

FLORIAN STEGER
Herausgeber

JAHRBUCH Literatur und Medizin

BAND 7



Universitätsverlag
WINTER
Heidelberg



JAHRBUCH
LITERATUR UND MEDIZIN



Wissenschaftlicher Beirat

JÜRGEN BARKHOFF

KLAUS BERGDOLT

BRIGITTE BOOTHE

WOLFGANG U. ECKART

DIETRICH V. ENGELHARDT

ANDREAS FREWER

SANDER GILMAN

DOMINIK GROSS

OLIVER JAHRAUS

ALEXANDER KOŠENINA

ORTRUN RIHA

JAHRBUCH
Literatur
und Medizin

BAND VII

Herausgegeben von
FLORIAN STEGER

Universitätsverlag
WINTER
Heidelberg

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

ISBN 978-3-8253-6513-4

Dieses Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

© 2015 Universitätsverlag Winter GmbH Heidelberg

Imprimé en Allemagne · Printed in Germany

Druck: Memminger MedienCentrum, 87700 Memmingen

Gedruckt auf umweltfreundlichem, chlorfrei gebleichtem
und alterungsbeständigem Papier

Den Verlag erreichen Sie im Internet unter:
www.winter-verlag.de

Inhalt

Florian Steger

Vorwort 9

I. Originalbeiträge

Gesine Mierke

Melancholie und Text.

Zu einigen Beispielen aus der Literatur des Mittelalters 13

Sandra Krämer

Melodie, Sympathie, Harmonie.

Die musikästhetisch-anthropologische Wende

in Friedrich Schillers medizinisch-philosophischen Schriften und Lyrik 41

Hans-Dieter Mennel

Zur Psychopathologie der Gestalten in Thomas Manns frühem Erzählwerk 61

Christa Jansohn

HIV/AIDS and the "Power" of the Plague Metaphor 91

II. Essays

Maximilian Schochow und Florian Steger

Zwischen Traum und Wirklichkeit.

Der Literat und Chirurg Richard von Volkmann-Leander (1830–1889) 113

III. Quellen

Florian Steger und Joachim Thiery

Theodor Puschmann:

Richard Wagner. Eine psychiatrische Studie (1872/1873) 137

IV. Rezensionen

Hildegard von Bingen: Ursprung und Behandlung der Krankheiten.

Causae et curae. Vollständig neu übersetzt und eingeleitet von

Ortrun Riha. Herausgegeben von der Abtei St. Hildegard.

Hildegard von Bingen: Heilsame Schöpfung – die natürliche Wirkkraft

der Dinge. Physica. Vollständig neu übersetzt und eingeleitet von

Ortrun Riha. Herausgegeben von der Abtei St. Hildegard.

Rüdesheim/Eibingen: Beuron 2012 (Florian Steger) 211

Carmen Birkle, Johanna Heil (Hg.): Communicating Disease.

Cultural Representations of American Medicine. Heidelberg:

Universitätsverlag Winter 2013 (Christa Jansohn) 215

Brigitte Boothe (Hg.): Wenn doch nur – ach hätt ich bloß.

Die Anatomie des Wunsches. Zürich:

rüffer & rub 2013 (Herbert Will) 219

Florian Kappeler: Situiertes Geschlecht. Organisation,

Psychiatrie und Anthropologie in Robert Musils Roman

„Der Mann ohne Eigenschaften“ (Musil-Studien 39).

München: Wilhelm Fink 2012 (Christiane Vogel) 223

Irmela Marei Krüger-Fürhoff: Verpflanzungsgebiete.

Wissenskulturen und Poetik der Transplantation (Trajekte).

München: Wilhelm Fink 2012 (Kai Torsten Kanz) 227

Ortrun Riha: Mittelalterliche Heilkunst. Das Arzneibuch Ortolfs von Baierland (um 1300). Eingeleitet, übersetzt und mit einem drogenheilkundlichen Anhang versehen von O. R. Baden-Baden: Deutscher Wissenschafts-Verlag 2014 (Florian Steger)	231
Yvonne Wübben: Verrückte Sprache. Psychiater und Dichter in der Anstalt des 19. Jahrhunderts. Konstanz: University Press 2012 (Christiane Vogel)	235
Korrespondenzadressen der Autorinnen und Autoren	241

Florian Steger

Vorwort

Der siebte Band des *Jahrbuchs Literatur und Medizin* vereint vier Originalbeiträge, mit denen ein Bogen vom Mittelalter bis in die Gegenwart geschlagen wird. Die höfische Epik des Mittelalters ist der Ausgangspunkt des Beitrags von Gesine Mierke. In der Literatur des 13. bis 16. Jahrhunderts werden Konzepte der Melancholie entwickelt, die von der Medizin, der Theologie und der Astrologie bestimmt sind. Untersucht werden die zeitgenössischen Vorstellungen der Ursachen und Wirkungen sowie Beispiele für den Umgang mit der Krankheit Melancholie. Daran schließt sich Sandra Krämers Darstellung der musikästhetischen Positionen Friedrich Schillers (1759–1805) an. Der Arzt und Dichter interessierte sich insbesondere für das Zusammenspiel von Körper und Seele sowie ihre wechselseitige Beeinflussung. Schiller verfolgt einen philosophisch-ästhetischen Ansatz, um diese Körper-Seele-Beziehung zu erklären und Grundzüge einer musikästhetischen Reform zu entwickeln. Die frühen Arbeiten von Thomas Mann (1875–1955) untersucht Hans-Dieter Mennel. Dabei konzentriert er sich vor allem auf die Einflüsse für das Schaffen von Mann. So zeigen sich deutlich die philosophischen Positionen von Arthur Schopenhauer (1788–1860) und Friedrich Nietzsche (1844–1900), aber auch viele Verbindungen zur Psychoanalyse Sigmund Freuds (1856–1939). Vor diesem Hintergrund konnte Thomas Mann seine humanistische Auffassung entwickeln. Schließlich widmet sich Christa Jansohn dem Gebrauch von Pestmetaphern im Rahmen der Berichterstattung über HIV/AIDS seit den 1980er Jahren in englischen und amerikanischen Medien. Erneut wird deutlich, wie stark Stereotype und bildhafte Sprache die Wahrnehmung einer Krankheit steuern und einer wissenschaftlichen Auseinandersetzung im Weg stehen können.

Der Essay von Maximilian Schochow und Florian Steger beschäftigt sich mit dem literarischen Schaffen des Chirurgen Richard von Volkmann-Leander. Gleichwohl Richard von Volkmann-Leander als Arzt und Literat gilt, fand sein literarisches Œuvre bislang kaum Beachtung. Der vorliegende Beitrag widmet sich anhand ausgewählter Beispiele sowohl der Lyrik als auch der Prosa wie etwa den Kunstmärchen.

Darüber hinaus ist die in Vergessenheit geratene Monographie *Richard Wagner. Eine psychiatrische Studie* (1872/1873) des Medizinhistorikers Theodor Puschmann (1849–1899) im vorliegenden Band des Jahrbuchs als Quelle ediert und mit einer Einführung versehen worden. In seiner Arbeit schreibt Puschmann Richard Wagner (1813–1883) im Rahmen des Genie-Wahnsinn-Topos und der Degenerationslehre eine psychische Störung zu. Diese Arbeit Puschmanns hat in der modernen Forschung bisher überraschend wenig Beachtung erfahren. Und das, obwohl sie zum Zeitpunkt ihrer Veröffentlichung eine starke Resonanz und Kritik hervorrief. Eine eingehende Interpretation und kritische Würdigung der verschiedenen Rezeptionen der Schrift bieten sich somit als Gegenstand weiterer Forschung an. Den Abschluss des Bandes bilden wieder eine Reihe von Rezensionen. Hier reicht das Spektrum von Editionen medizinischer Schriften des Mittelalters bis zu modernen medialen Rezeptionen medizinethischer Fragestellungen.

Die Originalbeiträge werden einem anonymisierten Peer Review unterzogen. Neben dem Jahrbuch erscheint eine begleitende Beiheftreihe, welche für die Aufnahme einschlägiger Arbeiten offensteht. Ich freue mich sehr, dass mich in der Herausgabe des Jahrbuchs ab dem folgenden Band die bekannte Bamberger Anglistin Christa Jansohn tatkräftig unterstützen wird. Darüber hinaus kann ich auf die fruchtbare Mitarbeit eines Wissenschaftlichen Beirates zählen, der mir auch weiterhin hilfreich zur Seite steht. Unveröffentlichte Manuskripte können gern eingereicht werden:

Prof. Dr. Christa Jansohn
 Otto-Friedrich-Universität Bamberg
 Lehrstuhl für Britische Kultur
 Kapuzinerstraße 16
 96047 Bamberg
christa.jansohn@uni-bamberg.de

Prof. Dr. Florian Steger
 Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg
 Medizinische Fakultät
 Institut für Geschichte und Ethik der Medizin
 Magdeburger Straße 8
 06112 Halle (Saale)
florian.steger@medizin.uni-halle.de

I. Originalbeiträge

Gesine Mierke

Melancholie und Text. Zu einigen Beispielen aus der Literatur des Mittelalters

Abstract: The early modern idea of melancholy contains an extensive conceptual field, which has its source in different disciplines (medicine, theology, astrology etc.). According to the medieval understanding, melancholy is regarded as disease and is inextricably linked to the theological discourse on *acedia* as mortal sin. As the monk can fall into deep sadness, the love sick can desperate at his desire, the furious falls into frenzy, or the abandoned goes mad.

The paper focuses on examples from the courtly epic of the Middle Ages to first outline the conceptual field of melancholy. Moreover, it discusses examples of medieval literature that show the productive dimension of melancholy before the beginning of the 16th century visible.

Die therapeutische Wirkung von Literatur gilt im medizinisch-diätetischen Diskurs des Mittelalters als unhinterfragt.¹ Entsprechend wird in den *Regimina sanitatis* die positive Wirkung von Literatur und Musik unter den *accidentia animae* genannt, empfehlen diverse Autoren die Lektüre literarischer Texte zur Genesung.² Freilich, auf das richtige Maß kommt es dabei an.³

¹ Vgl. dazu Hubert Herkommer: Das Buch als Arznei. Von den therapeutischen Wirkungen der Literatur. In: Henriette Herwig, Irmgard Wirtz, Stefan B. Würffel (Hg.): *Lese-Zeichen. Semiotik und Hermeneutik in Raum und Zeit. Festschrift für Peter Rusterholz zum 65. Geburtstag*. Tübingen, Basel 1997, S. 87–111; Burghart Wachinger: Erzählen für die Gesundheit. Diätetik und Literatur im Mittelalter (Schriften der Philosophisch-historischen Klasse der Heidelberger Akademie der Wissenschaften 23). Heidelberg 2001, S. 16; Gerhard Eis: Spielmann und Buch als Helfer in schweren Stunden. In: Ders.: *Vom Werden altdeutscher Dichtung. Literarhistorische Proportionen*. Berlin 1962, S. 76–93.

² Wachinger führt weitere Beispiele auf: Heinrich Steinhöwel: *Büchlein der Ordnung der Pestilenz* (1473), *Tacuinum sanitatis* (dt. 1533), vgl. Wachinger: *Erzählen* (Anm. 1), S. 6f.

³ Vgl. Gundolf Keil: *Regimen sanitatis Salernitanum*. In: *Verfasserlexikon*, Bd. 7 (1989), Sp. 1105–1111; *Verfasserlexikon*, Bd. 11 (2004), Sp. 1291.

Gleichwohl kann Literatur nicht nur als Arznei und als „Instrument der Therapie“⁴ dienen. Literatur kann auch erst das Produkt einer Krankheit bzw. die Krankheit selbst kann Voraussetzung für den kreativen Prozess sein. Diese produktive Kraft von Krankheit wird nicht zuletzt der Melancholie zugesprochen. Dass Melancholie als Anstoß eines schöpferischen Aktes benannt wird, findet in der Literatur zunehmend mit Beginn des 16. Jahrhunderts Verbreitung.⁵ Nach medizinischem Verständnis der Zeit galt Melancholie als Krankheit, die durch das Übermaß an schwarzer Galle hervorgerufen wurde. Im theologischen Diskurs deutete man sie häufig als *acedia* und stellte sie damit den Todsünden anheim.⁶

Ich werde im Folgenden an Beispielen aus der Literatur des Mittelalters die Spannweite des Melancholie-Begriffes der Vormoderne nachzeichnen.⁷ Dabei möchte ich nicht nur verschiedene Formen der Melancholie und ihre Diskursivierung beschreiben, sondern vor allem der Frage nachgehen, ob sich bereits vor dem 16. Jahrhundert Beispiele finden lassen, die dem Melancholiker kreatives Potenzial zusprechen.

⁴ Dietrich von Engelhardt: Geleitwort. In: Bettina von Jagow, Florian Steger (Hg.): *Literatur und Medizin. Ein Lexikon*. Göttingen 2005, Sp. 1–6, hier Sp. 1.

⁵ Das bekannteste hochmittelalterliche Beispiel für die positive Wirkung von Literatur ist Hartmanns von Aue *Armer Heinrich* (um 1170). Hier gibt der Erzähler im Prolog an, dass „er swære stunde möhte senfter machen“ (v. 10f.). Die Formulierung ist topisch eingebunden und legitimiert die Dichtung auch vor dem Hintergrund der *negotium/otium*-Debatte gegen den Vorwurf, Dichtung sei Müßiggang. Dennoch ist der Text als erbauliches Beispiel zu verstehen, das die Geschichte Heinrichs erzählt, der durch Krankheit von Gott geprüft wird und Heilung erfährt. Vgl. Hartmann von Aue: *Gregorius, Der arme Heinrich, Iwein*. Hg. u. übers. v. Volker Mertens (Deutscher Klassiker Verlag im Taschenbuch, Bd. 29). Frankfurt am Main 2008; dazu Eis: Spielmann und Buch (Anm. 1), S. 84f.; Wachinger: *Erzählen* (Anm. 1), S. 16f.

⁶ Vgl. Wachinger: *Erzählen* (Anm. 1), S. 18f.; Raymond Klibansky, Erwin Panofsky, Fritz Saxl (Hg.): *Saturn und Melancholie. Studien zur Geschichte der Naturphilosophie und Medizin, der Religion und der Kunst*. Übers. v. Christa Buschendorf. Frankfurt am Main 1990, S. 150.

⁷ Nach der Darstellung des Melancholikers bzw. der Melancholie in der mittelalterlichen Literatur ist verschiedentlich gefragt worden, vgl. etwa Walter Blank: *Der Melancholiker als Romanheld. Zum deutschen ‚Prosa-Lancelot‘, Hartmanns ‚Iwein‘ und Wolframs ‚Parzival‘*. In: André Schnyder u. a. (Hg.): *„Ist mir getroumet mîn leben?“ Vom Träumen und vom Anderssein. Festschrift für Karl-Ernst Geith zum 65. Geburtstag*. Göttingen 1998, S. 1–19. Jüngst haben sich Andrea Sieber und Antje Wittstock mit der „semantischen Variationsbreite“ und den daran gebundenen unterschiedlichen Konzeptualisierungen von Melancholie beschäftigt, vgl. Andrea Sieber, Antje Wittstock (Hg.): *Melancholie – zwischen Attitüde und Diskurs. Konzepte in Mittelalter und Früher Neuzeit (Aventiuren, 4)*. Göttingen 2009.

1. Der Dichter als Melancholiker

Die berühmte Miniatur aus dem *Codex Manesse*, der Großen Heidelberger Liederhandschrift, zeigt Walther von der Vogelweide in stilisierter Pose als dichtenden, denkenden, inspirierten Autor.⁸



Abb. 1 Codex Manesse, Heidelberg Universitätsbibliothek, Cpg 848, fol. 124r

⁸ Vgl. dazu ausführlich Horst Wenzel: Melancholie und Inspiration. Walther von der Vogelweide L 8,4ff. Zur Entwicklung des europäischen Dichterbildes. In: Hans-Dieter Mück (Hg.): Walther von der Vogelweide. Beiträge zu Leben und Werk (Kulturwissenschaftliche Bibliothek, Bd. 1). Stuttgart 1989, S. 133–153.

Die bildliche Darstellung wurde dem *Reichston* Walthers erst im ausgehenden 13. Jahrhundert beigegeben. Die Geste wurde in Text und Miniatur für Jahrhunderte stabil festgehalten. In der ersten Strophe des *Reichstons* heißt es:

Ich saz uf einem steine,
 dô dahte ich bein mit beine,
 dar ûf satzte ich den ellenbogen.
 ich hete in mîne hant gesmogen
 daz kinne und ein mîn wange.
 dô dâhte ich mir vil ange,
 wie man zer werlte sollte leben. (L 8,4–10)

[Ich saß auf einem Stein,
 mit übergeschlagenen Beinen,
 auf die hatte ich meine Ellenbogen gestützt.
 Kinn und Wange
 hatte ich in meine Hand geschmiegt.
 Da dachte ich mit großem Ernst,
 wie man in der Welt leben sollte.]⁹

Das lyrische Ich sitzt in Gedanken versunken auf dem Stein und denkt über die Welt nach, auf die es von einem erhöhten Standpunkt seinen Blick richtet. Obwohl sich die Parallele zum *Denker* Auguste Rodins (1840–1917) sogleich einstellt, wurde die Bedeutung der Geste Walthers indes in verschiedene Richtungen interpretiert. Es sei die Pose des ‚Reichssängers‘, konstatierte die Forschung des 19. Jahrhunderts.¹⁰ Es sei „die Ich-Pose des abgehobenen Weltbeobachters“¹¹ bzw. die Haltung rufe das „Bildschema der trauernden Introspektion“¹² auf, vermuten hingegen jüngere Stimmen. Zuletzt hat Horst Wenzel auf die Tradition der Geste hingewiesen, die sich bis in die Antike nachzeichnen lässt.¹³ Dabei hat er den Gestus als Ausdruck des Schmerzes und der Trauer gedeutet und ihn in eine Linie mit den Darstellungen

⁹ Zitiert nach Deutsche Lyrik des Frühen und Hohen Mittelalters. Edition der Texte und Kommentare v. Ingrid Kasten. Übers. v. Margherita Kuhn (Deutscher Klassiker Verlag im Taschenbuch, Bd. 6). Frankfurt am Main 2005.

¹⁰ Vgl. Roland Richter: Wie Walther von der Vogelweide ein ‚Sänger des Reiches‘ wurde. Göttingen 1988.

¹¹ Kasten: Deutsche Lyrik (Anm. 9), S. 991.

¹² Wenzel: Melancholie (Anm. 8), S. 136.

¹³ Vgl. ebd., S. 136–146.

Christi im Elend gebracht. Überdies hat Wenzel auf eine weitere Interpretationslinie aufmerksam gemacht, die der Melancholie nicht nur Leid, sondern auch Inspiration zuspricht. Diese zweite Seite, die der zeitgenössischen humoralpathologischen und der theologischen Interpretation der Melancholie zunächst entgegenzustehen scheint, versetzt den Dichter aufgrund seiner Nachdenklichkeit gerade erst in die Lage, schöpferisch produktiv zu sein. Im vorliegenden Beispiel befähigt sie ihn dazu, das Gedicht niederzuschreiben. Vor diesem Hintergrund deuten Text und Bild des *Codex Manesse* das Spannungsfeld des mittelalterlichen Melancholie-Begriffes an, dessen Vielschichtigkeit im Folgenden in Rede stehen soll.

2. Melancholie in der mittelalterlichen Literatur

Wie bereits angedeutet, lässt sich in der Vormoderne ein mehrschichtiger Melancholie-Begriff ausmachen,¹⁴ in dem sich medizinische und theologische Vorstellungen überlagern und miteinander konkurrieren.¹⁵ Grundlage des Verständnisses bildet die Vier-Säfte-Lehre, wonach der Mensch aus schwarzer Galle, gelber Galle, Schleim und Blut besteht. Das Gleichgewicht der Säfte sorgt gemäß des Prinzips der Eukrasie für das Wohl des Menschen.¹⁶ Galen (129–ca. 210 n. Chr.) hat diese Lehre auf die Temperamente erweitert und abhängig von den Komplexionen vier Konstitutionstypen, den Phlegmatiker, Sanguiniker, Choliker und den Melancholiker, beschrieben.¹⁷ Auch die Seelenstimmungen des Menschen sind aus dieser Perspektive abhängig vom Mischungsverhältnis der Säfte. Dieses steht wiederum unter dem Einfluss von Lebensumständen, Klima etc. Die antiken Lehren wurden im

¹⁴ Zum Begriff vgl. jüngst Antje Wittstock: *Melancholia translata*. Marsilio Ficinos Melancholie-Begriff im deutschsprachigen Raum des 16. Jahrhunderts (Berliner Mittelalter- und Frühneuzeitforschung, 9). Berlin 2011, S. 31f.

¹⁵ Darauf, dass es gerade keine „Hegemonie einzelner Diskurse“ gegeben hat, weist insbesondere Marina Münkler hin, vgl. Dies.: *Narrative Ambiguität*. Die Faustbücher des 16. bis 18. Jahrhunderts (Historische Semantik, Bd. 15). Göttingen 2011, S. 296f.

¹⁶ Zur Vorstellung der Vier-Säfte-Lehre vgl. Erich Schöner: *Das Viererschema in der antiken Humoralpathologie* (Sudhoffs Archiv für Geschichte der Medizin und Naturwissenschaften, Beiheft 4). Wiesbaden 1964; Hellmut Flashar: *Melancholie und Melancholiker in den medizinischen Theorien der Antike*. Berlin 1966; Klibansky, Panofsky, Saxl (Hg.): *Saturn* (Anm. 6), S. 139–124, 165–199; Wittstock: *Melancholia translata* (Anm. 14), S. 32–39.

¹⁷ Vgl. Heinrich Schipperges: *Melancholia als ein mittelalterlicher Sammelbegriff für Wahnvorstellungen*. In: *Studium Generale* 20 (1967), S. 723–736, hier S. 726.

Mittelalter kompiliert und weitergegeben. Maßgeblich für den Wissenstransfer ist Constantinus Africanus' (1020–1087) Abhandlung *De melancholia*, die für die Schule von Salerno rezipiert wurde.

Nach humoralpathologischer Vorstellung gilt der Melancholiker als von schwarzer Galle beherrscht, was seine schwermütige Grundstimmung, Antriebslosigkeit und grüblerische Neigungen erklärt. Ist die schwarze Galle jedoch wohltemperiert, so die Vorstellung, hat dies eine positive Wirkung auf das Denkvermögen. Gefahr bestehe vor allem, wenn sie überhitzt oder abgekühlt sei, denn übermäßige Wärme führe zu manischen und Kälte zu depressiven Schüben.¹⁸ Insbesondere die positive Kraft der Melancholie war seit der Salernitaner Schule bekannt.¹⁹ Hier wurde die seit der Antike bekannte Idee des gelehrten Melancholikers erneut aufgegriffen,²⁰ auf die ich später noch einmal zurückkomme. Das *Tübinger Hausbuch*²¹ aus dem 15. Jahrhundert etwa beschreibt den Melancholiker wie folgt:

Melancholicus. Melancholicus ist hessig trurig und auch griytig vol untruwe. Eyner yrdenische farbe Melancholicus ist von nature wahrhafttig (...). Er ist schwartz und bleich von hut und hare das machet das er swartz und dicke blut hat. Davon hat er hartt hare (...). Er wirt alt und wirt balde krank von drincken das ist von syner nature wegen. Darumbe der meister Galienus spricht, Syn nature ist swach und hat eyn hessig hertze. Dar inne er alten hasse treit. Er ist ein glissener und folget des tufels reten und hat zu nyemant keyn liebe und versmahet alle menschen. Er lobet sich selbs in allen dingen. hasse treit er lange im Hertzen und machet mysselinge under den luden. Er ist alzit trurig und frauwet sich selten.²²

In dieser Beschreibung werden die Signaturen des Körpers mit inneren Eigenschaften in Verbindung gebracht. Nach mittelalterlichem Verständnis gelten Antriebslosigkeit, Schwäche, Schwarzfärbung der Haut, Weltflucht, Bruch mit bisherigen Lebensgewohnheiten, Abmagerung, Störung aller natürlichen Funktionen, Umschlagen von Angst in Zorn zu übertriebener Friedfertigkeit und umgekehrt, Lebensüberdruß und permanentes Grübeln als Symptome der Melancholie. Therapeutisch wurde ein ‚ganzheitlicher Ansatz‘ verfolgt, der auf Erhaltung und Wiederherstellung des körperlichen und seelischen Gleichgewichts abzielte. Therapien

¹⁸ Zum antiken Melancholieverständnis vgl. Flashar: Melancholie (Anm. 16), S. 105–108.

¹⁹ Vgl. Klibansky, Panofsky, Saxl (Hg.): Saturn (Anm. 6), S. 146f.

²⁰ Vgl. Wittstock: Melancholia translata (Anm. 14), S. 36.

²¹ Universitätsbibliothek Tübingen, Md 2, Tübinger Hausbuch, fol. 146^{va}–147^{va}.

²² Zitiert nach Wittstock: Melancholia translata (Anm. 14), S. 36, Anm. 85.

wie Aderlässe und Trepanationen richteten sich auf die Wiederherstellung dieses Zustandes. Vor allem aber widmete man sich der Diätetik und der Regelung der *sex res non naturales*,²³ dem richtigen Umgang mit den sechs lebenswichtigen Dingen: Luft und Licht, Speise und Trank, Schlafen und Wachen, Ruhe und Bewegung, Ausscheidungen und Leidenschaften. Geistige Anstrengung war zu vermeiden; maßvoller Geschlechtsverkehr dagegen zu empfehlen.²⁴ Überdies zählten gutes Zureden, Bäder, Musik, Massagen, Sport und wie eingangs erwähnt Literatur zu den Gegenmitteln der Melancholie.

In der mittelalterlichen Literatur werden vor allem *acedia* (Trägheit), *amor furiosus* (Liebeskrankheit) und *mania* (Wahnsinn, Raserei) häufig als differente Formen der Melancholie beschrieben. Obwohl Affekte und melancholische Krankheitsformen nicht immer trennscharf zu bestimmen sind, bleiben Affektstörungen wie Trauer, Angst oder Zorn, die ich als Ausläufer der Melancholie verstehe, im Folgenden unberücksichtigt.²⁵

2.1 *Acedia*

Eine der bekanntesten bildlichen Darstellungen der *acedia* (gr. ἀκηδία), der Sorglosigkeit, Gleichgültigkeit, Herzensträgheit, Faulheit,²⁶ stammt von Lucas Cranach d. Ä. (um 1472–1553). Sie zeigt den heiligen Antonius als Eremit (1506) und weist in ihren Details auf die Gefahr der sogenannten Mönchskrankheit hin. Die *acedia* gilt bei den christlichen Anachoreten spätestens seit dem 4. Jahrhundert als ständige Bedrohung des gläubigen Mönchs, der in der Einsamkeit der Wüste asketisch und in spiritueller Versenkung von der Welt abgeschieden lebt. Literarisch findet dies vor allem in legendarischen Texten wie den *Vitas patrum*, dem *Väterbuch* (um 1275), der *Legenda aurea* (um 1063–1073), dem *Passional* (Ende 13. Jh.) oder *Der Heiligen Leben*

²³ Vgl. dazu Heinrich Schipperges: *Der Garten der Gesundheit. Medizin im Mittelalter*. München 1990, S. 231–258.

²⁴ Vgl. Klibansky, Panofsky, Saxl (Hg.): *Saturn* (Anm. 6), S. 149f.; Flashar: *Melancholie* (Anm. 16), S. 102.

²⁵ Die medizinischen Schriften unterscheiden mehrere Formen: Affektstörung (Trauer, Angst), Grübeln über unwichtige Dinge, Wahnbildungen und Imaginationen, Epilepsie. Vgl. Schipperges: *Melancholia* (Anm. 17), S. 730f.

²⁶ Zum Begriff vgl. Werner Post: *Acedia – das Laster der Trägheit. Zur Geschichte der siebten Todsünde* (Forschungen zur europäischen Geistesgeschichte, 12). Freiburg, Basel, Wien 2011, S. IXf.

(nach 1384) durch die Darstellung von Weltflucht und dem Leben in der Einsamkeit Niederschlag. Der Einsiedler flieht in die Wüste oder den Wald, um Gott nahe zu sein und die Wirklichkeit zu transzendieren. Er führt ein asketisches Leben unter einfachsten Bedingungen. Entsprechend befinden sich die Klausen der Eremiten außerhalb der zivilisierten Welt, im Wald, auf Felsen, unter Steinen oder in Höhlen.²⁷ Die Einsiedler ernähren sich von nur Wenigem oder werden gar, so geben es die Legenden wieder, von Engeln ernährt.

Die melancholische Erkrankung, die den Mönch in der Form der *acedia* bedroht, wird hier als Gnade und Prüfung für den einsamen Mönch verstanden, die durch vernünftige Reflexion erträglich gemacht werden kann.²⁸ *Acedia* lässt sich somit als „lähmende[r] geistige[r] Zustand des von sinnlicher Anfechtung heimgesuchten einsamen Mönchs“²⁹ definieren. Als selbst verschuldetes Laster gehört sie zu den sieben Hauptsünden und gilt als Sorglosigkeit, Trägheit des Herzens und des Geistes, Überdruß oder Feigheit, die durch Hochmut, Genuss melancholischer Speisen,³⁰ übermäßigen Weinverzehr, aber auch durch übertriebene Unmäßigkeit oder übertriebene Askese hervorgerufen wird. Gemeinsam sind *acedia* und Melancholie der Mangel an Frömmigkeit, Langeweile und die Vernachlässigung religiöser Pflichten. Mit dem Passus „otiositas inimica est animi (...)“ [Müßiggang ist ein Feind der Seele] warnt auch die *Regula Benedicti* vor der Trägheit.³¹ Insbesondere Evagrius Ponticus (346–399) legte im *Antirrhetikós* seine Vorstellungen über die Versuchungen des Mönches dar. Er nennt die *acedia* als eines der Hauptlaster und bringt sie mit dem Mittagsdämon, der „lähmende[n] Mittagshitze“,³² die den Mönch quält und bis aufs Äußerste Zweifel an seinem Dasein schürt, in Verbindung. Folglich wird die *acedia* in den Anachoretenviten (Antonius, Cassian etc.) und bei den Kirchenvätern, etwa bei Gregor dem Großen, wiederholt thematisiert. In der Antoniusvita der *Legenda aurea* beispielsweise heißt es, dass „Antonius in der Wüste vom Überdruß

²⁷ Vgl. Herbert Grundmann: Deutsche Eremiten, Einsiedler und Klausner im Hochmittelalter (10.–12. Jahrhundert). In: Archiv für Kulturgeschichte 45 (1963), S. 60–90.

²⁸ Zur *acedia* vgl. Klibansky, Panofsky, Saxl (Hg.): Saturn (Anm. 6), S. 136–144.

²⁹ Martina Wagner-Egelhaaf: Die Melancholie der Literatur. Diskursgeschichte und Textfiguration. Stuttgart, Weimar 1997, S. 42.

³⁰ Vgl. Flashar: Melancholie (Anm. 16), S. 107.

³¹ *Regula Benedicti* 48,1. Zitiert nach Benedictus von Nursia: Die Benediktsregel. Eine Anleitung zu christlichem Leben. Der vollständige Text der Regel lateinisch-deutsch. Übers. u. erkl. v. Georg Holzherr, Abt von Einsiedeln. Benziger 1982.

³² Post: *Acedia* (Anm. 26), S. 20.

niedergedrückt³³ wurde. Als Gegenmittel werden ihm Arbeiten und Beten empfohlen.

Wesentlich für das Verständnis der *acedia* ist in dem in Rede stehenden Kontext auch, dass sich der Mönch mit dem Ziel, Gott auf besondere Weise nahe zu sein, bewusst für ein Leben in der Einsamkeit entscheidet. Er negiert so die kultivierte Welt und will außerhalb des geordneten Kosmos ununterscheidbarer Bestandteil der Natur sein. Sichtbar wird dies durch die Verwilderung seines Äußeren, das ihn der Umgebung angleicht. Maria Aegyptiaca etwa, die nach der Beschreibung in *Der Heiligen Leben* als Einsiedlerin im Wald lebt, wird von Zosimus im Wald entdeckt. Der Erzähler beschreibt die Situation wie folgt:

Do sah er ainen menschen nohent pe im, der was nakent vnd was im sein hor gar lank vnd grob. Vnd do in daz mensch sah, do eilt ez vast von im. Do wolt er ein weil wen, ez wer ain tier, vnd eilt im nach.³⁴

[Da sah er ganz in der Nähe einen nackten Menschen mit langen, dicken Haaren. Und als ihn der Mensch sah, lief er schnell vor ihm weg. Eine Weile glaubte er, es sei ein Tier, und eilte ihm nach.]³⁵

Zosimus sieht ein Wesen, dessen Körpersignaturen es als ein wildes Geschöpf markieren und das außerhalb des christlichen Ordo lebt. Kurz darauf allerdings sieht Zosimus das Wesen über der Erde schwebend und erkennt die heilige Maria Aegyptiaca. Folglich sind lange Haare und animalisches Aussehen gerade als Signa der Auserwähltheit und besonderen Gottesnähe zu verstehen. Unter dieser Perspektive verbindet sich die Erfahrung von Wildnis, Ödnis, Leere und Einsamkeit mit Heilserwartung und Erlösung. Damit gilt es für den Eremiten, die Herausforderung des solitären Lebens zu überwinden, um zur Erkenntnis zu gelangen. Dieser Prozess wird beispielsweise in der Vita des Johannes Chrysostomus thematisiert.³⁶ Die Legende erzählt, dass er als Eremit im Wald lebte. Als er von einer Frau aufgesucht und durch ihr Erscheinen

³³ Antonius der Einsiedler. In: Jacobus de Voragine: *Legenda aurea*. Heiligenlegenden. Ausw., Übers. aus dem Lat., Anm. u. Nachwort v. Jacques Laager. Zürich 1982, S. 71–77, hier S. 75.

³⁴ *Der Heiligen Leben*, Bd. 1: Der Sommerteil. Hg. v. Margit Brand u. a. (Text und Textgeschichte, 44). Tübingen 1996, S. 12.

³⁵ Übersetzung der Autorin.

³⁶ *Der Heiligen Leben*, Bd. 2: Der Winterteil. Hg. v. Margit Brand u. a. (Text und Textgeschichte, 51). Tübingen 2004, S. 434–441.

in Versuchung gebracht wird, erschlägt er sie. Reuevoll beichtet er seine Sünden dem Papst und flüchtet erneut in die Abgeschiedenheit des Waldes:

Vnd kroch zu hant auf allen vieren als ain tier in dem wald. Vnd kroch in sein zelle, wen er ruen wolt. Vnd kroch manig iar noch sein leipnar, das er sich nie aufgericht. Vnd sein gewant erfawlt schir ab jm. Daranch ward er rauch vber all an allem seinem leib vnd wuchs jm krawt vnd mieß, das war gar lanck. Vnd het ain gewlichen ganck.³⁷

[Und er kroch auf allen Vieren wie ein Tier im Wald, und kroch, wenn er sich ausruhen wollte, in seine Zelle. Und er kroch viele Jahre, um Nahrung zu suchen, ohne sich aufzurichten. Und seine Kleidung vermoderte und fiel von ihm ab. Anschließend wurde sein Körper rau und Unkraut und Moos wuchs an ihm herab. Auch hatte er einen abscheulichen Gang.]³⁸

Johannes wird in der Gestalt des Waldmenschen als Büsser beschrieben, der aufgrund seiner Sünde fürderhin in der Abgeschiedenheit leben muss. Da er aber seinen Glauben nicht aufgibt, demütig lebt und nicht an der Gnade Gottes zweifelt, wird er rehabilitiert und erhoben. Fortan verbreitet er „susse lerr“,³⁹ weshalb „man jn sand Johannes mit dem gulden mund hieß“. ⁴⁰ Johannes überwindet den Zustand der Wildheit, büßt seine Schuld und wird mit Erkenntnis belohnt.

2.2 *Amor furiosus*

Wie die Mönche so sind auch die Verliebten und Leidenschaftlichen der Melancholie in Form der Liebeskrankheit ausgesetzt.⁴¹ Spätestens seit dem 10. Jahrhundert wurden Liebe und Melancholie verbunden und Liebesleidenschaft als *species melancholiae* behandelt. Damit wurde zugleich die antike Vorstellung von der Liebe als Krankheit adaptiert.⁴² In Westeuropa fand diese Auffassung vor allem seit dem 11. Jahrhundert

³⁷ Ebd., S. 438.

³⁸ Übersetzung der Autorin.

³⁹ Der Heiligen Leben, Winterteil (Anm. 36), S. 441.

⁴⁰ Ebd.

⁴¹ Vgl. Dirk Matejovski: Das Motiv des Wahnsinns in der mittelalterlichen Dichtung. Frankfurt am Main 1996, S. 48–52.

⁴² Zur Liebeskrankheit in der mittelalterlichen Literatur vgl. Hartmut Kugler: Liebeskrankheit im mittelalterlichen Roman – Einige Beobachtungen unter dem Aspekt der Geschlechterdifferenz. In: Frank Stahnisch, Florian Steger (Hg.): Medizin, Geschichte und Geschlecht. Körperhistorische Rekonstruktionen von Identitäten und Differenzen (Ge-

mit der Rezeption medizinischer arabischer Texte Verbreitung.⁴³ Eines der bekanntesten literarischen Beispiele für die Liebe als Krankheit und Ursache für Wahnsinn ist die bereits in der Antike umfassend tradierte Geschichte um Didos Liebe zu dem Trojaner Aeneas,⁴⁴ die Heinrich von Veldeke (vor 1150–um 1200) erneut aufgriff.

Dido vernachlässigt in der mittelalterlichen Variante vor allem ihre Rolle als Landesherrin, als sie sich über die „mazen“ mit dem Trojaflüchtling Aeneas einlässt, sich unsterblich in ihn verliebt und schließlich aufgrund unbändiger Liebesleidenschaft ihren Verstand verliert. Da Aeneas dem Befehl der Götter folgt und sie verlässt, setzt sie ihrem Leben schmachvoll ein Ende.

Für die Liebeskrankheit, die im *Eneasroman* um sich greift und deren Symptomatik mustergültig geschildert wird, entwickelte Galen kein spezifisches Krankheitsbild. Wohl aber hob er auf die Auswirkungen heftigen Begehrens ab, die mit erhöhter Ausschüttung schwarzer Galle, Niedergeschlagenheit, sinkendem Lebensmut und Selbstmordabsichten einhergehen.⁴⁵ Demnach führe die Liebeskrankheit unbehandelt zu Wahnsinn und Tod. Die mittelalterlichen Autoren kannten die krankmachende Liebe aus dem Œuvre Ovids (43 v. Chr.–um 17 n. Chr.), vor allem aus der *Ars amatoria* und den *Remedia amoris*.⁴⁶

Als Aeneas Dido verlässt, verfällt die karthagische Königin zunächst in heftige Wutausbrüche, reflektiert aber sogleich ihre Situation:

si rach unsanfte ir zorn. (...)
 si gedahte ir vil leide
 michel was ir ungemach. (...)
 ,ouwê, hêre Ênêas, (...)
 ich minnete ûch zunmâzen. (...)
 ich bin zunsanfte uberladen.

schichte und Philosophie der Medizin, 1). Stuttgart 2005, S. 181–193; Klibansky, Panofsky, Saxl (Hg.): Saturn (Anm. 6), S. 150f.

⁴³ Vgl. Bernhard Kummer: Liebe. In: Hanns Bächtold-Stäubli (Hg.): Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens, Bd. 5. Berlin, New York 2000, Sp. 1273–1276, hier Sp. 1275; Kugler: Liebeskrankheit (Anm. 42), S. 190.

⁴⁴ Zum Überblick über die Rezeption vgl. Joachim Hamm: Infelix Dido. Metamorphosen einer Liebestragödie. In: Dorothea Klein, Lutz Käppel (Hg.): Das diskursive Erbe Europas. Antike und Antikerezeption (Kulturgeschichtliche Beiträge zum Mittelalter und der Frühen Neuzeit 2). Frankfurt am Main u. a. 2008, S. 1–24.

⁴⁵ Vgl. Matejovski: Das Motiv des Wahnsinns (Anm. 41), S. 48.

⁴⁶ Publius Ovidius Naso: *Ars amatoria*. Lat./Dt. übers. u. hg. v. Michael von Albrecht. Stuttgart 1996; ders.: *Remedia amoris*. Hg. v. Edward J. Kenney. Oxford 1991.

mîn ungemach is sô gram,
 ichn mach gegên noch gestân
 geligen noch gesitzen.
 ich sterbe vor hitzen
 und quele iedoch vor kalde.
 ichn weiz waz des gewalde,
 mir is vreisliche vergeben,
 sus enwil ich niht langer leben.‘ (v. 2.345–2.394)

[Erregt überließ sie sich ihrem Zorn. (...)
 Sie dachte immer an ihr großes Leid,
 groß war ihr Schmerz, (...).
 „Ach, Herr Eneas, (...)
 Ich liebte euch über alles Maß. (...)
 Überschwer bin ich beladen.
 Mein Unglück macht,
 dass ich weder gehen noch stehen,
 weder liegen noch sitzen kann.
 Ich sterbe vor Hitze,
 und die Kälte quält mich.
 Ich weiß nicht, was das bedeutet.
 Mir ist furchtbar mitgespielt worden,
 so will ich nicht länger leben.“⁴⁷

Hier werden zunächst mit wechselnder Körpertemperatur, vermehrtem Leiden, innerer Erregung und Schmerzen eine Bandbreite körperlicher Symptome benannt, anschließend aber die Ursachen des Zustandes analysiert. Diese Reflexion ist entscheidend, denn sie lenkt den Blick weg von bloßer Krankheitssymptomatik hin zu einer wesentlichen Neuerung der Erzähltechnik des frühhöfischen Romans: zum Innenleben der Figuren, ihren Bedrängnissen, Klagen, Ängsten, schließlich ihrer Konzeption.⁴⁸ Für Dido wird die über sie hereinbrechende Liebe zur unerträglichen Qual, ihr Begehren zum Verhängnis. Ihre Leidenschaft erscheint als „eine allgewaltige Macht, die sie [Dido] gegen ihren Willen befällt“.⁴⁹ Aus Verzweiflung tötet sie sich schließlich selbst. Den Grund ihres Zustandes kann sie klar benennen: „ich

⁴⁷ Zitiert nach Heinrich von Veldeke: *Eneasroman*. hg. v. Dieter Kartschoke. Stuttgart 1997.

⁴⁸ Vgl. dazu Hamm: *Infelix Dido* (Anm. 44), S. 17f.

⁴⁹ Elisabeth Lienert: *Deutsche Antikenromane*. Berlin 2001, S. 79. Während Dido bei Vergil Aeneas hasst und verteufelt, vergibt sie bei Ovid ihrem Geliebten vor ihrem Freitod.