleich als Faktoren und als Indikatoren geschichtlicher Bewegung«¹² gelten dürfen.¹³ Schon für Koselleck sind Wort und Begriff dabei verschieden – ein Begriff »bündelt die Vielfalt geschichtlicher Erfahrung und eine Summe von theoretischen und praktischen Sachbezügen in einem Zusammenhang, der als solcher nur durch den Begriff gegeben ist und wirklich erfahrbar wird«.¹⁴ Jeder Begriff hänge dabei »an einem Wort, aber nicht jedes Wort ist ein sozialer oder politischer Begriff«.¹⁵ Auch wenn dies in der Praxis der Einträge in den *Geschichtlichen Grundbegriffen* nicht immer eingelöst wird, erscheint diese Trennung als ein wichtiges heuristisches Instrumentarium. Begriffsgeschichte – die ja nicht zufällig im angloamerikanischen Raum als ›history of concepts‹ betitelt wird –¹⁶ ist damit gerade für diachrone Ansätze deutlich anschlussfähiger, da sie nicht mehr vom Gebrauch einzelner Wörter ausgeht, sondern auf das dahinterstehende Denkkonzept zielt, das sich in unterschiedlichen Wörtern ausdrücken kann. Um auf ein Standardbeispiel zu verweisen: Eine zwischen Vormoderne und Moderne vergleichende Analyse des Begriffs ›Liebe‹ würde sich etwa für das deutsche Mittelalter vorwiegend mit dem Wort *minne* beschäftigen, für die Moderne aber mit dem neu-hochdeutschen Wort ›Liebe‹.

Gleichzeitig – und für synchron angelegte Analysen wichtig – kann ein Begriff natürlich auch in mehreren Wörtern ausgedrückt werden, wie unten am Beispiel ›Leben‹ gezeigt. Zurückgreifen ließe sich hier sicherlich auch auf Jost Triers Theorie des ›Wortfeldes‹, mit der Trier bereits sehr früh darauf hinwies, dass bestimmte Wörter, deren Bedeutungen voneinander abhängig sind, ein gemeinsames Wortfeld

¹¹ Vgl. dazu abermals die Fallstudie von Raag (wie Anm. 7).

¹² So das vielzitierte Diktum, vgl. Koselleck, Reinhart: »Einleitung«. In: *Geschichtliche Grundbegriffe* 1 (1972), S. XIII–XXVII, hier S. XIV.

¹³ Aus Platzgründen weitgehend ausgeklammert werden hier die verschiedenen Überarbeitungen und Aktualisierungen von Kosellecks begriffsgeschichtlichen Arbeiten. Vgl. zu Kosellecks eigenen späteren Arbeiten zur Begriffsgeschichte die gesammelten Aufsätze in: Koselleck, Reinhart: *Begriffsgeschichten. Studien zur Semantik und Pragmatik der politischen und sozialen Sprache*. Mit zwei Beiträgen von Ulrike Spree und Willibald Steinmetz sowie einem Nachwort zu Einleitungsfragmenten Reinhart Kosellecks von Carsten Dutt. Frankfurt a.M. 2006.

¹⁴ Koselleck (wie Anm. 12), S. XXIII. Ausgeklammert wird die weitere, hier nicht relevante Unterscheidung zwischen ›Begriff‹ und ›Grundbegriff‹, vgl. zur Diskussion Müller, Ernst/Schmieder, Falko: *Begriffsgeschichte und historische Semantik. Ein kritisches Kompendium*. Berlin 2016, S. 296–300.

¹⁵ Koselleck, Reinhart: »Begriffsgeschichte und Sozialgeschichte«. In: Ders. (Hg.): *Historische Semantik und Begriffsgeschichte*. Stuttgart 1979, S. 19–36, hier S. 28.

¹⁶ Vgl. Busse (wie Anm. 5), S. 44.

bilden, das einem Begriffskomplex zuzuordnen ist.¹⁷ Das im Wortfeld »sichtbar werdende Gefüge« ist dabei für Trier »die äußere, zeichenhafte Seite der begrifflichen Aufteilung, die jener Begriffskomplex, Begriffsblock, Begriffsbezirk durch und für die Sprachgemeinschaft erfährt«.¹⁸

Koselleck hat Begriffe dann – weniger sprach-, denn wissenschaftlich – als epistemische Größen gesehen,¹⁹ die ihn vor allem im Kontext eines grundlegenden Bedeutungswandels interessiert haben. Dies hat einerseits dazu geführt, dass sich einige der Analysen in den *Geschichtlichen Grundbegriffen* wieder der Methodik der Ideengeschichte annähern (die sie eigentlich erneuern sollten), und es hat andererseits den Blick auf den pragmatischen Kontext, d.h. den Wortgebrauch auch jenseits historischer Einschnitte, verstellt.²⁰ Es wird daher hier dafür plädiert, den ›Begriff‹ als ein Konzept zu verstehen, das sich erst in der genauen synchronen wie diachronen Analyse des Gebrauchs eines Wortes oder mehrerer Wörter erschließt.²¹ Damit orientieren sich semantische Untersuchungen nicht zwanghaft an einem einzelnen Lexem und zeigen sich somit offen für Wortwandel bzw. für begriffsspezifisches Wissen, das nicht immer zwangsläufig in den gleichen Termini ausgedrückt wird. Ein Interesse für den Begriff ›Krieger‹ in mittelhochdeutscher Literatur nähme dann etwa die Verwendungskontexte verschiedener Wörter (*helt, wîgant, degen* usw.) in den Blick, die alle in ihrer Gesamtheit das konturieren, was der Begriff des ›Kriegers‹ umfassen kann.

Der Diskurs schließlich lässt sich als diejenige Struktur verstehen, die das im Begriff archivierte Wissen reguliert. Dies wurde in der Forschung teils auch als ›Wissensrahmen‹²² oder als ›Frame‹²³ bestimmt, doch soll hier an der Bezeichnung ›Diskurs‹ festgehalten werden, um besseren Anschluss an bereits etablierte Forschungspositionen zum Diskurs (Foucault etc.) zu gewährleisten. Versteht man den Diskurs als ein Bündel von Sagbarkeitsregeln einer Zeit,²⁴ so ist der Bezug zu Wort- und Begriffsgeschichte evident:²⁵ »In der Ordnung des Diskurses erst kommt die Geschichtlichkeit der Sprache, ihre Verwurzelung in der Vergangenheit wie ihre

¹⁷ Vgl. Trier, Jost: *Der deutsche Wortschatz im Sinnbezirk des Verstandes. Von den Anfängen bis zum Beginn des 13. Jahrhunderts*. 2. Aufl., unveränderter Nachdruck der Erstaufl. 1931. Heidelberg 1973, S. 1–26.

¹⁸ Ebd., S. 1.

¹⁹ Vgl. Busse, Dietrich: »Begriffsgeschichte oder Diskursgeschichte. Zu theoretischen Grundlagen und Methodenfragen einer historisch-semantischen Epistemologie«. In: Carsten Dutt (Hg.): *Herausforderungen der Begriffsgeschichte*. Heidelberg 2003, S. 17–38, hier S. 22.

²⁰ So die zutreffende Kritik bei: Kollmeier, Kathrin: *Begriffsgeschichte und Historische Semantik, Version: 2.0*. In: Docupedia-Zeitgeschichte: 29.10.2012 (https://docupedia.de/zg/Begriffsgeschichte_und_Historische_Semantik_Version_2.0_Kathrin_Kollmeier).

²¹ Auch hier ließe sich an Trier anschließen, der ebenfalls synchrone wie diachrone Zugänge zulässt, vgl. Müller/Schmieder (wie Anm. 14), S. 465.

²² Vgl. Busse (wie Anm. 5).

²³ Vgl. Schultz-Balluff (wie Anm. 3).

²⁴ Vgl. Foucault, Michel: *Archäologie des Wissens*. Übersetzt von Ulrich Köppen. 8. Aufl. Frankfurt a.M. 1997, S. 48–74.

²⁵ Vgl. Schultz-Balluff (wie Anm. 3), S. 382; Jussen/Ubl (wie Anm. 3), S. 15.

Offenheit auf das Zukünftige zur Geltung.²⁶ Wie oben bereits angemerkt, sind Sprache und Diskurs dabei eng verflochten: Der Diskurs wirkt über Machttechniken und normative Ordnungsvorgaben auf die Möglichkeiten des Sprechens ein, gleichzeitig können sich auch die Diskursregeln selbst nur in der Sprache ausdrücken.

Im Kontext germanistischer Untersuchungen zu mittelhochdeutschen Texten wäre hier zum einen die Vielfalt diskursiver Einflüsse zu betonen, die zudem für die Vormoderne weniger in komplexer Ausdifferenzierung als in weitreichender Verflechtung, also diskursiven Interferenzen, vorliegen.²⁷ Auszugehen ist von einer »Bündelung diskursiver Ereignisse«, die sich in Texten als »vielgestaltiger Effekt von Strategien der diskursiven Annäherung, Distanzierung und Überlagerung« nachzeichnen lassen.²⁸ Um diese Diskursformationen und die in ihnen herrschenden Aussagebedingungen mit wort- und begriffsgeschichtlichen Fragestellungen zu verknüpfen, ist zum anderen eine Vertiefung interdisziplinärer Ansätze erforderlich. Gerade in Bezug auf Wissensordnungen scheinen viele germanistische Arbeiten immer noch von veralteten Forschungsparadigmen auszugehen (wie etwa einer basalen Opposition von ›germanisch‹ vs. christlich oder einer ahistorischen Vorstellung des Lehnswesens), ohne dabei auf neuere Überlegungen etwa der geschichtswissenschaftlichen Forschung zurückzugreifen. Denn diese hat in den letzten Jahren zahlreiche neuere Erkenntnisse erbracht – sei es im Bereich der Rechtssprache²⁹ oder des Lehnswesens³⁰ –, die sich perspektivenreich in semantische Untersuchungen integrieren ließen, um so neue Überlegungen jenseits etablierter Forschungsparadigmen zu erarbeiten. Heike Sahm hat etwa anhand einer Analyse der and. Wörter *hērro* und *mann* in *Heliand* und *Genesis* gezeigt, dass die zwischen *hērro* und *mann* stattfindende Interaktion nicht mit den aktuellen Überlegungen zum Lehnswesen in Einklang zu bringen ist und gängige Deutungsmuster zu den and. Texten (Akkomodations-These) zu revidieren sind.³¹

Gleichzeitig führt die für die Vormoderne anzusetzende diskursive Verflechtung dazu, dass bei der Analyse mittelalterlicher Wörter bzw. Begriffe von einer grundlegenden Mehrdeutigkeit auszugehen ist, die sich einerseits aus semantischer Po-

²⁶ Stierle, Karlheinz: »Historische Semantik und die Geschichtlichkeit der Bedeutung«. In: Reinhart Koselleck (Hg.): *Historische Semantik und Begriffsgeschichte*. Stuttgart 1979, S. 154–189, hier S. 163.

²⁷ So die wichtigen Beobachtungen Beate Kellners am Beispiel der Melusinengeschichte, vgl. Kellner, Beate: »Melusinengeschichten im Mittelalter. Formen und Möglichkeiten ihrer diskursiven Vernetzung«. In: Ursula Peters (Hg.): *Text und Kultur. Mittelalterliche Literatur, 1150–1450*. Stuttgart 2001, S. 268–295, hier S. 272.

²⁸ Waltenberger, Michael: *Das große Herz der Erzählung. Studien zu Narration und Interdiskursivität im Prosa-Lancelot*. Frankfurt a.M. [u. a.] 1999, S. 24 und S. 35.

²⁹ Vgl. Jussen/Ubl (wie Anm. 3); Behrmann, Heiko: *Instrument des Vertrauens in einer unvollkommenen Gesellschaft. Der Eid im politischen Handeln, religiösen Denken und geschichtlichen Selbstverständnis der späten Karolingerzeit*. Ostfildern 2022.

³⁰ Vgl. zusammenfassend für die Germanistik: Peters, Ursula: »Fürsten, Adel, Rittertum. Die höfische Dichtung vor dem Hintergrund der neueren Feudalismus-Debatte«. In: Oliver Auge (Hg.): *König, Reich und Fürsten im Mittelalter. Abschlussstagung des Greifswalder »Principes-Projekts«. Festschrift für Karl-Heinz Spieß*. Stuttgart 2017, S. 149–196.

³¹ Vgl. Sahm, Heike: »Die Interaktion von *hērro* und *mann* in der frühmittelalterlichen Genesisdichtung«. In: *Niederdeutsches Jahrbuch für Volkskunde* 143 (2020), S. 137–153.

lysemie,³² andererseits aus diskursiven Interferenzen ergibt. Generell erscheint es sinnvoll, semantische Analysen nicht allein auf ein Interesse für Bedeutungswandel zu reduzieren, sondern »die Gleichzeitigkeit des Verschiedenen, den semantischen Variationsreichtum über alle soziologischen, fachsprachlichen oder regionalgebundenen Varietäten einer Sprache hinweg«³³ in den Mittelpunkt der Untersuchung zu stellen. Dies ist letztlich auch bereits Kosellecks Ausgangspunkt in der Begriffsgeschichte,³⁴ insofern er diese als die »Geschichte eines komplexen Begriffsnetzwerks [versteht], das ihr als Netzwerk jener politischen und sozialen Leitbegriffe der geschichtlichen Bewegung gilt, die in der Folge der Zeiten den Gegenstand der historischen Forschung ausmachen«.³⁵

Um diese Mehrdeutigkeiten auf semantischer wie diskursiver Ebene zu fassen, wird hier vorgeschlagen, entsprechende Analysen sowohl in semasiologischer wie in onomasiologischer Perspektive zu erarbeiten. Wie Klaus Grubmüller bereits betont hat, ist es sinnvoll, die Wortanalyse als Basis einer Untersuchung jener Diskurse anzusetzen, welche die Lexem-Verwendung steuern, d.h. semasiologisch zu verfahren.³⁶ Nimmt man aber zudem die Begriffsgeschichte – verstanden als Geschichte eines ›Denkkonzeptes‹ – ernst, so ist gleichzeitig in onomasiologischer Sicht danach zu fragen, in welchen Wörtern (oder Lexemen) sich ein bestimmter Begriff ausdrückt. Schon Triers Wortfeldtheorie ist in ihrer Abwendung von der Einzelwortanalyse letztlich ein onomasiologischer Zugriff auf Sprache, der von einem Konzept ausgehend (bei Trier der »Sinnbezirk des Verstandes«)³⁷ nach denjenigen Wörtern und ihren Querverbindungen fragt, die dieses Konzept konstituieren.³⁸

3 Der Begriff ›Leben‹ in deutschen Texten des Mittelalters

Zieht man Kants vielzitiertes Diktum zu den Erkenntnismöglichkeiten des Menschen heran, so sind Begriff und Anschauung aufeinander angewiesen: »Gedanken ohne Inhalt sind leer, Anschauungen ohne Begriffe sind blind. Daher ist es ebenso notwendig, seine Begriffe sinnlich zu machen, (d.i. ihnen den Gegenstand in der

³² Vgl. zur prinzipiellen Mehrdeutigkeit von Wörtern aufgrund ihrer historischen Tiefendimension: Stierle (wie Anm. 26), S. 165–167. »Die Vieldeutigkeit des Wortes ist nichts anderes als die Projektion einer diachronen auf eine synchrone Achse der Bedeutung« (ebd., S. 167). Koselleck hingegen reserviert den Terminus der ›Vieldeutigkeit‹ für den Begriff: Koselleck (wie Anm. 12), S. XXII: »Ein Wort kann eindeutig werden, weil es mehrdeutig ist. Ein Begriff dagegen muß vieldeutig bleiben, um Begriff sein zu können.«

³³ Lobenstein-Reichmann, Anja: »Historische Semantik und Geschichtswissenschaften – Eine verpasste Chance?«. In: *Jahrbuch für Germanistische Sprachgeschichte* 2 (2011), S. 62–79, hier S. 73.

³⁴ Vgl. auch Koselleck (wie Anm. 12), S. XXI: »Die Begriffsgeschichte klärt die Gleichzeitigkeit des Ungleicheitigen auf, die in einem Begriff enthalten ist.« Ähnlich in: Koselleck (wie Anm. 15), S. 33: »Gleichzeitigkeit des Ungleicheitigen«.

³⁵ Dutt, Carsten: »Historische Semantik als Begriffsgeschichte. Theoretische Grundlagen und paradigmatische Anwendungsfelder«. In: *Jahrbuch für Germanistische Sprachgeschichte* 2 (2011), S. 37–50, hier S. 46.

³⁶ Vgl. Grubmüller (wie Anm. 2), S. 48.

³⁷ Vgl. Trier (wie Anm. 17).

³⁸ Vgl. dazu auch: Müller/Schmieder (wie Anm. 14), S. 460–470.

Anschauung beizufügen,) als seine Anschauungen sich verständlich zu machen (d.i. sie unter Begriffe zu bringen).³⁹ Von der Forschung wurde bereits herausgestellt, inwiefern der Begriff ›Leben‹ im narrativen Kontext auf Formen der Anschauung angewiesen ist, sei es als Diagramm (der Scheideweg als Wahl zwischen unterschiedlichen Lebensläufen) oder als Metapher (Lebensweg, Leben als Schiffsreise).⁴⁰ Derartige Relationen zwischen dem Begriff und seinen Anschauungsmöglichkeiten lassen sich auf der Wortebene nur bedingt finden. Die semantischen Verbindungen scheinen in mittelalterlichen Texten vielmehr auf bestimmte diskursive Formationen zu reagieren und dabei unterschiedliche Konzeptionen des Lebens – das geistige Leben, das körpergebundene Leben etc. – zum Ausdruck zu bringen. Dies soll hier an drei Beispielen in einem ersten Schritt in semasiologischer Perspektive dargelegt werden, bevor in einem zweiten Schritt in onomasiologischer Perspektive nach den diskursiven Verflechtungen des Begriffs gefragt wird. Ausgewählt wurden hier die drei Wörter ahd. *ferah* / mhd. *verch*, ahd. *līb* / mhd. *līp* und ahd. *lebēn* / mhd. *leben*, die alle für einen bestimmten Zeitraum die Bedeutung ›Leben‹ annehmen und gleichzeitig die semantische Dynamik des Begriffs besonders exemplarisch illustrieren. Wie bereits angemerkt, wird damit keine Vollzähligkeit angestrebt – zum einen wird der Bedeutungsreichtum dieser drei Wörter nur skizziert, zum anderen werden andere Wörter, die ebenfalls ›Leben‹ bedeuten können, wie mhd. *bluot*, *sēle*, *geist* usw.⁴¹ hier ausgeklammert.

3.1 Ahd. *ferah* / mhd. *verch*

Bis auf wenige dialektale Reste⁴² ist das mhd. Wort *verch* mit dem Ende des Mittelalters aus der deutschen Sprache verschwunden. Dies gilt interesseranterweise ebenso für die germanischen Nachbarsprachen – von as. *ferah*, ae. *feorh* und an. *fjor* hat sich allein das an. *fjor* im traditionell sprachkonservativen Isländischen als ›fjör‹ erhalten. Bisherige Untersuchungen haben dieses Verschwinden im Wesentlichen durch den Einfluss christlicher Diskurse begründet: *verch* verorte das Leben rein im Stofflichen bzw. Körperlichen und könne daher nicht das religiöse Prinzip einer das Leibliche überdauernden Seele anzeigen.⁴³ Diese These gilt es im Folgenden zu präzisieren.

Zwar glossiert das ahd. *ferah* häufig das lat. *anima*, doch lässt sich aufgrund der umfassenden Semantik des lateinischen Wortes selbst nur aus dem Kontext bestimmen, inwieweit hier von einem generellen ›Lebensprinzip‹ oder von der Seele gesprochen wird. Wenn auch tatsächlich die Bedeutung des Lebens selbst einen

³⁹ Immanuel Kant: Kritik der reinen Vernunft, B, S. 75.

⁴⁰ Vgl. Friedrich, Udo: »Erzähltes Leben. Zur Metaphorik und Diagrammatik des Weges«. In: Ders.: *Wandel des Kulturellen – Wissen der Rhetorik – Wege der Metapher. Ausgewählte Aufsätze*. Hg. von Andreas Hammer, Michael Schwarzbach-Dobson und Christiane Withöft. Berlin 2022, S. 407–436.

⁴¹ Vgl. dazu La Farge (wie Anm. 1); sowie die älteren Studien: Lutze, Ernst: *Die germanischen Übersetzungen von Spiritus und Pneuma*. Bonn 1960; Becker (wie Anm. 1).

⁴² Vgl. Roitinger, Fritz: »Ein sterbendes Wort des Bairisch-Österreichischen: ahd. *fērah*, mhd. *vērch* ›vita, anima, corpus, sanguis‹«. In: *Zeitschrift für Mundartforschung* 23 (1955), S. 176–184.

⁴³ Vgl. La Farge (wie Anm. 1), S. 18.

Großteil der Belege ausmacht, so finden sich durchaus Verwendungen, in denen *ferah* eine deutlich geistige Komponente im Sinne von ›Seele‹ impliziert, wie etwa im *Tatian* (*Tatianbilingue*): *inti thín selbes ferah thuruferit / suert. < thatz uuerden Intrigane / fon managen herzun githanca* übersetzt hier das lat. & tuam *Ipsius animam pertransi& / gladius. < ut reuelentur / ex multis cordibus cogitationes.*⁴⁴

Auffallend ist zudem die Häufung derjenigen Belege, die das *ferah* gerade dann anführen, wenn es bedroht ist: *ein thero knéhto thiz gisáh joh zi férehe er nan stáh*, so *Otfrid*.⁴⁵ Auch das nur bei Notker verwendete Kompositum *ferahbluot* als das dem verwundeten Körper entfließende Blut weist darauf hin, dass sich das *ferah* gerade in seiner Verletzbarkeit, seiner Vulnerabilität konkretisiert.⁴⁶ Wie so häufig, scheint sich hier das Leben gerade über seinen Gegensatz – sprich den Tod – zu definieren.⁴⁷ Das *Hildebrandslied* gibt daneben noch eine stärker biographische geformte Bedeutungsebene: *her uuas heroro man, / ferahes fruot*,⁴⁸ so charakterisiert der Text eingangs Hildebrand. Das *ferah* verweist hier nicht auf den Körper, sondern versteht sich in Verbindung mit dem Adjektiv *fruot* (›weise‹) als Summe der Erfahrungen, die das Alter von der Jugend abgrenzt.

Während das ahd. Wort somit noch einen relativ breiten Bedeutungsumfang aufweist, orientiert sich das mhd. *verch* stärker am Konnotationsfeld des Körpers. Dies kann dabei das schon im Althochdeutschen nachweisbare Prinzip aufgreifen, das *verch* gerade dann anzuführen, wenn es bedroht ist: *ze verche wunt*, so eine häufig zu findende Formulierung, die auf das *verch* als Lebensprinzip verweist,⁴⁹ welches aufgrund von Kampfwunden oder Wunden der Liebe zur Disposition steht: *Hie rát nu ein wíser zuo, / wie Gâwein sîner sach tuo. / der ist von minne ze verhe wunt / und mac wol werden gesunt.*⁵⁰

Konkret auf den Körper bezogen, wird das *verch* häufig in eine Innen-/Außen-Relation gestellt, die zwischen der Rüstung und dem Fleisch das Körpers unterscheidet: *durch di liehten ringe vaste unz üf daz verch*,⁵¹ so formuliert das *Nibelungenlied* häufig in Kampfszenen die Panzerringe zertrennenden Schläge, die ebenfalls lebensbedrohende Implikationen haben. Das *verch* steht an diesen Stellen ganz explizit für das Stoffliche des Körpers, sein Fleisch. Dies wird auch in religiösen Texten auf-

⁴⁴ Die lateinisch-althochdeutsche *Tatianbilingue* Stiftsbibliothek St. Gallen Cod. 56. Hg. von Achim Masser. Göttingen 1994, S. 91, Z. 19–21.

⁴⁵ *Otfrid von Weißenburg: Evangelienbuch*. Hg. von Oskar Erdmann. 6. Aufl. besorgt von Ludwig Wolff. Tübingen 1973, IV,33,27.

⁴⁶ Vgl. Art. »*fer(a)hbluot*«. In: *Etymologisches Lexikon des Althochdeutschen*, Bd. 3, Sp. 162.

⁴⁷ Vgl. dazu generell die einleitenden Überlegungen bei: van Ingen, Ferdinand: *Vanitas und Memento mori in der deutschen Barocklyrik*. Groningen 1966, S. 1–11.

⁴⁸ *Das Hildebrandslied*. In: *Althochdeutsche Literatur. Eine kommentierte Anthologie*. Althochdeutsch/Neuhochdeutsch. Altniederdeutsch/Neuhochdeutsch. Übersetzt, herausgegeben und kommentiert von Stephan Müller. Stuttgart 2007, hier V. 7f.

⁴⁹ Vgl. zu mhd. *verch* als ›Lebensprinzip‹ auch La Farge (wie Anm. 1), S. 175–188.

⁵⁰ Heinrich von dem Türlin: *Diu Crône*. Kritische mittelhochdeutsche Leseausgabe mit Erläuterungen. Hg. von Gudrun Felder. Berlin/Boston 2012, V. 8541–8544.

⁵¹ Vgl. bspw. *Das Nibelungenlied*. Mittelhochdeutsch/Neuhochdeutsch. Nach der Handschrift B hg. von Ursula Schulze. Ins Neuhochdeutsche übersetzt und kommentiert von Siegfried Grosse. Stuttgart 2010, 2207,3.

gegriffen, wie etwa in Konrads von Würzburg *Goldener Schmiede*, die unter *verch* ebenfalls die stoffliche Materie des Menschen versteht (*dô sich des menschen verhes / underwant diu goteheit*),⁵² das Wort jedoch nicht mehr – wie noch im Althochdeutschen – für die Seele oder für das Leben selbst nutzt.

Der Bezug zum Körper öffnet das Wort aber noch für weitere Bedeutungsebenen: das *verch* als Verwandtschaft, als gemeinsames Leben. Es erscheint nicht unwahrscheinlich, dass die Metapher der Familie als eines Körpers (die neben anderen Organismus-Metaphern wie der politischen ›Körper als Staat‹-Metapher⁵³ in mittelalterlichen Diskursen vielfach verwendet wurde)⁵⁴ hier die Wortverwendung beeinflusst hat. Körper-Diskurs und Verwandtschafts-Diskurs werden so über die Metapher in Bezug gesetzt und interferieren miteinander. Gerade in zentralen Romanen der höfischen Kultur wie im *Jüngeren Titurel* und im *Parzival* (s. unten) findet sich dieser Wortgebrauch: *nu het si mage bi ir, hochgeborne, / die twank daz verch der sippe, daz si darunder lebten dick in zorne*.⁵⁵

3.2 Ahd. *lîb* / mhd. *lîp*

Ähnlich wie das ahd. *ferah* wird zwar auch das ahd. Wort *lîb* stellenweise als Glossen für das lat. *anima* verwendet, noch häufiger aber glossiert es lat. *vita*,⁵⁶ so dass die *vita activa* etwa als der *arbeitsamolîp* und die *vita contemplativa* als *himillîp* bezeichnet werden.⁵⁷ Der *lîb* kann sich daher sowohl auf das diesseitige wie das jenseitige Leben beziehen, was meist durch entsprechende Komposita oder explizierende Adjektive deutlich gemacht wird (*du, herre, wizzist, daz ich sin durftich si ze disem libe unde ze deme ewigem libe*).⁵⁸ Zwar wird auch der *lîb* häufig in Opposition zum Tod angeführt,⁵⁹ doch finden sich im Gegensatz zu ahd. *ferah* weniger Kollokationen mit Verben des Verletzens oder Verwundens. Vielmehr scheint der *lîb* einen gewissen Aspekt des Zeitlichen zur Geltung zu bringen, das Leben also

⁵² Konrad von Würzburg: *Die goldene Schmiede*. Hg. von Wilhelm Grimm. Berlin 1840, V. 996f.

⁵³ *Est enim quasi quaedam res publica corpus humanum [...] – Hugo von St. Viktor: De institutione novitiorum*, Cap. XII, PL 176, Sp. 943; vgl. Hörisch, Jochen: »Die Armee, die Kirche und die Alma Mater. Eine Grille über Körperschaften«. In: Burkhardt Krause (Hg.): *Fremdkörper – fremde Körper – Körperfremde. Kultur- und literaturgeschichtliche Studien zum Körperthema*. Stuttgart 1992, S. 45–54.

⁵⁴ Vgl. bspw. Schulz, Armin: »Das Reich der Zeichen und der unkenntliche Körper des Helden. Zu den Rückkehrabenteuern in der Tristan-Tradition«. In: Friedrich Wolfzettel (Hg.): *Körperkonzepte im arthurischen Roman*. Tübingen 2007, S. 311–336, hier S. 316. Vgl. generell: Krause, Burkhardt: »Einleitende Bemerkungen«. In: Ders. (Hg.): *Fremdkörper – fremde Körper – Körperfremde. Kultur- und literaturgeschichtliche Studien zum Körperthema*. Stuttgart 1992, S. 8–25.

⁵⁵ Albrecht (von Scharfenberg): *Jüngerer Titurel*. Nach den Grundsätzen von Werner Wolf kritisch hg. von Kurt Nyholm. Bd. III/2 (Strophe 5418–6327). Berlin 1992, 6017,3f.

⁵⁶ Vgl. La Farge (wie Anm. 1), S. 271.

⁵⁷ *Die althochdeutschen Glossen*. Gesammelt und bearbeitet von Elias Steinmeyer und Eduard Sievers. Bd. 2: *Glossen zu nichtbiblischen Schriften*. Bearbeitet von Elias Steinmeyer. Berlin 1882, S. 746.

⁵⁸ *Benediktbeurer Glauben und Beichte I*. In: *Die kleineren althochdeutschen Sprachdenkmäler*. Hg. von Elias Steinmeyer. 2. Aufl. Berlin/Zürich 1963, 359,94.

⁵⁹ Vgl. bspw. *Evangelienbuch*, IV, 23,37f.: »joh bîn ih ouh giw  tig ubar   lu thinu th  ng, / in lîb joh t  d hiutu, so w  dar so ih gib  tu?«.

in einer temporalen Struktur als Zeitspanne zu verstehen: *wio kúrt in was thes líbes fríst, tho siu irstúrbun thuruh Kríst* (*Evangelienbuch*, II,3,28).

Gerade für das Althochdeutsche ist dabei von einer gewissen Synonymität von *ferah* und *līb* als Bezeichnung für das Leben als ›reine Existenz‹ auszugehen. Im Kontext des von ihm breit auserzählten Kindermords in Bethlehem schreibt Otfrid von Weißenburg etwa über eine Mutter, die das Leben ihres Kindes mit ihrem eigenen schützen möchte: *Ira ferah bot thaz wīb, thaz iz* [gemeint ist das Kind] *múasi haben līb* (*Evangelienbuch*, I,20,19). Die im Mittelhochdeutschen dominante Bedeutungsebene des Körperlichen findet sich erst in späten ahd. Texten ab dem 11. Jahrhundert vereinzelt und vor allem im oberdeutschen Sprachraum.⁶⁰ Diese Verwendungen von *līb* beziehen sich meist auf den sterblichen Teil des Menschen, der dann als Gegensatz zur Seele gesetzt wird, wie etwa in einer St. Galler Beichte: *Íh fersáche dén tūfel unt elliu sinu werc unt alle síne gezierde fone mīnemo lībe, fone mīner sēla.*⁶¹

Ab dem 11. Jahrhundert tritt die Semantik des Körperlichen immer stärker in den Vordergrund, wenn auch die Bedeutungsebene des ›Lebens‹ im mittelhochdeutschen *līp* weiterhin präsent bleibt.⁶² Zwar wird auch hier der *līp* – gerade, wenn er in Opposition zur Seele gesetzt ist – als das körpergebundene, diesseitige Leben gesehen. Helene Adolf hat auf die Konjunktur der Kollokation *līp unde sēle* verwiesen, die als ›(irdisches) Leben und Seligkeit‹ noch im 12. Jahrhundert breite Verwendung findet.⁶³ Dennoch zeigen sich die Semantiken offen für Umbesetzungen, etwa wenn Friedrich von Hausen eines seiner Lieder mit *mīn herze und mīn līp die wellent scheiden* beginnt, und dann den *līp* als denjenigen Teil seiner selbst bezeichnet, der *gerne vehten an die heiden* will, während das *herze* sich an einer Frau orientiert.⁶⁴ Gottesdienst wird mit dem Frauendienst kontrastiert, wobei es hier bezeichnenderweise der *līp* ist, der für die religiöse Selbstsorge einstehen soll.

In der auf Visualität und Repräsentation ziellenden höfischen Kultur des Hochmittelalters ist es dann die Beschreibung der Außenwirkung des Körpers, die mit dem *līp* verbunden ist: *diu truoc den minneclīchsten līp*,⁶⁵ so eine typische *descriptio*. Gleichzeitig ist hier zu bedenken, dass mit der Bedeutungsverschiebung ins Körperliche auch das Leben selbst stärker an den Erhalt des Körpers gebunden wird, so wie es das sprichwörtliche ›um Leib und Leben‹ auch heute noch suggeriert. Wenn – um eine typische Formulierung zu nehmen – in Wirnts *Wigalois* der gleichna-

⁶⁰ Vgl. Adolf (wie Anm. 1), S. 13.

⁶¹ *St. Galler Glauben und Beichte II*. In: *Die kleineren althochdeutschen Sprachdenkmäler*. Hg. von Elias Steinmeyer. 2. Aufl. Berlin/Zürich 1963, 343,17f.

⁶² Vgl. La Farge (wie Anm. 1), S. 216f. Vgl. auch Godglück, Peter: »*Līp* und seine Metonymien. Aspekte der Personenreferenz im Mittelhochdeutschen«. In: *Studia Niemcozawscze* 21 (2001), S. 649–678.

⁶³ Vgl. Adolf (wie Anm. 1), S. 40–43.

⁶⁴ Friedrich von Hausen: *Mīn herze und mīn līp die wellent scheiden*. In: *Deutsche Lyrik des frühen und hohen Mittelalters*. Edition der Texte und Kommentare von Ingrid Kasten. Übersetzt von Margherita Kuhn. Frankfurt a.M. 1995, I,1 und I,3.

⁶⁵ Wolfram von Eschenbach: *Parzival*. Mittelhochdeutscher Text nach der sechsten Ausgabe von Karl Lachmann. Übersetzung von Peter Knecht. Mit Einführung zum Text der Lachmannschen Ausgabe und in Probleme der *Parzival*-Interpretation von Bernd Schirok. Studienausgabe, 2. Auflage. Berlin/New York 2003, 656,28.

mige Protagonist erklärt: *>sich muoz verenden / mîn lîp nâch iuwern gnâden gar⁶⁶*, ist dann hier der bedrohte Körper gemeint oder das befürchtete Ende des Lebens? Es sind vielleicht diese polysemantischen Schichtungen und Interferenzen zwischen Körper-Diskurs und Leben-Diskurs, die dazu beitragen, dass der *lîp* auch im Sinne des Menschen, der Person in ihrer Ganzheit⁶⁷ gebraucht wird: *dô wart sîn lîp gar sorgen vrî* (*Parzival*, 375,21). Fast schon proto-anthropologisch werden hier körper- und lebensgebundene Perspektiven auf den Menschen zusammengeführt, der so als *>ganzer Mensch<* überhaupt erst als Wissenobjekt konkretisiert wird.⁶⁸

3.3 Ahd. *lebēn* / mhd. *leben*

In späten ahd. Texten aus dem 11. Jahrhundert, wie etwa in *Otlohs Gebet*, findet sich erstmals der Gebrauch von *lebēn* als substantiviertem Infinitiv des gleichnamigen Verbs. Zwar führt der Text eingangs noch *euuigin libes*⁶⁹ als Bezeichnung des ewigen Lebens an, erläutert dann aber im Verlauf: *Dara nah bito ih umba alla die, umbi die ioman muoz bitin dina gnada, daz si muozzen gniozzen alla mines lebannes unta des, daz ih bin hie superstes hafter iro* (187,71–188,74). Diese ersten Belege zielen häufig noch auf eine Bedeutungsebene, die sich als *>Lebensweise<* oder *>Lebensführung<* verstehen lässt: *Nu nehâb ich uâle súndige mennisge leidir mir niheina wîs rehto christinlico in guotemo lebenne die heiligân glouba so giwéret noh bihâlten.*⁷⁰ Berücksichtigt man die weite und dem Substantiv vorgängige Verbreitung des gleichnamigen Verbs, erscheinen Bedeutungen, die auf eine aktiv geführte bzw. gestaltete Lebensweise zielen, nicht ungewöhnlich.

Im Mittelhochdeutschen verdrängt das Substantiv *leben* nach und nach die Wörter *lîp* und *verch* von ihrer Grundbedeutung *>Leben<*, wobei hier durchaus zeitweise von Dubletten auszugehen ist. Ob etwa das *lebn unde lîp*⁷¹ im *Iwein* als formelhaftes *>um Leib und Leben<* zwischen Körper und Leben unterscheidet, oder sich gleichermaßen auf die Existenz selbst, das reine *>Sein<* bezieht, lässt sich nur schwer klären. Häufig findet sich dabei im Wortgebrauch von *leben* eine Bedeutung, welche die zeitliche Ausdehnung des Lebens im Sinne einer *>Lebenszeit<* bzw. *>Lebensspanne<* betont: *bî niemannes lebene / geschach es keinem künige ê*.⁷² In der Regel impliziert diese

⁶⁶ Wirnt von Grafenberg: *Wigalois*. Text der Ausgabe von J. M. N. Kapteyn. Übersetzt, erläutert und mit einem Nachwort versehen von Sabine Seelbach und Ulrich Seelbach. Berlin [u. a.] 2005, V. 4222f.

⁶⁷ Vgl. La Farge (wie Anm. 1), S. 246–267; Godglück (wie Anm. 62) S. 656f.

⁶⁸ Vgl. zu späteren Konstruktionen des *>ganzen Menschen<*: de Angelis, Simone: *Anthropologien. Genese und Konfiguration einer Wissenschaft vom Menschen: in der Frühen Neuzeit*. Berlin 2010; Leinkauf, Thomas: *>Selbstrealisierung. Anthropologische Konstanten in der Frühen Neuzeit<*. In: *Bochumer philosophisches Jahrbuch für Antike und Mittelalter* 10 (2005), S. 129–164.

⁶⁹ *Otlohs Gebet*. In: *Die kleineren althochdeutschen Sprachdenkmäler*. Hg. von Elias Steinmeyer. 2. Aufl. Berlin/Zürich 1963, 182,7.

⁷⁰ *Bamberger Beichte*. In: *Die kleineren althochdeutschen Sprachdenkmäler*. Hg. von Elias Steinmeyer. 2. Aufl. Berlin/Zürich 1963, 141,2–6.

⁷¹ Hartmann von Aue: *Iwein*. Mittelhochdeutsch/Neuhochdeutsch. Herausgegeben und übersetzt von Rüdiger Krohn. Kommentiert von Mireille Schnyder. Stuttgart 2011, V. 2422. Vgl. zu derartigen Dubletten auch La Farge (wie Anm. 1), S. 340.

⁷² *Herzog Ernst*. Ein mittelalterliches Abenteuerbuch. In der mittelhochdeutschen Fassung B nach der Ausgabe von Karl Bartsch mit den Bruchstücken der Fassung A herausgegeben, übersetzt, mit Anmerkun-

temporale Dimension eine weltliche Lebenszeit, ein hiesiges Lebensalter im Sinne von lat. *aetas*.

Beibehalten von den ersten Belegen wird die Bedeutungsebene der Lebensweise oder Lebensform: *der rehten leben ist niht mē / wan drie: ich mein die rehten ē, / magetuom unde kiuscheheit*.⁷³ Dabei kann *leben* auch schon die institutionalisierte Form einer Lebensweise implizieren und als ›Stand‹ oder ›Orden‹ verstanden werden. Von dieser gewissermaßen aktiven Komponente der Lebensgestaltung abzugrenzen ist jene Wortverwendung, welche die Lebensumstände, also die passiv erfahrene Lebenslage, umfasst: *daz lebn was gnuoc kuomberlich* (*Iwein*, V. 5574), so beschreibt Hartmann von Aue den Zustand, in dem Iwein und der verletzte Löwe reisen müssen.

Schon anhand der semasiologischen Perspektive auf die drei Beispielwörter ahd. *ferah* / mhd. *verch*, ahd. *līb* / mhd. *līp* und ahd. *lebēn* / mhd. *leben* lässt sich ablesen, dass der Begriff ›Leben‹ eine Vielzahl an Konzeptualisierungen beinhaltet. Sehr grob formuliert, scheinen sich dabei für den Kontext der genannten Wörter im alt- bzw. mittelhochdeutschen Bereich vier Bedeutungsebenen herauskristallisiert zu haben:

- die Bedeutung des Lebens an sich, gewissermaßen der physischen Existenz angesichts ihres Gegenteils, des Todes;
- ein irdisches, weltliches Leben, das dem Weiterleben der Seele in der Transzendenz gegenübergesetzt ist;
- eine eng an den Körper, seine Funktion und seine symbolische Repräsentation verstandene Idee des Lebens;
- ein eher auf den Habitus zielendes Verständnis, das sich für die Lebensweise, die Lebensformen des Menschen interessiert.

Fragt man in onomasiologischer Perspektive danach, mit welchen Wörtern diese unterschiedlichen Bedeutungsebenen des Begriffs ›Leben‹ ausgedrückt werden, so ist nicht nur der historisch unterschiedliche Einfluss von spezifischen Diskursen zu berücksichtigen, sondern naturgemäß auch der thematische Fokus der überlieferten Texte, der etwa im althochdeutschen Bereich bekanntermaßen fast ausschließlich im geistlichen Kontext zu verorten ist. Dennoch lassen sich einige Leitlinien identifizieren: In der Philosophiegeschichte prominent ist vor allem die Unterscheidung zwischen einem Leben an sich und der Lebensweise, im Altgriechischen etwa ausgedrückt durch die Wörter *βίος* (hier etwa: Lebensform) und *ζωή* (das natürliche Leben).⁷⁴ Nicht zuletzt Michel Foucault und Giorgio Agamben haben die diskursiven Verflechtungen, die sich gerade in machtpolitischer Hinsicht (Körperpolitik und Bio-Macht) an diese zwei Wörter gebunden haben, in mehreren grundlegenden Studien

gen und einem Nachwort versehen von Bernhard Sowinski. Nachdruck der durchgesehenen und verbesserten Ausgabe 1979. Stuttgart 2006, V. 1384f.

⁷³ Freidank: *Bescheidenheit*. Hg. von Heinrich Ernst Bezzemberger. Neudruck der Ausgabe 1872. Aalen 1962, 75, 18–20.

⁷⁴ Vgl. Art. »Leben«. In: *Historisches Wörterbuch der Philosophie* 5 (1980), Sp. 52–103.

untersucht.⁷⁵ Agamben hat etwa innerhalb seines *homo-sacer*-Projektes eine Studie zum Zusammenhang von Leben und Form im mittelalterlichen Mönchstum, speziell bei den Franziskanern, vorgelegt.⁷⁶ Agamben sieht in den Ordensbewegungen des 12. und 13. Jahrhunderts den Versuch, ein Leben zu entwerfen, das von seiner Form, d. h. der Lebensweise, nicht getrennt werden könne: In der umfassenden Regulierung des Lebens zeige sich eine Lebensform, die durch lückenlose Strukturierung (Gliederung der Zeit, Vorgabe eines Habitus, Vergemeinschaftung usw.) das Leben des Mönches ganz der Regel unterwerfe. Agambens Pointe besteht nun darin, dass Regel und Leben in der Lebensform der mittelalterlichen Orden ununterscheidbar werden: Das Leben ist die Regel, und die Regel ist das Leben.

Da sprachhistorisch das lat. Wort *vita* sowohl die Bedeutungsebenen von *βίος* wie *ζωή* in sich aufgenommen hat, ist zumindest für das lateinische Mittelalter in sprachlicher Hinsicht keine klare Trennung beider Bereiche gegeben – wenn auch die Lebensform im engeren Sinne teils als *forma vitae* bezeichnet wird. Kennzeichnend für die deutsche Sprache im Mittelalter ist nun eine besondere Dynamik, die nicht nur weitere Vorstellungen über das Leben aufgreift, sondern diese auch durch Wörter ausdrückt, deren Bedeutungen einem ständigen Wandel unterliegen. Die oben angesprochene ›Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen‹ scheint hier somit in besonderem Maße beachtet werden zu müssen. Dass etwa – sehr vereinfacht ausgedrückt – das ahd. *ferah* in der Bedeutung ›Leben‹ erst von *lib* abgelöst wird, welches dann wiederum im Mittelhochdeutschen von *leben* aus dieser Semantik verdrängt wurde, hat schon die ältere Forschung beschrieben.⁷⁷ Von Interesse erscheint aber auch gerade die Semantik der Wörter, nachdem sie ihre Grundbedeutung ›Leben‹ verloren haben: *ferah/verch* als Bezeichnung für die Verwandtschaft bzw. Metapher eines Gesamtkörpers der Verwandtschaft, *lib* als materieller, leiblicher Körper, im Anschluss aber auch als Person in ihrer Ganzheit usw. Es sei an Jost Tiers Arbeiten zur Verschiebung der Worttrias *wîsheit*, *kunst* und *list* um 1200 zur Trias *wîsheit*, *kunst* und *wizzen* um 1300 erinnert. Schon für Trier ist der bemerkenswerte Befund nicht, dass ein Wort durch ein anderes ersetzt wird, sondern dass sich alle Wörter sowohl in ihren eigenen Bedeutungen wie auch in ihren Beziehungen zueinander wandeln.⁷⁸

Forciert wird die Dynamik im Begriff ›Leben‹ durch den Einfluss verschiedener Diskurse, die gerade das Verhältnis von Körper und Leben je neu zu konfigurieren versuchen. Schon in der Antike ist eine Vorstellung greifbar, die den Körper unter das Dispositiv einer Disziplinierung stellt und – etwa in der Stoa – das Leben gerade über die Beherrschung des eigenen Körpers definiert.⁷⁹ Mit der Etablierung der höfischen Kultur im beginnenden Hochmittelalter zeigt sich der Körper ebenso »durch

⁷⁵ Vgl. bspw. Agamben, Giorgio: *Homo sacer. Die souveräne Macht und das nackte Leben*. Frankfurt a.M. 2002; Foucault, Michel: *Die Geburt der Biopolitik. Geschichte der Gouvernementalität II. Vorlesungen am Collège de France 1978/1979*. Frankfurt a.M. 2006.

⁷⁶ Vgl. Agamben, Giorgio: *Höchste Armut. Ordensregeln und Lebensform* (= *Homo Sacer*. Bd. 4.1). Aus dem Italienischen übersetzt von Andreas Hiepko. Frankfurt a.M. 2012.

⁷⁷ Vgl. Adolf (wie Anm. 1), S. 30 (hier auch Verweise auf ältere Forschung).

⁷⁸ Vgl. Trier (wie Anm. 17); vgl. dazu auch Müller/Schmieder (wie Anm. 14), S. 463f.

⁷⁹ Vgl. Foucault, Michel: *Der Mut zur Wahrheit. Die Regierung des Selbst und der anderen II*. Aus dem Französischen von Jürgen Schröder. Frankfurt a.M. 2010.

kulturelle Arbeit einer strengen Ordnung unterzogen«.⁸⁰ Thomasin von Zerklaere beschreibt nicht nur, wie der äußere Körper (*lîp*) durch das Innere (*muot*) beeinflusst wird, sondern wie auch umgekehrt Körperzeichen das Innere nach außen tragen: *Der lîp wandelt sich nach dem muot / des lîbes gebärde uns dicke bescheit, / hât ein man lieb ode leit.*⁸¹ Dass *lîp* in vielen höfischen Texten nicht allein den ›Körper‹, sondern auch die Person als Ganzes bezeichnet, ist sicherlich stark von der höfischen Idee beeinflusst, den Körper als symbolische Repräsentation der Persönlichkeit aufzufassen.⁸²

Das weite semantische Feld der Körperbezeichnungen und -diskurse kann hier nicht intensiv verfolgt werden,⁸³ zu beachten wären sicherlich neben dem Bedeutungswandel des Wortes *lîp* zudem derjenige der mhd. Wörter *lîch*, *lîcham* und *korper* (letzteres als Lehnwort aus dem Lateinischen ab dem 13. Jahrhundert nachweisbar). Hier relevant ist vor allem die anscheinend semantisch permeable Grenze zwischen Körper und Leben: Nicht nur Wörter wie mhd. *verch* und *lîp* können beides meinen, auch im höfischen Diskurs scheint das eine für das andere einstehen zu können.

Deutlich engere Linien zieht hingegen der theologische Diskurs. Gerade im Hochmittelalter führt eine Aufwertung des Lebensbegriffs zu einer scharfen Differenzierung zwischen profanem und theologischem Lebensverständnis. So schreibt etwa Hugo von Sankt Viktor: *Due quippe uite sunt. una terrena. alia celestis. altera corporea. altera spiritualis. Vna qua corpus uiuit ex anima. alia qua anima uiuit ex deo.*⁸⁴ Unter dieser Leitdifferenz versammeln sich verschiedene philosophische

⁸⁰ Mitsch, Ralf: »Körper als Zeichenträger kultureller Alterität. Zur Wahrnehmung und Darstellung fremder Kulturen in mittelalterlichen Quellen«. In: Burkhardt Krause (Hg.): *Fremdkörper – fremde Körper – Körperfremde. Kultur- und literaturgeschichtliche Studien zum Körperthema*. Stuttgart 1992, S. 73–109, hier S. 89.

⁸¹ Thomasin von Zerklaere: *Der Welsche Gast*. Hg. von Heinrich Rückert. Quedlinburg/Leipzig 1852, V. 912–914. Vgl. zu dem Zitat auch Mitsch (wie Anm. 80), S. 90.

⁸² Vgl. Adolf (wie Anm. 1), S. 55. Ähnliches lässt sich nach von Ertzdorff für den geistlichen Diskurs in der Verwendung des Begriffs ›Herz‹ feststellen, welcher häufig »die Gesamtheit der menschlichen Persönlichkeit« bedeuten kann, vgl. von Ertzdorff, Xenja: »Das Herz in der lateinisch-theologischen und frühen volkssprachigen religiösen Literatur«. In: Dies.: *Spiel der Interpretation. Gesammelte Aufsätze zur Literatur des Mittelalters und der frühen Neuzeit*. Hg. von Rudolf Schulz und Armin-Thomas Bühler. Göppingen 1996, S. 21–69, hier S. 28. Ich danke Claudia Lauer für diesen Hinweis.

⁸³ Vgl. dazu exemplarisch: Haubrichs, Wolfgang: »*Habitus Corporis*. Leiblichkeit als Problem einer historischen Semantik des Mittelalters. Ein Beispiel physiognomischer Körperdarstellung in der *Limburger Chronik*«. In: Klaus Ridder/Otto Langer (Hg.): *Körperinszenierungen in mittelalterlicher Literatur. Kolloquium am Zentrum für interdisziplinäre Forschung der Universität Bielefeld, 18. bis 20. März 1999*. Berlin 2002, S. 15–43. Vgl. zur Frage nach dem ›Körper‹ im höfischen Roman auch den Sammelband: Wolfzettel, Friedrich (Hg.): *Körperkonzepte im arthurischen Roman*. Tübingen 2007. In jüngster Zeit hat sich die Forschung einerseits auf Fragen der Körper-*descriptio* konzentriert, vgl. Scheidel, Fabian David: *Schönheitsdiskurse in der Literatur des Mittelalters. Die Propädeutik des Fleisches zwischen aisthesis und Ästhetik*. Berlin/Boston 2022, oder Fragen nach der Vulnerabilität des Körpers verfolgt, vgl. von Müller, Mareike: »Vulnerabilität und Heroik – Zur Bedeutung des Schlafes im *Ortnit/Wolfdietrich A*«. In: *Zeitschrift für deutsche Philologie* 136 (2017), S. 387–421.

⁸⁴ Hugo von St. Viktor: *De sacramentis Christianae fidei. Cura et studio Rainer Berndt. Monasterii Westfalorum 2008*, lib. II, p. II, c. 4. »Es gibt nämlich zwei Arten von Leben, das eine irdisch; das andere himmlisch. Das eine ist körperlich. Das andere ist geistig. Bei dem einen lebt der Körper aus der Seele. Bei dem anderen lebt die Seele aus Gott« (Übersetzung M.S.-D.).

Strömungen, die – teils eher neuplatonisch geprägt, teils eher aristotelisch geprägt – unterschiedliche Konzepte der Seinsbestimmung des Lebens entwerfen.⁸⁵ Diese Verästelungen hier aufzuführen erscheint wenig zielführend, zumal natürlich weiterhin unklar bleibt, inwiefern sich der weitgehend im Lateinischen abspielende theologische Diskursraum auf die vernakulare Textproduktion ausgewirkt hat. Dennoch lassen sich einige basale Grundsätze der theologisch-philosophischen Wissensformation festhalten, deren Auswirkungen auf die vernakularen Diskussionen zumindest wahrscheinlich sind: Ein diesseitiges Leben ist abzugrenzen von einem ewigen (von Augustinus als Gnadengabe Gottes verstandenen) Leben, das zu erreichen zentrale Aufgabe des Menschen ist. Verbunden ist dies mit Fragen der Lebensführung, die sich von grundsätzlichen Oppositionen der Lebensweise (*vita activa* gegen *vita contemplativa*) auch auf Fragen der Körperdisziplinierung beziehen können. Unterschiedliche Formen des Lebens – das Leben im ethischen Sinne, das Leben im geistigen Sinne, das Leben im körperlich-physischen Sinne – werden so in miteinander konkurrierenden Machtstrukturen gegeneinander abgewogen, wobei dieser Konflikt über das Leib-Seele-Verhältnis auch in den Einzelmenschen selbst hineinprojiziert wird.

Innerhalb all dieser Diskursbewegungen scheint sich der Begriff des ›Lebens‹ zu verorten. Letztlich gilt es zu betonen, dass wohl für jeden Text, ja jede Wortverwendung eigens rekonstruiert werden muss, welche Bedeutungsebenen des Begriffs angespielt werden. Es sei an Michael Waltenbergers Hinweis erinnert, dass Texte die epistemischen Strukturen von Diskursen nicht schlicht ›abbilden‹:

»Aus der Sicht der Diskurstheorie dagegen bildet das Geflecht der Diskurse innerhalb einer Kultur – ihre ›Episteme‹, die dem Blick des ›Archäologen‹ als ›Archiv‹ erscheint – kein abstrahiertes, vorgängiges Potential elementarer Propositionen, auf das Texte aktualisierend und modifizierend reagieren könnten.« [Vielmehr wird] »Text [...] als Bewegung aufgefaßt, in deren Verlauf er wechselnde und sich überlagernde Diskurskonstellationen entwirft und sich dadurch zugleich aktiv und unmittelbar in das [...] Gesamtspektrum des ›Archivs‹ einschreibt.«⁸⁶

Genau dies soll abschließend für die Verwendung des Begriffs ›Leben‹ in Wolframs von Eschenbach *Parzival* skizziert werden.

4 Der Begriff ›Leben‹ im *Parzival* – eine kurzes Fallbeispiel

Die germanistische Forschung hat schon vielfach auf das symbolische Deutungspotential von Lebens- und Körperkonzepten im *Parzival* hingewiesen, die Befunde dabei allerdings selten in Bezug zu semantischen Analysen gesetzt. Während so etwa wichtige Untersuchungen zur Inszenierung von Subjektivität und Körper,⁸⁷ zur

⁸⁵ Vgl. einführend dazu Art. ›Leben‹ (wie Anm. 74).

⁸⁶ Waltenberger (wie Anm. 28), S. 32.

⁸⁷ Vgl. Ackermann, Christiane: *Im Spannungsfeld von Ich und Körper. Subjektivität im Parzival Wolframs von Eschenbach und im Frauendienst Ulrichs von Liechtenstein*. Köln [u.a.] 2009, S. 99–206.

kommunikativen Fähigkeit des Körpers⁸⁸ oder zur Vermittlung von christlichen und laikalen Modellen der Selbstdeutung anhand von Körperdiskursen vorliegen,⁸⁹ und Bruno Quast zudem die Gahmuret-Vorgeschichte als sich selbst formgebendes Leben interpretiert hat,⁹⁰ bleibt die Frage nach dem Wolframschen Sprachgebrauch, der diesen Vorstellungen zugrunde liegt, weiterhin größtenteils offen.⁹¹ Es ist daher auch nicht Ziel des vorliegenden Kapitels, gänzlich neue Perspektiven auf den *Parzival* zu entwickeln. Vielmehr sollen einige semantische Beobachtungen skizziert und in Bezug zu gängigen Forschungsthesen gesetzt werden, wobei der Fokus hier auf einer Nutzbarmachung des oben skizzierten historisch-semantischen Ansatzes liegt. Ausgegangen wird dabei von der These, dass Wolfram im *Parzival* die Wörter *verch*, *leben* und *lip* in kalkulierter Unbestimmtheit gebraucht, um so bestimmte Diskursfelder gezielt zu überblenden.⁹²

Im Gegensatz zu vergleichbaren literarischen Texten seiner Zeit verwendet Wolfram das Wort *verch* relativ häufig im *Parzival*. Im Kontext der Romanhandlung lässt sich dabei eine auffallend auseinandertretende Bedeutung festhalten: Im Kontext der sog. Gawan-Bücher (vor allem ab Buch X) tritt *verch* gehäuft in der gewissermaßen konventionellen Bedeutung des bedrohten Lebens auf:

op sîn kampf ist sô gedigen
daz er niht ist ze verhe wunt,
ich mache in schiere wol gesunt.
swelch sîn wunde stüent ze verhe,
daz wär diu freuden twerhe.
(578,24–28)

so eine typische Belegstelle, die das *verch* gleich zwei Mal als bedrohtes Leben des stark verletzten Gawans beschreibt. Im Kontext der Parzival-Handlung im engeren Sinne jedoch erscheint dieser eindeutige Wortgebrauch zurückgestellt gegenüber wechselnden Semantiken, welche die unterschiedlichen Bedeutungsebenen des Begriffs ›Leben‹ stärker in Bezug zueinander setzen. So wird das *verch* in eine religiöse Relation gesetzt (*von Adâms verhe er Even brach*, 463,19), im Kontext der Verwandtschaftsproblematik bei Ithers Tod verwendet (*du hâst din eigen verch*

⁸⁸ Vgl. Brüggen, Elke: »Inszenierte Körperlichkeit. Formen höfischer Interaktion am Beispiel der Joflanze-Handlung in Wolframs *Parzival*«. In: Jan-Dirk Müller (Hg.): ›Aufführung‹ und ›Schrift‹ in Mittelalter und Früher Neuzeit. DFG-Symposion 1994. Stuttgart/Weimar 1996, S. 205–221.

⁸⁹ Vgl. Scheidel (wie Anm. 83), S. 451–605.

⁹⁰ Vgl. Quast, Bruno: »Leben als Form. Überlegungen zum mittelalterlichen Roman am Beispiel der Gahmuret-Figur in Wolframs von Eschenbach *Parzival*«. In: *Zeitschrift für deutsche Philologie* 136 (2017), S. 325–341.

⁹¹ Vgl. für Wortuntersuchungen bei Wolfram von Eschenbach exemplarisch die Beiträge von: Trînca, Beatrix: Parieren und undersnîden. *Wolframs Poetik des Heterogenen*. Heidelberg 2008; Schmid, Elisabeth: »Schneidende Wörter in Wolframs *Willehalm*«. In: Dies.: *Poetik und Anthropologie. Gesammelte Aufsätze zum höfischen Roman*. Hg. von Dorothea Klein. Hildesheim 2021, S. 113–124.

⁹² Waltenberger ([wie Anm. 28], S. 28) hat diesen Effekt (in Bezug auf den *Prosa-Lancelot*) beschrieben als: Die »den Text durchziehenden diskursiven Linien [können sich] während des Lektüreprozesses in wechselnden Konfigurationen zu harmonisierenden, systematisierenden und vereinheitigenden Strategien verdichten, die verschiedene Effekte der semantischen und axiologischen *closure* im Erwartungshorizont des Rezipienten hervortreiben«.

erslagn, 475,21), und im Zweikampf von Parzival und Feirefiz als Beschreibung ihrer Verwandtschaft genutzt (*sît ein verch und ein bluot*, 740,3). Diese ambige Verwendung begünstigt auf den Gesamttext gesehen eine überblendende Interferenz von Dispositiven: Das Leben wird an den Körper gebunden, der hier aber stärker als übergreifender ›Sippenkörper‹, als Organismus eines ganzen Geschlechts verstanden wird, der zudem zumindest allusiv mit einer religiösen Semantik unterlegt wird.⁹³ »Blutsverwandtschaft (›Konsanguinität‹) [als] Körpereinheit (›Konsubstantialität‹)«, so ein vielfach von der Forschung herausgearbeiteter Befund für den *Parzival*.⁹⁴ Mit den beiden Figuren Ither und Feirefiz wird zudem die Opposition Tod und Leben eingeholt und semantisch fruchtbar gemacht: Die Erschlagung des Verwandten ist der Tod des eigenen, ›alten‹ Lebens, das versöhnende Kampfende mit dem Halbbruder Feirefiz das Aufscheinen eines ›neuen‹ Lebens, das die Einheit des metaphorischen Verwandtschafts-Lebens bzw. -Körpers wieder herstellt.

Liegt bei *verch* die Polysemie im unterschiedlichen Gebrauch des Wortes begründet, liegt sie bei *lîp* und *leben* zudem im Bezug beider Wörter zueinander. Dass Wolfram zumindest stellenweise kalkuliert beide Wörter überblendet, lässt sich schon an der simplen Tatsache ablesen, dass die beiden gängigen Parzival-Übersetzungen eine ganze Reihe der im *Parzival* vorkommenden Verwendungen von *lîp* konträr übersetzen: Kühn in der Regel als ›Leben‹, Knecht in der Regel als ›Leib‹.⁹⁵ Es ist vielleicht weniger eine unterschiedliche Übersetzungskompetenz der jeweiligen Bearbeiter als Wolframs Sprachgebrauch, der diese Divergenzen zu begünstigen scheint. Denn Wolfram überlagert Leben und Körper nicht nur an dafür prädestinierten Stellen, wie etwa der Minnebeziehung zwischen Gahmuret und Belacane: *doch was ir lîp sîn selbes lîp: / ouch het er ir den muot gegebn, / sîn leben was der vrouwen leben* (29,14–16).⁹⁶ Als ebenfalls konventionell kann der Gebrauch der (nicht nur bei Wolfram häufigen) Kollokation *lîp unde lant* gelten, die mehrfach im Kontext einer Herrschaftsübernahme inklusive Heirat fällt und offenlässt, ob dem männlichen Eroberer Verfügungsgewalt über den Körper oder über das Leben einer Frau gegeben wird.⁹⁷

Diese Textstellen lassen sich bereits als Belege für die Produktivität diskursiver Interferenz lesen, insofern sie das ›Denkkonzept Leben‹ je nach Bedarf zu Herrschafts- und Machtdiskursen oder zu denjenigen von Minne und Körper in Bezug

⁹³ Vgl. zum Stellenwert von Verwandtschaft im Text bspw. Schmid, Elisabeth: »Wolframs *Parzival* im Licht des *Conte du Graal*«. In: Dies.: *Poetik und Anthropologie. Gesammelte Aufsätze zum höfischen Roman*. Hg. von Dorothea Klein. Hildesheim 2021, S. 3–16, hier S. 12–14. Vgl. zur Verwendung von *verch* im *Parzival* auch: La Farge (wie Anm. 1), S. 182–186.

⁹⁴ Koch, Elke: *Trauer und Identität. Studien zur Emotionsdarstellung in narrativen Texten um 1200*. Berlin 2006, S. 90; Waldmann, Bernhard: *Natur und Kultur im höfischen Roman. Überlegungen zu politischen, ethischen und ästhetischen Fragen epischer Literatur des Hochmittelalters*. Erlangen 1983, S. 184.

⁹⁵ Silva führt eine Tabelle mit den jeweiligen Belegstellen auf, vgl. Silva, Daniele Gallindo Gonçalves: Mit wachen und mit gebete, mit almuosen und mit vasten. *Die Kasteierung des Fleisches in den Werken Hartmanns von Aue und Wolframs von Eschenbach*. Bamberg 2011, S. 72 f.

⁹⁶ Vgl. zu dem Zitat auch: Krause, Burkhardt: »Wolfram von Eschenbach: Eros, Körper-Politik und Fremdaneignung«. In: Ders. (Hg.): *Fremdkörper – fremde Körper – Körperfremde. Kultur- und literaturgeschichtliche Studien zum Körperthema*. Stuttgart 1992, S. 110–147, hier S. 123.

⁹⁷ Vgl. etwa *Parzival*, 45,26–28: *si sprach sîn lîp und sîn lant / ist disem rîter undertârn, / obez im vînde wellent lân*. Vgl. zu der Formel auch Silva (wie Anm. 95), S. 69.

setzen. Noch aufschlussreicher sind in diesem Kontext aber diejenigen Überblendungen von *leben* und *lîp*, die der Selbstdeutung der Figuren dienen und die sich in Wolframs Text an markanten Stellen finden lassen. So spricht etwa Trevrizent im Rückblick auf sein früheres Leben als Ritter, der um *minne* gekämpft hat:

bî mîner werlîchen zît,
ich was ein rîter als ir sît,
der ouch nâch hôher minne ranc.
etswenne ich sündebærn gedanc
gein der kiuschre parrierte.
mîn leben ich dar ûf zierte,
daz mir genâde tæte ein wîp.
des hât vergezzen nu mîn lîp.
(458,5–12)

Im Rückblick auf die eigene Biographie erscheint für Trevrizent das *leben* als Ritter in zweifacher Hinsicht an den Körper gebunden: Im Hinblick auf die Waffentaten, aber auch im Hinblick auf die fleischliche Sünde. Dass es nun sein *lîp* ist, der sich nach der *conversio* von den ritterlichen Taten abgewendet hat, lässt sich gleichermaßen als Neuausrichtung des Körpers, aber auch als Neuausrichtung des Lebens selbst lesen.

Dieses Spannungsverhältnis von Leben und Körper wird bis in die letzten Verse des Textes aufrechterhalten, in denen das Erzähler-Ich resümiert:

swes lebn sich sô verendet,
daz got niht wirt gepfendet
der sèle durch des libes schulde,
und der doch der werlde hulde
behalten kan mit werdekeit,
daz ist ein nützliu arbeit.
(827,19–24)

Einer der zentralen Gedanken des Textes – Gott und der Welt gefallen –⁹⁸ wird hier ebenfalls als biographische Rückschau auf das Leben gefasst: Vom Ende her gesehen, muss das geführte *leben* ohne Schuld des *libes* geblieben sein.⁹⁹ Der *lîp* lässt sich hier deutlicher als Körper verstehen, bleibt aber dennoch intrikater Bestandteil eines erfolgreich geführten Lebens: Nur wenn der *lîp* ohne Schuld bleibt, kann auch das *leben* zu einem guten Ende kommen. Tendenziell erscheint so die Wortverwendung von *leben* stärker mit einer weltlichen Semantik, diejenige von *lib* eher mit einer geistlichen Semantik aufgeladen, beide aber werden unabdingbar miteinander verbunden und exponieren so die für den Text zentrale Interferenz geistlicher und weltlicher Diskurse.

⁹⁸ Vgl. Bumke, Joachim: *Wolfram von Eschenbach*. 8., völlig neu bearbeitete Aufl. Stuttgart/Weimar 2004, S. 123.

⁹⁹ Vgl. zu der prominenten Stelle auch exemplarisch: Bumke, Joachim: »Parzival und Feirefiz – Priester Johannes – Loherangrin. Der offene Schluß des *Parzival* von Wolfram von Eschenbach«. In: *Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte* 65 (1991), S. 236–264; Schmitz, Michaela: *Der Schluss des Parzival Wolframs von Eschenbach. Kommentar zum 16. Buch*. Berlin 2012.

Die Verflechtung von *leben* und *lîp* trägt sich in den Gebrauch der Einzelwörter fort. Wenn etwa Cundrie Parzival nach dessen erstem Besuch in der Gralsburg mit *gunérter lîp, hér Parzival!* (316,25) beschimpft, ist dann Parzivals Körper, sein Leben oder gar beides verflucht, da kaum zwischen diesen trennen ist und so vielleicht eher die Person als Ganzheit gemeint ist? Und wenn im Kontext des Zweikampfes von Parzival und Feirefiz der Erzähler *mîn bruodr und ich daz ist ein lîp* (740,29) anmerkt, so greift dies nicht nur auf die biblische Tradition des *et erunt duo in carne una* (Mk 10,8) zurück, sondern stellt auch den gemeinsamen Verwandtschaftskörper als ein gemeinsames Leben dar.

Wie Fabian Scheidel und Bruno Quast herausgearbeitet haben, inszeniert Wolframs Text das Modell einer Subjektivierung, das von der Beherrschung des eigenen Körpers ausgeht, gleichzeitig aber auch vom Subjekt verlangt, seinem Leben eine ästhetische Form *sui generis* zu geben.¹⁰⁰ Der Blick auf Wolframs Sprache bestätigt diese Beobachtungen, scheinen doch durch den spezifischen Gebrauch von *verche, leben* und *lîp* nicht nur Leben und Körper überblendet zu werden, sondern im Wortgebrauch selbst auch ein poetisches Programm erkennbar zu sein, welches den höfischen Diskurs um die richtige Selbstsorge im adligen Leben durch neue Aspekte der Verwandtschaftsethik und der Körperpolitik ergänzt.

Die kleine Beispielreihe ließe sich ebenso fortführen wie ausbauen. Hier soll hingegen nur noch abschließend auf zwei Beobachtungen hingewiesen werden: Zum einen finden sich auch die von der Forschung als zentral für Wolframs Poetik identifizierten Wörter (etwa *parrieren* und *undersnîden*)¹⁰¹ immer wieder in Verbindung mit dem Wortfeld ›Leben‹, so etwa in 326,7: *ein solch geparriertez lebn*, das hier den Zusammenfall von *freude unde klage* (326,6) am Artushof beschreibt und damit eine zentrale poetische Vorgabe des Prologs wieder aufgreift. Zum anderen lässt sich auch die von Agamben so prominent hervorgehobene Überblendung von Leben und Lebensweise im *Parzival* identifizieren, und zwar in der Figur der Sigune. Wenn über diese nämlich gesagt wird, dass *ir leben leit ûf dem sarke nôt. / Sigûne doschesse / hörte selten messe: / ir leben was doch ein venje gar* (435,22–25) und das Leben selbst damit als eine unterbrochene Andachtsübung geschildert wird, so ist Sigunes Leben nach Schionatulanders Tod nicht mehr von ihrer Lebensweise zu unterscheiden: Sie lebt in Klage und ihr Leben ist die Klage.¹⁰²

Die hier aus Platzgründen nur grob skizzierten Beispiele sollten verdeutlichen, dass die oben umrissenen Wechselbeziehungen (die semantischen Verschiebungen in der Wortgeschichte einerseits, die wechselnden diskursiven Einflüsse auf den Begriff andererseits) innerhalb des Begriffs ›Leben‹ sich produktiv in eine Textanalyse übertragen lassen. Wolframs von Eschenbach *Parzival* bietet dabei ein besonders markantes Beispiel für die Umsetzung von semantischen Dynamiken in Textpoetiken, die in weiteren historisch-semantischen Untersuchungen noch verschärft per-

¹⁰⁰ Vgl. Scheidel (wie Anm. 83), S. 604; Quast (wie Anm. 90).

¹⁰¹ Vgl. Trînca (wie Anm. 91).

¹⁰² Vgl. generell zum Stellenwert des Todes im Vergleich zum Leben in Wolframs Text: Friedrich, Udo: »Erzählen vom Tod im *Parzival*. Zum Verhältnis von epischem und romanhaftem Erinnern im Mittelalter«. In: Ders.: *Wandel des Kulturellen – Wissen der Rhetorik – Wege der Metapher*. Hg. von Andreas Hammer, Michael Schwarzbach-Dobson und Christiane Witthöft. Berlin/Boston 2022, S. 353–380.

spektiviert werden können. Gerade die Frage danach, wie sich aus der Interferenz von Diskursen neue Textdynamiken ergeben, etwa indem zwei Diskurse über eine Metapher zusammengeführt oder im ambigen Wortgebrauch absichtsvoll verschleiert werden, scheint noch großes Erkenntnispotential zu bergen.

5 Fazit

Dieser Aufsatz hat drei Intentionen verfolgt: Es wurde erstens ein theoretischer Ansatz erläutert, der – anschließend an Reinhard Kosellecks Arbeiten zur Begriffs geschichte – wortzentrierte Untersuchungen mit begriffs- und diskursgeschichtlichen Fragestellungen kombiniert. Dieses historisch-semantische Modell wurde dann zweitens in der Analyse des Begriffs *›Leben‹* im Alt- und Mittelhochdeutschen erprobt. Drittens hat ein kurzes Fallbeispiel die Perspektiven des Ansatzes in der konkreten Untersuchung eines literarischen Textes aufgezeigt.

Naturgemäß musste dabei vieles kurSORisch verknüpft werden. Ein so weitläufiger Begriff wie derjenige des *›Lebens‹* lässt sich eigentlich nur in groß angelegten bzw. enger begrenzten Korpusuntersuchungen analysieren, die Problematiken des Sprach- und Sprecherwechsel zwischen Alt- und Mittehochdeutsch konnten hier nur ansatzweise berücksichtigt, die den Begriff steuernden Diskurse nur oberflächlich vorgestellt werden etc.

Trotz dieser Einschränkungen wurde ein theoretisches Modell herausgearbeitet, das divergierende bisherige Ansätze zur Historischen Semantik und zur Begriffs geschichte bündelt und für weitere Textuntersuchungen fruchtbar macht. Dass dieses Modell noch weiterer Modifikationen bedarf, versteht sich von selbst. So konnte hier etwa Fragen nach sozialem Wandel und damit einhergehenden Formen der Konventionalisierung von Sprache nicht nachgegangen werden; ebenfalls einzubeziehen wäre noch die Unterscheidung zwischen intendiertem und nicht-intendiertem Bedeutungswandel.¹⁰³

Ein tragfähiges interdisziplinäres Analyseinstrumentarium zur Historischen Semantik zu entwickeln erscheint komplex, aber nicht völlig unmöglich. Entscheidend hierfür ist eine sinnvolle Kombination von Wort-, Begriffs- und Diskursgeschichte, die gerade die Interdependenzen zwischen Sprache und Kultur mit in den Blick nimmt. Dieser Beitrag versteht sich als kleiner Schritt auf dem Weg dieser Modellbildung.

Funding Open Access funding enabled and organized by Projekt DEAL.

Open Access Dieser Artikel wird unter der Creative Commons Namensnennung 4.0 International Lizenz veröffentlicht, welche die Nutzung, Vervielfältigung, Bearbeitung, Verbreitung und Wiedergabe in jeglichem Medium und Format erlaubt, sofern Sie den/die ursprünglichen Autor(en) und die Quelle ordnungsgemäß nennen, einen Link zur Creative Commons Lizenz beifügen und angeben, ob Änderungen vorgenommen wurden. Die in diesem Artikel enthaltenen Bilder und sonstiges Drittmaterial unterliegen ebenfalls der genannten Creative Commons Lizenz, sofern sich aus der Abbildungslegende nichts anderes ergibt. Sofern das betreffende Material nicht unter der genannten Creative Commons Lizenz steht und die betreffende Handlung nicht nach gesetzlichen Vorschriften erlaubt ist, ist für die oben aufgeführten

¹⁰³ Vgl. zur Relevanz der letzteren Unterscheidung: Müller/Schmieder (wie Anm. 14), S. 18 f.

Weiterverwendungen des Materials die Einwilligung des jeweiligen Rechteinhabers einzuholen. Weitere Details zur Lizenz entnehmen Sie bitte der Lizenzinformation auf <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.de>.

Hinweis des Verlags Der Verlag bleibt in Hinblick auf geografische Zuordnungen und Gebietsbezeichnungen in veröffentlichten Karten und Institutsadressen neutral.