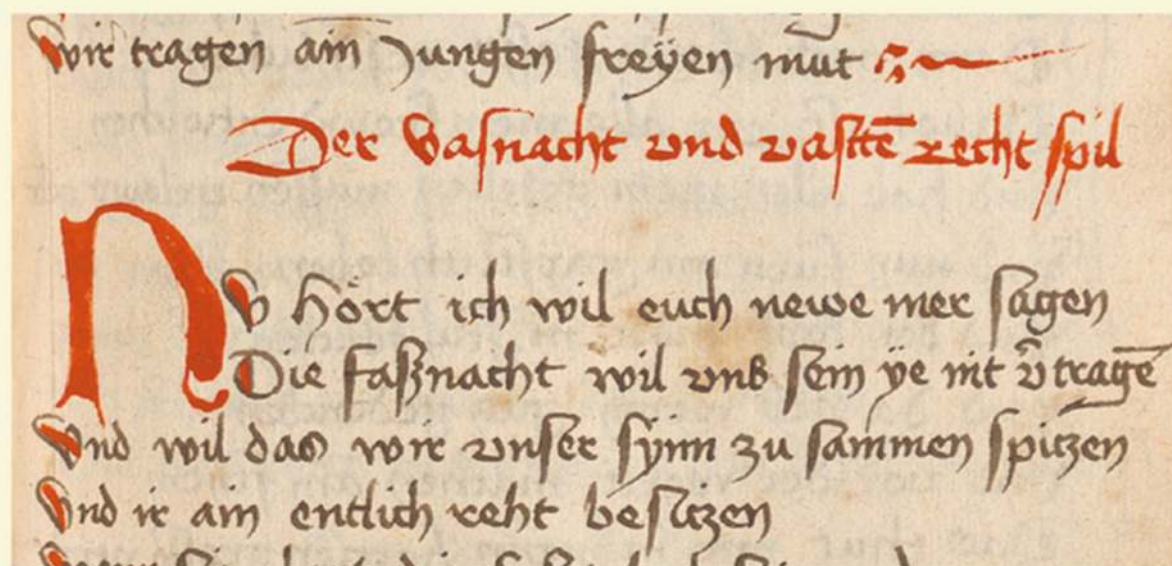


Beatrice von Lüpke

Nürnberger Fastnachtspiele und städtische Ordnung



Bedrohte Ordnungen 8

Mohr Siebeck

Bedrohte Ordnungen

Herausgegeben von

Renate Dürr, Ewald Frie und Mischa Meier

Beirat

Regina Bendix, Astrid Franke, Klaus Gestwa,
Andreas Holzem, Irmgard Männlein-Robert, Rebekka Nöcker,
Steffen Patzold, Christoph Riedweg, Martina Stercken,
Hendrik Vollmer, Uwe Walter und Benjamin Ziemann

8



Beatrice von Lüpke

Nürnberger Fastnachtspiele
und städtische Ordnung

Mohr Siebeck

Beatrice von Lüpke, geboren 1984; 2004–11 Studium der Fächer Deutsch und Latein sowie der Neueren Deutschen Literaturwissenschaft, Allgemeinen Rhetorik und Allgemeinen Betriebswirtschaftslehre an der Eberhard Karls Universität Tübingen; 2011 Magister Artium und Erstes Staatsexamen; 2011–16 Wissenschaftliche Mitarbeiterin im SFB 923 „Bedrohte Ordnungen“ (Universität Tübingen); seit April 2016 Postdoc im Graduiertenkolleg „Religiöses Wissen im vormodernen Europa (800–1800)“ (Universität Tübingen).

Diese Publikation wurde durch die Deutsche Forschungsgemeinschaft (DFG) gefördert.

e-ISBN PDF 978-3-16-155020-1

ISBN 978-3-16-155004-1

ISSN 2197-5477 (Bedrohte Ordnungen)

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

© 2017 Mohr Siebeck Tübingen. www.mohr.de

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

Das Buch wurde von epline in Böblingen aus der Sabon gesetzt und von Hubert & Co. in Göttingen auf alterungsbeständiges Werkdruckpapier gedruckt und gebunden. Den Umschlag entwarf Uli Gleis in Tübingen; Umschlagabbildung: Handschrift, Bayerische Staatsbibliothek München, Cgm 714, 333r.

Vorwort zur Reihe „Bedrohte Ordnungen“

Was geschieht in Gesellschaften, wenn Handlungsoptionen unsicher werden, Verhaltenserwartungen und Routinen in Frage stehen, wenn Akteure das Gefühl gewinnen, sich jetzt oder in naher Zukunft wahrscheinlich nicht mehr aufeinander verlassen zu können, wenn sie von Bedrohung reden, Gründe dafür suchen und sie meistens auch finden? Zeit ist ein knappes Gut. Emotionen treten stärker in den Vordergrund und verändern sich. Grenzen sozialer Gruppen werden fraglich. „Bedrohte Ordnungen“ tragen ein hohes Potential für schnellen sozialen Wandel in sich, das aber nicht immer wirksam werden muss.

„Bedrohte Ordnungen“ können aus Katastrophen hervorgehen. Sie können die Folge plötzlicher gesellschaftsinterner Konflikte sein. Sie können aus latenten Spannungen hervorbrechen oder die Folge einer Konkurrenz von Ordnungen sein. Verschiedene Forschungstraditionen fließen damit in Untersuchungen ein, die nicht von klassifikatorischen Begriffen wie „Aufruhr“, „Revolution“ oder „Naturkatastrophe“ ausgehen, sondern dynamische gesellschaftliche Prozesse ins Zentrum stellen, die mit der Wahrnehmung und Behauptung von Bedrohung und dem Rekurs auf Ordnung zusammenhängen.

„Bedrohte Ordnungen“ gibt es in allen Epochen der Historie und in allen Kulturen der Welt. Wirken über Zeiten und Räume hinweg ähnliche Mechanismen? Lassen sich Unterschiede typologisieren? Die Reihe „Bedrohte Ordnungen“ lädt Geschichts-, Kultur- und Sozialwissenschaftler ein, zu diesen Fragen Beiträge zu liefern. Sie ist dem DFG-geförderten Sonderforschungsbereich 923 „Bedrohte Ordnungen“ verbunden, möchte aber auch über ihn hinaus Forschungen anstoßen und dokumentieren.

Die Reihenherausgeber

Vorwort

Die vorliegende Studie ist die leicht überarbeitete Fassung meiner im Wintersemester 2015/2016 von der Philosophischen Fakultät der Universität Tübingen angenommenen Dissertation. Erweitert wurde insbesondere das Kapitel IV *Politik, Wirtschaft und Gesellschaft*, das Kapitel III *Religion* gekürzt, die anderen Kapitel präzisiert und zum Teil um neuere Forschungsliteratur ergänzt. Berücksichtigt werden konnten bis einschließlich März 2017 erschienene Titel.

Die Arbeit ist im Rahmen des Sonderforschungsbereichs 923 *Bedrohte Ordnungen* als Teilstudie des Projektes *Vom Fest zum Aufruhr. Fastnacht als Bedrohung städtischer Ordnung im Spätmittelalter und in der Reformation* unter der Leitung von Prof. Dr. Klaus Ridder entstanden. Ihm gilt mein erster Dank. Er hat die Arbeit angeregt und sie mit fachlichem Rat und Wohlwollen begleitet. Wertvolle Hinweise zu den geschichtswissenschaftlichen Aspekten der Studie konnte ich dem Zweitgutachten von Prof. Dr. Steffen Patzold entnehmen. Drittgutachterin war PD Dr. Heidy Greco-Kaufmann, die die Arbeit bereits während ihrer Entstehung durch Ratschläge, Hinweise und Fragen auf Tagungen und Kolloquien unterstützt hat.

Dankbar bin ich auch Prof. Dr. Ewald Frie und Prof. Dr. Mischa Meier, den Sprechern des Sonderforschungsbereichs, sowohl für die Aufnahme in die Schriftenreihe *Bedrohte Ordnungen* als auch dafür, einen Rahmen geschaffen zu haben, der einen interdisziplinären Austausch ermöglicht hat. Damit einher geht ein großer Dank an die Kolleginnen und Kollegen des Sonderforschungsbereichs sowie des Tübinger mediävistischen Oberseminars für fachliche und freundschaftliche Unterstützung. Namentlich nennen möchte ich PD. Dr. Christiane Ackermann, Dr. Arne Hordt, PD Dr. Thomas Kohl, Dr. Johanna Singer sowie vor allem Dr. Rebekka Nöcker, die mir als Kollegin im Projekt eine unverzichtbare Ratgeberin und Ansprechpartnerin war.

Bedanken möchte ich mich nicht zuletzt bei denjenigen, die Teile der Arbeit Korrektur gelesen haben. Neben bereits genannten Personen waren dies Lucas Eigel, Hannes Ringkloff, Lisa Schmid, die mir darüber hinaus eine große Hilfe bei der Überarbeitung der Verzeichnisse war, Ulrich Stober und auch mein Vater, Johannes von Lüpke.

Tübingen, im April 2017

Beatrice von Lüpke

Inhalt

I.	Einleitung	1
1.	Zur Forschung	2
1.1.	Fastnacht	2
1.2.	Fastnachtspiel	6
	Fastnachtspiel als Dichtung: Strukturprinzipien und literarische Traditionen	6
	Obszönität und Komik	7
	Autorschaft und Überlieferung	7
	Verkehrung	8
	Aufführung und historischer Kontext	8
2.	Zur Methode	9
2.1.	Theater	9
2.2.	Ordnung	13
II.	Recht	17
1.	Schädigungen – Beleidigungen	20
2.	Eheliche Verfehlungen	34
3.	Ratsbefragungen	45
4.	Fastnacht vor Gericht	49
5.	Königliche Gerichtsbarkeit	52
6.	Zusammenfassung: Entwurf einer alternativen Rechtsvorstellung	57
III.	Religion	61
1.	Christentum und Kirche	62
1.1.	Klerus	63
1.2.	Frömmigkeit	72
1.3.	Eschatologie	85
2.	Judentum	90
2.1.	Disputationen	92
2.2.	Erniedrigung und Vertreibung	103
2.3.	Antijüdische Polemik im Fastnachtspiel	110
3.	Zusammenfassung: Fastnachtstheater vor der Reformation	115

IV. Politik, Wirtschaft und Stand	117
1. Stadt und Adel	119
1.1. Markgraf Albrecht Achilles und Friedrich III.	119
1.2. Sittenverfall am Artushof	123
1.3. Feindbilder	127
1.4. Typisierte Adelsfiguren	134
1.5. Herrschaftskritik	141
2. Die städtische Gesellschaft	143
2.1. Patriziat und Handwerker	143
2.2. Straßen- und Marktverkäufer	152
2.3. Der Rat der Stadt	161
3. Stadt und Land – Die Figur des Bauern im Fastnachtspiel.....	163
3.1. Armut und Handel	164
3.2. Der Bauer als Verkörperung der Unordnung.....	171
4. Zusammenfassung: Herrschaftskritik und Egalisierung	176
V. Ehe und Geschlechterrollen	179
1. Sexualität außerhalb der Ehe	181
1.1. Prostitution	181
1.2. Ehelosigkeit	191
1.3. Buhlschaft	194
2. Hochzeit und Ehe	201
2.1. Hochzeitsspiele	201
2.2. Ehespiele	206
3. Geschlechterordnung	210
4. Zusammenfassung: Funktionalisierungen des Ehediskurses ...	217
VI. Fazit: Fastnachtspiel und städtische Ordnung	219
Anhang	223
Übersicht über die Spieltexte	225
Quellen- und Literaturverzeichnis	229
Abgekürzt zitierte Literatur	229
Quellen	230
Archivalien	230
Handschriften	231
Textausgaben und Editionen	231
Forschungsliteratur	234
Personenregister	271
Ortsregister	273
Sachregister	275
Register der zitierten Fastnachtspiele (nach K und SvC)	285

I. Einleitung

Das ‚Fastnachtspiel‘ verdankt seine Bezeichnung dem Anlass seiner Aufführung. Diese Veranlassung zieht jedoch zunächst keinerlei inhaltliche Vorgaben nach sich: Die Fastnacht ist der Zeitraum, der derjenigen Fastenzeit vorausgeht, die der Vorbereitung auf das Osterfest dient, und das Fastnachtspiel ist – zumindest im 15. Jahrhundert – ein in der Regel zu diesem Anlass aufgeführtes Spiel. Anders als etwa bei den mittelalterlichen Passions- oder Weihnachtsspielen verbindet sich mit der Fastnacht kein Ereignis, an das es zu erinnern, oder keine biblischen Stoffe, die es zu vergegenwärtigen gilt, sondern sie bietet zunächst lediglich einen Grund, zu feiern. Das spätmittelalterliche Fastnachtstheater ist folglich ein Theater von großer inhaltlicher Freiheit. Sie spiegelt sich in einer großen Vielfalt von Themen der frühen Nürnberger Tradition wider: Es gibt eine große Gruppe von Fastnachtspielen, die mit einfachen Mitteln eine Gerichtsverhandlung inszenieren; viele Spiele kreisen um den Komplex Ehe und Sexualität, andere wiederum nehmen dezidiert Bezug auf zeitgeschichtliche politische Ereignisse oder sind drastische antijüdische Polemik. All diese scheinbar so disparaten Themen aber lassen sich vor allem dahingehend zusammenfassen, dass sie zum einen von zeithistorischer Aktualität sind und zum anderen Strukturen, Werte und Normen betreffen. Sie stehen somit in einem Zusammenhang zu dem, was sich als ‚soziale‘ oder ‚symbolische Ordnung‘ begrifflich fassen lässt.

Hinzu kommt eine zweite Beobachtung: Die frühe Nürnberger Tradition wird oft als ‚vorreformatorisches Fastnachtspiel‘ bezeichnet.¹ Sie wird also ausgehend von einer großen Zäsur der europäischen Geschichtsschreibung bestimmt, die sich sowohl in der engeren Perspektive der Gattung als auch in der weiteren Perspektive der Geschichtswissenschaft mit der Vorstellung einer epochalen Neuheit verbindet.² Die damit suggerierte monumentale Andersartigkeit gegenüber dem Vorhergehenden aber relativiert sich, wenn man sich vergegenwärtigt, dass ein derart umfassendes und vielschichtiges Ereignis wie die Reformation durch Diskurse bestimmt ist, die bereits im 15. Jahrhundert angelegt sind. Das frühe Nürnberger Fastnachtspiel ist demnach auch Theater in einer Zeit des umfassenden, gesellschaftlichen Wandels.

Allein diese zwei Überlegungen lassen das Fastnachtspiel zu einem lohnenswerten Untersuchungsgegenstand werden. Sie geben zugleich einen spezifischen Zugang vor, nach dem die Spiele als Theater und damit als „Entwurf von gesellschaftlicher

¹ Vgl. etwa *Ridder*, *Fastnachtstheater*, 65, sowie die Beiträge in *ders.* (Hrsg.), *Fastnachtspiele*.

² Insbesondere in der kirchengeschichtlichen Forschung wird diese epochale Neuheit auch hinterfragt. Siehe dazu unten S. 62 mit Anm. 4 (Kapitel III.1).

Identität³ in einer bestimmten Zeit und in einer spezifischen Umgebung verstanden werden sollen. Die vorliegende Arbeit untersucht das Corpus der Nürnberger Fastnachtspiele also vor dem Hintergrund städtischer Ordnung.⁴ Eine solche Perspektive legt die Forschung sowohl zur Fastnacht als auch zum Fastnachtspiel selbst nahe.

1. Zur Forschung

Die Nürnberger Fastnachtspiele vor allem des 15. Jahrhunderts sind eingebunden in den Kontext der städtischen Fastnacht. Die Forschung zu ihnen ist folglich selten eine bloße literaturwissenschaftliche Auseinandersetzung mit den Spieltexten, sondern immer auch angewiesen auf Forschung zur Fastnacht, die in ihren komplexen Erscheinungsformen und regional unterschiedlichen Ausprägungen Gegenstand zahlreicher kulturwissenschaftlicher Studien ist.

1.1. Fastnacht

Fastnacht bezeichnet den unmittelbar der Fastenzeit vorausgehenden Abend sowie auch die ihr vorausgehenden Tage. Der Beginn der Fastenzeit orientiert sich an der Festlegung des Osterfestes, das in Anlehnung an das Fasten Jesu in der Wüste⁵ durch ein vierzigtägliches Fasten vorbereitet werden soll. Nach der alten Ordnung hatte die Fastnacht, die erst im Spätmittelalter auf drei Tage vor Beginn der Fastenzeit zusammengedrängt wurde, ihren Höhepunkt am Mittwoch vor Invocavit, am Aschermittwoch, und dauerte bis Dienstag nach Invocavit. Nachdem das Konzil von Benevent 1091 die sechs Sonntage der Passionszeit von der Fastenzeit ausgenommen hatte, wurde der Beginn der Fastenzeit entsprechend um sechs Tage vorgezogen. Sie begann folglich bereits am Mittwoch vor Invocavit. Dieser neue Termin konnte sich jedoch nicht überall durchsetzen. Die Fastnacht ist in jedem Fall Bestandteil des Kirchenjahres, was jedoch nicht bedeutet, dass auch ihre Erscheinungsformen theologisch bestimmt sind.⁶

Michail Bachtin stellt die Fastnacht in den größeren anthropologischen Zusammenhang seiner Theorie von einer Lachkultur des Mittelalters, die er Mitte des vergangenen Jahrhunderts ausgehend von den Schriften François Rabelais'

³ So insbesondere *Fischer-Lichte*, Einleitung, 9, und ihre Schule. Zu diesem Ansatz und seiner Rezeption in der germanistischen Mediävistik siehe unten S. 9–13 (Kapitel I. 2.1).

⁴ Diese Arbeit ist entstanden als Teilstudie des Projektes *Vom Fest zum Aufruhr. Fastnacht als Bedrohung städtischer Ordnung in Spätmittelalter und Reformation* unter Leitung von Klaus Ridder. Erste Überlegungen zum Projekt finden sich in *Ridder/von Lüpke/Nöcker*, Festival, sowie *dies.*, théâtre, und *von Lüpke*, Theater. Dem Projekt ging das von Klaus Ridder und Martin Przybilski geleitete DFG-Projekt *Neuedition und Kommentierung der vorreformatorischen Nürnberger Fastnachtspiele* voraus. Auf die vorläufigen Ergebnisse der Tübinger Arbeitsgruppe (Rosenplüt-Corpus) konnte bereits zurückgegriffen werden.

⁵ Mt 4,2.

⁶ Die Bezeichnung ‚Karneval‘ (wohl zu lat. *carnislevamen*) ist in Deutschland erst 1699 in Bezug auf dieses Fest belegt. ‚Fasching‘ bezieht sich auf den ‚vast-schanc‘. Zu Fest, Bezeichnung und Termin vgl. einführend *Domening*, Fasching.

entwickelt hat.⁷ Als eigentliche Kultur des einfachen Volkes stehe sie der ernsten, repressiven Kultur der weltlichen und geistlichen Eliten entgegen und dürfe nur in einem von vornherein begrenzten Zeitraum ausgelebt werden. An den Karnevalsfeiertagen werde das offizielle System mit seinen Verboten und hierarchischen Schranken zeitweilig außer Kraft gesetzt und ein Bereich utopischer Freiheit eröffnet. Bachtin bezieht seine Theorie nicht allein auf die durch den christlichen Jahreslauf bestimmte Vorfastezeit. Das mittelalterliche, subversive Lachen könne vielmehr Bestandteil aller kirchlichen Festtage sein, denen dann entsprechend eine karnevalistische Komponente zu eigen sei. Diese beobachtet Bachtin auch in der Literatur. Er charakterisiert sie mit den Kategorien ‚Familiarisierung‘, ‚Exzentrizität‘, ‚Mesalliance‘ und ‚Profanisierung‘.⁸

Dietz-Rüdiger Moser lehnt Bachtins Theorie als ein Gedankenkonstrukt ab, das in Opposition zum stalinistischen Regime entstanden und als solches nicht auf die historischen Verhältnisse des Mittelalters zu übertragen sei. In einer Reihe von Schriften stellt er dieser Theorie ein Erklärungsmodell gegenüber, das die Fastnacht als ein antithetisch auf die Fastenzeit bezogenes, im liturgischen Kalender fest verankertes Fest bestimmt.⁹ In der gegensätzlichen Zusammengehörigkeit beider Festzeiten spiegele sich das Zweistaatenmodell des Augustinus wider: In der Fastnacht werde den Menschen die *civitas diaboli* vor Augen geführt, die durch ihre Lasterhaftigkeit gekennzeichnet sei. Abgeschreckt durch die enthemmten Ausschweifungen dieser Zeit, sollten sich die Menschen der *civitas dei* zuwenden, um deren Vergegenwärtigung es in der entbehrungsreichen Fastenzeit gehe. Zwar ist der enge Zusammenhang zwischen Fastenzeit und Fastnacht und deren Einbindung in den christlichen Jahreslauf unstrittig, die historischen Erscheinungsformen des Fastnachtsfestes selbst erweisen diesen Ansatz aber als problematisch. Es ist wenig wahrscheinlich, dass die zur Fastnacht üblichen Ausschweifungen lediglich abschreckend wirkten. Auch mag die Einbettung in den christlichen Jahreskreis relevant für die Frage nach dem Ursprung des Festes sein; im 15. Jahrhundert zeigt es sich jedoch, dass die Kirche nur noch sehr wenig Einfluss auf das fastnächtliche Treiben hatte und dass in verschiedenen Fastnachtsbräuchen sogar geistliche Würdenträger verspottet wurden. Somit erscheint es als überaus fragwürdig, auch noch die spätmittelalterliche Fastnacht als ein von der Kirche zum Zweck der Negativdidaxe eingerichtetes Fest zu interpretieren.¹⁰

Werner Mezger wählt einen entwicklungsgeschichtlichen Zugang zur Fastnacht, den er an der Figur des Narren konkretisiert. Das Fest sei unstrittig kirchlichen Ursprungs, seine Ausgestaltung erhellte sich aber vor allem in ökonomischer Perspektive, nämlich als Kompensation der Einbußen der Fastenzeit. Überfluss und Ausschweifungen der Tage seien zunächst Produkt einer wirtschaftlichen Not-

⁷ Bachtin, Literatur.

⁸ Ebd., 48 f.

⁹ Moser, Fastnacht; ders., Lachkultur; ders., Fastnachtsspiel, und zuletzt ders., Fastnachtsbrauch.

¹⁰ Zur Kritik an Moser vgl. schon Bausinger, Fastnachtstheorie, sowie die in der Zeitschrift Euphorion ausgetragene Kontroverse: Moser, Lachkultur; Nährlich-Slaveta, Replik; Gurjewitsch, Bachtin; Moser, Weg, und ders., Pieter Brueghel.

wendigkeit gewesen. Erst im 15. Jahrhundert sei es im Sinne einer starren Polarität zwischen gottgefälliger Fasten und teuflischer Fastnacht theologisch überformt und Fastnachts- und Narrenidee miteinander verknüpft worden.¹¹

Norbert Schindler führt die Überlegungen Bachtins fort, indem auch er Karneval als Fest der „limitierte[n] Umkehrung der Ordnung der Dinge“¹² versteht. Er konkretisiert diese Überlegungen und bettet die Erscheinungsformen des Festes im Sinne einer ‚Volkskultur‘ in einen lebensweltlichen Kontext ein. Der idealistischen theologischen Deutung Mosers stellt er entgegen, „was auf den Straßen tatsächlich geschah“¹³. Dieser materialistische Realismus ersetzt jedoch, so Peter Rusterholz, „eine Einseitigkeit durch die andere“¹⁴, wenn er dazu führt, in positivistischer Manier Erscheinungsformen der Fastnacht vollkommen unabhängig von etablierten religiösen Deutungszusammenhängen zu beschreiben. Zu fragen ist überdies, ob die starre Trennung von Oberschichten- und Volkskultur den Erscheinungsformen des Festes gerecht wird.

Auch Bob Scribner beruft sich auf eine ‚Volkskultur‘, zu der der ‚Karneval‘ oder die ‚Fastnacht‘ einen besonderen Zugang eröffneten.¹⁵ Auf der Basis zahlreicher Vorfälle während der Reformationszeit zeigt er verschiedene Perspektiven auf, die den Zusammenhang zwischen Karneval und Reformation und damit auch zwischen Volkskultur und Reformation zu erhellen vermögen. Unter ihnen kommt dem Aspekt der ‚verkehrten Welt‘ eine übergeordnete Bedeutung zu. Die hier vollzogene Verbindung von historischer Analyse und sozialwissenschaftlichem Modell hat sich als äußerst anregend erwiesen. Seine Interpretation des Karnevals als eines ‚Rebelleionsrituals‘ aber, das die „Strukturen von Hierarchie und Herrschaft“¹⁶ umdrehe, lässt sich in zweierlei Hinsicht hinterfragen: Zum einen wird der revolutionäre Charakter verabsolutiert; zum anderen erfasst der Begriff des Rituals, wenn man ihn wie Scribner als vorstrukturierte Handlungskette versteht, gerade nicht das revolutionäre Potential der Fastnacht während der Reformationszeit.

Auf die Möglichkeit eines revolutionären Umschlagens bezieht sich der Begriff ‚Konfliktritual‘, den Peter Pfrunder in Anlehnung an die Arbeiten des Ethnologen Edward Norbeck in die Diskussion eingeführt hat.¹⁷ Unter Berücksichtigung von Victor Turners Konzepts des ‚social dramas‘ beobachtet er in der reformatorischen Bewegung die vier konstitutiven Phasen des Konfliktrituals: erstens die Normverletzung, zweitens die Krise fundamentaler Werte und Ordnungen, drittens restaurative und revolutionäre Gegenaktionen und viertens die Reintegration der verfeindeten Gruppen oder ihre Trennung. Die Fastnachtspiele der Reformationszeit rechnet Pfrunder als Übergangsriten der dritten Phase zu. Dem ist entgegengehalten worden, dass das Fastnachtspiel zwar zahlreiche Entsprechungen zum Fastnachtsritual aufweise, aber „weder in Teilen noch als Ganzes ein Ritual im Sinne einer institu-

¹¹ Mezger, Narrenidee, und ders., Gesellschaften.

¹² Schindler, Karneval, 121.

¹³ Ebd., 122.

¹⁴ Rusterholz, Fastnachtspiel, 246.

¹⁵ Scribner, Reformation.

¹⁶ Ebd., 151.

¹⁷ Pfrunder, Pfaffen.

tionalisierten Handlung“ sei, sondern vielmehr „ein von einem durchaus originellen und eigenständigen Autor verantworteter Text“¹⁸.

Das der Fastnacht inhärente revolutionäre Potential wird durch eine Reihe von Einzelstudien plausibel gemacht: Heidy Greco-Kaufmann weist auf breiter Quellenbasis für die Stadt Luzern nach, dass Fastnachtsbräuche für persönliche Racheakte instrumentalisiert wurden und fastnächtliche Feststimmung in Aufruhr münden konnte.¹⁹ Markus Wenninger beschreibt ausführlich die Unruhen der ‚Bösen Fastnacht‘ in Basel im Jahr 1376.²⁰ Emmanuel Le Roy Ladurie konzentriert sich auf fastnächtliche Konflikte in Romans in den Jahren 1579–80.²¹

Drei Aspekte scheinen in diesen unterschiedlichen Zugängen auf: Erstens wird Fastnacht als periodisch wiederkehrende, an das Kirchenjahr gebundene Ausnahmezeit charakterisiert. Unstrittig ist zweitens, dass sie immer gesellschaftlich relevante Effekte zeitigt. Ob diese auf die Ausnahmezeit beschränkt sind, ist umstritten. Dabei werden sie oft einseitig als entweder affirmierend oder genau gegenteilig subversiv beschrieben, wobei allerdings die materielle Grundlage, die zu einer Klärung dieser Frage beitragen könnte, zu wenig Beachtung findet.²² Drittens beruft sich die Forschung auf das Prinzip der ‚Verkehrung‘ oder der ‚verkehrten Welt‘.²³ Eine derartige Kategorisierung könnte es nahelegen, die Erscheinungsformen des Festes ausschließlich im Sinne eines irrationalen Gegenentwurfs zu begreifen. Man würde so allerdings verkennen, dass sich insbesondere in der Ausnahmezeit des Festes die Gesellschaft in besonderer Weise inszeniert und diese Inszenierung möglicherweise nur vorgeblich unter der Prämisse der Andersartigkeit geschieht.²⁴ Versteht man Verkehrung hingegen nicht so sehr als ein inhaltliches Kriterium, sondern vielmehr als eine sich aus der antithetischen Bezogenheit auf die Fastenzeit ergebende Methode, mittels derer geltende Hierarchien verdreht, Normen außer Kraft gesetzt, gegen sie verstoßen oder alternative Werte zur Anschauung gebracht werden, so erweist sich dieser Zugriff im Blick auf die Fastnacht als nach wie vor fruchtbare Deutungsperspektive: Die ‚verkehrte Welt‘ verweist immer auf das Alltägliche, dem sie aber auch derart kontrastieren kann, „dass die Qualität der Realität schlagartig in Frage gestellt wird und das Gegenteil als wünschenswert dasteht.“²⁵ Im literarischen Fastnachtspiel äußert sich Verkehrung auch in Form von Parodie, Hyperbolik und Satire.²⁶

¹⁸ Rusterholz, Fastnachtspiel, 253.

¹⁹ Greco-Kaufmann, Eere.

²⁰ Wenninger, Fasching.

²¹ Le Roy Ladurie, Karneval.

²² So auch die Einschätzung von Mertens, Fastnachtspiel, 43.

²³ In der letzten Zeit ist die Fruchtbarkeit dieses Deutungsmusters zunehmend hinterfragt worden, da mit ihm zahlreiche in ihrer Entstehung, ihren Aussageinteressen und Wirkungen unterschiedliche Feste beschrieben worden sind. Zur Geschichte des Deutungsmusters ‚verkehrte Welt‘, das nicht allein auf die Fastnacht bezogen wurde, siehe ausführlich Fugger, Schatten. Vgl. aber Grabmeyer, Welt, sowie Meier-Staubach, Rituale.

²⁴ Vgl. mit weiterer Literatur Fugger, Schatten, 11–13 mit Anm. 2–5.

²⁵ Grabmeyer, Welt, 18.

²⁶ Vgl. Ridder, Ordnung, 72. Zu literarischer Parodie und Verkehrung siehe auch zuletzt die

1.2. Fastnachtspiel

Es ist bereits verschiedentlich herausgestellt worden²⁷, dass die ersten wissenschaftlichen Auseinandersetzungen mit dem Fastnachtspiel häufig einleitend ihren Widerwillen gegenüber den obszönen Inhalten äußern und dann in positivistischer Manier Beobachtungen zu Verfassern, Datierungen und Stofftraditionen anführen. Seit Mitte des letzten Jahrhunderts sind die (Nürnberger) Fastnachtspiele aber immer wieder Gegenstand differenzierterer literaturwissenschaftlicher Betrachtungen, die sich vor allem mit ihrer Struktur, Aufführung, Überlieferung und Verfasserschaft sowie ihrer Aufnahme von literarischen Traditionen auseinandersetzen. Breit diskutiert wurde auch der Begriff des Obszönen und der Komik.

Fastnachtspiel als Dichtung:

Strukturprinzipien und literarische Traditionen

Eckehard Catholy stellt in seiner Habilitationsschrift ausgehend von dem Spiel *Salomon und Markolf* (K 60) grundlegende Beobachtungen zur Struktur der Spiele an.²⁸ Als deren entscheidende Bedingung sieht er ihre Einbettung in andere Vergnügungen zur Fastnacht an. Seine Annahme, das Reihenspiel sei aus anderen Festelementen erwachsen und habe sich später zu dem komplexeren Handlungsspiel entwickelt, ist mittlerweile überholt. Die grundsätzliche Unterscheidung zwischen Reihen- und Handlungsspiel aber hat sich etabliert und ist von Dieter Wuttke und insbesondere Thomas Habel differenziert worden.²⁹ Die enge Anbindung des Fastnachtstheaters an die es umgebende Aufführungswirklichkeit ist grundlegend für das Verständnis der Spiele, sollte aber nicht nur unter einer bloß strukturellen, werkimmanenten Prämisse betrachtet werden: Sie wirft vielmehr Fragen nach dem Zusammenhang zwischen Alltagswelt der Zuschauer und repräsentierter Spielwelt in der Ausnahmesituation des Festes auf.

Neben Victor Michels, der erste Beobachtungen zu literarhistorischen Kontexten anstellt³⁰, zeigt insbesondere die Arbeit von Werner Lenk Zusammenhänge zwischen literarischen Stofftraditionen und dem Fastnachtspiel auf.³¹ Als besonders wirkmächtiger literarischer Einfluss auf das Fastnachtspiel stellt er die Neidhart-Schule, Minneallegorie und Versnovellistik heraus.

Beiträge in *Plotke/Seeber* (Hrsg.), Parodie, und insbesondere die Einleitung des Bandes mit Überlegungen zum Verhältnis von Parodie und Komik.

²⁷ Vgl. etwa den auf ‚Obszönität‘ bezogenen Forschungsüberblick bei *Krohn*, Bürger, 16–61, der verhältnismäßig breiten Raum der Diskussion um den Ursprung des Fastnachtspiels aus kultischen, germanischen Brauchformen widmet. Derartige Vorstellungen haben sich als abwegig erwiesen.

²⁸ *Catholy*, Fastnachtspiel des Spätmittelalters. Siehe auch *ders.*, Fastnachtspiel.

²⁹ *Wuttke*, Nachwort, 443–446, unterscheidet zwischen Reihen- und Handlungsspiel sowie einer dazwischenliegenden Mischform. *Habel*, Motiv- und Stoff-Bestand, geht von vier Strukturformen aus: dem Reihenspiel, dem verbundenen Reihenspiel, dem handlungsorientierten Reihenspiel und dem Handlungsspiel.

³⁰ *Michels*, Studien.

³¹ *Lenk*, Fastnachtspiel.

Obszönität und Komik

Die Komik der Spiele bildet den Ausgangspunkt der Untersuchungen von Johannes Merkel.³² Die obszönen Späße versteht er als „fiktive Durchbrechung der dem einzelnen im sozialen Verband auferlegten Triebeinschränkungen“³³. Bei der Obszönität der Spiele setzt auch die Arbeit von Rüdiger Krohn an, der sie als eine bewusste Provokation der Handwerksgesellen, in denen er irrtümlicherweise ihre alleinigen Träger sieht, gegen herrschaftliche Zwänge interpretiert.³⁴ Weniger der Funktion der Komik als vielmehr ihrer Stilistik gelten hingegen die Studien von Birgit Knühl³⁵ und Johannes Müller³⁶. Einen über rein stilistische Aspekte hinausgehenden Zugang zur Komik der Spiele eröffnet in jüngerer Zeit Sebastian Coxon, der nach der performativen Dimension des inszenierten Lachens fragt.³⁷

Autorschaft und Überlieferung

Grundlegende Arbeiten zu den beiden bekannten Autoren des frühen Fastnachtspiels stammen von Johannes Janota (zu Hans Folz)³⁸ und Jörn Reichel (zu Hans Rosenplüt)³⁹. Einen Überblick über die Überlieferung bietet Gerd Simon, der zugleich die wenigen Erkenntnisse über die Chronologie der Spiele zusammenfasst und erweitert.⁴⁰ Diese Überlegungen ergänzt Habel um eine kritische Durchsicht der Fastnachtspielhandschriften.⁴¹ Er stellt abschließend heraus, dass diese Handschriften, die oft auch Reimpaargedichte, Versnovellistik und Priameln bezeugen, zwar primär der Lektüre dienten, in Anbetracht nur weniger Spielbelege und Rezeptionszeugnisse aber die einzige Möglichkeit seien, Aufführung und Wirkungsweise der Spiele zu erschließen.⁴²

³² Merkel, Form.

³³ Ebd., 272.

³⁴ Krohn, Bürger.

³⁵ Knühl, Komik.

³⁶ Müller, Schwert.

³⁷ Coxon, Spiel. – Zur Komik im mittelalterlichem Spiel allgemein siehe Grafetstätter, Ludus, 29–47, die auch einen Überblick über verschiedene Theorien des Komischen bietet.

³⁸ Janota, Hans Folz.

³⁹ Reichel, Spruchdichter.

⁴⁰ Simon, Fastnachtspieltradition.

⁴¹ Habel, Zeugniswert. Vgl. auch *ders.*, Versuch.

⁴² Die ursprüngliche Performativität der literarisierten Stücke zieht Williams-Krapp, Überlieferung, 19, in Zweifel: „Sie [i. e. die Fastnachtspiele] sind allesamt in Lesehandschriften enthalten, d. h. wie bei den [...] geistlichen ‚Spielen‘ stammt die jetzige Textform von Schreibern, die sich als Vermittler von Leseliteratur verstanden und daher nur sehr wenig Rücksicht (wenn überhaupt) auf evtl. Aufführungspraxis nehmen zu müssen glaubten. [...] Dabei drängt sich die Frage auf: Inwieweit und in welchem Ausmaß haben wir es bei diesen Stücken – auch nur entfernt – mit jemals aufgeführten Texten zu tun?“ Diese Einschätzung widerlegt die umfangreiche Dokumentation von Aufführungsbelegen mittelalterlicher Spiele durch Simon, Anfänge. Vgl. auch Janota, Performanz, sowie Grafetstätter, Ludus, 5–9.

Verkehrung

Im Anschluss an die Überlegungen Schindlers entwickelt Hedda Ragotzky in einer Reihe von Aufsätzen ihre These, dass die Fastnachtspiele sich „Verkehrung als Prinzip“⁴³ zu eigen machen und in diesem Sinne eine „komplette Gegenwelt zur offiziellen Welt“⁴⁴ entwerfen. Dass die Spiele auf „grobe Verzerrung, wo nicht überhaupt auf die Verkehrung der Realität“⁴⁵ aus seien, ist auch Ausgangspunkt unter anderem der Arbeiten von Klaus Ridder.⁴⁶ Eine derartige Verkehrung geltender Normen wird sowohl als deren Subversion⁴⁷ als auch deren Affirmation⁴⁸ gedeutet.

Aufführung und historischer Kontext

Wenngleich die literaturwissenschaftliche Fastnachtspielforschung sich immer wieder auf die Fastnachtsforschung beruft und folglich die Spiele als Bestandteil der Fastnacht auf eine entweder affirmative oder subversive Funktion zu verpflichten sucht⁴⁹, findet der historische Kontext der Spielaufführungen erstaunlich selten Berücksichtigung. Breit diskutiert wird allein ein Zusammenhang zwischen den Schriften des Hans Folz und der Vertreibung der Juden aus Nürnberg.⁵⁰ Erste auf das gesamte Textcorpus bezogene Überlegungen bietet Hagen Bastian.⁵¹ Er beobachtet eine Entwicklung zwischen den Spielen der früheren (Rosenplüt) und der späteren Tradition (Folz), die er einseitig als zunehmende „Ausparung gesellschaftlich brisanter [...] Motivfelder“⁵² beschreibt.

Die Erforschung des Motiv- und Stoffbestands der Spiele gilt Habel als ein „unübersehbare[r], weiße[r] Fleck[]“ auf der Landkarte dieser Textsorte“⁵³. Seine Überlegungen zur „katalogisierenden Erfassung von Fastnachtspiel-Inhaltseinheiten“⁵⁴ führen ihn zu der Schlussfolgerung, dass sich die Stoff- und Motivbestände der Gattung „nur dann adäquat erschließen lassen, wenn neben dem besonderen Kon-

⁴³ Ragotzky, Bauer, 81. Vgl. auch *dies.*, „pulschaft; *dies.*, Hausmaid, und zuletzt *Ortmann/dies.*, zeit.

⁴⁴ *Dies.*, Bauer, 81.

⁴⁵ *Linke*, Aspekte, 12.

⁴⁶ Vgl. ebd., sowie *Ridder*, Fastnachtstheater; *ders.*, Grenzüberschreitungen, insbesondere 150. Vgl. auch *Pastré*, Fastnachtspiele, und *Barton*, schimpf.

⁴⁷ Vgl. *Quast*, Zwischenwelten, und *Röcke*, Text; *ders.*, Gegenwelten; *ders.*, Prozessionen, sowie *ders.*, Rügebrauch.

⁴⁸ Vgl. *Mertens*, Fastnachtspiel.

⁴⁹ *Krohn*, Bürger, versteht die Obszönität der Spiele so als bewusste Provokation.

⁵⁰ Zur Forschung siehe unten S. 90–92 (Kapitel III.2).

⁵¹ *Bastian*, Mummenschanz. *DuBruck*, Aspects, möchte das Fastnachtspiel als „mirror of fifteenth-century society“ (ebd., ix) verstanden wissen und glaubt, dass man sich über diese literarischen Zeugnisse den Ansichten und Lebensumständen des gemeinen Mannes, des städtischen und zum Teil auch ländlichen Laien der mittleren und unteren Schicht, annähern könnte. Sie verfolgt dieses Vorhaben aber hinsichtlich der historischen Quellen mit einer gewissen Willkür und berücksichtigt nicht den ästhetischen Gehalt der Spiele, die nie unkritisch als „Spiegel“ gesellschaftlicher Verhältnisse gelesen werden können.

⁵² *Bastian*, Mummenschanz, 113.

⁵³ *Habel*, Motiv- und Stoff-Bestand, 131.

⁵⁴ Ebd., 122.

text der spätmittelalterlichen städtischen Fastnacht auch die allgemeinen Voraussetzungen des sozialen und literarischen Lebens in der Reichsstadt Nürnberg am Vorabend der Reformation zur Kenntnis genommen werden.“⁵⁵ Eine bloße Sichtung und Kontextualisierung der Fastnachtspielthemen aber bleibt unbefriedigend, wenn nicht die Ästhetik des Schauspiels auch unter dem Gesichtspunkt seiner Performanz in die Betrachtungen mit einbezogen wird, wofür insbesondere Janota argumentiert.⁵⁶

Unter der Überschrift „Aspekte der Wirklichkeits-Wahrnehmung“ bietet Hans-Jürgen Linke einen Überblick über die Gegenstände nicht nur der vorreformatorischen Nürnberger Spiele: Er unterscheidet zwischen Themen, die dem religiösen Bereich, denen, die dem öffentlichen und denen, die dem privaten Leben entnommen sind, und befragt sie auf die Art und Weise ihrer Darstellung sowie danach, wie diese spezifische Wahrnehmung im Theater umgesetzt und vermittelt wird.⁵⁷

Dass die „Aspekte der Wirklichkeitswahrnehmung“ sich als Teilhabe an städtischen Ordnungsdiskursen spezifizieren lassen, die sich aber nicht auf eine bloße Rezeption beschränkt, belegt Ridder exemplarisch am Spiel *Die karge Bauernhochzeit* (K 104). In der Inszenierung des Fastnachtstheater werden Normen parodistisch verkehrt, damit zugleich sichtbar und fragwürdig gemacht.⁵⁸

Die Forschung der letzten Jahre, so lässt sich zusammenfassend sagen, zeigt auf, dass sich das Fastnachtspiel auch in seiner textlichen Gestalt nur dann angemessen erfassen lässt, wenn man es ausgehend von seiner Performanz begreift. Dazu ist es erforderlich, die historische Aufführungssituation zu berücksichtigen. Diese aber wird bestimmt durch den ritualisierten Kontext des Fastnachtsfestes, das mit dem Moment der Verkehrung zugleich Deutungsrahmen und ästhetische Strategie der Darstellung vorgibt.

2. Zur Methode

2.1. Theater

Wenn nun in der Interpretation der Spiele ihr performativer Charakter einerseits und damit einhergehend ihre Teilhabe an zeitgenössischen Diskursen andererseits berücksichtigt werden soll, dann ist damit in den Blick gerückt, was in der ein kulturwissenschaftlichem Forschung unter dem Begriff ‚Theater‘ beschrieben wird.⁵⁹

Unter ‚Theater‘ versteht die kulturwissenschaftliche Forschung nicht allein in einem engeren Sinne eine inszenierte, als fiktional markierte Kunstform des

⁵⁵ Ebd., 161.

⁵⁶ Janota, Performanz.

⁵⁷ Linke, Aspekte.

⁵⁸ Ridder, Bauernhochzeit, und ders., Fastnachtstheater. Einen Zusammenhang zwischen Rechtswirklichkeit und fastnächtlichen Gerichtsspielen zeigt Nöcker, urtail, und dies., Überlegungen, auf.

⁵⁹ Die folgenden Ausführungen orientieren sich an den Arbeiten Erika Fischer-Lichtes und ihrer Schule. Vgl. Fischer-Lichte, Geschichte; dies., Geschichte des Dramas; dies., Text; dies., Ästhetik; dies., Theatralität; dies., Rituale, und dies., Fest. Vgl. auch Meier, Kommunikation.

mimetischen Spiels auf einer Bühne, die eine klare Trennung zwischen Zuschauern und Schauspielern vorgibt, sondern alle Formen öffentlicher Aufführung, die im inszenierten, performativen, körperlichen und wahrgenommenen Handeln bestehen.⁶⁰ Konstitutiv für diesen weiten Theaterbegriff ist, wie Erika Fischer-Lichte im Anschluss an Hellmuth Plessner ausführt, die anthropologische Grundsituation der Exzentrizität, nach der es dem Menschen zu eigen ist, sich von sich selbst zu distanzieren und sein eigenes Handeln und Verhalten wie mit den Augen eines anderen zu reflektieren. Das Theater symbolisiert diese *conditio humana*, sofern es durch deren maßgebliche Elemente bestimmt ist: durch „die Lust daran, sich selbst als einen anderen zu entwerfen und zu erproben, die Fähigkeit zum Handeln, zum Darstellen, zum Spiel“⁶¹. Damit weist es immer über seinen eigentlichen Inhalt hinaus und hat Teil an einem Prozess der Bewusstseinsbildung: Als *cultural performance*⁶² erlaubt es einer Gesellschaft, sich zu sich selbst in ein distanzierendes Verhältnis zu setzen und gleichsam aus der Perspektive eines Fremden zu betrachten. Es dient damit auch der Identitätsfortschreibung sowie dem Identitätswandel und eröffnet nicht zuletzt dem wissenschaftlichen Beobachter einen Zugang zu einer Gesellschaft, ihrer Kultur und Identität.

Diese grundsätzlichen Reflexionen über die Bedeutung des Theaters beziehen sich auf alle historischen Epochen. Sie gewinnen aber eine besondere Relevanz für die Erscheinungsformen des mittelalterlichen und frühneuzeitlichen Spiels, das keine institutionalisierte szenische Darbietung von Berufsschauspielern ist, zu der ein Individuum in einem schöpferischen Akt die Grundlage verfasst hat. Die Grenzen zwischen Zuschauern, Spielern und Autor, zwischen Bühne und Zuschauerraum sind vielmehr fließend.⁶³ Welche Konsequenzen sich daraus ergeben, ist vor allem hinsichtlich des Fest- und Ritualcharakters von Inszenierungen und der Bedeutung des städtischen Kulturraums diskutiert worden.

Ein enger Zusammenhang zwischen Theater und Fest – Fischer-Lichte spricht sogar von einer „Symbiose“⁶⁴ – gilt als konstitutiv für das Verständnis spätmittelalterlicher und frühneuzeitlicher Spiele allgemein. Feste sind zum einen aus dem Alltag herausgehobene, besondere Ereignisse, sie kehren zum anderen im christlichen Jahreskreis immer wieder und sind somit auch mit dem Alltag verbunden. Diese Regelmäßigkeit hat dazu geführt, für Feste und dann in einer spezifischen Weise für Aufführungen während dieser Feste den Begriff des Rituals zu reklamieren. Hans-Georg Soeffner definiert es als inszenierte, gruppenbezogene, gemeinschaftsstiftende oder -erhaltende, konventionalisierte Handlung mit einem hohen Symbolgehalt.⁶⁵

⁶⁰ So die Definition von *Fischer-Lichte*, *Rituale*, 118. Zum kulturwissenschaftlichen Konzept der ‚Performativität‘ und seiner Anwendung in der mediävistischen Germanistik siehe *Vollmann*, *Virtue*, und *Barton/Nöcker*, *Performativität*. Zur Performativität des geistlichen Spiels siehe vor allem *Kasten/Fischer-Lichte* (Hrsg.), *Transformationen*.

⁶¹ *Dies.*, *Einleitung*, 3.

⁶² Der Begriff, der öffentliche, inszenatorische Formen kultureller Organisation, etwa Hochzeiten oder Tänze, bezeichnet, geht auf den Ethnologen Milton *Singer*, *India*, zurück.

⁶³ Dies gilt in besonderer Weise für das Fastnachtspiel, das „sowohl die Grenzziehung als auch das Verwischen eigens inszeniert“ (*Barton*, *schimpf*, 172).

⁶⁴ *Fischer-Lichte*, *Rituale*, 119.

⁶⁵ Vgl. *Soeffner*, *Ordnung*, 104–109.

Diese Kriterien treffen auch auf den weiten Theaterbegriff zu⁶⁶, weshalb sich für das Theater jene breit rezipierte Beobachtung Arnold van Genneps⁶⁷ diskutieren lässt, nach der es in allen Kulturen spezifische Übergangsrituale, *rites de passage*, gibt. Prozesse des Identitäts- oder Statuswandels laufen demnach regelhaft in drei Phasen ab: Eine Person wird von ihrem sozialen Umfeld getrennt, erfährt in einer liminalen Phase einen Zustand des Dazwischen und wird schließlich wieder in die Gesellschaft eingegliedert. In dieser Perspektive lässt sich auch das mittelalterliche Theater als ein transformativer Prozess des Identitätswandels beschreiben.

Das Theater als ein performativer Akt repräsentiert in diesem Sinne nicht nur die außerliterarische Alltagswelt, sondern ist Bestandteil derselben und gestaltet und verändert sie. Ein derart transformativer Charakter wird bislang vor allem dem geistlichen Spiel bescheinigt⁶⁸: Wie Ansprachen an das Publikum und die Tatsache, dass die Teilnahme an einer derartigen Aufführung mit einem Sündenerlass verbunden sein konnte, zeigen, wurde es als eine Teilhabe am und Vergegenwärtigung des Heilsgeschehens verstanden.⁶⁹ Sehr viel zurückhaltender ist die Frage nach rituellen Transformationen hinsichtlich des Fastnachtspiels diskutiert worden.⁷⁰

Ritual und Theater unterscheiden sich auf einer historischen Ebene also nicht hinsichtlich ihrer Wirkungsweise, wohl aber hinsichtlich des Aufführungskontextes⁷¹: Mittelalterliche Spiele waren immer in städtische Feste eingebettet.⁷² Die zum Teil gewaltigen Inszenierungen geistlicher Spiele wurden ausnahmslos in städtischer Trägerschaft organisiert, die die Kosten für Material und Aufbau einer Bühne, für die Verpflegung der Spieler und die Bewirtung der Ehrengäste bestritt. Die städtische

⁶⁶ Vgl. auch *Ziegeler*, Einleitung, sowie die Beiträge in *ders.* (Hrsg.), *Ritual*; sowie *Petersen*, *Ritual*, insb. 229–231.

⁶⁷ Breit diskutiert wurde insbesondere die Weiterentwicklung dieses Ansatzes durch *Turner*, *Ritual*. Vgl. dazu *Bräunlein*, *Ritual*.

⁶⁸ Zur (problematischen) Unterscheidung zwischen ‚weltlichem‘ und ‚geistlichem‘ Spiel vgl. grundlegend *Linke*, *Opposition*. Nach ausführlichen Darlegungen weltlicher Aspekte im sogenannten geistlichen Spiel und umgekehrt gelangt er zu dem Schluss: „In der dramatischen und theatralischen Praxis des späten Mittelalters und der frühen Neuzeit sind Geistliches und Weltliches nicht so klar auseinandergehalten, wie wir das heute tun. Die Unterscheidung – modernem Denken entsprungen – trifft nur das Inhaltliche, also das Äußere der Spiele; deren Akzentuierung oder gar gedanklicher Hintergrund lässt sich mit ihr mitunter nur unvollkommen erfassen. Freilich gibt es auch nichts Besseres als sie. Deswegen ist sie aus praktischen Gründen unumgänglich; aber sie bleibt eine Notlösung. Dessen sollte man sich, – wann immer man die Unterscheidung gebraucht, gebrauchen muß – bewusst sein“ (ebd., 116). Siehe auch *Simon*, *Geistliche Fastnachtspiele*, sowie *Röcke*, *Prozessionen*.

⁶⁹ Vgl. *Müller*, *Kulturwissenschaft*.

⁷⁰ Siehe aber *Ridder*, *Lachen*, und *Müller*, *Rituale*. Rezipiert worden ist der Ritualbegriff hingegen im Blick auf die Aufführungssituation der Spiele, die städtische Fastnacht. Siehe dazu die Ausführungen oben S. 4f. (Kapitel I. 1.1).

⁷¹ *Müller*, *Kulturwissenschaft*, 57, plädiert „für eine radikale Historisierung des Ritualbegriffs“. Vgl. auch *ders.*, *Kommunikation*, 331: „Paraliturgische Rituale wie die Osterfeiern, das Geistliche Spiel, Fastnachts- und Jahreszeitenspiele, Huldigungsakte, feierliche Entrées und dergleichen zeichnen sich gegenüber dem neuzeitlichen Schauspiel dadurch aus, dass sie in pragmatische Zusammenhänge eingebettet sind und entsprechende Funktionen zu erfüllen haben. Sie sind Teile größerer Kommunikationszusammenhänge.“

⁷² Zum Zusammenhang zwischen Stadt und Theater siehe die Beiträge in *Kirchgässner/Becht* (Hrsg.), *Stadt*. Vgl. auch *Kleinschmidt*, *Stadt*, und *Freise*, *Spiele*.

Obrigkeit sorgte für einen möglichst unfallfreien Hergang der Aufführung, indem sie die Bühne bewachen ließ und die Stadtwache verstärkte. Auch die Darsteller entstammten ausnahmslos der Stadt; im Publikum kamen hingegen alle, auch außerstädtische gesellschaftliche Schichten in der Stadt zusammen. Schauspiele gaben der städtischen Bevölkerung damit die Möglichkeit, ihre kulturelle Identität vor sich selbst sowie vor Fremden darzustellen oder über eine eigene Spielpraxis erst herzustellen.

Ein solcher Zugang, der Theater als soziale Handlung zwischen Zuschauern und Spielern versteht, ist bislang vor allem am geistlichen Spiel erprobt worden.⁷³ Die darauf bezogenen Beobachtungen gilt es also im Blick auf das vorreformatorische Nürnberger Fastnachtstheater zu differenzieren: Zwar kamen auch zur Fastnacht zahlreiche Personen, darunter auch geistliche und weltliche Würdenträger, in der Stadt zusammen, und auch während der Fastnacht gab es innerhalb des breiten Spektrums fastnächtlicher Darbietungen prestigeträchtige Inszenierungsformen, die in städtischer Trägerschaft standen – zu denken ist insbesondere an den Nürnberger Schembartlauf. Die Fastnachtspiele aber waren alles andere als ein Massenspektakel, sondern wurden als mehr oder weniger improvisierte Einkehrspiele von einer ‚Spielrotte‘⁷⁴ in Wirts- und Patrizierhäusern aufgeführt. Dies schließt aber nicht aus, diese Spiele ebenfalls in einer kulturwissenschaftlichen Theaterperspektive zu interpretieren: Im Fastnachtspiel werden die Grenzen zwischen Zuschauern und Schauspielern, zwischen Bühne und Publikumsraum in besonderer Weise unscharf. Den Darbietungen liegt im Gegensatz zum geistlichen Spiel kein fester Stoff- oder Themenkreis zugrunde, sondern das Prinzip der Verkehrung, das die Spiele selbst benennen und einfordern.⁷⁵ Umso lohnenswerter scheint es, nach dem Gegenstand dieser Verkehrung zu fragen, nach der Art und Weise, wie städtische Identität und Normen gerade unter der negativen Prämisse der Andersartigkeit sichtbar gemacht und damit möglicherweise zur Disposition gestellt werden. Insbesondere im Fastnachtspiel könnte sich so die „Funktionalisierung des Theaters als sozialen Persuasions- und Kampfinstruments, als Medium der Herstellung und Befestigung von gesellschaftlichem Konsens“⁷⁶ andeuten. Auffällig ist in dieser Hinsicht, dass das Fastnachtspiel in Nürnberg gerade kein Repräsentationsmedium städtischer Führungsschichten, wohl aber Gegenstand ihrer Politik war, sofern es nämlich

⁷³ Siehe *Linke*, Sozialisation, und aus historischer Perspektive *Freise*, Spiele. Vgl. auch die Einschätzung von *Meier*, Kommunikation, 9: „Die Forschungslage für das Drama des Spätmittelalters und der Frühen Neuzeit ist durch Diskontinuitäten geprägt. Obgleich die Germanistik aus der Sicht der Nachbardisziplinen hierin beachtliche Verdienste aufzuweisen und eine gewisse Dichte der Forschung erreicht hat, wurden auch dort zuletzt noch Unausgewogenheiten konstatiert, da die geistlichen Spiele stärker als die weltlichen und unter den geistlichen wiederum die ‚Feiern und Spiele des Osterfestkreises‘ am meisten Aufmerksamkeit gefunden hätten, andere Bereiche hingegen noch der endgültigen Bearbeitung harren.“

⁷⁴ Es handelt sich überwiegend um junge Männer, sogenannte „Gesellen“. Vgl. *Simon*, Anfänge, 303–306. Zur Bedeutung des Raumes für den Inhalt der Spiele siehe *Ehrstine*, Aufführungsort.

⁷⁵ Am explizitesten wohl in K 51, 383,5–18. Vgl. auch K 92, 725,15–17.

⁷⁶ *Meier*, Kommunikation, 11. Zum städtischen Theater und seiner vergesellschaftenden Funktion vgl. die auf das geistliche Spiel bezogenen Überlegungen *Linkes*, Sozialisation, 65. – Zur Reglementierung der (Nürnberger) Fastnacht und dem gesellschaftskritischen Impetus der Spiele vgl. *Kühnel*, Fastnacht, und *ders.*, Festkultur.

obrigkeitlicher Kontrolle unterworfen war, wie Verbote und Genehmigungen von Spielaufführungen zeigen.⁷⁷

2.2. Ordnung

Das frühe Nürnberger Fastnachtspiel verhandelt als Theater in der Stadt die Muster, nach denen die Alltagswelt erfahren, mental organisiert und beeinflusst wird. Zugleich ist es bestimmt durch seine Performanz im Sinne einer vollziehenden, wirkmächtigen sozialen Handlung. Es hat also sowohl Teil an dem, was sich mit Udo Friedrich als Ebene symbolischer Ordnung fassen lässt⁷⁸, als auch an der sozialen Ordnung, die sich durch wiederholende Praxis erst im Handeln konstituiert.⁷⁹ Hinsichtlich dieser zwei Dimensionen soll im Folgenden der Begriff ‚Ordnung‘ für die literaturwissenschaftliche Analyse herangezogen werden.⁸⁰ Er soll zudem im Hinblick auf verschiedene Ordnungsdiskurse konkretisiert werden. So verhandelt das Fastnachtspiel in augenfälliger Weise Recht und Religion, Politik Wirtschaft und Stand sowie Entwürfe von Männlich- und Weiblichkeit bezogen auf die gesellschaftliche Institution ‚Ehe‘. Der Begriff ‚Ordnung‘ empfiehlt sich für die benannten Themen, weil er erstens die für sie konstitutive Spannung zwischen normativen und deskriptiven Momenten sowie zwischen grundsätzlicher Sinnstiftung und konkreter Praxis in sich schließt. Damit geht zweitens einher, dass hinter all diesen Bereichen zwar Ideen oder genauer Ideale stehen, an denen die Wirklichkeit gemessen wird,

⁷⁷ Vgl. die Zusammenstellung der Spielbelege bei *Hampe*, *Entwicklung* (1898), und *ders.*, *Entwicklung* (1899), sowie die Dokumentation bei *Simon*, *Anfänge*, 420–443, der dem Inneren Rat eine „an Kontrollsucht grenzende[] Beflissenheit“ (ebd., 293) bescheinigt, sämtliche Fastnachtsaufführungen zu überwachen und zu kontrollieren. Vgl. dazu zuletzt auch *Williams-Krapp*, *Literatur*, 13. – An den Spielbelegen wird eine zunehmende Zensur sichtbar. Vgl. allgemein *Müller*, *Zensurpolitik*. Einen direkten Zusammenhang zwischen Fastnachtspiel und Zensur nimmt *Janota*, *Hans Folz*, 79f., an: „Im Gegenzug zu dieser strengen Reglementierung versuchte sich die Bürger- und Handwerkerschaft offenkundig Freiräume und Refugien zu schaffen bzw. zu erhalten, die insbesondere im kulturell-literarischen Bereich angesiedelt sind“, und weiter: „Im Blick auf die skizzierte Perspektive sollte daher einmal die Frage genauer geprüft werden, ob nicht ein Grund für die besondere Blüte des Nürnberger Fastnachtspiels und des Nürnberger Meistersangs in der nachhaltigen Reglementierung der Bürger- und Handwerkerschaft durch den patrizischen Rat zu sehen ist“.

⁷⁸ Vgl. *Friedrich*, *Konkurrenz*, und *Müller*, *Ordnungen*, 41.

⁷⁹ Diese Dimension des Ordnungsbegriffs stellt etwa *Andreas Anter*, *Macht*, 11–42, heraus, der aber die Möglichkeit einer Definition des Begriffs grundsätzlich bezweifelt. Vgl. ebd., 5. Auf soziale Ordnungen, die sich durch ‚Verhaltenserwartungen‘ und ‚Routinen‘ beschreiben lassen, also vorrangig an Handlungen gebunden sind, heben auch die Überlegungen *Ewald Fries*, *Ordnungen*, ab. Er versteht im Anschluss an *Regine Kather* Ordnung als ein Gefüge von Elementen, die in einem bestimmten Verhältnis zueinanderstehen und einen größeren Bereich – soziale Gruppen oder ganze Gesellschaften – strukturieren. Vgl. ebd., 104. Definitionen von Ordnung und historische Arbeiten, die diesen Begriff im Titel führen, sind darüber hinaus zahlreich. Vgl. etwa *Schneidmüller/Weinfurter*, *Ordnungskonfigurationen*, die ebenfalls „das Zusammenwirken von gelebten und gedachten Ordnungen“ (ebd., 16) in den Blick nehmen, sowie auch die anderen Beiträge des Bandes.

⁸⁰ Dass sich die Begriffe ‚Ordnung‘ und ‚Unordnung‘ als Analysekatoren der mediävistischen Literaturwissenschaft eignen, zeigen Überlegungen zum Gegeneinander von idealer höfischer Ordnung und unhöfischer Gegenwelt im Artusroman, zur Konkurrenz von höfischer und religiöser Ordnung im Parzivalroman Wolframs oder zur Transgression einer Ordnung durch die Protagonisten im Tristanroman. Siehe dazu vor allem *Ridder*, *Ordnung*, mit weiterführender Literatur.

dieses Ideal sich aber immer nur in Handlungspraktiken aktualisiert, die gegenüber dem Ideal defizitär bleiben. Darüber hinaus werden diese Diskurse drittens – auch das gilt für den Ordnungsbegriff – im Fastnachtspiel nicht mit Blick auf das Individuum entfaltet, sondern als an typisierten Figuren realisierte, gesellschaftliche Strukturmuster, die im Alltag Verlässlichkeit generieren.

Primärer Untersuchungsgegenstand der vorliegenden Arbeit ist das Corpus der 111 frühen Nürnberger Fastnachtspiele.⁸¹ Sie sollen in ihrer Eigenschaft als Theater in der Stadt interpretiert werden. In dieser Eigenschaft verhandelt ein Großteil der Spiele⁸² die Themen, hinsichtlich deren sich soziale wie symbolische Ordnung konkretisieren lässt.⁸³

Die literarischen Diskurse des Fastnachtspiels werden in Bezug gesetzt zu außerliterarischen Diskursen. Diese werden zum einen nachvollzogen über die umfangreiche historische Forschung zur Stadt Nürnberg. Ihr kommt in der mediävistischen Geschichtswissenschaft insofern eine besondere Bedeutung zu, als sich viele Forschungen zur Stadt im Mittelalter allgemein auf diese Stadt beziehen und ausgehend von dem dort reich überlieferten Quellenmaterial Theorien und Modelle entwickeln. Darüber hinaus existieren sowohl zu makrostrukturellen, etwa zum Zusammenhang zwischen Stadt und Reich, als auch zu mikrostrukturellen Fragen, etwa im Blick auf Frömmigkeit oder Strafverfolgung, zahlreiche Einzelstudien, auf die sich die folgenden Analysen stützen können. Zum anderen werden die Quellen selbst konsultiert, von denen einige in edierter Form vorliegen. Besondere Berücksichtigung finden dabei die im Verlauf des 15. Jahrhunderts erlassenen Vorschriften, die zu sogenannten Polizeiordnungen zusammengefasst worden sind.⁸⁴ Daneben werden auch die Nürnberger Chroniken herangezogen.⁸⁵ Die spätmittelalterlichen, städtischen Rechts-, Religions-, politischen oder Ehediskurse werden hier soweit re-

⁸¹ Zu den vorreformatorischen Nürnberger Fastnachtspielen werden im Folgenden die Spiele gezählt, die auch bei Ridder/Steinhoff als solche aufgelistet sind. Vgl. R/S, 171–192. Zu den Spielen von Hans Folz und dem Folz-Umkreis siehe auch die Übersicht bei *Przybilski* (Hrsg.), Studien, 127–131. Alle Fastnachtspiele werden unter den im Verfasserlexikon eingeführten Titeln genannt. Vgl. *Glier*, Fastnachtspiele, 211–214, und *Janota*, Folz, Hans, 779–781.

⁸² Beinahe alle der 111 bei Ridder/Steinhoff als Nürnberger Fastnachtspiele ausgewiesenen Texte lassen sich tatsächlich diesen Bereichen zuweisen. Vgl. R/S, 171–189. Nicht in den Blick genommen werden die Spiele der Hs. E, die in SvC ediert sind und von *Simon*, Fastnachtsspieltradition, 89, als eigenständige Tradition ausgewiesen sind.

⁸³ In dieser Gliederung orientiert sich die Arbeit zum Teil auch an dem Vorschlag *Habels*, Motiv- und Stoff-Bestand, 160 Anm. 134, zur Systematisierung der Fastnachtspiele. Er unterscheidet die vier Faszinationsbereiche ‚Religiöses‘, ‚nicht-theologische Belehrung‘, ‚Staat, Recht und Geschichte‘ sowie ‚Liebe und Gesellschaft‘. Vgl. auch *Kuhn*, Entwürfe, 77–101.

⁸⁴ Einige sind ediert bei *Baader* (Hrsg.), Polizeiordnungen. Nürnberger Polizeiordnungen vor allem der Frühen Neuzeit finden sich bei *Wüst* (Hrsg.), Policy. Allein aus der Existenz derart umfangreicher Regelungskomplexe glaubte man eine zunehmende Tendenz zur Sozialdisziplinierung – zum Begriff siehe *Schulze*, Begriff – im Mittelalter ableiten zu können. Vgl. *Buchholz*, Anfänge. Demgegenüber wies die historische Forschung der neunziger Jahre auf eine „Kluft zwischen den allgemeinen Statuten und ihrer selektiven Umsetzung“ (*B. Schuster*, Frauenhaus, 185) hin. Diese Diskrepanz gilt es auch in der Auseinandersetzung mit dem Ordnungsschrifttum mitzudenken.

⁸⁵ Viele sind ediert in CDS 1–3, 10 und 11. Siehe auch die Edition der Müllnerschen Annalen: *Hirschmann* (Hrsg.), Johannes Müllner (1972), und *ders.* (Hrsg.), Johannes Müllner (1984). Zur Nürnberger Chronistik des 15. Jahrhunderts vgl. allgemein *Schneider*, Heinrich Deichsler.

konstruiert, wie es für das Verständnis der Nürnberger Fastnachtspiele erforderlich ist. Darüber hinausgehende mentalitätsgeschichtliche Aspekte können allenfalls angedeutet werden.

Der Stadt Nürnberg kommt aber auch in der Literaturwissenschaft eine besondere Rolle zu. Mit ihr verbindet sich die Vorstellung einer bemerkenswerten ‚Literaturexplosion‘⁸⁶ im späten Mittelalter, die mit der Teilhabe der Handwerker am literarischen Schaffensprozess, mit der Literarisierung bislang noch nicht literarisierter Stoffe und auch der Konstruktion einer eigenen städtischen Identität einhergeht.⁸⁷ Auch die Nürnberger Fastnachtspiele sind in diesem Sinne einerseits Ausweis einer literarischen Selbstermächtigung. Die beiden bekannten Fastnachtspieldichter, Hans Rosenplüt und Hans Folz, waren Handwerker. Andererseits legt es die öffentliche Aufführung zumal in Form eines Einkehrspiels nahe, die Fastnachtspiele nicht allein als Ausdrucksform einer bestimmten Gruppe zu interpretieren.⁸⁸ Die Themen der Spiele sind zum Teil aus der literarischen Tradition bekannt, zum Teil handelt es sich aber auch um, so stellt es sich zumindest dem wissenschaftlichen Beobachter dar, alltägliche Gegenstände, deren Thematisierung in literarischer Form überrascht.

Mit den benannten Themen der Fastnachtspiele ist zugleich die Gliederung der vorliegenden Arbeit beschrieben: Es wird zunächst die große Gruppe der Gerichtsspiele in den Blick genommen und hinsichtlich ihrer Inszenierung des Begriffes *Recht* (II) befragt. Es folgt eine Analyse fastnächtlicher Darstellung von Klerikern, Frömmigkeitsübungen, christlicher Glaubensinhalte und des Judentums unter der Überschrift *Religion* (III), bevor die Darstellung gesellschaftlicher (Macht-)Strukturen in der Perspektive *Politik, Wirtschaft und Stand* (IV) in den Blick genommen wird. Schließlich gilt ein letzter Abschnitt der Auseinandersetzung mit *Ehe und Geschlechterrollen* (V). Die Ergebnisse der derart kontextualisierten Interpretation werden abschließend zusammengefasst (VI).

Eine Zuordnung der Spieltexte zu den benannten Aspekten städtischer Ordnung kann nur eine künstliche sein, die in einigen Fällen durch bereits von der Forschung etablierte Gruppen vorgegeben ist. In anderen Fällen werden thematische Schwerpunkte der jeweiligen Spiele ausgemacht und auf dieser Grundlage neue Gruppierungen vorgeschlagen oder bestehende erweitert und spezifiziert. Für einige Spiele scheint die Zuordnung zu einem Themenschwerpunkt ohne weiteres möglich, sodass diese im Zusammenhang interpretiert werden können. In einem Fall, dem antijüdischen Fastnachtspiel *Der Herzog von Burgund* (K 20, R/S 7), sind religiöse

⁸⁶ Der Begriff stammt von Hugo Kuhn, Versuch, 78. Vgl. zuletzt *Sahm/Schausten*, Einleitung, 1, mit den anderen Beiträgen des Bandes.

⁸⁷ So vor allem *dies.*, ebd., 2f. Vgl. dazu auch aus geschichtswissenschaftlicher Perspektive Meyer, Stadt, sowie den Forschungsüberblick zum Zusammenhang Stadt und Literatur bei Garber, Stadt, 13–21.

⁸⁸ Die Aufführung wurde auch keinesfalls allein von Handwerkern bestritten, siehe dazu unten S. 151 mit Anm. 177 (Kapitel IV.2.1). Die Diskussion um spezifische Autorenintentionen wird in zwei Zusammenhängen besonders intensiv diskutiert: Zum einen werden die antijüdischen Fastnachtspiele des Hans Folz als Ausweis seiner politischen Einstellung interpretiert, siehe dazu unten S. 112 (Kapitel III.2.3); zum anderen ist die adelskritische Einstellung von Hans Rosenplüt vielfach angemerkt worden, siehe dazu unten S. 118f. (Kapitel IV).

und politische Aspekte eng miteinander verknüpft. Um den Zusammenhang zu wahren, wird das Spiel zusammenhängend unter der Überschrift *Religion* interpretiert. Im Blick auf andere Spiele wiederum erschiene eine Abhandlung unter nur einem der aufgezeigten Themenschwerpunkte eine zu starke Vereinfachung zu sein, weshalb sie in unterschiedlicher Perspektive an mehreren Stellen diskutiert werden. Auf die jeweils anderen Erwähnungen wird entsprechend verwiesen. Der Arbeit ist eine Übersicht nachgestellt, der sich der Stand der Forschung zu Verfassern und die Editionen der Spiele entnehmen lassen.⁸⁹

⁸⁹ Vgl. unten S. 225–227.

II. Recht

Definitionen des Begriffes ‚Recht‘ kommen zumeist in der Unterscheidung dreier Bedeutungsdimensionen überein: ‚Recht‘ wird erstens als etwas objektiv Gültiges, das „schlechthin ‚Recht-sein-Sollende“¹ beschrieben, von dem zweitens ‚Recht‘ als eine subjektive Berechtigung zu unterscheiden ist. Drittens bezieht sich ‚Recht‘ in einem engeren juristischen Sinne auf (verschriftlichte) Rechtsnormen, die mit Einrichtungen der Rechtspflege in Verbindungen stehen.²

Vor allem in diesem letzten Sinne soll der Begriff im Blick auf die 25 Spiele problematisiert werden, die mit einfachen gestalterischen Mitteln eine Gerichtsverhandlung inszenieren, die sogenannten Gerichtsspiele.³ Sie werden interpretiert im Hinblick auf ihre Darstellung von Rechtsinstitutionen, Verfahrensgängen, Streitsachen und Personen der Rechtsprechung. Diese Aspekte werden in Bezug gesetzt zum zeitgenössischen Rechtsdiskurs.

Der germanischen Rechtsauffassung liegt die Idee zugrunde, dass es sich beim Recht nicht um etwas Erlassenes, von Menschen Gemachtes und Gesetztes handle, sondern um eine hinter den Erscheinungen liegende Ordnung, die es zu ermitteln gilt. Sie kommt auch in der Tatsache zum Ausdruck, dass das fränkisch-germanische Recht Gewohnheitsrecht ist, dessen Regeln sich zwar durchaus schriftlich fixieren lassen, das aber vor allem in mündlich überlieferten Rechtsregeln und Rechtssprüchwörtern seinen Ausdruck findet.

Das Nürnberger Rechtsleben stellt sich zur Zeit der Spielaufführungen keinesfalls als ein in sich geschlossenes System von Gesetzestexten und Institutionen dar. Seine Beschreibung kann folglich nur eine zusammenfassende Rekonstruktion sein.⁴ Drei allgemeine Beobachtungen

¹ *Bader*, Recht, 135.

² Diese Unterscheidungen finden sich im DWb 14,364f.: Den Begriff ‚Recht‘ beschreibt es als etwas, das allgemein auf einer „dem allgemeinen bewusstsein durchgedrungene[n] gegliederte[n] gesellschaftliche[n] ordnung fuszt und als schlagwort die feste stellung eines jeden innerhalb solcher gliederung anzeigt“. Der Artikel gliedert sich in „recht, als subjectiver begriff“, „recht, in objectivem sinne“ und schließlich „recht in dem engeren juristischen sinne der rechtsnorm und des daraus folgenden“. Auch rechtstheoretische Definitionsversuche benennen diese drei Bedeutungsdimensionen. Vgl. etwa *Bader*, Recht, 135.

³ Es handelt sich um die Spiele K 8, 10, 18, 24 (W 4), 27, 29, 34, 40 (R/S 3), 41, 42, 51, 52, 61, 69, 72, 73 (W 1), 78, 87, 88 (R/S 4), 97, 102, 104, 108, 112 und SvC 3. *Linke*, Sakrament, 148 Anm. 107, führt außerdem noch die nicht dem Nürnberger Corpus zugehörigen Gerichtsspiele K 54, 115, 130 und aus der Sterzinger Tradition die Spiele Z 1, 2, 5, 8, 12, 20 und 23 an. Vgl. auch *Nöcker*, urtail, 243f. Anm. 9. – Der größte Teil der Gerichtsspiele wird Hans Rosenplüt oder der Rosenplüt-Tradition zugewiesen. Lediglich die Spiele K 8, 51, 61 und 112 werden Hans Folz oder der Folz-Tradition zugerechnet. Vgl. *Simon*, Fastnachtsspieltradition, 88f.

⁴ Zum Nürnberger Recht siehe zuletzt *Frommer*, Recht. Vgl. auch *Leiser*, Rechtsleben, und *Schielein*, Entwicklung. *Knapp*, Kriminalrecht, und *ders.*, Kriminalverfahren, zeichnet detailliert Verfahrensgänge nach. Zur Rechtsgeschichte der Stadt im Mittelalter siehe allgemein *Bader/Dilcher*, Rechtsgeschichte.

lassen sich aber festhalten: Erstens ist die Rechtspflege das Ergebnis einer Emanzipation der Reichsstadt vom Reich und dem Burggrafen, die sich vor allem im 14. Jahrhundert abzeichnet und schließlich dazu führt, dass mit dem Erwerb des Schultheißenamtes 1427 die Kontrolle des Rechtswesens allein in den Händen des Rates liegt. Zweitens ist sie durch eine zunehmende Ausdifferenzierung und Spezialisierung einzelner Institutionen und Gerichte geprägt: Im 15. Jahrhundert gab es in Nürnberg so ein Stadtgericht, das wie das Fünfergericht über niedere Strafsachen zu urteilen hatte. Ab 1470 werden Verstöße gegen Handwerksordnungen vor das Ruggericht gebracht. Oberstes Strafgericht war das Halsgericht. Seit 1377 sprach das Bauerngericht über die Nürnberger Hintersassen Recht. Appellationsinstanz war für alle aufgeführten Gerichte der Innere Rat. Drittens fällt in den relevanten Zeitraum der Höhepunkt der sogenannten ‚Rezeption des römischen Rechts‘⁵, die zu dem auf schriftlichen Texten und Experten basierenden Rechtsfindungsprozess der Neuzeit führt. Die Spiele entstehen also zu einer Zeit, die durch einen grundlegenden Wandel sowohl der Rechtsvorstellung als auch der Rechtspflege geprägt ist. Im Rechtsleben des Mittelalters nahm Nürnberg eine führende Rolle ein, die ältere Forschung spricht sogar von Nürnberg als dem „Mittelpunkt des deutschen Rechtslebens“⁶.

Obleich es sich bei dieser Spielgruppe um die hinsichtlich ihrer Anzahl größte im Nürnberger Corpus handelt, ist sie erstaunlich selten zum Gegenstand der Fastnachtspielforschung geworden. Erste Ansätze zur Spielinterpretation liefert die Arbeit von Friedrich Wilhelm Strothmann⁷, der dem Motiv der Gerichtsverhandlung in verschiedenen weltlichen und geistlichen Schauspielen nachgeht und den Fastnachtspielen vor allem mangelnde juristische Korrektheit bescheinigt. Ingmar ten Venne⁸ Beobachtungen zur zeitgenössischen Rechtspraxis in den Fastnachtspielen beruhen vor allem auf der Rumpolt-und-Mareth-Stofftradition.⁹ Eine systematische Analyse der Spieltexte und ihren Anspielungen auf das Nürnberger Rechtsleben unternimmt hingegen Rebekka Nöcker, die zum einen das Rechtspersonal der Spiele in den Blick nimmt und deren Darstellung in Bezug zur Tradition der Juristenkritik setzt¹⁰, zum anderen nach der Reflexion einer zeitgenössischen Rechtswirklichkeit im Fastnachtspiel fragt.¹¹

Neben diesen genuin literaturwissenschaftlichen Analysen stehen die Gerichtsspiele auch in dem weiten Zusammenhang von Recht und Dichtung, der aus zwei Perspektiven diskutiert wird: Zum einen haben literarische Texte vor allem im 19. Jahrhundert das Interesse von Rechtshistorikern auf sich gezogen, die in den Dichtungen sogenannte Rechtsaltertümer aufspüren wollten, sie also als Quelle gewertet haben.¹² Zum anderen ist ein für menschliche Beziehungen so zentraler

⁵ Der Begriff ‚Rezeption‘ ist für den komplexen Wandlungsprozess des Rechtssystems im Mittelalter und in der Frühen Neuzeit als unzureichend zurückgewiesen worden, da er suggeriert, bei diesem habe es sich um eine Übernahme von Rechtstexten gehandelt. Da er sich jedoch etabliert hat, findet er in der rechtshistorischen Forschung weiterhin Verwendung. Vgl. *Kiefner*, Rezeption.

⁶ So *Liermann*, Mittelpunkt. Vgl. auch *Frommer*, Recht, 199.

⁷ *Strothmann*, Gerichtsverhandlung, 6–14.

⁸ *ten Venne*, Erfahrungen.

⁹ Zu dieser Stofftradition gehören Z 1 und 8 (W 11) sowie K 115 und 130. Siehe dazu auch *Schwob*, Entweihung, und *Trauden*, recht.

¹⁰ *Nöcker*, urtail.

¹¹ *Dies.*, Überlegungen.

¹² Vgl. *Grimm*, Rechtsalterthümer. Siehe dazu auch *Schmidt-Wiegand*, Goldmine. – *Jacob Grimm*, Poesie, sieht die beiden Begriffe ‚Recht‘ und ‚Dichtung‘ sogar als derart zusammengehörig

Begriff wie Recht überaus häufig Gegenstand der Literatur und kann für nahezu alle literarischen Werke als Interpretationsperspektive dienen.¹³ In erster Perspektive hat sich Hans Fehr im Rahmen seiner umfangreichen Studien zum Thema ‚Recht und Kunst‘ mit den Gerichtsspielen befasst. Ihre Beliebtheit gilt ihm als Zeugnis für das große Interesse, das dem Rechtswesen in dieser Zeit entgegengebracht wurde, die Spiele selbst, da sie „unmittelbar auf die Volkspsyche zugeschnitten“¹⁴ seien, als wichtige Quelle für die Erforschung des mittelalterlichen Rechts. Auch die Rechtshistorikerin Ruth Schmidt-Wiegand bescheinigt den Fastnachtspielen einen besonderen Wert als Rechtsquelle, was sie in der vermeintlichen Beiläufigkeit der rezipierten Rechtskontexte begründet sieht.¹⁵

Die große, sehr allgemeine Perspektive ‚Recht und Dichtung‘ lässt sich in Bezug auf die Fastnachtspiele um Überlegungen zum Zusammenhang von ‚Prozess und Drama‘ spezifizieren. Strothmann sieht zwischen beiden so grundsätzliche Gemeinsamkeiten, dass er die Gerichtsverhandlung als Urform des Schauspiels fasst.¹⁶ Für Dramen, die eine Gerichtsverhandlung inszenieren, hat sich in der rechtshistorischen Forschung der Terminus ‚Prozessdrama‘ etabliert.¹⁷ In dieser Kategorie werden so verschiedene Stoff- und Damentraditionen wie die Humanistenkomödie, das expressionistische Drama und eben auch das vorreformatorische Fastnachtspiel zusammengestellt, wobei grundsätzlich der Prozessesstruktur eine abnehmende Bedeutung bescheinigt wird, die ihren Grund in der fortschreitenden Professionalisierung des Gerichtswesens haben solle.¹⁸ Der heuristische Wert dieser Kategorisierung bleibt

an, dass er ihnen einen gemeinsamen Ursprung unterstellt. – Ein enger Zusammenhang zwischen Recht und Dichtung ist auch Ausgangspunkt der *Law and Literature*-Bewegung, die sich an den amerikanischen Law-Schools als Gegenpol zur *Law and Economics*-Schule herausgebildet hat und insbesondere in den 70er Jahren breiten Anklang fand. Anders als die Rechtsgeschichte versteht sie Rechtsschriften selbst als Literatur, also als ästhetische Produkte eigenen Rechts, zu deren Verständnis literaturwissenschaftliche Methoden herangezogen werden können. Vgl. einführend *Schramm*, *Law*, und *Lachenmaier*, *Law*, sowie kritisch *Posner*, *Law*.

¹³ Die literaturwissenschaftlichen Studien zu diesem Komplex sind folglich zahlreich und nicht zu überschauen. Die Bibliographie von *Sprecher*, *Literatur*, berücksichtigt überwiegend Forschungen zur neueren deutschen Literatur. Zur mittelhochdeutschen Literatur siehe in jüngerer Zeit *Bleumer*, *Einleitung*, mit den anderen Beiträgen des Bandes.

¹⁴ *Fehr*, *Recht*, 293.

¹⁵ Vgl.: „Im Allgemeinen wird man sagen können, daß Dichtung dort der Rechtswirklichkeit am nächsten kommt, wo sie unabhängig von der dichterischen Intention, in Einklang mit dem Geist der Zeit, Rechtliches mehr oder weniger beiläufig enthält, wie z. B. die Fastnachtspiele oder der Schwank“ (*Schmidt-Wiegand*, *Recht*, 241). Kritisch dazu *Nöcker*, *Überlegungen*, 86.

¹⁶ Vgl. *Strothmann*, *Gerichtsverhandlung*, 5: „[D]ie Gerichtsverhandlung ist die ursprüngliche Form des Schauspiels überhaupt, war vor allen literarischen Gebilden, die wir heute mit dem Namen Schauspiel bezeichnen, ein Schauspiel im eigentlichen Sinne des Wortes“. Zur Begründung verweist er auf die „Öffentlichkeit des Verfahrens“, die „Möglichkeit oder sogar Pflicht zur Teilnahme und damit zum Zuschauen“, die „Geschlossenheit der in festgeprägten Formen und vorgeschriebenen Bahnen verlaufenden Handlung“, dem „von allem nicht zur ‚Sache‘ Gehörenden befreite[n] Dialog“ und der „mit der Vorbringung der Klage einsetzende[n] und bis zur Fällung des Urteils anhaltende[n] Spannung“.

¹⁷ Definiert wird das Prozessdrama als Schauspiel, bei dem „ein gerichtlicher Prozeß, mitunter bis in die Einzelheiten hinein, wiedergegeben wird, so daß der Rechtsfall gleichsam vor den Augen des Zuschauers abläuft“ (*Schmidt-Wiegand*, *Prozeßdrama*, 42).

¹⁸ Vgl. dazu: „In dem Maße wie der Prozeß immer mehr Sache des Berufsstandes der Juristen wird, geht seine Bedeutung für die Handlungsstruktur der Dichtung verloren“ (ebd., 45).

freilich etwas unbestimmt. Mit Blick auf die Fastnachtspiele ist die Verwendung des Begriffes darüber hinaus problematisch, da die grundsätzliche Verwandtschaft von Prozess und Drama sowie die damit einhergehende vermeintliche Erleichterung des literarischen Schaffensprozess als Grund für die Beliebtheit der Spiele angeführt wird.¹⁹ Dass eine Gerichtsverhandlung sich aufgrund der benannten dramatischen Momente zur literarischen Gestaltung geradezu anbietet, ist zwar durchaus plausibel. Mit diesem rein produktionstheoretischen Umstand den Erfolg fastnächtlicher Gerichtsinszenierungen zu begründen, hieße jedoch zum einen die Kreativität der Dichter, zum anderen den Einfluss des Zuschauergeschmacks, der unabhängig vom literarischen Schaffensprozess zu denken ist, zu unterschätzen.

Die große Gruppe der Gerichtsspiele lässt sich nach Arne Holtorf hinsichtlich der Art der Streitfälle unterteilen²⁰: In den Spielen K 10, 18, 24 (W 4), 34, 52, 69, 104 und 112 wird wegen Schädigung oder Beleidigung geklagt, während in K 27, 29, 40 (R/S 3), 42, 61 und 102 eheliche Auseinandersetzungen Gegenstand der Prozesse sind. Zu einer dritten Gruppe stellt er die Spiele K 8, 51, 54²¹, 72, 73, 78 und 97 zusammen, deren Gemeinsamkeit er als „eine aus der literarischen Tradition kommenden Thematik oder durch Ansätze zur Abstraktion (mithilfe von Personifikationen)“²² beschreibt. An dieser Einteilung orientieren sich auch die folgenden Ausführungen. Der ersten Gruppe werden darüber hinaus die Spiele K 87 und K 88 (R/S 4) zugerechnet, der zweiten Gruppe K 108.²³ Die dritte Gruppe wird wie folgt spezifiziert und ergänzt: Den Spielen K 51, 72 und 73 (W 1) ist gemein, dass eine personifizierte Fastnacht auftritt. In den Spielen K 97 und K 41²⁴ wird Rechtshilfe von einem Rat ersucht. Eine Sonderstellung nehmen die Spiele K 8, 78 und SvC 3 ein, in denen eine Herrscherfigur Recht spricht.

1. Schädigungen – Beleidigungen

Wegen eines sexuellen Schadens wird im Spiel *Ein Ehebruch-Prozess* (K 10) Anklage erhoben.²⁵ Ein Bauer, *Fritz Weinschlunt*, beschuldigt seinen Knecht, *Heinz Molkenfroß*, seine Frau zum Ehebruch verführt zu haben. Der Bauer empört sich vor allem über die nicht verrichtete Feldarbeit und die Tatsache, dass seine Frau nun kein Verlangen mehr nach ihm verspürt. *Molkenfroß* hält sich jedoch für nicht schuldig, da die Ehefrau selbst den Beischlaf begehrt habe. Fünf Schöffen schlagen

¹⁹ Vgl. Meyer, Fastnachtsspiel, 169, und Strothmann, Gerichtsverhandlung, 14. Vgl. auch Linke, Aspekte, 41 f.

²⁰ Vgl. Holtorf, Markttag, 434 f.

²¹ Dieses Spiel gehört nicht zum Nürnberger Corpus. Vgl. Nöcker, urtail, 243 f. Anm. 9, sowie R/S, 178.

²² Holtorf, Markttag, 435.

²³ Diese drei Spiele bezieht Holtorf, ebd., 435 f. Anm. 11, nicht in seine Auflistung mit ein, „da sie sich in ihrem Verlauf vom Prozeßschema zu sehr lösen“. Anders Michels, Studien, 194–202; Linke, Sakrament, 148 Anm. 107, und Nöcker, urtail, 252.

²⁴ K 41 berücksichtigt Holtorf nicht. Nöcker, urtail, 252, stellt es zu Gruppe zwei.

²⁵ Vgl. zu diesem Spiel auch von Lüpke, Theater, 183–187.

nun nacheinander drastische Strafen für den Ehebrecher vor, bevor der Richter beschließt, das Urteil aufzuschieben.

Inhaltliche und strukturelle Parallelen weist K 10 zum Spiel *Der elfte Finger* (K 18) auf²⁶, das ebenfalls einen sexuellen Nachteil zum Gegenstand hat. Vor Gericht klagt ein *geselle*, dass sein Freund seine Geliebte erobert habe, anstatt für ihn zu werben. Noch bevor diese Anschuldigung allerdings vorgebracht wird, setzt der Richter²⁷ als Buße in fastnachtstypischer Manier den „einliften finger“ (ebd., 155,8) fest. Um die Kastration kreisen folglich auch die Schöffenvoten, die in der misogynen Ausführung enden, dass die größtmögliche Strafe wohl darin bestünde, mit gleich zwei Frauen verheiratet zu werden (vgl. ebd., 159,1f.). Das Urteil wird indes nicht aufgeschoben, sondern dem Hausherrn erlassen, der zu Beginn als rechtskundig eingeführt wird (vgl. ebd., 154,28–30). Auf diese Worte nimmt der Ausschreier womöglich Bezug, wenn er ankündigt, in der Angelegenheit noch „manchen klugen weisen man, / Der in die sach uns raten kan“ (ebd., 159,19f.), aufzusuchen. Es lässt sich erahnen, welch performatives Potential die direkte Ansprache des wechselnden Hausherrn hat, der unversehens zum Richter über obszöne Strafsachen erhoben wird.²⁸

Beide Gerichtsspiele zitieren die fränkisch-germanische Verfahrensform, nach der ein Richter als Prozessvorsitzender die Klage erfragt, den Angeklagten zur Verteidigung auffordert und dann die Schöffen um ein Urteil bittet.²⁹ In beiden Spielen schlagen diese als Strafe immer wieder neue Arten der Kastration vor. Sie droht in K 10 auch den Schöffen selbst, denen der Richter, sollten sie sich bei der Urteilsfindung als voreingenommen erweisen, die „niern“ ausschneiden und „der schon haufdiern“ geben will (vgl. ebd., 98,23–26). Der Schöffe *Ruobengrebel* schlägt vor, man solle den Beschuldigten nackt auf den Marktplatz stellen, damit Frauen „wachslicht stecken daran [: i. e. an den einliften finger]“ (ebd., 100,11). Sein Kollege *Schweinszagel* erwägt sogar, dass man dem Knecht selbst seine gebratenen Hoden vorsetzen solle (vgl. ebd., 22–31). Ähnlich grausame Extraktionen schildern die Schöffen in K 18 (vgl. etwa ebd., 158,4 und 11–18).³⁰ Es drängt sich damit der Gedanke auf, beide Spiele böten „nichts anderes als die Möglichkeit zur immer wieder neuen Verbalisierung des Kastrations- bzw. Extraktionsgedankens verbunden mit der weiteren Möglichkeit, vermittelt Sprache das Spektrum einschlägiger Penis-Metaphern lustvoll zu entfalten.“³¹ Werner Röcke sieht in diesem Sprechen über Sexualität und Gewalt, wie es in den Schöffenvoten so augenfällig

²⁶ Vgl. *Catholy*, Fastnachtspiel des Spätmittelalters, 292, und *Krohn*, Bürger, 227 f.

²⁷ Ogleich die 14 Sprechpartien des Spiels lediglich durchnummeriert sind, lassen sich die einzelnen Redepartien aufgrund ihres Inhaltes relativ sicher einzelnen Rollen zuordnen.

²⁸ *Catholy*, Fastnachtspiel des Spätmittelalters, 201, vermutet, dass die „Zuschauer [...] sich hier als Schöffen fühlen [sollen]“ und der Wirt das ganze Publikum vertrete.

²⁹ Dieser Ablauf liegt auch dem Spiel *Ein Ehebrecher vor Gericht* (K 88, R/S 4) zugrunde. Vgl. auch K 29, 72, 73 (W 1) und K 112 sowie die Ratsbefragungen K 41 und 97.

³⁰ Ähnliche Urteilsvorschläge werden auch in den Spielen K 29, 40 (R/S 3), K 87, 88 (R/S 4) und K 112 vorgebracht.

³¹ *Nöcker*, urtail, 260. *Krohn*, Bürger, 229, sieht darin einen „Umschlag vom Erotischen zum Sadistischen“, wobei fraglich bleibt, ob im Fastnachtspiel und insbesondere in der Schilderung von Kastrationen je Erotik mitzudenken ist. Problematisch ist seine Einschätzung, dies weise auf die „Sinnenfeindlichkeit“ (ebd.) der spätmittelalterlichen Gesellschaft hin.

ist, „das Leitthema des Nürnberger Fastnachtsspieles im 15. Jahrhundert“³². In ihm äußere sich eine „Lust am Begehren, am Verzehren und Verschlingen und an der Gewalt“, die „Öffnung zur Triebwelt des Menschen“ und zugleich „Versuch, die Gefahren des Bösen lachend zu bewältigen“³³, sei. Zweifellos eignet den derben Schilderungen eine gewisse Ambivalenz, mit der möglicherweise auch eine Bewältigung von Ängsten durch deren Verlachen einhergeht. Hinzu kommt aber, dass Gewalt und insbesondere Strafgewalt, wie Valentin Groebner herausstellt, „Zeichen innerhalb eines komplexen Codes von Ordnung“³⁴ sind. Insbesondere die spätmittelalterlichen spiegelnden Strafen symbolisieren sowohl den Bruch als auch die Wiederherstellung der Ordnung. In diesem Sinne werden sie nicht als grausam verstanden. Als grausam aber gilt die aus dem Rahmen fallende Zufügung von Schmerzen, „die die Ordnung verletzt. Man könnte sagen, daß in dieser Wahrnehmung nur die falsche Gewalt schmerzt: Grausamkeit ist gleich Unordnung.“³⁵

Im Fastnachtsspiel wird nun diese Vorstellung einer ordnenden, verweisenden Strafe einerseits zitiert. Die Kastration zeigt das Verbrechen, den Ehebruch oder allgemein den sexuellen Schaden, an und ist zugleich präventive Maßnahme, eine Wiederholung zu verhindern. Die zeichenhafte Dimension wird aber andererseits in derart abstrusen und überzogenen, enttabuisierten – zu denken ist an den kannibalistischen Akt des *niern*-Essens – und sadistischen Schilderungen ausgebreitet, dass sie lächerlich wirkt.³⁶ Der ordnungsschaffende Aspekt von Strafe wird darüber hinaus auch dadurch komisch gebrochen, dass im Gerichtsspiel die Strafe nicht verkündet und schon gar nicht vollzogen, sondern immer nur vorgeschlagen wird. Der Ordnungsbruch besteht also ungesühnt fort.

Auch in einer weiteren Hinsicht zitiert das Fastnachtsgericht die symbolische Kommunikation des Rechts³⁷: In beiden Spielen fordert der Richter die Schöffen dazu auf, sich zu setzen (vgl. K 10, 98,19 und K 18, 154,20). Dies entspricht der gängigen Rechtspraxis, ein Urteil ‚im Sitzen‘ zu finden, durch die das Gericht per-

³² Röcke, Gegenwelten, 431.

³³ Ebd. Ähnlich vermutet auch Nöcker, Überlegungen, 72, „die auf Abschreckung zielende, rigide mittelalterliche Strafpraxis [werde] in Mechanismen der Abfuhr gelenkt.“ *Bendlage/Schuster*, Hüter, 37, weisen auf eine Verschärfung der Strafgewalt im 16. Jahrhundert hin. Dem Strafrecht unterstellen sie „eine wichtige Bedeutung als Instrument und Katalysator“ gewaltiger gesellschaftlicher Umbrüche.

³⁴ Groebner, Körper, 189.

³⁵ Ebd., 185. Groebner, ebd., attestiert der Nürnberger Strafgewalt darüber hinaus eine besondere Theatralität.

³⁶ Die Inszenierung von Grausamkeit und Gewalt ist insbesondere hinsichtlich der Passionsspiele diskutiert worden. Drei Funktionen ihrer Darstellung werden dabei unterschieden: Erstens könne Gewalt antijüdische Aversionen befeuern; zweitens rufe sie Mitleid hervor und diene drittens dazu, grausame Phantasien zu kompensieren. Siehe dazu insbesondere *Eming*, Gewalt; *dies.*, Sprache, und *dies.*, Kommunikation, sowie die Beiträge in *Dietl/Schanze/Ehrstine* (Hrsg.), Power.

³⁷ Zur Bedeutung der symbolischen Kommunikation im Recht siehe *Schulze*, Kommunikation. Vgl. auch den Überblick über Literatur zu diesem Thema bei *Oestmann*, Symbolik, der abschließend zu der Schlussfolgerung gelangt: „Aber ernsthaft in Schwung gekommen sind derartige Überlegungen in der Rechtsgeschichte bisher kaum“ (ebd., 96). Anders stellt sich die Situation hinsichtlich der Erforschung von ‚Rechtaltertümern‘, den Gegenständen und Formen der Rechtsprechung, dar.

formativ erst konstituiert wird.³⁸ Es entspricht darüber hinaus der gängigen Verfahrensform, dass der Richter von den Schöffen ein Urteil erfragt. In diesen beiden Momenten führt das Fastnachtspiel ein Ritual vor, dessen ordnungsgemäßer Ablauf die Rechtsverbindlichkeit des Verfahrens sicherstellt. In dieser Formstrenge erweist es sich also keinesfalls als Darstellung einer ‚verkehrten Welt‘, sondern als deren Spiegel. Die korrekte Form aber wird an Streitgegenständen vorgeführt, die in komisch-absurder Weise Sexualität oder menschliche Ausscheidungen zum Gegenstand haben. Es entsteht der Eindruck, dass dadurch in besonderer Weise die Form selbst ins Blickfeld gerät. Mit ihr geht aber auch der performative Anspruch einher, den durch den Ordnungsbruch, in dem jede Verhandlung ihren Ausgang nimmt, irritierten Alltag wiederherzustellen. Die Performativität der Form aber wird mit dem Moment des Urteil-Aufschiebens ihrer eigentlichen Wirksamkeit beraubt. Im Spiel *Ein Ehebruch-Prozess* (K 10) formuliert der Richter so:

*Das recht wil ich verrer schieben.
Sein appellacion hat man eingeschrieben
An das hofgericht zum ploben stern
(ebd., 102,4–6).*

Der Richter leitet wie selbstverständlich das Verfahren an einen Ort weiter, bei dem es sich in fastnächtlicher Komik um eine Nürnberger Gastwirtschaft³⁹, möglicherweise auch in Verwischung der Grenzen zwischen Spiel- und Aufführungsrealität um den nächsten Auftrittsort der Spielgruppe handelt. Die Anrufung einer höheren, wenn auch fastnachtstypisch fragwürdigen Berufungsinstanz ist zugleich Anspielung auf einen innerstädtischen Konflikt. Der Rat der Stadt versuchte im Aufführungszeitraum der Spiele, das Appellieren an fremde Gerichte einzuschränken. In seinem Bestreben, einen unabhängigen Rechtsbezirk zu bilden, verstand er die Inanspruchnahme von Rechtsorganen, die außerhalb seiner Gewalt lagen, als Bedrohung seiner Machtposition, versuchte die Bürger davon abzuhalten und erwirkte schließlich 1464 eine kaiserliche Privilegierung.⁴⁰ Das Fastnachtspiel widersetzt sich in seiner Ankündigung, vor ein *hofgericht* zu ziehen, nicht nur obrigkeitlichen Vorschriften, in der wiederholten Aktualisierung der Aufführung führt es diese Provokation scheinbar unendlich fort.

Dieses Vermeiden eines endgültigen Entscheids gilt als typisch für die Nürnberger Fastnachtspiele und ist in der Forschung unterschiedlich bewertet worden. Keine Einigkeit besteht insbesondere darüber, ob darin eine Anspielung auf zeitgenössische Prozessverschleppungen zu sehen ist oder nicht. Letzteres lehnt Eckehard Catholy ab, der die Vermeidung eines Prozessabschlusses als Beleg für seine These wertet, die Fastnachtspiele strebten als Bestandteil einer umfassenderen Festunterhaltung

³⁸ Dazu zuletzt ausführlich *Lepsius*, *Sitzen*. Sie zeigt, „dass man die Welt des mittelalterlichen oralen, ungelehrten Rechts, das angeblich Recht und rechtliche Formen besonders bild- und zeichenhaft auffasste und verstärkt auf Rituale zur Stabilisierung von Erwartungshaltungen angewiesen war, nicht in scharfen Kontrast zu einem angeblich rein schriftlich-rationalen, unbildlichen gelehrten Verfahren setzen sollte, in dem Rechtsrituale keine Rolle spielten“ (ebd., 112). Siehe auch *Schott*, *Sitzhaltung*.

³⁹ Vgl. *Krohn*, *Bürger*, 227 Anm. 328.

⁴⁰ Vgl. *Isenmann*, *Prozeßgeschehen*, 324, und *Espig*, *Bauerngericht*, 37.

danach, sich möglichst unauffällig wieder in diese zu integrieren.⁴¹ Anders wertet hingegen Nöcker, die den mangelnden Prozessabschluss einerseits als „Ausdruck der Trägheit, Entscheidungsunwilligkeit und -unfähigkeit sowie der Willkür von Richter und Schöffen“⁴² und damit als Juristenkritik deutet, andererseits auch einen Bezug zur Verschleppungspraxis des spätmittelalterlichen Gerichtswesens vermutet. In der Tat ist es wenig wahrscheinlich, dass die so augenfällige Vorliebe des Fastnachtsgerichts, die Entscheidung trotz in Aussicht gestellter Kürze zu vertagen, unabhängig von der beklagten Verschleppungspraxis und vom Bemühen des Nürnberger Rates, Prozesse abzukürzen und Appellationen zu verbieten, zu sehen sind.⁴³ Fraglich bleibt jedoch, ob die Entscheidungsschwäche der Richter wirklich als Ausweis ihrer „Trägheit, Entscheidungsunwilligkeit und -unfähigkeit sowie Willkür“ zu werten ist, oder ob es nicht vielmehr unabhängig vom Gerichtspersonal der Logik des Fastnachtsgerichts selbst geschuldet ist. So gehört es zum Wesen einer jeden Gerichtsverhandlung, dass sie um des Urteils willens angestrebt wird. Wenn nun in der fastnächtlichen Inszenierung dieses eigentliche Ziel der vorangehenden Handlung entfällt, so wird der Zweck der Institution in ihr Gegenteil verkehrt. Der Fokus der Darstellung liegt dann nicht mehr auf der Rechtsfindung und der Wiederherstellung von Ordnung, sondern auf dem vorangehenden Geschehen, welches zumeist im Vorbringen der Ordnungsüberschreitungen und den Urteilsvorschlägen der Schöffen besteht. Der Zustand, der vorgeblich einer rechtlichen Klärung bedarf, wird fortgeführt und nicht zu einem Ende gebracht.

Als Provokation, ja sogar als „Protest gegen die vom Rat der Stadt Nürnberg verfochtenen Rechtsbräuche und -normen und damit auch gegen das System“⁴⁴ versteht auch Elisabeth Keller das Urteil-Aufschieben, wenn auch in anderer Hinsicht: Ihr Interesse gilt dem verhandelten Streitgegenstand, dem Ehebruch, dessen juristische und theologische Bewertung sich im 14. Jahrhundert dahingehend gewandelt habe, dass nunmehr auch der Mann zur Verantwortung gezogen werde. Das Fastnachtspiel rekurriere „auf ältere, den Frauen zum Nachteil gereichende Rechtsbräuche“ und greife im Freispruch „Wunschvorstellungen der Männer auf.“⁴⁵

Nach der fränkisch-germanischen Rechtsauffassung wurde durch den Ehebruch nicht die ‚Ehe‘, sondern die ‚Munt‘ des Ehemannes verletzt, womit sich die alleinige Täterschaft der Ehefrau und des ehebrecherischen Dritten verband. Nach theologischer und somit auch kirchenrechtlicher Auffassung wurde die ‚Ehe‘ zum schützenswerten Rechtsgut erhoben, sodass auch der Ehemann für einen Ehebruch strafrechtlich zur Verantwortung gezogen werden konnte. Diese veränderte Einschätzung setzte sich im 14. Jahrhundert weitgehend durch, wenngleich in der konkreten Praxis der ehebrecherische Mann selten bestraft und zumeist dem für Ehe-

⁴¹ Vgl. *Catholy*, Fastnachtspiel des Spätmittelalters, 202, und *ders.*, Fastnachtspiel, 35 f.

⁴² *Nöcker*, Überlegungen, 68.

⁴³ Vgl. etwa K 27, 234,11; K 78, 643,1, und K 112, 957,8; 958,3 f., und 959,1, oder auch die Verballhornung von Landgericht zu „lankgericht“ (R/S 4, 59,3). Zur Prozessverschleppung siehe *Nehlsen-von Stryk*, Gerichtsverfahren.

⁴⁴ *Keller*, Darstellung, 88. Ähnlich formuliert schon *Bastian*, Mummenschanz, 87, in Bezug auf K 24 (W 4): „Einmal mehr zeigt sich, wie rabiat man [...] auf der männlichen Allmacht und tradierten Rechtsansprüchen gegenüber der Frau beharrt und souverän über Recht und Unrecht, Treue und Pönale entscheiden will.“

⁴⁵ *Keller*, Darstellung, 93.

angelegenheiten zuständigen geistlichen Richter überstellt wurde.⁴⁶ Die Strafen für Ehebruch variieren zwischen den Städten. In Nürnberg sind Haft-, Geld- und Ehrenstrafen, nicht jedoch Todesurteile bekannt.⁴⁷ Für eine laxere Sanktionierung des Ehebruchs spricht auch, dass Ehemänner das Frauenhaus besuchten. Zwar waren diese Besuche ausdrücklich verboten, die Übertretung dieses Verbots wurde aber anscheinend nicht systematisch geahndet.⁴⁸ Dass die rechtliche Einschätzung des Ehebruchs Mitte des 15. Jahrhunderts keinesfalls eindeutig festgeschrieben war, spiegeln auch die ‚Ratschlagbücher‘ wider, die insbesondere eine mögliche Wiederverheiratung der beteiligten Ehepartner erörtern.⁴⁹

Kellers Interpretation lässt sich in zweierlei Hinsicht problematisieren: Zum einen schließt sie aufgrund nur zweier, aus der Sicht der Spielaufführungen älterer Urteile aus den Jahren 1383 und 1403⁵⁰ auf eine harte Strafrechtspraxis, gegen die sich die Träger der Fastnachtspiele auflehnten. Zum anderen enden die Spiele auch keinesfalls mit einem Freispruch der Ehebrecher. Das Urteil über sie wird lediglich vertagt. Zweifellos aber wird mit dem Ehebruch ein Gegenstand zum Thema, um dessen rechtliche Einschätzung offenkundig gerungen wurde. Ungleich präsenter aber als juristische Debatten, wie sie etwa die Ratschlagbücher widerspiegeln, war Ehebruch vermutlich in der Lebenswelt des Publikums und der Spieler als Teil des Dekalogs. Seine Verurteilung beruhte somit vor allem auf einer moralischen Lebensregel, auf die die spätmittelalterliche Gesellschaft immer wieder durch Frömmigkeitsübungen wie die Beichte verpflichtet wurde, und in der die kirchenrechtliche Einschätzung der Tat ihren Ursprung hat. Die Streitsache, über die in K 10, wie auch in den Spielen K 24, 42, 52, 69, 88 (R/S 4) und 102, debattiert wird, ist also alles andere als realitätsfern.⁵¹ Die Behandlung des Themas in Form einer Gerichtsszene bedingt darüber hinaus ein Sprechen über diesen Gegenstand aus den konträren Perspektiven des Dafür und Dagegen. In der Präsentation eines gesellschaftlich relevanten Themas als Prozessgegenstand wird damit ein Verhalten zu diesem Gegenstand ermöglicht, das nicht auf Eindeutigkeit ausgelegt ist. Im Rahmen der inszenierten Fastnachtsverhandlung verlagert sich unmerklich der Fokus von der Frage, ob tatsächlich ein grundsätzlich zu verurteilender Ehebruch stattgefunden hat, zu der möglichen Kontroverse, ob und wie Ehebruch überhaupt bestraft werden sollte. Im religiösen und juristischen Ordnungsdiskurs wird Ehebruch als zu verurteilende Untat ausgewiesen, fraglich ist die Art und Weise der Bestrafung sowie die Konsequenzen für den geschädigten Ehepartner. Die Fastnachtsverhandlung ermöglicht es hingegen, den Ehebruch als karitativen Akt darzustellen. Der Schaden, den der

⁴⁶ Vgl. *Ketsch/Kuhn*, Frauen, 180.

⁴⁷ Vgl. ausführlich *Bennecke*, Lehre. Siehe auch *His*, Strafrecht 2, 168–171, und speziell zu Nürnberg *Jegel*, Hochzeitsbrauch, 267–269.

⁴⁸ Vgl. *Schuster*, Frauen, 126.

⁴⁹ Vgl. etwa StAN, Rep. 51 (Ratschlagbücher), Nr. 1, fol. 121; Nr. 3, fol. 115; Nr. 4, fol. 160 und 190; Nr. 5, fol. 86–90, 121, 187, 207 und 279; Nr. 6, fol. 211; Nr. 7, fol. 6, 8, 37, 57, 219; Nr. 8, fol. 75, 148, 154; Nr. 9, fol. 221; Nr. 10, fol. 164 und Nr. 14, fol. 52.

⁵⁰ Vgl. *Schultheiß* (Hrsg.), Satzungsbücher, 106 und 129. Beide Urteile belegen Ehebrecher mit einem Bann. In beiden Fällen handelt es sich aber um ehebrechende Dritte, die auch nach fränkisch-germanischer Vorstellung für einen Ehebruch zu belangen waren.

⁵¹ So beurteilen *Catholy*, Fastnachtspiel, 35 f., und *Strothmann*, Gerichtsverhandlung, 7, allgemein die fastnächtlichen Verhandlungsgegenstände.

Bauer im Spiel *Ein Ehebruch Prozess* (K 10) beklagt ist darüber hinaus auch nicht die Ehe oder gar die rechtliche Handhabe des Ehemannes, sondern das mangelnde sexuelle Verlangen der Ehefrau: „Das sie [i. e. die Ehefrau] sich nicht mer nach mir sent“ (ebd., 99,8), bedauert der Bauer im Spiel.

Wegen Ehebruchs wird auch im Spiel *Ein Ehebrecher vor Gericht* (K 88, R/S 4) ein Prozess angestrengt. Ein Bauer beschuldigt einen anderen, er sei seiner „frawen inß flayschgaden gestigen“ (ebd., 60,19). Der Richter bittet daraufhin die Schöffen um eine angemessene Urteilsfindung. Auch in diesem Spiel überbieten sie sich gegenseitig in der Auflistung absurder, grausamer, ja sogar ekelregender Strafen (vgl. „Dem sol man seinen mundt mit merdum vermaurn“, ebd., 61,61), die zum Teil an existierende Ehrenstrafen anknüpfen.⁵² Schließlich verkündet der Kläger, dass es wohl am besten sei, Gleiches mit Gleichem zu vergelten und im Sinne des Talionsprinzips seinerseits Ehebruch mit der Frau des Beschuldigten zu begehen.

Bei der im Spiel angerufenen Institution handelt es sich um ein Landgericht, das der Ausschreier zu „lankgericht“ (ebd., 59,3) verballhornt.⁵³ Im Nürnberger Kontext wird damit auf das kaiserliche Landgericht Burggrafentums [sic!] Nürnbergs angespielt. Allein in dieser Inszenierung eines Landgerichtsprozesses könnte eine gewisse Brisanz liegen, ist dieses Gericht doch während des Ersten Markgrafenkrieges von 1449–1450 und von 1458–1490 eingestellt worden und zwar deswegen, weil den strengen Anforderungen bei seiner Besetzung nicht Genüge getan werden konnte.⁵⁴ Wenn nun im Spiel mehrfach auf den Stand der Schöffen als *ritter* und *knecht* (ebd., 59,4; 60,21; 26) angespielt wird, gelingt der fastnächtlichen Illusion, was der Realität versagt bleibt, nämlich die standesgemäße Besetzung des Landgerichts, das jedoch entgegen seiner tatsächlichen Kompetenz über einen Ehebruch zu richten hat. Die Art und Weise, in der die hochgestellten Schöffen über die Missetat sprechen, entspricht der anderer Schöffen in den Gerichtsspielen K 10, 18, 29, 40, 87 und 112: Sie bringen obszöne Voten vor. Diese Art der Strafvorschläge trägt vermutlich, wie Nöcker es formuliert, „zur negativen Zeichnung des Juristenbildes bei.“⁵⁵ Dass sich der Kläger selbst am besten zu helfen weiß, die Verhandlung also zu einer bloßen Farce gerät, ließe sich ebenfalls als Kritik am Gerichtspersonal auffassen, da es doch „nicht nur das Unvermögen seiner [i. e. des handlungsunwilligen Juristen] Urteilsfindung und -verkündung, sondern auch seine völlige Handlungsunfähigkeit herausstellt.“⁵⁶

Möglicherweise liegt der Akzent der Spielhandlung jedoch nicht so sehr darauf, dezidiert Kritik am Rechtspersonal zu üben, sondern vielmehr mit dem Zitat von Rechtsformeln und zeitgenössischer Rechtsinstitutionen eine eigene Rechtswirklich-

⁵² Vgl. etwa den Vorschlag, „das man in nackett ym sewtümpffel tawff“ (R/S 4, 61,51), mit der Ehrenstrafe des Schupfens. Siehe dazu *His*, Strafrecht 1,575 f.

⁵³ Er spielt damit vermutlich auf die Praxis des Prozessverschleppens an.

⁵⁴ Vgl. *von Andrian-Werburg*, Markgraf, 61. Er widerspricht der Ansicht, dass das Landgericht als „Expansionsinstrument“ des Markgrafen Albrecht Achilles missbraucht wurde (vgl. ebd., 56 mit Anm. 3 und 66).

⁵⁵ *Nöcker*, urtail, 253.

⁵⁶ Ebd., 269. Das mit der angekündigten Selbstjustiz aufgerufene Motiv der Wiedervergeltung betonen *Ragotzky*, pulschafft, 441 f., und *Bastian*, Mummenschanz, 84 f.

keit zu entwerfen, die die konstitutiven Aspekte einer jeden Verhandlung, nämlich Urteil, Strafe und Klagegrund, ad absurdum führt: So unterbleibt ein abschließendes Urteil durch den Richter, die Strafen sind komische sadistische Phantasien und – da der Kläger schon vor der Verhandlung weiß, wie ihm Genüge geschehen könnte – ist auch ein eigentlicher Klagegrund nicht gegeben.⁵⁷ In diese Richtung weist auch die Einleitung der Schöffengerichte: So formuliert der *Sechst*: „Ich sprich das für ain rechtz recht“ (R/S 4, 62,84)⁵⁸. In der pleonastischen Betonung der Richtigkeit des gesprochenen Urteils klingt immer ein denkbare ‚unrechtes Recht‘ mit; der Ausspruch erscheint vor diesem Hintergrund als Anspielung auf den wohl gängigsten Vorwurf zeitgenössischer Juristenkritik, dass nämlich das von ihnen gesprochene Recht nicht der Gerechtigkeit entspreche.⁵⁹ Zugleich relativiert sich durch das Attribut der absolute Anspruch des Rechts als einer objektiven und immer rechten Norm.

Zu einem Urteilsspruch durch den Richter kommt es hingegen tatsächlich in den Spielen *Prozess zweier Buhler* (K 34), *Des Bauern Rügefastnacht* (K 69), *Vier Bauern vor Gericht* (K 24, W 4) und *Ein Bauerngericht* (K 112). In den Prozessen werden sowohl Kläger als auch Angeklagter zu Naturalbußen verurteilt. Die Verhandlung dreht sich auch in diesen Spielen häufig um einen sexuellen Nachteil.

Im *Prozess zweier Buhler* (K 34) empört sich ein Kläger über Verleumdungen. Der Angeklagte begründet die üble Nachrede damit, dass der *anklager* ihm seine *meit* – nicht zu entscheiden ist, ob es sich dabei um seine Geliebte oder Tochter handelt⁶⁰ – abgeworben habe.⁶¹

Gleich zwei Streitfälle werden im Spiel *Des Bauern Rügefastnacht* (K 69) vorgebracht⁶², und auch in diesem Spiel versuchen die Beschuldigten ihr Vergehen jeweils durch das Erheben einer Gegenklage zu relativieren: So antwortet der Angeklagte, der im Rübenacker seines Nachbarn zum großen Schaden von dessen Frau absichtlich seine Notdurft verrichtet hat, mit dem Gegenvorwurf, der Kläger habe versucht, seine Frau zu vergewaltigen. Im zweiten Fall wird einem Bauern vorgeworfen, die

⁵⁷ Eine ähnliche Pointe lässt sich auch im Spiel *Frauenverleumder vor Gericht* (K 87) beobachten. „Ain ernstlich sach“ (ebd., 705,4) bewegt in diesem Text eine Frauengruppe zur Klage. Sie lässt durch einen Fürsprecher das rechte Strafmaß für Verletzungen der Frauenehre erfragen. Mit diesem Begriff wird zwar ein überaus gewichtiger Wert aufgerufen, seine beklagte Schändung durch üble Nachrede ist aber keinesfalls Thema der nun folgenden Verhandlung. Vielmehr liegt der Akzent auch dieses Prozesses auf den abstrusen Ehrenstrafen, die acht Schöffen vorbringen. Indem die Frauen sich als Dank für diese Vorschläge bereitwillig dem Gerichtspersonal anbieten, wird der angestrengte Prozess ad absurdum geführt: Die beklagte üble Nachrede erweist sich als zutreffende Einschätzung eines jeder Sittsamkeit entbehrenden Verhaltens der Frauen.

⁵⁸ Diese Formulierung begegnet auch in anderen Spielen, etwa in K 87, 705,31 und 707,13. Vgl. auch K 42, 322,4.

⁵⁹ Vgl. auch DWb 14,375 f.

⁶⁰ *Holtorf*, Markttag, 434, geht davon aus, es handele sich um die Tochter des „antworters“. Der von Linke vergebene Spieltitel *Prozess zweier Buhler* (vgl. *Glier*, Fastnachtspiele, 211) überschreibt den Prozess als eine aus Konkurrenz um dieselbe Geliebte angestrengte Verhandlung.

⁶¹ Eine ähnliche Schädigung beklagt ein *holzman* im Spiel *Die Holzfäller* (K 52): Ein anderer habe ihm sein *freulein* ausgespannt. Der Angeklagte weist alle Schuld von sich, da die junge Frau sich zu ihm als einem jungen Mann hingezogen gefühlt habe, was diese auch umgehend bestätigt.

⁶² Das Abhandeln mehrerer Streitfälle hintereinander entspricht gängiger Praxis des mittelalterlichen Niedergerichts. Vgl. *Nöcker*, urtail, 272.

Geliebte des Klägers dazu veranlasst zu haben, diesem ins Gesicht zu furzen. Der Angeklagte beschuldigt wiederum den Kläger, beim geselligen Beisammensein einen Kothaufen auf den Tisch gesetzt zu haben.

Im Spiel *Vier Bauern vor Gericht* (K 24, W 4) werden ebenfalls vier derb-erotisch oder skatologisch konnotierte Fälle verhandelt: Als erster tritt etwa ein Bauer vor, der einen anderen beschuldigt, seiner Frau beim Tanz seinen *fisel* in die Hand gegeben zu haben, was der Beschuldigte ein Missverständnis nennt. Der zweite Bauer beklagt die Vergewaltigung seiner Tochter. Der *antworte*r weist jede Schuld von sich. Er leugnet jedoch keinesfalls die Tat, sondern qualifiziert sie als einen Akt der Barmherzigkeit, da er dem über Zahnweh klagenden Mädchen nur eine Medizin verabreichen wollte (vgl. ebd., 23,41–48). Völlig absurd ist wiederum der dritte Streitfall: Ein Bauer beschuldigt einen anderen, des Nachts um seinen Misthaufen herumzuschleichen. Dieser behauptet, mit dem Hinterlassen von Kot seinem Nachbarn eine Ehre erweisen zu wollen. In der vierten Verhandlung beklagt sich jemand darüber, als impotent bei einer Frau verleumdet worden zu sein, die er heiraten wollte. Dieses durchaus strafrechtlich relevante Vergehen der üblen Nachrede leugnet der Beschuldigte nicht. Er sieht sein Verhalten dadurch gerechtfertigt, dass der Kläger äußerst umtriebig sei, obgleich der „hodenloß man [...] keiner das maul smirn“ (ebd., 25,96) dürfe.

Im Spiel *Ein Bauerngericht* (K 112) wird auf ähnliche Weise wegen Nachstellung, übler Nachrede und des unrechtmäßigen Hinterlassens eines Kothaufens auf fremden Besitz geklagt.

In allen Spielen verurteilt der Richter beide Parteien zu einer Naturalbuße, etwa zu einem „virtel wein“ (K 34, 270,2). In K 69 verlangt ein Schöffe von den Parteien, unabhängig von der Ermittlung eines Schuldigen, gleich „ainn aimer weins“ (ebd., 610,19) und begründet dies mit den Worten: „Davon werd wir alle vol“ (ebd., 20). Ein zweiter verlangt „vier hammen“ (ebd., 24).⁶³ Dass die Strafe allein der Völlerei des Richters dienen soll, kündigt im Spiel *Vier Bauern vor Gericht* (K 24, W 4) der *Precursor* gleich zu Beginn an:

Wer do hat zu clagen, der mach sich her!
Recht urteil man hie fellen sol,
Darvon der richter auch wirt vol
 (ebd., 21,6–8).

Verurteilt werden beide Parteien dazu, Wein (vgl. ebd., 22,30), „[z]wen groß weck“ (ebd., 23,52), „praten“ (ebd., 24,78) und „zwey kroß“ [: Gebäck] (ebd., 25,102) zum Festmahl beizusteuern. Einen Wecken, Wein, Würste und Schweinebraten verlangen die Schöffen auch in K 112.

Diese Urteile entsprechen dem mittelalterlichen Brauch des ‚Bußen Vertrinkens‘, mit dem die Sitzungen dörflicher Rügegerichte und auch die der Nürnberger Nie-

⁶³ Er begründet seinen Spruch damit, dass man über das Festmahl die sehr ernsthafte Bedrohung durch die „reutersknaben“ (K 69, 610,29), also durch bewaffnete Wegelagerer, vergessen könne. Inmitten der scheinbar harmlosen Fastnachtsunterhaltung spielt er damit auf die Problematik des Landfriedens an. Siehe dazu auch unten S. 144 (Kapitel IV. 2.1).

dergerichte beschlossen wurden.⁶⁴ Der Nürnberger Rat bemühte sich darum, das gemeinschaftliche Vertrinken der Bußgelder abzuschaffen oder einzuschränken⁶⁵, weshalb dem Zitat dieser Rechtsform ein subversiver Unterton nicht abzusprechen ist. In der Fastnachtsverhandlung wird diese gängige Rechtspraxis teils in maßloser, übertriebener Form (vgl. K 69, 610,19) vorgeführt. Sie dient ausschließlich dazu, dem Gerichtspersonal eine ausgiebige Schlemmerei zu ermöglichen, was der negativen Zeichnung des Gerichtspersonal entspricht.⁶⁶ Durch diese Urteile werden die Spiele darüber hinaus zu „Anlaß und Vollzugsform des leiblichen Genusses“⁶⁷, der unabdingbarer Bestandteil der Fastnacht ist. Diese Koinzidenz von Aufführungssituation und Spielhandlung lässt sich mit Catholy als „Wendung zum allgemeinen Fastnachtstreiben“⁶⁸ fassen. Sie bedingt aber zugleich auch eine Umwertung fastnächtlicher Völlerei, die unversehens zur richterlich angeordneten Buße erklärt wird. Hinzu kommt eine weitere Überlegung: Der Richter verurteilt ausnahmslos beide Parteien gleichermaßen zur Naturalbuße. Die Zuweisung von Schuld und Unschuld, die damit einhergehende Benennung von rechtem und unrechtem Verhalten, ja die für jede Verhandlung konstitutive Unterscheidung zwischen Kläger und Angeklagtem werden aufgehoben in einen Zustand totaler Egalität und ausgiebiger leiblicher Genüsse, die auch das Gerichtspersonal, die bezeichnenderweise durch sprechende komische Namen ebenfalls als Bauern ausgewiesen sind⁶⁹, und in der performativen Umwertung des Fastnachtsessens letztlich die Zuschauer erfasst.

Überblickt man die in K 24 (W 4), 34, 69 und 112 verhandelten Streitgegenstände, so zeigt sich, dass sich die Parteien in einem Großteil der Fälle Vergehen beschuldigen, die in irgendeiner Form sexuell oder skatologisch konnotiert sind und damit Gelegenheit zu fastnachtstypisch groben Scherzen geben. Catholy urteilt deswegen, im Zentrum des größten Teils der Spiele stünden Streitsachen, die „ja von vornherein gar keinen Anspruch auf Realität und Dignität [erheben]“⁷⁰, wie auch Strothmann bezüglich der Prozessgegenstände anmerkt, sie ließen sich in ihrer Absurdität nicht einmal in eine juristische Kategorie einordnen.⁷¹ Diese Einschätzungen erscheinen insbesondere zutreffend für die skatologisch konnotierten Schädigungen. Der Prozess kreist in diesen Spielen unter anderem um Körperausscheidungen, um das, was nach Hedda Ragotzky Inbegriff einer ‚verkehrten Welt‘ ist, um Dreck. Die Institution also, die der Wiederherstellung oder, wenn man so will, überhaupt erst der Herstellung von Ordnung verpflichtet ist, setzt sich mit dem auseinander, was geradezu als Sinnbild fastnächtlicher Verkehrung gelten kann: „Das *merdum* ist Zeichen fastnächtlicher Verkehrung als einer vollkommenen Ver-

⁶⁴ Vgl. *Schempf*, Bußen, und *Schubert*, Essen, 263. *Holtorf*, Markttag, 430f., nimmt an, dass der Brauch des ‚Bußen Vertrinkens‘ auf die Darstellung abgefärbt habe.

⁶⁵ Vgl. *Graf*, Lage, 17.

⁶⁶ So *Nöcker*, urtail, 254–256.

⁶⁷ *Röcke*, Gegenwelten, 433.

⁶⁸ *Catholy*, Fastnachtspiel des Spätmittelalters, 205.

⁶⁹ Vgl. *Arndt*, Personennamen, 46–53.

⁷⁰ *Catholy*, Fastnachtspiel, 35f.

⁷¹ Vgl. *Strothmann*, Gerichtsverhandlung, 7.

kehrung.⁷² Die bizarre Komik, die in der Auseinandersetzung mit Dreck liegen könnte, ist freilich mit dem Beschreiben des Vergehens schon erschöpft, wie auch die Aussage des Richters im Spiel *Vier Bauern vor Gericht* (K 24, W 4) nahelegt. Dieser gibt sich entsetzt über die Schilderung einer solchen Belanglosigkeit:

*Mich wundert, das ir groben affen
Vor dem rechten mugt so unutz klaffen;
Und schonet ich frummer leut nit daran,
Ich wolts euch nymmer faren lan*
(ebd., 22,25–28).

Der Ordnungsbruch besteht also nicht allein in der beklagten Untat, die, wenn man dem Angeklagten Glauben schenken darf, wiederum nur eine Reaktion auf ein Vergehen ist, sondern auch in dem Vorbringen dieser Nichtigkeit vor einem vermeintlich ehrenhaften Gericht oder sogar konkreter in der Schilderung von sexuellen und skatologischen Verbrechen. Eine Auseinandersetzung mit der Anklage aber zöge weitere verbale Entgleisungen nach sich, vor denen der Richter die anwesenden, scheinbar anständigen Leute – wahrscheinlich wird der Richter auf das ausgelassene, sich nicht anständig gebärende Fastnachtspublikum verweisen – bewahren will. Auch er bedient sich aber deftiger Schimpfworte. Derartige Schädigungen stehen in einer lächerlichen Spannung zur Würde der Institution ‚Gericht‘, das mit einer gewissen Formstrenge zitiert wird.

Auch in diesen Spielen aber sind nicht alle Streitgegenstände realitätsferne Absurditäten. In K 24 (W 4) beklagt ein Bauer die Vergewaltigung seiner Tochter, die ihn jedoch nur aufgrund der daraus resultierenden Schwangerschaft vor Gericht zu ziehen lässt:

*Des wolt ich dennoch als nit klagen,
Wer ir der pauch so ser nit geschwollen.
Das klag ich euch uber den follen*
(ebd., 22,38–23,40).

Die gesellschaftliche Norm der vorehelichen Keuschheit, die auch Thema anderer Spiele ist⁷³, wird mit diesen Worten zwar aufgerufen, aber in ihrer Geltung sogleich in Frage gestellt. Eine voreheliche sexuelle Begegnung, die keine sichtbaren Folgen gezeitigt hätte, wäre nach Meinung des Vaters nicht zu beklagen gewesen.⁷⁴ Seine Vorhaltungen entsprechen obrigkeitlichen, städtischen Vorstellungen von Sünde, die vor allem als „öffentliche Missetat[]“⁷⁵ und damit als sichtbare Störung der gesellschaftlichen Ordnung gefasst wurde.

⁷² Ragotzky, pulschafft, 435. Vgl. auch *dies.*, Bauer, 79: „Gerade ein *dreck* [...] ist der Inbegriff dessen, was zu nichts nütze ist. [...] Die Welt der Dysfunktionen, die auf diese Weise entsteht, ist eine Welt im Zeichen des *drecks*.“

⁷³ Am prominentesten wohl im *Eggenziehen* (K 30, W 5). Zu diesem Spiel siehe unten S. 181–186 (Kapitel V.1.1).

⁷⁴ Wegen des Verlustes der Jungfräulichkeit wurden zahlreiche Prozesse angestrengt. Zur Vergewaltigung und seiner strafrechtlichen Einschätzung siehe *Koch*, Frau, 85 f.

⁷⁵ *Roper*, Haus, 62.

Bei dem Streitgegenstand des Spiels *Die karge Bauernhochzeit* (K 104) scheint es sich auf den ersten Blick ebenfalls um eine Belanglosigkeit zu handeln: Einem Bauern wird vorgeworfen, bei seiner Hochzeit nicht für eine angemessene Bewirtung seiner Gäste gesorgt zu haben. Er verteidigt sich, indem er die Schuld dem Koch zuschiebt und seine Gäste beschuldigt, unersättlich zu sein. Außerdem hätten sie ihn zur Ehe gezwungen. Es schließen sich fastnachtstypische, grausame Urteilsvorschläge an, bevor das Verfahren eingestellt wird.

Verhandelt wird im Spiel also ein augenscheinlich misslungenes Hochzeitsfest. Eine Hochzeit dient wie kaum ein anderer Anlass der Herstellung sozialer Ordnung. Durch sie erhalten Verbindungen zwischen Mann und Frau einen offiziellen und rechtlich bindenden Charakter, der erhebliche Folgen etwa in Bezug auf Erbensprüche oder allgemein Vermögensverhältnisse nach sich zieht.⁷⁶ Dieses so zentrale gesellschaftliche Fest ist Gegenstand zahlreicher Ge- und Verbote, die vor allem im 15. Jahrhundert zu zahlreichen Hochzeitsordnungen, die wiederum Teil der Polizeiordnungen sind, zusammengeführt wurden.

Von der Vorstellung eines vom Richter unabhängigen Rechts ist das sich in den mittelalterlichen Städten entwickelnde Willkürrecht als ein aus freiem Willen gesetztes, aber verbindliches Satzungsrecht zu unterscheiden, das die Verhaltensregeln festschrieb, die für das Zusammenleben verschiedener Stände auf engem Raum als notwendig galten. In diesen Kontext sind die aus Nürnberg zahlreich überlieferten Polizeiordnungen zu stellen, die auf den Erhalt der *politia* der „guten Verfassung und Ordnung“⁷⁷ zielten und stetig an die gesellschaftlichen Entwicklungen angepasst wurden. Sie erstrecken sich mitunter auch auf nach heutigem Verständnis private Bereiche, wie etwa die detaillierten Vorschriften der Kleider- Hochzeits- oder Tanzordnungen.⁷⁸ Im Entstehungs- und Aufführungszeitraum der Fastnachtspiele nimmt der Erlass von Ordnungsschrifttum zu. Ob mit der bloßen Existenz der immer detaillierteren Polizeiordnungen eine striktere Reglementierung des städtischen Lebens in der Praxis einhergeht, und ob ein Zusammenhang zwischen zunehmender ‚Sozialdisziplinierung‘ und der Entstehung des modernen Staates besteht, ist kontrovers diskutiert worden.⁷⁹ Eine gewisse Diskrepanz zwischen Statut und seiner Umsetzung ist sicherlich vorauszusetzen.

Die zahlreichen Nürnberger Hochzeitsordnungen⁸⁰ enthalten Vorschriften zur Verlobung, zur Anzahl der Gäste, zum Ort des Festes, zum Tanz und vor allem zu den Geschenken und dem Hochzeitsmahl. Als ihr Anliegen stellen sie heraus,

⁷⁶ Vgl. dazu *Bastian*, Mummenschanz, 65. Zur Hochzeit allgemein siehe auch unten S. 201 f. (Kapitel V.2.1).

⁷⁷ *Isenmann*, Stadt, 183. „Gute Policey“ war, so *Iseli*, Policey, 8, ein „Synonym für die gute Ordnung eines Gemeinwesens“. Zur „Policey“ in der Frühen Neuzeit vgl. auch den Forschungsüberblick ebd., 8–13.

⁷⁸ Ein Teil dieser Nürnberger Satzungen ist von *Baader* (Hrsg.), Polizeiordnungen, ediert worden, dessen Begründung für seine Herausgeberschaft und damit sein Interesse an diesen Archivalien ebenfalls Rückschlüsse auf den Charakter der Schriften zulässt: Er wolle wissen: „[w]ie es [sc. das deutsche Volk] aber am häuslichen Heerde gewaltet, wie es gelebt und gestrebt“ (ebd., 1) habe. Vgl. auch die unter der Überschrift „Amts- und Standbücher“ zusammengefassten Archivalien des Nürnberger Staatsarchivs StAN, Rep. 52b (Amts- und Standbücher), Nr. 230; Nr. 231 (ediert bei *Baader* [Hrsg.], Polizeiordnungen, 71–87); Nr. 235; Nr. 237; Nr. 238; Nr. 239 sowie Nr. 259. Vgl. auch *Schultheiß* (Hrsg.), Satzungenbücher, 257–322, und zuletzt *Wüst* (Hrsg.), Policey.

⁷⁹ Vgl. *Buchholz*, Anfänge, sowie *Iseli*, Policey, 9.

⁸⁰ Zu den Nürnberger Hochzeitsordnungen vgl. *Jegel*, Hochzeitsbrauch, 242.

„unordenlich kostlikeit“⁸¹, also wirtschaftlichen Schaden, zu vermeiden. Darüber hinaus spiegeln sie auch die Befürchtung wider, durch übermäßigen Prunk könnten Standesunterschiede verwischen. Die fastnächtlige Verhandlung über *Die karge Bauernhochzeit* ist vor diesem Hintergrund weniger eine Auseinandersetzung mit dem Geiz des Bräutigams als eine Auseinandersetzung mit städtischem Ordnungsschrifttum.⁸² Der Bräutigam steht vor Gericht, weil er die Hochzeitsordnungen „in allzu genauer Weise erfüllt hat.“⁸³ In dieser Perspektive ist das Spiel, wie Klaus Ridder es interpretiert, geradezu eine Aufforderung zum Normbruch⁸⁴: So erwähnt der vom Bräutigam der Säumigkeit beschuldigte Koch, dass er dazu angewiesen worden sei, Wildbret aufzutischen⁸⁵, jene Speise also, deren Verzehr die Hochzeitsordnungen ausdrücklich untersagen.⁸⁶ Der vom Schöffen verlangte „wellsch wein“ ist ebenso verboten wie der Brauch des ‚Notweins‘, zu dem dieser dienen soll.⁸⁷ Im Fastnachtstheater fordert nun bezeichnenderweise ein Vertreter des Rechtswesens, ein Schöffe, zu diesen Ordnungsbrüchen auf, während der beschuldigte Koch in seiner Verteidigungsrede all jene wirtschaftlichen Bedenken erwähnt, die als Grund für den Erlass der spezifischen Regelungskomplexe angeführt werden:

*Ich scholt im sein hochzeit versorgen
Und scholt darauf außschwern und porgen.
Ich kan nichz kaufen mit leter hant,
So leih mir auch kain Jüd on pfant
(ebd., 784,29–32).*

In der Übererfüllung städtischer Vorschriften und der Ankündigung ihrer Übertretung durch die Instanz, die eigentlich deren Einhaltung zu überwachen hat, parodiert das Spiel städtisches Ordnungsschrifttum. In dieser Parodie scheint aber zugleich eine andere Vorstellung davon auf, wie ein Hochzeitsfest zu gestalten sei, auf die implizit sogar die Hochzeitsordnungen selbst verweisen: Ein Verstoß gegen die detaillierten Vorschriften wird ausnahmslos mit einem Bußgeld geahndet, das, wie es August Jegel erwägt, auch als „eine Art Sondergebühr“⁸⁸ interpretiert werden

⁸¹ Baader (Hrsg.), Polizeiordnungen, 71–87.

⁸² So Ridder, Bauernhochzeit, und *ders.*, Fastnachtstheater. Vgl. auch Bastian, Mummenschanz, 64–66, und DuBruck, Aspects, 15.

⁸³ Bastian, Mummenschanz, 65.

⁸⁴ Vgl. Ridder, Bauernhochzeit, 133.

⁸⁵ „Ich scholt im kochen manig richt / Von willpret gut, des het ich nicht“ (K 104, 784,35–785,1).

⁸⁶ Vgl. „Man soll auch zu ainicher hochzeyt weder rephun, haselhun, vasshun, norrhannen, byrckhannen, pfaben noch koppawnen, weder gesotten noch gebraten, auch weder hyrschin noch rehin praten nit geben [...]“ (Baader [Hrsg.], Polizeiordnungen, 78), und: „Item Man sol auch zu keyner hohzeit kein Rephun haselhun oder faszhan pfob] koppawn wellsch hennen Gesott] noch geprat] hirssen noch Rehen praten nicht geb] noch kein fisch noch hochzeit krawt“ (StAN, Rep. 52b [Amts- und Standbücher], Nr. 237, fol. 3v).

⁸⁷ „Wir schülln in fürn zum wellsch wein [...] / Das schol er fürn notwein zaln“ (K 104, 787,27–788,1). Im Ordnungsschrifttum heißt es etwa: „Item man soll auch zu kainer hochzeyt kainerlay trysanet oder confect, notwein oder ansynnggelt nit geben“, und „Item man soll auch zu ainer yeden hochzeyt kaynen anddern wein zu trincken geben dann franncken wein, reinischen wein oder anddern wein inn demselben ungelt“ (Baader [Hrsg.], Polizeiordnungen, 78). Vgl. dazu auch Bastian, Mummenschanz, 65 f., und Ridder, Bauernhochzeit, 133.

⁸⁸ Jegel, Hochzeitsbrauch, 262. Vgl. auch Iseli, Polickey, 38.

kann, die es wohlhabenden Bürgern ermöglicht, ihren Besitz beim reglementierten Hochzeitsfest zu zeigen. Die zu entrichtenden Gelder entsprächen dann einer Luxussteuer. Obwohl die Vorschriften also ein äußerst bescheidenes und hinsichtlich teilnehmender Personen und aufgewendeten Geldes sehr beschränktes Fest fordern, deutet gerade diese Beschränkung auf eine andere Praxis und ein anderes Verständnis davon, wie eine Hochzeit zu feiern ist. Demnach ist die Hochzeit ein Fest der Maßlosigkeit, bei dem die beteiligten Familien ihr Selbstwertgefühl repräsentieren wollen.⁸⁹ Wenn im Spiel *Die karge Bauernhochzeit* der Bräutigam, der für seine Prunksucht bekannt ist⁹⁰, wegen einer unzureichenden Bewirtung während seiner Hochzeit angeklagt wird, so entspricht dieser Vorwurf zwar nicht den Regeln der zahlreichen Hochzeitsordnungen, er entspricht aber offenkundig dem gesellschaftlichen Anspruch, beim Hochzeitsfest Ausgelassenheit walten zu lassen und vielleicht sogar über die finanziellen Möglichkeiten hinaus zu repräsentieren. Anlass der Klage vor dem Fastnachtsgericht ist also ein Verhalten, das im Einklang mit den verschriftlichten Regeln, aber im Widerspruch zu dem steht, was offenkundig als rechtmäßig oder angemessen empfunden wurde. Allein dieser implizit aufgezeigte Bruch zwischen Norm und eingeforderter Großzügigkeit ließe sich nun als Kritik an ebendieser Norm lesen.

Diese Anspielungen auf die Nürnberger Ordnungspolitik und der benannte Klagegrund, die mangelhafte Verpflegung der Hochzeitsgäste, werden mit der Verteidigungsrede des Bräutigams durch einen anderen Vorwurf in den Hintergrund gedrängt. So rechtfertigt er seinen Geiz mit der moralischen Verwerflichkeit seiner Gäste. Diese hätten ihn verspottet, weil seine anscheinend recht umtriebige Geliebte die Hochzeit erzwungen habe. Ein Ankläger selbst aber hätte sich gegen ein erzwungenes Ehebündnis auch rechtlich dreimal zur Wehr zu setzen gewusst, während ein anderer gleich vier Frauen die Hochzeit versprochen habe.⁹¹ Mit diesen Beschuldigungen spielt der Bräutigam auf eine Problematik von nicht zu unterschätzender gesellschaftlicher Relevanz an: Bedingung für die Gültigkeit einer Ehe war eine gemeinsame Willenserklärung der Eheleute. Diese scheinbar so eindeutige Vorschrift legt aber nicht fest, wie sich dieser Konsens nun konkret zu äußern habe, wie eine versprochenen Ehe eingeklagt werden könne, ob aus einem Versprechen ein Trauungszwang resultiere und wie mit möglichen heimlich geschlossenen Ehen umzugehen sei. Es überrascht daher nicht, dass im spätmittelalterlichen Nürnberg die mitunter nur durch Zeugen beglaubigte Verbindlichkeit eines Eheversprechens vielfach Gegenstand von Prozessen war.⁹²

⁸⁹ Vgl. *van Dülmen*, Kultur, 139.

⁹⁰ Vgl. „Und süst kan er gar hoch pronkirrn / Und sich auf alle hoffart ziern“ (K 104, 783,15f.).

⁹¹ Vgl. „Und schentten mich all zu disen stunden, / Wie man mir ain pflaster hab überpunden / Und das man vor genützet hab. / Doch thet ich nit als diser knab, / Der hat ir drei am rehten verlorn; / So hat der auch wol für vier geschworn“ (K 104, 784,18–23).

⁹² Vgl. etwa die Rekonstruktion des langjährigen Nürnberger Prozesses zwischen Berthold Pfinzing und Dorothea Hallerin, der mit Hilfe von Zeugen ein Eheversprechen nachgewiesen werden sollte, bei *Gümbel*, Dorothea Hallerin, und *Reicke*, Liebes- und Ehehandel, 140. Er gelangt ausgehend vom Prozess der Barbara Löffelholz bezüglich der Form der Eheschließung zu der Einschätzung: „Bei so leichten Formen der Eheschließung kann man sich denken, wie sehr dadurch dem Leichtsinns Tür und Tor geöffnet waren [...]. Deshalb waren damals auch die Klagen und Prozesse

Das Fastnachtspiel *Die karge Bauernhochzeit* geht damit nur vordergründig von einem belanglosen Streitgegenstand aus: Es parodiert zum einen das Ordnungsschrifttum durch Übererfüllung seiner Vorschriften⁹³; die daraus resultierende Klage gewinnt ihre Berechtigung durch gesellschaftliche Erwartungen, die im Gegensatz zu den Polizeiodnungen stehen. Zum anderen rechtfertigt der Angeklagte seinen Verstoß gegen die Erwartungen seiner Gäste an das Hochzeitsfest damit, dass er selbst Betrugsoffer geworden ist. Die Anspielung auf eine herrschende Rechtsunsicherheit führt aber keinesfalls dazu, dass diese in aller Form diskutiert oder auf der Theaterbühne am Beispiel gelöst werden würde. Sie trägt vielmehr deswegen zur Komik des Spiels bei, weil sie ein offenkundig geläufiges städtisches Problem in überzogener Form darstellt.

Die im Fastnachtspiel beklagten Schädigungen betreffen nicht in erster Linie konkrete positivistische Rechtsvorschriften, sondern vorrangig Fragen der Sittsamkeit und Moral. Sie verweisen damit auch auf christlich-religiöse Vorschriften wie den Dekalog, der wiederum Grundlage auch kirchenrechtlicher und weltlicher Rechtstexte ist. In dieser Auseinandersetzung mit Vorstellungen des Wohlverhaltens bedient sich das Fastnachtstheater gängiger Rechtsformen, deren Performativität der Bestätigung fastnächtlicher Völlerei und Egalität dient. Das Spiel *Die karge Bauernhochzeit* hingegen thematisiert – wenn auch zum Teil nur implizit – mit den restriktiven Hochzeitsordnungen der Stadt konkrete städtische Rechtstexte und die gesellschaftlich zentrale Frage nach der Rechtsverbindlichkeit eines Eheversprechens.

2. Eheliche Verfehlungen

Die Formlosigkeit der Eheschließung bildet den zentralen Verhandlungsgegenstand des Spiels *Drei Eheverweigerer* (K 108), in dem sich drei Männer vor einem geistlichen Gericht verantworten müssen: Einer ist wegen ehelicher Untreue angeklagt, ein anderer wegen eines nicht eingelösten Eheversprechens und ein dritter schließlich, weil er eine Frau geschwängert habe, ohne mit ihr verheiratet gewesen zu sein. Sie verteidigen sich, indem sie auf die Unleidlichkeit ihrer Frau (vgl. ebd., 852,9–20) oder deren schlechten Ruf verweisen (vgl. ebd., 853,22–33; 854,24–33). Die Frauen werden teils von Verwandten (vgl. ebd., 852,22; 855,2) verteidigt, die die Beschuldigten zum Zweikampf auffordern. Der Richter versucht, die Parteien zu beschwichtigen.

Der Verweis auf die Unleidlichkeit der Frauen und die Tatsache, dass keiner der „Eheverweigerer“ bestraft wird, interpretiert Hagen Bastian als dezidierte „Parteinahme für das eigene Geschlecht“⁹⁴. Keller folgt ihm darin.⁹⁵ Zwar sind

in Ehesachen Legion – meist wurden sie übrigens vom oft schnöde verlassenen, weiblichen Teile angestrengt.“ – Auch der beliebte Rumpolt-und-Mareth-Stoff dreht sich um die Einklagbarkeit eines Eheversprechens. Dazu *ten Venne*, Erfahrungen.

⁹³ Vgl. Bastian, Mummenschanz, 64–66; Ridder, Bauernhochzeit, und ders., Fastnachtstheater, 71–75.

⁹⁴ Bastian, Mummenschanz, 85.

⁹⁵ Vgl. Keller, Darstellung, 83 f.

insbesondere die Sprechpartien des ersten Angeklagten, der sich über sein „alts weib“ (ebd., 852,9) auslässt, und die des Richters, der sentenzartig alte Frauen (vgl. ebd., 853,4–7) abwertet, frauenfeindlich. Die Pointe des Spiels scheint aber nicht unbedingt im Zitat dieses Topos zu bestehen, sondern vielmehr in den Anspielungen auf zeitgenössische Rechtskontexte, die laut Nöcker in zweierlei Hinsicht persifliert würden: Erstens möchten die Fürsprecher/Verwandten der Frau die Angelegenheit jeweils durch einen Zweikampf beilegen (vgl. ebd., 852,30f.; 855,10–13). Bei diesem handelt es sich aber um „ein Mittel zur Streitentscheidung [...], das seine Bedeutung bereits seit dem 13. Jahrhundert verloren hat“⁹⁶. Er diene in diesem Spiel nur dazu, Selbstjustiz zu üben, was wiederum die Verhandlung selbst konterkariere.⁹⁷ Zweitens verpflichtet der Richter das Rechtspersonal auf den Grundsatz des rechtlichen Gehörs, nach dem in jeder Verhandlung beide Parteien anzuhören seien⁹⁸:

*Nu horet, ir herren alle drei,
Und tut euer antwurt, wie im sei!
Wann eins mans rede ist ein halb.
Recht thun ist gar ein heilsame salb*
(ebd., 851,27–852,3).

Eine ähnliche Formulierung war auch im Nürnberger Rathaus, einem für das Rechtsleben der Stadt bedeutsamen Ort, angebracht.⁹⁹ Der Ausspruch im Fastnachtspiel sei somit Zitat und aufgrund der fragwürdigen Rechtspraxis des Spiels sogar ein gezielter Affront gegen die zeitgenössische Rechtsprechung.¹⁰⁰

Diese punktuellen Anspielungen aber sind eingebunden in einen Rahmen, der die gesamte Spielhandlung als Anspielung auf einen jahrelangen Konflikt zwischen dem Rat der Stadt und dem Bamberger Bischof ausweist. Eheangelegenheiten waren vor dem Domdechanteigericht des Bistums Bamberg zu verhandeln.¹⁰¹ Als zuständige

⁹⁶ Nöcker, Überlegungen, 78. Ob es sich bei den Worten: „Dorumb wil ich dir nicht ubel sprechen. / Ich wil es aber hie mit der stangen rechten“ (K 108, 854,12f.), in Analogie zum ersten und dritten Fall um eine Aufforderung zum Zweikampf, wie es Nöcker vermutet, oder um die Ankündigung von Schlägen handelt, kann nicht eindeutig entschieden werden. Möglicherweise spielt die Wendung „mit der Stange rechten“ auch auf die Gießstange an, mit der ein Aufseher gerichtlich angeordnete Zweikämpfe entschied. Vgl. *Lexer* 2,1137 (diese Stelle). – Zum Zweikampf als Motiv der mittelalterlichen Literatur siehe *Schnell*, Dichtung.

⁹⁷ Wenn die mehrfache Erwähnung einer Stange (vgl. K 108, 854,13 und 855,11) Indiz dafür ist, dass in der Aufführung die Spieler mit einer solchen ausgestattet waren, dann wäre dies darüber hinaus auch eine sehr konkrete Provokation der städtischen Obrigkeit, die das Mitführen einer Stange während der konflikträchtigen Fastnachtszeit ausdrücklich untersagt. Vgl. *Catholy*, Fastnachtspiel des Spätmittelalters, 205, sowie *Hampe*, Entwicklung (1899), 102: „Item etlichen knappen zu Wird ist vergonnt, ein vasnachtspil zu haben, doch daz sie nit stangen tragen“, und „Item etlichen goldsmittgesellen ist vergonnt, ein zimlich ersam vasnachtspil ze haben, doch daz sie sich zuchtiglich halten und nit stangen tragen“.

⁹⁸ *Uhlhorn*, Gehör, und *Wacke*, Audiatur. Dieser Grundsatz wird auch in K 10, 98,20–22; K 27, 236,24f., und K 51, 389,25 und 33 formuliert.

⁹⁹ Vgl. *Mummenhoff*, Rathaus, 37.

¹⁰⁰ Vgl. Nöcker, Überlegungen, 79f.

¹⁰¹ Die Entwicklung der Bamberger Gerichtsbarkeit zeichnet *Straub*, Gerichtsbarkeit, ausführlich nach.

gerichtliche Institution für den zweiten Anklagefall führt der *herolt* in seinen einleitenden Worten dieses Gericht auch an:

*Der ander hat einer die ee geredt,
Dorumb man in gein Bamberg ledt,
Und meint, er wolle dem rechten empflihen,
Und wil in unrechtem silen ziehen*
(ebd., 851,12–15).

Diese geistliche Gerichtsbarkeit wird in der konkreten Einleitung des Streitfalls in aller Deutlichkeit abgewertet:

*Ob wir ein mittel mochten finden,
Ee in die pfaffen schatzen und schinden,
Ob man in weisen mocht von dannen.
Dann wen man laden wirt und pannen,
Auf den so regent groß unheil,
Wenn er den pfaffen wirt zu teil*
(ebd., 853,15–20).

Das inszenierte Fastnachtsgericht versteht sich, daran lässt diese deutliche Kritik keinen Zweifel, nicht nur als Konkurrenz zum geistlichen Gericht in Bamberg, zu dessen Bistum Nürnberg gehörte, sondern erhebt sogar den Anspruch, den Eheverweigerer vor einer mit „groß unheil“ gleichgesetzten Verurteilung durch die eigentlich zuständige Instanz zu bewahren. Diese Polemik gegen die Bamberger Gerichtsbarkeit entspricht der Politik des Inneren Rates.

Die Beziehungen zwischen dem Nürnberger Rat und dem Bamberger Gericht waren Mitte des 15. Jahrhunderts äußerst gespannt. Joseph Kraus spricht in diesem Zusammenhang von einem sich durch das 15. Jahrhundert ziehenden „Kampf“¹⁰² zwischen Stadt und Domdechantei, in dem, wie Irmgard Höss es formuliert, Nürnberg die „Befreiung vom geistlichen Gericht, die Beseitigung der Sonderrechte des Klerus, die Ämterbesetzung und Einfluß auf die kirchliche Organisation und auf das Abgabewesen, die Kontrolle der monastischen Gemeinschaften und der Stiftungen“¹⁰³ anstrebte. Als im Jahr 1447 der Bamberger Bischof eine Reformation des Bamberger Chorgerichts erwog, versuchte die städtische Obrigkeit, mit Hilfe des Juristen Dr. Gregor Heimburg Einfluss auf diese zu nehmen, „da er wohl wisse, daß der Rat und die Bürger in rein weltlichen Fällen und Ansprüchen mit geistlichen Gerichten belangt und dadurch mit großen Kosten, Mühen und Schaden beschwert würden, was auf Dauer nicht zu tragen sei.“¹⁰⁴ Die Reformation wurde 1463 erlassen. Ihr Anhang verhandelt explizit Ehesachen.¹⁰⁵ Im Zuge der Nürnberger Stadtrechtsreformation erstreckten sich die Kompetenzen des Stadtgerichts und damit des Rats mehr und mehr auf Ehestreitigkeiten, die ursprünglich in die alleinige Zuständigkeit der geistlichen Gerichtsbarkeit fielen. 1526 wurde ein städtisches Ehegericht einberufen.¹⁰⁶

¹⁰² Kraus, Stadt, 48–52. Vgl. auch Frommer, Recht, 215 f.: „Insbesondere die geistliche Gerichtszuständigkeit Bambergs machte Nürnberg viel Kummer, war man hier doch ständig bestrebt, die Reichsstadt von allen auswärtigen Jurisdiktionsansprüchen zu eximieren.“

¹⁰³ Höss, Leben, 137.

¹⁰⁴ Isenmann, Prozeßgeschehen, 322.

¹⁰⁵ Vgl. von Ludewig (Hrsg.), *Scriptores*, 1168–1195.

¹⁰⁶ Vgl. Leiser, Rechtsleben, 171. Vgl. dazu auch Bader, Deutsches Recht, 2000, und Frommer, Recht, 217 f., sowie Jegel, Hochzeitsbrauch, 267.

Was in der historischen Realität noch als Missstand beklagt wird, nämlich die nach der Einschätzung des Rates unangemessene zivile Rechtsprechung des Bamberger Bischofs, wird im Spiel durch den Entwurf einer konkurrierenden Gerichtsbarkeit gelöst. Die unverhohlenen vorgebrachten Zweifel an der Rechtmäßigkeit der kirchlichen Rechtsprechung werden in der sich anschließenden Verteidigung des Angeklagten um einen Vorwurf an kirchliche Würdenträger ergänzt. So gesteht er, einem Mädchen die Ehe versprochen zu haben. Sie erwarte jedoch ein Kind von einem anderen Mann. Dies bekümmere ihn vor allem deswegen, weil der Kindsvater ihr Beichtvater sei. Die Unredlichkeit des Geistlichen stellt auch der Fürsprecher der betrogenen Braut heraus, der schildert, wie die junge, arglose Frau durch hinterlistige Rede vom Beichtvater zum Geschlechtsverkehr getrieben wurde.¹⁰⁷

Auf den Bamberger Bischof und damit wahrscheinlich auch auf den Konflikt zwischen geistlicher und städtischer Gerichtsbarkeit nimmt auch die Einschreierstrophe des Spiels *Das Chorgericht* (K 42) explizit Bezug: „Unser her der bischof von Babenberg [i. e. Bamberg] / Hat angefangen ain neues werk“ (ebd., 320,7f.). Da im Folgenden Ehestreitigkeiten abgehandelt werden, könnte diese Einführung eine Anspielung auf die Reformation des Bamberger Chorgerichts sein.¹⁰⁸ Während sich also das Fastnachtsgericht, das über die *Drei Eheverweigerer* zu richten hat, noch als Konkurrenz zum eigentlich zuständigen geistlichen Gericht vorstellt, wird in diesem Spiel, wie auch in K 102, *Die verklagten Ehemänner*, gleich das bischöfliche Chorgericht selbst inszeniert. Ihm stand ein vom Bischof bestellter, dem geistlichen Stand angehörender Offizial vor.¹⁰⁹ In beiden Texten, die eindeutige inhaltliche und strukturelle Parallelen aufweisen¹¹⁰, beklagen sich Frauen über mangelnde sexuelle Zuwendung ihrer Männer, die diese wiederum zumeist ihren Frauen anlasten: So begründen *Die verklagten Ehemänner* ihr nächtliches Fortbleiben damit, dem Ruf der Faulheit entgehen zu müssen, die Frau reagiere auf das sexuelle Begehren ihres Mannes mit vorgetäuschter Schwäche oder sei streitlustig. Im *Chorgericht* behaupten sie, auf das Alter oder die Gesundheit ihrer Frau Rücksicht zu nehmen, dem die Frauen jedoch widersprechen. Beide Spiele gewinnen ihre Komik zum einen durch drastische, metaphorische Umschreibungen des Geschlechtsverkehrs, den vor allem die Frauenrollen vehement einfordern, zum anderen durch das Anführen von Geschlechtsstereotypen wie etwa der der streitsüchtigen Frau (vgl. ebd., 772,2–11), der kranken Frau (vgl. K 42, 322,17–323,3) oder des spielsüchtigen Mannes (vgl. K 102, 770,15–24). Dass derart typisierte Ehekonflikte nicht auf eine Schlichtung oder gar Versöhnung der beiden Parteien angelegt sind, dass eine Entscheidung

¹⁰⁷ Zur damit einhergehenden Kritik an Klerikern siehe auch unten S. 68f. (Kapitel III.1.1).

¹⁰⁸ So auch *Nöcker*, urtail, 275f.

¹⁰⁹ Zum Bamberger Offizial siehe *Straub*, Gerichtsbarkeit, 135–143. Vgl. allgemein *Paarhammer*, Chorgerichte, und *Wirth*, Offizial.

¹¹⁰ Sie werden im Register der Hs. M, fol. IIIv und IVr, unter den Titeln *Den allten official vasnacht* (K 42) und *Der new oficial* (K 102) geführt, die bereits auf eine enge inhaltliche Zusammengehörigkeit weisen. – Für die Beliebtheit der beiden Spiele spricht, dass sie mehrfach überliefert sind: *Das Chorgericht* gleich vierfach in der Hs. M, fol. 409v–416r; Hs. D, fol. 162v–167r; Hs. K, fol. 116v–122r, und Hs. G, fol. 205v–211v; *Die verklagten Ehemänner* dreifach in der Hs. M, fol. 460v–464v; Hs. K, fol. 122v–125v, und Hs. F, fol. 343r–346r.

sogar dem Humor der Spiele entgegenstehen könnte, liegt nahe.¹¹¹ Entsprechend beschließt der Offizial die Prozesse, indem er Mann und Frau gleichermaßen für schuldig befindet, das abschließende Urteil aber aufschiebt.

Anders verhält es sich mit dem im Spiel *Das Chorgericht* (K 42) zuletzt vorgebrachten Fall. Der Angeklagte fühlt sich zu Unrecht beschuldigt, da er doch die eheliche Treue „recht gehalten“ (ebd., 323,22) habe. Ausgerechnet dieses Verhalten ist es aber, das die Verbindung des vor Gericht stehenden Paares als „unrecht falsche ee“ (ebd., 324,5) erweist, da es im Unterlassen des Geschlechtsverkehrs, der neben dem Versprechen eine Verbindung als rechtmäßige Ehe qualifiziert, besteht. Während die Komik der vorausgehenden Verhandlungen in der metaphorischen Verschlüsselung des Geschlechtsaktes und in dem topischen Vorwurf der Schwäche oder Unleidlichkeit an die Ehefrauen besteht, dürfte im letzten Fall vor allem die Naivität des als *Bluomental* bezeichneten Mannes für Gelächter sorgen. Sie äußert sich vor allem darin, dass er die metaphorische Sprache wörtlich nimmt. Seine Hilflosigkeit ob des verlangten „treschen“ (ebd., 1) wird anders als Ehebruchsangelegenheiten als ein tatsächliches Problem angesehen, an dem das Programm des Fastnachtsgerichtes offenbar wird: Sexualität wird im Fastnachtspiel eben nicht als Mittel begriffen, um in einer Ehe für rechtmäßigen Nachwuchs zu sorgen, sondern ihr wird vielmehr in einem solchen Ausmaß Priorität eingeräumt, dass sogar der Ehebruch einem enthaltsamen Leben vorzuziehen sei.¹¹² Insofern überrascht es nicht, dass sich anders als in den vorangehenden Konflikten der Richter einschaltet und einem ernsthaften Gerichtsverfahren gemäß an der Ermittlung des Schuldigen interessiert ist: Liege die Schuld in einem solchen Falle beim Mann, so führt er aus, drohe ihm der Kirchenbann, der Frau, sofern sie für die Unrechtmäßigkeit der Ehe verantwortlich sei, körperliche Züchtigung. Damit scheint die geistliche Grundlage der Gerichtsbarkeit durch, da eine Ehebrecherin im Alten Testament mit der Steinigung bestraft wurde und Ehebruch Exkommunikation zur Folge haben konnte.¹¹³ Wenn beiden die Schuld anzulasten sei, solle man sie hingegen „von ainander schaiden“ (ebd., 14). Der fastnachtstypische Humor des Spiels erreicht mit der metaphorischen Umschreibung eines missglückten Geschlechtsverkehrs im nun folgenden Wortwechsel der Eheleute einen Höhepunkt. Die kindliche Unbedarftheit des Mannes steht dabei in Kontrast zur sexuellen Gier der Frau und vor allem zu ihrer Erfahrungheit, die mit Vokabeln aus dem Bereich der Erziehung belegt wird.¹¹⁴ Diesen Bildbereich greift

¹¹¹ Zur Inszenierung der ‚Ehe‘ als fortdauernder ‚Ehekrieg‘ siehe auch unten S.206–210 (Kapitel V.2.2).

¹¹² Vgl. dazu auch *Ragotzky*, *pulschaft*, 438–442f.

¹¹³ Vgl. *Linke*, *Opposition*, 111. Vgl. auch Lv 20,10; Dt 22, 20–23, und Io 8,5.

¹¹⁴ So verteidigt sich die Frau: „Noch kunt ich in nie raisig machen, / Das er wolt auf sitzen und lernen reiten / Und wie man solt mit frauen streiten“ (K 42, 325,9–11). Ihr Mann erwidert: „Her, sol das niht ain falsche ee sein? / Setzt si in fürpaß recht darein, / So zeucht mein esel nach irer sag. / Das ist mein antwurt auf die klag“ (ebd., 326,4–7). Die Frau entgegnet wiederum: „Her, sol ich in paß gen schuol füeren“ (ebd., 21), woraufhin der Mann die anleitende Rolle der Frau zusammenfasst: „Mein esel ist unausgeschniten. / Kund si in einsetzen nach frauen siten, / Er zuch im karren oder im slitten, [...] / Und kunt si in recht einspannen, / Als ander frauen tuon iren mannen, / Er zucht nach irem willen dannen“ (ebd., 327,8–18). Zur Esel-Metapher siehe *Müller*, *Schwert*, 91; zur obszönen Metaphorik des Wortwechsels allgemein *Krohn*, *Bürger*, 177f.

auch der Offizial in seiner abschließenden Rede auf, mit der er – und das ist einzigartig in den Gerichtsspielen – den Konflikt tatsächlich bereinigt, indem er das Ehepaar erneut traut:

*Frau, er ist auf dem rechten weg;
 Ir sint faul, so ist er treg.
 Doch ist zuo merken an euch paiden,
 Das ir nicht sint von ain ander zuo schaiden.
 Darumb legt euch wider zuo samem
 Und tuont recht als die kindsamen,
 Und reden gütlich mit den kinden,
 Als lang, piß das sies überwinden.
 [...]
 Nun leicht her eur paider hende,
 Das man euch wider zuo samem treut:
 So seit ir fürpas recht eeleut
 (ebd., 327,24–328,20).*

Möglicherweise ist es auch dieser Akt einer wiederholten Trauung durch einen Geistlichen, der im vorreformatorischen Nürnberg für Irritationen sorgt. So ist zum Zeitpunkt der Spielaufführung die Anwesenheit eines Geistlichen keinesfalls konstitutiv für die Eheschließung. Der seit der Neuzeit in christlich geprägten Gesellschaften geläufige Ritus, dass ein Vertreter der Kirche Mann und Frau mittels eines performativen Sprechakts als einander zugehörig erklärt, entbehrt im 15. Jahrhundert ebendieser Selbstverständlichkeit.¹¹⁵ Wenn es sich der Bamberger Offizial in der Spielrealität also offenkundig anmaßt, die Eheleute erneut zu trauen, könnte dies von den Zuschauern als lächerliche Überschreitung seiner eigentlichen Kompetenzen angesehen werden. Auch das Zusammenlegen der Hände ist zu diesem Zeitpunkt noch keinesfalls ein ritualisierter Vorgang, der für die Gültigkeit der Verbindung unabdingbar ist.

Die Spiele *Das Chorgericht* und *Die verklagten Ehemänner* können mit *Catholy* als komische, lediglich fastnachtstypische Unterhaltungen gelesen werden. Sie sind aber nicht zuletzt deswegen eine offenkundig so beliebte Unterhaltung, weil sie Teil eines städtischen Diskurses über Ehe und über rechtliche Zuständigkeiten für diesen zentralen Bereich gesellschaftlichen Lebens sind. Über Eheangelegenheiten zu richten, entspricht zwar der realhistorischen Aufgabe des kirchlichen Beamten, diese Zuständigkeit führt im Fastnachtspiel aber zu einem drastischen, metaphorischen Sprechen über Sexualität. Der nach kirchlichem Verständnis auf die Ehe beschränkte und bloß geduldete Geschlechtsverkehr, der Klerikern zudem verboten ist, wird im Fastnachtsgericht zum ausschließlichen Zweck des Bündnisses erhoben.

Fernab seiner realhistorischen Kompetenz wird im Spiel K 40 (R/S 3), *Das Hofgericht vom Ehebruch*, eine höhere Instanz der kaiserlichen Gerichtsbarkeit wegen

¹¹⁵ Zum Ritual der Eheschließung und seiner historischen Entwicklung siehe auch unten S. 201 f. (Kapitel V.2.1). Im Spiel *Mönch Berchtold* (K 66) vollzieht ebenfalls ein Kleriker die Eheschließung. Zu diesem Spiel siehe unten S. 63 f. (Kapitel III.1.1) und S. 205 f. (Kapitel V.2.1).

einer ehelichen Verfehlung angerufen.¹¹⁶ Mit entsprechend gewichtigen Worten eröffnet der Einschreier den Prozess:

*Hie wirt man ain hofgericht besiczen
Mit weisen mannen wol gelert.
Ob yemant an eren wer versert
Oder was er het für zu clagen,
Das sol er dem richter hie fürtragen.
Wenn er denn munt hört wider munt,
Es sey fraw, man, fremd oder kunt,
So schol er in entschayden rechtlich vnd eben,
Nach anlag vnd nach antwort geben
(ebd., 49,3–11).*

Auffallend sind die redundante Betonung der Gelehrtheit des Gerichtspersonals, die Ankündigung möglicher Klagegründe als gewichtige Ehrverletzung, die rechtssprachliche Phrase „munt wider munt“ und die Verpflichtung des Richters auf eine angemessene, nach fairem Verhör beider Parteien erfolgende Rechtsprechung.¹¹⁷ Alle diese Aspekte aber stehen in komischen Kontrast zum tatsächlichen Verlauf der Hofgerichtsverhandlung. Eine Frau sieht sich wiederum aufgrund fehlenden Beischlafs zur Klage bewegt: Ihr Mann vergnüge sich außerhäusig, obwohl sie „sein selber wol im hawß“ bedürfe (ebd., 16). Der Richter bittet daraufhin seine gelehrten und adligen Schöffen um einen Urteilsspruch: „Ich frag euch, ir docktor, ir ritter und ir knechtt“ (ebd., 50,26). Die nun als „am paßten gelart[en]“ (ebd., 38) eingeführten Schöffen *Doctor Strüczel* und *Herr Lüllhart* schlagen daraufhin abstruse Ehrenstrafen, wie etwa zehn Jahre lang von der Erde zu essen, vor, und die folgenden acht, ebenfalls mit sprechenden, komischen Namen bezeichneten Schöffen tun es ihnen darin gleich.¹¹⁸ Der Angeklagte rechtfertigt sein Vergehen, indem er es als Akt der Barmherzigkeit gegenüber einer jungen Frau ausweist, die, da sie einen alten Mann habe, sexuell unbefriedigt sei. Die absurd-grausamen Strafvorschläge der Schöffen ergänzt er dann um die seiner Meinung nach härteste Buße, nämlich das Unterlassen des Ehebruchs¹¹⁹, die der Richter dankbar aufgreift: „So mach ich zwischen euch frid vnd sun. / Di grösst pus ist nymer thun.“ (ebd., 56,181 f.). Die

¹¹⁶ Während mit dieser Bezeichnung gemeinhin das ständig amtierende Gericht am Hofe eines Herrschers belegt ist, bezieht sie sich im Nürnberger Kontext auf das Kaiserliche Landgericht Burggrafentums [sic!] Nürnberg, das vor allem als Appellationsinstanz, als Forum des Adels und als zivilrechtliches Rechtsprechungsorgan über Erbsprüche fungierte. Vgl. DRW 5,1218–1222. – *Lenk*, Fastnachtspiel, 65–70, beobachtet in diesem Spiel sowie allgemein in den Gerichtsspielen, die eheliche Auseinandersetzungen zum Gegenstand haben, Anklänge an die literarische Tradition der Minnegerichtshöfe und in K 40 (R/S 3) konkrete Anleihen aus dem Spruchgedicht *Der Minne Gericht*. *Knübl*, Komik, 218 f., folgt ihm darin. Thema und Art der Inszenierung von Fastnachtspiel und Spruchgedicht ähneln sich zweifelsfrei. Ob deswegen auch von einer bewussten Rezeption und Wiederaufnahme literarischer Traditionen auszugehen ist, bleibt fraglich.

¹¹⁷ Zur Rechtssprache des Spiels und ihrer Funktion für die „Konturierung des Prozessverlaufs“ vgl. *Nöcker*, Überlegungen, 72 f.

¹¹⁸ Das Spektrum der „fiktiv, grotesk-übertriebenen Fantasiestrafen“, der „Folter- und Körperstrafen“ und der „sozialen Ächtung“ zeigt ausführlich *Nöcker*, ebd., 69–72, auf.

¹¹⁹ Dieses sprichwörtliche Rechtsprinzip wird auch bei *Schmidt-Wiegand*, Rechtsregeln, 63, angeführt.

Frau bedankt sich für den Urteilsspruch und kündigt an, es ihrem Mann bei einem nochmaligen Vergehen gleich tun zu wollen.

Insbesondere diese Schlusspointe ist in der Forschung diskutiert worden: Catholy interpretiert die Rede des Richters als bloßen belanglosen Vergleichsvorschlag, aus dem sich, wie die abschließenden Worte der Ehefrau zeigen, nur neue Verwicklungen ergäben. Der Prozess sei prinzipiell unabgeschlossen.¹²⁰ Bastian stellt vor allem die im Prozess breit angelegte Diskrepanz zwischen einem Klagegrund einerseits, der als gerechtfertigt („pilliche sach zu clagen“, ebd., 50,35) beschrieben und den Urteilsvorschlägen der Schöffen zufolge drastisch gesühnt werden sollte, und dem vom Angeklagten vorgeschlagenen und vom Richter verkündeten Urteil andererseits heraus, das „männliche[] Liebesabenteuer und [...] außereheliche sexuelle Beziehungen“¹²¹ rechtfertige. Dieser Interpretation folgt Keller, die beobachtet, dass Frauen im Fastnachtsgericht „generell den kürzeren ziehen“¹²². Ragotzky führt hingegen zu Recht an, dass die Frau selbst mit ihrer Schlussrede die Ordnung, „die gerade wiederhergestellt scheint, im Sinne des gattungsgemäßen Schlußeffekts erneut durcheinander bringt.“¹²³ Sie kündige ja an, sich ihr *nachtfuoter* künftig selbst besorgen zu wollen, also ihrerseits Ehebruch zu begehen. Nöcker zeigt darüber hinaus auf, dass die Frau bereits den Urteilsspruch vorwegnimmt. Sie fragt so, wie man einen Ehebrecher bestrafen soll, dass er „sein fürpas nymer thun wöll“ (ebd., 55,170). Daraufhin zitiere der Mann das sprichwörtliche Rechtsprinzip, dass die größte Strafe im „nymer thun“ (ebd., 56,182) bestehe. Die Ehefrau schreibe so ihrem Mann und dem Richter das Urteil vor und sichere sich das Recht auf Ehebruch zu.¹²⁴

Das Ehepaar ist also entgegen seinem ursprünglichen Ansinnen in keiner Weise auf das Rechtswesen zur Lösung seines Konfliktes angewiesen. Vielmehr agiert der Mann als Schöffe, indem er sein eigenes Urteil spricht, und seine Frau beschließt kurzerhand, sich künftig des beklagten Verbrechens selbst schuldig machen zu wollen. An dieser Relativierung des geltenden Rechts hat auch der Richter selbst teil, der sich nicht nur seinen Urteilsspruch vom Beklagten vorschreiben lässt, sondern auch eine pragmatische, den ehelichen Verkehr befördernde einer rechtskonformen Lösung des Streitfalls vorzieht. Er äußert so: „Solt man in straffen, alls das recht hie lawtt, / So wurt ir nymer mer von im geprawtt“ (ebd., 183 f.).

Während in den meisten Ehegerichtsspielen die Frauen über zu großen ‚Nacht-hunger‘ klagen, wird im Spiel *Die Unersättlichen* (K 29) der gegensätzliche Fall präsentiert: Eine Frau beschwert sich vor einem nicht näher spezifizierten Gericht

¹²⁰ Vgl. Catholy, Fastnachtspiel des Spätmittelalters, 204.

¹²¹ Bastian, Mummenschanz, 81–84, Zitat 83.

¹²² Keller, Darstellung, 94. Gegen eine grundsätzliche misogynie Tendenz der Ehestreitigkeiten spricht auch, dass etwa im Spiel *Das ungleiche Paar* (K 27) eine junge Frau des Ehebruchs bezichtigt wird. Sie wird von Fürsprechern vertreten, die alle drei zunächst die Schuld beim Mann sehen. Eine weitere Sprechpartie, die dem *antworter* zugewiesen ist, ergreift dann aber Partei für den Mann und empfiehlt: „Sie [i. e. die Frau] sol solch unzucht furpas meiden / Oder man mocht sie von einander scheiden“ (ebd., 236,7f.). Nachdem ein weiterer *antworter* sich dafür ausgesprochen hat, die Frau mit einem jungen Mann zu versorgen, beschließt der Richter, das Urteil aufzuschieben. Auch die Frau müsse angehört werden, damit man den Rechtsstreit schlichten könne.

¹²³ Ragotzky, pulschafft, 441.

¹²⁴ Vgl. Nöcker, Überlegungen, 72–76.

darüber, dass ihr Mann sie sexuell zu sehr in Anspruch nehme. In seiner Antwort rechtfertigt ihr Mann sein Verhalten damit, dass er allein zu diesem Zweck geheiratet habe und mit seinem Verhalten einem etwaigen Ehebruch vorbeuge:

*Ich han darumb ein weip genomen,
Das sie den nachthunger mir vertreib.
Kumt das zu schaden irem leib,
So thu ichß doch in solicher maß,
Daß ich eins andern weip gen laß*
(ebd., 241,27–242,3).

Diese so absurd anmutende Entschuldigung entspricht zwar bezeichnenderweise christlichen Dogmen – nach diesen ist Sexualität immer eine Sünde, innerhalb der Ehe aber nur eine minderschwere, da die durch sie erreichte Befriedigung einem Ehebruch vorbeugt¹²⁵ –, die christliche Vorstellung vom Ehestand wird aber zugleich dadurch pervertiert, dass der Angeklagte sexuelle Erfüllung nunmehr als einzigen Grund für seine Hochzeit benennt. Seine hohe Potenz nötigt dem Richter Respekt ab („Wer hat das wunder ie vernumen?“, ebd., 242,13). Neun der mit der Urteilsfindung beauftragten Schöffen schlagen nun nacheinander potenzmindernde Therapien vor, bis der zehnte schließlich die Ehefrau selbst nach der ihr genehmen Anzahl ehelichen Geschlechtsverkehrs befragt. Da diese ebenfalls auf eine komisch überzogene, nur wenig geringere Anzahl nächtlichen Beischlafs besteht, äußert ein Schöffe, sie könne ihrem Mann das Fehlende dazugeben. Als dieser sich für das Urteil bedankt und großspurig verkündet, im Falle eines gerichtlichen Entzugs seiner „pfrunt“ hätte er sich den Frauen der Schöffen zugewendet und außerdem noch jungen, trotz einer Ehe sexuell darbenenden Frauen ihr Begehren stillen will, erklärt sich die Frau eilfertig zur doppelten Anzahl ehelichen Verkehrs bereit.

Dieses Einlenken interpretiert Keller als „kläglich gescheiterten Versuch[] weiblichen Aufbegehrens“¹²⁶. Auch Bastian deutet ihre Redepartie als willfähiges Unterwerfen der Frau unter männliche Gewalt¹²⁷, die ihrem anfänglichen Aufbegehren entgegenstehe, wie es sich in der Anklage erkennen lasse. Obgleich der Ausgang des Prozesses den Wünschen des Ehemannes nicht nur entspricht, sondern ihm zugleich die doppelte Anzahl nächtlichen Beischlafs in Aussicht stellt, liegt die Pointe des Spiels doch nicht so sehr im vermeintlichen Scheitern einer klagenden Ehefrau, sondern in der überspitzten Darstellung männlicher Potenz, in den absurden potenzmildernden Strafvorschlägen der Schöffen und eben auch in den schließlich erfragten sexuellen Wünschen der Frau, die anscheinend ebenso ihren Teil zu der vom Richter so bewunderten Nacharbeit beiträgt.¹²⁸ Ihre Anklage entspringt

¹²⁵ Zum ehelichen Verkehr als *remedium concupiscentiae* vgl. Walter, Unkeuschheit, 84: „Auch wenn er nicht zum Zweck der Zeugung vollzogen wird, was insbesondere seit Thomas' von Aquin begrifflicher Klärung als einzig ‚natürliche‘ Bestimmung des Sexes weithin anerkannt war, könne der Geschlechtsverkehr in der Ehe eine minderschwere Sünde darstellen, dann nämlich, wenn er dazu beiträgt, das körperliche Begehren zu beschwichtigen. Auf diese Weise könne die viel schwerwiegendere Sünde des Ehebruchs verhindert werden“.

¹²⁶ Keller, Darstellung, 95.

¹²⁷ Vgl. Bastian, Mummenschanz, 89.

¹²⁸ Vgl. die Aussage des Richters: „Wer hat das wunder ie vernumen? / Ein esel mocht sein nit

augenscheinlich nicht einem tatsächlichen Missstand; sie ist vielmehr unbegründet und beruht auf einer geringen, zu vernachlässigenden Differenz zwischen den Vorstellungen der beiden Eheleute. Der vermeintliche Prozessgegenstand ist also weniger ein Konflikt als vielmehr ein Anlass, derbe Zoten über Potenz und ihre Heilmittel zu reißen. Der angestrenzte Prozess und vor allem das eifrige Bemühen der Schöffen, Vorschläge zur Bändigung des männlichen Triebs zu unterbreiten, muten vor diesem Hintergrund lächerlich an, wie schließlich der elfte Schöffe herausstellt: „Darumb wir fast die kopf zuprechen / Und hie vil krummer urtail sprechen“ (ebd., 245,22f.). Da in Gerichtsspielen die Schöffen häufig explizit zur verständigen Urteilsfindung ermahnt werden, vermutet Nöcker, dass „eine vorurteilsfreie, an der gültigen Rechtsprechung ausgerichtete Urteilsfindung [...] prinzipiell in Zweifel [stehe]“¹²⁹, und dass die Textstelle diese Überzeugung, sofern sie von den Rezipienten geteilt werde, bestätige. Obgleich die explizite Verpflichtung der Schöffen auf moralische Grundsätze in der Tat auffällig ist und dies wohl als Indiz dafür gewertet werden kann, dass eine angemessene Urteilsfindung nicht selbstverständlich sei und deswegen eigens zur Sprache gebracht werden müsse, scheint im vorliegenden Fall doch auch eine unmittelbar auf den Spielkontext bezogene Lesart denkbar. Das „krumme urtail“, vor dem gewarnt wird, besteht in der Spielrealität im Verabreichen potenzmindernder Mittel, die, weil sie nicht nur der fastnachtstypischen Vorrangstellung von Sexualität, sondern auch dem Begehren der Frau widersprechen, im Gegensatz zur Vorstellung von Rechtmäßigkeit stehen, wie sie das Fastnachtsgericht vertritt.

Im Spiel *Zeugenaussagen* (K 61) klagt eine Frau darüber, dass ihr Mann anderen Frauen mehr als ihr zugewandt sei. Ungewöhnlich ist aber, dass ihr Schaden nicht explizit als ein sexueller herausgestellt wird und dass das Spiel eine komplexere Prozessstruktur aufweist¹³⁰: Nachdem die Anwesenden vom Einschreier begrüßt worden sind, die Frau ihre Anklage vorgebracht und der Mann auf die Aufforderung des Richters hin seinen Ehebruch mit der vorgeblichen Unleidlichkeit und übertriebenen Frömmigkeit seiner Frau entschuldigt hat¹³¹, fragt der Richter beide Eheleute nacheinander, ob sie „die sach zu recht setzen“ (vgl. ebd., 542,9 und 13), also ein gerichtliches Verfahren einleiten wollen. Als beide dies bejahen, empfehlen zwei Schöffen, dass über Frau und Mann Zeugnis eingeholt werden müsse. Daraufhin belegen elf Zeuginnen unter Angabe konkreter Nürnberger Örtlichkeiten die Untreue des Mannes, während sechs Männer seine Frömmigkeit herausstellen. Auffallend ist, dass es sich bei den Frauen ausnahmslos um Augenzeuginnen handelt – beinahe schon monoton leiten acht von ihnen ihre Schilderung mit den Worten „Ich sach in“ (ebd., 543,1; 5; 11; 16; 21; 27; 544,8) ein –, sich die Berichte der Männer aber auf bloßes Hörensagen stützen. Da auch nach dem zeitgenössischen Rechtsverständnis

zukumen, / Der im als oft sein sack auf lüd. / Mich wundert, das ir nit werdt müd / Der großen unru über nacht. / Man solt ein mul auß euch han gemacht“ (K 29, 242,13–18).

¹²⁹ Nöcker, urtail, 261 f.

¹³⁰ Dass sich das Stück in seiner Struktur von den übrigen Gerichtsspielen unterscheidet, hat Fragen nach seinem Verfasser aufgerufen. Michels, Studien, 221; *Catholy*, Fastnachtspiel des Spätmittelalters, 173, und Simon, Fastnachtspieltradition, 72, 81 mit Anm. 52 und 85, tendieren aus verschiedenen Gründen dazu, das Spiel der Folz-Tradition zuzuweisen.

¹³¹ Siehe dazu auch unten S. 72f. (Kapitel III.1.2).

die Augenzeugenschaft doppelt so vieler Frauen die sich zumeist auf bloße Gerüchte stützenden Aussagen der Männer überwiegt, erwartet der Zuschauer einen Urteilspruch zugunsten der Frau. Mit dieser bewusst herbeigeführten Erwartungshaltung bricht nun der Richter, der die Frau dazu ermahnt, sich in ihren Frömmigkeitsübungen und ihrer Unleidlichkeit zurückzunehmen. Dem Mann empfiehlt er, sich zu beschränken. Vollends zur Farce wird die Gerichtsverhandlung, die gegenüber anderen Spielen deutlich formstrenger inszeniert wird, dann mit den folgenden Worten des Richters:

*Ich rat, ir wert sust uber ein;
Dann solt man rechtlich sehen darein,
So forcht ich, freunt, ir schubt zu kurz
Und nemt der sachen ein untersturz.
Dan beleibt bei den leuten der ding,
Und secht, das mans nit weiter bring
(ebd., 546,4–9).*

Der Richter selbst empfiehlt also, in dieser Angelegenheit nicht auf einen rechtlichen Entscheid zu drängen, der, wie dem Prozessverlauf unschwer zu entnehmen ist, nur in einer Verurteilung des Mannes bestehen kann. Zudem rät er dazu, „der ding“ nicht weiterzutragen – ob sich damit implizit auch die Empfehlung an den Ehemann verbindet, sein Fehlverhalten künftig etwas vorsichtiger auszuüben, sei dahingestellt. Interpretieren ließe sich diese offenkundige Ablehnung eines Entscheids zugunsten der Ehefrau als Misogynie.¹³² Sie ließe sich darüber hinaus als bewusster Entwurf einer pragmatischen Rechtsfindung verstehen, die nicht dem verschriftlichten Recht entspricht.

Die vielen ehelichen Auseinandersetzungen kreisen um das Problem des Ehevollzugs, dem eine große Altersdifferenz, (vorgetäuschte) Schwäche der Ehefrau oder Unerfahrenheit des Mannes entgegenstehen, oder allgemein um den Problembereich „Sexualität als eheliches Recht und eheliche Pflicht“¹³³. Sie haben insofern an einem zeitgenössischen Rechtsdiskurs teil, als auch die städtische Obrigkeit wiederholt rechtliche Beratung im Umgang mit Ehehindernissen ersucht, die Verbindlichkeit eines Eheversprechens im späten Mittelalter Gegenstand vieler Prozesse ist und um geistliche und weltliche Zuständigkeiten in dieser Angelegenheit gestritten wurde. Die Beliebtheit dieses Themas ließe sich so einerseits damit begründen, dass es zahlreiche Möglichkeiten bietet, sich über sexuelle Fehlschläge zu amüsieren; andererseits ermöglichen die Inszenierungen von ehelichen Streitigkeiten aber auch die Teilhabe an einem Sprechen über Ehe. Diese wird dann nicht nur als wirtschaftliche Zweckgemeinschaft, die der Zeugung legitimer Nachkommen dient, oder als rechtlich sanktionierte Liebesverbindung verstanden¹³⁴, sondern vor allem als rechtliche Institution, die beiden Beteiligten uneingeschränkten sexuellen Verkehr ermöglicht.

¹³² Vgl. Keller, Darstellung, 94, und Bastian, Mummenschanz, 88 f.

¹³³ Ragotzky, pulschafft, 438.

¹³⁴ So die klassischen biblischen Ehezwecke. Zu diesen siehe unten S. 207 (Kapitel V.2.2).

3. Ratsbefragungen

Der Rat in seiner Funktion als Gericht und Appellationsinstanz wird in den Spielen *Die Witwe und ihre Tochter* (K 97) und *Wann man heiraten soll* (K 41) inszeniert.¹³⁵

Seit 1320/1323 leitete das Stadtgericht ein vom Inneren Rat bestellter Stadtrichter, unter dessen Vorsitz der gesamte Innere Rat Recht sprach. Die ungefähr seit der Mitte des 15. Jahrhunderts erfolgende Modernisierung des Rechtswesens führte im Jahre 1497 zum Erlass einer eigenen Gerichtsordnung und zur Trennung von Rat und Stadtgericht. Anstelle der Ratsmitglieder urteilte ein Kollegium aus acht, mitunter sogar zehn bis zwölf Schöffen, dem zwei gelehrte Ratskonsulenten beratend zur Seite standen. Der Stadtrichter saß auch dem obersten Strafgericht der Reichsstadt, dem sogenannten Halsgericht, vor. Einer Deputation des Inneren Rates, dem seit Beginn des 15. Jahrhunderts bestehenden Fünfergericht, stand es zu, Urteile über niedere Strafsachen, etwa Raufereien oder Beleidigungen, zu fällen. Bis 1470 richtete das Fünfergericht auch Verstöße gegen Handwerksordnungen, über welche danach das aus dem Fünfergericht entstandene Ruggericht zu urteilen hatte. Der Rat war Appellationsinstanz für alle niederen Gerichte der Stadt.

Im erstgenannten Spiel treten eine Witwe und ihre Tochter an das wichtigste Stadtgremium heran und erbitten Rat in der Frage, ob nun die Mutter oder ihre Tochter zuerst heiraten solle. Der „Herr der burgermaister“ (K 97, 746,14) bittet zehn Ratsherren um ihre Meinung, die sich unter Abwägung allein von sexuellen Kriterien größtenteils für die Tochter aussprechen. Nachdem sich die beiden Frauen geduldig die immer obszön konnotierten Empfehlungen der Ratsherren angehört haben, äußert die Witwe freundlich-ironisch:

*Herr der bürgermeister, ich dank euch allen.
 Ir habt uns paiden wol gevallen
 Und habt uns recht und wol entschaiden.
 Nu wil ich trachten umb ainn aiden
 Und wil meiner tochter ainn jungen man geben.
 So waiß ich ainn, der ist mir eben,
 Den hab ich vor gehabt in schleggen
 (ebd., 750, 14–20).*

Das Mutter-Tochter-Gespann ist also keinesfalls auf die Hilfe des Rats zur Lösung ihres Konfliktes angewiesen¹³⁶, der sich bei näherem Hinsehen ohnehin als bloße Makulatur entpuppt. Der fastnächtlichen Ausrichtung auf Sexualität kann nur eine Entscheidung entsprechen, die Mutter und Tochter in dieser Hinsicht gleichermaßen versorgt weiß. Allein diese von vornherein bestehende Zweckfreiheit oder besser noch Sinnlosigkeit der vermeintlich gewichtigen Verhandlung gibt die Ratsgerichtsbarkeit unter Vorsitz eines Bürgermeisters der Lächerlichkeit preis. Diese Komik wird durch das Zitat rechtssprachlicher Wendungen noch gesteigert, die

¹³⁵ Es handelt sich darüber hinaus um Rat-Erfragungen. Zu dieser Gruppe zählen auch die Spiele K 25, 84 und 96. Vgl. *Linke*, Aspekte, 43 Anm. 172. Da jedoch in beiden Spielen ein Urteil erbeten wird und Rechtspersonal auftritt, lassen sich die Spiele auch als Gerichtsspiele klassifizieren. Vgl. *Holtorf*, Markttag, 435 (zu K 97), und *Nöcker*, urtail, 252 und 276 f.

¹³⁶ Anders als *ten Venne*, Erfahrungen, 204, vermutet, erteilen die Schöffen eben nicht den Rat, beide sollten sich verheiraten.

wiederum in starkem Kontrast zum Verhandlungsgegenstand stehen. So kündigt der Einschreier etwa an:

*Hie wollen die herrn ain rat besitzen.
Wer ichz zu schicken hab, der kumm,
Er sei junk, alt, pös oder frumm.
Hie wil man niemant nit verschmehen
Und wil getreulich in sein sach sehen
(ebd., 746,4–8).*

Die Wendungen ‚einen Rat besitzen‘, ‚etwas zu schicken haben‘¹³⁷ und das zitierte Rechtswort ‚sach‘, womit die im Folgenden tatsächlich sehr sorgfältig begutachtete Rechtsangelegenheit gemeint ist, erzeugen gleich zu Beginn die Illusion einer formalisierten und vor allem rechtskonformen Verhandlung. Auch die sich anschließende Aussage: „Er [i. e. der Kläger] darf auch hie kainn fürsprechen weln“ (ebd., 10), lässt sich als Anspielung auf zeitgenössische Rechtspraxis werten: Während ten Venne sie mit aller gebotenen Vorsicht als Kritik an der Praxis der Fürsprecher interpretiert¹³⁸, vermutet Nöcker einen Zusammenhang zur Regelung, „dass bei einem Prozess, der unmittelbar vor dem Nürnberger Stadtrat geführt wurde, eine anwaltliche Vertretung ausgeschlossen war – anders als bei einem Prozess vor dem Nürnberger Stadtgericht, das gerichtliche Vertreter zuließ.“¹³⁹ In dieser Regelung äußerte sich das machtorientierte Streben des Rates nach Eigenständigkeit im Rechtswesen. Da mit dem Ausschluss eines nicht dem Rat zugehörigen Anwalts zugleich die Möglichkeit verbunden ist, aus der Reihe der Ratsmitglieder einen Fürsprecher zu wählen¹⁴⁰, ist auch eine andere Lesart denkbar: Frauen – und somit auch die ratsuchende Mutter und ihre Tochter – waren in der Regel vor Gericht auf einen gesetzlichen Vertreter angewiesen, der in anderen Spielen auch durchaus auftritt.¹⁴¹ Dass nun die Frauen selbst vor dem Rat erscheinen und eben keinen Ratsherren zu ihrem gerichtlichen Vertreter wählen, bedarf offenkundig für das zeitgenössische Publikum der Erklärung.

Die Problematik der Witwenewehe war darüber hinaus tatsächlich Gegenstand der Ratspolitik.¹⁴² Über sie wurde vor allem in ökonomischer Perspektive beraten, die

¹³⁷ Hier explizit auf das Austragen eines Gerichtsstreites bezogen. Vgl. DRW 12,517f. Abschließend wiederholt der Einschreier diese rechtssprachliche Wendung: „Wer zu schicken hab, der tret zu her“ (K 97, 746,12).

¹³⁸ „In diesem Spiel [i. e. K 97] fungiert der Bürgermeister als Richter, die Schöffen werden *ratherren* genannt und Anwälte sind verboten. Hier tritt uns wiederum eine Kritik an der Praxis der *fürsprechen* entgegen, die gekoppelt ist mit der Hervorhebung eigenständiger städtischer Gerichtsbarkeit. Man wird sich jedoch hüten müssen, allzu direkte Realitätsbezüge daraus abzuleiten; dieses städtische Gericht mag einer Laune des Dichters entsprungen sein“ (*ten Venne*, Erfahrungen, 205).

¹³⁹ Nöcker, *urtail*, 277.

¹⁴⁰ Vgl. *Schielein*, Entwicklung, 23 f.

¹⁴¹ Vgl. die Spiele K 27, 51, 87 und 108. Frauen besaßen verminderte Rechtsfähigkeit und waren daher auf eine Stellvertretung vor Gericht angewiesen. Vgl. *Opitz*, Frauenalltag, 285 f., sowie *Bader*, Vorsprecher, 21. Für Nürnberg sind aber auch einzelne Fälle belegt, in denen Frauen selbstständig vor Gericht auftraten. So etwa bei dem 1470 angestregten Prozess um die ‚Abschichtung von Haussöhnen‘. Siehe dazu *Isemann*, Prozeßgeschehen, 404–408.

¹⁴² Vgl. *Jegel*, Hochzeitsbrauch, 265 f. *Endres*, Einwohnerzahl, 263, zitiert aus einem Ratsverlass vom 9. Dezember 1560: „Da mit der Wiederverheiratung der Witwen allerlei Leichtfertigkeit

im Fastnachtstheater in keiner Weise bedacht wird. Dem Publikum präsentiert sich also eine Debatte, deren Thema keinesfalls absurd, sondern Teil eines städtischen Ordnungsdiskurses ist. Die Art und Weise der Auseinandersetzung aber erfolgt allein unter der fastnächtlichen Maßgabe einer allem anderen voranzustellenden Sexualität.

Dass sich die Ratsherren so intensiv über ein ehebezogenes Anliegen beraten, ist – sieht man von der damit verbundenen Möglichkeit ab, ihnen obszöne Scherze in den Mund zu legen – darüber hinaus auch deswegen bemerkenswert, weil die Ehe unter kirchlichem Gestaltungsanspruch stand, weshalb auch jegliche Normverletzung in diesem Bereich vor einem kirchlichen Gericht zu verhandeln war. Diese Zuständigkeit verlagerte sich jedoch im Aufführungszeitraum der Spiele in die Zuständigkeit des Rates.¹⁴³ Eine besondere Ironie erfährt dadurch die Sprechpartie des *sibent ratherrn*, der sich wie selbstverständlich auf „gaistisch[e] recht[e]“ (ebd., 749,12) beruft, nur um sich dann in drastischer Metaphorik über die sexuelle Reife der Tochter auszulassen. Die Berufung auf einen schriftlich fixierten Regelungskomplex war für Laienrichter ebenfalls nicht selbstverständlich.

Dass der Rat im Spiel *Wann man heiraten soll* (K 41)¹⁴⁴ wie selbstverständlich „ein gaistisch recht besitzen“ (ebd., 314,6) will, liest sich in diesem Zusammenhang ebenfalls als Anspielung auf den fortwährenden Streit um die „sachliche [] Zuständigkeit des geistlichen Richters.“¹⁴⁵ In diesem Fall bittet ein *jüngling* – gewissermaßen als Entsprechung zum Anliegen der Witwe¹⁴⁶ – um Rat in der Frage, wann der rechte Zeitpunkt sei, eine eheliche Verbindung einzugehen. In seinem Bemühen, „treulich und gern“ (ebd., 12) zu helfen, leitet der Richter nun die Frage an das Schöffengremium weiter, die er dezidiert als *juristen* anspricht:

*Ich frag euch alhie, ir juristen,
Das ir mit euren sin und listen
Ain urtail sprecht, das er verstee,
Wenn er sol greifen zuo der ee
(ebd., 315,4–7).*

Dieser Titel kommt zur Zeit der Spielaufführung allein den Personen zu, die eine Ausbildung an einer juristischen Fakultät absolviert haben. Die Ansprache verweist also auf den umfassenden, rechtlichen Wandlungsprozess, der als ‚Rezeption des römischen Rechts‘ bezeichnet wird.

Seit der grundlegenden Studie von Franz Wieacker wird diese ‚Rezeption‘ vor allem als „Verwissenschaftlichung des deutschen Rechtswesens und seiner Träger“¹⁴⁷ und eben nicht als

vorgeht, indem sie zubald nach dem Tode des ersten Mannes wieder heiraten, welches nicht allein der Ehrbarkeit zuwider, sondern auch in der Erbschaft Zerrüttung bringt [...], so sollen Juristen überlegen, wie man solches verhüte und eine gewisse Zeit setze, in welcher sich die Witwe wieder verheiraten dürfe.“

¹⁴³ Vgl. *Schielein*, Entwicklung, 27.

¹⁴⁴ Zur Darstellung von Ehelosigkeit in diesem Spiel siehe auch unten S. 192–194 (Kapitel V.1.2).

¹⁴⁵ *Kraus*, Stadt, 50.

¹⁴⁶ Vgl. *Michels*, Studien, 200.

¹⁴⁷ *Wieacker*, Privatrechtsgeschichte, 131.

bloße Übernahme von Gesetzestexten beschrieben.¹⁴⁸ Diese ‚Verwissenschaftlichung‘ äußert sich zum einen darin, dass das Urteil verschriftlichten Normen verpflichtet und nicht mehr Ausdruck eines durch Weistum zu ermittelnden, ewiggültigen Rechts ist. Zum anderen wird Recht von rechtskundigen Personen, also studierten Juristen, gesprochen. Die zunehmende Formalisierung des Rechtsganges fand ihren Niederschlag in der Nürnberger Reformation aus dem Jahr 1479, einer grundlegenden Überarbeitung des Bürgerrechts.¹⁴⁹ In Nürnberg sind seit dem Jahr 1366 Juristen nachgewiesen, die zunächst den Rat, Anfang des 15. Jahrhunderts auch die Gerichte auf der Grundlage ihres zumeist an italienischen Universitäten erworbenen, gelehrten Wissens berieten.¹⁵⁰

Dass nun auf diese Anrede hin im Spiel nacheinander zehn *ratherren* das Wort ergreifen, entspricht den damaligen Rechtsverhältnissen keinesfalls: Erstens war die Anzahl der Gerichtskonsulenten wohl auf drei begrenzt¹⁵¹, zweitens beschränkte sich ihre Kompetenz auf die Beratung – die im Spiel wiederholte Floskel „Ich urtherail“ (ebd., 315,11; 25; 316,13; 317,6; 318,2; 319,2) kommt eben nicht den Juristen zu¹⁵² –, und drittens war es bekanntermaßen *doktoren* verwehrt, Ratsmitglied zu werden.¹⁵³ Diese Irritation bildet sich auch in der Überlieferung ab: Das Wort ergreift auf die Aufforderung des Richters hin ein Sprecher, der in der Hs. G mit *doctor*, in der Parallelüberlieferung der Hs. M mit *rather* und in den Handschriften F und K bezeichnenderweise nur als *schopff* oder *schöpff* ausgewiesen ist.¹⁵⁴ Ein solcher Überlieferungsbefund darf freilich nicht überbewertet werden; er kann aber zumindest ein Indiz dafür sein, dass die Zuständigkeiten im Rechtsleben der Stadt im Wandel begriffen sind.¹⁵⁵ Da die Kritik am Juristenstand schon zu einem Topos geworden ist, ist es darüber hinaus nicht ausgeschlossen, dass die Anrede „juristen“ für die im Folgenden auftretenden Urteiler schon den Charakter eines Schimpfwortes hat, zumal sie die Heiratsfähigkeit des jungen Mannes an abstrusen oder ausschließlich auf seine sexuelle Leistungsfähigkeit bezogenen Kriterien bemessen.

¹⁴⁸ Vgl. *Sellert*, *Rezeption*, 117. Die Gründe für die Rezeption, ihr Verlauf und ihre Auswirkungen auf die Rechtspraxis sind in der Forschung breit diskutiert worden. Vgl. einführend: *Kiefner*, *Rezeption* (privatrechtlich). Siehe auch die immer noch maßgebliche Monographie von *Wieacker*, *Privatrechtsgeschichte*. Zur Situation in Nürnberg vgl. *Gedeon*, *Rezeption*.

¹⁴⁹ Vgl. die Edition der Nürnberger Reformation von 1479 in: *Beyerle/Kunkel* (Hrsg.), *Quellen*. Siehe auch StAN, Rep. 52b (Amts- und Standbücher), Nr. 156. Zur Reformation in Nürnberg siehe auch *Frommer*, *Recht*, 224–226.

¹⁵⁰ Vgl. zu Nürnberg *Ellinger*, *Juristen*, und *Boockmann*, *Juristen*. Zur Herausbildung des Juristenstandes siehe allgemein *Isenmann*, *Prozeßgeschehen*.

¹⁵¹ Vgl. *Boockmann*, *Juristen*, 204.

¹⁵² „Ein Nürnberger Ratsdekret des Jahres 1497 legte in aller Deutlichkeit fest, daß die am Stadtgericht tätigen Ratsjuristen lediglich Berater, nicht aber Urteiler sein durften, d. h. kein Stimmrecht besaßen und sich an der Beschlußfassung über das Urteil nach dem Mehrheitsprinzip nicht beteiligen durften“ (*Isenmann*, *Prozeßgeschehen*, 319).

¹⁵³ Vgl. die bekannte, 1516 entstandene Skizze der Nürnberger Stadtverfassung von Christoph Scheurl, abgedruckt in CDS 11,781–804. Siehe dazu auch die Einschätzung von *Boockmann*, *Juristen*, 205, der zu dem Schluss kommt: „Durfte ein promovierter Jurist tatsächlich nicht Mitglied des Rates der Stadt Nürnberg sein? Scheurls Behauptung ist offensichtlich richtig.“

¹⁵⁴ Hs. G, fol. 203v und passim; Hs. M, fol. 418r und passim; Hs. F, fol. 367v und passim; Hs. K, fol. 114r und passim.

¹⁵⁵ Vgl. *Nöcker*, *urtherail*, 256f.

Dieses Sprechen über Ehe und Ehetauglichkeit ist auch Gegenstand zahlreicher *consilia* in Eheangelegenheiten, die der Rat unter anderem von Albrecht von Eyb erbat.¹⁵⁶ Es ist also nicht fernab der Realität, dass gelehrte Juristen über ein angemessenes Heiratsalter beraten. Die Art und Weise aber, wie die Beratung im Fastnachtspiel inszeniert wird, überführt gewissermaßen lateinische rechtskundliche Gutachten in drastische Sexualmetaphorik und erweist die Ratschläge darüber hinaus als im eigentlichen Sinne überflüssig. Der *jüngling* bedankt sich zwar freundlich für den Rat, interpretiert die Warnung des letzten Ratgebers, Ehe setze eheliche Treue voraus, aber als Aufforderung zu ausgiebigem vorehelichen Geschlechtsverkehr.

4. Fastnacht vor Gericht

Gegenstand von den drei Spielen K 72, 73 und 51 sind die durch die Zeit der Fastnacht ermöglichten Entgrenzungen selbst.¹⁵⁷ Die personifizierte Fastnacht tritt vor Gericht auf und klagt in den Spielen *Streit zwischen Fastnacht und Fastenzeit* (K 72) und *Prozess zwischen Fastnacht und Fastenzeit* (K 73, W 1) in eigener Gestalt die Fastenzeit an, die sie im Jahreslauf verdränge. Sie sei für den Verlust einer ausgelassenen Stimmung, für das Verderben einiger Lebensmittel, deren Verbot und die Niedergeschlagenheit mancher jungen Frau zur Verantwortung zu ziehen, die nach wie vor unverheiratet geblieben sei. Sowohl die Ausgangssituation der beiden Spiele als auch ihre Struktur sind recht ähnlich.¹⁵⁸ Dem *Streit zwischen Fastnacht und Fastenzeit* (K 72) wohnt allerdings kein Richter bei, der die Entscheidungsfindung steuern könnte. Nachdem ein Einschreier die Klage der Fastnacht zusammengefasst und „ain entlich reht“ (ebd., 624,7) angekündigt hat, verleiht die Fastnacht selbst ihrem Unmut über die nunmehr ihr abverlangte Lebensführung Ausdruck. Zwar sprechen sich alle neun Ratsherren, die in diesem Spiel als Schöffen auftreten, explizit oder implizit dafür aus, jeder Zeit das ihr eigene Recht zuzugestehen, sie scheinen aber doch den Fastnachtsfreuden nachzuhängen. So erwähnt der erste Ratsherr die zur Fastenzeit verbotenen Eierspeisen (vgl. ebd., 625,21), der zweite möchte den Prozess schnell abschließen, damit die Gesellschaft an einem großen Schlachtfest teilnehmen kann (vgl. ebd., 27) und ein weiterer ist an einer verständigen Urteilsfindung nicht interessiert, da er selbst unter dem lüsternen Beichtvater seiner Geliebten zu leiden habe (vgl. ebd., 626,34–627,4). Das Urteil soll bis in den

¹⁵⁶ Vgl. etwa StAN, Rep. 51 (Ratschlagbücher), Nr. 1, fol. 121; Nr. 3, fol. 115; Nr. 4, fol. 160 und 190; Nr. 5, fol. 86–90, 121, 187, 207 und 279; Nr. 6, fol. 211; Nr. 7, fol. 6, 8, 37, 57, 219; Nr. 8, fol. 75, 148, 154; Nr. 9, fol. 221; Nr. 10, fol. 164; Nr. 14, fol. 52. und Nr. 50, fol. 72b.

¹⁵⁷ Zur Darstellung von Frömmigkeit in diesen Spielen siehe auch unten S. 74–77 (Kapitel III.1.2); zur Darstellung städtischer Gesellschaftsgruppen in K 51 siehe unten S. 143–148 (Kapitel IV.2.1).

¹⁵⁸ Für die beiden Spiele, die wohl der früheren Tradition zuzurechnen sind, wurde aufgrund zweier größerer Parallelstellen (K 72, 624,4–11 zu K 73, 629,13–20 [= W 1, 4,35–5,42] und K 72, 625,3–12 zu K 73, 629,2–11 [= W 1, 4,25–34]) eine gemeinsame Vorlage angenommen. Vgl. Michels, Studien, 202, und Krohn, Bürger, 96.

Mai aufgeschoben werden, wenn die Fastenzeit und die durch sie verursachten Entbehrungen ein Ende finden.

Auch im *Prozess zwischen Fastnacht und Fastenzeit* (K 73, W 1) beklagt sich die Fastnacht über die durch die Fastenzeit bedingten Einbußen, und auch in diesem Spiel verweist die Fastenzeit darauf, dass sie ein gottgefälliges Leben lehre. Dem Prozess steht allerdings ein Richter vor, der im Anschluss an die Verteidigungsrede das Wort ergreift, das Abhalten eines „entlicht recht“ (ebd., 4,38) ankündigt und die Schöffen zu einer verständigen Urteilsfindung auffordert. Diese sind jedoch ausnahmslos voreingenommen, wie es der *erst schöpff* auch unumwunden zugibt: „Was rechtz schol ich darümb sprechen? / Ich wolt mich selber gern an der Faßten rechen“ (ebd., 5,47 f.). Der Grund seiner Empörung sind mühsame Frömmigkeitsübungen, wie Beichte, Ablass und Frühmesse, die ihm die Fastenzeit auferlege. Sie sorgten derart für Verdruss, dass er sich der Fastenzeit am liebsten entledigen möchte. Auch die sich anschließenden drei Schöffen beklagen die Einschränkungen. Schließlich schlägt der *fünfft schöpff* vor, das Urteil bis Ostern aufzuschieben, da dieser Termin leibliche Genüsse wieder ermöglichen.

Wie Christa Ortman und Hedda Ragotzky hervorgehoben haben, stehen die beiden Spiele „in einer langen literarischen, ikonographischen, brauchtümlichen Tradition“¹⁵⁹, die allgemein auf die Ordnung der Zeit und dabei insbesondere auf die Integration der beiden aufeinander bezogenen Zeiten Fastnacht und Fasten in den kirchlichen Jahreskreis zielt. In der Tatsache, dass das Fastnachtsfest nicht nur etymologisch¹⁶⁰, sondern auch in der Ausformung seiner Festfreuden auf die folgende Fastenzeit bezogen ist und diese Bezogenheit als Gegensätzlichkeit zu verstehen ist, liegt eine grundsätzliche Affinität zum Gerichtsspiel begründet. Die Auseinandersetzung der zwei Personifikationen, die an die Tradition der Jahreszeitspiele erinnert¹⁶¹, hebt sich insofern von den übrigen Nürnberger Gerichtsspielen ab, als es sich beim Streitgegenstand um die antithetische Zusammengehörigkeit zweier regelhaft aufeinanderfolgender Zeiten handelt. So kann das Gerichtspersonal zwar darüber debattieren, welcher Zeit nun der Vorzug zu geben sei, das Gegeneinander von Fastnacht und Fastenzeit bleibt als solches aber bestehen, weshalb auch die benannten Schäden jährlich aufs Neue beklagt werden könnten. In der Einbindung in das Kirchenjahr liegt auch begründet, dass der Konflikt durch die Osterzeit wiederholt zu einem alljährlichen Stillstand gelangt. Das Aufschieben des Urteils ist in diesem Fall keine Verweigerung einer rechtlichen Entscheidung, sondern ergibt sich aus dem Streitgegenstand selbst, weshalb die in beiden Spielen ausdrücklich angekündigte abgeschlossene Verhandlung („entlicht reht“, K 72, 624,7; W 1, 4,38) nicht durchgesetzt werden kann.

¹⁵⁹ Ortman/Ragotzky, *zeit*, 215. Zur Kulturgeschichte des Gegeneinanders von Fasten und Fastenzeit vgl. Wagner, Kampf, und Grinberg/Kinser, *combats*. In diesem Kontext ist vor allem Pieter Brueghels Gemälde *Kampf des Karnevals gegen die Fasten* berühmt geworden. Zu dessen kulturgeschichtlicher Deutung siehe Greco-Kaufmann, Kampf, und Mezger, *Narrenidee*, 467–482.

¹⁶⁰ Dass die Vorsilbe ‚Fast-‘ im Wort ‚Fastnacht‘ auf ‚Fasten‘ und nicht etwa auf ‚faseln‘ und dergleichen mehr zurückzuführen ist, ist mittlerweile Konsens. Vgl. dazu Krohn, *Bürger*, 64–69.

¹⁶¹ In diesen Spielen, von denen sich allein ein alemannischer Text aus dem 14. Jahrhundert (Chr-K, 5–19) und ein Tiroler Text von 1512 (Bauer, 26–37) erhalten haben, debattieren Mai und Herbst darum, welcher Zeit der Vorrang zu geben sei.

Im Spiel *Die Fastnacht vor Gericht* (K 51) muss sich die Fastnacht selbst vor Gericht verantworten, wie es ihr der *Precursor* eröffnet:

*Ir herrn, ich bin beschiden her ein,
Ob ich die Fasnacht hinnen fund,
Der ich ein ernstlich furpot kunt,
Darmit das ander und das dritt*
(ebd., 379,5–8).

Gegenüber anderen Spielen ist dem Besetzen des Gerichtes also die Einleitung des Verfahrens vorangestellt, die in der bis zu dreifachen Vorladung des Beschuldigten besteht.¹⁶² Dass alle drei Vorladungen unmittelbar aufeinanderfolgend ausgesprochen werden, ist dabei eine komische Verkürzung des tatsächlichen Ablaufs. Die Fastnacht, deren Darsteller sich möglicherweise vor der Aufführung unter das Publikum gemischt hat und nun selbstbewusst aus der Menge hervortritt, rechtfertigt sich daraufhin gegenüber der Anklage, sie verderbe die Sitten, indem sie auf die ihr bezeichnenderweise von der Kirche zugestandene Daseinsberechtigung verweist. Die Vorwürfe spezifizieren ein Vertreter („anwalt“¹⁶³) des Adels, der Bürger, der Handwerker, der Bauern¹⁶⁴ und der Frauen, die jeweils ausführen, wie die jeweiligen Personengruppen zu drastischen Ordnungsüberschreitungen verführt werden. Indem die Fastnacht herausstellt, dass sie Entgrenzungen keinesfalls fordere, sondern die jeweiligen Gesellschaftsgruppen diese selbst verschuldeten oder sie ohnehin das Jahr hindurch übten, entlarvt die Beschuldigte die Kläger als Heuchler. Nachdem sie ihr Dasein mit der nachfolgenden tugendsamen Fastenzeit, zu der notwendigerweise der Vorabend gehöre, begründet, fordert sie den Richter zur Urteilsfindung auf. Der Bitte kommt dieser auch umgehend nach und spricht:

*Nach klag und antwort aller tail
Seit fort all vasnacht frisch und geil!*
[...]
*Ir habt all genugsamlich gefochten,
Und wie es sei in ein geflochten
Nach aller form antwort und clag,
So beleibs furpas all unser tag,
Und sei hie mit die sach beschlossen.
Ob iemant wer gewest verdrossen,
Der wolls uns nit zum ergsten sachen.
Wir wollens zum nechsten kurzer machen*
(ebd., 389,25–390,1).

¹⁶² Vgl. „ES mag ein clager sein fürpott vor entlicher antwort vnd vernaynung oder veriehung des spruchs zu einem oder zwayen malen valle {n} lassen. doch mit verpflichtet der gerichtskosten des widertails. Vnd alßdan {n} nichts destmynder mag er zu dem dritte {n} mal Jne aber nach gerichtordnung mit Recht fürnehmen. lest er aber dasselb dritt für genommen Recht auch vallen. so ist er damit demselben spruch“, zitiert nach: Köbler (Hrsg.), *Reformation*, 63.

¹⁶³ Vgl. DRW 1,765–772.

¹⁶⁴ Dass der Bauer als einziger der Ankläger in der ersten Person spricht, bedingt nicht zwangsläufig, dass er deswegen nicht von einem Anwalt vertreten werde, wie Wagner, *Kampf*, 65, vermutet. Vielmehr könnte sich der Bauernanwalt selbst dieser Bevölkerungsgruppe zurechnen (vgl. Hs G, 268r: „Der pauren anwalt“). Zu beachten ist überdies, dass bei der Vokabel *Anwalt* im Neuhochdeutschen eine Bedeutungsverengung eingetreten ist, vgl. DRW 1,765–772.

Überraschenderweise wird in einem fastnächtlichen Prozess also tatsächlich ein Urteil gesprochen, mit dem nicht nur die „sach beschlossen“ wird¹⁶⁵, sondern das sich auch noch einer fairen Verhandlung verdankt. So betont der Richter gleich zweimal die *Maxime*, dass ein Urteil nur nach dem Anhören beider Seiten gesprochen werden darf (vgl. ebd., 25 und 33), die in anderen Spielen einleitend benannt wird, nur um dann vom Prozessgeschehen karikiert zu werden.¹⁶⁶ Voraussetzung für das der Fastnacht gewährte rechtliche Gehör ist die ebenfalls, wenn auch stark verkürzt, inszenierte Vorladung des Beschuldigten. Wenn schließlich der Richter seinen Urteilsspruch mit dem Versprechen schließt, in Zukunft noch zügiger zu verfahren, liest sich das zum einen als Verweis auf die mit 420 Versen ungewöhnliche Länge des Spiels, zum anderen aber auch als Anspielung auf die zeitgenössische Praxis des Prozessverschleppens, die andere Gerichtsspiele nachäffen, indem sie Kürze ankündigen und dann doch das Urteil aufschieben.¹⁶⁷

In dieser Verhandlung sind es also nicht Richter und Schöffen, die durch ihr eigenes Verhalten bloßgestellt werden, das jeder Vorstellungen von Rechtmäßigkeit widerspricht¹⁶⁸, und schon gar nicht ist es die angeklagte Fastnacht, denn deren Daseinsberechtigung wird abschließend für alle Zeit festgeschrieben, sondern es sind die Kläger selbst und damit die städtische Gesellschaft, die dem Fastnachtsspott preisgegeben werden.

5. Königliche Gerichtsbarkeit

Das Spiel *Klerus und Adel* (K 78) wird ebenfalls zu den Gerichtsspielen gerechnet¹⁶⁹, obwohl als Schauplatz des Geschehens nicht ein städtisches oder kirchliches Gericht, sondern vielmehr ein „sal“ (ebd., 642,9) vorgestellt wird. In diesem haben sich weltliche und geistliche Eliten, genauer „[d]er pabst, der kaiser“ (ebd., 7), „der künig und der cardinal, / Fürsten, pischoffen und grafen“ (ebd., 8 f.), „ritter und auch knecht“ (ebd., 10) eingefunden. Ein Ritter beschwert sich stellvertretend für die arme Landbevölkerung über den Kriegszustand und über die Tatsache, dass die kirchlichen Obrigkeiten sich dem verbrecherischen Treiben der Landesfürsten nicht entgegenstellen, sondern sogar ihre *scheflein* darüber hinaus verdürben. Nacheinander beschuldigen sich daraufhin ein Bischof, ein Kardinal, ein Graf, der König und sogar

¹⁶⁵ Damit relativiert sich die Einschätzung *Catholys*, Fastnachtspiel des Spätmittelalters, 202: „Während wir also in zahllosen Gerichtsspielen die Entscheidung vertagt sehen, ist keine einzige Gerichts-Szene überliefert, in der die Rechtssache bis zum Urteil durchgeführt wird.“ Er, ebd., 204, wertet die abschließenden Worte des Richters als „Vergleichsvorschlag“. Ein Vergleich setzt zwei Parteien voraus, die zu einer Einigung gelangen, in diesem Fall wird die gewissermaßen strafrechtlich angeklagte Fastnacht freigesprochen.

¹⁶⁶ Vgl. K 10, 98,20–22; K 18, 155,31 f.; K 27, 234,9; R/S 3 (K 40), 49,8–11; K 42, 321,1 f.; K 52, 392,12 und K 108, 852,1–3.

¹⁶⁷ Vgl. K 27, 234,11; K 72, 626,15; K 78, 643,1 und K 112, 957,8.

¹⁶⁸ Wie *Nöcker*, urtail, 249 Anm. 30, herausstellt, kritisiert die Fastnacht den *Anwalt des adels* im Spiel unmittelbar. Sie wirft ihm vor, er könne diesen Stand „leicht“ verteidigen, da sein Honorar „die unter den stroen dechen“ zahlen (K 51, 380,32 f.).

¹⁶⁹ Vgl. *Nöcker*, urtail, 243 Anm. 9.

der Kaiser gegenseitig, für die Missstände verantwortlich zu sein. Die ergebnislose Verhandlung gipfelt in der Sprechpartie eines Narren, der das Treiben des Adels als unmoralisch enttarnt, woraufhin ein Ritter dazu auffordert, ihn zu ertränken. Die gerichtliche Verhandlung vor dem Kaiser ist auf den Ersten Markgrafenkrieg (1449–1450) bezogen. Vermutlich überführt es sogar die sich an die Kämpfe anschließende Verhandlungsphase (1450–1453) unmittelbar in ein Schauspiel.¹⁷⁰

Neben diesem eminent politischen Gehalt fällt auf, dass in wohl keinem Text des Nürnberger Corpus so oft auf ‚Recht‘ im Sinne einer allgültigen Vorstellung von Gerechtigkeit oder dem Rechtmäßigen verwiesen wird. Bereits zu Beginn werden die versammelten Herrschaftsgestalten als die, „die innhalten das recht“ (ebd., 11) bezeichnet. Die Mehrdeutigkeit sowohl des Verbs ‚innehalten‘ als auch die des Substantivs ‚Recht‘ wird dabei bewusst ausgespielt: Zum einen hat der benannte Personenkreis das ‚Recht‘ im Sinne der Rechtsprechung inne, zum anderen ist zu erwarten, dass er das ‚Recht‘, also das Rechtmäßige, einhält.¹⁷¹ Brigitte Stuplich vermutet, dass eben diese Doppeldeutigkeit des Verbs „auf das Problem der herrschenden Rechtsunsicherheit“¹⁷² anspiele, ohne diese Vermutung näher auszuführen. Begründen ließe sie sich damit, dass einerseits das aufgelistete Herrschaftspersonal geistliche und weltliche Machthaber umfasst, deren Rechtsprechungskompetenz nebeneinander und mitunter – zumal in Nürnberg – auch gegeneinander fortbesteht, sich also keinesfalls auf „das recht“ (ebd.) im Sinne einer bestimmten Rechtsprechung vereindeutigen lässt. Andererseits richtet sich die im Folgenden vorgebrachte Klage gegen die benannten Eliten, die sich in ihrem Handeln offenkundig keinesfalls an dem Rechtmäßigen orientieren. Wenn nun der Einschreier ankündigt, die Herrschaften schickten sich an, alle Streitsachen zu bereinigen (vgl. ebd.), und die Bemerkung anschließt: „Geschicht das, so müg wir alle wol lachen“ (ebd., 13), so ließe sich dies mit Werner Lenk als „ironisches, bitteres Lachen“¹⁷³ und als Zweifel an den hehren Absichten der Herrschaften verstehen. Denkbar ist aber auch, wie Stuplich anmerkt, dass der Ausgang der Verhandlung bewusst offengelassen wird, „um erstens die Spannung auf die Argumentation der Einzelnen zu erhalten und um zweitens nicht schon im Vorfeld Resignation zu verbreiten“¹⁷⁴. Die eindringliche Klage des Ritters an den Papst, „richtet recht in kurzer zeit“ (ebd., 643,1), wird jedenfalls in der Spielrealität ad absurdum geführt.

Auch im weiteren Spielverlauf werden die weltlichen und geistlichen Eliten immer wieder auf das Rechtmäßige verpflichtet. Ein Kardinal empfiehlt so dem König:

*Und ir scholt solchen fürsten schreiben,
Das sie müsten bei dem rechten bleiben*

¹⁷⁰ Zu der Kritik an Klerikern in diesem Spiel siehe auch unten S. 70f. (Kapitel III.1.1), zu den politischen Aspekten des Spiels siehe S. 119–123 (Kapitel IV.1.1).

¹⁷¹ So Lenk, Fastnachtspiel, 89. Seiner Interpretation nach kündige der Herold die Eliten an, die beweisen wollten, „wie sie das Recht einhalten“. Kritisch dazu Stuplich, adel, 172.

¹⁷² Ebd.

¹⁷³ Lenk, Fastnachtspiel, 89. Ähnlich urteilt bereits Michels, Studien, 189: „Es [i. e. die Schlichtung] wird nicht geschehen [...]; eine müde Verzweiflung am heiligen römischen Reich thut sich kund.“

¹⁷⁴ Stuplich, adel, 172 Anm. 34.

*Und scholten niemant kriegen wider recht.
Fürsten, grafen, ritter oder knecht
Das solt ein künig bestellen wol,
Ain kaiser rechtes helfen schol
Und solten solch unrecht unterstan,
Das hie den armen wirt getan
(ebd., 644, 4–11, Hervorhebungen B. v. L.).*

„Rechtes“ Handeln besteht für den Kardinal im Unterlassen eines widerrechtlichen Krieges. Auf „Recht“ als persönliche Berechtigung hebt hingegen der Graf ab, der sich widerrechtlich (vgl. ebd., 26) vom anwesenden Fürsten von seinem Land vertrieben sieht. Seiner Anklage versucht er durch das Zitieren der Paarformeln „recht und ere“ (ebd., 28) und „recht [...] geben und nemen“¹⁷⁵ (ebd., 645,1) ein besonderes Gewicht zu verleihen.

Die geistlichen und weltlichen Würdenträger berufen sich also mit Vorliebe auf das Recht als eine moralische Richtschnur, entlarven sich jedoch im Spiel als unfähig, ihr Handeln an dieser auszurichten. Das Spiel entfaltet folglich den bereits in der Mehrdeutigkeit des einleitenden „innhalten des rechts“ (ebd., 642,11) anklingenden Widerspruch, dass nämlich die Träger der Rechtsprechung und -setzung sich nicht dem Ideal der Gerechtigkeit verpflichtet sehen. Dass in einer solch widersprüchlichen Lage kein Urteil – und schon gar kein gerechtes – zu erwarten ist, überrascht nicht. Wie in so vielen Fastnachtspielen wird der Urteilspruch aufgeschoben, was bezeichnenderweise nicht der Prozessvorsitzende verkündet, sondern der Ausschreier. In Anspielung auf das eingangs gegebene Versprechen, „[d]ie wollen hie all sach schlecht machen“ (ebd., 12), konstatiert er:

*Nu schweigt, ir herrn, mit gemach!
Geschoben hat man all eur sach.
Da pei lest man euch nun sagen,
Man hat heut noch mer sach außzutragen
(ebd., 647,15–18).*

Gegenüber anderen Gerichtsspielen, die Gerichtssituation und Sprache zitieren, um die Rechtsform und ihren Anspruch durch den Entwurf alternativer Vorstellungen des Rechtmäßigen zu relativieren, scheint in diesem Spiel deutlich eine überpositivistische Vorstellung von Gerechtigkeit auf, der auch die Herrschaftsfiguren unterworfen sind. Das Fastnachtspiel ist in diesem Sinne Medium einer umfassenden politischen Kritik aus der Perspektive des Reichsstädters.

In völlig anderer Weise wird hingegen königliche Gerichtsbarkeit im nur fragmentarisch überlieferten Spiel *Die drei Brüder und das Erbe* (K 8) inszeniert. Der in diesem Spiel zu Gericht sitzende König wird mit derart einschränkenden Worten angekündigt, dass gleich zu Beginn Zweifel geweckt werden, ob er dieser Aufgabe überhaupt gewachsen sei¹⁷⁶:

¹⁷⁵ Zu dieser geläufigen Paarformel vgl. DRW 9,1426 f., s. v. ‚nehmen‘, und ausführlich Krause, Anschauungen.

¹⁷⁶ Zu den politischen Implikationen der Königsfigur siehe unten S.121 Anm.28 (Kapitel IV.1.1).

*Hie kumbt ein kunik, nit reich, das wißt,
 Auß einem lant, ich weiß nit wo,
 Und wil ein gericht besitzen do
 Und urteil von sein reten erfragen
 (ebd., 75,6–9).*

Der machtlose („nit reich“) königliche Richter, dessen Herrschaftsgebiet unbekannt ist, bedarf Rat in eigener Sache: Er möchte die Ursache für die ihm entgegenbrachten Feindseligkeiten erfragen. Dieses Anliegen überfordert die vier Räte, die schließlich darin übereinkommen, dass der Untaten ohnehin nicht Herr zu werden sei und dass es deswegen gelte, nur in dringlichsten Angelegenheiten Recht zu sprechen. Nach und nach erschließt sich, dass es sich beim unköniglichen König um den eines Kartenspiels handelt, den „manik spilman trit in das kot“ (ebd., 75,19). Die Spielhandlung präsentiert sich damit als eine Art Rätsel, das vom Zuschauer erst entschlüsselt werden muss.

An diese erste Szene schließt sich eine zweite an, die von der ersten derart verschieden ist, dass Victor Michels sogar von zwei verschiedenen Spielen ausgeht.¹⁷⁷ Eröffnet wird sie mit dem Auftreten dreier Brüder. Als „pauren angelegt“ (ebd., 78,5) kommen sie, wie es ein Bruder äußert, aus einem an der Pegnitz gelegenen Dorf außerhalb der Stadt. Sie streiten um das väterliche Erbe. In der nun vorgebrachten Verhandlung stehen sich zwei Prinzipien der Erbaufteilung gegenüber. Der als erster das Wort ergreifende Bruder¹⁷⁸ beruft sich auf das Prinzip der Realteilung:

*Und bit dich [i. e. den König], das du helfst mir,
 Das mir mein teil auch werd gereicht
 Und in maßen recht gleich geeicht,
 Eim als dem andern ganz und gar,
 Keinem mer noch minder, als umb ein har,
 Das keiner den andern dorf neiden
 (ebd., 78,12–17).*

Auf Anfrage des Richters führt er dann aus, dass sein Vater vor über einem Jahr gestorben sei und er bislang keinen Nutzen vom väterlichen Gut erhalten habe. Seiner Anklage versucht er Nachdruck zu verleihen, indem er den Richter mit Eiern und Butter bestechen will. Nachdem der *ander bruder* sich dem Ansinnen des *erst* angeschlossen hat, argumentiert der *dritt* mit dem erst im späten Mittelalter entstehenden bäuerlichen Anerbenrecht, nach dem das Erbe an nur einen Sohn über-

¹⁷⁷ „Besonders lebendig tritt uns Folzens dramatische Kraft in Stück 8 entgegen, dem Stiefel kürzlich eine Behandlung gewidmet hat [...]. Aber weder er noch sonst jemand hat erkannt, dass wir es in Wahrheit mit zwei Stücken zu thun haben“ (Michels, Studien, 224). Der nur vage Zusammenhang zwischen den beiden Szenen irritiert bereits *Stiefel*, Fastnachtspiel, 7: „Was der Dichter mit diesem Vorspiel wollte, ist mir nicht klar geworden.“

¹⁷⁸ Die Redepartie ist unbezeichnet. Die Zuordnung der einzelnen Redepartien ist auch im weiteren Verlauf des nur fragmentarisch überlieferten Spiels problematisch, da die Brüder zum einen nach der Reihenfolge ihres Sprechens als „erst“, „ander“ und „dritt“ oder als „eltst“ und „jungst“ Bruder bezeichnet werden und sich gegenseitig teilweise mit den Namen „Heinz“ und „Albrecht“ anreden.

ging, um eine Teilung und damit Unwirtschaftlichkeit des bäuerlichen Hofes zu vermeiden¹⁷⁹:

*Wann ich der eltest bin unter in beiden,
Darumb so dunkt mich pillich sein,
Das ich das gut besitz allein
(ebd., 79,20–22).*

Seinem selbstbewussten Urteilsspruch hält der Richter folgende Rechtsregel entgegen¹⁸⁰: „Hore, freunt, es ist damit nit slecht, / Das du dir selber urteil sprichst“ (ebd., 79,31f.). Wenn mit dem für das Fastnachtspielcorpus ungewöhnlichen Zitat einer tatsächlichen, zum Sprichwort gewordenen Rechtsregel bereits die Illusion eines realitätsnahen Prozessgeschehens aufgerufen wird, so steigert sich dieser Eindruck noch durch die sich nun anschließende Redepartie des *erst bruder*. Er benennt gleich eine Reihe von Rechtsprinzipien: So verpflichtet er den Richter auf Mündlichkeit in der Urteilsverkündung, der Spruch solle zugleich aber schriftlich in einer Urkunde fixiert werden. Das Argument, dies sei von „alter her komen“, spielt auf das dem Gewohnheitsrecht eigene Prinzip an, dass hohes Alter Rechtsgrundsätze legitimiere.¹⁸¹ Auch die Erwähnung von Zeugen, die noch dazu vermögend seien, ist ein Verweis auf die Annahme, dass wohlhabende Zeugen zuverlässiger, da sie einer Bestechung eher abgeneigt seien.

*Herr, ich bit dich, das du uns selber richst,
Wie dann im rechten wirt erkennt,
Das idem sein teil werd muntlich genent
Und des versigelt brief genomen,
Als dann von alter her ist komen,
Und zeugen darbei auch haben, die tügen
Und die an gut auch etwas vermügen,
Das wir die dink auf das gewist bestellen
(ebd., 79,34–80,7).*

Diesen Übereifer winkt der König mit vermutlich entsprechend herablassender Geste ab und erbittet anstelle eines umfangreichen Zeugen- und Urkundenbeweises eine bloße Auskunft über das strittige Gut (ebd., 80,9f.), die ihm der Bruder bereitwillig erteilt: Bei dem Erbe handele es sich um einen Birnbaum, einen Bock und eine Mühle und der Vater selbst habe versichert, dass seine Söhne das Erbe unter sich aufteilen sollten. Nachdem sie sich gegenseitig beschimpft haben, ruft der König für jeden Gegenstand einen Wettbewerb aus, bei dem es unter anderem um größtmögliche Verlogenheit und Faulheit geht.¹⁸² Überliefert ist schließlich noch die Redepartie des Ausschreiers, der empfiehlt, das Urteil aufzuschieben, und zum Tanz auffordert, woraufhin sich die drei Brüder gegenseitig beschimpfen.

¹⁷⁹ Vgl. *Schildt*, Anerbenrecht.

¹⁸⁰ Vgl. *Schmidt-Wiegand*, Rechtsregeln, 207 und 279: „Niemand kann Richter in eigener Sache sein.“ Vgl. dazu auch *Nöcker*, urtail, 274f. Anm. 133.

¹⁸¹ Vgl. *Schmidt-Wiegand*, Rechtsregeln, 264.

¹⁸² Siehe dazu *Greil*, Faulste.

Bekanntermaßen liegt dem Spiel eine Fabel aus Steinhöwels *Äsop* zugrunde¹⁸³, die als fantastische Erzählung im Kontrast zu einer realistisch inszenierten Gerichtsverhandlung steht. Hans Folz bemüht sich aber offenkundig in seiner Bearbeitung des *Äsop*-Stoffes um eine Anbindung an reale Nürnberger Verhältnisse, um diese Illusion dann komisch zu brechen. So weist eine der im Fastnachtspiel seltenen Regieanweisungen die Brüder explizit als im Bauernkostüm gewandet aus, sie benennen ihren Herkunftsort als ein nahe der Stadt gelegenes Dorf und der Streitgegenstand entstammt dem so komplexen wie brisanten Erbschaftsrecht, aus dem explizit zwei gängige Prinzipien gegeneinander ausgespielt werden. Während sich Folz also in der Schilderung der absurden Teilung und in der Darstellung des Faulheits- und Lügenwettbewerbs teils wörtlich an seine Vorlage anlehnt, sind die einleitende Ratszene und die Eröffnung des gerichtlichen Verfahrens Ergänzungen des Dichters. Eine derartige Bearbeitung des Stoffes ließe sich als Konzession an die Gattung Fastnachtspiel verstehen, vielleicht sogar als ein bewusstes Anknüpfen des Autors an die frühere Rosenplütsche Tradition, zu der viele Gerichtsspiele gehören. In den dezidierten Anspielungen auf positivistische Rechtsvorschriften und Rechtsregeln ist dieses Prozessgeschehen aber ungewöhnlich für das Nürnberger Corpus.

6. Zusammenfassung: Entwurf einer alternativen Rechtsvorstellung

In der Fastnachtswirklichkeit wird vor allem in den auf Überbietung angelegten Strafvorschlägen und in der Ausrichtung aller Gegenstände auf Sexualität, deren Vollzug die Ehe sicherzustellen hat, eine eigene Vorstellung des Rechtmäßigen entwickelt, die jedoch im Zitat der realhistorisch korrekten Prozessform vorgeführt wird. Der Ablauf der fastnächtlichen Gerichtsspiele entspricht zumeist der fränkisch-germanischen Prozessform. Zwar zielt die Darstellung des Prozessverlaufs nicht auf Vollständigkeit oder juristische Genauigkeit, sie steht aber auch nicht in offenem Widerspruch zur gängigen Rechtspraxis. Die Spiele bedienen sich der symbolischen Kommunikation der zeitgenössischen Rechtspraxis, indem sie etwa das konstitutive Sitzen des Richters immer wieder betonen. Die ritualisierte Form wenden sie aber teils auf Gegenstände an, die tabuisiert sind und der Würde des Gerichts entgegenstehen.

Der Prozessabschluss erfolgt im Fastnachtspiel selten dadurch, dass ein Urteil zugunsten einer Partei gefällt, ein Vergleich angestellt oder der Konflikt bereinigt wird.¹⁸⁴ Viel häufiger wird das Urteil aufgeschoben oder schlicht deswegen nicht vom Richter formuliert, weil die Ankläger zur Urteilsfindung besser befähigt sind, oder es sich beim Prozessgegenstand überhaupt nicht um eine strittige Angelegenheit handelt.¹⁸⁵ Das Fastnachtsgericht scheint damit seiner eigenen Logik zu folgen, nach

¹⁸³ Es handelt sich um die Fabel *De patre et tribus filiis*, die ihrerseits wiederum drei Fabeln miteinander verbindet. Vgl. *Stiefel*, Fastnachtspiel. Siehe auch *Greil*, Faulste.

¹⁸⁴ Dies geschieht in den Spielen K 40 (R/S 3) und 51. In K 42 wird ein Ehepaar vom „offizial“ wieder getraut. In den vier Spielen K 24, 34, 69 und 112 werden Kläger und Angeklagter unterschiedslos zur Abgabe von Naturalbußen verpflichtet.

¹⁸⁵ Vgl. die Spiele K 8, 10, 18, 27, 42, 72, 73 (W 1), K 78, 102 und 104.

der die Verhandlung nicht um des Urteils und damit der Wiederherstellung der Ordnung willen angestrebt wird, sondern um Ordnungsüberschreitungen auszubreiten. Nach den Maßstäben eines der Völlerei und sexuellen Ausgelassenheit verpflichteten Rechtswesens sind die drastischen Urteile, die im Sinne mittelalterlicher spiegelnder Strafen in Relation zum Vergehen stehen, keinesfalls willkürlich. Sie sind nach dem Muster der Überbietung gestaltet, das gewissermaßen auch der Spruch des Richters erfüllt, der das Vergnügen und den Ordnungsbruch nicht beendet, sondern mit dem Aufschieben für seine Fortsetzung sorgt.

Bei den im Fastnachtsgericht vorgebrachten Streitsachen handelt es sich nach Catholy und auch Strothmann um absurde, realitätsferne Banalitäten.¹⁸⁶ Diese Einschätzung scheint zutreffend mit Blick auf die skatologisch konnotierten Schädigungen. Die Klagegründe des Fastnachtspiels sind aber keinesfalls durchweg absurd und fern jeder gerichtlichen Realität. Es wird wegen übler Nachrede, Vergewaltigung und besonders häufig wegen Ehebruchs geklagt. All diese Aspekte sind auch Gegenstand eines zeitgenössischen Rechtsdiskurses; sie betreffen vor allem aber den Bereich gesellschaftlicher Moral, sind Gegenstand des Dekalogs und werden damit durch alltägliche Frömmigkeitspraxis in Form von Beichte und Buße eingeübt. Dass die fastnächtlige Inszenierung dieses Themas realitätsfern anmutet, verdankt sich also weniger dem behandelten Streitgegenstand, sondern vielmehr der Art und Weise, wie dieser Gegenstand verhandelt wird. Ehebruch wird als Raub des *nachtfuters*, dessen der oder die Geschädigte – auffällig oft handelt es sich um Frauenrollen, die auf die ihnen zustehende sexuelle Bedürfnisbefriedigung pochen – in einem komisch überzogenen Ausmaß bedarf, und eben nicht als Verstoß gegen eine gängige kirchliche Moral gewertet.

Das Verhalten der Richter und Schöffen – und zwar unabhängig davon, ob sie als Gelehrte oder als Bauern ausgewiesen sind – entspricht im Fastnachtspiel nicht den Anforderungen, die in der zeitgenössischen Realität an das Gerichtspersonal herangetragen wurden. Ihre Sprüche sind häufig drastische Schilderungen einer Kastration. Es drängt sich der Eindruck auf, dass in der Fastnachtswelt einzig ein das vorangegangene überbietende, obszöne Urteil angemessen und entsprechend *recht* sei. Überhaupt wird das Adjektiv bzw. das Adverb ‚recht‘ und das bedeutungsverwandte ‚schlecht‘ im Fastnachtspiel für ein Prozessgeschehen in Anspruch genommen, das diesem Anspruch eigentlich zuwiderläuft.¹⁸⁷ Die Gerichtsspiele sind aber trotzdem keine Fortführung traditioneller Juristenschelte.¹⁸⁸ Richter und Schöffen sind zwar einfältig, lüstern und frönen der Völlerei. Sie müssen sich aber nicht dem Vorwurf der Bestechlichkeit aussetzen, wie er so typisch für die Juristenkritik ist.¹⁸⁹ Hinzu kommt, dass das Verhalten des Gerichtspersonals von Klägern und Anklägern gar nicht als ein zu tadelndes wahrgenommen wird. Iro-

¹⁸⁶ Vgl. Catholy, Fastnachtspiel, 35 f., und Strothmann, Gerichtsverhandlung, 7.

¹⁸⁷ Vgl. etwa: „Darümb velt ir ain urtail recht und wolbedacht“ (K 73, 629,24), „Und richtet recht in kurzer zeit“ (K 78, 643,1), „Als reht sol man im sein sach außtragen“ (K 87, 704,10), oder „Man hat zu schaffen groß sachen, / Und die man hie schlecht wil machen“ (K 10, 97,21 f.).

¹⁸⁸ Zu dieser siehe Nöcker, urtail, 245–249 (mit weiterer Literatur).

¹⁸⁹ Vgl. Riezler, Abneigung, und Stolleis, Juristenbeschimpfung, sowie ders., Juristenstand. Dieser Vorwurf wird im *Türken Fastnachtspiel*, K 39, 296,11–13, formuliert.

nischerweise bedanken sich die Prozessparteien mitunter sogar ausdrücklich für die abstrusen Urteile.¹⁹⁰ Das Personal bricht zwar mit alltagsweltlichen und vor allem religiösen Normen, etwa dem Verbot der Völlerei und der christlich-theologischen Verdammung vor- und außerehelichen Verkehrs, in der Fastnachtswirklichkeit wird es für dieses Verhalten jedoch gelobt. Die Juristenkritik des Fastnachtspiels, insofern man diesen Begriff überhaupt verwenden will, besteht eben nicht in der direkten Anklage von Richtern und Rechtsvertretern, die ihr Verhalten nicht an dem Ideal der Gerechtigkeit, sondern an Eigennutz ausrichten. Vielmehr stellen die Spiele an ihr Rechtspersonal andere, gängigen Normen entgegenstehende Anforderungen.

Die Gerichtsspiele verweisen in vielerlei Hinsicht auf das Nürnberger Rechtsleben: Sie thematisieren zeitgenössische Konfliktfelder (Bamberger Bistum, Landfrieden, Prozessverschleppung, Gültigkeit von Eheschließungen), formulieren mitunter direkte Kritik an Missständen und orientieren sich in Prozessverlauf und der Darstellung des Rechtspersonals an der Wirklichkeit. Indem sie aber in ihrer auf Komik zielenden Darstellung Sexualität und Völlerei als ‚recht‘ bezeichnen, relativieren sie das tatsächliche Rechtswesen in seinem Absolutheitsanspruch. Im Fastnachtstheater scheint unversehens immer wieder die Möglichkeit alternativer Einschätzungen auf, und ein nicht den Normen entsprechendes Verhalten wird sogar unmittelbar zur Anschauung gebracht. Dabei erweisen sich im Fastnachtsprozess zeitgenössische Rechtsgrundsätze als belanglos: Während jedes Gerichtsverfahren um des Urteilspruchs willen angestrebt wird, gehört es zum Wesen des Fastnachtsprozesses, dass kaum je eine Verhandlung zu einem Ende geführt wird. Fehlverhalten wird nicht verurteilt, sondern Darsteller und Publikum freuen sich an seiner Beschreibung. Damit geht eine gewissermaßen egalisierende Performanz einher: Kläger, Ankläger und Gerichtspersonal disqualifizieren sich gleichermaßen durch ihr unmoralisches Verhalten. Sie tragen bäuerliche Namen und tragen vermutlich sogar ein ähnliches Kostüm. Zwischen Ankläger und Kläger wird noch nicht einmal im abschließenden Urteil unterschieden, da oftmals beide zu Naturalbußen verpflichtet werden.

¹⁹⁰ Vgl. etwa K 87, 707,29–31, und K 97, 750,14–16.

III. Religion

Die „unabweisbare[] Allgegenwart der Kirche“¹, wie sie Thomas Kaufmann mit Blick auf die Zeit vor der Reformation und auch noch ein Jahrhundert nach ihr konstatiert, lässt es fragwürdig erscheinen, bei der Interpretation der Fastnachtspiele einen religiösen Ordnungsdiskurs von anderen lebensweltlichen Diskursen zu trennen. Rechtsprechung (Kapitel II) oder Normvorstellungen hinsichtlich Ehe und Sexualität (Kapitel V) sind religiös geprägt. Im Widerspruch dazu scheint die Bemerkung Guy Borgnets zu stehen, dass es sich bei der Auseinandersetzung mit Religion, wie er sie mit Blick auf die antijüdischen Fastnachtspiele des Hans Folz beobachtet, um ein „élément aberrant“² im Corpus handele. Diese gegenläufigen Einschätzungen erklären sich dadurch, dass einerseits christliche Vorstellungen gewissermaßen alle Lebensbereiche des späten Mittelalters beeinflussten und deswegen auch bei der Interpretation der Spiele als Deutungsrahmen immer mitzudenken sind, andererseits christliche Dogmen selbst aber selten – wenn nicht sogar ausschließlich im Spiel *Kaiser Constantinus* (K 106) – thematisiert werden. Darüber hinaus – und in dieser Hinsicht ist die Einschätzung Borgnets zu relativieren – ist die christliche Religion sehr wohl auch unmittelbar Thema der Fastnachtspiele, wie in einem ersten Teil des folgenden Kapitels ausgehend von drei verschiedenen Perspektiven gezeigt wird: Erstens treten in einer Reihe von Spielen Kleriker als zentrale Figuren auf, deren herausgestellte moralische Verwerflichkeit auch Rückschlüsse auf eine zeitgenössische Wertung der Institution Kirche erlaubt. In einigen Spielen lässt sich zweitens eine Auseinandersetzung mit Religiosität und Frömmigkeit beobachten, was besonders augenfällig in den Spielen wird, die prominent das Wesen der Fastnacht und Fastenzeit beschreiben. Schließlich äußert sich – drittens – in den Spielen *Des Entchrist Fastnacht* (K 68) und *Des Türken Fastnachtspiel* (K 39) ein ausgeprägtes Endzeitbewusstsein, das wiederum Bestandteil einer umfassenden, christlichen Welt- und Zeitdeutung ist. Die Auseinandersetzung mit nichtchristlichen Religionen begegnet in Form einer drastischen antijüdischen Polemik³, die Gegenstand des zweiten Kapitelteils ist.

¹ Kaufmann, Geschichte, 15.

² Borgnet, Jeu, 132.

³ Im *Türken Fastnachtspiel* (K 39) und im Spiel *Der Herzog von Burgund* (K 20, R/S 7) treten zwar auch „heiden“ auf, ihre Andersgläubigkeit wird in diesen Texten aber nur am Rande oder gar nicht reflektiert.

1. Christentum und Kirche

Das Nürnberger Fastnachtstheater des 15. Jahrhunderts geht unmittelbar der protestantischen Reformation voraus, die als eine der größten Zäsuren europäischer Geschichte gilt. Sie erweist sich als derart konstitutiv für das (mittel-)europäische Geschichtsdenken, dass es nur schwer möglich scheint, die unmittelbar vorangehende Zeit und folglich auch die sich im Fastnachtspiel abbildenden religiösen Diskurse nicht ausschließlich im Hinblick auf dieses Ereignis zu interpretieren.⁴

Die Durchsetzung der Reformation in Nürnberg⁵ wird als Interaktionsprozess beschrieben zwischen erstens Anstößen von außen, zweitens Aktivitäten der Nürnberger Bildungselite, drittens dem „Druck erregter Volksmassen“⁶ und viertens der Politik des Rates. Sein Einfluss erstreckte sich sowohl auf Klöster als auch auf die Nürnberger Pfarrkirchen, die er mehr und mehr seiner Kontrolle unterwarf. Im Jahr 1474 erwarb er so das Besetzungsrecht der Pfarrstellen vom Papst und vom Bischof in Bamberg. Von besonderer Bedeutung für den Fortgang der Reformation ist die Besetzung der Pfarrstelle an St. Lorenz mit Andreas Osiander (1498–1552) sowie allgemein die Besetzung von Pfarrstellen mit reformatorischen Predigern. Ihr Einfluss sowie zahlreiche Flugschriften, wie sie insbesondere in Nürnberg gedruckt wurden, werden dafür verantwortlich gemacht, dass sich in Nürnberg eine „Volksbewegung“⁷ entwickelte.

Der Reformation gingen Kirchenkritik und Reformbewegungen voraus, die auf eine große Unzufriedenheit mit innerkirchlichen Missständen – zu denken ist an das Ablasswesen oder allgemein die Geldwirtschaft der Kirche und die damit einhergehende Bereicherung des Klerus – weisen. Zu den konkreten (kultur-)historischen Voraussetzungen der Reformation in Nürnberg zählen die im Spätmittelalter erfolgte Reform der Klöster und die Predigten des Generalvikars von Staupitz über die Gnadentheologie in den Jahren 1512, 1516 und 1517. Sie fanden großen Zulauf. Um ihn sammelte sich ein Kreis Nürnberger humanistischer Gelehrter, der sich ‚Sodalitas Staupitziana‘ nannte. Innerhalb Deutschlands kam der Stadt Nürnberg aber nicht zuletzt deswegen eine besondere Bedeutung bei der Durchsetzung der Reformation zu, weil sie als führende Druck- und Verlagsstadt zu einem herausragenden „Medienzentrum“⁸ geworden war. Nürnberg galt in den Jahren 1521–1524 als „eine Art informelle Hauptstadt des Reiches“⁹, weil hier das Reichsregiment stationiert war, das Reichskammergericht saß und in den Jahren 1522 und 1524 Reichstage abgehalten wurden.

⁴ Die Diskontinuität der Reformation akzentuiert insbesondere *Kaufmann*, *Geschichte*. Kontinuitätslinien hebt hingegen vor allem *Brady*, *Histories*, hervor. Vgl. auch die Einschätzung von *Leppin*, *Martin Luther*, 9: „Die Transformation, die sich mit ihm [i. e. Martin Luther] und der Reformation insgesamt verbindet, ist nur als ein komplexes Ineinander von Neuheit und Kontinuität zu erfassen. So hat sich denn auch mittlerweile die Debatte über das Reformationsverständnis insgesamt dahin verschoben, dass die Emphase, mit der die epochale Neuheit der Reformation behauptet wurde, immer stärker zurückgenommen wird – so lässt sich im Einzelfall beobachten, dass ein Autor, der noch vor gut zehn Jahren vehement betonte, dass Kirchenhistoriker mit Nachdruck auf dem Epochencharakter der Reformation beharren müssten, jetzt selbst dazu neigt, die Übergänge fließender zu gestalten.“

⁵ Zur Reformation in Nürnberg siehe zuletzt *Hamm*, *Reformation*, sowie immer noch *Engelhardt*, *Reformation* (1936); *ders.*, *Reformation* (1937), und *ders.*, *Reformation* (1939). Vgl. auch *Moeller*, *Reichsstadt*, und *Schindling*, *Nürnberg*.

⁶ *Reinhard*, *Anfänge*, 9.

⁷ *Seebaß*, *Stadt*, 71.

⁸ *Reinhard*, *Anfänge*, 12.

⁹ *Ebd.*, 14. Vgl. auch *Hamm*, *Reformation*, 13.

Über ihre allgemeine historische Bedeutung hinaus aber ist die Reformation auch deswegen in der Fastnachtspielforschung von erheblicher Relevanz, weil ihr ein Einfluss auf die Gattung selbst bescheinigt wird: Die Nürnberger Spiele vor Hans Sachs werden als ‚vorreformatorisches Fastnachtspiel‘ bezeichnet, das vor allem in der älteren Forschung als belangloses oder auch obszönes Vergnügen abgetan wird. Das Fastnachtstheater der Reformationszeit gilt hingegen als ein Medium politisch-religiöser Agitation.¹⁰ Darüber hinaus waren die Spiele zumindest in den Anfängen der Gattung an die kirchliche, katholische Fastenzeit gebunden, die mit dem Aufkommen der Reformation in Frage gestellt wurde.

Der Blick auf religiöse Themen im vorreformatorischen Nürnberger Fastnachtspiel soll nun in zweierlei Hinsicht Kontinuitäten aufzeigen: Zum einen ist der der späteren Tradition attestierte Charakter eines Mediums politisch-religiöser Agitation bereits in diesen Spielen angelegt; zum anderen verhandelt das Fastnachtstheater in der Darstellung von lächerlichen Klerikern und einer Religiosität, die bloß äußerlich sichtbare Handlung ist, genau jene Spannungen, die zu den Ursachen der Reformation gehören und insbesondere die Reformatoren herausgefordert haben.¹¹

1.1. Klerus

Die Reformation ist auch im Zusammenhang mit der Entwicklung des Klerus und den an ihm sichtbaren Differenzen zwischen moralischer Theorie und sittlicher Praxis im späten Mittelalter zu sehen. Peter Blickle spricht sogar von der „Auflösung der Geistlichkeit als eines in sich geschlossenen, durch hervorragende Bildung und christliches Ethos geprägten Standes“¹². Mit dieser mentalitätsgeschichtlichen Entwicklung geht einher, dass vor allem in der spätmittelalterlichen Versnovellistik der Typus des lüsternen Klerikers begegnet.¹³

Um einen solchen handelt es sich etwa beim *Mönch Berchtolt* (K 66). Im krassen Widerspruch zum Zölibat ist er ein in sexuellen Dingen derart erfahrener Mann, dass er eine Braut vor der Hochzeit auf ihre Leistungsfähigkeit in dieser Hinsicht prüft.¹⁴ Dass er sich vor allem durch seine Qualitäten als Liebhaber definiert, zeigt unmissverständlich seine Vorstellung:

¹⁰ Grundlegend für die gut erforschten, schweizerischen Reformationsspiele ist die Arbeit von *Ehrstine*, Theater, sowie die Arbeiten von *Greco-Kaufmann*, lütten, und *dies.*, Eere; siehe auch *Pfrunder*, Pfaffen. Für das deutsche Fastnachtstheater während der Reformation siehe *Scribner*, Reformation, und *Simon*, Reformation.

¹¹ Vgl. etwa *Blickle*, Reformation, 23–46, und *Leppin*, Reformation, 1–8.

¹² *Blickle*, Reformation, 40.

¹³ Als ein frühes Zeugnis antiklerikalen Denkens gilt *Il Decamerone* des Giovanni Boccaccio (1313–1375). Zum Antiklerikalismus im Märe siehe ausführlich *Tanner*, Sex.

¹⁴ *Michels*, Studien, 88, vermutet, dass der Name ‚Berthold‘ eine Reminiszenz an den Franziskanermönch Berthold von Regensburg (1210–1272) sei, der wiederum mit Neidhart in Verbindung gebracht wurde. Da ‚Berthold‘ ein beliebter Vorname in der mittelalterlichen, dörperlichen Literatur ist, ist eine direkte Anspielung auf die historische Person des Predigermonchs unwahrscheinlich, wenn auch nicht auszuschließen. Zu möglichen Vorlagen siehe auch *Krohn*, Bürger, 111 f. Zum Spiel siehe auch unten S. 205 f. (Kapitel V. 2.1).

*So haifß ich pruder Perchtolt.
Mir sein die schönen frauen holt;
Das macht mein töldrian,
Der ist etwas wol gethan
(ebd., 571,20–23).*

In drastischer Metaphorik verkündet er auch das Ergebnis seiner Prüfung auf Ehe-tauglichkeit und vollzieht, nachdem Bräutigamsvater, Brautvater und -mutter sowie sechs *nachpaurn* ihre wertlosen, teils obszön konnotierten Hochzeitsgeschenke bzw. ihre Mitgift benannt haben, die Eheschließung:

*Hilla, gib her dein hant
Und pis Hansen Schlauchen wol bekant
Zu einem eelichem weib
Und habt neur zwu sel und ainn leib
(ebd., 578,9–12).*

Aufgenommen ist hier ein Bibelzitat, das als formelhafte Wendung für ein eheliches Verhältnis oder allgemein die Verbindung zweier Liebender geläufig war.¹⁵ Der Mönch tritt im Fastnachtspiel also als kirchlicher Amtsträger in Erscheinung, der einen kirchlichen Ritus vollzieht, selbst aber die von der Kirche vertretenen Keuschheitsvorstellungen ad absurdum führt. Nicht mehr christliche Werte und Normen wie der Zölibat, das voreheliche Keuschheitsgebot oder eheliche Treue stehen hinter der Spielhandlung, sondern das fastnächtliche Gebot einer schrankenlosen Sexualität.

Mit einer Predigt-Parodie, wie sie im Spätmittelalter besonders beliebt war¹⁶, beginnt das Spiel *Vom Werben um die Jungfrau* (K 70)¹⁷:

*Die genad des heiligen Frankenwein
Die schol mit uns allen sein,
So uns gar ser düirst,
Darzu prot und lang wüirst!
Das uns das alles widerfar,
Got geb uns manig gute jar!
Die wort, die ich hab gesprochen in latein,
Die schreibt uns sant Mertein
(ebd., 613,4–11).*

Religiöse Formeln werden zitiert, aber auf irdische Genüsse bezogen und somit komisch gebrochen.¹⁸ Nicht die himmlische, göttliche Gnade wird in der Fastnachts-

¹⁵ „Haec vocabitur virago quoniam de viro sumpta est / quam ob rem relinquet homo patrem suum et matrem / et adherabit uxori suae et erunt duo in carne una“ (Gen 2,24). Vgl. auch DWb 15,3886, und TPMA 7,340–343.

¹⁶ Vgl. K, 1515 f.; *Catholy*, Fastnachtspiel des Spätmittelalters, 124, und *Ridder*, Gelehrte, 403 Anm. 49.

¹⁷ Zu dem Spiel siehe auch unten S. 148–151 (Kapitel IV.2.1). Es diente unter anderem als Vorlage für das Sterzinger Spiel Z 15, in dem es sich bei der umworbenen Frau jedoch um *Venus* handelt. Dazu *Glier*, Personifikationen, 571–580, und *Simon*, Anfänge, 165 und 168.

¹⁸ Vgl. auch den Beginn des Sterzinger Spiels Z 18. – Unklar bleibt, worauf sich die Aussage „die wort, die ich hab gesprochen in latein“ bezieht. Möglicherweise gehört bereits die offenkundig falsche Behauptung, Latein gesprochen zu haben, zur Predigt-Parodie oder aber die Verse lassen

zeit erbeten, sondern die des Weines. Darüber hinaus bedürfe es zur vollkommenen Glückseligkeit nur noch Brot und Wurst.

Im derart eingeleiteten Spiel treten gleich vier Figuren auf, deren Lebensweise und -unterhalt von der Kirche bestimmt wird, nämlich ein *pfaff*, ein *messner*, ein *münch* und ein *pegauner* [: Begarde, Laienbruder], die sich alle um eine *junkfrau* bemühen, von ihr aber aus unterschiedlichen Gründen zurückgewiesen werden. Der *pfaff* verspricht ihr vollmundig einen „großen frumen“ (ebd., 614,32), wenn sie sich ihm zuwende, und möchte umgehend seinen Mesner nach ihr schicken. Die *junkfrau* enttarnt dies aber als Strategie, sie von ihrem „guten frumen“ (ebd., 615,4) abzubringen, indem er sie zu einer seiner „pösen nunnen“ (ebd., 5) werden lasse. Dies sei umso verwerflicher, da es ja seine eigentliche Aufgabe sei, „uns etwas gutß [zu] lern“ (ebd., 2). In moralischer Hinsicht überaus fragwürdig verhält sich auch der Mesner, der die Umworbene vor allem damit locken will, dass er sich an einem baldigen „große[n] sterb“ (ebd., 15), womit er womöglich auf eine Pest-epidemie anspielt¹⁹, bereichern will. Auch seine Sprechpartie zielt also auf den *frumen*, den Nutzen, der allerdings ausschließlich über diesseitige Güter definiert wird.²⁰ Die *junkfrau* weist seine Werbung scharf zurück, woraufhin der *münch* sein Glück versucht. Parodistischen Charakter scheinen seine einleitenden Verse zu haben: „Habt dank, junkfrau seligeu! / Das mich got mit euch erfreu“ (ebd., 27 f.). Christliche Frömmigkeitsübungen deutet er konsequent um, indem er ankündigt, die Stundengebete Vesper und Non zur sexuellen Unterweisung nutzen zu wollen. Die Angesprochene weist dies mit dem Ausruf „Pfu dich, pruder von Ebrau“ (ebd., 616,2) empört von sich.²¹ Sie durchschaut seine unlauteren Absichten und verkündet, dass sie aufgrund dieses Verhaltens allen Mönchen feindselig gesinnt sei (vgl. ebd., 616,9). Der Mönch des Spiels ist also in seiner sexuellen Gier keinesfalls die Ausnahme in einem sonst gottesfürchtigen Orden. Daraufhin legt ein *pegauner* dar, wie er die *junkfrau* verführen möchte. Er verweist auf seine für Laienbrüder typische Barttracht, stellt sich mit dem sprechenden Namen „pruder Pibelitz“ „von der obersten Jerichei“ (ebd., 14 f.) vor²² und kündigt an, die Dame in sexueller Hinsicht beglücken zu wollen, was er folgendermaßen begründet:

darauf schließen, dass in der Aufführung lateinische oder lateinisch klingende Verse gesprochen wurden, die nicht verschriftlicht wurden.

¹⁹ DWb 18,2394. Vgl. auch CDS 9,781.

²⁰ Zur Semantik des Adjektivs ‚fromm‘, dessen Bedeutung sich zur Zeit der Spielaufführungen von ‚nützlich‘ und ‚gut‘ bereits zu nhd. ‚fromm‘ entwickelt, vgl. die Stellen DWb 4,242.

²¹ Die Anrede lässt vermuten, dass dem Werber damit eine Zugehörigkeit zu einem Zisterzienserkloster im Nürnberger Umland unterstellt wird, dessen Mönche in Nürnberg als Betreiber eines Pflughofs zur Eintreibung von Abgaben in der Stadt überaus präsent waren. Vgl. *Diefenbacher*, Ebracher Hof, und *Bauernfeind*, Ebrach.

²² Zu denken ist an eine Bildung von lat. *pipa*: ‚Röhre‘ (*Arndt*, Personennamen, 92) oder zum bayerischen Verb *buebizen*, *pupizen*, *popizen*: ‚ein liederliches Leben führen‘ (BWb 1,142). – Wahrscheinlich bezieht sich die Ortsangabe auf Jericho, wobei unklar bleibt, ob die Entstellung des Namens den Laienbruder als Aufschneider bloßstellt. Seit dem 4. Jahrhundert sind Berichte von Pilgern und ihren Reisen zum nordwestlich des Toten Meeres gelegenen Hügel bekannt, der mit dem Jericho des Alten Testaments gleichgesetzt und damit zu einem überaus beliebten Wallfahrtsort wurde. Vgl. *Bienkowski*, Jericho.

Wann mich got verließ nie.
 Davon schült ir got eern
 Und schült zu mir armen kern
 (ebd., 18–20).

Er brüstet sich also seiner Gottgefälligkeit, die er als Grund seiner sexuellen Leistungsfähigkeit ansieht. Zugleich beruft er sich auf das christliche Gebot der Barmherzigkeit, das er jedoch implizit umwertet zu dem Gebot, den sexuell Bedürftigen zu Hilfe zu kommen. Von diesen „großen Worten“ (ebd., 24) lässt sich die *junkfrau* nicht beeindrucken. Sie weist auch den Laienbruder wie anschließend verschiedene Handwerker von sich, bevor sie sich einem Schreiber zuwendet.

Dieser Triumph des Schreibers steht im Gegensatz zum Ansehen dieses Berufsstandes in der zeitgenössischen Realität. Schreiber standen in Verruf, was in der historischen Forschung ausgerechnet mit der Nähe des Berufes zum Kleriker in Verbindung gebracht wird.²³ Dieser Sieg ließe sich so als fastnächtliche Verkehrung gesellschaftlicher Vorstellungen von Rang und Ansehen der verschiedenen Berufe verstehen. Eine andere Begründung legt die literarische Tradition des Spiels nahe: So stellt Ingeborg Glier es in einen Zusammenhang mit spätmittelalterlichen minnedidaktischen Lehr- und Streitgesprächen, die zwischen *miles* und *clericus* ausgefochten werden. In diesen trägt letzterer zumeist den Sieg davon, da ihn seine weichen Hände, seine Wortgewalt und Gelehrtheit dem Ritter überlegen machen.²⁴ Im Spiel nun stelle der Schreiber seine ähnlich geartete „doppelte Tüchtigkeit“ heraus: Er sei schriftgelehrt und verstehe sich darüber hinaus auf die „Topoi, Formeln und Formen des ‚Frauendienstes‘“²⁵. In dieser Figur kämen so ‚alte‘, nämlich die höfische Kunst des ‚Frauendienstes‘, und ‚neue Minne‘, die Gelehrtheit, zusammen. Die damit suggerierte „ungebrochene Apologie des Gelehrten“²⁶ zieht Klaus Ridder in Zweifel. Das Zusammenkommen von Gelehrtheit und Liebeskompetenz sei auch in Bezug zu setzen zur spätmittelalterlichen Mären- und Lieddichtung, in der dem Schreiber eine besondere Begabung in Liebesdingen attestiert werde und der Bildbereich des Schreibens sexuell konnotiert sei. Möglicherweise gehe damit einher, dass dem Schreiber in parodistischer Verkehrung mit sinnlicher Liebe genau das im Übermaß zugestanden werde, was dem eigentlich gelehrten Streben entgegenstehe.²⁷

Darüber hinaus ist es bemerkenswert, dass mit dem Schreiber ausgerechnet ein verhinderter Theologe zum Sieger wird: „Ich scholt ein pfaff sein worn, / So hab ich den sin verlorn“ (ebd., 619,22f.), bekennt er freimütig und steht damit geradezu symptomatisch für die Säkularisierung des Berufsschreiberstandes im 15. Jahrhundert.²⁸ Ihre Wahl begründet die Jungfrau damit, dass er „vil freuden geben“ (ebd., 620,6) könne und empfiehlt rundheraus allen Frauen, es ihr nach zu tun. Es ist also zu vermuten, dass seine Qualität als Liebhaber, die in der literarischen Tradition

²³ Vgl. *Herchert*, Feld, 217f. – Ein Schreiber wird auch in K 108, 854,29–33, erwähnt. Es heißt, er habe eine Frau geschwängert, die sich nun prostituieren.

²⁴ Vgl. *Glier*, Personifikationen, 572. Siehe auch *Wenzel*, Hören, 437.

²⁵ *Glier*, Personifikationen, 573.

²⁶ *Ridder*, Gelehrte, 404.

²⁷ Vgl. ebd. Siehe auch *Wienker-Piepho*, Schriftbeherrschung, 283–286.

²⁸ Vgl. ebd., 30f.

der Minnegespräche den Klerikern zugutegehalten wird, den Schreiber besonders anziehend werden lässt. In der Figur des Schreibers ist die Diskrepanz zwischen dem an Kirchenmänner gestellten Anspruch und ihrem tatsächlichen Lebenswandel aufgehoben: Wenn der Schreiber also seine kirchliche Ausbildung und die damit einhergehende Gelehrsamkeit herausstellt, die in der literarischen Tradition in aufgezeigter Weise funktionalisiert wird, und zugleich zugibt, den „sin“ (ebd., 619,23) verloren zu haben, so spricht er sich von der Scheinheiligkeit der Kleriker frei und beansprucht zugleich die Überlegenheit im Frauendienst, die ihnen in der literarischen Tradition zugesprochen wird, für sich.

Neben diesen beiden Spielen sind Kleriker oder kirchennahe Gestalten erstaunlich oft zentrale Figuren in den Spielen, deren Stoffe nachweislich in einem besonders engen Bezug zur mittelalterlichen Versnovellistik stehen und die häufig der späteren Folz-Tradition zugerechnet werden. Vorlage für das Spiel *Domherr und Kupplerin* (K 37) war das Märe *Frau Metzze* des armen Konrad²⁹, das, wie die vielen performativen Signale zeigen³⁰, in ein Handlungsspiel überführt wird. Auch in diesem Spiel wird der titelgebende Kleriker den moralischen Anforderungen an sein Amt nicht gerecht und lässt sich bereitwillig auf das Angebot einer *kupplerin* ein, ihm gegen Geld ein Stelldichein mit einer Frau zu vermitteln. In ihrem Haus kommt es dann zu einer absurden Verwechslungskomödie.

Im Spiel *Die zwölf faulen Pfaffenknechte* (K 64)³¹ rühmen sich die Protagonisten ihrer sprichwörtlichen Faulheit³², indem sie versuchen, einander im Nichtstun zu überbieten, und deswegen sogar erhebliche Schäden in Kauf nehmen. In Verkehrung gängiger Tugendkataloge wird Faulheit, die als *acedia* eine der sieben christlichen Hauptsünden ist³³, zu einer lobenswerten Eigenschaft erhoben. Allein deswegen jedoch darauf zu schließen, das Spiel errege „wegen seiner allzu großen Ferne von der ‚Moralität‘ der Zuschauer“³⁴ Lachen, hieße katechetische Literatur zu einseitig als Reflexion realhistorischer Gemütszustände und ethischer Vorstellungen zu werten. Einen „mangelnde[n] Identifikationsanreiz“³⁵ bietet das Wetteifern keinesfalls, da die Annehmlichkeiten von Faulheit und Bequemlichkeiten wohl lebensweltliches Erfahrungswissen sind. Das Spiel kehrt vielmehr katechetische Mahnungen zu beständiger Arbeit um, indem es Trägheit zum Gegenstand eines Wettbewerbs werden lässt.³⁶

²⁹ Niewöhner/Simon (Hrsg.), Gesamtabenteuer, 70–83.

³⁰ Vgl. dazu Janota, Performanz, 387 und 396–399.

³¹ Zur Stofftradition des Spiels siehe Klein, Pfaffenknechte, und Greil, Faulste, der im Faulheitspreis einen „schwache[n] Nachhall moralischer Intervention gegen die Ausbeutung durch den Adel“ sieht (ebd., 112). – Im nur fragmentarisch überlieferten Spiel *Die drei Brüder und das Erbe* (K 8) wetteifern drei Brüder ebenfalls darum, sich in Sachen Faulheit zu übertreffen. Zu den rechtlichen Aspekten dieses Spiels siehe oben S. 54–57 (Kapitel II.5).

³² Vgl. etwa das Sprichwort: „Pfaffenknechte essen mit Schweiss, von Arbeit werden sie nicht heiss“, Wander (Hrsg.), Sprichwörterlexikon 3,1240, sowie die Sprichwörter in TPMA 2,248.

³³ Vgl. Weidenhiller, Untersuchungen, 20 f.

³⁴ Knübl, Komik, 203.

³⁵ Ebd.

³⁶ Vgl. etwa das Kapitel ‚Von trackait vnd müssigkait | vnd von übrigem schlaffen‘ in Klecha (Hrsg.), Albrecht von Eyb, 200–204.

Häufiger noch, als Kleriker als zentrale Gestalten der Fastnachtspiele auf die Bühne treten, wird in den Spielen über sie gesprochen. So ist einer Figur in K 99, *Die Geharnischten*, Folgendes zugestoßen:

*Nun ains nachts was ich auf der gassen umb geloffen,
Da kom ich in ainn haimlichen winkel geschloffen
Und wolt da zechen in ain volß vaß;
Da sah ich, das ain pfaff pei ir sas;
Da wolt ich da in ir naig nit zechen.
Da ward sie mir so hoch driim zu sprechen,
Das ich gieng ungesegent auß
(ebd., 754,22–755,2).*

Im Spiel *Bauernprahlereien III* (K 45, R/S 2) berichtet ein *paur* davon, dass er von seiner Werbung abgesehen habe, nachdem seine Geliebte sich offenkundig schon mit zwei *pfaffen* eingelassen habe (vgl. ebd., 34,20–22). Auch in den Hochzeits- und Ehespielen wird wiederholt von Klerikern berichtet, die in keiner Weise enthaltsam leben.³⁷ In K 5, *Der Ehestreit*, wirft ein Mann seiner Frau vor: „Ich hett zwar gleich als wol zu klagen als du, / Wie du ein mol dort mit eim munch den riten hest“ (ebd., 56,23 f.), woraufhin sie ihm entgegenhält, dass seine Schwester drei Kinder von einem *pfaffen* getragen habe (vgl. ebd., 29 f.). Im Spiel *Die böse Ehe I* (K 31) droht die Ehefrau ihrem Mann damit, sich künftig „unter munch und pfaffen stecken“ zu wollen (ebd., 257,4). Über die Frau eines Bauern weiß der *antworter* im Spiel *Die Bauernhochzeit* (K 112) zu berichten: „Die vindt man mer ins pfarrers haus“ (ebd. 958,27), und führt weiter aus: „Noch mueß der narr die kinder ziehen“ (ebd., 30). In der *Bauernheirat* (K 7, W 7) wird die Braut mit den Worten angepriesen: „Darzû ist sy mit unserm pfaffen / Bas ains, dan ich ir kaine waiß“ (ebd., 46,80 f.). Insbesondere dieses Zitat ruft ein im Spätmittelalter weit verbreitetes Denkmuster auf, das später zum zentralen Gegenstand protestantischer Polemik wurde: Kleriker waren demnach stets lüstern, hatten Umgang mit Prostituierten oder verführten eine Frau, die aber, so die frauenfeindlichen Darstellungen, keinesfalls Opfer war, sondern sich nur allzu bereitwillig verführen ließ. Dieser Annahme entspricht auch, wie Lyndal Roper herausstellt, dass die Beichte „fast ausschließlich als Beichte einer Frau bei einem Priester dargestellt“³⁸ wurde und sich mit ihr zudem die Vorstellung verband, dass „der Priester bei der Beichte die Frauen über das Sexualverhalten ihrer Ehemänner ausfragte und so männliche Sexualität kritisierte und ausforschte. Die imaginierte Allianz von Frauen und Klerikern war eine echte Bedrohung.“³⁹

Was als Denkmuster vor allem in antiklerikalen Schriften der Reformationszeit formuliert wurde, begegnet also bereits im vorreformatorischen Fastnachtspiel. Besonders deutlich wird die Instrumentalisierung der Beichte in K 108, *Drei Eheverweigerer*⁴⁰, inszeniert. Einer von drei Männern, die sich vor einem geistlichen Gericht verantworten müssen, weil sie ihr Eheversprechen nicht eingelöst haben,

³⁷ Zu diesen Spielen siehe unten S. 201–210 (Kapitel V.2).

³⁸ Roper, Haus, 22.

³⁹ Ebd.

⁴⁰ Zu diesem Spiel siehe auch oben S. 34–37 (Kapitel II.2).

rechtfertigt sich folgendermaßen: Seine Verlobte erwarte ein Kind von einem anderen Mann. Bezeichnenderweise könne er sich aber sogar mit diesem Umstand arrangieren, wenn es sich beim Kindsvater nicht ausgerechnet um ihren Beichtvater handeln würde:

*Das kint das hat ir peichtiger gemacht.
Wenn irs ein lei gemacht hett,
So hette ich sie dannoch nicht versmeht.
Sust ist sie mir zu einem eeweib unmer,
Wenn sie halt eins keisers tochter were
(ebd., 853,29–33).*

Auch in einer weiteren Verteidigungsrede des Spiels hält der Mann seiner ehemaligen Verlobten vor, nur „der vierd nach dreien pfaffen“ (ebd., 854,33) gewesen zu sein.⁴¹ Die Befürchtung des Mannes, seine Geliebte erwarte ein Kind von einem Geistlichen, ist aber nicht allein antiklerikale Unmutsäußerung, sondern auch unmittelbarer Reflex der sozialen Hierarchie: So wurde innerhalb der großen Gruppe von ungebundenen Frauen der sogenannten Unterschicht den ‚Pfaffenkellnerinnen‘ gegenüber den institutionell organisierten Dirnen oder anderen unehrenhaften Frauen eine mindere Stellung zugewiesen.⁴² Der Eheverweigerer befürchtet folglich, gemessen an der zeithistorischen Realität, berechtigterweise eine Rufschädigung.

Kleriker sind im Fastnachtspiel also ausnahmslos negative Gestalten. Sie halten in keiner Weise den Zölibat ein, sondern verfügen im Gegenteil über breite sexuelle Erfahrung. Christliche Formeln, den geistlichen Tagesablauf und sogar die Beichte missbrauchen sie zu ihrer sexuellen Befriedigung. Diese Darstellung lässt sich in Bezug zur zeitgenössischen Realität setzen: Es ist zum Beispiel bekannt, dass unter den Frauenhausbesuchern der Stadt auch Kleriker waren, was der Rat verbot.⁴³ Dieses Verbot wurde aber augenscheinlich mit einer gewissen Toleranz überwacht. Wie Beate Schuster herausstellt, lag dies auch darin begründet, „daß weltliche Obrigkeiten keine Strafgewalt über Geistliche hatten. Der Rat konnte, wollte er das *privilegium fori* nicht verletzen, lediglich an kirchliche Behörden appellieren, sie sollten gegen das Frauenhaus besuchende Geistliche vorgehen.“⁴⁴ Ob es deswegen aber gerechtfertigt ist, wie dies Edelgard DuBruck tut, von dieser negativen Inszenierung von Klerikern pauschal auf „real deficiencies in the spiritual resources of late-medieval society“⁴⁵ zu schließen, scheint fragwürdig. Zweifellos entspricht die Darstellung einem Denkmuster, das überaus häufig in der Literatur, vor allem in der Märendichtung, begegnet und das im Verlauf der Reformation zu

⁴¹ Vgl. auch K 72, 626,34–627,4: „Ich wolt mich selber gern rechen / An meines puln peichtiger. / Mich dünkt, er gee mit großem gefer / Mit mir guten gesellen ümb, /Wie er mich von meim puln pring.“

⁴² Vgl. B. Schuster, Frauenhaus, 248 f.

⁴³ Baader (Hrsg.), Polizeiordnungen, 119: „Besonnder so sol auch der frawen wirt, wirtin oder ir gewalt zu süntlichen wercken wissentlich nicht herbergen noch halten einichen briester oder ander geweihet person noch auch einichen eeman.“

⁴⁴ Schuster, Frauen, 128.

⁴⁵ DuBruck, Aspects, 17.

einer antiklerikalen Polemik ausgebaut wurde.⁴⁶ Die Existenz und Geläufigkeit des Stereotyps ‚lüsterner Kleriker‘ belegt aber nicht zwangsläufig auch ein gesteigertes Auftreten von unmoralischen Gottesmännern in der Realität. Unabhängig davon ist der Typus insofern interessant, als in ihm eine Diskrepanz angelegt ist, die, wie Ridder im Blick auf die Spiele K 17, 70 und 96 herausstellt, durch das Spiel mit der christlichen Negierung oder Abwertung des Körperlichen entsteht und sich in besonderer Weise komisch darstellen lässt.⁴⁷ In der Figur des Klerikers können so abstraktes Ideal und Lebenswelt auseinandertreten und körperliche Bedingungen gegenüber geistigen Werten ihre Berechtigung fordern.

Geistliche Würdenträger begegnen im Fastnachtspiel darüber hinaus auch in ihrer Eigenschaft als Richter und Schöffen an einem geistlichen Gericht, so in den Spielen *Drei Eheverweigerer* (K 108), *Das Chorgericht* (K 42) und *Die verklagten Ehemänner* (K 102). Auch in diesen Spielen zeigen die Kleriker ein auffälliges Interesse am Geschlechtsverkehr. Der Akzent der Darstellung scheint aber nicht so sehr auf einer antiklerikalen Zurschaustellung der Unfähigkeit des Gerichtspersonals zu liegen – in dieser Hinsicht unterscheidet sich der *offizial* nicht von seinen weltlichen Kollegen. Vielmehr sind die Spiele auch Reflex des konfliktträchtigen Nebeneinanders von weltlicher und geistlicher Gerichtsbarkeit in Nürnberg und Bamberg und ihren Zuständigkeiten in Eheangelegenheiten. Die Tatsache, dass der Klerus zwar selbst über Bürger zu Gericht saß, sich aber der städtischen Gerichtsbarkeit entziehen konnte, ist nach Hans-Jürgen Goertz „eine nicht zu unterschätzende Quelle von Unmut und Ärger“⁴⁸.

Unmissverständliche Kritik am Klerus äußern die Spiele *Klerus und Adel* (K 78), *Des Türken Fastnachtspiel* (K 39) und *Des Entchrist Vasnacht* (K 68, Chr-K, 41–61). K 78 bezieht sogar Position zu den Friedensverhandlungen im Anschluss an den Ersten Markgrafenkrieg (1449–1450) und insbesondere zum Verhalten hochrangiger Kleriker währenddessen.⁴⁹ Wie Brigitte Stuplich herausstellt, lassen sich die Figuren sogar als Personen der Zeitgeschichte identifizieren. So stehe hinter der Figur des *bischofs* der Bischof von Mainz, Dietrich Schenk von Erbach. In der Spielrealität muss sich dieser vor dem Papst selbst verantworten. Den „gäistlich fürsten“ (ebd., 642,19) wird vorgeworfen, dass sie sich nicht nur dem verbrecherischen Treiben der weltlichen Fürsten nicht entgegenstellen, die „ir scheflein spat und frue“ (ebd., 20) verdürben, sondern sogar „ir scheflein selber verhern“ (ebd., 22) würden. Mit dem Gegeneinander von ‚guten‘ und ‚falschen‘ Hirten wird eine biblische Metaphorik

⁴⁶ *Scribner*, *Reformation*, 146, beschreibt die ‚rituelle Entweihung‘ im Karneval folgendermaßen: „Die Darstellung des Papstes, der Kardinäle, Bischöfe, Mönche und Nonnen in unseren Karnevals-vorfällen machen zweifellos deutlich, daß dieser Personenkreis keinerlei erhöhte Stellung mehr genießt, sondern auf Positionen in der irdischen Welt reduziert wird. In einigen Fällen reicht die Erniedrigung sogar noch weiter hinab: bis zur Ebene von Tieren, die man jagen darf, oder bis zur Ebene von Ausgestoßenen, die man mit Kot bewerfen kann.“

⁴⁷ Vgl. *Ridder*, *Gelehrte*.

⁴⁸ *Goertz*, *Pfaffenhaß*, 58. Zu den rechtlichen Aspekten der Darstellung siehe oben S. 34–39 (Kapitel II.2).

⁴⁹ Zu den rechtlichen Aspekten des Spiels siehe auch oben S. 52–54 (Kapitel II.5), zu den politischen siehe unten S. 119–123 (Kapitel IV. 1.1).

ausgespielt, die auch in der antiklerikalen Propaganda der Reformationszeit in zahlreichen Variationen stilisiert wird.⁵⁰ Der *bischoff* hält dem entgegen:

*Wil ich nun hie bei uren pleiben,
So muß ich mit den fürsten sein,
Die mir haben geholfen ein;
Den muß ich helfen, wenn sie mein begern,
Des ich vil lieber wolt enpern*
(ebd., 643,24–28).

Unmissverständlich benennt er damit seine eigene machtpolitische Abhängigkeit von weltlichen Fürsten.⁵¹ Hinter diesen Worten könnte auch der Vorwurf der Simonie stehen, die im *Türken Fastnachtspiel* (K 39) der *türkisch kaiser* seinen christlichen Gastgebern als eine von neun schweren Sünden vorhält (vgl. ebd., 294,7). Ein *pot vom paubst* droht ihm daraufhin die Rache des *heiligen vaters* an, der ihn in seinen „höchsten pan“ (ebd., 295,19) tun wolle. Dass es sich dabei um eine eigentlich inhaltsleere Drohung gegenüber einem *heiden* handelt, liegt auf der Hand. In aller Deutlichkeit prangert auch ein *dritt raut des dürgen* das Verhalten der Geistlichkeit an, wenn er von „pfaffen, die hohe ross reiten, / Die da sölten umb den glauben streiten“ (ebd., 296,17 f.), spricht. In K 68 (Chr-K, 41–61), *Des Entchrist Vasnacht*, bereitet es dem Widersacher Christi keinerlei Mühe, einen *bischof* mit seinem *caplan* und einen *apt* auf seine Seite zu ziehen. Sie erhalten von ihm Macht und Geld (vgl. ebd., 54,364–55,375), die Aufhebung des Zölibats (vgl. ebd., 56,393–396) und das Zugeständnis ungehemmter Völlerei (vgl. ebd., 56,406–412). In ähnlicher Weise wird der Antichrist-Stoff auch im Verlauf der Reformation immer wieder zu einer antiklerikalen Polemik herangezogen.⁵²

Insbesondere in Blick auf K 78, 39 und 68 also lässt sich der Einschätzung Hansjürgen Linkes beipflichten, dass der Klerus als „dem Wohlleben hingegeben, mit Silber und Gold bestechlich und durch Simonie korrumpiert“⁵³ dargestellt werde. Und insbesondere diese Spiele lassen sich als Ausweis eines Antiklerikalismus auffassen, wie er so oft für das vorreformatorische 15. Jahrhundert veranschlagt wird.⁵⁴ Hier deutet sich jene radikale Polemik an, wie sie in der Reformationszeit zu beobachten ist, wenn in ihr das Fastnachtspiel zum Medium wird, Empörung über eine, ge-

⁵⁰ Vgl. Goertz, Pfaffenhaß, 54, und Scribner, sake.

⁵¹ Dies entspricht Dietrichs Rolle als Vertreter „kurfürstlicher Eigenpolitik“ gegenüber dem Papst (NDB 3,679 f.).

⁵² Vgl. Przybilski, Böse, 197, sowie Richardsen, Antichrist-Polemik.

⁵³ Linke, Aspekte, 17 f.

⁵⁴ Der Begriff wurde im 19. Jahrhundert im Zusammenhang mit Auseinandersetzungen um die Rolle des Klerus im gesellschaftlichen Leben europäischer Staaten geprägt. Er umfasste sowohl Angriffe auf die Hierarchie der Kirche als auch auf die religiösen Inhalte, die Kleriker vertraten. In den letzten Jahrzehnten wird er von der Forschung auch zur Interpretation spätmittelalterlicher und frühneuzeitlicher Verhältnisse herangezogen und bezeichnet eine Kritik an den Amtsträgern der Kirche, deren Lebensführung nicht dem christlichen Ideal entspricht. Siehe dazu insbesondere die Arbeiten von Goertz, Pfaffenhaß, und ders., Antiklerikalismus. Vgl. auch Blickle, Reformation, 43, und Scribner, Religion, 177–200. Einen umfassenden Antiklerikalismus schließt Kaufmann, Geschichte, 68–70, für die Zeit vor der Reformation aus.

messen an Vorstellungen von Moral, ‚verkehrte Welt‘ zu formulieren.⁵⁵ Dennoch ist es problematisch, von der Figur des lüsternen Klerikers Rückschlüsse auf eine in der Realität korrumpierte Geistlichkeit zu ziehen. Als literarischer Typus begegnet der lüsterne Kleriker bereits in der Märenliteratur des 13. Jahrhunderts⁵⁶ und ist als Figur derart etabliert, dass man beinahe den Eindruck gewinnt, seine Darstellung im Fastnachtspiel entbehrte den Reiz des Neuen. Er tritt so verhältnismäßig selten, vor allem in den Spielen K 7 (W 7) und K 66, als zentrale Figur in Erscheinung. Auf den Topos selbst wird aber wiederholt angespielt, um Frauen zu diskreditieren, was wiederum tatsächliche sozialhierarchische Denkmuster reflektiert.

1.2. Frömmigkeit

Der spätmittelalterliche, christliche Alltag war geprägt durch religiöse Praxis, die vor allem durch den Besuch des Gottesdienstes und das Ableisten der Beichte Teilhabe am versprochenen Seelenheil in Aussicht stellte.

Entscheidend für das gottesdienstliche Leben vor der Reformation war in Nürnberg die Spannung zwischen kirchlicher und weltlicher Obrigkeit, zwischen Papst oder Bischof und dem Rat der Stadt. Die Reichsstadt gehörte zur Diözese Bamberg. Das Stadtgebiet war in die beiden Pfarrsprengel St. Sebald und St. Lorenz eingeteilt. In der Stadt gab es darüber hinaus Klöster der Dominikaner und Dominikanerinnen, der Augustinereremiten, der Franziskaner, der Karmeliten und der Klarissen sowie außerdem eine Vielzahl von Kapellen, sozialen Stiftungen und Friedhöfen. Die geistlichen Institutionen waren schon vor der Reformation weitestgehend in die städtische Verwaltung integriert. So hatte der Rat seit dem Jahr 1474 die Besetzungsrechte der beiden Pfarrstellen inne.⁵⁷

Eines der Sakramente, die als äußere Zeichen des göttlichen Heils nur von Klerikern vollzogen werden konnten, war die Eucharistie, deren Empfang an eine vorhergehende Beichte geknüpft war. Insbesondere mit diesem Instrument konnte die Kirche eine gewisse Kontrolle ausüben. Die zunehmende Quantifizierung und Sichtbarmachung der ‚Buße‘ äußerte sich im Ablasswesen. Neben diesen äußeren Zeichen von Frömmigkeit gibt es auch Indizien, die auf ein gestiegenes Bedürfnis nach innerer Anteilnahme weisen. Es lässt sich etwa ein gewachsenes Interesse an der volkssprachlichen Predigt wie auch eine „explosionsartige Zunahme in der Produktion von primär für städtische Leser aus dem Laienstand bestimmter Frömmigkeits- und Erbauungsliteratur“⁵⁸ beobachten.⁵⁹

Die christliche religiöse Praxis wird auch im Fastnachtspiel thematisiert: Ausgerechnet die sich in Gottesdienstbesuchen und Beichten äußernde Frömmigkeit einer Ehefrau gibt im Spiel *Zeugenaussagen* (K 61)⁶⁰ dem Ehemann Grund zur Klage:

⁵⁵ Zum Antiklerikalismus der Fastnacht während der Reformation siehe vor allem *Scribner*, Reformation.

⁵⁶ Vgl. *Tanner*, *Sex*, 323–326.

⁵⁷ Vgl. *Schindling*, Nürnberg, 34–36, und *Schnelbögl*, Kirche.

⁵⁸ *Kaufmann*, Geschichte, 24 f.

⁵⁹ Zum Begriff ‚Frömmigkeit‘, der durch eine Gleichzeitigkeit von innerseelischer Erfahrung und äußerer Praxis gekennzeichnet ist, siehe die Arbeiten von *Hamm*, Religiosität, sowie die Beiträge in *ders. u. a.* (Hrsg.), Frömmigkeit. – Zur Beichte allgemein siehe *Tentler*, Sin.

⁶⁰ Zu den Rechtsaspekten des Spiels siehe oben S. 43 f. (Kapitel II.2).

*Sie klagt all wochen siben tag,
 Ein hat sie peicht, zwen ist sie krank,
 Den vierden macht sie mir ein schwank,
 Es irr sie an ir antlasfart,
 Am pfinztag [: Donnerstag] sie zum pad begert,
 Am freitag dingt es sich sust auß,
 Am samstag werd ein mesner darauß
 (ebd., 541,24–542,3).*

Frömmigkeitsübungen wie Beichte und Ablass sind in diesem Fall negativ konnotiert, insofern sie dem ehelichen Verkehr entgegenstehen und den Mann zum Ehebruch treiben. Vergegenwärtigt man sich das vor allem in der Reformationszeit allgegenwärtige Deutungsmuster, nach dem der Priester die Beichte dazu missbrauche, ehrbare Ehefrauen zu verführen, und die Assoziationen, die sich im Spätmittelalter mit dem Besuch des Badhauses verbanden, so ist anzunehmen, dass hinter den Ausflüchten der Ehefrau ebenfalls Ehebruch steht. Beichte und das Einholen des Ablasses sind in der Spielrealität innerer Anteilnahme beraubt und bloße Chiffre für ein Verhalten, das christlichen Werten entgegensteht. Deutlicher noch wird dieses uneigentliche Sprechen über Gottesdienst und Beichte in Bezug auf den Ehemann. Wie Zeuginnen berichten, dienten religiöse Übungen ihm lediglich dazu, außerehelich anzubandeln. So sei er in der Kirche auf der Suche nach einer neuen Liebschaft (vgl. ebd., 544,7–11) gesehen worden. Wenn nun die Zeugen des Mannes den Ehebrecher als außerordentlich fromm preisen, so wird die Komik dieses doppeldeutigen Sprechens offensichtlich: „Das er so vil walfart ge / Und auch so vil almusen geb“ (ebd., 545,1 f.), berichtet einer; ein anderer führt aus:

*Als ich oft hor von disem man,
 So tut er gern gen kirchen gan,
 Das er kein eck leßt, da er fur ge,
 Er lug, ob nit ein altar do ste
 (ebd., 5–8).*

Offenkundig wird im Spiel nicht eine übertriebene Religiosität verspottet, wie Birgit Knühl vermutet⁶¹, sondern ein fastnachtstypisches, doppeldeutiges Sprechen entfaltet, in dessen Entschlüsselung eine Pointe des Spiels liegt. Vordergründig preisen die Zeugen des Mannes seine Frömmigkeit, eigentlich aber loben sie seine Qualitäten als Frauenheld. Dieser Art des Sprechens eignet aber auch deswegen eine besondere Komik, weil sich das dem Wortsinn nach Gemeinte, die gottgefällige Lebensführung, und das eigentlich Bezeichnete, der Ehebruch, ausschließen. Wenn der Richter abschließend der Frau empfiehlt: „Ir muß der heiligen tag minder machen / Und peichten und kreisten ein teil lan farn“ (ebd., 31 f.), so bedient auch er sich der fastnächtllich doppeldeutigen Sprache: Er empfiehlt auf der Ebene des Wortsinns, die Frömmigkeitsübungen einzuschränken. Auf der Ebene des uneigentlichen Sprechens aber legt er der Frau nahe, den Ehebruch zu begrenzen.⁶²

⁶¹ Vgl. Knühl, Komik, 204.

⁶² Diese Deutung wird auch dadurch gestützt, dass Beichtmanuale insbesondere verheiratete Paare dazu anhielten, ihr Sexualverhalten zu überprüfen. Die Beichte war damit auch in der zeitgenössischen Realität ein Sprechen über Sexualität. Vgl. Roper, Haus, 61.

Die Fastnacht selbst ist als Vorabend der vorösterlichen Fastenzeit Bestandteil des Kirchenjahres. Die antithetische Bezogenheit von Fastnacht und Fastenzeit und die mit der Fastenzeit einhergehende Forderung nach Beichte, Buße, Enthaltensamkeit, innerer Einkehr und allgemein einer gesteigerten Frömmigkeitspraxis wird explizit in den drei Spielen K 51, 72 und 73 (W 1)⁶³ verhandelt, in denen eine personifizierte Fastnacht und in den beiden letztgenannten Spielen auch eine personifizierte Fastenzeit auftritt. Diese wird angeklagt, da mit ihrem Auftreten der Verlust von „gute[m] mut“ (K 72, 624,10) einhergehe und „krapfen“, „sulzen und air und schweinen praten“ sowie „manche mait“ (ebd., 11–15; vgl. auch W 1, 3,5–8; 4,20; 5,41 f.) ‚übriggeblieben‘ seien. Damit wird indirekt der Charakter des Fastnachtsfestes beschrieben, das im Genuss typischer Speisen, nämlich Krapfen, Eiern und Braten, und in augenscheinlich exzessiv gelebter Sexualität besteht. Die Fastenzeit wiederum, so stellt die Fastnacht im Spiel *Streit zwischen Fastnacht und Fastenzeit* selbst heraus, fordere eine gottgefällige Lebensführung („ain gaistlich leben“, K 72, 624,24), die sie folgendermaßen beschreibt:

*Und [muss nun] den kopf nider inn stul senken
Und da pei wenig gutß gedenken
Und vor der werlt machen ainn schein.
Das thut mir in meim herzen große pein
(ebd., 624,25–625,1).*

Der Gegenentwurf zu den ausgelassenen Fastnachtsfreuden ist also ein entbehrungsreiches, mühsames Tun, das zudem durch eine Inkongruenz von Innen und Außen charakterisiert ist („ainn schein“), die eben in der Fastnachtszeit nicht gegeben ist. Das „gutß gedenken“, das die Fastnacht anklagend erwähnt und das nun in der Fastenzeit nicht erlaubt sei, besteht gerade nicht in frommen, gottesfürchtigen Gedanken, sondern in dem Erinnern an weltliche Genüsse. Mit ‚gut‘ wird damit ausgezeichnet, was in körperlicher Hinsicht angenehm ist, und nicht das, was eine geistlich-moralische Instanz als erstrebenswert vorschreibt. Frömmigkeit wird von der personifizierten Fastnacht also auf bloße Frömmelei reduziert. In ähnlicher Weise schildert einer der Schöffen im Spiel *Prozess zwischen Fastnacht und Fastenzeit* (K 73, W 1) das erwartete Verhalten:

*Ich thar nu nymer nach den krapffen gan
Und muß nun sein ain gaystlich man.
Sy nõtt mich, das ich muß peichten und püssen
Und unter dy antlas gën mit meinn füssen
Und muß des morgens frü auff stën
Und zu frümeß und zu predig gën.
Dasselb thut mir nit sanfft und wol
(ebd., 5,49–55).*

⁶³ Zu den rechtlichen Aspekten der drei Spiele siehe oben S. 49–52 (Kapitel II.4), zur Darstellung städtischer Gesellschaftsgruppen in K 51 siehe unten S. 143–148 (Kapitel IV.2.1). Die Selbstwahrnehmung der Fastnacht ist auch das Thema des Tiroler Spiels *Vaschang* (Z 12). – Glier, Personifikationen, 559 f., nimmt an, dass die Fastnacht zur Zeit der Aufführung schon vorbei war. Dazu kritisch Krohn, Bürger, 102–105.

Auch in diesem Spiel wird das vorgeschriebene fromme Leben auf eine bloße Frömmigkeitsübung, nämlich Beichte, Buße und das Einholen des Ablasses, reduziert, die ohne jede innere Anteilnahme erfolgt und noch dazu jeder Bequemlichkeit entgegensteht. Bemerkenswerterweise lässt sich die Fastenzeit implizit auf diesen Argumentationsgang ein, wenn sie in beiden Spielen ihrer Widersacherin vorwirft, „scholt dein toben wern über jar, / Es behielt mancher weder haut noch har“ (K 72, 625,7 f.; W 1, 4,29 f.). Sie verteidigt sich also, indem sie die Fastnacht ebenfalls an diesseitigen Maßstäben misst: Sie wirft ihr den Verlust von Geld vor und eben nicht den von jenseitigen Belohnungen. Auch in ihrer abschließenden Bekräftigung, sie wolle den Anwesenden die Bäuche leeren und sie zur Erkenntnis Gottes und zur Einhaltung seiner Gebote anhalten (vgl. K 72, 625,10–12 und W 1, 4,32–34), beruft sie sich nicht auf transzendente Gründe. Das Urteilstgremium führt ebenfalls keine christlich-religiösen Argumente in seiner Entscheidungsfindung an: In K 72 gestehen die zu Gericht sitzenden ersten zwei *ratsherren* unverblümt ihre Ratlosigkeit ein und beschließen, mit dem Verzehr von verbotenen Speisen fortzufahren. Ein dritter und fünfter empfehlen, auf die Ankunft des Mai und damit auf das Ende der Fastenzeit zu warten. Ein vierter gesteht immerhin, „die Fast ist erdacht in gut“ (K 72, 626,7), eigentlich „wol gemut“ (ebd., 8) sei man aber nur während der Fastnacht, weshalb man jeder Zeit ihr Recht zugestehen müsse. Der sechste hält es für sinnvoll zu schweigen, bevor am Ende die Fastnacht noch unterliege; der siebte bekennt, während der Fastnacht über die Stränge geschlagen zu haben; einen achten kümmert die Urteilsfindung überhaupt nicht, da er sich an einem Geistlichen rächen möchte, der als Beichtvater ihm seine Liebschaft abspenstig machen wolle. Ein neunter verkündet weise, aus einer Not eine Tugend machen zu wollen, weshalb er großmütig auch der Fastenzeit ihr Recht zugesteht. Ein Ausschreier schiebt abschließend alle Klagen bis in den Mai auf.

Im *Prozess zwischen Fastnacht und Fastenzeit* (K 73, W 1) beschwert sich, wie oben zitiert, der erste Urteiler über das wenig lustvolle Leben während der Fastenzeit, ein weiterer über die geschmacklosen Speisen; ein dritter kommt zwar in den Genuss eines Fastendispenses⁶⁴, ist der vorösterlichen Fastenzeit aber dennoch nicht wohlgesonnen. Ein vierter behauptet, das Öl habe ihm die Stimme verdorben. Ein fünfter Schöffe schiebt das Urteil auf:

*Wir wollen auff schyeben dise clag,
Bis uns die Ostern her wider kumen,
Die gibt uns, was uns dy Vaßt hat genumen.
Ich wil der Vaßten legen zu,
In der Faßnacht het wir nyendert ru.
Die Faßnacht hat uns procht zu grossem schaden,
Das wil uns dy Ostern wider kern mit air und fladen;
Darumb lob ich dy Ostern für die Faßnacht
(ebd., 6,84–7,91).*

⁶⁴ *Simon*, Fastnachtsspieltradition, 69, bringt dies mit einem im Jahr 1445 durch die Stadt Nürnberg bei Papst Eugen IV. erwirkten Fastendispens für Kranke in Verbindung und datiert deswegen das Spiel auf nach 1445. Ein Fastendispens wird auch in K 47, 360,20–23, erwähnt.

Das Eigenrecht der Fastnacht wird in K 51 ebenfalls bestätigt. In diesem Spiel muss sich die personifizierte Fastnacht vor Vertretern des Adels, der Bürger, der Handwerker, der Bauern und der Frauen verteidigen. Sie stellt heraus, dass sie lediglich eine Projektion amoralischer Wünsche der Feiernden sei. Auch in diesem Spiel geht die Bestätigung der Fastnacht über eine bloße Duldung weit hinaus. So tritt ihre Personifikation gleich zu Beginn des Prozesses mit den selbstbewussten Worten auf:

*Wer ich an dem karfreitag gefallen,
 Man solt dennoch mein fest und zeit
 Began in aller cristenheit weit,
 Vil ee, dann indert eins zwelfpoten [: zwölf Apostel],
 Wie wol ich nit bei dem pann bin poten.
 Warumb seit ir mir so gefer?
 Nu kumbt ir selbs itz darumb her,
 Mir auß zu feiren nach meinem willen.
 Der babst selber kond euch nit stillen
 Und zeicht mich albeg euch betoren
 (ebd., 379,22–380,2).*

Nach Glier verhandeln die drei Spiele einen Streit, der in der Perspektive des Kirchenjahres bereits entschieden sei. Fastnacht und Fasten repräsentierten nicht allein Zeitabschnitte, sondern auch „einander entgegengesetzte und weithin ausschließende Verhaltensweisen menschlichen Lebens: Genuß und Askese.“⁶⁵ Dieses Gegeneinander werde durch die Einführung der „Kompromißfigur“⁶⁶ Ostern ausgeglichen. Bereits diese Wertung des Osterfestes als eines Kompromisses aber zeigt eine mit der Fastnacht einhergehende, andere Perspektivierung des Kirchenjahres an, die Bruno Quast als gleich dreifache Verkehrung beschreibt: Erstens werde die Kirchenordnung fastnächtlichen Ordnungsvorstellungen unterworfen, wenn die Fastnacht sogar am höchsten christlichen Feiertag, am Karfreitag, zu feiern sei; zweitens verkehre sich der Zusammenhang zwischen Vigil und Hochfest, da in der Argumentation der Fastnacht die ausgelassene Zeit als Vorbereitung der Fastenzeit gelte; drittens ermögliche es erst die Fastnacht, das Fasten durchzustehen.⁶⁷ Daran schließen auch die Überlegungen von Christa Ortmann und Hedda Ragotzky an, nach denen es in den Spielen um „die Ordnung der Zeit und ihre antithetische Struktur“ gehe, die geprägt sei von der fastnächtlichen Perspektive einer totalen Verkehrung.⁶⁸ Die Tatsache, dass eine derartige Perspektivierung des Kirchenjahres möglich ist, gilt Linke als Ausweis „für die allmähliche Säkularisation im ausgehenden Mittelalter“⁶⁹. Die Fastnacht sei im Gegensatz zur Fastenzeit kein von kirchlicher Autorität gedecktes Fest, sondern entspringe dem Bedürfnis der Menschen nach Vergnügen und werde von der Kirche nur geduldet. Vor diesem Hintergrund sei es „ungewöhnlich und beachtlich, dass in den dramatischen Fastnachtsprozessen aus der Duldung ein Anspruch werde und dem kirchlich Geduldeten das gleiche Recht

⁶⁵ Glier, Personifikationen, 560.

⁶⁶ Ebd., 561.

⁶⁷ Vgl. Quast, Zwischenwelten, 207–209.

⁶⁸ Ortmann/Ragotzky, zeit, 215.

⁶⁹ Linke, Aspekte, 35.

eingerräumt wird wie dem kirchlich Geforderten.“⁷⁰ In eine andere Richtung weisen die Überlegungen von Samuel Kinser. Er sieht in dem Sieg der Fastnacht bereits eine Vorausdeutung des späteren Bedeutungsverlusts von Fastnacht und Fastenzeit, die darin begründet sei, dass aus einem Ritual nunmehr eine Inszenierung werde. Im Spiel würden lediglich die Praktiken der Fastnacht geschildert, nicht aber die Effekte dieser Praktiken auf den Menschen.⁷¹

Unzweifelhaft ist, dass in allen drei Spielen die Urteilsprüche jede Deutung der Fastnacht als eines kirchlich instrumentalisierten, negativdidaktischen Festes⁷² ad absurdum führen: Nicht die Fastnacht wird als verurteilenswerte Ausnahmezeit herausgestellt, sondern die kirchliche vorösterliche Fastenzeit gilt als eine unwillkommene Unterbrechung leiblicher Freuden. Es ist nicht die Fastnacht, die der Rechtfertigung bedarf und als Vigil und Vorbereitung der Fastenzeit legitimiert wird⁷³, sondern diese verdankt ihre Existenz dem ausgelassenen Treiben der Fastnacht und erhält ihre Berechtigung einzig und allein dadurch, dass sie es vermag, die Menschen von der übermäßigen Narrheit (vgl. K 72, 627,9) ihres Vorfestes zu heilen. Hinter dieser Verkehrungen steht also immer die kirchliche Ordnung als Bezugsrahmen, die aber, wie Quast und Ortman/Ragotzky argumentieren, konsequent einer fastnächtlichen Perspektive unterworfen ist.

Der fastnächtliche Deutungsrahmen bedingt darüber hinaus auch eine Umwertung von Beichte und Buße, die als christliche Praxis äußerlich sichtbare Zeichen von Frömmigkeit sind und zugleich innere Teilhabe einfordern. Im Fastnachtspiel wird diese Praxis als unabdingbarer Bestandteil der Fastenzeit beschrieben und nicht in Frage gestellt, die gebotene Verinnerlichung und Vergegenwärtigung einer Teilhabe am Heilsgeschehen aber fehlt. Stattdessen wird das äußere Tun an der eigentlich sündhaften Bequemlichkeit gemessen oder die Beichte wird umgewertet zu einer Art Frauendienst.

Eine ähnliche Umdeutung des christlichen Ritus lässt sich auch im Spiel *Das Jungferneinsalzen* (K 91) beobachten. Eine Spielgruppe kündigt an, ledige Mädchen zur Haltbarmachung einsalzen zu wollen. Ostern, wenn die Fastenzeit vorbei sei und wieder geheiratet werden könne, solle ihnen ein *pfaff* das Salz abwaschen und ihnen „di fladen weihen“ (ebd., 722,20), damit sie wieder das Interesse junger Männer wecken. Kirchenjahr und Sakrament werden also zitiert und zugleich verkehrt: Ostern ist nach wie vor zentraler Bezugspunkt des christlichen Jahreslaufes, dies aber nur deswegen, weil mit dem Osterfest sexuelle Freuden wiederkehren. Sogar die Eucharistie wird allein auf diesen Zweck hin ausgelegt. Das Fastnachtstheater inszeniert wie selbstverständlich die christliche Jahreskreisordnung. Das Deutungsmuster einer transzendenten christlichen Heilslehre aber, das hinter dieser Ordnung steht, wird ersetzt durch ein konsequent diesseitiges.

⁷⁰ Ebd.

⁷¹ Vgl. Kinser, Presentation, insbesondere 13–17.

⁷² Für einen derartigen Charakter der Fastnacht argumentiert Dietz-Rüdiger Moser. Zu seiner Theorie und ihrer kritischen Rezeption siehe oben S. 3 (Kapitel I. 1.1).

⁷³ Das Eigenrecht der Fastnacht wird auch in anderen Spielen explizit in Abgrenzung von der ersten Passionszeit eingefordert. Vgl. K 9, 92,4–12; K 21, 198,11–15; K 24, 223,6 f.; K 42, 329,12–14; K 67, 592,6 f.; K 82, 679,7–9, und K 102, 773,1–3.

In gleicher Weise wird das Sakrament der Buße auch in den drei Revuespielen *Weltabkehr* (K 90), *Büßerrevue* (K 92) und *Aschermittwochfastnacht* (K 71) umgewertet. In K 90 kündigt die Spielgruppe an, ein frommes Leben anzustreben:

*Das werltlich leben uns ser misvelt,
Wann wir uns des alles haben gepüßt,
Das unsern leib ie hat gelüst.
Das wöll wir alls auf geben
Und wölllen keern unser leben
In ain wiltnüs, darinnen wölt wir pleiben
Und wölllen unser lebttag darinn vertreiben*
(ebd., 719,7–13).

Ihre vorgebliche Intention ist es also, allen weltlichen Freuden zu entsagen. Sie tut dies aber – daran lässt die Einschreierstrophe keinen Zweifel – nicht, weil sie das fromme Leben eines Eremiten reizt oder weil sie sich durch eine gottgefällige Lebensführung himmlische Belohnungen erhofft, sondern weil das weltliche Leben selbst Missfallen weckt. Die ‚Frömmigkeit‘ der Spielgruppe besteht nicht in einer mit persönlichen Opfern verbundenen Änderung des Lebenswandels, sie ist vielmehr ausgelöst worden durch das eigene Fehlverhalten, sofern sich dieses als zu anstrengend erwiesen hat. Das Spiel führt somit eine Welt vor Augen, in der ein frommes Leben aus Bequemlichkeit angestrebt wird, weil körperliche Exzesse selbst so anstrengend sind, wie sonst die von der Kirche auferlegten Bußübungen. Dies explizieren die sechs Büßer im Folgenden: Der erste berichtet, dass ihm Kurzweil missbehave und er sich deswegen nun einem „geistlichen orden“ (ebd., 20) anschließen wolle. Der zweite widersagt dem „pfeifen, harpfen und lauten schlagen“ (ebd., 22), dem Tragen von engen Schuhen zum Tanz und seiner Geliebten, die, so führt er aus, deswegen so erbärmlich quieken werde, wie „die sau, die di plinten haben erschlagen“ (ebd., 27).⁷⁴ Der dritte möchte fortan nicht mehr „[t]anzen und springen“ (ebd., 720,2), was er folgendermaßen begründet:

*Wann ich hab in eim puch gelesen,
Das tanzen und springen nichz denn mude pain geit.
Gelaubt ir des nit, so sprich ich, das ir narnn seit*
(ebd., 5–7).

Er versagt sich den Tanz also wegen einer Weisheit, die er sich in einem Buch angelesen hat. Möglicherweise bezieht er sich damit unmittelbar auf städtische Polizeiordnungen, die das Tanzvergnügen zu reglementieren suchen.⁷⁵ In jedem Fall aber steht sein Bekenntnis zur Entsagung und seine Warnung vor müden Beinen im Kontrast zur Fastnachtsgeselligkeit, deren Bestandteil das Spiel ist. Seine Zuhörer ruhen vermutlich vom Tanz aus oder tanzen im Anschluss an die Aufführung, sodass sie damit in den Augen des Sprechers zu Narren werden. Der vierte Sprecher

⁷⁴ Wahrscheinlich bezieht er sich damit auf den Fastnachtsbrauch, bei dem Blinde ein Schwein erschlagen sollen. Siehe dazu *Simon*, Anfänge, 293 f.

⁷⁵ Vgl. *Baader* (Hrsg.), *Polizeiordnungen*, 91 f.

beabsichtigt zu einem Laienbruder, einem „Nollhart“ (ebd., 12), zu werden.⁷⁶ Der Grund seiner Entsamung ist allerdings Impotenz, die auch den fünften Sprecher vom „[t]anzen, stechen und spatiern“ (ebd., 16) abhält. Schließlich fasst der sechste Sprecher zusammen, dass „alles, das dem leib sanft thut“ (ebd., 25), ihm nicht mehr behage. Insbesondere die „kürzweilen untern hecken“ (ebd., 27) missfalle ihm mittlerweile.

Hagen Bastian sieht die Komik des Spiels vor allem in der „komische[n] Diskrepanz zwischen vorgegebenen und eigentlichen Absichten“⁷⁷ begründet. Die Spieltruppe wunsche sich, was sie zu verwerfen behauptete. Zwar handelt es sich bei ihren Ausführungen zweifelsfrei um eine ironische Bejahung des sie umgebenden Fastnachtstreibens, dass hinter ihrer angekündigten Entsamung aber eigentlich der Wunsch nach körperlicher Ausgelassenheit steht, wird in der Spielrealität keinesfalls expliziert. Die Pointe der Darbietung liegt möglicherweise in der Verkehrung christlicher Argumentationsmuster. Die Sprecher empfehlen christliche Askese, sie tun dies aber aus nach christlichem Verständnis falschen Gründen. Sie wenden sich nicht aufgrund einer tief empfundenen Frömmigkeit von weltlichen Vergnügungen ab, sondern aus Bequemlichkeit, Impotenz oder einfach Missbehagen. Hinzu kommt eine Ironie, die sich durch die Aufführungssituation ergibt. Inmitten der Fastnachtstheuren nehmen die Sprechpartien spielerisch die Fastenzeit und ihre Frömmigkeitsübungen vorweg⁷⁸, begründen dies aber konsequent mit dem fastnächtlichen Argumentationsmuster, nach dem Körperlichkeit und diesseitige Erfahrungen jenseitigen Heilsversprechen vorzuziehen sind.

Weil zehn Büsser und eine unbestimmte Anzahl von Frauen „über di schnur gehauen“ (K 92, 724,6) haben, beschließen im Spiel *Büsserrevue* (K 92) zehn Personen zur Buße ins Land *Maköcken*⁷⁹ zu ziehen. Nacheinander tragen sie nun vor, worin ihr zumeist sexuelles Fehlverhalten bestand. Der *erst püszer* schildert, dass er durch unbedachtes Verhalten sein Glied verkürzt habe und nun den Frauen nicht mehr genügen könne.⁸⁰ Ein dritter ist einer Frau, die ihn um Geschlechtsverkehr gebeten

⁷⁶ Müller, Schwert, 210, stellt den Namen in einen Zusammenhang zu den Verben ‚lullen‘ und ‚nullen‘, weist allerdings nicht auf die Bewegung der Lollarden hin. Zur Etymologie des Substantivs ‚Lollarde‘ und seiner Variation ‚Nollarde‘ siehe Kurze, Lollarden, 55–58. – Die abwertende Bezeichnung für religiöse Laien ist vom 14. Jahrhundert bis in die Reformationszeit belegt. Mit ihr werden vor allem solche religiösen Gruppen belegt, die sich außerhalb institutionalisierter Orden der Armut verschrieben hatten und deswegen der Häresie verdächtigt wurden. ‚Lollarde‘ galt auch als Schimpfwort. In der Literatur werden Lollarden vor allem als Frömmigkeit bloß heuchelnde, betrügerische Vaganten oder skurrile Waldeinsiedler dargestellt. Vgl. die Verweise ebd., 70–73.

⁷⁷ Bastian, Mummenschanz, 75.

⁷⁸ Vgl. etwa die Sprechpartie des *dritt*: „Und wil nu werden ain wenig frümer, / Denn ich die vasnacht pin gewesen“ (K 90, 720,3f.).

⁷⁹ Die Herleitung des Namens ist unklar. Michels, Studien, 207, vermutet einen Zusammenhang zum *Ackucken land* (K 48, 367,28), das eine Entstellung des französischen *Coquaine* sei. Bastian, Mummenschanz, 76, schlägt vor, den Eigennamen zum Verb ‚kökeln‘: ‚gaukeln‘ zu stellen. Denkbar ist darüber hinaus eine Verbindung zu ‚köcken‘: ‚rülpsen, sich erbrechen‘ (DWB 11,1567f.) oder zum biblischen Volk ‚Magog‘.

⁸⁰ Er hat nach eigenem Bekunden keine Unterhose getragen. Das gleiche Verhalten hat bei einem der Sprecher des Spiels *Moriskentanz* (K 14) dazu geführt, dass sich sein Glied unverhältnismäßig verlängert hat. Vgl. ebd., 124,10–18.

hatte, davongelaufen. Ebenso haben auch der sechste und achte einer Frau den erwünschten Beischlaf vorenthalten oder ihn zumindest nicht umgehend geleistet.

Insbesondere diese letzte Aussage gilt Quast als ein Indiz dafür, dass hinter der „karnevalesken Gegenwelt“ ebenfalls Normen stehen, deren Nichteinhaltung bestraft wird: „Auch die karnevaleske Gegenwelt kennt [...] Verfehlung ahnende Sanktionen. Sie steht in nichts hinter den Reglementierungen der Alltagswelt zurück. Die Zwänge des Alltags sind die des Karnevals, nur umgekehrt. Ist für die Alltagswelt Triebverzicht angesagt, beherrscht das repressive Reglement des Lustprinzips den Karneval.“⁸¹ Zweifellos stehen die Fastnachtspiele unter dem Eindruck einer schrankenlosen Sexualität, die jedoch keine einfache Umkehrung einer vermeintlich repressiven Alltagswelt ist. Zudem deuten die Sprechpartien an, dass Vergehen und Strafe in keinem regelhaften Zusammenhang stehen. So hat der fünfte Sprecher während eines verbotenen Glücksspiels geflucht und Fäkalien, die auch in der Alltagswelt tabuisiert sind, vor der Tür anderer Leute hinterlassen.⁸² Sein Verhalten steht damit den nicht fastnächtlichen Normen entgegen, es wird aber auch in fastnächtlicher Perspektive bestraft. Die Fastnachtswelt erweist sich in dieser Hinsicht eben nicht als eine einfache Verkehrung gängiger Regeln, sondern als eine regellose Welt, in der Verhalten und Buße nicht in einem gesetzmäßigen Verhältnis stehen müssen, sehr wohl aber können. Möglicherweise parodiert das Spiel darüber hinaus nicht allein die Konsequenz von Sünde und Buße, sondern auch das Sprechen über sündhaftes Tun selbst, wie es in der Beichte eingeübt wurde und Gegenstand der in dieser Zeit deutlich anwachsenden Beichtspiegel-Literatur ist.⁸³ Die Pointe des Spiels läge dann gewissermaßen darin, dass eine überaus präzise Art des Sprechens über die eigenen Untaten öffentlich und in hyperbolischer Form vorgeführt wird. Dies lenkt wiederum den Blick auf die Form, die Beichte selbst.

Die Zeit des Beichtens und der Buße nimmt die Gruppe, die im Spiel *Aschermittwochfastnacht* (K 71) die Szene betritt, schon durch ihre Verkleidung vorweg: Wie der Einschreier ankündigt, trägt die Spielrotte nun nicht mehr wie am vergangenen Tag die Narrenfarben, sondern „ain langes claid“ (ebd., 621,12), bei dem es sich offenkundig um ein Büßergewand handelt. Das aufgrund dieser Kleidung zu erwartende Verhalten gibt ihnen Anlass zur Klage, wie nun nacheinander sechs Sprecher ausführen. Der *erst clager* beschwert sich allgemein über die Fastenzeit und das nunmehr erforderliche Beichten; dem *ander* graut vor den Fastenspeisen Ölkraut und Hering; der *dritt* wiederum beklagt sich darüber, dass er sich nicht auf eine Liebschaft einlassen konnte; ein vierter beschwert sich, weil er nun ständig einem Mönch seine Untaten beichten müsse, die er „[t]ag und nacht, frü und spot“ (ebd., 622,18) begehe; ein fünfter meint gradewegs nur dann nicht zu sündigen, wenn er

⁸¹ Quast, *Zwischenwelten*, 210.

⁸² Skatologische Verbrechen sind in einigen Gerichtsspielen Verhandlungsgegenstand. Siehe dazu oben S. 29 f. (Kapitel II.1). Zum Glücksspiel siehe unten S. 81 Anm. 86.

⁸³ Vgl. etwa Kaufmann, *Geschichte*, 24 f.; Angenendt, *Geschichte*, 650–652, und Burger, *Zuwendung*. Bekannte Beispiele der spätmittelalterlichen Beichtliteratur sind das *Beichtbüchlein* von Johannes Wolf, Albrechts von Eyb *Spiegel des Sünders* oder das *Beichtbüchlein* von Thomas Peuntner. Siehe dazu auch Tentler, *Sin*. Dieselbe Intention könnte auch den anderen Buhler- und Werberrevuen zugrunde liegen. Siehe dazu unten S. 198 f. (Kapitel V.1.3).

schlafe, und ruft deswegen munter dazu auf, die Fastenzeit aufzuschieben, um zum Lienhart Stromer zu gehen: „[d]a wöll wir in dem kartenspiel lesen, / Welcher der aller frümpt sei gewesen“ (ebd., 27f.). Wie Gerd Simon anmerkt⁸⁴, bezieht sich das Spiel damit höchstwahrscheinlich auf jenen Lienhart Stromer, der am 1. Mai 1464 in Nürnberg starb. Rebekka Nöcker zeigt auf⁸⁵, dass sich dieser wegen verbotenen Glücksspiels⁸⁶ vor dem Rat verantworten musste, wie ein Ratsverlass vom 8. Mai 1449 dokumentiert.⁸⁷ Der *funft* fordert also dazu auf, gegen ein städtisches Verbot zu verstoßen, und erwähnt vermutlich zur großen Belustigung des Publikums einen wegen genau dieses Vergehens belangten Patrizier. Nach Nöcker geht damit eine Komik auf zwei Ebenen einher: Zum einen werde über das Spiel und den stadtbekanntem Übeltäter Stromer gelacht, zum anderen – im übertragenen Sinne gemeinsam mit ihm – über die Stadtväter und ihre Vorschriften selbst. Diese obrigkeitskritische Richtung werde dann aber durch den *sechst* Sprecher entschärft, der der Gruppe Scheinheiligkeit vorwerfe und sie davontreibe.⁸⁸

Durch die Anspielung auf das verbotene Glücksspiel und die direkte Erwähnung eines anscheinend stadtbekanntem Glücksspielbetreibers ist das Spiel von einer gewissen Aktualität, über die sich in der Aufführungssituation die Zuschauer als Eingeweihte begreifen können. Denn sie verstehen sowohl die subversive Komik, die sich mit dem Namen Lienhart Stromer verbindet, als auch die, die allein in der Erwähnung des verbotenen Zeitvertreibs besteht. Ob damit tatsächlich eine Kritik am Rat und seinen Vorschriften einhergeht, die dann durch eine weitere Sprechpartie und die Ausschreierstrophe entschärft werden müsse, ist demgegenüber weniger offenkundig. So stehen die ersten vier Sprecher unzweifelhaft unter dem Eindruck der anstehenden Fastenzeit, die ihrem äußeren Erscheinen zufolge – sie tragen ein langes Büssergewand – bereits begonnen hat, zu der ihnen aber offenkundig die rechte Einstellung fehlt. Der Fünfte beklagt aber nicht nur die anstehenden entbehrungsreichen Tage, sondern er fordert dazu auf, die Fastnacht über Gebühr zu verlängern. Es geht ihm nicht darum, das städtische Verbot zu unterlaufen⁸⁹, sondern „lenger zum Lienhart Stromer“ (ebd., 622,26) zu gehen. Der Ordnungsbruch liegt damit bereits in der Vergangenheit und ist in der Fastnachtzeit mit den ihr eigenen Regeln nicht weiter erwähnenswert. Mit dem Kartenspiel, mit dem Ordnungsbruch selbst, soll aber ermittelt werden, „[w]elcher der aller frümpt sei gewesen“ (ebd., 28). Damit wird ein genuin fastnächtliches Motiv aufgerufen, das auch den Narrenhochzeiten zugrunde liegt, bei denen die Rollen und damit soziale Hierarchien durch einen Würfel ermittelt werden. Die göttliche Ordnung wird zum

⁸⁴ Vgl. Simon, Fastnachtsspieltradition, 69 mit Anm. 24.

⁸⁵ Vgl. Nöcker, Überlegungen, 82–85.

⁸⁶ Vgl. Baader (Hrsg.), Polizeiordnungen, 87, sowie auch Iseli, Policey, 43f. Vgl. auch Tauber, Würfelspiel, 21 und 66. Im Anschluss an die Predigten des Johannes von Capistran wurden im Jahr 1452 2 000 Spielbretter und mehr als 20 000 Würfel- und Kartenspiele verbrannt. Vgl. Schlemmer, Frömmigkeit (1975), 25. Im Fastnachtspiel begegnen zahlreiche Anspielungen auf dieses Verbot, etwa K 31, 253,8; K 50, 373,6–10; K 105, 791,21–25; K 51, 385,15f.; K 83, 689,20–23.

⁸⁷ „Item Lienh(ard) Stromer swern lassen und zusagen von spils und der rug wegen“, zitiert nach Stahl (Hrsg.), Ratsverlässe, 102.

⁸⁸ Vgl. Nöcker, Überlegungen, 84.

⁸⁹ Vgl. ebd.

Zufall verkehrt. Der Stand eines Einzelnen ist nicht mehr eine von Gott zugewiesene Position in einem harmonischen Ganzen, sondern Ergebnis eines Glücksspiels.⁹⁰ In der *Aschermittwochfastnacht* erstreckt sich diese Idee einer kontingenten Welt auch auf das persönliche Verhalten: Frömmigkeit ist keine Auszeichnung und steht in keinem Verhältnis zum eigenen Tun, sondern wird durch ein Kartenspiel ermittelt, das kirchliche Moral untersagt. Nicht ein untadeliger, nach geistlichen Vorschriften gestalteter Lebenswandel, sondern ein bloßes Zufallsprinzip entscheidet über diese Auszeichnung. Dass ein weiterer Sprecher das nach außerfastnächtlichen Maßstäben unmoralische Verhalten der Gruppe und ihre Scheinheiligkeit zusammenfasst, muss nicht als präventive Vorsichtsmaßnahme gegenüber der Ratszensur verstanden werden, sondern ist eine ironische Schilderung des fastnächtlichen Frömmigkeitsprogramms, wie auch die Ausschreierstrophe in ihrem schulmeisterlichen Gestus inmitten des ausgelassenen Treiben wohl kaum ernsthaft als kirchliche Moraldidaxe aufgefasst werden kann.

Eine andere Erscheinungsform spätmittelalterlicher Frömmigkeit hat das Spiel *Der Wallbruder* (K 2) zum Gegenstand. Ein Sprecher gibt vor, ein frommer Pilger zu sein, dem auf seiner Pilgerreise nach Aachen großes Unglück widerfahren sei. So habe er auf der Flucht vor Mord und Raub in einen Graben springen müssen, aus dem ihm zwar zwei Männer herausgeholfen, ihn dann aber ihrerseits ausgeraubt hätten. In seinem Bitten um Unterstützung beruft er sich auf das Gebot der christlichen Nächstenliebe. Ein Bauer enttarnt ihn als Betrüger, der sein Geld beim Spiel und im Frauenhaus durchgebracht hat, und führt – unter Angabe spezifischer Nürnberger Örtlichkeiten wie dem „vischmarkt in der rinn“ (ebd., 36,8) oder „Gostenhoff“ (ebd., 37,5) – weitere Untaten des vergangenen Jahres an, die den vorgeblich frommen Pilger als notorischen Ehebrecher entlarven.⁹¹ In dem nun folgenden Wortwechsel, in welchem sich die beiden Figuren wechselseitig verfluchen („Pox leichnam“, ebd., 38,2) und grobe Beschimpfungen („Du leckst im ars ein beschissens kint, / Das dir das gelb am packen kleb“, ebd., 19f.) an den Kopf werfen, lässt der *Bruder* seine Maske endgültig fallen. Bevor es zu einer Prügelei kommt, wird das Spiel mit Tanzforderung und Ausschreierstrophe beschlossen.

In der Darstellung eines – wenn auch falschen – Pilgers ist das Spiel eine Auseinandersetzung mit der im Spätmittelalter deutlich ansteigenden Wallfahrtspraxis.

Zwar waren Wallfahrten seit der Antike üblich und somit traditionelles Moment christlicher Frömmigkeitspraxis, im 15. und 16. Jahrhundert wurden sie aber, wie Kaufmann es formuliert, „zu einem Phänomen der kollektiven religiösen ‚Eventkultur‘“⁹². Ziele waren die Stätten der Heiligen und Christi im Heiligen Land. Zunehmend wurden auch Orte innerhalb Deutschlands zu Wallfahrtszielen erklärt. Aachen gehörte im Spätmittelalter zu den bedeutendsten Pilgerzielen.⁹³ Wallfahrten galten als Bußübung für begangene Schuld oder als Dankesleistung für widerfahrene Gnaden. Sie wurden vor allem von Angehörigen der patrizischen Ober-

⁹⁰ Vgl. *Rätsch*, *Geselligkeit*, 601, und *Grabmayer*, *Welt*, 14f.

⁹¹ Das Dorf Gostenhof war als Stätte für Prostitution außerhalb des obrigkeitlich geduldeten Frauenhauses bekannt. Siehe dazu unten S. 186 (Kapitel V.1.1).

⁹² *Kaufmann*, *Geschichte*, 74.

⁹³ Vgl. *Brückner*, *Aachen*.

schicht unternommen und gelten Werner Williams-Krapp als Ausweis einer sogenannten „Oberschichtenfrömmigkeit“⁹⁴.

Neben der beinahe handgreiflichen Auseinandersetzung ist es vor allem die Enttarnung des falschen *Bruders*, die für Gelächter gesorgt haben dürfte. Er gibt sich höchst dramatisch den Anschein eines armen Opfers und appelliert an die Barmherzigkeit der Anwesenden. Als Pilger gibt sich auch *Markolf* im Spiel *Von König Salomon und Markolf* (K 60) aus, nachdem er seiner Strafe durch Erhängen entflohen ist (vgl. „pilgrams weis“ ebd., 539,34). Auch hier ist Pilgern keine Frömmigkeitsübung, sondern die Kostümierung eines Übeltäters. Während *Markolf* als Inbegriff des gewitzten Bauern-Narren gilt, ist der *Wallbruder* Spieler und Ehebrecher.⁹⁵ Auch diesem Pilger also gilt das gottgefällige Leben als Deckmantel seiner unlauteren Absichten. Anders als bei den Klerikern handelt es sich hier nicht um bloße Scheinheiligkeit. Er ist vielmehr ein ausgewiesener Betrüger. In dieser Eigenschaft bestätigt er Vorbehalte, die in der zeitgenössischen Realität Pilgern als Ortsfremden entgegengebracht wurden.⁹⁶

Im Spiel *Der törichte Tausch* (K 55) preist ein betrügerischer Krämer vollmundig seine Waren an und bietet einem Bauern, der ihn entlarvt hat, an, ihn in der Kunst der Warenverfälschung zu unterweisen. Dafür verspricht ihm der Bauer seinen Hof. Als ein Knecht von diesem Tausch abrät, schildert der Krämer begeistert, was für ein Gewinn im Ort Niklashausen zu machen sei:

Kauf uns würfel und auch letzelten [: Lebkuchen]
Und zeuch gen Niclashausen zu!
Do gilt ein wirfel wol ein ku,
Ein haselnuß gilt wol ein ei
 (ebd., 480,15–18).

Die Erwähnung des Ortes Niklashausen ist deswegen so bemerkenswert, weil er im Jahre 1476 zum Mittelpunkt einer laienreligiösen, sozialrevolutionären Bewegung wurde.

Der als ‚Pfeifer von Niklashausen‘ bekanntgewordene Hans Behem (*1450–†1476) rief im März 1476 zur Wallfahrt nach Niklashausen im Taubertal auf, wo ihm die Gottesmutter erschienen sei, in deren und im Namen Gottes er nun deutliche Kritik am Klerus äußere. Seine sozialreligiösen Vorstellungen gipfelten in der Forderung nach allgemeiner Gleichheit. Am

⁹⁴ Williams-Krapp, Literatur, 16.

⁹⁵ Bastian, Mummenschanz, 98, macht an diesem, der späteren Tradition zuzurechnenden Spiel Unterschiede zwischen den beiden Traditionen fest und urteilt: „Hier klingt, wenngleich die in den Schlußpartien (37,9–38,27) überhandnehmenden gegenseitigen Schmähungen das Verdikt ein wenig übertönen, ein ganz anderer Ton als in der frühen Fastnachtspieltradition an. Wurde dort das normwidrige außerhäusliche *naschen* des Ehemannes bagatellisiert, entschuldigt, ins Recht gesetzt, so wird es nun unbarmherzig beschimpft, werden dem unvorschriftsmäßig, unmoralisch und unvernünftig handelnden Delinquenten düstere, unheilvolle Wünsche entgegengeschleudert.“ Diese Deutung beruht vor allem auf seiner Übersetzung des Verses: „Man wird dir den weck zu dem kufenster hinauß geben“ (K 2, 37,7): „das Almosen am ‚Hinterausgang‘, am Stallfenster entgegen[]nehmen“ (Bastian, Mummenschanz, 98). Alternativ könnte man mit dem DWb 11,2553 f., übersetzen: „man werde dich hinaus jagen wo die diebe herein kommen“. Das ‚Kuhfenster‘ war ein beliebter Einstiegsort für Diebe.

⁹⁶ Zur Existenz von falschen Pilgern siehe auch *Schmugge*, Pilger, 2149 f.

12. Juli 1476 wurde er von Rudolf II. von Scherenberg, dem Bischof von Würzburg, gefangen-genommen, als Ketzer verurteilt und verbrannt. Die Predigten Behems übten mit ihrem sozial-revolutionären Impetus eine erhebliche Anziehungskraft auf die Nürnberger Bevölkerung aus, die zu einer starken Wallfahrtsbewegung nach Niklashausen führte. Der Nürnberger Rat erließ am 4. Juli 1476 ein förmliches Verbot der Wallfahrt nach Niklashausen.⁹⁷ Ein gewalt-loser Zug der Anhänger des Laienpredigers gegen die Festung Marienburg nach seiner Fest-nahme blieb ohne Wirkung und auch Pilgerreisen nach Niklashausen ließen bald nach. Das ‚Laufen nach Niklashausen‘ fand aber ein großes Echo in zeitgenössischen Chroniken sowie allgemein im historischen Gedächtnis der Zeit.⁹⁸ In der sozialistischen Geschichtsschreibung wird die Bewegung als ein Vorläufer des ‚großen Bauernkriegs‘ von 1525 interpretiert, ob-gleich ein unmittelbarer Zusammenhang nicht nachzuweisen ist. Zweifelsohne aber sind die Ereignisse um das Auftreten Hans Behems und seine Predigten ein Indiz für die gewachsene kritische Einstellung der Bevölkerung gegenüber Klerikern und Ausweis einer steigenden Laienreligiosität.⁹⁹

Im Anschluss an Victor Michels¹⁰⁰ beurteilt Bastian die Anspielungen auf Niklas-hausen als eine ratskonforme Perhorreszierung des dortigen Geschehens: „Das sozialreligiös motivierte, gesellschaftlich höchst explosive Niklashäuser Geschehen wird zu einer Ansammlung von Tölpeln und Hasardeuren, zum Symbol von Chaos und Anarchie.“¹⁰¹ Zweifellos wird der Wallfahrtsort im Spiel als ein Ort angepriesen, in dem gängige Tauschwerte verkehrt sind. Diese Beschreibung wird aber einem ohnehin betrügerischen Krämer in den Mund gelegt und nur ein Bauer ist einfältig genug, diesen Worten zu glauben. Niklashausen wird damit nicht nur zu einem „Symbol von Chaos und Anarchie“, sondern entlarvt auch diejenigen, die diesem Ort als verheißungsvoll stilisieren, als Betrüger und diejenigen, die auf solche Aussagen vertrauen, als einfältige Tölpel. Die Motivation des Bauern, nach Niklashausen zu ziehen, ist in keiner Form religiös bestimmt, sondern ökonomisch. Er möchte dorthin, um dort reich zu werden. Wohl nicht zu beurteilen ist, ob das Spiel damit diesem Ort seine Anziehungskraft in religiöser und damit verbunden sozialrevolutionärer Hinsicht erst abspricht oder ob der Ort im Bewusstsein seiner Zuschauer bereits als chaotisch verschrien ist. Auch wenn Kleriker in den Spielen und auch in anderen literarischen Gattungen der Zeit durchweg negativ konnotiert sind, wird eine Bewegung, die diese Kritik explizit formuliert, nicht, wie es vielleicht zu erwarten wäre, positiv dargestellt.

Frömmigkeit ist im Fastnachtspiel, so lässt sich zusammenfassend sagen, bloße Praxis, die der eigentlich gebotenen inneren Anteilnahme beraubt und stattdessen

⁹⁷ „Item in beden pfarrhofen und den clostern eins rats fürnemen und ursachen des verbotts der wallfartt zu Niclashausen bescheen eröffnen und das gesetz, so deßhalb gemacht ist, uß zu rüffen“ (StAN, Rep. 60b [Nürnberger Ratsbücher], Nr. 2, fol. 74r). Zitiert nach *Arnold*, Niklashausen, 197. Vgl. auch *Schlemmer*, Frömmigkeit (1980), 559 Anm. 10, und *Bastian*, Mummenschanz, 167 Anm. 15.

⁹⁸ Die Quellen zu diesem Ereignis, zu denen auch die *Schedelsche Weltchronik* gehört, sind angeführt und abgedruckt bei *Arnold*, Niklashausen.

⁹⁹ Zu den Wallfahrten nach Niklashausen siehe auch *Schlemmer*, Frömmigkeit (1980), 333, und *Leppin*, Zeitalter, 26 f.

¹⁰⁰ Vgl. *Michels*, Studien, 232 f. Seiner Meinung nach streife das Spiel die soziale Frage der Zeit, indem ein Bauer vorgeführt werde, der leichtes Geld als Krämer verdienen möchte, sein Eigentum leichtgläubig für einen unsicheren Gewinn gibt und in dieser Eigenschaft nach Niklashausen gehöre.

¹⁰¹ *Bastian*, Mummenschanz, 97 f.

an die fastnächtlichen Werte Bequemlichkeit, Völlerei und Sexualität angepasst wird, die wiederum in christlicher Perspektive Todsünden sind oder bloß geduldet werden. Die Fastnacht erweist sich in diesem Sinne als eine Verkehrung christlicher Ordnungsvorstellungen. Das Fastnachtspiel parodiert und übertreibt zugleich christlich-religiös eingeübtes Sprechen über Sünde und erhebt damit die Beichtpraxis selbst zum Objekt. Anspielungen auf gelebte Formen der Laienfrömmigkeit, etwa auf das Lollardentum und den umstrittenen Wallfahrtsort Niklashausen, begegnen selten. Die Inkongruenz von äußerer und innerer Frömmigkeit sowie der Anspruch der Amtskirche, als Institution den alleinigen Zugang zu einem transzendenten Heilsgeschehen zu haben, gelten als entscheidende, mentalitätsgeschichtliche Faktoren für die Entstehung der Reformation.

1.3. Eschatologie

Wie schon sein Titel vermuten lässt, handelt das Fastnachtspiel *Des Entchrist Vasnacht* (K 68, Chr-K, 41–61)¹⁰² vom Auftreten des Widersachers Christi vor der Apokalypse und seinem erfolgreichen Werben von Anhängerschaft. Wie alle mittelalterlichen Antichrist-Spiele beruht es damit unter anderem auf biblischen, eschatologischen Aussagen.¹⁰³ Die Aktualisierung des bekannten Stoffes¹⁰⁴ bedeutet, dass die historische Realität zwar als fundamental bedroht, sündhaft und dysfunktional erscheint¹⁰⁵, auf diesen desaströsen Zustand aber die Weltüberwindung folgt. Damit fordern die Antichrist-Spiele zur Hinnahme der aufgewiesenen Missstände auf, sofern sie einer übergeordneten Vorstellung von der Ordnung der Zeit folgen.¹⁰⁶ Im Fastnachtspiel bleibt die Wende zum letztgültigen Heil aber bezeichnenderweise aus.¹⁰⁷ Das Spiel endet – abgesehen von einer konventionellen Ausschreierstrophe –

¹⁰² Zu den politischen Aspekten des Spiels siehe auch unten S. 127–130 (Kapitel IV. 1.3).

¹⁰³ Mit der Bezeichnung ‚Antichrist‘ werden im Neuen Testament alle diejenigen belegt, die sich gegen Christus wenden. Die Bezeichnung wurde erst später auf den eschatologischen Gegenspieler übertragen, über den sich in der Bibel unterschiedliche Aussagen finden. Siehe dazu (mit Angabe der entsprechenden Bibelstellen) *Klauck*, Antichrist. Die mittelalterliche Vorstellung vom Antichrist ist vor allem geprägt durch die von Adso von Montier-en-Der verfasste Schrift *De ortu et tempore Antichristi*. Zur mittelalterlichen Vorstellung vom Antichristen siehe *Raub*, Bild. – Zur Bezeichnung ‚Endchrist‘ siehe *Habel*, Prototyp, 153 mit Anm. 7; vgl. auch *Raub*, Bild, S. 3–5, und *Przybilski*, Böse, 188 f.

¹⁰⁴ Zur Stofftradition vgl. die ausführliche Darstellung von *Aichele*, Antichristdrama, 1–26. Siehe auch *Przybilski*, Böse, 183–189. *Emmerson*, Antichrist, beschreibt allgemein die Entwicklung der Antichrist-Typologie in Kunst und Literatur des Mittelalters. Das Fastnachtspiel berücksichtigt er nicht.

¹⁰⁵ Vgl. *Ragotzky*, Fastnacht, 56: „Auch der Antichrist gehört heilsgeschichtlich in eine Phase, die durch Verkehrung gezeichnet ist. Er wird in einer Zeit extremer Gottesferne erscheinen, die durch Zeichen, Krisen und Katastrophen jeglicher Art als Zustand vollständigen Ordnungsverlusts ausgewiesen ist.“

¹⁰⁶ Vgl. auch *Wolter*, Gegner, 25.

¹⁰⁷ Auch das Spiel *Der Herzog von Burgund* (K 20, R/S 7) steht in der Tradition der Antichrist-Spiele. Es führt vor, wie der Antichrist als Betrüger enttarnt wird und Juden, die sich ihm angeschlossen haben, grausam bestraft werden. Zu diesem Spiel siehe unten S. 103–110 (Kapitel III.2.2).

damit, dass der *froß* (: ‚Vielfraß‘) sich wegen der in Aussicht gestellten Mengen an Speisen zum Antichrist bekennt.

Insbesondere dieser Schluss ist in der Forschung diskutiert worden: Er gilt Michels und im Anschluss daran Friederike Christ-Kutter und Klaus Aichele als Indiz dafür, dass das Spiel nur fragmentarisch überliefert sei.¹⁰⁸ Thomas Habel hingegen versteht ihn als bewussten Gestaltungsakt seines Verfassers. Das Spiel stehe im Gegensatz zu anderen Bearbeitungen des Stoffes von Anfang an unter dem Eindruck der ausbleibenden Überwindung des Widersachers, der sukzessive seine immer glaubensfesteren Gegner ausräume. Mit der Allegorie des *froß* erfahre der Antichrist schließlich die „Adoration desjenigen Anhängers, der sinnbildhaft für die Habgier aller zuvor Verführten steht.“¹⁰⁹ In der Ausnahmezeit der Fastnacht erschaffe das Spiel eine gegenweltliche Realität, in der sogar die Heilsgewissheit des christlichen Sieges ausgespart werde. Ähnlich argumentiert auch Ragotzky, nach der sich das Prinzip fastnächtlicher Verkehrung im Spiel nun in Gestalt des wieder zum Leben erweckten Pilgers auch des Jenseits bemächtigt habe.¹¹⁰ Beide sehen die totale Verkehrung christlicher Glaubensgewissheiten aber als auf die Fastnachtszeit beschränkt und damit letztlich als Bekräftigung christlicher Vorstellungen an. Ridder weist demgegenüber zum einen nach, wie der Antichrist sich bis ins Detail als triumphierendes Gegenbild zum erniedrigten und verspotteten Erlöser stilisiert¹¹¹, zum anderen versteht er zusammen mit Ulrich Barton die ausbleibende Überwindung als Provokation: Es werde der „Gedanke einer absoluten religiösen Negativität“¹¹² durchgespielt, wenn die Gewissheit eines Sieges Christi irritiert werde und der Antichrist ungebrochen seine mythisch-böse Herrschaft übe.¹¹³ Apokalyptische Ängste, die in anderen Spielen durch den Sturz des Antichrist auf der Bühne bewältigt würden, bestünden demnach ebenfalls fort.

Die Herrschaft des christlichen Widersachers ist aber in besonderer Weise durch leibliche Genüsse bestimmt¹¹⁴, die auch das Fastnachtsfest kennzeichnen. Vielleicht ist es somit der Aufführungszeitraum des Spiels, der eine Unterbrechung der Herrschaft des Antichrist und damit der Völlerei verbietet. Die Aussparung seines Sturzes muss dann nicht zwangsläufig als religiöse, bedrohliche Negativität erfahren werden. Gerade die exzessiven leiblichen Genüsse wurden auch genossen, zumal

¹⁰⁸ Vgl. Michels, Studien, 80, und Chr-K, 37. Sie vermutet, dass das Spiel der erste Teil eines größer geplanten Legendenspiels sei. Siehe auch Aichele, Antichristdrama, 40.

¹⁰⁹ Vgl. Habel, Prototyp, 177–187, Zitat 185. Er interpretiert das Fastnachtspiel im Zusammenhang mit anderen Nürnberger Bild- und Textzeugnissen vom Aufstieg des Antichrist.

¹¹⁰ Vgl. Ragotzky, Fastnacht, 57–63.

¹¹¹ Vgl. Ridder, Lachen, 203–205.

¹¹² Ders./Barton, Antichrist-Figur, 189.

¹¹³ Nach diesem Verständnis äußere sich in den Antichristspielen „die dualistische Grundspannung religiöser Erfahrung, der Gegensatz von Gut und Böse“ (ebd., 194), die das geistliche Spiel präge. Vgl. auch Röcke, Risiken, 276 f., der ebenfalls von einem Verlust der „Gewissheit einer selbstverständlichen heilsgeschichtlichen Ordnung Gottes“ spricht, die sich dann auch auf die Zuschauer überträgt. Auch diese sehen sich in eine „Entscheidung zwischen Gut und Böse gestellt“.

¹¹⁴ Vgl. Chr-K, 56,407–412; ebd., 57,416–427; ebd., 433 f.; ebd., 60,486–509. Vgl. auch Simon, Anfänge, 37: „Bei der Bestechung der Geistlichen spielt die Völlerei eine viel größere Rolle als in anderen Antichristspielen.“

man sich der folgenden Fastenzeit und ihrer Entbehrungen nur allzu bewusst war. Konsequenterweise formuliert der Ausschreier:

*Ob wir dem schjympff heten zu vil gethan
So schült irs vns nit ver übell han
Wann wir wollen in der vaßnacht dienst besteen
Es wirt / vns schier allen ver geen
In der vaßten wenn wir die krapffen verdewen
So wirt es vns villeicht/ all gerewen
(ebd., 61,513–518).*

Hinzu kommt, dass der Antichrist zwar immer wieder zum Gegenstand der bildenden Kunst und der Literatur des Mittelalters wird, dass sich jedoch innerhalb der breiten Rezeption gewissermaßen Höhepunkte ablesen lassen, zu denen eben das 15. Jahrhundert gehört.¹¹⁵ Dieses gestiegene Interesse lässt darauf schließen, dass die Menschen ihre Zeit als eine Zeit der existentiellen Bedrohung erfahren haben.¹¹⁶

Ein desaströses Bild der Zeit zeichnet auch das *Türken Fastnachtspiel* (K 39).¹¹⁷ Seine Handlung besteht in einer Auseinandersetzung zwischen Vertretern der geistlichen und weltlichen Eliten mit dem osmanischen Herrscher und seinen Ratgebern, die unter Zusicherung eines freien Geleits nach Nürnberg gekommen sind. Im Wortwechsel klagen der türkische Sultan und seine Ratgeber diverse Missstände im Reich an und versprechen, Abhilfe zu schaffen, wenn man sich ihnen zuwende. Der Türkenkaiser wird von Vertretern des Klerus und des Adels beschimpft und mit Strafphantasien bedacht, bevor abschließend zwei *purger von aim raut* das freie Geleit bekräftigen.

In der Forschung ist der Begriff ‚Verkehrung‘ in dreierlei Weise zur Interpretation des Spiels herangezogen worden¹¹⁸: Erstens wird er auf die scheinbar so positive Darstellung des türkischen Kaisers, des eigentlichen Feindes, bezogen.¹¹⁹ Zweitens beschreibe er die für das Fastnachtspiel typische „Unterminierung des bürgerlichen Sittenkodex“¹²⁰ durch skatologische Komik. Drittens gilt er der defizitären Wirklichkeit, die sich als eigentlich ‚verkehrte Welt‘ erweise.¹²¹

Zweifelsohne steht der Lebenswandel der geistlichen und weltlichen Eliten, wie er im Spiel geschildert wird (vgl. ebd., 288,13–289,1; 293,9–294,14; 296,11–22,

¹¹⁵ Vgl. *Przybilski*, Böse, 189 f.

¹¹⁶ Zur historischen Erforschung apokalyptischer Denkmuster und insbesondere der mentalitätsgeschichtlichen Auseinandersetzung mit spätmittelalterlicher Endzeitstimmung siehe zusammenfassend *Brall-Tuchel*, Apokalypse. Siehe auch die Beiträge in *Brandes/Schmieder* (Hrsg.), Endzeiten. In der germanistischen Mediävistik sind hinsichtlich eschatologischer Verheißungen und apokalyptischer Darstellungen vor allem die Weltgerichtsspiele erforscht worden. Zu diesen siehe *Linke*, Theater, und *Koch*, Endzeit.

¹¹⁷ Zu diesem Spiel und seinen politischen Implikationen siehe auch unten S. 130–133 (Kapitel IV.1.3). Erste Überlegungen finden sich auch in *von Lüpke*, Theater, 179–182.

¹¹⁸ Vgl. vor allem *Ehrstine*, Fastnachtsrhetorik, 19.

¹¹⁹ Vgl. *Mezger*, Narrenidee, 40; *Hohmann*, Friedenskonzepte, 366, und *Scholz Williams*, License, 29 f.

¹²⁰ *Ehrstine*, Fastnachtsrhetorik, 19.

¹²¹ Vgl. *Stuplich*, adel, 178, sowie *Quast*, Zwischenwelten, 218.

und 300,11–301,10), im Gegensatz zu christlichen Werten. Ausgerechnet in all den aufgezeigten Defiziten und in der Bedrohung durch die türkischen Eroberungen¹²² aber, so könnte man argumentieren, zeigt die Welt ihren genuin weltlichen, nämlich verdorbenen Charakter, der nach christlichem Verständnis der Weltüberwindung vorangeht. Der türkische Kaiser selbst bezeichnet seine Ankunft entsprechend als Erfüllung einer christlichen Prophezeiung:

*Wir haben gelesen in den puochen,
Wann das der reich dem armen leugt
Und der weis dem narren das guot abtreugt
Und der voll den leren nit will speisen
Und die glerten und auch gschriftweisen
Den leien böse ebenpild vor tragen
Und der vater über das kint wirt clagen
Und der herr kein frid schickt dem paursman,
So hebt der Kristen unglück an*
(ebd., 293,9–17).¹²³

Die außenpolitischen Erfolge der Osmanen können damit als Bestätigung biblischer Apokalyptik gedeutet werden.¹²⁴ Mit diesem „Endzeitbewußtsein“¹²⁵ geht einher, dass der Kaiser in seinem großzügigen Versprechen, das Reich zu reformieren, nicht mehr das Beispiel eines „guten Heiden“ ist, „der unter den Schmähungen des römischen Kaisers, des Papstes und der Fürsten die Ordnung der christlichen Welt wiederherstellen wollte“¹²⁶. Vielmehr trägt er die Züge einer apokalyptischen Gestalt, die, wie auch der Antichrist, nicht droht, sondern lockt.¹²⁷ Die Aussagen der Abgesandten des Adels, der türkische Kaiser sei gekommen, „ze teuschen hie die frumen“ (ebd., 290,5), sein Gott sei des „teufels bruoder“ (ebd., 290,13), den der christliche Gott „von oben hrab gestoßen“ (ebd., 292,4) habe, sind damit mitnichten Fastnachtskomik, sondern ernstgemeinte Warnungen, die den islamischen Gott und die Andersgläubigen im Sinne des christlichen Dualismus Gott und Teufel deuten. Das freundliche Verhalten des türkischen Kaisers wird als bloße Taktik enttarnt. Noch bevor der türkische Kaiser die Missstände im Reich benennt, schwört ihm sein Ratgeber darauf ein, den Christen „noch allen scherpfer zu sprechen“ (ebd., 292,14) und sich „genediglichen finden“ zu lassen (ebd., 19). Auch gesteht er unumwunden, er wolle den Christen „[n]ach schleichen mit weisheit und listen“

¹²² Die Deutung der türkischen Eroberungen als Beweis der nunmehr angebrochenen Endzeit findet sich auch in anderen Zeugnissen der Zeit. Siehe dazu *Kaufmann*, ‚Türckenbüchlein‘, 61–65.

¹²³ Diese Verse führt *Euling*, Priamel, 494, als Priamel an. Damit wird auch sprachlich der verkehrte Zustand sichtbar. Vgl. auch K 39, 298,6–299,7, und *Euling*, Priamel, 393.

¹²⁴ Dieses Denkmuster war weit verbreitet und findet sich auch in zeitgenössischen Predigten. Vgl. dazu *Andermann*, Geschichtsdeutung, 43.

¹²⁵ *Reichel*, Spruchdichter, 206. Vgl. auch *Wolter*, Gegner, und *Andermann*, Geschichtsdeutung.

¹²⁶ *Mezger*, Narrenidee, 40.

¹²⁷ Ähnlich auch *Kleinlogel*, Exotik, 20–24. Ihre Beobachtung, dass sich im Spiel fastnächliche Sexualkomik und das Bild des Türken als Sexualstraftäter verschränken, ist vor dem Hintergrund einer Darstellung des Sultans als freundlich, aber manipulativ nicht nachzuvollziehen. Allein in zwei Versen (K 39, 299,18f.) werden Vergewaltigungen bei der Eroberung Konstantinopels erwähnt.

(ebd., 295,6), und bevor das Spiel beschlossen wird, beschreibt er seine freundlichen Reden explizit als eine Strategie: „Wir namen süßholz in den munt, / Wann schleg und stich sein uns ungesund“ (ebd., 302,12f.). Diese Interpretation würde auf eine innere Verwandtschaft von *Des Türken Fastnachtspiel* und *Des Entchrist Fastnacht* weisen, die auch der jeweilige Schluss der Spiele nahelegt: Die Überwindung des apokalyptischen Gegners wird nicht inszeniert. Dem türkischen Kaiser wird ein sicheres Geleit zugesichert, das vermutlich auf die Fastnacht beschränkt ist (vgl. ebd., 301,12–302,6), und der Rolle des *froß* in K 68 wird vom Antichrist eine schrankenlose Völlerei zugestanden.

Eine solche Deutung könnte zugleich eine gewisse Akzeptanz der in den Spielen benannten Missstände suggerieren, da sie letztlich christliche Vorstellungen einer Zeitenfolge bestätigen. Eine derartige Akzeptanz äußert sich in den Spielen aber keinesfalls. Das *Türken Fastnachtspiel* setzt ein mit einer langen und sehr konkreten Schilderung der Zerrüttung des Reiches, für die explizit der Adel verantwortlich gemacht wird (vgl. K 39, 288,18), und die Türkenpartei führt immer wieder die Verfehlungen insbesondere der geistlichen Eliten an. Ein türkischer Ratgeber sieht sogar das Missverhalten seiner Gegner als Grund für die eigene Überlegenheit an:

Wann sie haben auch ein starken got;
Wenn sie nit prechen sein gepot,
So künd in niemant an gesigen
Und würden in allen streiten ob ligen
 (ebd., 292,15–18).

Damit wird die Verantwortung für eine Besserung der Situation politischen Akteuren zugeschrieben, die durch ein gottesfürchtiges, wahrhaft christliches Verhalten die Strafgewalt ihres Gottes abwenden könnten. „Die Kritik des Großtürken an den Übelständen im christlichen Reich formuliert Aufgaben,“ so Linke, „die eigentlich von dessen geistlicher und weltlicher Obrigkeit angepackt werden müssten, und stellt so eine mittelbare Aufforderung an diese dar, sich ihrer anzunehmen.“¹²⁸ Die Vertreter der geistlichen und weltlichen Eliten reagieren auf diese Aufforderung vor allem mit Fastnachtskomik. Ein Bote des Papstes droht dem Kaiser skatologische Strafen an, die an die Gerichtsspiele¹²⁹ und auch, wie Ehrstine herausstellt¹³⁰, an den *Herzog von Burgund* (K 20, R/S 7) erinnern.¹³¹ Sie ziehen damit die Türkenpartei ins Lächerliche und relativieren die von ihr ausgehende außenpolitische Bedrohung; die Kritik an den Missständen im Reich bleibt aber bestehen, deren Beseitigung wohl nur in der fastnächtlichen Spielrealität einem türkischen Kaiser zugeschrieben werden kann.

¹²⁸ Linke, *Opposition*, 95 f.

¹²⁹ Vgl. K 39, 295,20–296,1; 297,16–23; 300,2–7, und etwa R/S 3 (K 40), 52,66 f. Zur Strafpraxis in den Gerichtsspielen siehe oben S. 21 f. (Kapitel II.1).

¹³⁰ Vgl. Ehrstine, *Fastnachtshetorik*, 11–14.

¹³¹ Zu diesem Spiel siehe unten S. 103–110 (Kapitel III.2.2).

2. *Judentum*

Im Spiel *Des Entchrist Fastnacht* (K 68, Chr-K, 41–61) tritt der Stofftradition gemäß eine Judengruppe auf, die sich dem Widersacher Christi umstandslos anschließt und ihn ihren *Messias* (vgl. ebd., 46,161 und 47,166) nennt. Im *Türken Fastnachtspiel* (K 39) wird als eine Klage unter vielen vorgebracht: „Ir habt Juden, die euch mit wuocher freßen, / Die gar lang in guotem frid sein geseßen“ (ebd., 296,15 f.).¹³² Diese antijüdischen Diffamierungen aber erscheinen vergleichsweise verhalten gegenüber der drastischen antijüdischen Polemik in den drei von Hans Folz verfassten Spielen *Die Disputation* (K 1), *Kaiser Constantinus* (K 106) und *Der Herzog von Burgund* (K 20, R/S 7).¹³³

Diese drei Spiele sind häufig Gegenstand der historischen¹³⁴ und der literaturwissenschaftlichen Forschung gewesen. Sie sind sowohl im Zusammenhang mit anderen Schauspielen des Mittelalters¹³⁵ als auch mit anderen literarischen Texten des Hans Folz¹³⁶ analysiert und interpretiert worden. Unter anderem an diesen Spielen

¹³² Vgl. auch K 18, 158,1–3; K 27, 236,6; K 51, 383,21–23. *Reichel*, Spruchdichter, 219, zitiert eine Strophe aus dem Rosenplütschen Reimpaarspruch *Die fünfzehn Klagen* (ders. [Hrsg.], Hans Rosenplüt, 138–159 [= Nr. 14a und b]), die seiner Meinung nach „die Situation der Juden mit erstaunlich großem Verständnis und aus der Sicht der Betroffenen“ darstelle. *Wenzel*, Judden, 261, folgt dieser Interpretation und wertet Rosenplüt als „eine der – wenn auch seltenen – Stimmen, die um Verständnis für die Situation der Juden werben“. Vgl. auch *Ehrstine*, Fastnachtsrhetorik, 18 Anm. 44. Die Klage steht in einer Reihe mit etwa der eines Ehemanns, einer Ehefrau, einer Prostituierten und eines Pfarrers. Der Reimpaarspruch stellt gesellschaftliche Gruppen in ihren je eigenen Kümernissen vor und schließt selbstironisch mit der Klage des Dichters. Möglicherweise ist deswegen die Klage der Juden nicht unbedingt von der Intention gesteuert, um Verständnis für diese Gruppe zu werben, sondern belegt im Zusammenhang mit den anderen Stimmen, dass jeder Grund zur Klage habe. Die angeführten Textstellen aus den Rosenplütschen Fastnachtspielen deuten eher auf eine ebenfalls antijüdische Einstellung ihres Autors. Zur Annahme, die tolerante Position Hans Rosenplüts werde durch den antijüdischen Hans Folz abgelöst, siehe auch kritisch *Sabm*, Judenkont, zu den *Fünfzehn Klagen* ebd., 191–198.

¹³³ Die antijüdische Polemik der Fastnachtspiele ist auch in den frühesten Arbeiten sowohl zu Autor und Gattung als auch allgemein zur Figur des Juden in mittelalterlicher Literatur schwerpunktmäßig berücksichtigt worden. Vgl. etwa *Frankl*, Jude, 15–20 und 29–33, sowie *Michels*, Studien, 233–240. – Eine Inhaltszusammenfassung der drei Spiele sowie Auszüge von K 1 (abgedruckt nach Keller) samt Übersetzung bietet *Schiel*, würm.

¹³⁴ So untersucht etwa der Historiker Klaus *Geissler*, Juden, literarische Quellen als „Darstellung der Minorität durch die Majorität“, um „Denkstrukturen freizulegen, die sonst nur schwer oder gar nicht zugänglich waren“ (ebd., 164). Weltliche und geistliche Spiele des Spätmittelalters, in denen Juden auftreten oder an signifikanten Stellen über Juden gehandelt wird, konnten, wie er darstellt, zu einer Hetze gegen jüdische Mitbürger führen. Die Fastnachtspiele und der in ihnen zum Ausdruck kommende Sadismus gelten ihm als „ernstzunehmende Quelle für die Stimmung des einfachen Volkes“ (ebd., 222). Vgl. dazu das Urteil von Christine *Magin*, Hans Folz, 377 Anm. 35: „Die Studie von Klaus Geissler [...] bietet viel Material [...], enthält aber fehlerhafte Angaben und Einschätzungen.“

¹³⁵ Grundlegend ist immer noch *Wenzel*, Judden. Vgl. auch *dies.*, Judenproblematik, und *dies.*, Synagoga.

¹³⁶ Antijüdische Polemik findet sich auch in den Reimpaarsprüchen *Die Wahrsagebeeren* (60–72 [= Nr. 9a/b]), *Der falsche Messias* (92–98 [= Nr. 12]), *Judas der Ketzerapostel* (164–173 [= Nr. 22]), *Christ und Jude* (226–242 [= Nr. 27]) und *Jüdischer Wucher* (310–318 [= Nr. 37]), Angaben nach *Fischer* (Hrsg.), Hans Folz. *Schönleber*, jüden, vergleicht den Reimpaarspruch *Der falsche Messias* mit dem Fastnachtspiel *Der Herzog von Burgund*. In beiden Texten „werden religiös begründete

lässt sich eine Kontinuität antijüdischer Motive bis zur Zeit des Nationalsozialismus aufzeigen¹³⁷ oder es lassen sich zeitlich übergreifende Infamierungsstrategien offenlegen.¹³⁸ Berücksichtigt worden sind die Spiele auch in Arbeiten, die sich mit der Figur des Juden¹³⁹ oder konkreter der Figur des jüdischen Gelehrten¹⁴⁰ in der deutschen Literatur des Mittelalters auseinandersetzen. Auch in den Studien, die die Person Hans Folz zum Gegenstand haben¹⁴¹, nehmen seine antijüdischen Fastnachtspiele eine zentrale Stellung ein, weil, wie Johannes Janota anmerkt, „sich hier die einzigen konkreten Stellungnahmen *in rebus politicis* innerhalb seines ebenso umfangreichen wie vielseitigen Œuvres finden.“¹⁴²

Unabhängig davon, ob sich die Forschung nun spezifisch mit dem Werk des Hans Folz oder allgemein mit der Figur des Juden in der mittelalterlichen Literatur auseinandersetzt, werden die Spiele immer auch als eine historische Quelle betrachtet, die es vor dem Hintergrund der historischen Situation der Juden in Nürnberg zu interpretieren gilt.

In Nürnberg war seit dem Jahr 1146 über 400 Jahre lang eine der bedeutendsten jüdischen Gemeinden im Mittelalter angesiedelt.¹⁴³ Vermutlich flohen aber bereits im Jahr 1096 in Folge der Verfolgungen des ersten Kreuzzuges Juden aus den rheinischen Städten nach Nürnberg. Immer wieder waren sie Diskriminierungen ausgesetzt. Dreimal wurde die jüdische Gemeinde vollständig ausgelöscht oder aus der Stadt verbannt¹⁴⁴: Die sich mit dem Namen ‚Rindfleisch‘ verbindende Pogromwelle des Jahres 1298 führte in Nürnberg zur Ermordung von 628 jüdischen Männern, Frauen und Kindern. Obgleich in Nürnberg die Pest im Jahr 1348 nicht ausgebrochen war, galt sie doch als Grund für einen erneuten Pogrom des Jahres 1349, in dessen Folge 562 Juden, mehr als ein Drittel der damaligen Judengemeinde in Nürnberg, er-

antijüdische Vorwürfe in konkret fassbaren Bildern komprimiert und von der theologischen Diskussion abgekoppelt“ (ebd., 182).

¹³⁷ Vgl. Frey, Tendenzen.

¹³⁸ So Müller, Rituale, die die Fastnachtspiele und Rainer Werner Fassbinders Stück *Der Müll, die Stadt und der Tod* einander gegenüberstellt.

¹³⁹ Martin, Representations, stellt die Vielfalt literarischer Judengestalten heraus, die auf eine komplexe Beziehung zwischen Juden und Christen deuten. Vgl. auch *ders.*, Depiction, und *ders.*, Disputations.

¹⁴⁰ So Haerberli, Gelehrte.

¹⁴¹ Zuletzt Huey, Hans Folz, die seine Werke in Beziehung setzt zu seinem Beruf als Wundarzt einerseits und zu seinem Bemühen um Verbreitung seiner Werke mit einer eigenhändig betriebenen Druckpresse andererseits. Einen Zusammenhang zwischen der Druckertätigkeit des Hans Folz und Ratsinteressen stellt auch Magin, Hans Folz, mit Blick auf den Reimpaarspruch *Jüdischer Wucher* heraus, sowie überhaupt seine Publikationsweise in der Forschung große Beachtung gefunden hat. Vgl. etwa die Einschätzung von Janota, Folz, Hans, 770 f.: „Singulär für das SpätMA ist Folzens Publikationsweise: Mit Ausnahme nahezu aller Meisterlieder erscheint fast seine gesamte literarische Produktion in eigener Druck-Offizin, die er von 1479–1488 wohl nur für Eigenveröffentlichungen betrieb [...]. Dies gestattet neben einer recht genauen Rekonstruktion der Werkchronologie Rückschlüsse auf F.s gesellschaftliche Stellung in Nürnberg.“ Vgl. auch Spriewald, Hans Folz, und *Rautenberg*, Werk.

¹⁴² Janota, Hans Folz, 81.

¹⁴³ Zur Geschichte und Situation der Nürnberger Judengemeinde siehe vor allem den Überblicksartikel *Toch*, Nürnberg, sowie Müller, Geschichte, 36–85. Vgl. zuletzt auch *Sahm*, Judenkont, 191 f.

¹⁴⁴ Vgl. Müller, Geschichte, 22–24, 32–35 und 81–85. Zu Judenverfolgungen im Mittelalter allgemein siehe *Toch*, Juden, 55–68 und 115–120.

mordet wurden. Insbesondere das Patriziat profitierte von dem Pogrom, mit dem es sich seiner Schulden bei jüdischen Geldverleihern entledigte. Andere Bürger erhielten Häuser im Judenghetto, das durch das Zusammenwachsen des östlichen und westlichen Stadtteils unversehens im Zentrum der Stadt lag. Relativ bald nach ihrer Vertreibung kehrten einige der überlebenden Juden nach Nürnberg zurück und ließen sich in einem wesentlich ungünstiger gelegenen Areal am Ostrand der Stadt nieder, bis die jüdische Gemeinde im Jahr 1498/99 endgültig vertrieben wurde. Erst im Jahr 1850 erhielt ein Jude wieder in Nürnberg das Bürgerrecht.

Zwar gab es unter den Nürnberger Juden auch Ärzte, Hebammen, Gold- und Silberschmiede, überwiegend waren sie aber im Geldhandel tätig¹⁴⁵, in dessen Entwicklung sich drei Phasen ausmachen lassen: Nach ihrer Wiederansiedlung nach dem Pogrom des Jahres 1298 beliehen die Juden in größerem Ausmaß die Stadt, Familiengesellschaften und zahlreiche geistliche und weltliche Fürstentümer Oberdeutschlands. Nach der Annullierung der Schulden bei jüdischen Geldverleihern in den Jahren 1385/90 und mit dem Aufkommen eines rasch wachsenden nichtjüdischen Kreditwesens konnte sich die bis dahin nicht unerhebliche Finanzkraft der Judengemeinde nicht mehr erholen. Zwar verliehen Juden nach wie vor größere Beträge an die Stadt, mussten jedoch zur Bereitstellung höherer Summen Konsortien bilden. Im ausgehenden 15. Jahrhundert schließlich zählten zu ihren Kunden beinahe ausschließlich Handwerker und Tagelöhner. Der Finanzhandel verkam zu einer kleinen Pfandleihe.

Alle Arbeiten zu den drei antijüdischen Fastnachtspielen gehen mehr oder weniger explizit von einer engen, sowohl zeitlichen als auch thematischen, Zusammengehörigkeit der Spiele *Die Disputation* und *Kaiser Constantinus* aus, die als Ausweis eines „theologischen Antijudaismus“¹⁴⁶ gelten. Aufgrund ihres Umfangs von etwa 800 und 1000 Versen, des Fehlens drastischer Scherze und der ernsten Thematik sind sie ungewöhnlich für das Corpus der Nürnberger Fastnachtspiele.¹⁴⁷ Die anti-jüdische Polemik im *Herzog von Burgund* ist hingegen von einer unverkennbaren Obszönität.

2.1. Disputationen

Zentral für das Spielgeschehen der *Disputation* (K 1) ist der Antagonismus zwischen Judentum und Christentum, der metonymisch als Gegeneinander zwischen Altem und Neuem Testament, den Personifikationen von Synagoge und Kirche und einem Rabbiner und christlichen Gelehrten inszeniert wird. Letztere sind die Protagonisten einer Disputation, die in der langen Tradition christlich-jüdischer Talmud-Disputationen steht.¹⁴⁸ Direkte Vorlagen für das Fastnachtspiel des Hans

¹⁴⁵ Ursachen für die wirtschaftliche Tätigkeit der Juden waren zum einen das kanonische Zinsverbot für Christen, zum anderen das Verbot, Aufnahme in Zünften und Kaufmannsgilden zu finden. Vgl. *Michelfelder*, Tätigkeit.

¹⁴⁶ *Wenzel*, Judden, 193.

¹⁴⁷ Den ungewöhnlichen Charakter des Spiels *Kaiser Constantinus* benennt der Ausschreier selbst: „Wann wir durch freüd und durch gelimpf / Zu euch her kumen sint in treuen, / Ob wir euch alle möchten erfreuen, / Und haben euch drüm ein geistlichs gemacht; / Des pübischen wirt sünst vil verpracht“ (K 106, 819,12–16).

¹⁴⁸ Vgl. etwa allein die Zusammenstellung derartiger Disputationen bei *Schreckenberger*, Adversus-Judaeos-Texte. Ihren Anfang bildet der *Dialogus Petri et Moysi Judaei* des Petrus Alfonsi. Zur Tradition der Talmud-Polemiken siehe auch den Überblick bei *Wenzel*, Judden, 197–203. Nicht in diesen Zusammenhang ist das Märe *Die Disputation* (*Fischer* [Hrsg.], Märendichtung, 227–238 [= Nr. 25]) von Hans Rosenplüt zu stellen, dessen Komik darauf beruht, dass sich ein Landstreicher

Folz waren die Prosaschriften *Pharetra contra iudeos* und *Traktat Nr. 10*, die sich in seinem Besitz befanden.¹⁴⁹

Das Spiel wird von gleich zwei Einschreierstrophen eröffnet, von denen die erste, von einem *paurn* vorgetragene, Vorbereitungen für das anstehende Spiel einfordert und die zweite ankündigt, Störenfriede des Ortes zu verweisen. Beide Strophen werden immer wieder im Blick auf die Aufführung von Fastnachtspielen angeführt, da sie explizit die Herstellung des Bühnenraums durch das Wegräumen von *stül* und *penk* beschreiben.¹⁵⁰ Der paradigmatische verbale Entwurf eines Einkehrspiels, der sich in dieser Ausführlichkeit nur in diesem Spiel findet, irritiert allerdings, wie Edith Wenzel anmerkt.¹⁵¹ Es scheint fast so, als bemühte sich Folz darum, Gattungssignale wie die Bauernrolle und die Einkehrsituation zu zitieren, weil das nun folgende Spiel mit Erwartungen an das Fastnachtspiel bricht. Allein seine Länge und sein gelehrter Anspruch weisen es als eher untypisches Einkehrspiel aus und lassen es fraglich werden, ob das Spiel tatsächlich in Wirts- oder Patrizierhäusern aufgeführt worden ist. Sein Thema ist die religiöse Ordnungskonkurrenz zwischen Judentum und Christentum, die, so kündigt es die als *hofmeister* überschriebene Rolle an, in einem ausgeglichenen Gespräch ausgetragen werden soll:

*Und [sc. die alt und neu ee] han gelobt bei irer treu,
Was do ir ides werde fragen,
Das als einander zu zu sagen
(ebd., 2,27–29).*

Der Eindruck einer fairen Auseinandersetzung wird freilich schon mit den folgenden Versen gebrochen, wenn der Hofmeister die für die jüdische Religion zentralen Schriften des Talmud erwähnt und diese umgehend als „das schentlich puch“ (ebd., 34) verurteilt. Über ihre Gestalt belehrt er das Publikum, indem er nacheinander Titel und Inhalt von sechs Büchern des Talmud und anderer religiöser jüdischer Schriften aufzählt, mit deren Hilfe die Juden nun den Christen die Unrechtmäßigkeit ihrer Anfeindungen beweisen wollen. Worin diese bestehen, spezifiziert die *juden clag*: Die Christen verachteten die Synagoge, die doch älter sei als das Christentum, und die Juden selbst könnten ganz gleich, wie sie sich den Christen gegenüber verhielten, „kein gunst mer erlangen“ (ebd., 4,12):

*Wir werden verlagt und gefangen,
Gestockt, geplocht, erhenkt, verprent
Und schir in aller werlt erkent
Fur lotterpuben, ketzerhunt,*

in seinem Narrenwitz den gelehrten Ausführungen eines Juden als überlegen erweist. Vgl. dazu auch *Haeberli*, *Gelehrte*, 266–270.

¹⁴⁹ Vgl. *Mayer*, *Quellenstudien*.

¹⁵⁰ Vgl. *Catholy*, *Fastnachtspiel des Spätmittelalters*, 286 f. mit Anm. 1; *Krohn*, *Bürger*, 146 f.; *Linke*, *Aspekte*, 35 f.; *Ehrstine*, *Aufführungsort*, 87, und *Ridder/Nöcker/Schuler*, *Spiel*, 199–201. – In den einleitenden Versen „Wann fremd und kund gesamelt sein, / So sperrt zu und laßt niemant herein“ (K 1, 2,15 f.), einen soziologischen Exklusionsmechanismus zu sehen, wie dies *Müller*, *Rituale*, 87, vorschlägt, erscheint aufgrund des topischen Charakters der Verse übertrieben.

¹⁵¹ Vgl. *Wenzel*, *Judden*, 208.

An das ir uns sunst zeihen tunt,
Wir nießen eur kinder plut
(ebd., 13–18).

Dass diese Klage keinesfalls übertreibt, sondern auf Erfahrungen in der zeitgenössischen Realität beruht, zeigen die zahlreichen Diskriminierungen und Verfolgungen. Besondere Verbreitung hat dabei der explizit genannte Vorwurf erfahren, dass Juden ihren Christenhass durch die rituelle Opferung christlicher Kinder auslebten.¹⁵² Ein Streitgespräch zwischen personifizierter Synagoge und Kirche soll die Unrechtmäßigkeit der Vorwürfe erhärten. Der langen ikonographischen Tradition dieses Gegeneinanders entsprechend¹⁵³, tritt die Synagoge als gebrechliche Frau auf, der ihr Alter keinesfalls Würde oder Weisheit verliehen und die sich zudem auch noch auf der Reise nach Jerusalem in der Wüste verirrt hat, während die Kirche sich als „diern demutig, frei und jung“ (ebd., 6,8) bezeichnet. Was in der Klage der Juden überzeugend als ein Grund für die Überlegenheit ihrer Religion angeführt wird, nämlich ihr höheres Alter (vgl. ebd., 3,35–4,2), wird in der Auf-führung bereits dadurch diskreditiert, dass sich den Zuschauern eine gebrechliche Alte präsentiert, die gegenüber der jungen Kirche nicht zu bestehen weiß.¹⁵⁴ Diese kündigt nun an, das verführerische Gift, das „in deiner schrift verporgen leit“ (ebd., 6,33), ihr, der Synagoge, „widerzem“ (ebd., 32), also selbst widerwärtig zu machen. Zum Zwecke der auf diese Weise eingeleiteten Disputation bittet die Synagoge, „all mein rabi“ (ebd., 7,2) hervorzutreten, um vor dem Streitgespräch gemeinsam den Messias anzurufen. Es folgt eine zwar karikierte, aber „sprachlich immer noch erkennbare Version“¹⁵⁵ des hebräischen Adon-Olam-Gebets, das ein Rabbiner auf die Bitte eines *doctors* wohl durchaus zutreffend paraphrasiert.

Der christliche Gelehrte wundert sich über das eingangs beklagte Unglück der Juden, das ihnen von Andersgläubigen zugefügt werde. Als der jüdische Schriftgelehrte daraufhin erklärt, Gott selbst weine um die Leiden seines auserwählten Volkes, entspinnt sich eine Debatte über die Allmacht und Unfehlbarkeit Gottes, in der sich beide Disputationspartner wiederholt auf die Bibel, der Rabbi auch auf den Talmud berufen. Ihre Redepartien eröffnen sie beinahe durchgängig mit einem Verweis auf eine schriftliche Autorität (vgl. ebd., 13,23; 14,1; 11; 22; 29; 15,13; 33; 16,10; 18; passim). Die vorgeführte Disputation ist also nicht nur eine akademische, rhetorische Übung, welche die Gelehrsamkeit und Redegewandtheit der beiden Kontrahenten erweisen soll, sondern der Auftritt wird auch als eine grundsätzliche Entscheidung über die Autorität der zitierten Schriften und als ein scheinbar objektiv erbrachter Beweis über die Widersinnigkeit des Talmud inszeniert. Daran, dass die Antworten des Rabbiners nicht überzeugen können, ja kindisch und lächerlich anmuten, lässt der christliche Gelehrte keinen Zweifel: „Hör, Jud, das das ein irrung sei“ (ebd., 8,28), hält er seinem Gesprächspartner entgegen oder qualifiziert dessen

¹⁵² Stilisiert worden sind etwa der Tod des William von Norwich und des Simon von Trient, die auch Eingang in die zeitgenössische Literatur gefunden haben. Dazu *Mentgen*, Juden, 355–358. Vgl. auch *Röcke*, Kristen, 131 f., und *Müller*, Rituale, 105–107.

¹⁵³ Vgl. *Obly*, Synagoge.

¹⁵⁴ Zu einer damit möglicherweise einhergehenden Komik siehe *Müller*, Rituale, 108 f.

¹⁵⁵ *Przybilski*, Hebräischkenntnissen, 324.

Erläuterung als „spot“ (ebd., 9,23; vgl. auch 13,20), „ketzerisch“ (ebd., 9,24 und 13,4) und „gelogen“ (ebd., 34; 15,6). Die Juden gelten ihm, wie er mehrfach herausstellt, als „gotz lestrer“ (ebd., 10 und 25).

Es sind also vor allem der Unglaube, die Verstocktheit und eine besonders plakativ herausgestellte Einfältigkeit, durch die der jüdische Rabbiner im Gespräch charakterisiert wird. Wenn ihm in den Mund gelegt wird, dass Adam mit Tieren und der Teufelin *Lilis* Unzucht betrieben und Eva sich mit einer Schlange verbunden habe (vgl. ebd., 19,7–20), so wird darin das Eingeständnis seiner tierischen Abkunft und seiner Verwandtschaft mit dem Teufel gesehen. Für lächerlich hält der christliche Gelehrte auch die Aussagen des Rabbis über Engel (ebd., 22,36–23,3), *Lilis* (ebd., 20–25) und die Erschaffung der Seele vor der des Körpers (ebd., 24,3–10). Die Erzählung über Mose hält der *doctor* für keiner sachlichen Widerlegung wert und spottet: „Mein Jud, nu laß dich nit irr machen! / Sag fort, sein ist vast gut zu lachen“ (ebd., 21,15f.). Derartige Wertungen des christlichen Gelehrten leiten das Publikum zu einer spezifischen Rezeption der Aufführung an. Die Meinung, dass es sich bei den Aussagen des Talmud um abstruse Phantastereien handelt, die zudem die Juden selbst und ihren jüdischen Gott diskreditieren, wird nicht nur suggeriert, sondern mehrfach expliziert. Auf der Bühne vorgeführt wird auch die vom Publikum erwartete Reaktion, nämlich das Verlachen.

Nicht allein ihr Unglaube und ihre Einfältigkeit werden in der Disputation offengelegt, sondern in der Auseinandersetzung über den Talmud und die rechte Auslegung des Alten Testaments wird auch der Beweis für die von den Juden angeblich ausgehende Bedrohung gesucht: „Was halt ir von uns Cristen doch?“ (ebd., 16,16), fragt der *doctor*, woraufhin sein Gesprächspartner unverhüllt die zu antijüdischen Topoi gewordenen Behauptungen vorbringt, der Talmud fordere die Juden zur Tötung des besten Christen (ebd., 23–27) und zur täglichen dreimaligen Verfluchung derselben (ebd. 17,19–24) auf. Darüber hinaus wird der Fluch und die Bitte um Vernichtung der gesamten Christenheit zitiert (vgl. ebd., 17,33–18,5). Der jüdische Gelehrte selbst verweist auch auf die im Bewusstsein der Zeit omnipräsente Türkeengefahr und beschreibt diese als Reaktion Gottes auf die Gebete der Juden, folglich als eine durch Juden ausgelöste Bedrohung.¹⁵⁶ Mit diesen Ausführungen, die er in gelehrter Manier mit dem Talmud belegt, bestätigt er christliche Ängste. Eine noch ominöse Vorstellung des Verfluchtwerdens wird im Schauspiel also konkretisiert durch Formulierungen, die eine bereits als lächerlich vorgestellte Gestalt vorbringt.¹⁵⁷ Eine derartige Inszenierung lässt sich als Verschärfung der antijüdischen Polemik beschreiben: Die Figur des jüdischen Gelehrten selbst bestätigt Vorurteile und macht sich zugleich dadurch lächerlich, dass unter der vermeintlich von den

¹⁵⁶ Er führt damit ein „ebenso diffuse[s], aber außergewöhnlich wirkungsmächtige[s] Phantasm[a] des Mittelalters“ (*Röcke*, Kristen, 132) an.

¹⁵⁷ *Pastré*, *L'idée*, 65, beobachtet: „Les deux parties sont ainsi à égalité dans leur intolérance“, und begründet dies damit, dass die Christen sich mit ihren Taten, nämlich der offenkundigen Diskriminierung und Verfolgung der Juden, die Juden hingegen in ihren Verfluchungen der Christen jeder Idee von Toleranz verweigerten. Seine Einschätzung mag zwar dem Inhalt der Sprechpartien entsprechen, suggeriert aber eine nicht gegebene Objektivität und Ausgewogenheit beider Parteien, die erst die Möglichkeit einer beiderseitigen Toleranz gewähren würde.

Juden ausgehenden Gefahr vor allem sie selbst zu leiden hätten. Der Realitätsgehalt der Befürchtung, Juden und Türken hätten sich zum Untergang des Christentums verbündet, lässt sich zwar aus der zeitlichen Distanz als „Phantasma“ zurückweisen. Allein das gehäufte Auftreten derartiger Aussagen¹⁵⁸ aber ist zumindest ein Indiz für die Allgegenwärtigkeit und Akzeptanz dieses Denkmusters.

Die Disputation gipfelt schließlich in der durch die einfältigen Aussagen des Rabbiners provozierten Bekehrung eines Juden, der aufgrund des zuvor Gehörten zu folgender Zusammenfassung der Inhalte des Talmuds kommt:

*Darin ich anders nit verstan,
Dann all die tier, die gift inn han,
Unser stifveter sollen sein,
Und effin, eslin und schwein
Unser stifmutter sind nun war,
Und die ganz teufelisch hellisch schar
Unser bruder [...]
(ebd., 26,34–27,5).*

Er nennt das Warten der Juden auf den Messias das Warten eines Narren auf den anderen (vgl. ebd., 27,7 f.) und spielt damit auf das Auftreten von Betrügern an, die sich zu ihrem eigenen Vorteil als Erlöser ausgeben. Die Verunglimpfungen gipfeln in dem Vorwurf, dass die Juden „drifach hurnkinder“ (ebd., 29,31) seien, wie er unter Rückgriff auf drei (pseudo-)historische Niederlagen der Juden und der daraus resultierenden Vergewaltigung der Frauen ausführt. Als nun der *fallend jud* seinen Wunsch zu konvertieren äußert, verflucht ihn der Rabbiner, woraufhin der *doctor* noch einmal abschließend für die Überlegenheit der christlichen Religion argumentiert: Das Erscheinen Christi stimme mit den Worten der Propheten überein und auch die Christus entgegengebrachten täglichen Ehrbezeugungen ließe Gott sicherlich keinem Betrüger zukommen. Die Intention des Spiels ist es also, die jüdische Religion als kindischen Aberglauben zu verurteilen, dessen eine Schrift, der Talmud, keiner rationalen Prüfung standhält. Ihre Anhänger werden als lächerlich und verstockt dargestellt. Christliche Identitätsbildung und Selbstvergewisserung wird über eine Abwertung der fremden Religion angestrebt.

Besonders perfide ist schließlich das letzte Argument, das nicht nur die Unterlegenheit des Judentums, sondern auch die Unterdrückung seiner Anhänger, die sie noch zu Beginn der Disputation beklagt haben, legitimiert. Ein allmächtiger Gott werde, so stellt der christliche *doctor* heraus, wohl kaum eine unrechtmäßige Verfolgung zulassen. Der Judenhass selbst, den die Zuhörer sehr wahrscheinlich teilen, und die deutlichen Diskriminierungen und Pogrome, die im Gedächtnis der Stadt präsent sein dürften, gelten ihm folglich als Ausweis für die Unterlegenheit der jüdischen Religion. Damit unterstützt das Spiel die Fortschreibung einer derartigen Unterdrückung, die in der mutmaßlichen Aufführungszeit sichtbar zunahm. Als Ausweg aus dieser misslichen Lage wird allein die Konversion vorgeführt. Im Spiel bestätigt der abtrünnige Jude selbst dabei noch einmal alle christlichen Vorurteile.

¹⁵⁸ Vgl. dazu Göllner, Tvrcica, und Thumser, Türkenfrage.

Er berichtet freimütig, dass er seine Tage bislang mit Wucher und Völlerei verbracht habe und sich nun nur schwer der Gewohnheit entschlagen könne, die Christen zu verfluchen. Seine Sorge um den zukünftigen Lebensunterhalt aber – „So man mein gut mir streufet ab, / Wie wurd ich armer dann ernert?“ (ebd., 32,1 f.) – ist auch Anspielung auf die realhistorischen Bedingungen einer Konversion, bei der ein Konvertit seinen ganzen Besitz verlor.¹⁵⁹

Abschließend tritt noch einmal die personifizierte Synagoge auf, die ankündigt, „appelliren“ (ebd., 32,32) zu wollen, und fordert umgekehrt im nächsten Jahr das Christentum dazu auf, Rede und Antwort zu stehen, was ein „Hans Falz zu Nurmberk balbire“ (ebd., 33,24) bestätigt.¹⁶⁰ Dieser Abschluss erinnert, wie schon Jean-Marc Pastré bemerkt, an die Manier des Urteil-Aufschiebens in den Gerichtsspielen.¹⁶¹ In diesem Zusammenhang ist die Appellation allerdings nicht der Unfähigkeit eines Entscheidergremiums geschuldet, sondern verweist auf ein grundsätzliches Gegeneinander beider Religionen, das aber – anders wiederum als bei den Auseinandersetzungen zwischen Fastnacht und Fastenzeit¹⁶² – nicht im Sinne einer Zusammengehörigkeit von Gegensätzen aufgefasst wird. Der Abschluss gesteht eben nicht jeder der beiden metonymisch durch Gotteshäuser dargestellten Religionen ihre Daseinsberechtigung zu, sondern mit der Antithetik von Ecclesia und Synagoge ist zugleich eine klare Wertung vorgegeben: Das Judentum ist die alte und vom Christentum übertroffene Religion. Die Disputation ist eine bloße Bestätigung dieses Urteils. Sie ergänzt die auf der Bühne sichtbare Überlegenheit um eine, die sich durch angeblich logische Argumente und eine Deutungshoheit in der Schriftauslegung ergibt.

Eine Widerlegung jüdischer Glaubenssätze begegnet aber nicht allein im Fastnachtspiel, sondern ist auch durch Predigten Bestandteil der zeitgenössischen Wirklichkeit: Im Jahr 1452 predigte über vier Monate täglich Johannes von Capistran in Nürnberg. Die Juden mussten diesen Veranstaltungen in speziell umschrankten und von Stadtknechten bewachten Plätzen beiwohnen.¹⁶³ Unmittelbarer noch lässt sich das Fastnachtspiel zum Aufenthalt des Dominikaners Peter Schwarz/Petrus Nigri im Jahr 1478¹⁶⁴ in Bezug setzen. Dessen antijüdische Predigten verursachten anscheinend „ein solchs gedreng, das die leut einen quaderstain von der stiegen drungen gegen Holtzschuher und slug einen verberkneht zu tod“¹⁶⁵. Ebenso wie das Fastnachtspiel verweisen auch seine 17 Predigten auf jüdische Schriften und gebrauchten Kenntnisse des Hebräischen, um den jüdischen Glauben in der Öffentlichkeit zu diskreditieren. Beide Medien geben zugleich eine Handlungsempfehlung: Im Spielgeschehen wird eine Bekehrung inszeniert; die Chroniken berichten von zahlreichen Konversionen

¹⁵⁹ Vgl. *Geissler*, Juden, 218.

¹⁶⁰ *Schönleber*, Juden, 9, wertet diese Aussage als „eine närrische Umschreibung für den Sankt-Nimmerleins-Tag“.

¹⁶¹ Vgl. *Pastré*, L'idée, 65. Zum Motiv des Urteil-Aufschiebens siehe oben S. 23 f. (Kapitel II.1).

¹⁶² Zu diesen Spielen siehe oben S. 49–52 (Kapitel II.4) und S. 74–77 (Kapitel III.1.2).

¹⁶³ Siehe dazu CDS 10,190 f. Vgl. auch *Müller*, Geschichte, 43 f.

¹⁶⁴ Siehe dazu *Vollmann*, Nigri (Schwarz), Petrus.

¹⁶⁵ CDS 10,353.

im Anschluss an die Predigten.¹⁶⁶ Michels vermutet sogar einen so unmittelbaren Zusammenhang zwischen den Predigten, den sich anschließenden Konversionen, der augenscheinlichen Massenbegeisterung, die sie auslösten, und dem Folzchen Spiel, dass er es „zwischen 1478 und 1494 [...], wahrscheinlich bald nach 1478“¹⁶⁷ datiert. Helmut Lomnitzer hingegen und im Anschluss an seine Überlegungen auch Wenzel sehen in der „völlige[n] Handlungsarmut“ und der „im ganzen noch recht trockene[n] Gelehrsamkeit des Textes“¹⁶⁸ eine hinreichende Begründung dafür, das Spiel an den Anfang der Spielproduktion des Hans Folz zu setzen, und datieren es entsprechend in das Jahr 1474.¹⁶⁹ Mit diesem Kriterium wird allerdings implizit die mittlerweile überholte These aufgerufen, in der Fastnachtspieltradition lasse sich eine an ästhetischen Gesichtspunkten festzumachende Entwicklung beobachten, die etwa vom Reihen- zum Handlungsspiel führe. Allein aus diesem Grund eine frühere Spielentstehung anzunehmen und folglich einen Zusammenhang zu den Predigten auszuschließen, überzeugt nicht.

Für einen engen Zusammenhang zwischen dem Auftreten des Petrus Nigri und dem Fastnachtspiel spricht hingegen neben inhaltlichen Überschneidungen das so auffällige Bemühen des Hans Folz um Authentizität.¹⁷⁰ Während er im *Kaiser Constantinus* jüdische Gebete in einer pseudohebräisch-lateinischen Unsinnssprache imitiert (K 106, 798,3; 5–9; 11–14; 16–18 und 20f.), listet er in K 1 hinreichend genau die Bücher des Talmud auf und zitiert und übersetzt erstaunlich korrekt ein hebräisches Gebet. Martin Przybilski vermutet aufgrund der erkennbaren sefardischen Aussprache des Hebräischen, dass Folz seine Kenntnisse einem christlichen Ordensgeistlichen oder Theologen, wenn nicht sogar Petrus Nigri selbst verdankt.¹⁷¹ Interessanterweise handelt es sich nach Winfried Frey um die einzige bekannte Stelle im mittelalterlichen Schauspiel, in der tatsächlich ein erkenn- und übersetzbares Hebräisch gesprochen wird.¹⁷² Diese erstaunliche Tatsache fordert – neben der Frage, woher Hans Folz derartige Kenntnisse besaß, und sich daran anschließenden Überlegungen zu möglichen Konsequenzen für die Datierung –, Überlegungen zur

¹⁶⁶ Vgl. die Verweise ebd., 353f. Anm. 3.

¹⁶⁷ Michels, Studien, 237. Vgl. auch Mayer, Quellenstudien, 320, und *Catholy*, Fastnachtspiel des Spätmittelalters, 177 Anm. 1. *Terminus ante quem* ist der Abschluss der Hs. G im Jahr 1494. Vgl. Simon, Fastnachtspieltradition, 18.

¹⁶⁸ Lomnitzer, Verhältnis, 288.

¹⁶⁹ Ebd., 287f., und Wenzel, Judden, 193.

¹⁷⁰ Vgl. etwa die Einschätzung von *Borgnet*, Jeu, 133: „Il est indéniable que Folz cherche à donner une impression d’objectivité et d’authenticité.“ – Einen Zusammenhang zwischen Predigt und Spiel vermutet Lomnitzer, Verhältnis, 290: „Das lebhaftes Echo, das Chronikberichten zufolge die Predigten Bruder Peters hervorriefen, mag den Dichter bewogen haben, seine Fastnachtspieldisputation wieder hervorzuholen und sie in aktuellem, wirklichkeitsnahen Rahmen neu zu formen und inhaltlich zu ergänzen.“ Vgl. auch die Einschätzung von *Martin*, Disputations, 220: „It is more than merely probable that Folz was influenced by preaching of this sort.“

¹⁷¹ Vgl. Przybilski, Hebräischkenntnissen, 324 und 326. Ähnlich auch schon Wenzel, Judden, 207f. Zu den erstaunlichen Talmud-Kenntnissen von Hans Folz vgl. auch Schönleber, Juden, 176. Folz nennt gegenüber seiner Vorlage sogar die korrekte Anzahl der Bücher im Talmud. Vgl. Wenzel, Judden, 205.

¹⁷² Vgl. Frey, Pater, 62. – Wie Wenzel, Judenproblematik, 83, herausstellt, assoziiere das Publikum mit dem unverständlichen Hebräisch oder Pseudohebräisch Magie und Kult. Der Klang der Sprache und ihre Unverständlichkeit wirkten auf die Christen bedrohlich.

Intention eines derart auffälligen Bemühens um Authentizität heraus. Frey vermutet, dass das Fehlen von „Kennwörtern“, nämlich als pseudo-hebräisch etablierten Unsinnswörtern, Folz zu einer Übersetzung veranlasst habe: „er [i. e. der Text] ist ganz fremd und muß daher übersetzt werden, womit der Autor allerdings – ganz gegen seine Intentionen – auch in Kauf nehmen mußte, daß möglicherweise niemand mehr vor dem ‚jüdischen Gemurmel‘ Angst hatte...“¹⁷³. Fraglich bleibt, weshalb Folz, wenn dies doch seinen Intentionen eher entsprochen hätte, nicht einfach wie in K 106 und K 20 (R/S 7) einen unverständlichen hebräischen Singsang eingesetzt hat, war doch die Wiedergabe des annähernd korrekten Gebets mit erheblich mehr Mühe verbunden.¹⁷⁴ Möglicherweise ist das Spiel eine unmittelbare Reaktion auf das Auftreten Petrus Nigri: Dieser bemühte sich während seines Aufenthaltes in Nürnberg um eine öffentliche Disputation mit einem jüdischen Gelehrten, die jedoch abgesagt wurde.¹⁷⁵ Das Fastnachtstheater führt nun vor, was in der Realität nicht zustande kam. Die geplante Disputation, die ihrer Anlage nach bereits Theater im weiteren Sinne ist, wird auf die Fastnachtsbühne gebracht. Im fiktionalen Schauspiel wird die Unterlegenheit des jüdischen Gesprächspartners besonders plakativ herausgestellt und mit der Figur des christlichen Gelehrten zu einer spezifischen Rezeption angeleitet, die dem Geschehen einen didaktischen und propagandistischen Charakter verleiht.

Ein Zusammenhang zwischen Theater und Predigt bzw. geplanter Disputation lässt sich freilich nicht zweifelsfrei belegen. Er wird von Wenzel bislang allein aufgrund ästhetisch-stilistischer Gesichtspunkte zurückgewiesen.¹⁷⁶ Es ist jedoch evident, dass das Spiel nicht nur in der langen Tradition der Talmud-Polemiken steht, sondern zugleich ein spezifisches Publikumsinteresse bedient, das durch die Predigten angefacht wurde. Auch wenn Petrus Nigri erst einige Jahre nach Auf- führung des Fastnachtspiels die Stadt aufgesucht haben sollte, ist die Begeisterung, die laut den Chroniken seine Predigten auslösten, Ausdruck einer antijüdischen Stimmung, die nicht erst mit seinem Eintreffen in Nürnberg einsetzt und die durch derartige Spielaufführungen angeheizt worden ist.

Über die Datierung des Spiels *Kaiser Constantinus* (K 106) ist sich die Forschung weitgehend einig: Zum einen ist es der einzige Text des Corpus, der sich in einen unmittelbaren Zusammenhang zu einem Eintrag in den Nürnberger Ratsprotokollen bringen lässt.¹⁷⁷ Zum anderen heißt es im Spiel selbst, das „gefenknus“ der

¹⁷³ Frey, Pater, 64.

¹⁷⁴ Die Bewertung von Müller, Rituale, 113, das Publikum erfahre ein „hebräisch klingendes Kauderwelsch, entsprechend der seit Homers Zeiten beliebten Technik, fremde Sprachen als barbarisches Gestammel dem Spott und Gelächter auszuliefern“, ist zwar nicht von der Hand zu weisen. Einen derartigen Effekt hätte Folz aber auch mit geringerem Aufwand erzielen können. Wenzel, Judden, 208, sieht in der korrekten Wiedergabe ein Indiz dafür, dass Folz sich mit diesem Spiel „an ein Publikum wendet, dessen Vorbildung und Aufnahmebereitschaft für komplexere geistlich-klerikale Themen größer war“.

¹⁷⁵ In den Jahrbüchern heißt es, dass die für die Disputation vorgesehenen Rabbiner sich nacheinander der Auseinandersetzung verweigert hätten. Vgl. CDS 10,353 f. mit Anm. 3 und 1.

¹⁷⁶ Vgl. Wenzel, Judden, 193.

¹⁷⁷ Am 22. August 1474 heißt es dort: „Item Hansen Hofer, Linhart Koler, Hanns Neibiger, smied, vergont, die historia Constantini und Helene mit der disputacion Silvestri wieder die Jüden

Juden dauere nun schon „vierzehnhundert dreiundsibenzig jar“ (ebd., 815,22). Es ist folglich anzunehmen, dass das Spiel zur Fastnacht des Jahres 1474 oder 1475 aufgeführt worden ist. Wie auch der 1479 entstandene Reimpaarspruch *Christ und Jude* basiert es auf der im Mittelalter weit verbreiteten Silvester-Legende.¹⁷⁸ Eine Abschrift des Spiels befand sich im Besitz des Ehrbaren Anton Haller, was als Beleg für „ein Interesse an der antijüdischen Apologetik in oberen Schichten Nürnbergs“¹⁷⁹ gilt.

Im Zentrum auch dieses Spiels steht eine Disputation, die jedoch gegenüber K 1 unter umgekehrten Vorzeichen stattfindet: Ein Rabbi stellt auf Geheiß von *Elena* [: Helena], der Mutter des zum christlichen Glauben bekehrten *Keisers Constantinus*, die Lehre des Christentums in Frage. Es soll also nicht der jüdische, sondern der christliche Glaube widerlegt werden, damit der Herrscher sich vom vermeintlich lächerlichen Glauben „an ein kreuzigten gott“ (K 106, 796,19) wieder abwende. Dass es sich dabei um ein aussichtsloses Unterfangen handelt, lassen bereits seine einleitenden Worte erahnen. Er berichtet von seinem Aussatz und behauptet, seine jüdischen Ärzte hätten ihm geraten, zur Heilung im Blut von „[d]reu tausent kindlein keüsch und rein“ (ebd., 797,11) zu baden. Von diesem zutiefst unmenschlichen Vorschlag abgeschreckt, habe er sich dem christlichen Gott zugewandt, der ihm Gesundheit verliehen habe. Gleich zu Beginn einer vermeintlich objektiven, gelehrten Auseinandersetzung wird also eine der wirkmächtigsten antijüdischen Stereotypen zitiert: der Ritualmord an unschuldigen christlichen Kindern.¹⁸⁰ Vor dem eigentlichen Wortwechsel rufen zwei Juden ihren Gott an. Anders als im Spiel *Die Disputation* ist ihr Gesang jedoch keinesfalls Imitation eines tatsächlichen Gebetes, sondern – wie in manchem geistlichen Spiel auch¹⁸¹ – ein pseudohebräisch-lateinischer Unsinn. In der folgenden Disputation widerlegt nun ein christlicher *doctor* die Anfechtungen seines Glaubens – es geht um die Dreifaltigkeit, die Menschwerdung Gottes, seine Armut und seinen erbärmlichen Tod, die Jungfrauengeburt und die Fleischwerdung Christi –, indem er wiederholt mit den fünf Büchern Mose oder allgemein dem Alten Testament argumentiert, das auch den Juden als heilige Schrift gilt. Besonders perfide ist seine Widerlegung des Einwandes, die Zeit des Messias, in der Wolf und Lamm, Kinder und giftige Tiere friedlich beieinander lebten, könne unmöglich angebrochen sein: Er legt diese Worte metaphorisch aus und setzt die Christen mit Lämmern und Kindern, die Juden dann mit Wölfen und giftigen Tieren gleich. Wie „die schaf sint one meil [: Makel]“

zu treiben“ (*Simon*, Anfänge, 422). Es ist nicht endgültig zu entscheiden, ob sich die Genehmigung auf ein erst ein halbes Jahr später, zur Fastnacht 1475 aufgeführtes Spiel bezieht, dessen Grundlage mit K 106 vorliegt, oder ob sich der Eintrag auf ein geistliches Spiel des gleichen Themas bezieht, das dann Hans Folz als Vorlage diente. Zu dieser Diskussion siehe *Catholy*, Fastnachtspiel des Spätmittelalters, 282–285; *Wenzel*, Judden, 218 f., und *Simon*, Anfänge, 311.

¹⁷⁸ So findet der Stoff Eingang in die *Kaiserchronik*, in das *Passional* und ist Grundlage des *Silvester* Konrads von Würzburg. Zur Silvester-Legende siehe auch *Martin*, Representations, 107–136. Zum Zusammenhang zwischen dem Reimpaarspruch *Christ und Jude* (*Fischer* [Hrsg.], Hans Folz, 226–242. [= Nr. 27]) und Fastnachtspiel siehe *Lomnitzer*, Verhältnis.

¹⁷⁹ *Janota*, Folz, Hans, 780.

¹⁸⁰ Vgl. *Mentgen*, Juden, 355–358.

¹⁸¹ So etwa im *Künzelsauer Passionsspiel*, dem *Innsbrucker Osterspiel* und dem *Erlauer Spiel V*.

(ebd., 804,6), so beteten auch die Christen für ihre Feinde, die Juden, die ihrerseits, wären sie an der Macht, ausnahmslos auf das Verderben Andersgläubiger sinnen würden. Nachdem der christliche Gelehrte alle ihm vorgehaltenen Einwände gegen seine Religion widerlegt hat, wird die Entscheidung in einem Gottesurteil gesucht: Ein Ochse fällt bei der Nennung des unaussprechlichen Namens des jüdischen Gottes tot um, die Anrufung Christi lässt ihn hingegen wieder lebendig werden. Das Spiel belässt es also nicht bei einem gelehrten Wortwechsel, sondern erweist die Überlegenheit des Christentums durch ein Gottesurteil. Mit diesem spektakulären Effekt wird die Spielhandlung aber keinesfalls beschlossen. In Folge dieser derart inszenierten Übermacht des Christentums bekennen sich sowohl die Kaisermutter als auch der Rabbi zum christlichen Glauben, woraufhin sich zwischen ihm, seiner Familie und einem *christ* ein letztes Wortgefecht um den rechten Glauben entspinnt. Eine derartige Fortführung, die gewissermaßen die Konsequenz des Gesagten und Gesehenen vorführt, findet sich weder im Silvester-Stoff, noch im Reimpaarspruch *Christ und Jude*. Das Spiel verlässt damit die Ebene des überlieferten Stoffes und weist unmittelbar in die Zeit der Zuschauer. In diesem Zusammenhang fällt auch die gegenüber der Silvester-Legende anachronistische Bemerkung einer 1473 Jahre währenden Gefangenschaft der Juden. Der zeitgenössischen Realität entspricht es auch, wenn die Familie des Konvertiten ihn wiederholt auf die finanziellen Folgen seiner Entscheidung hinweist:

*Du must dich aller deiner freunt verzeihen,
Weib, kind und ander habe dein,
Und müsten wir alle pettler mit dir sein,
Wolstu so pald abtrünnig werden*
(ebd., 816,10–13).

Zeitgenössische Chroniken berichten von besonders vielen Konversionen während der 1470er Jahre in Nürnberg, das anscheinend mit seinem Sozialfürsorgesystem den Konvertiten günstige Bedingungen bot.¹⁸² Es ist also nicht nur als ironische, spöttische Geste zu verstehen, dass ein *ritter* lobend verspricht:

*Hör, Jüd, du hast ein rechten sinn.
Las dich kein ungelouben zihen hin,
Wann du pist auf dem rechten pfatt,
Der in das ewig leben gat.
Darumb las dich dein gut nicht reüen
Und rüf die leüt hie an mit treüen,
Das man dir steür darinnen thu.
Die helfen dir williglich darzu*
(ebd., 817,12–19).

¹⁸² Vgl. CDS 10,353 Anm. 3. Vgl. auch *Toch*, Nürnberg, 1012f.: „Von den sehr zahlreichen Juden, die zwischen 1384 und 1499 und besonders nach 1470 in N[ürnberg] konvertierten, sind mit Sicherheit nur drei als N[ürnberg]er Juden anzusehen. Die übrigen kamen anscheinend von auswärts zur Taufe nach N[ürnberg], weil der hiesige Rat willig war, Konvertiten durch kostenlose Bürgeraufnahme und Vermittlung von Arbeitsplätzen zu unterstützen.“

Dezidiert auf Nürnberger Gegebenheiten bezieht sich auch die Werbung eines *taufschreiers*. Er kündigt an, dass man bis zum folgenden Sonntag „[d]avorn am markt peim schön prunnen / Die Juden und Jüdin alle wirt taufen“ (ebd., 818,16 f.).¹⁸³

Vor dieser aggressiven Aufforderung zur (Zwangs-)Konversion kippt der ernste und gelehrte Tonfall des Spiels zu drastischer Fastnachtskomik mit einer seltsam deplatziert wirkenden Gesangstrophe. Sie unterstellt dem Rabbi, die Konversion nur aufgrund seines Verlangens nach Schweinswürsten angestrebt zu haben:

*Dich hat nach sweinem fleisch gedürst,
So freu wir uns der guten wüerst,
Do wöllen wir unsern dreck mit spicken*
(ebd., 818,4–6).

Dieser Schluss und die Bloßstellung des Konvertiten als gierig sowie die Ankündigung, ihm mit Fäkalien versetzte Schweinswürste vorzusetzen, ist zum einen eine weitere Attacke auf das bloßgestellte und durch den christlichen Glauben angeblich überwundene Judentum. Zum anderen reiht sich gerade die Vorstellung eines widerwärtigen, skatologisch verdorbenen Essens in eine Reihe ähnlicher Fastnachtscherze ein. Zu denken ist etwa an die sogenannten Marktschreierspiele K 50 und 105, in denen die Protagonisten verkünden, mit ebensolchen Produkten ihr Geld zu verdienen.¹⁸⁴ Auch die beiden abschließenden Strophen, in denen zwei Bauern zum Tanz auffordern, scheinen eine Konzession an die Gattung und die Erwartungshaltung des Publikums zu sein. Explizit wird dieser Eindruck durch die Worte des Ausschreiers bestätigt, die oft zitiert und für eine Analyse des Selbstverständnisses der Gattung herangezogen werden. Er sieht sich anscheinend in der Pflicht, den geistlichen Charakter des Stückes zu entschuldigen, und kündigt für das nächste Jahr ein fröhliches Spiel an.¹⁸⁵

Auch das Spiel *Kaiser Constantinus* ruft also antijüdische Stereotypen auf, etwa wenn der Kaiser als Grund für seine Bekehrung angibt, die Juden hätten ihn zum Kindermord aufgerufen. Keinesfalls wird eine ausgewogene, gleichwertige Auseinandersetzung zweier ebenbürtiger Parteien inszeniert. Dabei geschieht die Abwertung der jüdischen Religion und ihrer Anhänger im Interesse der Selbstvergewisserung der Christen und ihres Glaubens, dessen Rechtfertigung Ausgangspunkt der Spielhandlung ist. Anerkennung findet der jüdische Gelehrte nur, wenn er sich zur Konversion bereitfindet. Dann gilt: „Hör, Jüd, du hast ein rechten sinn“ (ebd., 817,12). In diesem herablassenden Tonfall liegt eine unverkennbare Perfidie.

¹⁸³ Der Brunnen befand sich mitten auf dem Hauptmarkt, der auf dem Gelände des ehemaligen Judenviertels entstanden war. Vgl. *Stolz*, Brunnen. Vgl. dazu auch *Catholy*, Fastnachtspiel des Spätmittelalters, 283.

¹⁸⁴ Zu diesen Spielen siehe unten S. 152–157 (Kapitel IV.2.2).

¹⁸⁵ „Wann wir durch freüd und durch gelimpf / Zu euch her kumen sint in treuen, / Ob wir euch alle möchten erfreuen, / Und haben euch drüm ein geistlichs gemacht; / Des pübischen wirt sünst vil verpracht“ (K 106, 819,12–16). Zu dieser Stelle siehe *Catholy*, Fastnachtspiel des Spätmittelalters, 284, und *Barton*, schimpf, 167 f.

2.2. Erniedrigung und Vertreibung

Die Spiele *Die Disputation* und *Kaiser Constantinus* versuchen, den Anschein einer sachlichen, objektiven Widerlegung angeblicher jüdischer Glaubenssätze zu erwecken. Ihre trotzdem unverkennbare Polemik wird in ihrer Drastik im Spiel K 20 (R/S 7) noch einmal gesteigert.

Das Spiel wird eröffnet von der feierlichen Ankündigung eines *Herolts*, dass der Herzog von Burgund die Fastnacht „hynn bey euch“ (ebd., 85,12) verbringen möchte. Der Herzog selbst empfängt wiederum freundlich eine *Sibilla*, die ihn sogleich vor Rabbinern warnt: Diese brüsteten sich mit der Ankunft ihres Messias; sie habe allerdings dank ihrer seherischen Fähigkeiten zweifelsfrei erkannt, dass es sich um einen Betrüger handle, der die Macht an sich reißen möchte. Daran lässt die nun die Szenerie betretende, sich um den vermeintlichen Messias scharende Gruppe keinen Zweifel. Ein sogenannter *Schallat Jude*¹⁸⁶ verkündet großsprecherisch:

*Weycht auß, tret vmbe vnd ruckt von stat.
Ir habt lang genug innen gehabt
Gewalt, herschaft vnd regiment,
Das nw alles wurd sein endt*
(ebd., 88,85–88).

Diesen angekündigten Umsturz zieht ein Narr ins Lächerliche, indem er den Messias wüst beschimpft. Von seinen Anhängern um ein Wunderzeichen gebeten, beschwört der falsche Prophet einen Drachen, der jedoch weder den Narren noch *Sibilla* zu erschrecken vermag. Sie erkennt seine wahre Natur. Mit Hilfe eines Glücksrades enttarnt sie den vermeintlichen Messias endgültig als Betrüger. Da er jedoch weiterhin auf seinen Herrschaftsansprüchen besteht, strengt die *Sibilla* eine weitere Wahrheitsprobe an: *Sibilla* und Messias trinken einen Wein, der jedoch nur den Betrüger tötet. Die Prophetin erweckt ihn wieder zum Leben, um die Gründe seines verbrecherischen Tuns zu erfragen. Er gesteht unverhohlen, dass die Juden schon lange auf einen Umsturz sinnen und den Christen nach dem Leben trachten. Auf die Entlarvung des Betrügers folgt eine nach dem Prinzip der Überbietung gestaltete Reihung von entwürdigenden Strafvorschlägen, die schließlich in dem so obszönen wie diffamierenden Bild der Judensau gipfelt. Ein Narrenpaar erhält vom Fürsten die Erlaubnis, den Juden zusätzlich zur Strafe ihr Geld abzunehmen, bevor sie aus der Stadt gejagt werden und die Handlung mit Ehrbezeugungen zwischen Herzog und *Sibilla* sowie einer Aufforderung zum Tanz beschlossen wird.

Das Spiel ist in der Forschung unter den Titeln *Der Herzog von Burgund*¹⁸⁷ – dieser Titel entspricht der Überlieferung und wird deswegen im Folgenden verwen-

¹⁸⁶ Die Bezeichnung ‚Schallat Jude‘ ist wohl eine Bildung zum mhd. Verb ‚schalanzē‘: ‚müßig herumschlendern‘, und bezieht sich auf einen nicht am Wirtschaftsleben teilhabenden Juden. Vgl. *Wenzel*, *Judden*, 242 Anm. 32. Siehe auch R/S, 163 Anm. zu Z. 84.

¹⁸⁷ *Janota*, *Folz*, *Hans*, 780

det¹⁸⁸ –, *Der Juden Messias*¹⁸⁹ und *Die Juden und der Antichrist*¹⁹⁰ bekannt, über deren Angemessenheit unterschiedlich geurteilt wird: Christoph Gerhardt plädiert dafür an dem überlieferten Spieltitle festzuhalten. Die Hauptfigur des Spiels sei der „Erst- bzw. Einziggenante, der Sohn des deutschen Kaisers Maximilian I., Philipp der Schöne. Ihm gilt das zentrale Anliegen des Stückes, das Herrscherlob, alles andere ist nach- und untergeordnet“¹⁹¹. Przybilski bezeichnet diesen Titel hingegen als „irreführend“¹⁹², weil er in den antijüdischen Invektiven des Spiels seine primäre Intention vermutet. Er führt in der von ihm bearbeiteten Edition den Titel *Der Juden Messias* (R/S 7) ein. Ähnlich bewertet Linke die handschriftliche Überschrift als „unzutreffende[n] Schreibertitel“¹⁹³ und schlägt die Bezeichnung *Die Juden und der Antichrist* vor.

Mit den unterschiedlichen Titeln verbindet sich also eine jeweils andere Interpretationsperspektive. In der einen Blickrichtung wird vor allem die politische Aussageabsicht des Spiels hervorgehoben. Die antijüdische Polemik erscheint als Mittel zum Zweck, die Voraussicht eines zukünftigen Herrschers zu rühmen, der in einer bedrohlichen Situation einen Betrüger entlarvt und damit das Reich vor einem Umsturz bewahrt. In anderer Perspektive gilt die zentrale Aussageabsicht dem im Spiel überführten Betrüger und mit ihm seinen Anhängern, die als lächerliche Gestalten, von denen kaum je eine tatsächliche Gefahr ausgehen konnte, gedemütigt werden.¹⁹⁴ Mit dem Titel *Die Juden und der Antichrist* wird hingegen die literarische Tradition des Spiels betont und es in einen engen Zusammenhang zu mittelalterlichen Antichristspielen und vor allem zum Fastnachtspiel *Des Entchrist Vasnacht* (K 68) gerückt. Alle drei Sichtweisen lassen sich vor dem Hintergrund der Spielhandlung rechtfertigen und scheinen sich eher in ihrer Schwerpunktsetzung zu unterscheiden, als einander kategorisch auszuschließen. Der Stoff steht unverkennbar in der Tradition mittelalterlicher Antichristspiele sowie damit zusammenhängend in der Tradition der Sibyllendichtungen.¹⁹⁵ Bereits in der Stofftradition wird der Antichrist mitunter mit dem jüdischen Messias gleichgesetzt.¹⁹⁶ Die Aktualisierung des Stoffes in diesem Fastnachtspiel ist unverkennbar auf eine Demütigung der Juden angelegt, die zugleich als politisch legitimierte Aktion eines Herrschaftsträgers präsentiert wird. In dieser Perspektive wird insbesondere auch der Zusammenhang des Spiels mit der historischen Vertreibung der Juden aus Nürnberg herausgestellt.

¹⁸⁸ Das Spiel ist unikal unter dem Titel „Ein spil von dem hertzen von Burgund“ überliefert. Im Register der Handschrift heißt es „von dem hertzen von Burguny von der juden messias vnd wie in Sibilla vertrib kurtzweylyg zuo hoeren“ (Hs. G, fol. 110r und IIIr, vgl. R/S 7, 85,1 mit Anm. 1).

¹⁸⁹ Simon, Fastnachtspieltradition, 89, sowie auch R/S 7.

¹⁹⁰ Linke, Opposition, 93 mit Anm. 93.

¹⁹¹ Gerhardt, Diätetik, 53 f. Anm. 104.

¹⁹² Przybilski, Böse, 194 Anm. 53.

¹⁹³ Linke, Opposition, 93 mit Anm. 93.

¹⁹⁴ Vgl. Przybilski, Böse, 195 f.

¹⁹⁵ Zum Zusammenhang von Antichrist-Stoff und Sibyllendichtung siehe den Kommentar von Przybilski in R/S, 160.

¹⁹⁶ Vgl. Wenzel, Judden, 241–244. An ihrer Darstellung orientiert sich auch die Interpretation der Antichrist-Figur von Ragotzky, Fastnacht, 63–71. Zum Antichrist als Pseudomessias siehe Ridder/Barton, Antichrist-Figur, 181 und 186 f.

Für den Schutz der Juden waren sowohl der Kaiser, der seit der Einführung der ‚Kammerknechtschaft‘ durch Friedrich II. im 13. Jahrhundert als ihr oberster Schutzherr galt, als auch die Stadt zuständig, die ein entsprechendes Regal erworben hatte.¹⁹⁷ Aufgrund dieser Rechtssituation war der Rat der Stadt auf die Erlaubnis des Kaisers zur Vertreibung der Judengemeinde angewiesen, um die er sich im Jahr 1473 erstmals vergeblich bemühte.¹⁹⁸ Im Jahr 1498 nahm der Rat sein Bestreben wieder auf und erwarb nicht nur von Kaiser Maximilian I. die Erlaubnis zur Ausweisung der Juden, sondern auch das Recht auf das jüdische Grundeigentum und die Billigung bereits vorhandener, nichtjüdischer Wechselbänke. Ihm war daran gelegen, die Austreibung als eine Initiative des Kaisers erscheinen zu lassen. Am 31. Oktober 1498 eröffnete der Rat den Nürnberger Juden das Austreibungsmandat. Am 10. März 1499 wurden die Juden aus der Stadt vertrieben.

Die Vertreibung der Juden in den Jahren 1498/99 unterscheidet sich insofern von anderen antijüdischen Ausschreitungen, als sie offenkundig nicht im Zusammenhang mit einer existentiellen, evidenten Bedrohung steht. Während der Pogrom und die Vertreibung in den Jahren 1348/49 wiederholt mit der damals in Europa grassierenden schwarzen Pest begründet werden und die ‚Mär von jüdischen Anschlägen auf das Trinkwasser der Christen [...] als eine Rationalisierung des für die Menschen ebenso bedrohlichen wie unerklärlichen Wütens der Pest dienen [konnte]‘¹⁹⁹, scheinen die Ereignisse in den Jahren 1498/99 und der zu beobachtende steigende Juden Hass einer differenzierteren Erklärung zu bedürfen. Das Ratsmandat führt an, dass die Anzahl der Juden in der Stadt die im Judenregal vereinbarte Zahl überschreite. Mit dieser Rechtsverletzung ginge eine Gefährdung der Nürnberger Bürger durch jüdischen Wucher und Betrug einher. Dem steht entgegen, dass die Zahl in Nürnberg lebender Juden keinesfalls rechtlich beschränkt und gegenüber dem 14. Jahrhundert zurückgegangen war. Es entspricht zwar durchaus der Realität, dass insbesondere Kleinbürger, die mittlerweile die Hauptkunden der jüdischen Wechselbänke waren, Ende des 15. Jahrhunderts zunehmend von Verarmung bedroht waren.²⁰⁰ Die ansteigende Verschuldung bei jüdischen Geldleihen war jedoch Symptom, nicht Ursache einer allgemeinen wirtschaftlichen Entwicklung, die in der historischen Forschung mit dem ‚Aufstieg[] eines nichtpatrizischen Großbürgertums von Finanzmaklern, Gewerbeverlegern, Montanunternehmern und Großkaufleuten‘²⁰¹ in Verbindung gebracht wird.²⁰² Die Sorge um die Verarmung insbesondere der Mittelschichten

¹⁹⁷ Vgl. *Toch*, Nürnberg, 1007 f.

¹⁹⁸ Zur Vertreibung der Nürnberger Juden vgl. grundlegend *Toch*, *nutz*, sowie *ders.*, Nürnberg, 1022. Siehe auch *Müller*, *Geschichte*, 81–85, und *Wenninger*, *Juden*, 135–154.

¹⁹⁹ *Mentgen*, *Juden*, 359.

²⁰⁰ Vgl. auch *Wenzel*, *Judenproblematik*, 93: „Die mit dem Kleinkredit einhergehende Pfandleihe aber führte zu verstärkten Ressentiments gegenüber den Juden, denn häufig kam der für ein Pfand eingesetzte Wert dem Schuldner zu gering vor, und häufig genug konnte der zur Auslösung benötigte Geldbetrag nicht innerhalb der festgesetzten Frist wiederbeschafft werden, so daß die Pfänder in die Hände des Geldleihers übergingen, wodurch sich der Eindruck des scheinbar unermesslichen Reichtums der Juden verstärkte, der Haß und Habgier hervorrufen mußte.“ Für einen starken Zusammenhang zwischen wirtschaftlichen Strukturveränderungen und Judenfeindschaft argumentiert auch *Geissler*, *Juden*, 201.

²⁰¹ *Toch*, *nutz*, 8. Siehe auch *ders.*, *Mittelschichten*, 120–140 und 218–220.

²⁰² Als eher unwahrscheinlich gilt, dass hinter der Ausweisung auch insofern ökonomische Gründe stehen, als sich mehr und mehr ein christliches Kreditsystem etablierte, gegenüber dem das zwar heruntergekommene, aber noch existierende jüdische Finanzwesen eine Konkurrenz darstellte. Vgl. *Mentgen*, *Juden*, 367: „Die Erklärung, man habe die Juden vertrieben, als man ihrer ökonomisch nicht länger bedurfte, greift in der Regel zu kurz. Juden hatten aufgrund ihrer vielen Geschäfte mit auswärtigen Kunden häufig mit fremden Gerichten zu tun und damit in Zusammenhang sogar gewaltige Bedrohungen durch fehdeführenden Ritter oder bestimmte Territorialherren zu gewärtigen, welche die Juden in ihren politischen Auseinandersetzungen mit den Städten als Hebel benutzten. Daraus konnten schwere Belastungen des Verhältnisses von Stadtregent und

und damit einhergehend um soziale Ruhe in der Stadt – die Quellen lassen auf zahlreiche Ausschreitungen gegen die jüdische Bevölkerung schließen, gegen die der Rat intervenierte²⁰³ – waren aber vermutlich unter anderem ein Motiv des Rates. Für erhebliche Unruhe in der Stadt sorgte darüber hinaus die Entwicklung der Rechtssituation der Juden. So war die Befriedung von Konflikten innerhalb der jüdischen Gemeinde zunächst, wie in anderen Städten des Reiches auch, einem Judenrat überlassen, der als Vermittler zwischen dem Rat der Stadt und den Juden auftrat sowie für die Erhebung der Judensteuer zuständig war. Für Streitsachen zwischen Juden und Christen war das Stadtgericht zuständig, das seit 1471 mehr und mehr interne jüdische Streitsachen entschied. In diesem Jahr kam es auch durch die Arbeit an der Stadtrechtsreformation zu einer deutlichen Verschlechterung der Rechtssituation; insbesondere der 1478 verabschiedete neue Judeneid war „so lang und kompliziert [...], daß er im Gerichtsverfahren keine Anwendung finden konnte.“²⁰⁴ Gegen ein 1477 erlassenes Gesetz appellierten die Juden beim Kaiser, wodurch sich der Rat in seiner Souveränität bedroht sah und die Angelegenheit zu einer „grundsätzlichen Auseinandersetzung um die Machtvollkommenheit der Rats Herrschaft“²⁰⁵ wurde. Die Frage nach der Vertreibung der Juden war nunmehr auch eine Prestigeangelegenheit. Die fortdauernde und immer von neuem aufgenommene Beschäftigung des Rats mit der Ausweisung könnte, so Michael Toch, zudem das Gefühl einer permanenten Frustration hervorgerufen haben, die eine Eigendynamik entwickelte und schließlich die Ausweisung als einzig mögliche Lösung erscheinen ließ.²⁰⁶

Das Spiel ist zweifellos im Zusammenhang mit dem Bemühen des Rates zu sehen, die Juden aus der Stadt zu vertreiben, wozu er der Erlaubnis des Kaisers bedurfte. Dieses Bemühen zog sich allerdings über 25 Jahre hin. Wie genau sich Fastnachtspiel und Ratspolitik zueinander verhalten und auf welche Zeit sich das Spiel genau datieren lässt, ist folglich umstritten: Mit dem Jahr 1494, in dem die Handschrift abgeschlossen wurde²⁰⁷, ist ein *terminus ante quem* gegeben. Da der fürstliche Gast explizit mit den Worten: „der jung hertzog von Burgun, / Des romischen konigs Maximilian sun“ (ebd., 85,8f.) eingeführt wird, gilt als *terminus post quem* der Regierungsantritt König Maximilians I. im Jahr 1486, der 1493 zum Kaiser gekrönt wurde. Simon und im Anschluss daran Wenzel schränken den Entstehungszeitraum des Spiels folglich auf 1486–1493 ein.²⁰⁸ Adelbert von Keller erwägt, dass das Spiel in Zusammenhang mit dem Reichstag im März 1491 in Nürnberg entstand, anlässlich dessen Folz das Gedicht *Von der collation Maximilians in Nürnberg* verfasste.²⁰⁹ Eckehard Catholy folgt ihm darin und führt aus: „Das Stück verlangte ein höheres Maß an höfischem Aufwand, zumal es wahrscheinlich bei besonders festlichem Anlaß, nämlich bei Maximilians I. Nürnberger Aufenthalt im Jahr 1491 gespielt wurde.“²¹⁰ Obgleich diese Vermutung von Hanns Fischer und Wenzel überzeugend

Judengemeinde entstehen bis hin zu Rufen nach Ausweisung der Juden.“ Vgl. aber *Michelfelder, Tätigkeit*, 257.

²⁰³ Vgl. die Auflistungen bei *Toch*, Nürnberg, 1008.

²⁰⁴ Ebd., 1012.

²⁰⁵ *Ders.*, *nutz*, 13.

²⁰⁶ Vgl. ebd., 16.

²⁰⁷ Das Spiel ist unikal in Hs. G, fol. 109v–124r, überliefert. Vgl. *Simon*, *Fastnachtsspieltradition*, 18.

²⁰⁸ Vgl. ebd., 68, und *Wenzel*, *Judden*, 237f.

²⁰⁹ Vgl. K, 1208 und 1530.

²¹⁰ *Catholy*, *Fastnachtspiel des Spätmittelalters*, 208.

zurückgewiesen wurde²¹¹ – im Spiel ist ausdrücklich von der Fastnacht und nicht der Fastenzeit die Rede, die, wie bereits Karl Reuschel feststellt, „die Darstellung einer so schmutzigen Farce [unmöglich] gestattet haben würde“²¹² –, ist doch die Beobachtung zutreffend, dass die Inszenierung des Spiels mit 26 agierenden Personen und Drache, Glücksrad und Judensau erheblichen Aufwand erforderte und es wohl kaum als gewöhnliches Einkehrspiel aufgeführt wurde.²¹³

An der Festlegung des Spiels auf die Zeit von 1486–1493 irritiert, dass Philipp I. von Habsburg, der Herzog von Burgund, im Jahr 1478 geboren wurde, also im erschlossenen Zeitraum der Spielentstehung zwischen acht und 15 Jahre alt war. Er ist, wie bereits Michels anmerkt²¹⁴, nie in Nürnberg gewesen und ihm kam nie politische Bedeutung hinsichtlich der Ausweisung der Juden zu. Wohl auch deswegen vermutet Maria Müller, der eigentliche Adressat des Spiels sei Maximilian I. und es hänge mit einer „Hoffnung auf die mit Kaiser Maximilian endlich mögliche Austreibung der Juden aus der Stadt“²¹⁵ zusammen.

Die Szene im Spiel erinnert außerdem in auffälliger Weise an einen anderen Kaiserbesuch: Im Jahr 1474 besuchte Kaiser Friedrich III. mit seinem Sohn Maximilian, dem späteren Herzog von Burgund²¹⁶ und zugleich späteren König und Kaiser Maximilian I., Nürnberg. Dieser Besuch fand nicht nur zur Fastnacht statt, sondern ausgerechnet auch unmittelbar nachdem sich der Rat erstmals vergeblich um die kaiserliche Erlaubnis, die Nürnberger Juden aus der Stadt zu vertreiben, bemüht hatte. Darüber hinaus wurden der Kaiser und sein Sohn bei diesem Besuch von Otman Kalixt begleitet, dem angeblichen Bruder des türkischen Kaisers Mehmed II.²¹⁷ Im Fastnachtspiel tritt der Herzog von Burgund ebenfalls in Begleitung von „Heiden“²¹⁸ auf, die den Katalog von drastischen Strafvorschlägen eröffnen und die trotz grassierender Türkenfurcht mit äußerster Ehrerbietung behandelt und sogar zuerst um ihre Meinung gebeten werden. Im Jahr 1474 wie auch im Fastnachtspiel besucht also ein Herzog von Burgund Nürnberg zur Fastnachtszeit in Begleitung von

²¹¹ Vgl. *Fischer*, Hans Folz, 225 Anm. 8, und *Wenzel*, Judden, 238.

²¹² *Reuschel*, Weltgerichtsspiele, 52 f.

²¹³ Vgl. R/S, 159 f.

²¹⁴ Vgl. *Michels*, Studien, 240.

²¹⁵ *Müller*, Rituale, 108.

²¹⁶ Im Jahr 1477 wurde Maximilian durch die Heirat mit Maria von Burgund zum Herzog von Burgund. Vgl. *Wiesflecker*, Kaiser Maximilian I., 88–96, und *ders.*, Maximilian I., 42–46.

²¹⁷ Vgl. *Wiesflecker*, Kaiser Maximilian I., 73. – Im Ratsprotokoll vom 25. Februar wird vermerkt: „Item dem türckischen keiser auch zu schencken visch und wein. Francz Rummel“ (StAN, Rep. 60a [Verlässe des Inneren Rats], Heft 34, fol. 1v). Zitiert nach *Simon*, Fastnachtsspiele, 261, und *ders.*, klot, 188 Anm. 9.

²¹⁸ Der bemerkenswerte Auftritt der *Heiden* ist selten kommentiert worden. Nicht auszuschließen ist, „daß es Folz darum ging, in seinem Stück die gängige mittelalterliche Trias der Religionen vertreten zu sehen – Christen, Muslime und Juden. Die Verurteilung der Juden erfolgt nicht nur von christlicher, sondern auch von muslimischer Seite, um dem Publikum deutlich zu machen, wie verachtenswert die Juden sind, da sie sogar in den Augen der Heiden als verdammungswürdig erscheinen“ (Przybilski in R/S, 165 Anm. zu Z. 400). Die Überlegung von *Price*, *Carnival Plays*, 227 Anm. 43, bei der „Heiden-Partei“ könne es sich um Rabbiner handeln, setzt voraus, dass die Bezeichnung ‚Heide‘ hier im neuhochdeutschen Sinne als ‚Nicht-Christ‘ gebraucht werde. In diesem Zusammenhang bezieht sie sich aber, wie auch die Kommentierung bei R/S voraussetzt, sehr wahrscheinlich auf Muslime, höchstwahrscheinlich auf Türken. Vgl. auch DWb 10,800.

Türken. Es drängt sich die Vermutung auf, dass das Spiel möglicherweise ursprünglich zu diesem Besuch verfasst und dann zu einem späteren Zeitpunkt, als man die Vertreibung der Juden erneut anstrebte, aktualisiert und zu einer Ehrung Philipps I. von Habsburg umfunktionalisiert wurde.²¹⁹

Wie auch immer man das Spiel nun genau datieren möchte, unzweifelhaft bleibt, dass das Fastnachtstheater der Realität vorausgreift, indem es eine von der Herrscherfamilie sanktionierte Ausweisung der jüdischen Bevölkerung vorführt. Sie wird als eine Bestrafung inszeniert, die unmittelbar durch den jüdischen Irrglauben motiviert ist. So gesteht der seiner Schandtaten überführte vermeintliche Messias freimütig:

*Wir han nu talast vngemach
Gehabt wol xiiij^e jar
Vnd in solicher zeit furwar
Gar vil geliden von den cristen.
Ja, wann sie dennoch dabei wisten,
Was grosser fluch, was haß vnd neit
Wir in stet han getragen seit,
Wie vil groß guts in abgeraubt,
Wie vil an irem leben getaubt,
Der ertzet wir gewesen sein,
Wie vil der jungen kindelein
In abgestolen vnd getot
Vnd mit irem keuschem plut gerot
(ebd., 96,348–97,360).*

Wie auch in der einleitenden Klage des Spiels K 1 wird die Diskriminierung der jüdischen Bevölkerung, die hier mit den Worten „vngemach“ und „Gar vil geliden“ umschrieben wird, benannt. Sie wird aber keinesfalls in Frage gestellt, sondern als Reaktion auf eine von der derart diskriminierten Bevölkerungsgruppe ausgehende Bedrohung gerechtfertigt. Im Vergleich mit K 1 wiederholt sich auch der Vorwurf des jüdischen Ritualmords; die Unterstellung, dass jüdische Ärzte bewusst ihre Patienten schädigen, ist weniger geläufig und möglicherweise der Missgunst des ebenfalls als Barbier und Wundarzt tätigen Hans Folz geschuldet.²²⁰ Wenzel interpretiert die Tatsache, dass eine jüdische Figur bereitwillig antijüdische Stereotypen vorbringt, als „suggestive Strategie der jüdischen Selbst-Denunziation“²²¹, die in diesem Spiel in einer besonders drastischen Form begegne.

²¹⁹ Von einer derartigen zeithistorischen Aktualisierung eines älteren Stücks ist für das Spiel *Des Entchrist Vasnacht* (K 68) auszugehen. Die Zusammenschau der zeithistorischen Anspielungen ergibt auch in diesem Spiel kein stimmiges, eindeutig auf einen einzigen historischen Zusammenhang zu beziehendes Bild. Siehe dazu unten S. 127–130 (Kapitel IV.1.3). – Sollte das Spiel tatsächlich früher entstanden sein, würde das auch der in der Forschung gängigen Abfolge des Folzschen Schaffens entsprechen, nach der er vor allem in den siebziger Jahren Fastnachtspiele gedichtet habe, die er selbst als einfache Vorübung betrachtete: „Facht erstlich mit history an / Oder mit andern dingen / Oder mit fastnacht spielen! / Remd nit in himel zillen / Zum ersten mal!“ (Mayer [Hrsg.], Meisterlieder, 341, 38–42 [= Nr. 91]). Vgl. auch *Janota*, Hans Folz, 80,

²²⁰ Vgl. dazu Müller, Rituale, 101, und Wenzel, Judden, 247. Zur großen Zahl jüdischer Ärzte siehe auch Mentgen, Juden, 350.

²²¹ Wenzel, Judden, 246. Vgl. auch K 1, 31,35–32,17, und K 106, 817,33–818,11.

Auf das so vorgeführte Schuldeingeständnis folgt in der Spielrealität die Bestrafung der Juden, zu der zunächst Strafvorschläge eingeholt werden. Während die zuerst genannten Urteilssprüche – ähnlich wie in den Gerichtsspielen – aber bloße Vorschläge sind, deren Ausführung der Imagination des Publikums vorbehalten ist, wird in diesem Spiel die wohl grausamste Strafempfehlung tatsächlich auf die Bühne gebracht: „Hie legen sich die Juden vntter die saw vnd der Messias vntter den zigel“ (R/S 7, 103,550), gibt die Regieanweisung vor und leitet damit zu einer performativen Nachstellung der ‚Judensau‘ an, die als Plastik vom 13. bis zum 16. Jahrhundert in vielen Häusern zu finden war und in Nürnberg immer noch an der Sebalduskirche zu sehen ist.²²² In dieser Darbietung erweist sich das Fastnachtstheater als ein Theater, das seinem Publikum programmatisch jede Form von Mitleiden austreiben und jede Art der Identifikation mit den auf der Bühne vermeintlich überführten Schuldigen verhindern möchte. Eine derartige Darstellung lässt sich, wie Wenzel herausstellt²²³, nicht als positiv gewertete Befreiung von Zwängen interpretieren, als eine zur Zeit der Fastnacht angestrebte Entgrenzung. Die Übereinstimmung von historischer Ausgrenzung der Juden und ihrer Demütigung im Fastnachtspiel lässt Quast vielmehr vermuten, „daß hier der Alltag in das Kleid der Gegenwelt schlüpft, ohne sich große Mühe zu geben.“²²⁴ Zweifellos war der angesprochene „Alltag“ im spätmittelalterlichen Nürnberg, soweit er sich historisch rekonstruieren lässt, unter anderem bestimmt von anti-jüdischen Invektiven. Das Fastnachtspiel steigert diese aber noch zu einem unerträglichen Maß: Die ‚Judensau‘ war als Plastik bekannt. Hans Folz leitet mit seinem Fastnachtspiel zu ihrer szenischen Umsetzung an, die durch die Einwürfe von Narr und Närrin, die vorgestellte Kastration des Messias und ihrer detaillierten Beschreibung noch einmal widerwärtiger und menschenverachtender anmutet. In dieser aggressiven Steigerung bekannter antijüdischer Polemik ist das Spiel kein bloßes Abbild des „Alltags“, sondern eine selektive²²⁵ Vergrößerung, die performativ zum Pogrom geradezu aufzurufen scheint.

Besonders perfide ist die Tatsache, dass die Juden zumindest in der Illusion des Theaters zum entwürdigenden Kontakt mit einem Tier genötigt werden, das in ihrer Religion als unrein gilt und dem auch in der christlichen Symbolik eine Verwandt-

²²² Vgl. *Rusam*, Judensau. Zum Motiv der ‚Judensau‘ und ihrer Darstellung in der bildenden Kunst allgemein siehe *Shachar*, Judensau, zum Fastnachtspiel ebd., 41.

²²³ Vgl. *Wenzel*, Judden, 253.

²²⁴ *Quast*, Zwischenwelten, 217. Der *Herzog von Burgund* gilt ihm damit als Beispiel eines Fastnachtspiels, das gegen das ihm eigene poetische Verfahren, die Allgegenwart der Verkehrung, verstößt.

²²⁵ Der Umgang zwischen Juden und Christen in Nürnberg kann nicht erschöpfend als entweder geschäftlich oder diskriminierend beschrieben werden. Neben den deutlich sichtbaren und zunehmenden Diskriminierungen berichten zeitgenössische Chroniken immer wieder auch von Schutzmaßnahmen gegen antijüdische Ausschreitungen. Vgl. *Toch*, Nürnberg, 1007f. und 1012f. Nicht selten gab es Beziehungen zwischen Juden und Christinnen; junge Patrizier nahmen an jüdischen Purim-Festen teil (vgl. ebd., 1013f.), was *Wenninger*, Juden, 142, zu der Überlegung veranlasst, „daß die Judenfeindschaft gerade unter den Patriziern traditionell nicht sehr stark ausgeprägt gewesen sein kann“. Für eine differenzierte Sicht plädiert auch *Martin*, Representations, sowie insbesondere auch *Niesner*, juden, und daran anschließend *Sahm*, Judenkont.

schaft zum Teufel unterstellt wird.²²⁶ Noch in der grausamen Strafe und damit in der vorgestellten Unterwerfung der Juden, die zu Beginn des Spiels selbstbewusst den Umsturz aller Verhältnisse angekündigt haben, soll ihr bedrohlicher, ja teuflischer Charakter präsent gehalten werden. Matthias Schönleber geht in diesem Zusammenhang von der bewussten Konstruktion einer Bedrohungssituation aus, die auf ein gewaltiges „Hasspotential“²²⁷ der Nürnberger Mittelschichten reagiere. Und tatsächlich ist es kaum plausibel, dass die mittlerweile verarmte und auf 200 Mitglieder reduzierte Nürnberger Judengemeinde von den Zeitgenossen als reale und existentielle Bedrohung wahrgenommen wurde. Die zweifellos beobachtbare Konstruktion einer Bedrohungssituation, die noch dazu mit endzeitlicher Motivik aufgeladen ist, ist aber auch Indikator für ein gesteigertes apokalyptisches Empfinden der Zeitgenossen.²²⁸

2.3. Antijüdische Polemik im Fastnachtspiel

In der Zusammenschau der antijüdischen Spiele fällt die Ähnlichkeit zwischen K 1 und 106 auf: Beide Spiele geben vor, eine vermeintlich objektive Disputation um Glaubensinhalte zu sein und in beiden Spielen wird das Christentum als überlegen präsentiert, während das Judentum auf scheinbar abstrusen Irrlehren fuße. Diese Diffamierung der jüdischen Religion erweist sich insofern als besonders umfassend, als zwei verschiedene Perspektiven präsentiert werden – in der *Disputation* ist es der Rabbi, der seine Religion verteidigt, im *Kaiser Constantinus* sucht das Christentum seine Überlegenheit zu beweisen –, die jeweils andere Kenntnisse des Talmud und von Argumenten der *Adversus-Judaeos*-Literatur voraussetzen.²²⁹ Während in K 1 aber ein Text, der Talmud, lächerlich gemacht wird, ist in K 106 nicht die Schrift, nämlich das für beide Religionen grundlegende Alte Testament, sondern die Schriftauslegung Gegenstand der Kontroverse. Beide Spiele führen zudem eine Konversion vor; K 106 fordert sogar unter Nennung von Zeit und Ort zu einer solchen auf. Auch deswegen sind sie vorrangig als eine religiös fundierte Polemik zu verstehen. Sie führen in quasi-didaktischer Manier den Zuschauern Argumente sowohl zur Widerlegung des fremden als auch zur Vergewisserung des eigenen Glaubens vor.²³⁰

²²⁶ Vgl. Mk 5,1–3. Theologisch deuten lässt sich nach *Schönleber*, *Juden*, 179, auch der Verzehr von Exkrementen, der „einerseits auf den Gestank der Hölle und andererseits darauf [verweist], dass die Juden in christlicher Sichtweise neue ‚Nahrung‘ ablehnen und eine Speise bevorzugen, deren historischer und eschatologischer Sinn sich bereits erfüllt hat, die also schon verdaut wurde“.

²²⁷ Ebd., 181.

²²⁸ In diese Richtung weisen auch die Überlegungen von *Gerhardt*, *Diätetik*, 53 Anm. 104: „[W]eil das Auftreten des Antichrists das Ende der Welt einläuten würde, [geht es] Folz in existentieller Betroffenheit vornehmlich darum [...], den gesicherten, das Weltende hinauschiebenden Fortbestand des Heiligen Römischen Reiches unter Führung des deutschen Kaisers und seines Sohnes zuversichtlich darzustellen“.

²²⁹ Es ist nicht auszuschließen, dass das Spiel die in K 1 angekündigte Wiederholung der Disputation mit verteilten Gesprächspartnern (vgl. ebd., 33,6–10 und 15–22) ist. Die Überlegung, das Spiel *Die Disputation* in unmittelbarem Zusammenhang zu dem Auftreten Petrus Nigri zu stellen, und die sich damit verbindende zeitliche Abfolge der Spiele, steht dem jedoch entgegen.

²³⁰ Vgl. *Martin*, *Disputations*, 227: „Folz’s plays instruct their lay public in the art of religious polemic and disputation.“ Da insbesondere im Reimpaarspruch *Christ und Jude* die christliche

und zielen darauf, Juden zum christlichen Glauben zu bekehren. Zumindest im Blick auf diese beiden Texte lässt sich der Einschätzung Martins zustimmen, „that Folz argues from real theological differences between Christians and Jews“²³¹.

Theologische Aspekte spielen demgegenüber im *Herzog von Burgund* eine untergeordnete Rolle. Den Juden und ihrem als Betrüger dargestellten Messias ist in diesem Spiel keine Konversion möglich. Sie werden bestraft, gedemütigt, beraubt und schließlich aus der Stadt vertrieben. Dieser augenscheinliche, qualitative Unterschied in der jüdischen Polemik der Spiele wird vor allem als Ausweis einer spezifischen Entwicklung interpretiert, die sich auch an den Begriffen ‚Antisemitismus‘ und ‚Antijudaismus‘ festmachen lässt. Wenzel konstatiert zum einen, dass eine Unterscheidung zwischen neuzeitlichem ‚Antisemitismus‘ und mittelalterlichem ‚Antijudaismus‘ einen Zusammenhang zwischen beiden Erscheinungsformen verschleiern könnte, dass zum anderen aber die Verwendung des neuzeitlichen Begriffs ‚Antisemitismus‘ auch auf Phänomene mittelalterlichen Judenhasses in der konkreten Anwendung wieder Unterscheidungen und Abgrenzungen erforderte.²³² In Bezug auf die Spiele des Hans Folz lehnt sie die Verwendung des Begriffes ‚Antisemitismus‘ ab: „Die Ausgangsbasis für Folzens Argumentation und seine Agitation gegen die Juden ist die christliche Lehre, und er schließt sich eng an die Beweisführung des theologischen Antijudaismus an [...].“²³³ Nach Borgnet hingegen gehe es zwar in allen drei Spielen um Ausgrenzung und Vernichtung der Juden, die – nach der Logik des Fastnachttheaters – eine Bedrohung der christlichen Integrität darstellten²³⁴, im *Herzog von Burgund* sei diese Integrität jedoch nicht mehr allein religiös bestimmt, sondern der Jude erscheine auch als dem Christen wesensmäßig fremd. In diesem Sinne sei das Spiel Beleg eines frühen Antisemitismus. Folz intendiere nicht allein „le rejet d’une communauté religieuse, mais également le rejet d’une communauté ‚ethnique‘.“²³⁵ Dem ließe sich entgegenhalten, dass die zutiefst entwürdigende Strafe, der die Juden auf der Bühne ausgesetzt sind und die sie wider jede Menschenwürde zum Tier macht, auf ein Verhör folgt, das sich um einen ihrer zentralen Glaubensinhalte, nämlich die Ankunft des Messias, dreht. Somit gilt auch in diesem Spiel, dass die Ausgrenzung unter dem Kriterium des vermeintlichen Unglaubens legitimiert werden soll. Dabei wird den Andersgläubigen aber zugleich auch ein wesensmäßiges Anderssein zugeschrieben. Wie Wenzel herausstellt, erscheinen Juden in den Schriften des Hans Folz als „dumm und verstockt, bösartig und unkontrolliert.“²³⁶

Partei nicht von einem Priester vertreten werde, vermutet Martin, dass sich Folz bewusst den Regeln der Kirche widersetze, die derartige Disputationen keinem Laien zugesteht.

²³¹ Ebd., 223.

²³² Vgl. Wenzel, Judden, 22–30. Müller, Rituale, 85, folgt ihr darin und spricht sich ebenfalls für eine Verwendung des Attributs ‚antijüdisch‘ aus, „dessen jeweilige Bedeutung (religionspolemisch, ökonomisch, politisch usw.) text- und kontextadäquat konkretisiert werden kann“. Lomnitzer, Verhältnis, 288, und Janota, Hans Folz, 80, sprechen hingegen von „antisemitische[r] Gesinnung“ bzw. „antisemitische[m] Thema“, ohne den Begriff zu reflektieren. Haerberli, Gelehrte, 13 f., schließt hingegen grundsätzlich die Möglichkeit eines mittelalterlichen Antisemitismus aus.

²³³ Wenzel, Judden, 257.

²³⁴ Borgnet, Jeu, 140 f.

²³⁵ Ebd., 141.

²³⁶ Wenzel, Judenproblematik, 86.

Mit dieser Diskussion verbindet sich die Frage, inwieweit es sich bei Hans Folz um einen politischen Schriftsteller gehandelt habe. Als Konsens zeichnet sich ab, dass die Spiele Ausweis eines zeitgenössischen Judenhasses sind, und dass Folz seine Spiele bewusst in den Dienst der Ratspolitik stellte, um sich nicht zuletzt selbst in der Stadt zu etablieren.²³⁷ Voraussetzung dieser politischen Dimension ist aber unabdingbar eine religiös motivierte Auseinandersetzung. Die Vertreibung der Juden aus Nürnberg ist Austragungsfeld eines größeren Konfliktes zwischen Stadtoberkeit und Kaiser, ihre Religionszugehörigkeit aber lässt die Juden zu einem Objekt in diesem Ringen um Macht werden: Der Schutz der Juden konnte so „sehr leicht als Schutz einer falschen Religion hingestellt werden.“²³⁸

Auffällig ist die bemerkenswerte Koinzidenz zwischen der sehr realen Vertreibung und der Vertreibung der Juden im Spielgeschehen, zwischen zahlreichen Bekehrungen im spätmittelalterlichen Nürnberg²³⁹ und den Konversionen im Fastnachtstheater, zwischen der von Petrus Nigri angestrebten Disputation und den Disputationen des Fastnachtspiels. Die Aufführungen waren also von einer bemerkenswerten Aktualität – insbesondere dann, wenn man für K 1 einen Zusammenhang zum Auftreten Petrus Nigris annimmt – und dies auch in dem Sinne, dass sie der Realität vorausgreifen, wie es für die Vertreibung plausibel ist. Es ist nicht letztgültig festzustellen, ob und in welcher Weise derartige Darstellungen die Realität zu beeinflussen vermochten, inwieweit Hans Folz und dem Fastnachtspiel also tatsächlich eine entscheidende Rolle bei der Durchsetzung der Ratspläne zukam. In der Forschung wird recht diffus formuliert, „dass er innerhalb seiner Möglichkeiten an diesem großen politischen Ziel mitgewirkt hat, das schließlich auch erreicht wurde [...]“²⁴⁰ Oder es ist von einer, dann freilich nicht näher bestimmten „clear correlation [...] between themes in Folz’s work and the Jewish expulsions from Nuremberg“²⁴¹ die Rede. Unzweifelhaft wird in der dramatischen Darstellung, die Einfältigkeit und Verstocktheit der jüdischen Figuren so plakativ ausgestellt, dass sie zu einer bloßen Karikatur werden. Stereotypen werden nicht nur beschrieben, sondern vorgeführt und von den jüdischen Figuren mitunter prahlerisch selbst benannt, was Wenzel als „Strategie der Selbst-Denunziation“²⁴² treffend beschreibt.

²³⁷ So Wenzel, Judden, 256–265; Martin, Representations, 129, und zuletzt Haerberli, Gelehrte, 291–294. Immer wieder erwähnt wird in diesem Zusammenhang die Freundschaft zwischen Hans Folz und dem Ehrbaren Anton Haller. Vgl. Janota, Hans Folz, 81. Diese Ansicht impliziert allerdings, dass die Patrizier uneingeschränkt antijüdische Aversionen hegten, was sich so aus den Quellen nicht ergibt. Vgl. dazu oben S. 109 Anm. 225. Vgl. auch Borgnet, Jeu, 143, der vermutet, dass Folz die Grenzen der Gattung bewusst sprengte und das Fastnachtspiel zu einer Propagandawaffe werden lasse.

²³⁸ Geissler, Juden, 201.

²³⁹ Vgl. die Verweise in CDS 10,353 f. Anm. 3.

²⁴⁰ Haerberli, Gelehrte, 292 f.

²⁴¹ Huey, Hans Folz, 18. Am deutlichsten spricht sich Röcke, Kristen, 126, für einen Zusammenhang zwischen Theater und Vertreibung aus: „Da seine [i. e. Hans Folz] literarischen Texte aber in den siebziger und achtziger Jahren, also vor 1493 datieren, ist ihre Zwischenstellung besonders interessant: Sie reproduzieren und normieren die überkommenen Bilder der Judenfeindschaft, nutzen sie zugleich aber auch für eine Mentalität der Vorurteile, die schließlich zur endgültigen Vertreibung der Juden aus Nürnberg führt.“

²⁴² Wenzel, Judden, 215. Ähnlich auch schon Bastian, Mummenschanz, 108 f., mit Blick auf das

Mit derartigen Eingeständnissen rechtfertigt das Spiel *Der Herzog von Burgund* eine Vertreibung der Juden. Sie wird in der Spielrealität mit Gründen motiviert, die weder denen entsprechen, die der Rat in seinem Ersuchen um die königliche Erlaubnis zur Vertreibung Jahre später anführt, noch denen, die die historische Forschung ermittelt hat.²⁴³ Das Fastnachtspiel hat damit Teil an einem eminent politischen Diskurs. Es beeinflusst und verbreitet Argumentationsmuster und so auch die Wahrnehmung einer spezifischen Gruppe. In allen drei Spielen wird die Diskriminierung der jüdischen Bürger benannt, besonders eindrücklich wohl im Spiel *Die Disputation* (vgl. K 1, 4,13–16). Das Fastnachtstheater greift damit eine Erfahrung und wohl auch Praxis der Zuschauer auf, nämlich die in Nürnberg zu beobachtende Ausgrenzung der jüdischen Mitbürger, die mit anderen Gesetzen, anderen Verwaltungen, anderen Berufen und anderer Kleidung einhergeht. Es bietet für diese Alterität zugleich aber eine spezifische Deutung: Da die Juden bereitwillig zugeben, auf das Verderben der Christenheit zu sinnen, ist die Ausgrenzung und Unterdrückung der Juden nur Selbstschutz vor einer augenscheinlich im Innern der Städte angesiedelten Bedrohung. Es ist nicht auszuschließen, dass eine derartige Inszenierung antijüdischer Vorurteile ein ohnehin aufgewiegeltes Fastnachtspublikum zu Überfällen auf die jüdische Bevölkerung getrieben hat, wie dies etwa für die Hetzpredigten in Nürnberg²⁴⁴ oder für Spielaufführungen in Frankfurt am Main²⁴⁵ nachgewiesen ist.

Die literarische Qualität der Spiele erfordert es aber zugleich, diese auch vor dem Hintergrund spezifischer Gattungserwartungen zu interpretieren. Insbesondere die sadistischen Entgrenzungen von K 20 (R/S 7) sind eben nicht unabhängig von ähnlichen Gewalt- und Kastrationsphantasien der Gerichtsspiele zu sehen. Müller vermutet sogar einen Zusammenhang zwischen der Selbstdenunziation der jüdischen Figuren, die bereitwillig das „nährisch-ketzerische[] Potential ihrer Glaubenslehre und Glaubenspraxis“²⁴⁶ offenlegen, und den Fastnachtspielen, in denen sich Buhler mit einem misslungenen Liebesspiel brüsten oder Handwerker plakativ verdorbene Ware ausstellen. Diese Ähnlichkeiten können allerdings nicht darüber hinwegtäuschen, dass sowohl die Gewalt als auch die Prahlereien in den antijüdischen Fastnachtspielen von einer deutlich anderen Qualität sind: Gewalt begegnet im Gerichtsspiel in Form von sich überbietenden Strafvorschlägen, in K 20

Sündenbekenntnis des falschen Messias in K 20 (R/S 7): „Es bestätigt stereotype Anschuldigungen gegen die Juden und versetzt sie – so der wohlkalkulierte Trick – in den Status des Erwiesenen und Beglaubigten“.

²⁴³ Vgl. dazu auch die Einschätzung von *Magin*, Hans Folz, 379, die sich überwiegend auf die Arbeiten von Toch stützt: „Dank neuerer detaillierter Forschungen kann Folz in nahezu jedem seiner vorgebrachten Kritikpunkte nachgewiesen werden, Realitäten zu ignorieren oder auf das Größte zu verfälschen.“

²⁴⁴ So bemerkt der Rat etwa in Zusammenhang mit den erwähnten Auseinandersetzungen um die rechtliche Situation der Juden: „Item mit dem predigern und andern vättern zu den predigern rede unde handel zu haben seiner predig halben, die er von der Juden handel wegen bissher getan hat, nächdem das vast zu ufrur der gemeinde dient und raytzt, mit underrichtung was einem erbern rate daran gelegen ist, bittende und begernde, damit zu ruen“ (StAN, Rep. 60b [Nürnberger Ratsbücher], Nr. 1e, fol. 17b [14. 8. 1475]). Zitiert nach *Stern*, Bevölkerung, 300.

²⁴⁵ Vgl. *Geissler*, Juden, 203.

²⁴⁶ *Müller*, Rituale, 92.

(R/S 7) wird sie inszeniert. Buhler und Handwerker erzeugen durch die offenkundige Diskrepanz zwischen zur Schau getragendem Stolz und dem Objekt des Stolzes, einer Leistung nämlich, die eher als unrühmlich gilt, vor allem eine spezifische Form der Fastnachtskomik. Die den jüdischen Figuren unterstellten Äußerungen aber brandmarken sie als Bedrohung.

„Das christliche Personal des Spiels sieht sich“, formuliert Schönleber, „mit einer ganz realen Bedrohung konfrontiert. Neben der Tatsache, dass ein jüdischer Messias zentrale Glaubensinhalte der Christenheit in Frage stellt, liegt der Akzent der Darstellung auf der Umkehrung der gegebenen Herrschaftsverhältnisse: (christliche) Königreiche und Fürstentümer werden von den Juden usurpiert.“²⁴⁷ Zugleich mit dem Entwurf dieses Feindbildes aber wird die Unterlegenheit des Feindes zur Anschauung gebracht.²⁴⁸ Die Geständnisse der Juden und ihre auf diese Weise inszenierte Entlarvung als Gefahr für die gesamte Christenheit resultiert immer in ihrer Überwindung, die argumentativ auf der Grundlage religiöser Schriften oder in der Zurschaustellung zutiefst entwürdigender Strafen besteht. Dieses auffällige Bemühen um Bewältigung einer Bedrohung steht in einem eklatanten Widerspruch zu der historischen Situation der Nürnberger Judengemeinde, wie sie sich der historischen Forschung erschließt. Auch dies lässt weniger auf eine tatsächliche Bedrohung als auf ein Bedrohungsempfinden schließen, das sich nicht in der Furcht vor wirtschaftlichem Abstieg erschöpft. So argumentiert Werner Röcke: „Angesichts der Größe der Gefahr, daß die Juden nach der Logik des christlichen Dualismus dem Reich Satans zuzurechnen sind, geht es dem christlichen Antijudaismus immer ums Ganze; es geht um den Bestand des Staates, der Kirche, der christlichen Welt, der Ordnung der Dinge, aber auch [...] der körperlichen Integrität, des Seelenheils etc.“²⁴⁹

Die Darstellung der Juden als Bedrohung kann so zwar einerseits als eine letztlich erfolgreiche politische Strategie beschrieben werden. Sie ist andererseits aber auch Ausdruck einer diffusen apokalyptischen Angst, die bereits mit dem Motiv des Entchrist/Messias aufgerufen wird. Allein die Existenz des anderen Glaubens ist immer auch ein Zweifel an der christlichen Eschatologie und somit Zweifel an der Heilserwartung, die insbesondere dann bedrohlich werden kann, wenn das Weltende als unmittelbar bevorstehend gedacht wird. In allen drei Spielen wird in einer Disputation oder einem Verhör die vermeintliche Überlegenheit des christlichen Glaubens bewährt. Möglicherweise weist dies auf ein gestiegenes Bedürfnis nach Selbstvergewisserung der eigenen Glaubensinhalte hin.

²⁴⁷ Schönleber, *Juden*, 173. Vgl. auch Price, *Carnival Plays*, 217: „Folz stresses the idea that Jews pose a political threat to Christians“.

²⁴⁸ Vgl. dazu auch Schönleber, *Juden*, 167.

²⁴⁹ Röcke, *Kristen*, 133.

3. Zusammenfassung: Fastnachtstheater vor der Reformation

Seine Beobachtungen zur Darstellung von religiösen Anschauungen, der Kirche und den „von ihr geregelten Glaubensvollzüge[n]“ im Fastnachtspiel fasst Linke prägnant mit dem Satz zusammen: „Der Blick der weltlichen Spiele darauf ist durchweg kritisch.“²⁵⁰ Und in der Tat treten in den Spielen Kleriker ausschließlich als Negativfiguren in Erscheinung, die sich durch die Diskrepanz zwischen tatsächlicher Lebensführung und christlichem Anspruch lächerlich machen. Auch die in den Spielen inszenierte Frömmigkeitspraxis, etwa Buße und Beichte, ist komisch reduziert auf ein scheinheiliges Tun, das allenfalls körperliche Unbequemlichkeiten und Zumutungen mit sich bringt. Das Sprechen darüber kann sogar zur Chiffre werden für ein Verhalten, das christlichen Vorstellungen entgegensteht, oder das Sprechen über Sünden wird öffentlich in derart übertriebener Form vorgeführt, dass das Beichritual selbst problematisch wird. Die Fastenzeit als Inbegriff religiöser Bußpraxis ist einer fastnächtlichen Perspektive unterworfen, die eine Umwertung des Kirchenjahres und damit einhergehend eine Vorrangstellung fastnächtlicher Diesseitigkeit gegenüber transzendenten Heilsversprechen bedingt. Diese abstrakte Umkehrung christlicher Ordnungsvorstellungen aber geht einher mit konkreten zeithistorischen Anspielungen auf Kleriker als Figuren der Zeitgeschichte und – wenn auch sehr zurückgenommen – auf obrigkeitlich sanktionierte Formen von Laienfrömmigkeit. Die Darstellung der Institution Kirche und ihrer Vertreter als defizitär sowie die fastnächtliche Perspektivierung christlicher Praxis, Werte und Glaubensinhalte äußern sich auch in den Spielen, die sich als Inszenierung von Endzeit beschreiben lassen. Die Überwindung der apokalyptischen antichristlichen Herrschaft ist in fastnächtlicher Perspektive ausgespart. Die zeitkritische Dimension des Stoffes wird dadurch aber umso aktueller.

Auch die antijüdische Polemik der Spiele K 1, 20 (R/S 7) und 106 kann als Indiz eines Bedrohungsempfindens gelten. In der inszenierten Diskussion mit Vertretern fremder Religionen wird die eigene Glaubensgewissheit zwar explizit bestätigt, das dezidierte, auch gelehrte Bemühen andere Glaubenssätze nicht nur als falsch, sondern als lächerlich zu erweisen, reflektiert aber möglicherweise auch ein Bedürfnis nach Selbstvergewisserung und damit einhergehend wachsende Unsicherheit. Die inszenierte Diffamierung jüdischer Mitbürger ist zugleich Auseinandersetzung mit städtischer Ordnungspolitik und Stellungnahme in einem Konflikt zwischen der städtischen Obrigkeit und dem Kaiser.

²⁵⁰ Linke, Aspekte, 12.

IV. Politik, Wirtschaft und Stand

In historischen Abhandlungen über das Thema Gesellschaft¹ haben sich zwei Zugangsweisen etabliert: Zum einen lassen sich über Vermögensaufstellungen oder Rechtstexte phänomenologisch soziale Gruppen erfassen; zum anderen können zeitgenössische Deutungen sozialer Beziehungen in den Blick genommen werden. Beide Zugangsweisen lassen sich zwar konzeptionell trennen, sind aber als zusammengehörig zu denken: Denn jede Kategorisierung, zumal die aus einer zeitlichen Distanz erfolgende, auf Quellentexte bezogene ist eine begriffliche Abstraktion vom Individuum und als solche ein Deutungsprozess; zeitgenössische, auch literarisch vermittelte Deutungsschemata sind wiederum der Realität, wenn auch nicht im Sinne einer einfachen Bild-Abbild-Relation verpflichtet.²

Literarisch vermittelte Vorstellungen von einer Ordnung der Gesellschaft existieren für das Mittelalter in einer „fast unüberschaubare[n] Vielfalt“³. Ihnen gemein ist die Vorstellung, dass soziale Ungleichheiten gottgewollt seien und in ihrer Zusammenschau ein harmonisches Ganzes ergäben, was mit dem Begriff ‚ordo‘ gefasst wird.⁴ Das Heraustreten aus dem gottgewollten Gesellschaftsgefüge wird als Sünde disqualifiziert. In diesem größeren Gebilde stehe der Einzelne, dem sein Platz, sein ‚Stand‘, Rechte und Pflichten zuweise.⁵ Der dieser Vorstellung eingeschriebenen Statik steht die mittelalterliche Wirklichkeit entgegen, die soziale Mobilität nicht ausschließt und in der sich große Unterschiede in der Lebensführung von Personen eines Standes beobachten lassen. Besonders herausgefordert werden bekannte mittelalterliche Deutungsmuster auch durch das Aufkommen und die zunehmende Bedeutung der Städte, die etwa mit dem Entstehen eines Bürgertums die funktionale Dreiteilung *oratores*, *bellatores* und *laboratores* obsolet oder zumindest ergänzungsbedürftig werden lassen. Wenn derartige Deutungsschemata auch für die Reichsstadt Nürnberg trotzdem keinesfalls belanglos und fern jeder Realität⁶ sind, so deswegen, weil sie eben nicht eine Beschreibung der Wirklichkeit intendieren, sondern ein Deutungsangebot für soziale Realitäten bereitstellen und soziale Gruppen erst durch ihre gedankliche Setzung und der damit verbundenen Beschreibung einer Standesethik mitkonstituieren. Aufwandsordnungen und Bürgerrechtslisten zeigen zudem, dass die spätmittelalterliche Stadt zwar nicht ländliche und hochmittelalterliche Kategori-

¹ Zum Begriff vgl. *Oexle*, Dreiteilung, 5. Vgl. auch *ders.*, Deutungsschemata.

² Dies gilt auch für modernere, soziologische Sichtweisen auf Gesellschaft, die alternative Begriffe wie ‚Schicht‘, ‚Klasse‘, ‚Kategorie‘, ‚Rolle‘ oder ‚habitus‘ bemühen.

³ *Oexle*, Ordo (Ordines), 1437. Vgl. dazu *Heinemann*, Ständedidaxe (1966); *ders.*, Ständedidaxe (1967), und *ders.*, Ständedidaxe (1970).

⁴ Diese Vorstellung knüpft an biblische Erzählungen wie den Sündenfall, die Ermordung Abels durch seinen Bruder Kain und vor allem den Fluch Noahs an. Dazu *Grubmüller*, Fluch.

⁵ Vgl. *Walther*, Stand. Im Sinne von ‚conditio‘, ‚dignitas‘, ‚gradus‘ und ‚genus‘ begegnet der Begriff ‚Stand‘ seit dem 14. Jahrhundert. Dem Begriff entsprechen die mhd. Bezeichnungen ‚orden‘, ‚ordenunge‘ und ‚wesen‘, woraus bereits ersichtlich wird, dass Reflexionen über ‚Stand‘ immer auch Reflexionen über soziale Ordnung sind.

⁶ Vgl. etwa *Gurjewitsch*, Weltbild, 160 f.

sierungen übernimmt, dass aber auch die spätmittelalterliche Nürnberger Gesellschaft eine strukturell ungleiche ist, die Gleichheit aber auch nicht anstrebt oder als Wert fasst.⁷

Die strukturelle Ungleichheit der mittelalterlichen Gesellschaft konkretisiert sich in zweierlei Hinsicht: Zum einen bedingt die Zugehörigkeit zu einem Stand unterschiedliche Erwerbsmöglichkeiten; gesellschaftliche Gruppen lassen sich zum Teil erst über Vermögensaufstellungen, Aufwandsordnungen und Steuerlisten erschließen. Zugleich können wirtschaftliche Dynamiken gesellschaftliche Strukturen obsolet werden lassen. Zum anderen schreibt ein Stand auch unterschiedliche Möglichkeiten oder sogar die Unmöglichkeit einer Teilhabe an politischen Entscheidungsprozessen vor. Es liegt folglich nahe, Politik, Wirtschaft und Stand bei der Interpretation der Fastnachtspiele im Zusammenhang zu behandeln.

In der Fastnachtspießforschung sind diese Aspekte bislang in drei Perspektiven berücksichtigt worden: Erstens gelten die Fastnachtspiele zwar insofern als eine ständische Dichtung, als der größte Teil ihrer Träger und auch Hans Rosenplüt und Hans Folz Handwerker waren⁸ und damit zu einer sozialen Gruppe gehören, die bis ins Spätmittelalter hinein nicht dichterisch in Erscheinung trat.⁹ Dabei überrascht es, dass das Handwerk selbst selten zum Gegenstand der Spiele wird.¹⁰ Die Strukturen einer ständischen Gesellschaft werden zweitens vor allem in den Hans Rosenplüt zugeschriebenen Spielen K 39, 47, 68, 75, 78, 79, 80, 81 und 100 sichtbar, die unverhüllt Kritik am Adel formulieren und die auch deswegen in der Forschung als ‚politische Fastnachtspiele‘ bezeichnet werden.¹¹ Insbesondere aufgrund dieser Spiele gilt Hans Rosenplüt als ein für soziale und politische Ziele engagierter Autor, während Hans Folz eine nahezu unterwürfige Haltung gegenüber städtischen Autoritäten unterstellt wird.¹² Die zum Teil unmissverständliche Herrschaftskritik in den früheren und die beinahe totale Absenz derselben in den späteren Spielen koinzidiert aber, wie zurecht hervorgehoben wird, mit einer nachweislichen Verschärfung der

⁷ Vgl. *Dilcher*, Ordnung.

⁸ Vgl. *Williams-Krapp*, Literatur, 16.

⁹ Vgl. zuletzt *Sahm/Schausten*, Einleitung, 2f., sowie immer noch *Reichel*, Spruchdichter, der Rosenplüt den „erst[en] Vertreter eines neuen Autorentyps, des städtischen, genauer: Handwerkerdichters, wie er besonders in Nürnberg heimisch werden sollte“ (ebd., 11), nennt. Die Lebensbedingungen der jungen unverheirateten Handwerksgehlen wurden vor allem in den Arbeiten von *Krohn*, Bürger, und *Merkel*, Form, als Erklärung für die Obszönität der Spiele herangezogen. Siehe dazu unten S. 179f. (Kapitel V).

¹⁰ Dies beobachten *Reichel*, Handwerk, 245f. (zu Hans Rosenplüt), und *Janota*, Rolle, 269 (zu Hans Folz).

¹¹ Diesen Spielen ist eine sozialkritische Intention nicht abzuspüren, ihre Inhalte lassen sich mitunter in einen unmittelbaren Bezug zu historischen Ereignissen stellen und sie sind gegenüber anderen Spielen in einem ernsthafteren Ton abgefasst. Vgl. dazu *Stuplich*, adel, 165f. Von einem ‚politischen Fastnachtspiel‘ sprechen auch *Reichel*, Spruchdichter, 162 und 193 Anm. 1, und *Simon*, klot, 187–191. *Glier*, Fastnachtspiele, 227–230, fasst die Spiele unter den Überschriften „Sozialkritisches“ und „Anti-Höfisches“ zusammen. Insbesondere an ihrer Ernsthaftigkeit wird festgemacht, dass es sich bei diesen neun Spielen um eine Ausnahmeerscheinung im Fastnachtspielcorpus handele. So konstatiert *Stuplich*, adel, 185: „Es fällt auf, daß Rosenplüt sich dort am weitesten von der Machart seiner sonstigen Fastnachtspiele entfernt, wo der Bezug zu realen politischen Ereignissen am größten ist.“

¹² Vgl. *Keller*, Darstellung, 57f., und *Reichel*, Spruchdichter, 163 und 193, sowie Th, 917. Zum Opportunismus des Hans Folz siehe auch oben S. 112 (Kapitel III.2.3).

Zensur, die das Nürnberg des 15. Jahrhunderts zum „Paradigma für beginnende Zensurpolitik des Rates“¹³ werden lässt.¹⁴ Sehr viel seltener ist demgegenüber – drittens – berücksichtigt worden, dass die Fastnachtspiele in ihrer Kritik am Adel, im Entwurf einer spezifischen Bauernfigur und auch in der Darstellung städtischer Kontexte wirtschaftliche Gegebenheiten thematisieren.¹⁵

An diese Überlegungen schließen die folgenden Ausführungen an. Sie ergänzen diese, indem sie einerseits die bereits als ‚politisch‘ klassifizierten Spiele auf die in ihnen sichtbar werdende Verflechtung von Politik, Wirtschaft und Stand befragen, andererseits aber auch in dieser Perspektive die Spiele in den Blick nehmen, die die städtische Gesellschaft in signifikanter Weise verhandeln. Nicht zuletzt ist auch die typenhafte Darstellung des Bauern keinesfalls unpolitisch, zumal sich die Bauernfigur im Fastnachtspiel nicht allein auf diesen Typus reduzieren lässt, sondern auch als Opfer wirtschaftlicher und machtpolitischer Strukturen in Erscheinung tritt.

1. Stadt und Adel

1.1. Markgraf Albrecht Achilles und Friedrich III.

Das Spiel *Klerus und Adel* (K 78)¹⁶ ist nicht nur deswegen politisch, weil es eine unmissverständliche Adelskritik formuliert, sondern auch, weil es in unmittelbarem Zusammenhang mit dem Ersten Markgrafenkrieg (1449–1450) zu sehen ist.

Die außenpolitische Situation Nürnbergs im 15. Jahrhundert ist vor allem durch Auseinandersetzungen mit den Burggrafen bestimmt, deren Eskalation im Ersten Markgrafenkrieg als zwangsläufige Folge einer Konkurrenz „zweier aus gleichartiger Wurzel erwachsener Kraftfelder“¹⁷ beschrieben wird. Ursache für den Krieg sowie allgemein den Antagonismus zwischen der Stadt und dem Markgrafen Albrecht Achilles war der weit verstreute städtische Landbesitz, mit dem sich Streitigkeiten um den Forstbann, Frais und niedere und hohe Gerichtsrechte verbanden. Dass die Unstimmigkeiten zu kriegerischen Auseinandersetzungen eskalierten, war schon relativ früh abzusehen, wie die umfangreichen Vorbereitungen der Stadt zeigen. Am 22. März 1446 ging sie ein Bündnis mit 31 Städten ein, dem bald auch einige Fürsten beitraten¹⁸, und errichtete Wehranlagen. Auf der anderen Seite schlossen auch die Markgrafen Bündnisse untereinander.¹⁹ Als Auslöser des Krieges gelten die Geschehnisse um

¹³ *Hohmann*, Friedenskonzepte, 384.

¹⁴ Vgl. *Müller*, Zensurpolitik.

¹⁵ *Bastian*, Mummenschanz, stellt seinen Spielinterpretationen zwar das Kapitel „Gesellschaftlicher Strukturwandel in allen Lebensbereichen“ voran, in dem er auch den damaligen Stand der Forschung zum Nürnberger Handel resümiert (vgl. ebd., 19–24). Wirtschaftliche Aspekte berücksichtigt er aber in seiner Auseinandersetzung mit konkreten Spieltexten selten. Vgl. aber zuletzt *Schausten*, Kuhhandel.

¹⁶ Zu den rechtlichen Implikationen des Spiels siehe auch oben S. 52–54 (Kapitel II.5), zur Darstellung des *Klerus* siehe oben S. 70f. (Kapitel III.1.1).

¹⁷ *Köbel*, Markgrafenkrieg, 110.

¹⁸ Vgl. *von Weech*, Kriegs- und Friedensverhandlungen, 355.

¹⁹ Die Auseinandersetzung wird deshalb in zeitgenössischen Quellen und in der historischen Forschung auch als ‚Zweiter (süddeutscher) Städtekrieg‘ bezeichnet. In dieser Arbeit liegt der Fokus auf der Stadt Nürnberg, weshalb in Abgrenzung vom Zweiten Markgrafenkrieg (1552) die ebenfalls sowohl in Quellen als auch in der Forschung gängige Bezeichnung ‚Erster Markgrafen-

Konrad von Heideck, der einen Vertrag mit Nürnberg über die Nutzung seines Bergwerks schloss, durch den der Fürst sein Recht als Landesherr bedroht sah und wirtschaftliche Einbußen befürchtete. Ein Versuch, die Zwistigkeiten vor dem Rat beizulegen, scheiterte, zumal zwischen der Stadt und dem Burggrafen Uneinigkeit auch über Münzverhältnisse, Geleitrecht, Wildbann, das Katherinen-, Klara- und Egidienkloster, über die Gerichtsbarkeit im Dorf Gostenhof, die Errichtung des Bauerngerichts und die damit verbundene Einschränkung der Gerichtshoheit des Landgerichts herrschte. Auch die Versuche Kaiser Friedrichs III., blutige Auseinandersetzungen zu verhindern, blieben erfolglos, sodass Markgraf Albrecht Achilles am 29. Juni 1449 einen *Veyndsbriff* an die Stadt Nürnberg sandte. Besonders bekannt geworden ist das Aufeinandertreffen der beiden Parteien am 11. März 1450 bei Pillenreuth, das Hans Rosenplüt in seinem Spruch *Der Markgrafenkrieg*²⁰ schildert. Am 22. Juni 1450 kam es schließlich zu einem Waffenstillstand, an den sich langjährige Friedensverhandlungen anschlossen. Der am 27. April 1453 vereinbarte Frieden verstand sich als Kompromiss. Der Konflikt ist Thema vieler literarischer Zeugnisse²¹ und wird als „ein publizistisches Großereignis der Zeit“²² beschrieben.

Schauplatz des Spiels ist eine Versammlung vor dem Kaiser und dem Papst. Ein Ritter, der gegenüber anderen Ritterfiguren positiv gezeichnet ist, klagt stellvertretend für die arme Landbevölkerung vor dem Papst über den Kriegszustand und über die Tatsache, dass die kirchlichen Obrigkeiten sich dem verbrecherischen Treiben der Landesfürsten nicht widersetzen. Von jeder Verantwortung für die Missstände spricht sich daraufhin ein vom Papst zur Rechtfertigung aufgeforderter Bischof frei. Er müsse den Fürsten, die ihn ja schließlich in Amt und Würden gesetzt hätten, hörig sein. Der Kardinal fordert daraufhin Kaiser und König dazu auf, den Fürsten ihre widerrechtliche Kriegstreiberei zu verweisen, woraufhin der König den Kaiser bittet, den Armen zur Hilfe zu kommen. Ein Graf spezifiziert die bislang allgemein an den Adel gerichteten Klagen und beschuldigt einen Fürsten²³, ihn widerrechtlich von seinem Land vertrieben zu haben. Von der Schuld dieses weltlichen Fürsten scheint der Kaiser selbst überzeugt zu sein: Er habe den geistlichen Stand mit Schmeicheleien verdorben und den Armen zugesetzt, ohne davon ihn, den Kaiser, unterrichtet zu haben, was die Unrechtmäßigkeit seines Vorgehens vollends entlarve. Der Herzog/Fürst hingegen hält es nach eigenem Bekunden für überflüssig, den Kaiser in jeder Angelegenheit zu konsultieren. Dem widerspricht der Schwertträger des Kaisers. Ein Ritter²⁴ spricht sich für den Krieg aus, da er einem Umsturz der Verhältnisse vorbeuge. Daraufhin beschreibt ein Narr typische adlige, teure Vergnügungen wie Tanzen und Turniere, für deren Finanzierung der Adel seinen

krieg‘ verwendet wird. Vgl. auch *Schanze*, Überlieferungsformen, 305. Zum Krieg allgemein siehe vor allem *Zeilinger*, Lebensformen, der auch die entsprechende historische Forschung, ebd., 15–19, zusammenfasst.

²⁰ *Reichel* (Hrsg.), Hans Rosenplüt, 203–219 (= Nr. 19).

²¹ Diese führt *Strassner*, Markgrafenkrieg, an. Vgl. auch *Schanze*, Überlieferungsformen, 305–307.

²² *Hohmann*, Friedenskonzepte, 381. Der Erste Markgrafenkrieg gilt als „Schlüsselerlebnis“ (*Meyer*, Stadt, 355), hinsichtlich dessen sich in besonderer Weise eine städtische Identität ausbildete.

²³ Und zwar den Fürsten, „der hie stat“ (K 78, 644,24), der wohl identisch mit der als *herzog* (ebd., 645,13) überschriebenen Rolle ist.

²⁴ Offen bleibt, ob im Spiel eine, dann freilich recht ambivalente Ritterfigur oder zwei auftreten, die sich als positives und negatives Exempel gegenüberstehen. Vgl. dazu *Stuplich*, adel, 175 f.

Besitz verpfände, um ihn dann im Krieg wieder auszulösen. Der Ritter fordert dazu auf, den Narren zu ertränken, bevor ein Ausschreier das Spiel beschließt.

Dass dieses Spiel gegenüber anderen einen ernsthafteren Tonfall anschlägt, ist offensichtlich. Brigitte Stuplich schlussfolgert deswegen, dass sich Rosenplüt hier „von der Ebene mehr oder weniger anrühiger Unterhaltung wegbewegt, zur Demaskierung realer politischer Zustände hin.“²⁵ Wenngleich zu fragen bleibt, ob es sich bei den nicht in einem vorrangig ernsthaften Ton verfassten Spielen tatsächlich allein um eine „anrühige Unterhaltung“ handelt, erhellt ein Blick auf die Ereignisse um den Markgrafenkrieg doch, in welchem Ausmaß das Spiel als Schlüsseldrama und damit als Kritik an zeitgenössischer Politik gelesen werden kann: Der dem Herzog hörige Bischof ist so wahrscheinlich eine Parodie des Bischofs von Mainz, Dietrich Schenk von Erbach, über den es auch im Reimpaarspruch *Der Markgrafenkrieg* heißt, er „solt sein ein hirt; / Der wolt die schaf newr selbs fressen.“²⁶ Dem Herzog entspricht Markgraf Albrecht Achilles von Brandenburg. Möglicherweise verstand das zeitgenössische Nürnberger Publikum auch, dass hinter dem Grafen, der sich darüber beklagt, von einem Fürsten von seinem Land vertrieben worden zu sein, Konrad von Heideck steht, dessen Besitzungen von Albrecht Achilles eingenommen wurden. Der zaudernde Kaiser selbst ist schließlich eine Karikatur Friedrichs III.²⁷, der in der zeitgenössischen Wahrnehmung und auch in der älteren historischen Forschung als wenig tatkräftig und unkriegerisch galt.²⁸ Das Spiel erklärt sich somit im Gegensatz zu einem Großteil der Nürnberger Fastnachtspiele nicht über die Verkehrung eines städtischen Ordnungsdiskurses, sondern es ist derart auf die historischen Ereignisse um den Ersten Markgrafenkrieg bezogen, dass es dem städtischen Publikum geradezu jene langwierigen Friedensverhandlungen nach dem Krieg – „[m]ehr als zwei Jahre lang und insgesamt viermal wurde am Hofe des Königs verhandelt“ – vor Augen zu stellen scheint, die nach erfolglosen Vermittlungsversuchen geistlicher und weltlicher Herren „in Zank um die Rechtmäßigkeit des Verfahrens ausartete[n]“²⁹. Das Theater wird in diesem Zusammenhang als Instrument der Meinungsbildung über politische Verhandlungen genutzt, die die Reichsstadt zwar betreffen, sich aber fern von ihr am Hof des Königs oder Kaisers abspielen. Es erlaubt, dem Markgrafen Albrecht Achilles demaskierende Worte über seine widerrechtliche Kriegsführung in den Mund zu legen (vgl. ebd., 645,14–25), sodass er nicht, wie in zeitgenössischen

²⁵ Ebd., 174.

²⁶ Reichel (Hrsg.), Hans Rosenplüt, 205,73 f.

²⁷ Vgl. Stuplich, adel, 174 f.

²⁸ Vgl. Köbel, Markgrafenkrieg, 94. Stiefel, Fastnachtspiel, 7, überlegt sogar, ob der ratlose und überforderte Kartenkönig, der im Spiel *Die drei Brüder und das Erbe* (K 8) auftritt, eine Karikatur Friedrichs III. sein könnte: „Was der Dichter mit diesem Vorspiel wollte, ist mir nicht klar geworden. Beabsichtigte er eine politische Anspielung auf das klägliche Kaiserregiment Friedrichs III.?“ Mit dieser Einschätzung folgt er der politisierenden Geschichtsschreibung des 19. Jahrhunderts, die Friedrich III. vor allem als unkriegerische Schlafmütze brandmarkte. Die Pointe des Spiels liegt aber wahrscheinlich eher in der theatralen Inszenierung eines Kartenspiels und der in diesem Kartenspiel abgebildeten Verkehrung der Herrschaftsverhältnisse. Siehe dazu oben S. 54–57 (Kapitel II.5).

²⁹ Köbel, Markgrafenkrieg, 120. Vgl. zur Bedeutung des Prozesses und der Rolle des Königs Wendehorst, Gregor Heimburg, 118.

Spottliedern³⁰, unverhüllt kritisiert wird, sondern kritikwürdige Reden schwingt, deren Bewertung dem Publikum überlassen wird.

In den gegenseitigen Schuldzuweisungen der Verhandlungspartner klingen immer wieder auch die an den jeweiligen Stand herangetragenen Erwartungen an. Von den kirchlichen Obrigkeiten wird so, wie durch Verweis auf die Bibel (vgl. ebd., 643,14, sowie ferner ebd., 7; 9) und durch das Aufgreifen der bekannten christlichen Metaphern des Hirten und seiner Schafherde (vgl. ebd., 642,20; 22; 643,6; 10; 19) besonders nachdrücklich betont wird, der besondere Schutz der ihr anvertrauten Gläubigen erwartet. Vom König wird verlangt, dass er seine politische Macht dazu verwendet, die Fürsten in die Schranken zu weisen (vgl. ebd., 644,4–8), sowie man allgemein vom Adel fordert, er solle die Bedürftigen wohl auch militärisch schützen (vgl. ebd., 9–11; 19f.; 645,5–8), wofür er Steuern erhalte (vgl. ebd., 646,2–7). Dem Anspruch, Frieden zu wahren, hält der als Unruhestifter entlarvte Herzog allerdings entgegen: „[d]ie paurn und di stet wurden zu reich, / Ließ wir sie sitzen fridleich“ (ebd., 645,23–25). Sein widerrechtliches Tun begründet er bezeichnenderweise also ausgerechnet damit, dass es den durch wirtschaftlichen Erfolg ermöglichten Aufstieg der Städte verhindere. Diese Befürchtung expliziert auch ein weiterer Ritter:

*Solt es allweg frid beleiben,
Die paurn würden den adel vertreiben,
Sie würden hinten nach so gail,
Sie machten uns pürg und stet fail.
Der paur wil als der purger gan,
Der purger als der edelman.
Darümb mag uns der krieg gefrumen,
Das sie nit über uns kumen.
Si müßen mit uns tailen zwar
Gleich heur als vor hundert jar
(ebd., 646,11–20).*

Freimütig bekennt der Adel selbst also seine Befürchtung, der mittelalterliche *ordo*, der ihm die größten Machtbefugnisse zugesteht, könne aus den Angeln gehoben werden, was er ausgerechnet mit Krieg zu verhindern sucht. Der von ihm beschworenen Unabänderlichkeit gesellschaftlicher Zustände (vgl. ebd. 20) stellt das Spiel somit implizit die Realität einer freien Reichsstadt entgegen, deren Selbstbewusstsein sich auch ihrem wirtschaftlichen Erfolg verdankt.

Nürnberg lag ausgesprochen günstig im Kreuzungspunkt wichtiger europäischer Handelsstraßen. Bereits im 13. und 14. Jahrhundert lässt sich eine rege, „nahezu die ganze damals bekannte Welt“³¹ umfassende Fernhandelstätigkeit der Nürnberger Bürger beobachten. Importiert wurden unter anderem Luxusgüter wie Pelze, Gewürze, Südfrüchte, Wein, exportiert Produkte der eisenverarbeitenden Industrie, Tuchwaren und Waffen. Vom wirtschaftlichen Erfolg profitierte vor allem das Nürnberger Patriziat, aber auch bürgerliche Kaufleute konnten durch den Handel zu beträchtlichem Vermögen gelangen.³² In der Forschung wird gemeinhin

³⁰ Vgl. *Hampe*, *Miszellen*, 254.

³¹ *Diefenbacher*, *Handel*, 66.

³² Der wirtschaftliche Erfolg schloss nicht aus, dass weite Teile der Nürnberger Bevölkerung Armut litten. Siehe dazu unten S. 146f. (Kapitel IV. 2.1).

der wirtschaftliche Erfolg Nürnbergs³³ im späten Mittelalter („Nürnberg große Zeit“³⁴) konstatiert, an die sich ab der Mitte des 16. Jahrhunderts eine Phase wirtschaftlichen Niedergangs anschließt.³⁵ Als Grund für den Aufschwung werden technische sowie „atemberaubende[] ökonomische[] Innovationen“³⁶, wie etwa die doppelte Buchführung, angeführt.

Vollends enttarnt wird der Adel schließlich von dem Narren, der den Krieg als dessen Mittel versteht, sich seiner Schulden zu entledigen, die er durch kostspielige Vergnügungen zwangsläufig anhäuft. Diese hellsichtige Entlarvung der Kriegsgründe mündet in der Forderung: „Kauft in nicht ab und leiht in nicht“ (ebd., 647,2), die sich wahrscheinlich unmittelbar an wohlhabende Bürger richtet. Die Amoralität seines Standes und damit den Wahrheitsgehalt der Vorwürfe bestätigt der Ritter, wenn er daraufhin dazu auffordert, den Narren zu ertränken.

Wie Stuplich mit Blick auf *Des Türken Fastnachtspiel* (K 39) bemerkt, ist auch in diesem Spiel die Realität „die eigentlich verkehrte Welt“³⁷. Ihre Defizienz wird an den geistlichen und weltlichen Eliten sichtbar, die gegen ihre je eigentlichen Verpflichtungen ihr Handeln am Eigennutz ausrichten. In dieser Anklage werden somit zwar implizit auch mittelalterliche *ordo*-Vorstellungen sichtbar, der Verweis auf wirtschaftliche Abhängigkeiten des Adels vom Bürgertum weist aber auf die Unvereinbarkeit zwischen sozialem Deutungsmodell und historischer Realität.

1.2. Sittenverfall am Artushof

Die beiden Fastnachtspiele *Krone* (K 80) und *Luneten Mantel* (K 81)³⁸ erscheinen nicht nur durch die Überlieferung³⁹, sondern auch durch ihren Inhalt als eng zusammengehörend: Beide Spiele sind eine Bearbeitung älterer Stofftraditionen, die

³³ Die wirtschaftliche Situation Nürnbergs im Spätmittelalter ist Gegenstand zahlreicher Studien. Siehe etwa *Ammann*, Stellung.

³⁴ So lautet die Überschrift für die Zeit von 1438–1555 in der immer noch grundlegenden Stadtgeschichte von *Pfeiffer* (Hrsg.), Nürnberg. Vgl. auch *Meyer*, Stadt, 16–26, die von „Nürnberg goldene[r] Zeit“ spricht.

³⁵ Einen wirtschaftlichen Niedergang Nürnbergs bereits ab der Mitte des 16. Jahrhunderts bezweifelt *Diefenbacher*, Handel.

³⁶ *Wüst*, Kräfte, 122.

³⁷ *Stuplich*, adel, 178.

³⁸ Zu diesen Spielen siehe zuletzt den Forschungsüberblick bei *Grafetstätter*, Ludus, 61 f., die insbesondere die Aufführungssignale der beiden Spieltexte in den Blick nimmt (vgl. ebd., 76–105).

³⁹ Lediglich ein horizontaler Strich trennt in der Hs. M, fol. 361v, die beiden Spiele. *Catholy*, Fastnachtspiel des Spätmittelalters, 220, nimmt an, dass es sich um ein Spiel handele, „das bei Keller fälschlich in zwei Stücke (80 und 81) zerlegt wurde.“ Vgl. auch *Michels*, Studien, 213 f., und *Brett-Evans*, Hrotsvit, 152. *Walsh*, Arthur, 316 f., versteht hingegen beide Spiele aufgrund ihrer hinreichenden Einleitungs- und Schlussteile als eigenständig, wobei er *Krone* als ein späteres Pendant zum *Luneten Mantel* ansieht, das durch eine Äußerung des Ritters Maienplan (K 81, 669,20 f.) provoziert wurde. Da der Ritter lediglich männliche Untreue als eine allgemeinmenschliche Tatsache herausstellt und das Erzählgedicht *Luneten Mantel* mit einer Schilderung eines Streites zwischen Artus und seiner Schwester ansetzt, der wiederum das Fastnachtspiel *Krone* recht unvermittelt beschließt, ist es zumindest sehr wahrscheinlich, dass die beiden Erzählgedichte zu einem Spiel kombiniert werden sollten. – Auch im Spiel *König Artus' Horn* (K 127) wird der Sagenkreis um den König thematisiert, es gehört jedoch nach R/S, 187, nicht zu den Nürnberger Fastnachtspielen. Vgl. auch *Westlinning*, Horn II.

dem Autor Hans Rosenplüt wahrscheinlich in Form von Erzählliedern begegneten⁴⁰, und beide Spiele inszenieren Treueproben am Hofe des Königs Artus.⁴¹ Im erstgenannten Stück wird Artus vom *König von Abian* (: Avignon) eine kostbare Krone vermacht, die derjenige erhalten soll, dem sie am „paßten stat“ (K 80, 655,26), wobei sie nur diejenigen ziere, die ihre „eer nicht haben verlorn“ (ebd., 30). Die *Könige von Orient* und *Zyppern* versagen sogleich bei dieser Tugendprobe. Ihren nunmehr aufgedeckten Ehebruch rechtfertigen sie damit, ihre Frau schonen zu wollen, oder mit deren Unleidlichkeit. Es tritt Artus' Schwester *Lanet* auf, die dessen Frau des Ehebruchs bezichtigt, woraufhin dieser ihr die Verbannung androht, bevor ein Ritter dazu ermahnt, während des Hoftags von derlei unerfreulichen Dingen zu lassen. Anders als die Vorlage endet die Tugendprobe, ohne dass der mit einer alten, hässlichen Frau verheiratete Philipp von England sich als ihr würdiger Träger erweist. Im zweiten Stück verschenkt *Luneta* einen Mantel, der anzeigt, ob seine Trägerin ihrem Mann die Treue bewahrt hat. An dieser Tugendprobe versagen nacheinander die Frau des Königs Artus, die Kaiserin von Griechenland und die Königin von *Kerlingen*.⁴² Ein Narr weigert sich, seiner Frau den Mantel anlegen zu lassen. Die Königin von Spanien, die als jüngste ausgerechnet mit dem ältesten Mann verheiratet ist, kleidet der Mantel schließlich hervorragend.

Beide Spiele sind theatrale Variationen des bekannten Artus-Sagenkreises: Bei den Protagonisten handelt es sich um den berühmten König und seine Frau. Eine zentrale Rolle ist magischen Gegenständen zugeordnet, die zudem Herrschaftsansprüche symbolisieren. Ausgerechnet die Krone und der Mantel aber lassen das prächtige Hoffest zu einer banalen Auseinandersetzung um Ehebruch werden und enttarnen die hochadligen Gestalten als ihren Trieben hörige Ehebrecher, die sich sogar mit Müllerinnen, einem im Mittelalter höchst unansehnlichem und zudem mit Ehebruch assoziiertem Beruf⁴³, Krämern und Bauerntöchtern einlassen (vgl. ebd., 657,19–22; K 81, 669,20f.). Sowohl dieses Vergehen an sich als auch die Anklagen und Verteidigungsreden beider Spiele erinnern derart an die im Gerichtsspiel so häufig verhandelten Ehebruchsklagen, dass Könige und Königinnen, bei denen es sich zumeist um dem Namen nach mächtige zeitgenössische Herrscher handelt, unversehens als törichte Bauern erscheinen. Die Königin aus dem Orient pocht wie die vor Gericht ziehenden Bauersfrauen im Gerichtsspiel auf die ihr zustehende ‚Nachtpfrunt‘, die ihr Mann ihr nach seinem Bekunden nur vorenthalten habe, um sie zu schonen (vgl. K 80, 657,32–35 und 658,9–16).⁴⁴ Der *könig von Zyppern* hin-

⁴⁰ Vgl. *Schanze*, Königin, und *ders.*, Mantel. Abgedruckt sind die Vorlagen in *Kratsch* (Hrsg.), Liederbuch, 689–695 (*Die Königin von Avignon*), und *Bartsch* (Hrsg.), Meisterlieder, 373–376 (= Nr. LXIX [*Luneten Mantel*]).

⁴¹ Zum Motiv der Tugendprobe mittels Mantel und Krone siehe *Kasper*, Rittern, 100–132 und 174–179.

⁴² *Tailby*, Elements, 244, vermutet, dass es sich bei diesem Ort um Caerleon (: Wales) handeln könnte.

⁴³ Vgl. *Danckert*, Leute, 125–145, besonders 130–134. Zum Motiv der schönen ungetreuen Müllerin siehe ebd., 130–139. Vgl. auch das Fastnachtspiel *Bauernprahlereien II* (K 94, R/S 2), das als „Di vasnacht von der müllnerein“ überschrieben ist. Ein Bauer berichtet davon, wie er um eine schöne Müllerin wirbt, die er dann mit zwei „pfaffen“ ertappt (vgl. ebd., 34,15–36,24).

⁴⁴ *Scheel*, Frauen, 243, interpretiert seine Rede dahingehend, dass er „seine Frau zum unerreich-

gegen sieht sich, auch dies ist ein aus den Gerichtsspielen bekanntes Motiv, durch die Unleidlichkeit seiner Frau zum Ehebruch gezwungen. Sogar die auf ein bäuerliches Umfeld weisende metaphorische Beschreibung des Ehebruchs, einen anderen ihr Feld bauen lassen (vgl. K 81, 668,8), wird im Spiel zitiert.⁴⁵ Dass derartige eheliche Auseinandersetzungen eher eine Konzession an die Gattung Fastnachtspiel als ein Ausweis für tatsächliche Machtbeziehungen innerhalb adliger Ehen sind⁴⁶, liegt auf der Hand. Ein Unterschied gegenüber anderen fastnächtlichen Ehekonflikten fällt jedoch auf: Das adlige Personal verpflichtet sich auf den Begriff der Ehre, wie in fast schon redundanter Manier angeführt wird. Im Spiel *Krone* begegnet die Vokabel mit ihren Derivaten (,ehren‘, ,Ehrwürdigkeit‘, ,ehrwürdig‘) in beinahe jeder Sprechpartie; ähnlich häufig wird der Begriff im *Luneten Mantel* zitiert. Der *kaiser ausz Kriechen* etwa beruft sich allein innerhalb einer 16 Verse umfassenden Rede sechsmal auf den Anspruch des Ehrenhaften (vgl. ebd., 670,4; 7; 9; 12; 15 und 18). Eine derart auffällige Wiederholung, die wahrscheinlich in der Aufführung durch entsprechende Intonation und Gestik deutlich hervorgehoben wurde, lässt den so gewichtigen Begriff zur bloßen Phrase werden. Dem hinter dem Begriff stehenden Anspruch, weltliches Ansehen und eine gottgefällige Lebensführung zu vereinen, der Ehre zum „eigentliche[n] Kernstück höfisch-ritterlichen Handelns und Denkens“⁴⁷ werden lässt, wird keiner der auftretenden Könige und Ritter gerecht, sodass der Kontrast zwischen dem überaus häufig in Erinnerung gerufenen Verhaltensideal und dem tatsächlichen Handeln der Adligen umso deutlicher wird. Hinzu kommt, dass die Bedeutung des Begriffs in beiden Spielen verengt wird, da sich mit ihm allein der Anspruch verbindet, keinen Ehebruch zu begehen und sich nicht von seiner Ehefrau betrügen oder genauer Ehebruch und Betrug nicht öffentlich werden zu lassen. Dass dem ritterlichen Gebaren ein derartig oberflächliches Ehrverständnis zugrunde liegt, enttarnt der Narr. Er verweigert sich dem Drängen seiner Frau, man möge ihr den Mantel anlegen, und begründet seine Absage damit, dass man allein dadurch „pei eern“ (ebd., 674,17) bleiben könne. Er ignoriert aber, dass seine Frau den Ehebruch bereitwillig eingestanden hat (ebd., 7 f.).

In die Reihe der ehrlosen Herrscherfiguren scheint sich der Auftritt des letzten Paares, des *künigs von Spanigan* und seiner Frau, nicht zu fügen. Der Mantel passt der jungen Frau wie angegossen und weist sie somit als tugendhafte Gattin aus. Deswegen sieht Katja Scheel in den beiden ein positives Gegenbeispiel aufrechter Herrscher.⁴⁸ Martin Walsh vermutet sogar, die Verbindung zwischen einem älteren Mann und einer deutlich jüngeren Frau sowie deren ausdrückliche Wertung als tugendhaft, sei eine Anspielung auf den Umstand, dass Handwerker in Nürnberg erst mit dem Erreichen der Meisterehre heiraten durften. Er versteht die Spiele

baren Minneobjekt“ erkläre und sich ihr deswegen nicht nähere. Sie sieht in dem Konflikt der Eheleute eine „Konfrontation des Prinzips der Ehe mit dem der Minne“. Dem ließe sich entgegenhalten, dass das vorgebliche Bemühen des Ehemannes um Schonung seiner Gattin keineswegs impliziert, diese sei unerreichbar. Seine Rede ist vermutlich eher der Versuch, sich herauszureden.

⁴⁵ Vgl. etwa K 10, 99,5, und Müller, Schwert, 128 f.

⁴⁶ So die Deutung von Scheel, Frauen, 241 f.

⁴⁷ Zunkel, Ehre, 7.

⁴⁸ Vgl. Scheel, Frauen, 248.

daher als eine Assimilation des Artus-Stoffkreises in die bürgerliche Welt.⁴⁹ Dieser Interpretation steht allerdings entgegen, dass der König zunächst bereitwillig der Empfehlung des Narren folgen will, also von der Treulosigkeit seiner Ehefrau auszugehen scheint, und dass die Verbindung zwischen dem ältesten anwesenden König und der jüngsten Frau eher das Paradebeispiel einer Mesalliance als das einer glücklichen, vorbildlichen Ehe ist.⁵⁰ Das Frauenlob des Herolds wirkt entsprechend komisch überzogen, zumal er, vielleicht auch in Anspielung auf die fastnächtliche Ausgelassenheit, Frauen zugleich mit dem Wein als Inbegriff aller Freuden klassifiziert (vgl. ebd., 677,29). Es ist zu vermuten, dass er sich mit diesem Lob nicht auf deren innere Tugenden bezieht.

Gibt das Spiel bis dahin vor, eine komische Tugendprobe weithergereister oder fantastischer Könige und Königinnen am Artushof zu sein, so verschwimmen in der Rede des *letzt herolt* Spiel-, Aufführungs- und möglicherweise sogar historische Realität: Er meldet, die anwesenden Könige hätten ihren Besitz verprasst. Jetzt seien sie ausgesandt worden „[m]it irer kürzweil wunnesam“ (ebd., 678,17) und bäten um eine Abgabe, „[d]as sie auch möchten kumen fürpaß“ (ebd., 678,20). Diese Bitte ist ein verschlüsseltes Drängen der Schauspieler, ihnen Geld für die Aufführung zu geben, was der Innere Rat ausdrücklich untersagte.⁵¹ Falls den Schauspielern/Königen derartiges, eben das Geldeintreiben, nicht zugestanden werde, würden sie sogar ein „recht drüm laßen sprechen“ (ebd., 24). Dafür benötigten sie wiederum Geld für Richter und Schreiber (vgl. ebd., 27–29).

Diese Schlussstrophe ist aber nicht nur wegen der unverfrorenen Anspielung auf städtische Verbote bemerkenswert, sondern auch deswegen, weil die Schauspieler in ihrer Rolle als Herrschaftsträger um Geld bitten. Sie sind vermutlich durch ein entsprechendes Kostüm und durch wiederholte (Selbst-)Anreden als *künige*, *fürsten* und *hern* ausgewiesen. Ihr Rasonieren über eine angemessene Bezahlung und vor allem die zitierte Ankündigung, dass man, wenn andere Mittel versagten, den Rechtsweg beschreiten werde, ist deswegen auch eine unverblühte Herrschaftskritik, die an der finanziellen Inkompetenz der Herrscher ansetzt. Diese Kritik ist dabei möglicherweise nicht allein als eine allgemeine Anspielung auf den sich übernehmenden Adel, sondern vielleicht sogar als direkter Seitenhieb auf Markgraf Albrecht Achilles verstanden worden, mit dem die Stadt zur Zeit der Spielaufführung immer wieder aneinandergeriet. Vor allem die Eskalation des Konfliktes im Ersten Markgrafenkrieg und die sich anschließenden, über den Rechtsweg angestrebten, langwierigen Versöhnungsversuche, die ja auch im Spiel *Klerus und Adel* zum Thema werden, waren dem zeitgenössischen Publikum vermutlich nur allzu gegenwärtig. Diese Interpretation wird auch dadurch gestützt, dass der selbst-

⁴⁹ Vgl. Walsh, Arthur, 319.

⁵⁰ Eine große Altersdiskrepanz bewegt eine junge Frau im Spiel *Das ungleiche Paar* (K 27) zum Ehebruch.

⁵¹ Vgl. etwa das Ratsprotokoll vom 22. Aug. 1474: „Item Hansen Hofer [...] vergont, die historia [...] zu treiben, und kein gelt zu vordern; wer in aber mit willen gelt gibt, das mögen sie wol nehmen“, das vom 19. Jan. 1486: „Item meister Hansen [...] ist vergonnt, ein zimlich vassnachtspil mit reimen ze haben, doch das sie [...] nit gelts darumb nehmen“, und das vom 14. Febr. 1498: „Den spitelschulern ist vergont, ein spil zu treiben, doch das sie dhein gelt da von nehmen“ (*Hampe*, Entwicklung [1899], 101–103).

bewusste Markgraf seinen Hof ausdrücklich mit dem des Königs Artus verglich. Unter seiner Führung stiegen die Ausgaben für Hof und Hofstaat, was sein starkes Repräsentationsbedürfnis und möglicherweise seinen Hang zum Luxus anzeigt.⁵² Eine offene Kritik am Markgrafen ist freilich insbesondere wegen der mühsamen Friedensverhandlungen problematisch, wie auch das Verbot eines Spottliedes über ihn vermuten lässt.⁵³

Beide Spiele verbinden Motive der Artussagen mit fastnachtspieltypischen Elementen.⁵⁴ Zu diesen gehört jedoch offenkundig nicht nur die Begeisterung für Essen und Trinken, sondern vielmehr auch das Spiel mit Doppeldeutigkeiten: Die Artuswelt und der Artushof werden dem Namen nach aufgerufen, sie sind aber eine bloße Folie lächerlicher Adelsgestalten, die sich vor allem durch sexuelle Verfehlungen blamieren und aufgrund der Diskrepanz zwischen dem an ihren Stand herangetragenen hohen moralischen Anspruch und enttarnter Ehrlosigkeit eine besondere Komik hervorrufen.⁵⁵ Allein darin liegt eine allgemeine Herrschaftskritik begründet, die möglicherweise konkret auf Markgraf Albrecht Achilles und sein Repräsentationsbedürfnis zu beziehen ist.⁵⁶ Unter dem Deckmantel eines fiktiven und eigentlich als ideal vorgestellten Herrscherhofes prangert das Fastnachtspiel die sittliche Verkommenheit des Adels an und umgeht sogar das städtische Verbot, bei der Aufführung Geld einzunehmen.

1.3. Feindbilder

Die Aktualisierung des Antichrist-Stoffes impliziert immer, dass die jeweilige zeit-historische Realität als fundamental bedroht, ja als Endzeit dargestellt wird. Der Stoff kann in diesem Sinne zur Kritik an Missständen und zur Polemik gegen politische Gegner umfunktionalisiert werden.⁵⁷ Dabei suggeriert das apokalyptische Geschehen eine Zwangsläufigkeit, die sich sowohl auf die Erfahrung der Anomalie auf allen Gebieten als auch auf die Aufhebung dieser Anomalie durch die von Christus erhoffte Weltüberwindung erstreckt. Der Stoff stellt also die historische Realität als desaströs und dem Untergang geweiht dar; zugleich fordert er zur Akzeptanz der aufgewiesenen Missstände auf, sofern diese eine übergeordnete Vorstellung von der Ordnung der Zeit belegen, zu der unmissverständlich auch eine Endzeit gehört.⁵⁸ Damit eignet dem Stoff zwar eine sozialkritische, nicht aber eine

⁵² Vgl. von Minutoli (Hrsg.), Buch, 513: „und ist konigs Artus hof hie mit jagen, payssen, hetzen, stechen, rennen und aller kurtzweil“. Vgl. auch *Plodeck*, Hofstruktur, 52–57.

⁵³ Vgl. *Hampe*, Miscellen, 254.

⁵⁴ Vgl. *Tailby*, Elements, 245, und *Grafetstätter*, Ludus, 122 f.

⁵⁵ Vgl. dazu auch ebd., 99.

⁵⁶ *Walsh*, Arthur, 318, schließt die Möglichkeit, dass es sich bei dem Spiel um eine zeitgenössische, regionale Adels satire handelt, aus,

⁵⁷ Vgl. *Ridder/Barton*, Antichrist-Figur, 181 f. Auch das zweite Antichristspiel des Nürnberger Corpus *Der Herzog von Burgund* (K 20, R/S 7) erweist sich als eine eminent politische, auf eine konkrete historische Situation zu beziehende Aktualisierung des Stoffes. Siehe dazu ausführlich oben S. 103–110 (Kapitel III.2.2).

⁵⁸ Vgl. auch *Wolter*, Gegner, 25.

sozialrevolutionäre Dimension. Das Fastnachtspiel *Des Entchrist Vasnacht* (K 68, Chr-K, 41–61) enthält bekannte Elemente mittelalterlicher Antichrist-Spiele⁵⁹, führt den Sturz des Antichrist bezeichnenderweise aber nicht vor.⁶⁰ Die Spielhandlung beginnt damit, dass ein Einschreier dessen Ankunft proklamiert. Die Propheten Enoch und Elias warnen vor ihm und werden getötet. Anschließend preist sich der Antichrist den Juden als ihr Messias an und bringt, nachdem sich die Juden ihm angeschlossen haben, auch den Kaiser, eine Gruppe von Lahmen und Blinden und schließlich Kleriker mit gewaltigen Versprechen auf seine Seite. Ein Pilger widersagt ihm und seinen Machenschaften, woraufhin er ebenfalls getötet wird. Vom Antichrist wieder zum Leben erweckt, leugnet der Pilger Christus ebenfalls. Eine als *froß* (: ‚Vielfraß‘) bezeichnete Figur bekennt sich schließlich aufgrund der in Aussicht gestellten Mengen an Speisen zum Antichrist, bevor das Spiel mit einer konventionellen Ausschreierstrophe beschlossen wird.

Wenn nun im Fastnachtspiel die Wende zum letztgültigen Heil ausbleibt, dann wird damit auch die dem Stoff inhärente Akzeptanz der widersprüchlichen Wirklichkeit fraglich. Die Irritation der christlichen Heilsgewissheit könnte also die Kritik verstärken, die sich auf weltliche und geistliche Eliten erstreckt. Im Fastnachtspiel äußert sich die politische Dimension des Stoffes darüber hinaus auch in der Bekehrung des Kaisers durch den *Entchrist*, der dem Herrscher die Vergrößerung seines Machtbereichs, genauer die Herrschaft über Jerusalem, Ungarn und das Königreich von Salerno, unerschöpflichen Reichtum und das Vermögen, die Toten wiederauferstehen zu lassen, verspricht. Der Kaiser sucht daraufhin Rat bei den vier Rittern *Degenlein*, *Hilpot*, *Mangolt* und *Degenhart*. Der erste empfiehlt, den *Entchrist* mit der Erweckung des verstorbenen Vaters auf die Probe zu stellen, der zweite preist den verheißenen Reichtum als Möglichkeit, die zu Pfand gesetzten Burgen, Städte und das Land wieder auszulösen. Silber und Gold, die dadurch ermöglichte Anwerbung von Rittern, Knechten und Dienern sowie die Verfügbarkeit von Frauen, Wein und Essen lassen auch Ritter *Mangolt* ein Votum zugunsten des Antichrist abgeben. Allein Ritter *Degenhart* mahnt dazu, am christlichen Glauben festzuhalten. Der Kaiser entscheidet sich bewusst dafür, dem Rat der Mehrheit zu folgen, und bittet den Antichrist darum, seinen Vater, den König von Böhmen, wiederauferstehen zu lassen. Der von den Toten Erweckte rät seinem Sohn, sich dem christlichen Widersacher anzuschließen. Diesem Rat wird unverzüglich Folge geleistet. Zusätzlich bittet der Herrscher um Geld, den Erhalt seines versetzten Besitzes und „dÿ gutē steēt zu Pern“ (ebd., 53,336).

Vor allem aufgrund dieser Ortsbezüge⁶¹ gilt das Stück als Bearbeitung eines älteren alemannischen geistlichen Spiels, für das 1353/54 als Entstehungszeitraum

⁵⁹ Zu diesen siehe die Übersicht bei *Aichele*, Antichristdrama, 112.

⁶⁰ Das auffällige Aussparen des Sturzes ist in der Forschung breit diskutiert worden. Siehe dazu oben S. 85–87 (Kapitel III.1.3).

⁶¹ Nach *Michels*, Studien, 80, weisen auch die „Imperative Pluralis auf -ent“ in die Schweiz. Christ-Kutter geht aufgrund ihrer Überzeugung, bei dem Spiel handele es sich um „die fränkisch-bayerische Bearbeitung eines vermutlich alemannischen Textes“ (Chr-K, 34), ebenfalls von einer „Dialektmischung“ (ebd., 35) aus, weist im Folgenden aber lediglich auf Besonderheiten des Fränkischen hin (etwa Anlautverhärtung des ‚b‘).

und nach Friederike Christ-Kutter Zürich als Entstehungsort angenommen wird.⁶² Aus den Überlegungen Victor Michels, Wilhelm Creizenachs und Christ-Kutters lässt sich dabei folgende Argumentation resümieren: Der Umstand, dass der zum Leben erweckte Vater des Kaisers als „künig von Pehaim“ (: Böhmen, ebd., 52,302) angesprochen wird, lege es nahe, den Kaiser mit Kaiser Karl IV. (1316–1378) zu identifizieren, dessen Vater Johann von Böhmen war. Das Versprechen, dem König Salerno, Ungarn und Jerusalem zu unterwerfen, könnte auf die politischen Verwicklungen nach dem Tode Roberts von Neapel im Jahr 1343 weisen.⁶³ Dass der Kaiser am Ende der Bekehrung nicht die zuvor erwähnten Gebiete, sondern Bern als Belohnung erhält, erinnere wiederum an das Geschehen des Jahres 1353, in welchem Karl IV. auf Drängen des österreichischen Herzog Albrechts gegen die Eidgenossen zog, sich nach dem erfolglosen Unternehmen jedoch im darauffolgenden Jahr zurückzog. Schließlich erkennt Christ-Kutter (und auch schon Creizenach) im *bischof Gugel weyt* eine Karikatur Dietrich Kagelwits, der 1347 an den Hof des Kaisers gelangte und dort für die Verwaltung der Finanzen zuständig war. In Zürich den Entstehungsort der hypothetischen Vorlage zu vermuten, begründet sie mit der Beobachtung, dass die Juden „sehr gelinde, geradezu nachlässig behandelt werden“, und dass es in Zürich seit 1348 keine jüdische Gemeinde mehr gab, die Verspottung der Juden deswegen „gerade in Zürich ohne Reiz bleiben“⁶⁴ musste.

Die Zusammenschau aller vermeintlich auf die Regierungszeit Kaiser Karls IV. gemünzten Anspielungen des Spiels irritiert: Dieser wird erst im Jahr 1355 zum Kaiser gekrönt, in der Spielrealität aber ausnahmslos als ein solcher angesprochen. Im Spiel wird außerdem explizit Salerno – und eben nicht Neapel – genannt, um das vor allem Anfang bis Mitte des 15. Jahrhunderts gerungen wurde. Die Herrschaft in Ungarn war Mitte des 14. Jahrhunderts unumstritten, Mitte des 15. Jahrhunderts mit der Krönung des Säuglings Ladislaus allerdings sehr wohl. Das triumphierende Gebaren der Juden nach dem Auftritt ihres vermeintlichen Messias muss nicht zwangsläufig als eine nachlässige Behandlung der antijüdischen Tendenzen des Stoffes betrachtet werden, sodass die darauf aufbauende Begründung für Zürich als Entstehungsort nicht überzeugt. Christ-Kutter selbst und schon Creizenach bemerken nicht zuletzt, dass die erwähnte Verpfändung von Burgen und Städten sich nicht mit dem wohlhabenden Kaiser Karl IV. in Verbindung bringen lässt. Der Name des Bischofs *Gugel weyt* erinnert zwar an den der historischen Person *Kagelwit*, er fügt sich aber vor allem in die Reihe fastnächtlicher, sprechender Namen,

⁶² Vgl. Michels, Studien, 81 f.; Chr-K, 32–34, sowie Simon, Anfänge, 36–38.

⁶³ Dieser hatte seine Enkelin Johanna zu seiner Erbin bestimmt, die mit Andreas von Ungarn verheiratet war. Ihre Cousins Karl von Durazzo und Ludwig von Tarent töteten angeblich mit ihrem Wissen und eventuell sogar mit ihrer Hilfe ihren Mann, was wiederum Ludwig von Ungarn dazu veranlasste, gegen den mittlerweile mit Johanna verheirateten Ludwig von Tarent im Jahr 1350 Krieg zu führen. Cola di Rienzo, der um Hilfe gebeten wurde, wandte sich an Kaiser Karl IV. – Das Versprechen des Antichrist, Herrschaft über Jerusalem zu gewähren, versteht Michels, Studien, 82, ebenfalls als eine Anspielung auf den Kaiser – „Grosse Pläne lebten in seiner Seele“ –, der in dieser Situation auch einen Kreuzzug erwogen habe. Der *Entkrist* sei eine Karikatur Cola di Rienzos, der den Kaiser zu einem römischen Feldzug drängen will. Bei diesen Überlegungen handelt es sich um bloße Spekulationen.

⁶⁴ Chr-K, 34.

die auf die *Gugel*, einen Bestandteil typischer Narrenkleidung, anspielen.⁶⁵ Allein die Erwähnung des Königs von Böhmen also stellt einen unzweifelhaften Bezug zu Kaiser Karl IV. her. Die so eindeutig erscheinende Festlegung auf Entstehungsort und -zeit der hypothetischen alemannischen Vorlage lässt sich entsprechend in Zweifel ziehen.

Ungleich relevanter als die Diskussion um eine solche ist auch deswegen die Frage, wie die Kaiserfigur und die regionalpolitischen Anspielungen im vorreformatorischen Nürnberg aufgefasst worden sind und ob es sich bei den fastnachtstypischen Elementen wirklich um bloße Konzessionen an die Gattung handelt oder ob diese nicht vielmehr dem Stoff eine besondere Pointe zu geben vermögen.⁶⁶ Die Ortsbezüge und die damit verbundenen großzügigen Verheißungen, so zeigt sich, sind so allgemein gehalten, dass sie auch für Kaiser Friedrich III. reizvoll gewesen wären, zumal insbesondere das Versprechen, Herr über Jerusalem zu werden, durch die Mitte des 15. Jahrhunderts allgegenwärtige Türkengefahr eine besondere Aktualität gewinnt. Darüber hinaus ist die benannte desaströse finanzielle Situation des Kaisers (vgl. ebd., 241–250; 262) auffällig, die viel eher der des Kaisers Friedrichs III. als der Karls IV. entspricht. Im Nürnberger Fastnachtspiel begegnen derartige Anspielungen auf ein wirtschaftlich verantwortungsloses Verhalten zudem öfter und sind wohl Ausdruck städtischen Selbstbewusstseins gegenüber einem sich übernehmenden Adelsstand.

Im Zusammenhang mit einer erheblichen, wenn nicht sogar mit der gewaltigsten außenpolitischen Bedrohung des späten Mittelalters und der frühen Neuzeit ist das *Türken Fastnachtspiel* (K 39)⁶⁷ zu sehen, das nach der Eroberung Konstantinopels durch den osmanischen Herrscher Mehmed II. im Jahr 1453 entstanden ist und als „etwas wie eine politische Satire in größerem Stil“⁶⁸ das besondere Interesse der Forschung auf sich gezogen hat.⁶⁹

Seine Handlung besteht in einer Auseinandersetzung zwischen Vertretern von geistlichen und weltlichen Eliten mit dem osmanischen Herrscher und seinen Ratgebern, die unter Zusicherung freien Geleits nach Nürnberg gekommen sind. Im Wortwechsel klagen der türkische Sultan und seine Ratgeber diverse Missstände im Reich an und versprechen, Abhilfe zu schaffen, wenn man sich ihnen zuwende. Der Türkenkaiser wird von Vertretern des Klerus und des Adels beschimpft und

⁶⁵ Vgl. Arndt, Personennamen, 65. Creizenach, Geschichte, 124 Anm. 1, zweifelt zwar bereits die Schlussfolgerungen Michels bezüglich der historischen Situation an, meint aber, aufgrund der Figur des Bischofs ebenfalls das Spiel ins 14. Jahrhundert datieren zu können: „Doch haben alle diese Ausführungen keine volle Überzeugungskraft; es wird wohl kaum gelingen, als Grundlage des Stücks eine bestimmte politische Situation zu fixieren, und manche Züge, wie z. B. die Geldnot des Kaisers, stehen mit den historischen Verhältnissen in Widerspruch. Ausschlaggebend für die Entstehung zur Zeit Karls ist der Name des Bischofs Kugelweit, dessen Identität mit dem Bischof Dietrich meine Vorgänger nicht erkannt haben.“

⁶⁶ In diesem Sinne argumentieren Ragotzky, Fastnacht, und Ridder/Barton, Antichrist-Figur.

⁶⁷ Zu den religiösen Aspekten des Spiels siehe auch oben S. 87–89 (Kapitel III.1.3).

⁶⁸ Creizenach, Geschichte, 422.

⁶⁹ Nach Stuplich, adel, 176, handelt es sich um das „in der Forschung meistbeachtete Spiel“. Für seine Popularität auch in zeitgenössischer Perspektive spricht, dass das Spiel in gleich sieben Handschriften überliefert ist. Vgl. Simon, Fastnachtsspieltradition, 58 f.

mit Straffantasien bedacht, bevor abschließend zwei *purger von aim raut* das freie Geleit bekräftigen.

In der Forschung wird das Spiel insbesondere in drei Kontexten diskutiert: In einer weiteren literaturwissenschaftlichen Perspektive wird es erstens als Teil einer großen Gruppe literarischer Texte des späten Mittelalters und der Frühen Neuzeit gesehen, die sich dem Komplex ‚Türkenfurcht/Türkenhoffnung‘ zuordnen lassen.⁷⁰ Diese wiederum haben – zweitens – als zeitgenössische Deutung einer offenkundigen Bedrohung das Augenmerk der historischen Forschung auf sich gezogen.⁷¹ Drittens ist das Spiel auch innerhalb der Forschung zum Nürnberger Fastnachtspiel prominent berücksichtigt worden, wobei der Begriff der ‚Verkehrung‘⁷² und damit zusammenhängend Erfahrungen von ‚Identitätsstiftung‘ und ‚Fremdheit‘ kontrovers diskutiert worden sind.⁷³

Unverhohlen werden in diesem Spiel die weltlichen und geistlichen Eliten des Reiches durch die Türkenpartei kritisiert: Am Anfang ihrer beschämenden Bestandsaufnahme steht dabei die Gefahr durch Straßenräuber und die damit verbundene Unsicherheit für den Handel.⁷⁴ Der türkische Kaiser selbst führt dann später neun schwere Sünden an, nämlich „hoffart“, „wuoher“, „eeprechen“, „meineid schwern“, „von irem glauben abtreten“, „helkuochen und hantsalben vor gericht“ (: Bestechung), „simonei“, „neu zöll und schwär dätz“ (: Abgaben) und dass „die hohen die nidern verschmähen“ (ebd., 293,23–294,11). Dem Boten des Papstes hält der dritte türkische Ratgeber „böses münz“, „falsch richter und ungetreu amptleut“, „Juden, die euch mit wuoher freßen“, „pfaffen, die hohe ross reiten“, und „böse gericht und untreu herren“ (ebd., S. 296, 11–19) entgegen; ein letzter Rat reagiert auf die Beschimpfungen einer fürstlichen Partei mit folgender umfassenden Herrschaftskritik:

*Ir [i. e. des Adels] küchen sten gar vil zu veist,
 Dar umb der arbaiter schwitz und schweist,
 Sein hand oft im kot umbwelzt,
 Biß er ir kuchen feist und schmelzt,
 Ir hohe ross send vil zuo glat,
 Die über tag stend vol und sat
 Und selten ziechend in den pflüegen;
 Dar an sie sich nit land genüegen*

⁷⁰ Kaufmann, ‚Türkenbüchlein‘, 15, spricht in diesem Zusammenhang von einem „explosionsartigen Ausbruch der Türkenangst“ und einer „lawinenartig anschwellende[n] Auseinandersetzung mit dem nun allererst zum ‚Erbfeind‘ der ‚Christenheit‘ und ‚Europas‘ avancierenden ‚Türken‘ in allen Bereichen kultureller Produktivität“. Vgl. auch Ackermann, Dimensionen, 194. Nur eine Auswahl der zahlreichen kulturellen Zeugnisse zu diesem Thema bietet Göllner, Tvrcica. Siehe auch Kleinogel, Exotik, und Höfert, Feind. Zum Begriff der ‚Türkenhoffnung‘ siehe vor allem Kissling, Türkenfurcht. – Von Hans Rosenplüt ist neben dem angesprochenen Fastnachtspiel auch *Das Lied von den Türken* bekannt, das in einer Handschrift sogar unmittelbar auf K 39 folgt und den Kaiser „von der Notwendigkeit eines Bündnisses aller antipartikularen Kräfte“ (Reichel [Hrsg.], Hans Rosenplüt, 330, und ebd., 241–248) zu überzeugen sucht. Vgl. Hs. D, fol. 182v–186r.

⁷¹ Vgl. Mertens, Friede, und Thumser, Türkenfrage.

⁷² Vgl. insbesondere Ehrstine, Fastnachtrhetorik, und Stuplich, adel, 178.

⁷³ Vgl. Ackermann, Dimensionen, 219.

⁷⁴ Siehe dazu auch unten S. 144 (Kapitel IV. 2.1).

Und höchen alle jar den pauren die gült;
 Und wenn er si ain mal dar umb schilt,
 Sie schlügen nider als ain rind;
 Und solten darumb weib und kind
 Mangel leiden und hungers sterben,
 So künd in niemand gnad erwerben
 (ebd., 300,13–301,6).

Dass diese Kritik, die offenkundig „der Erfahrung der Anomalie auf allen Gebieten“⁷⁵ entspricht, nun ausgerechnet von der Türkenpartei⁷⁶ vorgetragen wird, lässt sich als Kunstgriff fassen, „der erst mehr als zwei Jahrhunderte später [...] in der abendländischen Literatur in Übung kommt: das Heimische durch die Augen und aus der Perspektive des Fremden zu sehen.“⁷⁷ Wie schon im Spiel *Klerus und Adel* (K 78) wird Herrschaftskritik in der Maske des außerhalb der Gesellschaft Stehenden vorgetragen. Gegenüber dem Narren in K 78 entwirft der Fremde in Gestalt des türkischen Kaisers aber zugleich eine Utopie: Im Osmanischen Reich stünde es „wol und fridlich“ (K 39, 288,10), man sitze darin „zinsfrei“ (ebd., 12). Diese positive Schilderung des ‚Morgenlandes‘ ist nicht so ungewöhnlich, wie man vielleicht vermuten könnte; in der historischen Forschung wird die neben aller Polemik auch beobachtbare positive Darstellung des Orients als Gegenpol zur verkommenen christlichen Gesellschaft sogar mit dem Substantiv ‚Türkenhoffnung‘ belegt.⁷⁸ Das außerhalb der eigenen Erfahrungswelt liegende Unbekannte kann auch in der Reiseliteratur zur uneinholbaren Projektionsfläche für Wünsche werden.⁷⁹ Im Fastnachtspiel wird der paradiesische Zustand aber als eine greifbare Möglichkeit vorgeführt. So resultiert die Kritik in der rhetorischen Frage: „Wo ist einer, der das [i. e. die geschilderten Missstände] als abschnid?“ (ebd., 296,22), die wenig überraschend folgendermaßen beantwortet wird:

Das sol unser fürst als reformiern
 Das hat man gesechen an dem gestirn,
 Das eur got in darzuo wil haben,
 Das er die übel all sol ab graben,
 Und sol euch machen ein rechte reformatzen,
 Dar umb sült ir in als gering niht schätzen
 (ebd., 297,1–6).

Was Max Baeumer als Aufruf an das Volk zur Revolution unter der „schützenden Fastnachtsmaske“⁸⁰ auffasst, ist in der Spielrealität aber eine bewusste Taktik der

⁷⁵ Reichel, Spruchdichter, 206. – Dass es sich bei dem empörten Ausruf, alljährlich werde den Bauern die Abgabe erhöht, tatsächlich um eine Anspielung auf den von Papst Callistus III. im Jahr 1456 eingeführten ‚Türkenzehnten‘ handelt, wie es *Ehrstine*, Fastnachtsrhetorik, 17, vermutet, ist unwahrscheinlich, da dieser keine alljährliche, sondern eine einmalige Steuererhebung war.

⁷⁶ Simon, klot, 188, vermutet, dass der am Hofe Friedrichs III. lebende Türkenprinz Otman Kalixt Rosenplüt zum Verfassen des Spiels inspirierte.

⁷⁷ Linke, Aspekte, 20.

⁷⁸ Vgl. Thumser, Türkenfrage, 77, und Kissling, Türkenfurcht.

⁷⁹ So etwa Michels, Studien, 185 f., und Simon, Türke, 326.

⁸⁰ Baeumer, ‚Aufruhr‘, 465.

Türkenpartei.⁸¹ Ihre Verheißungen sind deswegen so wirkungsvoll, weil ihnen eine Schilderung politischen und religiösen Versagens vorausgeht, die einer spezifischen Zeitdeutung entspricht. Die außenpolitische Bedrohung, die im Spiel mit der Auflistung aller Erfolge der türkischen Expansion vergegenwärtigt wird – genannt werden die Eroberung Griechenlands (ebd., 288,7), Trapezunts (ebd., 291,2), Barbareis (ebd., 4)⁸² und der „stat Nigelossia“ (ebd., 6) sowie Konstantinopels und die Grausamkeiten im Zuge dieses Kriegszugs (ebd., 299,15–19) –, wird als Indiz einer allumfassenden bedrohten Ordnung gedeutet, die sich in einer Verkehrung in nahezu allen Lebensbereichen äußert.⁸³ Mit der fastnächtlichen Inszenierung des türkischen Kaisers wird diese Bedrohung sichtbar gemacht. Allein darin könnte eine Strategie der Bewältigung liegen: Das Theater ersetzt die Vorstellung eines bedrohlichen Unbekannten durch eine sehr konkrete Kostümierung. Im Fastnachtstheater begegnet man dieser Kostümierung dann mit der so typischen fäkalen und obszönen Rhetorik. Neben der Überlegung, dass der Türke als Ungläubiger in einen Zusammenhang zur Narrengestalt zu stellen ist⁸⁴, könnte auch dieser Zusammenhang zu Bedrohungserfahrungen die Beliebtheit dieser Figur im spätmittelalterlichen Fastnachtsbrauchtum erklären.⁸⁵ Wie insbesondere in der historischen Forschung zum Komplex der ‚Türkenfurcht‘ betont wird, geht die Konstruktion eines Feindbildes, wie sie in allen Bereichen kultureller Produktivität der Zeit zu beobachten ist, mit einem Prozess der Identitätsstiftung einher, der über die Benennung des exzeptionell Anderen erst das Eigene als ‚Europa‘ oder als ‚Christenheit‘ konstruiert.⁸⁶

Auffällig bleibt der Kontrast zwischen dem Verhalten der Abgesandten der weltlichen und kirchlichen Herrschaft und den Vertretern der städtischen Führungsschicht⁸⁷, die den Sultan nicht beschimpfen, sondern ihm mit einer übersteigerten Ehrerbietung begegnen. Dass diese Ehrerbietung keinesfalls Ausdruck einer möglicherweise realen Interessensgemeinschaft zwischen dem fremdländischen Kaiser und der Stadt ist, wird aber gerade in dieser Übersteigerung – der Türkenkaiser wird als „Allerhöchster rex, allermächtigoster imperator“ (ebd., 301,12) angesprochen – bewusst gehalten. Die dem eigentlichen Feind entgegengebrachte Unterwürfigkeit ist Bestandteil eines Fastnachtspaßes und währt allein diese Zeit: Das Geleit „get morgen auß zu vesperzeit“ (ebd., 302,2), kündigen „zwen purger von aim raut“ (ebd., 301,11) an. Es ist zu vermuten, dass dieser Zeitpunkt in der Aufführungssituation mit dem Ende der Fastnacht zusammenfällt.

⁸¹ Siehe dazu oben S. 88 f. (Kapitel III.1.3).

⁸² Gemeint ist vermutlich Arabien, vgl. die Parallelüberlieferung „Arberey“ (Hs. M, fol. 466r).

⁸³ Die Reden des türkischen Kaisers und seiner Ratgeber erfüllen nahezu musterhaft die Kriterien einer Bedrohungskommunikation. Zum Begriff vgl. *Fechner u. a.*, survival.

⁸⁴ Der Türke und andere Ungläubige gehören auch in Sebastian Brants *Narrenschiff* zu den Narren.

⁸⁵ Vgl. *Mezger*, Narrenidee, 40 f.

⁸⁶ Vgl. *Kaufmann*, ‚Türckenbüchlein‘, 15.

⁸⁷ In der ältesten Spielüberlieferung tritt sogar der „burgermäyster zu N“ (Hs M, fol. 474r) höchstpersönlich auf.

1.4. Typisierte Adelsfiguren

Im Spiel *Die Wiletzkinder* (K 83) treten nacheinander sieben Söhne auf, die ihren Vater, einen König, über den von ihnen angestrebten Lebenswandel unterrichten. Der erste Sohn äußert zwar den eigentlich frommen Wunsch, in einen Orden einzutreten, es ist aber zu vermuten, dass die Regeln seines Glaubensverbunds im Gegensatz zum gängigen Mönchsideal stehen.⁸⁸ Der zweite Sohn möchte als fahrender Schüler sein Glück versuchen, also einer Gruppe angehören, die als unstat in Verruf stand⁸⁹ und auch deswegen oft zum Thema der Schwankliteratur wurde.⁹⁰ Dass er diesem Typus entsprechend beabsichtigt, Bäuerinnen zu betrügen, bekennt der Sohn freimütig. Nachdem der Vater beiden bescheinigt hat, „nach ern streben“ zu wollen (ebd., 689,7), kündigt ein dritter vollmundig an, „der aller erwergst“ (ebd., 10) sein und den Beruf des Baders und zugleich den des Frauenwirts ergreifen zu wollen, wovon er sich einen doppelten Gewinn verspricht.⁹¹ Da Bader nicht nur in dem Ruf standen, den Badbesuchern Kleidung und andere Wertgegenstände zu stehlen, sondern auch in der Badstube Möglichkeiten zum sexuellen Vergnügen bereitzustellen, sind beide verrufenen Tätigkeiten miteinander verwandt.⁹² Sein Bruder wiederum beabsichtigt, sein Geld als Betreiber eines Spiellokals zu verdienen, also verbotenes Glücksspiel betreiben zu wollen.⁹³ Hinter seinen Brüdern, die „all nach eer“ stellen (ebd., 28), möchte auch der fünfte Sohn nicht zurückstehen und kündigt an, ein Weinknecht werden zu wollen, um sich ungehemmt betrinken zu können. Der sechste bittet seinen Vater um „ain schönß weib“ (ebd., 690,7), das er „mit stechen, tanzen und turniern“ hofieren könne (ebd., 9f.). Anders als seine Brüder, die es seiner Meinung nach den Narren gleichtun (vgl. ebd.,12), beabsichtigt er, typisch adligen Vergnügungen nachzugehen und fällt genau damit aus der Reihe der Prinzen heraus, woraufhin der König den *herzog von Orian* um Rat bittet:

⁸⁸ Er beschreibt den Orden mit den Worten: „Da sechs zehen die regel ist, / Und hart ligen auf den penken zu aller frist“ (K 83, 688,14f.). Die Stelle ist dunkel. Denkbar ist, dass die Zahl auf das Würfelspiel Bezug nimmt, in dem „ses zink“ [: ‚sechs und fünf‘] der höchste Wurf ist, der stellvertretend auch für die beiden höchsten Stände, Klerus und Adel, steht. Vgl. DWb 31,1394f. Die „harten penken“ könnten eine Anspielung auf unehelichen Geschlechtsverkehr sein. Vgl. die Redensarten ebd. 1,106–108, und die Prägung ‚Bankert‘ für ein uneheliches Kind.

⁸⁹ Vgl. *Irrgang*, Scholar, und *Schubert*, Schüler.

⁹⁰ Besonders bekannt ist die Figur im Zusammenhang mit Ehebruchsschwänken geworden. Hans Rosenplüt selbst greift den bekannten Stoff im Märe *Der fahrende Schüler* auf, in dem ein fahrender Schüler, nachdem ihm Essen verweigert wurde, den Ehebruch zwischen Hausfrau und Pfaffen aufdeckt (vgl. *Fischer* [Hrsg.], Märendichtung, 188–201). Gegenüber anderen Bearbeitungen des Stoffes wird bei Rosenplüt „die um moralische Skrupel nicht besorgte Raffinesse des Studenten“ und seine Freude an der „Freisetzung des Witzes als ungebundenes intellektuelles Vergnügen“ (*Grubmüller* [Hrsg.], Novellistik, 1315) deutlich.

⁹¹ Zum Frauenwirt siehe *P. Schuster*, Frauenhaus, 99–112.

⁹² Vgl. *Jütte*, Bader, 95.

⁹³ Seine Aussage: „So wil ich ainn spilplatz haben / Und darzu eitel wiletzknaben, / Den wil ich legen würfel und karten“ (K 83, 689,20–22), ist titelgebend für das Spiel, obgleich unklar bleibt, was unter *wiletzknaben* zu verstehen ist. Das BWb 2,890, vermutet einen Zusammenhang zur Sagen-gestalt des Schmieds ‚Bölundr‘, ‚Weland‘, der wohl auch als Teufel bekannt war. – Zum Glücksspiel siehe oben S. 81 Anm. 86 (Kapitel III.1.2).

*Mit rat schült ir mir pei gestan
 Und schült mir raten wol und eben,
 Ob man dem allain das küinkreich sol geben
 Oder ob manß den fünfen sol pehalten,
 Seint di fünf all nach narung stalten
 (ebd., 15–19).*

In seiner Antwort verurteilt der Herzog den Lebenswandel ausgerechnet dieses Sohnes, der sich bezeichnenderweise als einziger standesgemäß oder doch so verhält, wie es zeitgenössischen Adelsklischees entspricht. Dieser könne so nichts anderes als „prankiern und gut verzern“ (ebd., 23), während seine Brüder nach Ehren strebten. Er schlägt vor, ihn zu einem Platzmeister, dem Aufseher beim Tanz, in die Lehre zu schicken. Schließlich tritt ein siebter Sohn auf, der beabsichtigt, Pfandleiher und Wucherer zu werden. Dass er damit gegen das christliche Zinsverbot verstößt und eine bis zur Reformation weitestgehend den Juden vorbehaltene Tätigkeit ergreifen will, kommentiert der König mit den Worten: „Welcher vater wolt nit freud han, / Wenn sich seine kint so wol laßen an?“ (ebd., 691,9f.).

Die Komik des Spiels beruht auf einer doppelten Verkehrung: Zum einen brechen die Königssöhne mit den Verhaltenserwartungen an ihren Stand, wenn sie adligen Vergnügungen wie dem Turnieren abschwören, in die Lehre gehen und sich, anstatt Gut zu verzehren, ihre Nahrung selbst verdienen wollen. Der König heißt dieses Verhalten gut. Zum anderen liegt die Verkehrung aber auch in der Darstellung des Gegenentwurfs zum adligen Leben. Nahrungserwerb scheint ausschließlich mit dem Ergreifen eines in Verruf stehenden Handwerks möglich, das aber ausdrücklich und mehrfach (vgl. ebd., 688,8; 689,7; 10; 25; 28; 690,24; 32) ironischerweise als ehrenwert ausgewiesen wird.

Die Ankündigung einer prächtigen Adelshochzeit bildet den Ausgangspunkt des Spiels *Das Fest des Königs von England* (K 100; Th, 13–19). Dieser lässt, wie ein erster Herold verkündet, „aller menigklich“ (ebd., 13,5) zur Hochzeit seiner Tochter mit dem Herzog von Orléans im Mai laden. Die zu diesem Anlass geplanten Festfreuden und vor allem die den Gästen in Aussicht gestellten Geschenke spezifizieren nun sieben weitere Herolde. Der Weg der Anreise würde den zurückgelegten Meilen entsprechend mit Gulden vergütet werden. Die besten vier Teilnehmer eines Turniers erwarteten kostbare Geschenke wie auch die Frau, die sich besonders beim Tanz hervortut, kostbaren Schmuck erhalte. In fastnachtstypischer Verkehrung soll auch der Faulste noch mit einem zwar mit Schellen behängten, aber nicht minder prächtig geschmückten Esel bedacht werden. Ein Brief benennt abschließend zwölf Könige und Herzöge, die für den Erhalt der Geschenke bürgen. Vor allem diese Aufzählung vermeintlich wichtiger Gewährsmänner wird als Adelskritik aufgefasst. Max Herrmann nimmt in Anlehnung an Creizenach an, dass das Stück „jedenfalls zur Fastnacht des Jahres 1441 aufgeführt worden“⁹⁴ sei. Diese Datierung liegt nahe, wenn man annimmt, dass mit dem „jung herczog von Orlencz“ (ebd., 14) Herzog Karl von Orléans (1394–1465) gemeint ist, der 1440 gegen Zahlung eines Lösegelds 25jähriger englischer Gefangenschaft entkam und im November dieses Jahres als

⁹⁴ Herrmann, Reception, 21.

fünzigjähriger Mann Maria von Kleve heiratete. Von diesem Zeitpunkt ausgehend identifiziert Herrmann die einzelnen Bürgen als Personen der Zeitgeschichte oder als „Könige der Nachbarschaft des Reiches Nirgendheim“ und schlussfolgert, die Namensreihung sei eine „Galerie der allermachtlosesten [Fürsten]“⁹⁵. Auch deswegen sieht Hellmut Thomke in dem Spiel eine „Bloßstellung adliger Hoffart und [...] Parodie höfischer Kultur“⁹⁶.

Sicherlich schwingt in der Auflistung lächerlicher Adliger, den Namensparodien und den übersteigerten Geschenken auch eine gewisse Herrschaftskritik mit. Möglicherweise ist das Spiel aber zugleich die Parodie eines städtischen Ereignisses, nämlich der Hochzeit des Patriziers Wilhelm Löffelholz mit Kunigunde Paumgartner zur Fastnacht des Jahres 1446, anlässlich welcher das so überaus bekannte und im Gedächtnis der Stadt lange verbürgte Gesellenstechen stattfand, bei dem ebenfalls kostbare Geschenke für die drei Gewinner ausgelobt wurden.

Insbesondere am Turnier lassen sich „Erscheinungsformung wie Probleme der Aristokratisierung bürgerlicher Oberschichten im Spätmittelalter“⁹⁷ festmachen. Der Rat der Stadt Nürnberg hatte zwar im Jahr 1362 das Verbot erlassen, in der Stadt selbst oder anderswo an Turnieren teilzunehmen⁹⁸, was etwa Johannes Müllner als Reaktion darauf versteht, dass anscheinend Bürger zum Verdruss des Adels in Turnieren geritten waren⁹⁹, und auch der Landadel verweigerte im 15. Jahrhundert der städtischen Oberschicht die Stifts- und insbesondere die Turnierfähigkeit. Das Patriziat griff aber trotzdem oder vielleicht umso mehr adlige Vergnügungen auf und veranstaltete etwa seit dem Jahr 1387 sogenannte ‚Gesellenstechen‘, Turniere der Patriziersöhne, zu Fastnacht. Besonders bekannt ist das größte je in Nürnberg abgehaltene Gesellenstechen geworden, das am Rosenmontag des Jahres 1446 stattfand und immer wieder in Chroniken und Bildern beschrieben wurde. Ihm wird ein erheblicher Einfluss auf das Selbstverständnis der Nürnberger Bürger bescheinigt.¹⁰⁰ Dass diese Veranstaltung den Landadel provozierte, wird etwa aus Müllners Annalen ersichtlich. Dort heißt es: „dieweil dieser Pracht der Bürger zu Nürnberg den Adel verdrossen, als der vermeint, es gebührete den nürnbergischen Geschlechtern nit, in hohen Zeugen zu stechen oder dergleichen Ritterspiel zu treiben.“¹⁰¹

Turniere waren dem städtischen Publikum als spezifisch adlige Veranstaltungen allenfalls aus literarischen Beschreibungen bekannt. Viel präsenter waren den Zuschauern wahrscheinlich die patrizischen Repräsentationsveranstaltungen zur Fastnacht, denen immer ein besonderes Konfliktpotential eignete.¹⁰²

⁹⁵ Ebd., 22. Zu den aufgeführten Personen siehe ebd. 22f. Thomke, Th, 925–927, ergänzt die Überlegungen Herrmanns, sodass abgesehen vom „herzog von Schallatten“ (K 100, 766,17) alle benannten Bürgen als macht- und funktionslose Herrscherfiguren identifiziert werden können.

⁹⁶ Th, 920.

⁹⁷ Zotz, Adel, 488.

⁹⁸ Vgl. *Schultheiß* (Hrsg.), Satzungsbücher, 211.

⁹⁹ Vgl. *Hirschmann* (Hrsg.), Johannes Müllner (1984), 307.

¹⁰⁰ Vgl. CDS 10,392–399. Eine Abbildung des Turnieres schmückte auch die Stuckdecke des im Jahre 1621 errichteten Nürnberger Rathauses. Vgl. dazu *Walther* (Hrsg.), *Gesellenstechen, und Mummenhoff*, Rathaus, 152f. – Zur historischen Bedeutung des Turniers vgl. einführend *Diefenbacher*, *Gesellenstechen*, und *Zotz*, *Adel*, 489. Vgl. auch *Hirschmann*, *Zeitalter*, 116, und *Brunner/Strassner*, *Volkskultur*, 199.

¹⁰¹ *Hirschmann* (Hrsg.), Johannes Müllner (1984), 379.

¹⁰² Zu denken ist an die ‚Böse Fastnacht von Basel‘, in deren Verlauf ein Turnier zu einem

Vor diesem Hintergrund ist möglicherweise auch das Spiel *Der König aus Schnockenland* (K 79) – wahrscheinlich zu *schnacke*: ‚Scherz‘¹⁰³ – zu sehen. Es wird mit dem Auftritt einer Adelsgesellschaft eröffnet, die angibt, geradewegs von einem verlustreichen Turnier zur Fastnachtsgesellschaft zu stoßen. Dass die zehn Ritter, drei Könige und der Graf dabei nicht unverdient Schaden genommen hätten, erhellen die sich anschließenden Wortgefechte. Bei den vorgeblich tapferen Kämpfern handelt es sich um Ehebrecher, Schmeichler, Wucherer, Betrüger und Geizkragen, wie ein Narr unverblümt äußert (vgl. ebd., 652,29–653,9). Sowohl das Versagen beim Turnier als auch die in den wechselseitigen Beschuldigungen geschilderte unrühmliche Lebensweise und schließlich der Auftritt selbst, der sich durch den Gebrauch anrühiger Metaphern und unhöfliche Vorhaltungen auszeichnet, stehen im Widerspruch zum adlig-höfischen Ethos. Insbesondere die sexuellen Vergehen erinnern an ein Verhalten, wie es die Fastnachtspiele üblicherweise bezüglich bäuerlicher Gestalten schildern, weshalb Stuplich zu der Schlussfolgerung gelangt: „Der Autor erreicht [...] eine Gleichsetzung der ritterlichen Figuren mit bäuerlichen, die im Fastnachtspiel Rosenplüts aber traditionell die komische Figur vertreten. Die Kritik am Verhalten der Herren wäre somit die, sich nicht standesgemäß zu verhalten.“¹⁰⁴ Zweifelsohne werden im Spiel die Unterschiede zwischen Bauern- und Adelsstand unscharf und zweifelsohne ruft es mit der Schilderung eines Turniers, dem Verweis auf Jagd und Wildbret¹⁰⁵ (vgl. ebd., 651,11–15 und 22) und dem Gebot der *milte* (vgl. ebd., 650,26) adlige Leitbilder auf. Ob sich die Kritik deswegen aber zu dem Vorwurf zusammenfassen lässt, die Adelsfiguren verhalten sich nicht standesgemäß, bleibt zu fragen; denn die geschilderten Verhaltensweisen stehen einer Person unabhängig von ihrem Stand nicht gut an. Sie erscheinen nur in Bezug auf Adelsfiguren verurteilenswerter zu sein, weil sie in eklatantem und eben krasserem Widerspruch zum adligen Ehrenkodex stehen. Mit Bauernfiguren assoziiert man vor allem vor dem Hintergrund der Neidhart-Tradition ein tölpelhaftes, unhöfisches Tun. Von Rittern und insbesondere von Königen erwartet man hingegen ein gegenteiliges Verhalten.

Das Spiel lässt sich also als eine Kritik am Adel und seinem nicht standesgemäßen Verhalten lesen. Berücksichtigt man jedoch den städtischen Kontext, so erscheint es plausibler, das Spiel in einen Zusammenhang zum bekannten Gesellenstechen zu sehen. Einen subversiven Unterton erhielten dann die Worte eines Königs, der nicht nur die Verkehrung ritterlicher Tugenden benennt, sondern explizit herausstellt, dass es sich bei dem Verfall adliger Tugenden oder genauer bei dem Verfall der Tugenden von Turnierteilnehmern um eine Entwicklung der jüngeren Zeit handelt:

städtischen Aufruhr eskalierte. Dazu *Weninger*, Fasching, und *Hordt u. a.*, Aufruhr!, 46–49. Auch bei dem Gesellenstechen des Jahres 1446 in Nürnberg kam ein Mann zu Tode. Vgl. *Hirschmann* (Hrsg.), Johannes Müllner (1984), 379.

¹⁰³ Vgl. DWb 15,1153.

¹⁰⁴ *Stuplich*, adel, 169.

¹⁰⁵ Möglicherweise spielen diese Worte auch darauf an, dass der Innere Rat im Jahr 1427 zwar die beiden Reichswälder zu St. Lorenz und St. Sebald erworben hatte, der Burggraf sich jedoch den Wildbann vorbehielt, „ein Punkt, der unvermeidlich zu häufigen Konflikten führte“ (*von Weech*, Kriegs- und Friedensverhandlungen, 360). Vgl. auch *Kölbel*, Markgrafenkrieg, 104.

Wir sein ain künig und reden das,
 Das es vor jaren nicht was,
 Das man im turnier schlüg ser
 Die rauber und die wucherer;
 Und wo auch ein erprecher [: eeprecher] was
 Der selb im turnier kaum genas.
 So het [: hat] es sich nu ümb gekert:.
 Aber [: Wer] mechtig ist, der wirt geert,
 Er hab gut gewonnen wie er mag
 Darnach so hat man lützel frag.
 Er sei lam, krump oder schlecht,
 Hat er pfennig, er ist gerecht
 (ebd., 652,16–27).¹⁰⁶

Anders als Stuplich aufgrund des mahnenden Tons dieser und anderer von Königen gesprochenen Sprechpassagen vermutet, „Rosenplüt ziele mit seiner Kritik auf den niederen Adel“¹⁰⁷, scheint das Spiel eher eine Karikatur der Fastnachtsfreuden der städtischen Oberschicht und ihres Strebens nach adliger Lebensführung zu sein. Der König spottete nach diesem Verständnis unverhohlen über das Aufkommen einer neuen Elite, die ihren Einfluss allein ihrem wirtschaftlichen Erfolg („mechtig“) verdankt. Vielleicht wurde das Spiel sogar unmittelbar im Anschluss an ein fastnächtliches Gesellenstechen aufgeführt, sodass sich dem Publikum, das dem Turnier vorher beigewohnt hat, nun seine Teilnehmer präsentieren, die in ihrer Imitation adliger Vergnügungen lächerlich gemacht und als Ehebrecher und Wucherer bloßgestellt werden. Dafür spricht auch, dass in diesem Spiel abgesehen vom Phantasienamen „künig ausz schnokenlant“ (ebd., 648,2) keine Herkunftsbezeichnungen begegnen, die es erlaubten, die Ritter als Parodien realer Ritter und Könige zu identifizieren. Womöglich macht sich das Fastnachtstheater aber in der Aufführung selbst darüber hinaus nicht mit dem Entsetzen des Königs gemein, sondern karikiert sein Empören über bürgerliche Emporkömmlinge durch überzogene Mimik und Gestik. Mit den Ambitionen der Bürger selbst wird somit auch das Ziel ihrer Ambitionen, nämlich der Adel, bloßgestellt.

Das Turnierwesen allgemein und insbesondere Fastnachtsturniere waren von nicht zu unterschätzendem politischem Belang. Markgraf Albrecht Achilles etwa wollte nach Beendigung der Streitigkeiten in Nürnberg Fastnacht feiern.¹⁰⁸ Sie sind als ein „Standesereignis“¹⁰⁹ aber auch von sozialer Bedeutung. Über das Turnier wird die „ständische[] Aufspaltung des Stadt- und Landadels, deren Ausdruck von feudaler Seite etwa die Ritterspiegel und die neuen weltlichen Ritterorden und Rittergesellschaften sind und an deren Ende die Heidelberger Turnierordnung von 1485 stand“¹¹⁰, ausgetragen. Auf die „auch in Titel- und Kleiderordnungen ersichtliche

¹⁰⁶ Korrekturen nach Hofmann in K, 1518.

¹⁰⁷ *Stuplich*, adel, 169 Anm. 23. Dieser Interpretation ließe sich darüber hinaus entgegenhalten, dass auch die Könige im Spiel als Versager beschimpft werden. Vgl. etwa K 79, 649,13–15 und passim.

¹⁰⁸ Vgl. CDS 10,208f., und Zotz, Adel, 471.

¹⁰⁹ Ebd., 499.

¹¹⁰ *Hofmann*, Nobiles, 74f.

Absonderung [des Nürnberger Patriziats] von der Bürgerschaft“¹¹¹ im 15. Jahrhundert reagieren die Fastnachtspiele, indem sie das Turnierwesen bis zur Lächerlichkeit überzeichnen und ihm damit Belanglosigkeit unterstellen. Schließlich wird im Spiel *Das Fest des Königs von England* auch der größte Versager mit Geschenken bedacht. Sozialer Abgrenzung und patrizischem oder adligem Standesdünkel steht eine universelle moralische Verkommenheit entgegen.

Der Ritterstand wird auch in den Spielen *Wie man Ritter wird* (K 47) und *Die feigen Ritter* (K 75) parodiert. In beiden Spielen erweisen sich seine Vertreter als bloße Maulhelden. Im erstgenannten Spiel tritt ein *keiser auß Schnokenlant* auf, in dessen Gefolge sich neun Ritter befinden. Sie alle prahlen mit Großtaten im Stechen¹¹², Tanzen, Singen, Reiten, Weitspringen, Schirmen, Ringen, Frauendienst oder mit ihrem guten Aussehen, können aber aus verschiedenen, fadenscheinigen Gründen ihre Talente nicht unter Beweis stellen. Auch in diesem Spiel begegnen Herkunftsbezeichnungen, aufgrund derer sich die Ritter zwar nicht mit historischen Figuren in Verbindung bringen lassen, die sich jedoch teilweise mit den im *Fest des Königs von England* genannten überschneiden.¹¹³ Die mit den Herkunftsbezeichnungen aufgerufene große geographische Streuung weist die negative Darstellung des Ritterstandes als eine universelle Adelskritik aus: Die Ritter verhalten sich trotz ihrer so verschiedenen Herkunftsorte wie Schottland oder Russland gleichermaßen lächerlich. Mit den Vertretern des Ritterstandes selbst werden im fastnächtlichen Aufzug zugleich aber auch die von ihnen angeführten Ideale und Verhaltensweisen implizit in Frage gestellt. Unabhängig vom Beweis ihrer Vortrefflichkeit im Tanzen und im Frauendienst lässt sich Ritterschaft, so die Aussage des Spiels, allein durch eher als Vergnügungen ausgewiesenen Tätigkeiten erwerben. Insbesondere die so explizit zur Schau gestellte Eitelkeit des *ander ritter* (vgl. ebd., 360,28–361,11), die anscheinend allein zum Ritterstand befähigt, ist eben kein im Kontext der Stadt akzeptiertes Leitbild. Der besonders tanzbegabte Ritter nennt sich sogar ausdrücklich *Seidenschwanz* (ebd., 361,22). Sein Name entspricht damit dem des Bauern im Spiel *Das Chorgericht* (K 42, 321,8), der wegen Ehebruchs angeklagt wird und dem Wilhelm Arndt allein wegen seines Namens „Eitelhaftigkeit und Geckenhaftigkeit“¹¹⁴ unterstellt. In der Schilderung ihrer Verdienste spiegelt das Spiel zudem die es umgebende Fastnachtswirklichkeit wider, wenn etwa der *erst ritter* und der *keiser* explizit die Erlaubnis einfordern, die in der Fastenzeit verbotenen Speisen Eier und Schmalz zu sich nehmen zu dürfen, und damit höchstwahrscheinlich auf einen Fastendispens des Jahres 1445 anspielen.¹¹⁵

¹¹¹ Ebd., 76.

¹¹² Dass das Schlachtfeld dieses Ritters das Bett gewesen sei, wie *Stuplich*, adel, 168, behauptet, geht aus dem Spieltext nicht zwangsläufig hervor.

¹¹³ So treten im Spiel *Das Fest des Königs von England* (K 100) der „hochmaister zu Preußen“, der „herzog Schwidrial in Reußen [: mhd. Rügenlant]“, der „künig in Tenmark [: Dänemark]“ und der „künig in Schottenlant [: Schottland]“ (ebd., 766,20–24), im Spiel *Wie man Ritter wird* (K 47) Ritter aus „Tenmark“, „Reußen“, Preußen und dem „land von Schotten“ auf (ebd., 359,23–360,8).

¹¹⁴ *Arndt*, Personennamen, 68.

¹¹⁵ So *Simon*, Fastnachtsspieltradition, 69.

Ungeachtet der städtischen Ordnungsgesetze fordert der *erst ritter* sogar dazu auf, ihn im „zuotrinken“ (K 47, 360,27) zu bestehen.¹¹⁶

Auch in dem Reihenspiel *Die feigen Ritter* (K 75) sind die Hauptfiguren Ritter und auch in diesem Spiel steht ihr Verhalten im Gegensatz zu einem adligen Sittenkodex: Ein Marschall preist die Gefolgschaft seines Herrn, des *kaisers auß Kriechenlant*, als „rösch“ (ebd., 635,18) und „pider“ (ebd., 20) an. Diese Tapferkeit ist nun vonnöten, da, wie der *erst ritter* ausführt, „ain klains lant“ sich „manchem lant“ widersetze (ebd., 636,4f.). Als nun der Kaiser darum bittet, ihm beizustehen, ziehen sich nacheinander sechs Ritter mit manchmal sogar ganz unverhohlen zur Schau getragener Feigheit aus der Affäre. Die als *ander ritter* überschriebene Rolle äußert unverblümt, dass der Erwerb von Ehre ihm als toten Mann keinen Nutzen bringe und er ohnehin daheim genug an Ehre und Gut sowie noch dazu eine schöne Frau habe. Ein weiterer wäre bereit mitzuziehen, wenn er unbeschadet davonkäme, während der *vierd* ankündigt, sich in der Schlacht hinter dem König in Deckung bringen zu wollen. Ein fünfter verspricht bereitwillig, Kundschafterdienste zu übernehmen, äußert aber dabei, dass es wahrscheinlich geboten sein werde, zu fliehen. Zwei Ritter sehen ihre Talente in der Beschaffung von Braten und Wein. Dass sie mit diesem Verhalten nicht ritterlichen Standesidealen entsprechen, äußert ein weiterer Sprecher¹¹⁷ schließlich empört: „So fliecht ir ritters orden ser“ (ebd., 638,28), bevor der Ausschreier die Absurdität des durch und durch feigen Ritterhandelns zusammenfasst: Keiner der Anwesenden sei willens, dem Kaiser beizustehen, obgleich sie ansonsten „peut nehmen“ (ebd., 639,6), indem sie die Armen quälen. Dem stellt er den Anspruch wahrer Ritterschaft entgegen, die in einem verdienst- und ehrenvollen Leben besteht.

Wie auch K 47 gewinnt das Spiel seine Komik durch den ausgestellten Gegensatz zwischen Anspruch und Wirklichkeit. Anders als in dieser Ritterrevue wird jedoch nicht eine Vielzahl von ebenfalls implizit lächerlich gemachten Idealen und Verdiensten benannt, sondern die Ritterschaft wird einzig auf ihre Rolle als Wehrstand verpflichtet, an der sie scheitert. Dieses Versagen muss aber – und auch in dieser Hinsicht unterscheiden sich die beiden Spiele – nicht erst vom Zuschauer erkannt werden, sondern wird in der Spielrealität selbst aufgedeckt. Als „zaghaft“ (ebd., 637,6), als „hasen“ (ebd., 638,3) und „zagen“ (ebd., 639,5) beschimpfen Kaiser und Ausschreier die klägliche Schar und erinnern immer wieder an Anspruch und Aufgabe der Ritterschaft, die Privilegien erst rechtfertigt. In dem Vorwurf, die Ritter würden „manchen armen stöcken und clemen“ (ebd., 7), erinnert das Spiel eher an die unverhohlene Adelskritik von K 78, in dessen Nähe Stuplich das Spiel rückt.¹¹⁸ Wie dieses Spiel könnte auch K 75 auf ein historisches Geschehen, in diesem Fall

¹¹⁶ Diesen Brauch, der in exzessives Wetttrinken ausarten konnte, verbietet der Rat. Vgl. *Baader* (Hrsg.), *Polizeiordnungen*, 115, sowie *Schubert*, *Essen*, 290–293.

¹¹⁷ In der Überlieferung ist dieser als „der kayser“ (Hs. M, fol. 343r) überschrieben. Da er jedoch selbst in der Sprechpartie einen „Herrn kayser“ anspricht, ist der Text verderbt. Keller, K, 638, erwägt deswegen, die Sprechpartie einem achten Ritter zuzurechnen. Dem schließt sich *Stuplich*, *adel*, 180, an.

¹¹⁸ Vgl. ebd., 183. Sie grenzt sich damit von *Glier*, *Fastnachtspiele*, 228, und *Reichel*, *Spruchdichter*, 215, ab, die einen engen Zusammenhang zwischen K 47, 79 und 75 vermuten.

die Hussiten-Kriege¹¹⁹, anspielen. Bei dem zitierten kleinen Land, das andere Länder in Bedrängnis bringe, handelte es sich möglicherweise um Böhmen. In ihren Überlegungen berücksichtigt Stuplich die beiden tendenziösen Sprüche Rosenplüts *Der Spruch von Böhmen*¹²⁰ und *Die Flucht vor den Hussiten*¹²¹, in denen Fürsten mehrfach als feige ausgewiesen werden.¹²² Insbesondere der letztgenannte Spruch erinnert in der Darstellung zunächst prahlender, dann kleinmütiger und feiger Ritter an die Darstellung im Fastnachtspiel, dessen Aktualität und mögliche direkte Fürstenkritik aber gegenüber den Sprüchen wesentlich zurückhaltender ist. Rosenplüt lässt im Theater namenlose Ritter auftreten, während den Reden der explizit genannten Fürsten im Spruch attestiert wird, sie „charakterisier[t]en die Haltung der Hauptpersonen in erstaunlicher Übereinstimmung mit den historischen Quellen“¹²³. Gegenüber dem Spiel *Klerus und Adel* (K 78) wiederum sind die möglichen Realitätsbezüge wesentlich verhaltener. In seiner Revuestruktur, den Anspielungen auf typische Fastnachtsfreuden (vgl. ebd., 636,35; 638,18) und der überzeichneten, komischen Darstellung ritterlicher Feigheit erinnert das Spiel eher an die Adelskritik von K 47.

1.5. Herrschaftskritik

Adlige begegnen in den Fastnachtspielen vor allem in Gestalt von Rittern und Königen, gelegentlich treten auch Kaiser, Herzöge und Grafen auf. Ihr Verhalten spottet jedem moralischen Anspruch: Sie sind feige und gierig. Ritterlichen Vergnügungen wie Tanz oder Frauendienst gehen sie in übertriebener Form nach. Dass die lächerlichen und moralisch verkommenen Ritter der Spiele teilweise mit verschiedenen real existierenden Orten in Verbindung gebracht werden, muss dabei nicht unbedingt als ein „Prunken mit geographischen Notizen“¹²⁴ aufgefasst werden, sondern verleiht der Adelskritik einen universellen Charakter: Aller Orten und damit unabhängig von ihrer jeweiligen Herkunft versagen die Ritter an ihren Aufgaben.¹²⁵ Bei den angeführten Orten handelt es sich aber zum Teil um bloße Phantasiegegenden. Die Zuschauer werden also zum einen implizit dazu verleitet, die auftretenden Aufschneider mit Hilfe ihrer politischen Kenntnisse als Karikaturen realer Versager zu identifizieren, zum anderen werden diese begleitet von bloßen Phantasiegestalten, die der Kritik zugleich den Anschein des Harmlosen geben. Der Aufzug der Rittergestalten und die Nennung adliger Bürgen lassen sich eben weder eindeutig als Parodie ausweisen, noch sind sie allerdings eine bloße, jeden Zeitbezugs entbehrende Reihung fiktiver Rittertölpel. Obgleich ihr lächerliches Verhalten und vor allem das Prahlen mit vermeintlichen Tugenden Ritter im Fastnachtspiel als

¹¹⁹ Zur Bedeutung dieser Kriege für die Stadt Nürnberg vgl. Pfeiffer, Hussitenkriege.

¹²⁰ Reichel (Hrsg.), Hans Rosenplüt, 184–191 (= Nr. 17).

¹²¹ Ebd., 192–202 (= Nr. 18).

¹²² Ebd., 185,37, und ebd., 187,105. Zu den Sprüchen und ihrem tendenziösen Charakter siehe Reichel, Spruchdichter, 194–200.

¹²³ Reichel (Hrsg.), Hans Rosenplüt, 309.

¹²⁴ Herrmann, Reception, 20; vgl. auch Michels, Studien, 211.

¹²⁵ Vgl. auch Stuplich, adel, 168.

stilisierte Narren ausweist, die deswegen auch als literarisch überzeichnete Typen ohne jeden Bezug zu zeitgenössischen Missständen verstanden werden können, sind die immer wieder aufscheinenden Anspielungen auf historische Gestalten derart auffällig, dass dem Fastnachtspiel grundsätzlich die Möglichkeit zur politischen Satire nicht abzusprechen ist. Am augenfälligsten ist diese Tendenz bei den Fastnachtspielen der früheren Tradition. Anders als in der Sangspruchdichtung Rosenplüts, in der Fürsten und Könige namentlich angeführt werden, erfolgt die Kritik an Missständen und an den für sie verantwortliche gemachten Eliten jedoch immer verschlüsselt.¹²⁶

In der schriftlichen Überlieferung sind die Rollen, auch im auffällig zeitkritischen Spiel *Klerus und Adel*, allgemein mit *ein bischoff* oder *ein ritter* überschrieben; erst dem zeitgenössischen Zuschauer erschließt sich die in dem Spiel suggerierte Deutung eines historischen Ereignisses. Auch literarische Stofftraditionen, wie sie etwa in den Spielen mit Artus-Thematik begegnen, können als Maskierung von Herrschaftskritik verstanden werden.

Die Kritik am Adel ist vor allem deswegen so komisch, weil mit dem Auftreten adliger Gestalten immer auch der an sie herangetragene oder von ihnen zugeschriebene Anspruch der Ehrenhaftigkeit aufgerufen wird und so die Diskrepanz zwischen Ideal und fastnächtlicher Wirklichkeit besonders drastisch ist. Immer wieder wird auch auf funktionale, im Spätmittelalter bereits überholte Gesellschaftsdeutungen angespielt, nach denen der Ritterstand aus seiner Schutzfunktion Privilegien ableite. Dieser komme er keinesfalls nach, zehre aber trotzdem den Bauernstand aus. „Das Bild des Adels“, so schlussfolgert Hansjürgen Linke, „ist das einer moralisch verkommenen und ausgehöhlten, sozial funktionslos gewordenen Kaste, die mit der Aufrechterhaltung standesgemäßer Repräsentation einen Anspruch erhebt, dem keine Leistung entspricht, die ihn erst begründen und rechtfertigen würde, und so eine Fassade aufrechterhält, hinter der keine Realität – weder sittliche noch gesellschaftliche – mehr steht.“¹²⁷

Die explizit geäußerte Kritik am Adel und der Aufzug lächerlicher Rittergestalten lässt sich zum einen als städtische Auseinandersetzung mit dem Landadel lesen, die in Zusammenhang mit zeitgenössischen politischen Konflikten steht.¹²⁸ Zum anderen kann die Präsentation adligen Gebarens aber auch in den Kontext einer innerstädtischen Auseinandersetzung gestellt werden. Die Spiele sind auch eine Kritik am adligen Verhalten und typisch adligen Vergnügungen, die in Nürnberg eben auch von den Patriziern ausgeübt wurden. Was sich als Adelsparodie ausgibt, ist möglicherweise eine Verspottung des städtischen Patriziats und ihren adelsähnlichen fastnächtlichen Vergnügungen wie dem Gesellenstechen und Turnieren, auf die das Fastnachtstheater reagiert, indem es unabhängig von Stand und Ansehen der vorgestellten Personen diese als ihren Trieben hörige Narren inszeniert und damit hierarchische Gesellschaftsstrukturen obsolet werden lässt.

¹²⁶ Die Spiele haben damit Teil an einem „adelsfeindlichen Diskurs, der in Nürnberg gepflegt wurde“ (*Williams-Krapp*, Literatur, 17).

¹²⁷ *Linke*, Aspekte, 33.

¹²⁸ Anders *Scholz Williams*, License, 26, die einen Bezug auf zeitgenössische politische Ereignisse ausschließt.

2. Die städtische Gesellschaft

2.1. Patriziat und Handwerker

Die Protagonisten des Fastnachtspiels sind zumeist Bauern oder Narren, mitunter Adlige. Der Bürger als Handwerker oder Angehöriger der patrizischen Oberschicht tritt hingegen weitaus seltener auf. Diese „unübersehbar quantitativ dominierende Darstellung der bäuerlichen Welt“¹²⁹ oder die Dominanz einer als bäuerlich bezeichneten Welt schließt aber nicht aus, dass städtische soziale Strukturen in der Inszenierung einer vermeintlichen Bauern- oder Adelswelt in städtischer Perspektive mittelbar und in manchen Fällen sogar unmittelbar zum Thema werden.

Weil die städtische Gesellschaft so selten zum Thema wird, ist ihre Darstellung im Spiel *Die Fastnacht vor Gericht* (K 51) umso bemerkenswerter.¹³⁰ Dessen Handlung besteht darin, dass sich die personifizierte Fastnacht vor Vertretern des Adels-, Bürger-, Handwerker- und Bauernstandes sowie der Frauen verteidigen muss. Sie tut dies, indem sie die Vorwürfe auf die einzelnen Stände zurückwendet, und wird letztendlich nicht nur freigesprochen, sondern in ihrem Dasein bestätigt.¹³¹ Aufgrund der Differenzierung der Vorwürfe und Entgegnungen nach den fünf Gruppen Adel, *purger*¹³², Handwerker, Bauern und Frauen wird das Spiel bisweilen als eine Ständerevue oder als Ständesatire interpretiert.¹³³ Zwar ist die Abfolge der Stände kein erschöpfendes Bild der hierarchischen gesellschaftlichen Verhältnisse oder gar die Fortschreibung städtischer Strukturen – so tritt eine nicht nach Stand unterschiedene Frauengruppe auf und der geistliche Stand, der in anderen Fastnachtspielen mit Vorliebe karikiert wird, bleibt unberücksichtigt –, die Gruppenspezifik der Vorwürfe gewährt aber, so Linke, „bei aller Vorsicht der Betrachtung Einblick in die kulturhistorische Realität der Zeit, zumal nicht allein kritisierte, sondern auch nicht tadelnswerte gesellige Vergnügungen angeführt werden.“¹³⁴

Der erste Standesvertreter, der selbstbewusst die Fastnacht anklagt, ist der Anwalt des Adels. Obwohl er diesen eigentlich verteidigen möchte, ist seine Rede eine implizite Anklage des sittenverdorbenen Verhaltens dieses Standes. Typisch adlige Fastnachtsfreuden, nämlich Turniere und Tanzfeste, werden in komischer Verkehrung einleitend als „groß mue“ umschrieben, die dem Adel auferlegt werde (vgl. ebd., 380,6–9). Mit diesen vorgeblichen Unannehmlichkeiten verbinde sich zudem das Bemühen adliger Frauen, sich mit „perlein, rocken, guldin kronen“ (ebd., 13) herauszuputzen, also der Sünde der Hoffart zu frönen. Die Vorwürfe gipfeln schließ-

¹²⁹ Linke, Aspekte, 52.

¹³⁰ Zu den rechtlichen Aspekten des Spiels siehe oben S. 51f. (Kapitel II.4), zu den religiösen Aspekten siehe oben S. 76f. (Kapitel III.1.2).

¹³¹ Vgl. „Nach klag und antwort aller tail / Seit fort all vasnacht frisch und geil!“ (K 51, 389,25f.).

¹³² Zur Bezeichnung ‚Bürger‘ vgl. Riedel, Bürger, 676–678. Diese Bezeichnung wird im Spiel offenkundig nicht unterschiedslos für alle Einwohner der Stadt verwendet, sondern kommt nur der vermögenden Oberschicht zu.

¹³³ Vgl. etwa Ortman/Ragotzky, zeit, 213.

¹³⁴ Linke, Aspekte, 31.

lich in der Anklage, die Fastnacht verleite zur Inzucht und hebe damit eines der zentralen Tabus jeden gesellschaftlichen Zusammenlebens auf.

Die Fastnacht entlarvt dieses Verhalten nicht nur als selbstverschuldet, da sie keinesfalls zu diesem auffordere, sondern wartet mit einer Reihe von Gegenvorwürfen von nicht geringer gesellschaftlicher Relevanz auf, die offenkundig aus einer städtischen Perspektive heraus erhoben werden: Der Adelsstand lebe auf Kosten der Bauern und bezeichnenderweise „werden dardurch nider geworfen / Vil guter kaufleut auf der straßen“ (ebd., 35 f.). Der Adel wird also auf seine Schutzfunktion verpflichtet, die konkret in der Gewährung eines Landfriedens und der damit verbundenen Sicherung der Landwege liegt:

*Beschutzten sie darfur die frumen
Und reutten auß manch pos rappennest,
Auch welch straß man nit sicher west,
Als dann der recht war adel tut*
(ebd., 381,3–6).

Damit ist ein erhebliches Problem der Reichsstadt benannt, nämlich die Sicherung der Handelswege: In zeitgenössischen Chroniken wird wiederholt von Überfällen auf Kaufleute berichtet.¹³⁵ Im Jahr 1444 unternahm die Reichsstadt einen Kriegszug gegen die Burgen Wartenfels und Lichtenburg in Oberfranken, die den Herren von Waldenfels gehörten. Anlass dafür waren deren Überfälle auf Nürnberger Kaufleute.¹³⁶ Auch die sich anschließende Behauptung, der Adel leihe sich Geld – zu ergänzen ist wohl: von der im 15. Jahrhundert finanzkräftigen Kaufmannschaft –, ohne es zurückzuzahlen (vgl. ebd., 8–10), impliziert eine städtische Perspektive und spiegelt zudem wirtschaftliche Probleme der Stadt wider, deren führende Familien im 14. und 15. Jahrhundert wiederholt den Adel in politischen Konflikten unterstützt hatten und unter anderem dadurch selbst in Bedrängnis gerieten.¹³⁷

Das Spiel entwirft also ein sehr stereotypes Bild des Adels, indem es mit Turnier und Tanz adlige Fastnachtsfreuden anführt. Es fordert zugleich mittelalterliche *ordo*-Vorstellungen ein, nach denen der Adel Wehrstand sei, wenn es ihn auf die Gewährung von Schutz verpflichtet, wie es „recht war adel tut“ (ebd., 381,6). In dieser Anspielung auf funktionale Gesellschaftsschemata aber scheint zugleich eine spezifisch städtische Perspektive auf, wenn auf die Sicherung der Landwege und die Säumigkeit adliger Schuldner angespielt wird. Die Darstellung des Adels lässt sich also mitnichten als eine Fortschreibung gesellschaftlicher Ungleichheitsstrukturen interpretieren; sie dient vor allem dazu, die Defizienz der Realität aufzuzeigen.

Im Folgenden treten je ein Vertreter des gehobenen und des niederen Bürgertums auf, was sich ebenfalls in einen Zusammenhang zu gesellschaftlichen Realitäten stel-

¹³⁵ Vgl. *Hirschmann*, Zeitalter, 116. Siehe auch *Wüst*, Kräfte, 142f. Die Forderung, Überfällen auf Kaufleuten Einhalt zu gebieten, findet sich auch in einem Spiel der früheren Tradition. Im Gerichtsspiel *Der Bauern Rügefastnacht* (K 69) schlägt ein Schöffe Naturalbußen vor, um mit einem Gelage die Bedrohung durch die „pösen reutersknaben“ (ebd., 610,29), also berittene, räuberische Wegelagerer, zu vergessen.

¹³⁶ Vgl. etwa *Hirschmann* (Hrsg.), Johannes Müllner (1984), 382.

¹³⁷ Dies betrifft etwa die Familien Kreß, Stromer und Pirckheimer. Vgl. *Stromer*, Wirtschaftsleben, 97f.

len lässt.¹³⁸ So unterschied der Rat bei den im Jahr 1382 formulierten Kategorien des Bürgerrechts zwischen den in den Innenstädten St. Sebald und St. Lorenz wohnenden (Voll-)Bürgern, die ein gewisses Vermögen nachweisen konnten, und den in den Vorstädten wohnenden zuziehenden Handwerksmeistern oder Bürgern sonstiger Berufe, die im Besitz eines geringeren Vermögens waren und als *hantwerkspürger* bezeichnet wurden.¹³⁹

Schätzungen zufolge lebten in Nürnberg um die Mitte des 15. Jahrhunderts 20 000 Menschen, 50 Jahre später bereits 28 000, für das Jahr 1525 geht man von 30 000 bis 40 000 Einwohnern aus¹⁴⁰, von denen allein die patrizische Oberschicht politischen Einfluss hatte. Im Zusammenhang mit dieser verwenden zeitgenössische Quellen und daran anschließend die Forschung die mitunter für Verwirrung sorgenden Auszeichnungen ‚patrizisch‘, ‚ehrbar‘, ‚ratsfähig‘ sowie ‚genannt‘.¹⁴¹ Bei den ‚Genannten‘, der gewissermaßen ersten Stufe stadtbürgerlicher Auszeichnung, handelte es sich um „unbescholtene[] und angesehene[] Bürger[]“¹⁴², die als vertrauenswürdig und für öffentliche Funktionen, insbesondere die Rechtspflege, geeignet erschienen und deswegen vom Schultheiß oder dem Innerem Rat aus der Gesamtbürgerschaft ‚genannt‘ wurden. Davon zu unterscheiden ist die im engeren Sinne auf die ratsfähigen Geschlechter oder Personen bezogene Auszeichnung ‚ehrbar‘. Ratsfähig – und damit im Nürnberger Kontext ‚patrizisch‘¹⁴³ – galten um 1500 etwa vierzig Familien, die Vermögen in- und außerhalb der Stadt besaßen, durch wechselseitige Hochzeiten eng miteinander verbunden waren und deren Vorfahren bereits im Rat der Stadt saßen. Von diesen Familien entstammte eine einzige der Handwerkerschaft und nicht der fränkischen Ministerialität. 15 Familien waren ständig im Rat vertreten, die wohl die gesellschaftliche Spitzengruppe bildeten und durch Landbesitz, Verschwägerungen mit dem Landadel und ritterliche Würden, wie Wappenhesserungen und Helmzierden, dem Adel ähnlicher wurden. Dass soziale Aufstiegsprozesse bis zum Spätmittelalter mehr und mehr erschwert wurden und mit dem berühmten Tanzstatut des Jahres 1521¹⁴⁴ die Oberschicht zu einer „starrten sozialen Kaste“¹⁴⁵ von 42 Familien wurde, wird mittlerweile hinterfragt: Sozialer Aufstieg gelang auch im Spätmittelalter vor allem durch wirtschaftlichen Erfolg. Bei den als Patrizier zu bezeichnenden Familien handelte es sich folglich keinesfalls um eine homogene und auf innerstädtische Harmonie bedachte Gruppe.¹⁴⁶

Wie schon in der auf den Adel bezogenen Rede und Wechselrede fällt die Betonung wirtschaftlicher Aspekte auf. So beklagen die Vertreter der *purger* und *hantwercker* die durch die Fastnacht verschuldeten finanziellen Einbußen, die jene härter trafen „[d]ann all hendel sust auf erden“ (ebd., 381,19) und diese dazu brächten, sich bei Juden Geld zu leihen (vgl. ebd., 383,21–23). Beiden Gruppen gemein ist, dass sie durch das fastnächtliche Über-die-Stränge-Schlagen ihren Verstand verlieren,

¹³⁸ Vgl. dazu auch *Linke*, Aspekte, 30.

¹³⁹ Vgl. *Schultheiss*, Bürgerrecht, 180f. Vgl. auch *Groebner*, Ökonomie, 17: „*Hantwercker* ist im strikt patrizisch regierten Nürnberg, in dem alle Zünfte verboten sind und Gesellenassoziationen mit harten Strafen verfolgt werden, ein politischer Begriff, der die Nichtzugehörigkeit zu den regierenden stadttadeligen Geschlechtern markiert“.

¹⁴⁰ Vgl. dazu *Endres*, Einwohnerzahl, 245–251, und *Diefenbacher*, Handel, 63.

¹⁴¹ Vgl. *Hamm*, Ethik, 77–85.

¹⁴² *Bauernfeind*, Genanntenkolegium.

¹⁴³ Vgl. *Groebner*, Ratsinteressen, 279.

¹⁴⁴ Abgedruckt findet sich das Tanzstatut bei *Aign*, Ketzeln, 100–118.

¹⁴⁵ *Endres*, Sozialstruktur, 196.

¹⁴⁶ Vgl. *Groebner*, Ratsinteressen, insbesondere 285 f.

weshalb der Anwalt des Bürgerstandes die *purger* sogar als bäuerliche Narren charakterisiert:

*Etlich ir vernuft so gar an werden
Mit hauen, schaufeln und gabeln,
Do mit sie in dem mist umb krabeln,
Mit großen stifeln, peurischen kappen,
Als trappen, appetappen und lappen
(ebd., 381,20–24; Hervorhebung B. v. L.).*

Die Fastnacht führt daraufhin aus, dass der Urvater der Menschheit, Adam, selbst ein Bauer war, der das unziemliche Verhalten während der Fastnachtstage gefordert habe. Wohlverhalten wäre also ein Verstoß gegen das Gebot, Vater und Mutter zu ehren. In ihrem ausgelassenen Treiben werden die Bürger nicht nur dem Bauern ähnlich, sondern ihr Verhalten entlarvt städtische Dünkelhaftigkeit als Fassade: „Sust ich euch gleich dem selben [i. e. Adam als Bauer] spür, / Es helf euch dann die maur dafür“ (ebd., 382,25 f.).

Mit dem Verweis auf Adam wird darüber hinaus ein durchaus revolutionäres Motiv aufgerufen: Der gesellschaftliche, biblische Urzustand zeichnet sich durch paradiesische Gleichheit aller Menschen aus, dem die spätmittelalterliche Realität entgegensteht.¹⁴⁷ Diesen Gegensatz formuliert auch die Redensart: „Als Adam grub und Eva spann, / Wo war denn da der Edelmann?“¹⁴⁸, die besonders häufig im Zusammenhang mit den Bauernunruhen des 16. Jahrhunderts fällt.¹⁴⁹ Bezeichnenderweise wird dieses Motiv im Fastnachtspiel nun nicht auf den Adel bezogen, sondern auf den Bürgerstand. Möglicherweise ist das ein Indiz für das Selbstverständnis dieser Gruppe, die bei allem städtischen Selbstbewusstsein in ihrem Verhalten dem Fürstenstand ähnlich sein will und sich gegenüber geringer geachteten Gruppen abgrenzt. Diesen Standesdünkel enttarnt die personifizierte Fastnacht.

In ihrer Erwiderung auf die Anklage des *handwerker*-Anwalts hingegen hebt die Fastnacht hervor, dass die hohen Ausgaben während der Fastnachtszeit in weitaus größerem Maße zur Reue verleiten könnten, als die vermutlich kirchlich instruierte Einsicht in die Sündhaftigkeit des eigenen Tuns (vgl. ebd., 383,30–384,13). Während die *purger* sich also den Vorwurf der Arroganz gefallen lassen müssen, ist die als *handwerker* bezeichnete Gruppe anscheinend in höherem Maße der Gefahr des finanziellen Ruins ausgesetzt.

Diese Befürchtung spiegeln auch die Polizeiordnungen wider, in denen explizit geäußert wird, sie verdankten sich der Sorge, Nürnberger Handwerker könnten sich durch zu großen Auf-

¹⁴⁷ Von dem Sündenfall leiten sich auch mittelalterliche Denkmuster ab, die das Entstehen von Herrschaft und Unterdrückung begründen. Dazu *Stürner*, Peccatum. – Über die Vorstellung eines paradiesischen Urzustands, der sich durch allgemeine Freiheit, Gemeinbesitz und das Fehlen eines staatlichen Zwangs auszeichnet, und ihre Entwicklung von der Antike bis zum späten Mittelalter siehe *Töpfer*, Urzustand, 529–566.

¹⁴⁸ *Röhrich* (Hrsg.), Lexikon 1,66 f. Vgl. auch TPMA 1,32.

¹⁴⁹ Vgl. *Seibert*, Aufstandsbewegungen, 95. Die zitierte Redensart begegnet in englischer Form v. a. im Zusammenhang mit dem großen englischen (Bauern-)krieg des Jahres 1381. Vgl. *Töpfer*, Urzustand, 555–566.

wand wirtschaftlich ruinieren.¹⁵⁰ Über ein Drittel der Einwohner galt insofern als arm, als sie nur ihre Arbeitskraft besaßen, so etwa Handwerks- und Kaufmannsgehilfen, Tagelöhner und Gelegenheitsarbeiter und niedere städtische Angestellte, oder aber aus verschiedenen Gründen arbeitsunfähig und auf die öffentliche Fürsorge angewiesen waren, die in Nürnberg anscheinend „eine erstaunliche Höhe“¹⁵¹ erreichte und als Reaktion auf „große[] soziale[] Spannungen“¹⁵² verstanden wird. In Folge des im Spätmittelalter zu beobachtenden Anstiegs der Lebensmittelkosten, mit dem kein gleichzeitiger vergleichbarer Anstieg der Löhne einherging, verschlechterte sich die Lage der zahlreichen abhängigen Lohnempfänger wesentlich.¹⁵³

Die auf den Bauern gemünzte Anklage- und Verteidigungsrede ist demgegenüber keine, auch noch so implizite Beschreibung ländlicher Realität. Vielmehr schildern Anwalt und Fastnacht ein derart übertrieben sexuell-obszön und skatologisch konnotiertes Verhalten¹⁵⁴, dass diese Rede gegenüber den anderen Ständelehren des Spiels nicht als „gezielte scharfe Kritik an Mißständen“¹⁵⁵ – allerhöchstens in der Anspielung auf das verbotene Glückspiel (vgl. ebd., 385,15)¹⁵⁶ – verstanden werden kann. Vielmehr ist das bäuerliche Treiben Inbegriff einer totalen Verkehrung, die wider das christliche Menschenbild und die Vorstellung von der Gottesähnlichkeit des Menschen diesen in seiner pervertierten Triebhaftigkeit zum Tier werden lässt. Bezeichnenderweise handelt es sich bei diesem Tun nach der Gegenrede der Fastnacht nicht um eine Ausnahme während der lizenzierten Festzeit. Dem Bauern wird vorgeworfen, er verhalte sich das ganze Jahr hindurch auf diese Weise (vgl. ebd., 386,37–387,2), sodass sein alltägliches Verhalten nach der Argumentation der Fastnacht zur Vorlage für das exzeptionelle städtische Verhalten wird. Bruno Quast stellt mit Blick auf die angesprochene Identität von Adam in seiner Eigenschaft als Bauer und dem gehobenen Bürger heraus, dass die „verkehrte Welt [...] die wahre Identität der Bürger auf[deckt], was diese von den Bauern trennt, ist allein die Stadtmauer“, und schlussfolgert: „Die Vasnacht unterminiert Identitätsstiftung durch Ausgrenzung, indem sie die Affinität zwischen dem Anderen und dem Eigenen zur Sprache bringt.“¹⁵⁷ Zweifellos enttarnt die Fastnacht jede Dünkelhaftigkeit, indem sie den *purger* eines Verhaltens anklagt, das im Textcorpus mit dem Attribut ‚bäuerlich‘ versehen wird. Dennoch scheint auch in der auf den Bauern bezogenen Wechselrede städtisches Bemühen um Ausgrenzung auf, wenn für den Bürger explizit als Ausnahme bezeichnet wird, was für den Bauern vorgeblich Normalität ist. Der Ausnahmecharakter der Fastnachtszeit lässt es darüber hinaus fraglich werden, ob es sich bei der Gleichsetzung von Bauern und Bürgern tatsächlich um

¹⁵⁰ Vgl. Baader (Hrsg.), Polizeiordnungen, 71. Vgl. auch – bezogen auf die Nürnberger Kleiderordnungen – Lehner, Mode, 34–36, sowie Iseli, Policey, 41 f.

¹⁵¹ Endres, Einwohnerzahl, 271. Vgl. auch ders., Sozialstruktur, 197 ff., und Buchholz, Anfänge, 144. Zur Armut in Nürnberg Ende des 15. Jahrhunderts siehe vor allem Groebner, Ökonomie. Zur Armenfürsorge allgemein siehe Iseli, Policey, 45–49.

¹⁵² Buchholz, Anfänge, 144.

¹⁵³ Vgl. Endres, Einwohnerzahl, 257 ff.

¹⁵⁴ So wird etwa beschrieben, dass die Kinder die riesige Menge an Erbrochenem des Vaters essen, nachdem dieser einen Monat lang das Haus nicht verlassen und sich über die Maße vollgefressen habe. Vgl. K 51, 384,19–35.

¹⁵⁵ Glier, Personifikationen, 574.

¹⁵⁶ Vgl. Linke, Aspekte, 31.

¹⁵⁷ Quast, Zwischenwelten, 209.

die Aufdeckung einer „wahren Identität“ handelt: Lediglich in einem zeitlich beschränkten Rahmen werden gesellschaftliche Differenzierungen belanglos, die in der Benennung von Gleichheit und Ungleichheit soziale Ordnung erst hervorrufen. Die Fastnacht ist in der propagierten absoluten gesellschaftlichen Egalität also zugleich die Zeit der denkbar größten sozialen Unordnung. Dem entspricht auch, dass zuletzt kein Standesvertreter auftritt, sondern der Anwalt der Frauen stellvertretend für diese über sexuelle Zudringlichkeiten klagt. Die Fastnacht entkräftet diese Vorwürfe keineswegs, sondern beruft sich auf ihre Berechtigung als Vigil der Fasten, die das Kirchenjahr vorgebe.

Die dargestellte „universale Verkehrung der normalen Welt und Lebensordnung“¹⁵⁸ lässt sich also in einen Zusammenhang zur realen Lebenswelt der Stadtbewohner stellen, insofern in den Reden der Anwälte der *purger* und der Handwerker zeitgenössische Probleme (Handel, Verarmung) sichtbar werden, die Anklage des Adels aus einer dezidiert städtischen Perspektive erfolgt und „sich die Extreme in der sozialen Skala besonders hervor[tun]“¹⁵⁹, also Adel und Bauern als nichtstädtische Gruppen in besonderer Weise der Kritik ausgesetzt sind. Das Spiel mündet jedoch mit der Bauern- und Frauenrede in eine Schilderung absoluter Entfesselung und sexueller Enthemmung, die, wie auch der abschließende Richterspruch, Ausgelassenheit und fastnächtliche Gewalt wohl eher befeuert als unterbindet. Was als sozial differenzierte Gesellschaftskritik ansetzt, endet in einer Bestätigung pervertierter Triebhaftigkeit. Die Abfolge und die in der Einteilung Adel-Bürger-Handwerker-Bauern anklingende Aufnahme mittelalterlicher *ordo*-Schemata verdichtet sich zur Wiedergabe eines einzigen möglichen, undifferenzierten männlichen Verhaltens, das mit dem Typus ‚Bauer‘ überschrieben und das im undifferenzierten weiblichen Verhalten, wie es der Anwalt der Frauen schildert, seinen Gegenpart findet. Das Spiel überführt damit gesellschaftliche Ordnungsmuster in eine einzige universale, sexualisierte Unterscheidung nach Geschlecht. Eben diese fastnächtliche Unordnung spiegelt auch die Aufführungssituation wider: ‚Bauern‘ und ‚Frauen‘ sind die weitaus beliebtesten Fastnachtsmasken.¹⁶⁰

Im Spiel *Vom Werben um die Jungfrau* (K 70) bemühen sich der Reihe nach ein Ritter, ein Bauer, vier Kleriker und sechs Handwerker vergeblich um eine *junkfrau*¹⁶¹, indem sie ihre eigenen oder die Vorzüge einer Eheschließung mit ihnen anpreisen. Ein Schreiber hat schließlich Erfolg mit seiner Werbung. Das Spiel steht in der Tradition spätmittelalterlicher Minnedidaktik.¹⁶² Es ist selbst wiederum die Grundlage zweier Sterzinger Bearbeitungen, nämlich der Spiele *Pater cum quatuor filias* ([sic!], Z 18, Bauer IV,4) und *Rex Viole cum filia sua* (Z 11, Bauer IV,3)¹⁶³, geworden. Parallelen bestehen darüber hinaus zu Vigil Rabers *Venus*-Spiel (Z 15, Bauer IV,2), in dem Vertreter verschiedener Stände von *Frau Venus* zurückgewiesen

¹⁵⁸ Linke, Aspekte, 32.

¹⁵⁹ Ebd.

¹⁶⁰ Vgl. Krohn, man, 155.

¹⁶¹ Hier wohl eindeutig im Sinne von ‚junge Dame, junge Herrin‘ zu verstehen.

¹⁶² Vgl. Glier, Personifikationen, 572 mit Anm. 87.

¹⁶³ Vgl. Simon, Anfänge, 165, und Glier, Personifikationen, 571 f.

werden, bevor ein Schreiber schließlich Gnade vor ihren Augen findet.¹⁶⁴ In der *Breslauer Heroldsrolle* ist die Vor- und Nachrede eines Fastnachtspiels überliefert, aus denen hervorgeht, dass in diesem ein Bauer, ein Ritter, ein Mönch und ein Schreiber um eine Jungfrau werben und letztgenannter den Sieg davonträgt.¹⁶⁵

Gegenüber der wohl zugrundeliegenden literarischen Tradition der Minne-didaktik fällt vor allem zweierlei auf: Zum einen ist die Zahl der um die Dame werbenden Rollen erweitert und ständisch weiter differenziert; zum anderen trägt nicht wie so häufig ein Kleriker, sondern der Schreiber den Sieg davon. Während dieser Sieg in der Forschung diskutiert worden ist¹⁶⁶, hat die Erweiterung der Bühlerreihe kein Interesse auf sich gezogen. Sie führt dazu, dass sich die Struktur des Spiels gegenüber spätmittelalterlichen Minnedialogen ändert. Das Spiel ist kein Duell, sondern eine Werber- und Narrenrevue¹⁶⁷, bei der im Gegensatz zu anderen Spielen dieses Typus nach Stand und Beruf unterschiedene Werber auftreten. Mit dem Ritter, vier Klerikern und dem siegreichen Schreiber konkurrieren ein Bauer, ein Schmied, ein Wagner, ein Schuster, ein Schneider, ein Kürschner und ein Metzger. Damit ist das Spiel eines der wenigen im Nürnberger Corpus, in dem Handwerker auftreten.

Etwa die Hälfte der Bevölkerung im spätmittelalterlichen Nürnberg lässt sich der Gruppe der Handwerker zurechnen.¹⁶⁸ Obwohl seit 1370 acht Vertreter angesehener Gewerbe im Inneren Rat der Stadt saßen¹⁶⁹, konnten die Handwerker keinen Einfluss auf die Politik, die Gerichtsbarkeit und die Verwaltung der Stadt nehmen. Der Zusammenschluss zu Zünften oder zunftähnlichen Vereinigungen war ihnen seit dem Handwerkeraufstand 1348/49 verboten. Mit der Niederschlagung dieses Aufstandes setzte sich eine „streng obrigkeitlich reglementierte, beinahe planwirtschaftliche Wirtschaftsordnung“ durch, „die der einst so freiheitlichen Stadtverfassung weithin ein geradezu autoritäres Gepräge gab“¹⁷⁰. Jeder Versuch der Handwerker, sich von der Autorität des Rates zu emanzipieren, wurde strengstens unterbunden. Trotzdem gab es in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts immer wieder vor allem von Gesellen ausgehende Versuche, sich in selbstständigen Organisationen zusammenzuschließen.¹⁷¹ Für Handwerksangelegenheiten, etwa die Ausarbeitung und Überwachung der Handwerksordnungen, Einschreibung von Lehrlingen und Gesellen, Leitung von Versammlungen, Verleihung des Meisterrechts, war seit dem Jahr 1470 das Rugamt zuständig.¹⁷² Hinsichtlich ihres

¹⁶⁴ Vgl. ebd., 571.

¹⁶⁵ Vgl. *Simon*, Anfänge, 209–211.

¹⁶⁶ Vgl. *Glier*, Personifikationen, 572–575; *Ridder*, Gelehrte, 403 f. und auch oben S. 64–67 (Kapitel III.1.1).

¹⁶⁷ Zu dieser Spielgruppe siehe unten S. 194–201 (Kapitel V.1.3).

¹⁶⁸ Vgl. *Endres*, Einwohnerzahl, 256, und *Diefenbacher*, Massenproduktion, 219. Zum Problem, den Anteil der Handwerker an der Gesamtbevölkerung zu bestimmen, siehe *Reininghaus*, Stadt, 6 f. Zu Handwerkern und ihrer Situation im Mittelalter siehe allgemein *Sauer* (Hrsg.), *Handwerk*. Zur Situation der Nürnberger Handwerker im Spätmittelalter siehe *Diefenbacher*, Massenproduktion; *Kellenbenz*, Gewerbe, sowie vor allem *Endres*, *Handwerk*.

¹⁶⁹ *Diefenbacher*, Massenproduktion, 214, bemerkt über die Bedeutung dieser Handwerksvertreter: „Sie waren bloße Dekoration.“ Ähnlich schon *Hofmann*, Nobiles, 71.

¹⁷⁰ *Kroeschell/Cordes/Nehlsen-von Stryk*, Rechtsgeschichte 2, 105.

¹⁷¹ Vgl. die bei *Schoenlank*, Geschichte, 337–347, zitierten Archivalien und *Baader* (Hrsg.), *Polizeiordnungen*, 153: „Ez sol auch kain hantwerch kain ainunge machen under in ane dez rates wort, swer daz brichte, der gibt fünf pfunt.“

¹⁷² Dem Rugamt standen fünf Rugherren vor, deren Aufgaben Christoph Scheurl mit denen

wirtschaftlichen Vermögens und ihres gesellschaftlichen Ansehens war die große Gruppe der Handwerker sehr disparat.¹⁷³ Zu den acht ratsfähigen und damit angesehensten Handwerken gehörten die Rindsmetzger, Kürschner, Tuchmacher, Bierbrauer, Bäcker, Goldschmiede, Schneider und Rotgerber. Grundsätzlich aber war körperliche Arbeit mit einem geringen sozialen Stand assoziiert, sodass auch Handwerker zumeist als nicht ehrbar, wenn nicht sogar als unehrenhaft angesehen wurden.¹⁷⁴

Die sechs Handwerker versuchen, die Frau für sich zu gewinnen, indem sie die Vorteile ihres Gewerbes beschreiben, wobei es sich allein bei den Worten des Schmieds („Ich pößel auch fast und wol“, ebd., 616,29) um eine fastnachtstypische sexuelle Anspielung handeln könnte.¹⁷⁵ Der Wagner, der Kürschner und der Metzger betonen vor allem die Vorzüge eines geregelten Broterwerbs, der Schuster und der Schneider erwarten darüber hinaus von der Dame, dass sie ihnen bei ihrem Broterwerb behilflich ist (vgl. ebd., 617,25 f.; 618,8 f., sowie ebd., 617,9 f.; 618,22 f.; 619,2). Vor allem diesen Anspruch weist sie empört zurück: „Ich spinn dir keinen drot, / Wann mir ist sein nit not“ (ebd., 617,30 f.). Anders als bei den Klerikern scheint sich die Dame nicht in erster Linie an der moralischen Verworfenheit der Werber zu stören, sondern sie betont die Unangemessenheit der Werbung an sich. „Wer mainst, der dich nem?“ (ebd., 616,34), fragt sie den Schmied, und „Du pist mir zwar unmer“ (ebd., 617,14), gibt sie dem Wagner zu verstehen. Insbesondere in dieser Unangemessenheit liegt unter anderem die Komik des Spiels: Einer augenscheinlich sozial hochgestellten Dame nähern sich ein Bauer und vier Handwerker, die glauben, sie mit den Vorzügen eines tatsächlichen Broterwerbs von sich überzeugen und sie sogar zu handwerklicher Mitarbeit überreden zu können. Die Dame wiederum weist zwar die Werbung als unangebracht zurück, der Stil ihrer Rede steht aber in starkem Kontrast zu ihrem Anspruch auf Sittsamkeit. „Ich pin stolz und seuberlich: / Ich hoff, ich vind meinen gleich“ (ebd., 619,9 f.), betont sie, obwohl sie zuvor den Schuster als „zernflek“ (: Abfall-, Flickerverwerter; ebd., 617,29), den Schneider als „bescheißer“ und „pöse[n]

eines Zunftmeisters gleichsetzt: „in summa was an andern orten die zunftmaister, das sein pei uns die fünf rüghsherrn“ (CDS 11,799). Zum Rugamt allgemein siehe *Lehnert*, Nürnberg.

¹⁷³ Dazu und zum folgenden siehe zusammenfassend *Diefenbacher*, Massenproduktion, der die Differenzierungen zwischen den ‚geschworenen Handwerken‘, mit der Untergruppe der ‚vereidigten Handwerke‘, und den ‚Freien Künsten‘ erläutert, die sich wiederum hinsichtlich des Wanderzwanges ihrer Gesellen und dem damit einhergehenden Anspruch auf Unterstützung während dieser Wanderschaft in ‚geschenkte‘, ‚ungeschenkte‘ und ‚gesperrte Handwerke‘ unterscheiden. Zu fundamentalen Unterschieden im Lebensvollzug einzelner Handwerker siehe auch *Toch*, Mittelschichten.

¹⁷⁴ So heißt es im Tanzstatut aus dem Jahre 1521, das die zum Tanz auf dem Rathaus zugelassenen Geschlechter anführt, einleitend: „Diese hernach benannnte Geschlecht seyn von ihm alten Herkommen wegen dieser Zeit und nemelich dergestalt anno 1521 zugelaßen, daß sie und ihre Kinder, sofern sie sich ehrlich und redlich halten, nichts unerbars handelten oder Handwerk treiben“ (zitiert nach *Aign*, Ketzeln, 107 f.). Auch der Ratskonsulent Christoph Scheurl formuliert in seiner berühmt gewordenen Epistel über die Nürnberger Verfassung: „Es sein leut eins erbarn lebens und wandels, die ir narung mit eherlichen dapfern [: angesehenen] gewerben und nicht mit verachtem hantwerke uberkomen, außgenomen etlich wenig hantwerksleut, so in ansehnlichem wesen schweben, und gemainer stat durch iro hantierung vor andern greiflichen nutz pringen“ (CDS 11,787). Vgl. auch *Hofmann*, Nobiles, 76.

¹⁷⁵ Vgl. *Müller*, Schwert, 133 f.

knodenpeißer“ (ebd., 618,15f.) und den Kürschner als „katzenschinter“ (ebd., 25) beschimpft hat, was zugleich eine gewisse Vertrautheit mit berufstypischen, städtischen Vorurteilen nahelegt. Das Fastnachtspiel verfestigt damit möglicherweise diese negativen Klischees. Dem Spott der Jungfrau über den betrügerischen Schneider oder den schmutzigen Schmied wird sich möglicherweise auch das Publikum in der Aufführung angeschlossen haben, das aber bezeichnenderweise überwiegend aus Handwerkern bestand. Der Spott wird zugleich relativiert, dass die Handwerker in einer Reihe mit anderen auch sozial höhergestellten gesellschaftlichen Gruppen stehen, die ebenfalls lächerlich gemacht werden. Zudem ist die Entscheidung der *junkfrau* für den Schreiber nicht als ungebrochenes Plädoyer für die Überlegenheit dieses Berufsstandes zu verstehen. Dem Wunsch der Dame, ihresgleichen zu finden (ebd., 619,10), entspricht er (ebd., 13; vgl. ebd., 34), indem er seine Kenntnisse im Frauendienst betont. Der Ausschreier bemerkt daraufhin: „Man red hin oder her, / Den frauen lieben die schreiber“ (ebd., 620,13f.), was nach einer mehr oder weniger frustrierten allgemeingültigen Beobachtung klingt. Das Bemühen der anderen Werber, ihre Fertigkeiten und ihr Ansehen stehen in der Perspektive der Dame zwangsläufig hinter denen des Schreibers zurück, der sich ihr zwar kaum hinsichtlich seines gesellschaftlichen Status oder Vermögens als ebenbürtig erweist, ihr dafür aber in sexueller Hinsicht genügen kann.

Abgesehen von diesen beiden Spielen sind Anspielungen auf das Handwerk oder gar Auftritte von Handwerkern in den Nürnberger Fastnachtspielen kaum zu beobachten.¹⁷⁶ Das überrascht angesichts der Tatsache, dass die Spiele vornehmlich von Handwerkern organisiert und aufgeführt worden sind.¹⁷⁷ Die Aussparung dieses Themas erklärt Johannes Janota mit „Spannungen zwischen dem Stadtregiment und der Handwerkerschaft, die Folz als Geschworener Meister seit den 80er Jahren auch unmittelbar selbst erfuhr“¹⁷⁸. Von einem derart bewussten Verzicht ließe sich auf ein Wissen um die Brisanz des Fastnachtspiels und damit einhergehend eine intentionale Gestaltung der Fastnachtspiele folgern. Zwei weitere Zusammenhänge lassen sich darüber hinaus aufzeigen: Zum einen ist es doch zunächst bemerkenswert, dass das Handwerk überhaupt Eingang in das Fastnacht-

¹⁷⁶ Vgl. *Reichel*, *Handwerk*, 246: „Zwar werden hier [i. e. im Fastnachtspiel und Märe] allenthalben handwerksbürgerliche Mentalität sowie schichtspezifische Leitbegriffe und Wertnormen als Substrat erkennbar, so etwa in der restriktiven Sexualmoral, doch bleiben wir für die Frage nach der literarischen Darstellung des Handwerks und der Probleme dieses Berufsstandes auf andere Gattungen angewiesen: auf die umfangreiche didaktische Spruchdichtung und auf Kleinformen in Reimpaarversen“, und *Janota*, *Rolle*, 269: „Erstaunlicher als der Befund, den Folzens Meisterliedercorpus (sieht man von Lied Nr. 85 ab) für unsere Fragestellung bietet, ist die Tatsache, daß die Welt des Handwerks – zumindest was die explizite Nennung betrifft – auch bei den zwölf Fastnachtspielen, für die Folz als Autor gesichert ist, weitgehend ausgeblendet bleibt.“

¹⁷⁷ Die Spiele sind allerdings keinesfalls ausschließlich von Handwerkern aufgeführt worden, wie es *Lenk*, *Fastnachtspiel*, 11, und *Catholy*, *Fastnachtspiel*, 13, vermuten. Das Substantiv ‚Geselle‘ bezeichnete im Spätmittelalter junge Männer unabhängig von ihrem Stand. Dass sich auch Patriziersöhne an der Aufführung von Fastnachtspielen beteiligt haben, weist *Simon*, *Anfänge*, 303–306, nach. Auch er konstatiert aber: „Den Ratsverlässen nach bestanden die aktivsten Spielergruppen – wie die Forschung zu recht annahm – aus Handwerkern“ (ebd., 306).

¹⁷⁸ *Janota*, *Rolle*, 280.

spiel und stärker noch in andere literarische Gattungen gefunden hat, konnten die Fastnachtspielautoren doch bei seiner Darstellung kaum auf literarische Vorlagen zurückgreifen. Die beiden Spiele K 51 und K 70 sind damit Ausweis einer „bemerkenswerte[n] Emanzipation der Laien von den Vorgaben der literaten Tradition“¹⁷⁹, die sich auch daran beobachten lässt, dass „aus der eigenen Empirie abgeleitete[] Themen [...] literaturfähig“¹⁸⁰ werden. Dass die Darstellung anderer und spezifisch städtischer Milieus gegenüber etablierten Figuren, wie dem Ritter und im Fastnachtspiel vor allem dem Bauern, zurückgenommener ist, darf dabei nicht überraschen. Dass der Handwerker nicht zu den Hauptfiguren des Fastnachtstheaters gehört, könnte zuletzt auch mit der dem Theater eigenen Möglichkeit zum Rollenwechsel in Verbindung stehen, der besonders dann reizvoll ist, wenn die Diskrepanz zwischen Identität und gespielter Identität groß ist und sich die Darsteller etwa in einer auf Lächerlichkeit angelegten Bauern- oder Ritterrolle ausprobieren konnten.

2.2. Straßen- und Marktverkäufer

Zur städtischen Gesellschaft gehören augenscheinlich auch die Personen, die in den beiden nur unwesentlich verschiedenen Spielen *Ein Marktschreiberspiel* (K 105) und *Die Handwerker* (K 50)¹⁸¹ sowie in dem Spiel *Küchenspeise* (K 49) auftreten. Der Reihe nach preisen in K 50 ein Korbflicker, ein Hohlhippenverkäufer und Würfelverleiher, ein Krämer, ein bettelnder Stadtknecht (?)¹⁸², ein Speckkuchenverkäufer, ein Fladenverkäufer, ein Kuchenverkäufer, ein Lumpensammler, ein Kesselflicker, ein Nonnenmacher (: Sauschneider, Kastrator), ein Schornsteinfeger, ein Hundschlager (: Abdecker), ein Weinkieser (?)¹⁸³, ein Nachtwächter, ein Bader, ein Zahn- ausreißer und ein Rötelverkäufer ihr Gewerbe an. In K 49, das sich als eine „strukturelle Umkehrung dieser beiden Spiele [i. e. K 50 und K 105]“¹⁸⁴ verstehen lässt, fordert ein Einschreier die Anwesenden dazu auf, „küchenspeis“ einzukaufen (K 49, 368,5), woraufhin siebenmal ein Käufer und eine Verkäuferin um Speisen handeln.

Gegenstand der drei Spiele ist, wie Linke herausstellt, der „Alltag des öffentlichen Lebens“¹⁸⁵, der im Spiel *Die Handwerker* sogar durch das Zitat sogenannter

¹⁷⁹ *Sahm/Schausten*, Einleitung, 6.

¹⁸⁰ Ebd.

¹⁸¹ Eine Übersicht darüber, welche Redepartien einander entsprechen, findet sich bei *Linke*, *Aspekte*, 37f. mit Anm. 119–134.

¹⁸² *Linke*, ebd., 37, vermutet es handle sich um einen „bettelnde[n] Modegeck“. Die Worte „Rosch und weiß! / Hort, rosch und weiß thu ich hie tragen“ (K 50, 373,22f.), könnten auf eine Art Uniform deuten. *Bendlage*, *Hetzbruder*, 276, zitiert einen Nürnberger Ratsverlass, nach dem die Stadtknechte rote und weiße Kleidung tragen sollten.

¹⁸³ *Linke*, *Aspekte*, 37, vermutet, es handle sich um einen „Hurenwirt oder Zuhälter“. Die Ankündigung „Ir herren, so verkund euch die weisen“ (K 50, 376,20), lässt an die Tätigkeit des Weinkiesers denken. Vgl. *Baader* (Hrsg.), *Polizeiordnungen*, 250–252.

¹⁸⁴ *Linke*, *Aspekte*, 38.

¹⁸⁵ Ebd., 37.

Gewerberufe aufgerufen wird.¹⁸⁶ Dieser Alltag wird in den Spielen aber bezeichnenderweise ausschließlich durch solche Gewerbe und städtische Ämter¹⁸⁷ vorgeführt, die kein gesellschaftliches Ansehen genossen oder sogar als ‚unehrlich‘ in Verruf standen.

Mit der Klassifizierung bestimmter Gruppen und Berufe als ‚unehrlich‘¹⁸⁸ verband sich nicht nur der Entzug sozialer Reputation, sondern auch der Verlust des aktiven und passiven Wahlrechts und der Testierhoheit. Der Zugang zu Bruderschaften, Zünften und Gilden war den derart Gebrandmarkten ebenso verwehrt, wie es Beschränkungen bei der Wahl des Ehepartners und der Schulbildung der Kinder gab. Mitunter ging die Verspottung oder Bloßstellung mit bestimmten Kleidungsvorgaben einher. Bei unehelichen Kindern, Nachkommen von ‚Unehrliehen‘ oder ‚Pfaffenkindern‘ erfolgte diese Zuschreibung mit der Geburt, als Konsequenz einer Ehrenstrafe oder mit dem Ergreifen eines ‚unehrlichen‘ Gewerbes im Lebensvollzug. Welche Berufe als ‚unehrlich‘ galten, unterschied sich zwar regional, folgende Gruppen gehörten aber meistens dazu: Erstens betraf diese Zuschreibung diejenigen, deren Gewerbe Unsauberkeit suggerierte, weil es Abfall, Exkrememente und Tod zum Gegenstand hatte, so die Totengräber, Kloakenreiniger, Abdecker oder Henker. Zweitens wurden Prostituierte und Bordell- wie Badstubenbetreiber als ‚unehrlich‘ bezeichnet, drittens fahrende Spielleute und viertens Berufsgruppen, denen Betrug nachgesagt wurde, wie dem Müller, mancherorts dem Schneider oder dem Leinenweber. Die Gründe für diese gesellschaftliche Brandmarkung erschließen sich der historischen Forschung nicht immer.¹⁸⁹ Schriftlich fixierte Unehrliehkeitszuschreibungen häuften sich im 14. und 15. Jahrhundert, was als eine Reaktion auf gesellschaftlichen Wandel und insbesondere auf Prozesse wirtschaftlicher Bedrohung interpretiert wird: Die Marginalisierung habe der Aufrechterhaltung des prekären wirtschaftlichen Status der Handwerker gedient.¹⁹⁰ Im spätmittelalterlichen Nürnberg sind derartige Strategien der sozialen Abgrenzung von besonderer Bedeutung, da Zünfte verboten waren, die sonst für Standesehre und -ruf eintraten.¹⁹¹

Während die Zuschreibung von ‚Unehrliehkeit‘ in der mittelalterlichen Gesellschaft Instrument einer systematischen Ausgrenzung ist, hinter dem vage Vorstellungen einer fragwürdigen Lebensweise und Berufsausübung stehen, sind es in der Spielrealität in komischer Verkehrung die Gewerbetreibenden selbst, die sich und ihr

¹⁸⁶ K 50, 372,17; 373,2; 12; 22; 32; 374,9; 21; 33; 375,10; 22; 32; 376,9; 19; 31; 377,13; 27. Vgl. auch *Linke*, Aspekte, 38, sowie *Catholy*, Fastnachtspiel des Spätmittelalters, 57 mit Anm. 1. Bei diesen Gewerberufen handelt es sich um Reimwaisen. *Keller*, K, 1508, erwägt, dass „der name des ausrufers und der ausruf selbst identisch“ seien, da sie in der Handschrift in einer Zeile stehen.

¹⁸⁷ Zum geringen gesellschaftlichen Ansehen städtischer Bediensteter siehe *Bendlage/Schuster*, Hüter, 48.

¹⁸⁸ Vgl. zum Folgenden immer noch *Danckert*, Leute, sowie *Schempf*, Gewerbe, und *Kramer*, Grundriß, 46–60. – Die aus der unterstellten ‚Unehrliehkeit‘ folgende Diskriminierung lässt die derart Ausgegrenzten zu einer ‚Randgruppe‘ werden. Zu diesem Begriff und seiner Problematik siehe *Hergemöller*, Randgruppen; *Graus*, Randgruppen, und *Hartung*, Randgruppen.

¹⁸⁹ *Danckert*, Leute, 7, vermutet einen Zusammenhang zur „älteren Kult- und Glaubenswelt unseres Kulturkreises“. Diese Vermutung lässt sich kaum halten, wenngleich eine „numinose Scheu“ (*Kramer*, Grundriß, 56) in Bezug auf Henker oder Abdecker sicherlich deren sozialen Verruf befeuert hat. Zu dieser Erklärung siehe auch *Hergemöller*, Randgruppen, 28–30, und *Isenmann*, Stadt, 737.

¹⁹⁰ Vgl. *Hergemöller*, Randgruppen, 41, und *Isenmann*, Stadt, 734f. Vgl. auch *B. Schuster*, Frauenhaus, 193, sowie *Bendlage/Schuster*, Hüter, 55.

¹⁹¹ Siehe dazu sowie allgemein zum Zusammenhang ‚Ehre‘, ‚Unehrliehkeit‘ und Handwerk *Bendlage*, Hetzbruder, 246–253.

Treiben als betrügerisch oder anstößig ausweisen und so mitunter ebenjene Vorschriften verletzen, die in den städtischen Handwerksordnungen zusammengefasst werden. Korb- und Kesselflicker äußern unumwunden, dass ihnen ihr Gewerbe nur als Vorwand diene, sich den *hausmeiden* zu nähern (vgl. K 50, 372,17–29; 375,10–20); der bettelnde Stadtknecht preist seine Faulheit an und gibt sich ironischerweise für einen *junkherren* aus. *Seutut*, der sich als Hohlhippenverkäufer¹⁹² vorstellt, kündigt an, auch Würfel zu verleihen. Nicht nur die Tätigkeit selbst, mit der die Verwendung von gezinkten Würfeln beim Spiel ausgeschlossen werden sollte, galt als unansehnlich, da sie die Menschen zum verrufenen Spiel um Geld animiere, auch die sich anschließende Aufforderung zum Spiel und vor allem das Eingeständnis, sich selbst daran zu beteiligen (vgl. ebd., 373,6–10)¹⁹³, stehen im Widerspruch zum Ordnungsschrifttum der Stadt.¹⁹⁴ Die in den Erlässen zum Verkauf von Nahrungsmitteln anklingende Befürchtung, feilgebotene Nahrung könne verdorben sein¹⁹⁵, bestätigen die Speckkuchen-, Fladen- und Kuchenverkäufer nicht nur, sondern preisen ihre Waren sogar als mit Fäkalien versetzt an (vgl. ebd., 373,32–374,7; 9–19; 21–31). Verboten ist auch die Tätigkeit des Münzwechselns, die das Geschäft des *Lantschalk* ist (vgl. ebd., 373,12–20).¹⁹⁶ Die städtischen Bedienteten geben ebenfalls äußerst eigenwillige Beschreibungen ihrer Aufgaben. Der Abdecker rühmt sich damit, die städtische Bevölkerung mit Wildpret versorgen zu können (vgl. ebd., 376,9–17), wobei zu vermuten ist, dass es sich beim vorgeblich hochwertigen Fleisch um Tierkadaver handelt. Der Weinkieser preist Lokale an, deren sprechende Namen vermuten lassen, es handele sich bei ihnen um Bordelle oder anderswie verrufene Absteigen (vgl. ebd., 19–29).¹⁹⁷ Der Nachtwächter sieht seine Aufgabe darin, alle heimlichen Liebschaften zu warnen (vgl. ebd., 31–377,4). Beschlossen wird das Spiel¹⁹⁸ mit dem Auftritt des *Rotelstein*. Er preist sich als Verkäufer von *rotel*, also rotem Farbstoff, an, der als Werkzeug des Anschreibens von Übeltaten und des Verrats vor allem den anwesenden Handwerkern gefährlich werden konnte:

¹⁹² Die Verkäufer dieser dünnen Kuchen waren geächtet und vielfach Opfer von Spott. Vgl. auch die Wortbildungen ‚Hohlhipper‘: ‚Lästerer‘ und ‚hohlhippeln‘: ‚lästern‘ (DWb 10,1718f.).

¹⁹³ Vgl. *Tauber*, Würfelspiel, 38f.

¹⁹⁴ Vgl. „Unnsere herren vom rate setzen und gebieten, das hinfür nyemantz, er sey fraw oder man, eynich spil, wie das genannt ist, domit man den pfenning gewinnen oder verliesen mag, weder hie noch außwendig der stat thun sol“ (*Baader* [Hrsg.], Polizeiordnungen, 87).

¹⁹⁵ Vgl. die ebd., 191–274, unter der Überschrift „Victualienpolizei“ zusammengefassten Erlasse.

¹⁹⁶ Vgl. ebd., 144–150.

¹⁹⁷ Er nennt die Wirtshäuser „zu dem abgeriben eisen“ – bei der Wendung ‚ein Eisen abrennen‘ handelt es sich um eine sprichwörtliche Redensart für sexuelles, unsittliches Herumtreiben (vgl. DWb 3,365, und *Röbrich* [Hrsg.], Lexikon 1,230) –, „zu dem ploben stern“, „Das man do nennt die winkelwirt (: Kuppler)“, das Gasthaus, „do sich die korableinsmeid enthalten (: wo sich die Huren aufhalten)“, und das, wo sich die aufhalten, „die des nachts der schlupflocher walten“ (K 50, 376,19–29).

¹⁹⁸ Die vorletzte Redepartei (K 50, 378,3–14) ist ihrem Inhalt nach eine mehr oder weniger konventionelle Ausschreierstrophe, vgl. dazu *Coxon*, Spiel, 234, und auch als solche überschrieben. *Linke*, Aspekte, 37 mit Anm. 118, geht deswegen davon aus, dass „die Aufzeichnungen [...] durcheinander geraten sind“.

*Ir herren, so trag ich rotel feil
 All mein gesellen zu unheil.
 Wo einer ein posheit vernit,
 Das ich in anscrieb und verriet,
 Ein kreuz mal ich im auf den rüch,
 Dardurch man innen wirt seiner tück
 (ebd., 378,17–22).*

Der Rötelvekäufer gibt sich mit diesen Worten als Denunziant zu erkennen, der als städtischer Diener in der Bevölkerung geradezu verhasst war.¹⁹⁹ Seine Aufgabe war es, sich unerkannt im Umfeld seiner Opfer zu bewegen. Er war somit eine latente Bedrohung geselliger Zusammenkünfte. Auf die damit einhergehende Angst scheint nun das Fastnachtspiel zu reagieren, indem es vorgibt, dass die Person, deren Anwesenheit wahrscheinlich auch bei der fastnächtlichen Zusammenkunft gefürchtet war, auftritt und sich nicht nur dem Gelächter des Publikums aussetzt, sondern sich sogar von diesem vertreiben lässt:

*Doch so getrau wir euch jungen und alten,
 Ir gebt uns allen nit vil zu behalten
 Und laßt uns zu der thur auß jagen,
 Wann wir sind fast uber ein leist geslagen
 (ebd., 23–26).*

Ausgerechnet der Denunziant erklärt, den Anwesenden zu vertrauen, jagt sich gewissermaßen selbst davon – damit gehen möglicherweise Spiel- und Aufführungsrealität ineinander über – und macht sich zumindest mit der Spieltruppe, wenn nicht sogar mit dem Publikum („Wann wir sind fast uber ein leist geslagen.“) gemein. Dass er nach eigener Auskunft keine Untaten anschwärzen kann und dem Publikum vertraut, ist jedoch nicht dessen Redlichkeit geschuldet, sondern seine eigene Unredlichkeit lässt ihn dem Publikum ähnlich werden.

Der skurrile Aufzug verschiedener ‚unehrlicher‘ Berufe ist damit einerseits als Affirmation sozialer Exklusionsprozesse zu interpretieren: Die sozial Geächteten bestätigen in ihren Reden Vorurteile. Im gemeinsamen Verlachen gesellschaftlicher ‚Randgruppen‘ vergewissern sich die Anwesenden – oder zumindest ein Großteil von ihnen – ihres überlegenen gesellschaftlichen Status. Das Theater ist nach diesem Verständnis ein Exklusionsritual und reproduziert Mechanismen der Marginalisierung.²⁰⁰ Andererseits werden mit Würfelspiel, Wildbret und Wein Schlagworte aufgerufen, denen umfangreiche Erlässe gelten, die aber wiederum Indiz für die Allgegenwart und damit die Beliebtheit damit verbundener Ordnungsüberschreitungen zumal zur Fastnacht sind. Es ist somit nicht abwegig, dass sich mit der stellvertretenden Verspottung der sozial Geächteten auch eine Relativierung dieser Hämie verbindet. Die Gewerbetreibenden preisen auch ein Verhalten an, dass das Publikum

¹⁹⁹ Über das städtische Spitzelwesen ist wenig bekannt, da nicht zuletzt die Heimlichkeit dieser Aufgabe bedingt, dass Denunziantenlöhne nicht in den städtischen Rechnungsbüchern aufgeführt werden. Zu den Denunzianten als Teil des städtischen Strafverfolgungspersonals siehe aber *Bendlage*, Hetzbruder, 127–133, die auch Beispiele für gewaltsame Übergriffe auf Personen anführt, die der Denunziation bezichtigt wurden.

²⁰⁰ So die Überlegungen von *Bastian*, Mummenschanz, 107 f. mit Anm. 63.

vermutlich vor ihren Augen praktiziert. Mit der Sprechpartie des *Rotelstein* verschwimmen schließlich die Grenzen zwischen Publikum und Schauspielgruppe und damit zwischen Publikum und unehrenhaften Gewerbetreibenden: Ausnahmslos alle, so suggeriert es der städtische Spitzel selbst, sind in ihrer Verdorbenheit gleich.

Unredlich sind auch die Händlerinnen, die im Spiel *Küchenspeise* (K 49) ihre Waren verkaufen möchten. Zunächst wird um Reis, dann um Feigen gehandelt. Ein dritter Käufer fragt nach Rüben und ihrer verdauungsfördernden Wirkung. Derartige Aspekte bestimmen auch das Verkaufsgespräch um Zwiebeln, Linsen, *hausen* [: Stör] und Kraut (vgl. ebd., 369,31; 370,3–7; 12; 23 f.; 30 f.; 371,1; 4 f.). Ein Sprecher fordert die Verkäuferinnen abschließend dazu auf, ihre Waren wieder einzupacken und weiterzuziehen, bevor eine typische Ausschreierstrophe das Spiel beschließt.

Die Spielhandlung ist einem spätmittelalterlichen Markt nachempfunden, wie er zumal zur Fastnacht²⁰¹ allgegenwärtige städtische Realität war: Vorgeführt werden alltäglich scheinende Verkaufsgespräche teils um typische Produkte des Fernhandels, teils um regionale Produkte²⁰², die realistischerweise von Frauen verkauft werden.²⁰³ Keinesfalls abwegig ist auch, dass vor allem die gesundheitsfördernden oder -abträglichen Aspekte der Waren diskutiert werden (vgl. ebd. 368,15; 20; 369,2; 9; 16 f.; 370,6; 12; 20).²⁰⁴ Der realistische Rahmen wird aber dadurch komisch pervertiert, dass Käufer und Verkäuferinnen im Fastnachtspiel beinahe ausschließlich über den Einfluss von Lebensmitteln auf die Verdauung sprechen²⁰⁵, manche Waren ausgerechnet wegen ihrer eigentlich unerwünschten Nebenwirkungen angepriesen werden (vgl. ebd., 369,20–24) und allgemein die Qualität der angebotenen Waren zweifelhaft scheint. Gleich an zwei Stellen ist von Rüben die Rede, die in der Mistgrube wachsen (vgl. ebd., 12–14 und 370,23 f.), einem Käufer wird unterstellt, er ließe sich Kuhdreck anstelle eines *fladen* andrehen (vgl. ebd., 5), und ein anderer bemerkt den ekelregenden Geruch des Sauerkrauts, dessen oberste Schicht anscheinend einen fauligen Inhalt kaschiert (vgl. ebd., 33–371,1 f.). Die Figuren bestätigen damit nicht allein Vorurteile in Bezug auf Nahrungsverfälschung, sondern geben mit einer offenkundigen Freude an drastischen Ausdrücken skatologische Schandtaten zu. In jeder Verkaufsverhandlung steht damit mehr oder weniger explizit der Verdacht des Betrugs im Raum. „Ir laicht [: betrügt] die leut, das hör ich sagen / Und hör

²⁰¹ Vgl. *Holtorf*, Markttag, 437 f. Ausgehend von der Beobachtung, dass viele Fastnachtspiele Gerichts-, Markt- und Handelsszenen enthalten, vertritt er die These, dass Formen ländlicher Festlichkeit anlässlich dieser Termine auf die Gestaltung der Fastnachtspiele Einfluss genommen haben. Vgl. auch (für den Schweizer Raum) *Greco-Kaufmann*, lütten, 23–27.

²⁰² Vgl. *Holtorf*, Markttag, 432. Zur Ernährung im Mittelalter siehe grundlegend *Schubert*, Essen, sowie (für das Hochmittelalter mit Ausblicken auch auf das Spätmittelalter) *Schulz*, Essen.

²⁰³ Zur Bedeutung der Frau für den Krämerhandel siehe *Isenmann*, Stadt, 881.

²⁰⁴ Vgl. *Ehlert* (Hrsg.), *Küchenmeisterei*, insbesondere 160–172 (Magen-, Darmheilkunde) und passim. Zur mittelalterlichen Diätetik siehe den Überblick bei *Gerhardt*, Diätetik, 31–35, mit weiterer Literatur.

²⁰⁵ Dass Lebensmittel als „guote fastenspeis“ (K 49, 368,14; vgl. auch ebd., 22) klassifiziert werden, muss nicht zwangsläufig auf den Aufführungstermin und die sich anschließende vorösterliche Fastenzeit bezogen werden. Neben der vorösterlichen Fastenzeit gab es im Kirchenjahr zahlreiche Vigil-Fasten. Auch für zeitgenössische Kochbücher ist diese Kategorisierung zentral. Vgl. etwa für den Nürnberger Raum *Keil/Włodarczyk*, *Küchenmeisterei*, 397; zu diesem Kochbuch siehe zuletzt *Gloning*, *Küchenmeisterei*, zu Kochbüchern allgemein siehe den kurzen Überblick ebd., 98–100.

oft gar schwerlich über euch clagen“ (ebd., 4f.), beschimpft etwa der Kunde im letzten Verkaufsgespräch die Händlerin, die bemerkenswerterweise nicht einmal bestrebt ist, den Vorwurf abzustreiten: „Meint ir, wir sein umb sunst so reich?“ (ebd., 7), fragt sie zurück. Unlauterer Handel ist im Fastnachtspiel also selbstverständlich. Trotzdem scheinen zumindest die erste und zweite Begegnung noch zu einem Geschäftsabschluss zu führen (vgl. ebd., 368,18; 369,5f.). Ein anderer Handel scheitert hingegen daran, dass die Verkäuferin ihre Ware gar nicht verkaufen will: „Mein rüben will ich niemant geben / Und will sie wider heim hin tragen“ (ebd., 20f.), bestimmt sie und führt damit ihr Dasein als Krämerin ad absurdum. Andere Begegnungen kommen hingegen aufgrund der zweifelhaften Intentionen der Käufer selbst nicht zustande. Die Nachfrage nach Linsen und deren Wirkung auf die Verdauung beantwortet eine Verkäuferin so mit folgenden Worten:

*Wer der leut spott frü und spot,
Der fellt gar gern selber ins kot.
Geet hin und habt euer ruo
Und last mir ander leut herzuo!*
(ebd., 370,14–17)

In der ausgelassenen Fastnachtstimmung ist ihr Wunsch nach anderen Käufern, die nicht scherzen, wohl vergeblich. Im fastnächtlichen Markttreiben werden also weder Käufer noch Verkäufer ihren Rollen gerecht; ein tatsächlicher Handel scheint somit nur schwer möglich und das Fastnachtspiel endet damit, dass die Verkäuferinnen mitsamt ihren verdächtigen Waren der Bühne verwiesen und aufgefordert werden, in den fiktiven Ort „Arslaffenreut“ (ebd., 371,18) zu ziehen, da sie dort ihre „leut“ finden würden (vgl. ebd., 19). Diese Darstellung eines spätmittelalterlichen Marktes wider jede Ordnung ist auch deswegen bemerkenswert, weil insbesondere das Markttreiben Gegenstand zunehmender Regulierung²⁰⁶ und zugleich Grundlage städtischen Selbstbewusstseins ist.²⁰⁷

Skatologische Komik ist im Fastnachtspiel nicht ungewöhnlich.²⁰⁸ In den Spielen K 50, 105 und vor allem K 49 konkretisiert sie sich als Vergnügen am Anpreisen von verdorbenen Waren.²⁰⁹ Deutlicher noch äußert sich diese Lust, Betrug auszubreiten, im Spiel *Der törichte Tausch* (K 55). In diesem Spiel betritt ein Krämer die Bühne und preist seine Waren an. Ein Bauer zählt daraufhin dessen Techniken zur Lebens-

²⁰⁶ Vgl. *Iseli*, *Policey*, 61 f.

²⁰⁷ Besonders bekannt ist in diesem Zusammenhang der *Lobspruch auf Nürnberg* von Kunz Haß, der die Stadt insbesondere wegen ihrer wirtschaftlichen Bedeutung rühmt und detailliert aufzählt, was es in Nürnberg zu kaufen gebe und wie vortrefflich das Markttreiben organisiert sei.

²⁰⁸ Sie erinnert etwa an das Spiel *Das Ungetüm* (K 23, R/S 6), in dem ein *dreck* im Zentrum der Aufmerksamkeit steht und beim Sinnieren über seine Entstehung in ähnlicher Weise über die verdauungsfördernde Wirkung von Kraut und Rüben gesprochen wird. Siehe dazu auch unten S. 172 f. (Kapitel IV.3.2). *Gerhardt*, *Diätetik*, 51–90, interpretiert das Spiel auch deswegen im Zusammenhang mit mittelalterlichem, heilkundlichen Schrifttum. In einigen Gerichtsspielen werden skatologische Vergehen vor Gericht gebracht. Siehe dazu oben S. 29 f. (Kapitel II.1).

²⁰⁹ Eine Freude am Anpreisen verdorbener Ware beobachtet *Schausten*, Kuhhandel, insb. 177–189, auch – im übertragenen Sinne – im Spiel K 7 (W 7), in dem eine augenscheinlich hässliche und noch dazu verrufene Bauerntochter als vorteilhafte Braut gepriesen wird. Zu diesem Spiel siehe unten S. 168 f. (Kapitel IV.3.1) sowie S. 202 f. (Kapitel V.2.1).

mittelverfälschung auf: Safran werde mit Rindfleisch, Gewürznelken mit Brot, Pfeffer mit Lindenlaub, Mandeln mit Pfirsichkernen, Weintrauben mit Mücken usw. gestreckt; Ziegendreck gebe er als Lorbeer, Fichtenspäne als Zimt aus usw. (vgl. ebd., 478,1–13). Darüber hinaus weiß er, dass der Krämer verbotenerweise bettelt. Derart überführt bietet der Krämer an, den Bauern in der „kunst“ der Lebensmittelverfälschung zu unterweisen (ebd., 479,27–30), woraufhin dieser ihm begeistert im Gegenzug seinen Hof zusichert. Ein Knecht warnt vor einem derart unvorteilhaften Tauschgeschäft. Der Bauer beharrt auf seinem Entschluss. Er möchte sogar mit dem Krämer nach Niklashausen ziehen. Als seine Ehefrau davon erfährt, kommt es zu einem handfesten Ehestreit; zwei andere Bauern urteilen, dass es noch zu keinem gültigen Tausch gekommen sei. Das Spiel wird mit einer Tanzforderung und einer Ausschreierstrophe beschlossen.

Krämerei und Betrug durch Warenverfälschung²¹⁰ sind damit unter anderem Gegenstände des Spiels, nicht aber in der Weise, dass die Krämerei erst im Verlauf des Spiels als wenig einträglich und betrügerisch entlarvt werden müsste. Vielmehr bemerkt der Krämer selbst beim einleitenden Anpreisen seiner Ware, dass mit der Krämerei kein Geld zu verdienen sei:

*Mein kremerei wirt mir nit suß,
Der ich mich nit verwegen kan,
Und gewinn werlich nichts daran*
(ebd., 477,15–17).

Der Bauer wirft dem Krämer daraufhin Warenverfälschung vor, die der Krämer nicht leugnet, sondern den Bauern mit den Worten „Du trentsch, du totschr, was get es dich an?“ (ebd., 478,16) beschimpft. Obwohl der Bauer selbst also den Krämer als Betrüger und Bettler identifiziert, will er dessen Gewerbe lernen und bietet dafür sogar seinen Hof an. Unter anderem in dieser offenkundigen Torheit scheint die Komik des Spiels zu liegen. Im Spielverlauf zeigt es sich, dass der Bauer ohnehin ein Taugenichts ist, der das Erbteil seiner Frau bereits zu guten Teilen verprasst hat (vgl. ebd., 481,12–14).²¹¹ Dass er nun ausgerechnet Krämer werden, sein Geld mit Betrug verdienen und noch dazu nach Niklashausen ziehen will, scheint eine konsequente Fortführung seines bisherigen Lebenswandels zu sein (vgl. ebd., 15f.). Diesen Ort, der Schauplatz einer sozialrevolutionären Bewegung war, will er aber allein aus ökonomischen Gründen aufsuchen. Er erhofft sich dort den größtmöglichen Gewinn. Dennoch scheint es nicht die Intention des Spiels zu sein, „vor

²¹⁰ Wie *Bitsch*, Gesundheitsschädigung, 191, unter Rückgriff auf die Predigten Bertholds von Regensburg zeigt, scheinen derartige „Mißstände im Lebensmittelverkehr [...] im Mittelalter recht erheblich gewesen zu sein.“ Vgl. auch *Schmauderer*, Studien, 214–227, zu K 49 und 55 vgl. ebd., 221 f.

²¹¹ Nach *Keller*, Darstellung, 135 f., führt das Spiel eine vergebliche Rebellion der Ehefrau gegen ihren Mann vor, die unter Einsatz von brachialer Gewalt wohl um ihren Besitz gebracht wird. Dem ließe sich entgegenhalten, dass die Frau fastnachtspieltypisch ebenfalls als eine Person zweifelhaften Rufs auftritt, die ihrem Mann etwa mit einem Mönch betrügt (vgl. K 55, 481,27–29), ihn beschimpft und dem Krämer Schläge androht (vgl. ebd., 482,5 f.), und die Entscheidung keinesfalls zu ihren Ungunsten ausfällt. Der Hof wird nicht dem Krämer zugesprochen, da er den Bauern noch nicht in seiner Kunst unterwiesen hat.

Einfältigkeit, Unzufriedenheit mit der eigenen Existenz und monomanem Gewinnstreben²¹² zu warnen. Es führt mit dem einfältigen Bauern, der streitsüchtigen Ehefrau und dem betrügerischen Krämer vielmehr beispielhaft Typen vor, die zwar zum Lachen anregen, deren Verhalten aber auch nicht in eine mahnende Katastrophe mündet.²¹³

Handel im weitesten Sinne wird im Fastnachtspiel nicht zum Thema, indem etwa auf die großen Geldgeschäfte der Nürnberger Hochfinanz, den Fernhandel mit Spanien und Italien, die berühmten Nürnberger Innovationen insbesondere auf dem Gebiet der metallverarbeitenden Gewerbe oder wirtschaftliche Strukturveränderungen, die die Entwicklung hin zu einer Geldwirtschaft betreffen, angespielt wird. Vielmehr treten gesellschaftlich ausgegrenzte Gruppen auf, die noch dazu minderwertige Ware anpreisen oder schlicht betrügen. Die Spiele verhalten sich damit komplementär zum Ordnungsschrifttum der Stadt: Was dort befürchtet und unter Strafe gestellt wird, nämlich Lebensmittelbetrug, wird in den Spielen zur Anschauung gebracht. In diesem Sinne ließen sich die Spiele einerseits als Affirmation des Ordnungsschrifttums lesen, die dessen Notwendigkeit illustrierten: Wenn derart offenkundiger Betrug, wie er auf der Bühne präsentiert wird, alltäglich ist, dann besteht augenscheinlich der Bedarf, diesem entgegenzutreten. Andererseits aber ist der Betrug Gegenstand eines Schauspiels, das in einer Ausnahmezeit aufgeführt wird, und er wird zugleich in einer derart übertriebenen Form dargeboten, dass das Dargestellte zum Lachen herausfordert. Der Betrug wird darüber hinaus nicht durch das Einschreiten einer obrigkeitlichen Instanz bestraft, sondern die zweifelhaften Verkäuferinnen werden spielerisch der Bühne verwiesen und auch dem betrügerischen Krämer wird rechtzeitig Einhalt geboten. In der Perspektive der Spiele ist der Betrug somit zwar alltäglich, Käufer und Verkäufer sind aber selbst hinreichend befähigt, ihn zu erkennen und ihm teils gewaltsam entgegenzutreten.

Sowohl das Spiel K 55 als auch in einem weiteren Sinne K 49, 50 und 105²¹⁴ weisen darüber hinaus bemerkenswerte Parallelen zum geistlichen Spiel auf: Eckerhard Catholy führt so zum ersten Auftritt des Krämers im Fastnachtspiel – er prahlt damit, wo er schon überall Waren verkauft hat (ebd., 477,5–13) – Parallelstellen zu zahlreichen Osterspielen an und bemerkt, dass sogar der Name des Knechts in K 55, *Rubling*, an den Knecht *Rubin* in den Osterspielen erinnert.²¹⁵ Deren Krämerszenen sind zwar durch eine Bibelstelle motiviert²¹⁶, vor allem aber deren

²¹² Bastian, Mummenschanz, 96 f.

²¹³ Vergleichbare Szenen finden sich in den sogenannten Arztspielen, in denen dubiose Ärzte ihre Medikamente anpreisen. Diese Spiele weisen wiederum eine enge Verwandtschaft mit den Krämerszenen der Osterspiele auf, die dann auch für das Spiel *Der törichte Tausch* (K 55) angenommen werden müsste. Zu den Arztspielen gehören aus dem Nürnberger Corpus die Spiele K 6, 48, 82, 85 (W 2), 98, 101 und 120. Zu diesen siehe allgemein den Überblick bei Linke, Aspekte, 46–48, sowie zuletzt ausführlich Streif, Arztspiel, 171–243, der zwischen ‚Heilungsspielen‘, ‚Salbenpreisspielen‘ und ‚Mißverständnisspielen‘ unterscheidet.

²¹⁴ Deutliche Parallelen zum geistlichen Spiel lassen sich auch in dem Spiel *Der Handel mit einem Hasen* (K 35, W 8) erkennen. Siehe dazu unten S. 169–171 (Kapitel IV.3.1).

²¹⁵ Vgl. Catholy, Fastnachtspiel des Spätmittelalters, 59 mit Anm. 3.

²¹⁶ Mk 16,1: „emerunt aromata, ut venientes ungerunt eum“.

freie Ausgestaltung, der eine besondere Komik²¹⁷ und Nähe zum mittelalterlichen Alltag unterstellt wird. Insbesondere diese Szenen, so formuliert Linke, bewirkten, dass „die heilsgeschichtlichen Ereignisse räumlich und zeitlich in die heimische Welt der Zuschauer hereingeholt werden“²¹⁸. Sowohl geistliches als auch weltliches Spiel bieten somit insbesondere mit den Krämerszenen dem Publikum Momente des Wiedererkennens. Dem Fastnachtspiel liegt aber kein vergangenes Geschehen zugrunde, das vergegenwärtigt werden müsste. Darüber hinaus sind die Alltags-szenen im geistlichen Spiel allenfalls eine Nebenhandlung, im Fastnachtspiel aber zentraler Gegenstand der Handlung. Nach Linke geht damit einher, dass „die aus transzendenter Perspektive geübte Kritik am *saeculum* überhaupt“ zu einer „Kritik an einem bestimmten, als minderwertig dargestellten Bereich in der Welt“²¹⁹ werde. Die Fastnachtspiele blieben demnach einer christlichen Welt- und Zeitdeutung verhaftet, indem sie unchristliches Verhalten bloßstellen. Sie zielten vorrangig darauf, die bloßgestellten sündhaften Gestalten zu verlachen und über korrektes Verhalten zu belehren.²²⁰ Diese Zielrichtung lässt sich den Spielen, in denen ohnehin gesellschaftlich geringer stehende Gruppen auftreten, nicht absprechen. Ein derartiges Verständnis unterstellt ihnen aber einen vorrangig didaktischen Charakter und gibt zugleich eine spezifische Deutung des im Spiel identifizierten Alltags wider: Lebensmittelfälschung ist sündhaft und Ausweis einer verdorbenen Welt, die auf eine transzendente Erlösung angewiesen ist.²²¹ In der Fastnachtspielwirklichkeit wird aber mit der Anwendung von körperlicher Gewalt eine andere, eine spezifisch weltliche Art der Lösung vorgeführt. Die Akteure sind nicht nur selbst befähigt, Betrug zu erkennen, sondern auch bemächtigt, diesem entgegenzutreten, indem sie die Betrüger von der Bühne jagen. Damit geht einher, dass in den Spielen eindeutige Zuordnungen von Betrüger und Betrogenem fragwürdig werden: Marktfrauen und Käufer im Spiel *Küchenspeise* (K 49) sind ebenso verdorben wie der in K 50 auftretende städtische Denunziant, der gleich der Spieltruppe, wenn nicht sogar dem Publikum Unredlichkeit bescheinigt. Die Kontrastfigur, die dem Krämer oder Salbenhändler in den Osterspielen mit der Christus-Figur entgegentritt²²², fehlt in den Fastnachtspielen. Die Lasterdarstellungen werden somit letztlich nicht korrigiert, die spielerisch aus dem Haus geworfene Marktruppe zieht weiter und

²¹⁷ Zum Verhältnis von Sakralität und Komik allgemein siehe die Beiträge in *Grebel/Staubach* (Hrsg.), *Komik*, sowie in *Gvozdeval/Röcke* (Hrsg.), *risus sacer*. Zur Komik im geistlichen Spiel siehe insbesondere den Beitrag von *Schnell*, *Spiel*. Weiterführende Literatur zu komischen Elementen im geistlichen Spiel wird ebd., 77 Anm. 6, angeführt. Zu den Krämerszenen siehe auch *Krüger*, *Szenen*, 18.

²¹⁸ *Linke*, *Opposition*, 76. Vgl. auch *Catholy*, *Fastnachtspiel des Spätmittelalters*, 58.

²¹⁹ *Linke*, *Opposition*, 102.

²²⁰ Vgl. ebd., 90.

²²¹ Eine solche Interpretation erinnert an die These Dietz-Rüdiger Mosers, dass in der Fastnacht die *civitas diaboli* vergegenwärtigt werde. Vgl. dazu zuletzt *Moser*, *Fastnachtsbrauch*, und oben S. 3 (Kapitel I. 1.1).

²²² *Linke*, *Sakrament*, 135 f.: „Der letztlich hilflose, ja sogar betrügerische Leibesarzt steht als Kontrastfigur zum wahrhaft, weil dauernde Heilung bringenden Seelenarzt Christus im Dienste der heilspädagogischen Didaxe, und seine Welt, in der mit den Mitteln der Unsinnspoese und der Lügenmärchen die Ordnung der Dinge auf den Kopf gestellt wird, steht als Chiffre für das dadurch absichtsvoll entwertete *saeculum*.“

die Zuschauer bleiben in den ihn eigenen Exzessen zurück, die wohl eher lachend akzeptiert und genossen als bedauert werden. Christliche Moralvorstellungen sind damit zwar auch in den Spielen präsent, ihre Vermittlung ist aber nicht deren primäre Intention. Sie werden darüber hinaus an typischen Alltagsszenen illustriert. Eine derartige Veranschaulichung verweist nicht mehr allein auf eine übergeordnete Vorstellung richtigen Handelns, sondern vor allem auf deren diesseitige Konkretisierung in Wirtschafts-, Markt- und Aufwandsordnungen der Stadt.

2.3. Der Rat der Stadt

Neben dem Handwerk wird auch der Rat der Stadt selten zum Thema der Spiele, obwohl er von einer nicht zu unterschätzenden Bedeutung für das öffentliche Leben war.

Grundlegend für das Verständnis der „höchst komplizierte[n] Struktur“²²³ der Nürnberger Stadtverwaltung ist die Unterscheidung zwischen Größerem und Innerem (oder Kleinem) Rat. Ersterer setzte sich aus den ‚Genannten‘ zusammen. Im Spätmittelalter wächst die Zahl dieser prinzipiell nach unten offenen Gruppe auf ca. 200 Personen an. Der Größere Rat besaß im 15. Jahrhundert keinerlei legislative oder exekutive Macht. Seine Tätigkeit beschränkte sich auf Gerichtsfunktionen, v. a. die Bestellung von Schöffen, die jährliche Ratswahl und die Bestätigung von Beschlüssen des Inneren Rates, die die Allgemeinheit betrafen. Von politischer Bedeutung ist er vor allem als „eine Art Integrationsgremium für reichgewordene Bürger und Zuwanderer“²²⁴. Die Aufnahme in diesen Kreis ist für junge Patrizier der erste Schritt in der reichsstädtischen Ämterlaufbahn. Aus den Genannten rekrutierte sich wiederum der Innere Rat. Von ihm ging alle Regierungsgewalt aus, nachdem die Burggrafen in ihren Befugnissen mehr und mehr zurückgedrängt worden waren und das Schultheißenamt im Jahr 1385 als Pfand und 1427 endgültig in den Besitz der Stadt überging. Dem Kleinen oder Inneren Rat gehörten 34 patrizische Ratsherren, darunter 13 Alte und 13 Junge Bürgermeister, an. Je zwei Bürgermeister führten jährlich vier Wochen den Vorsitz im Rat und leiteten die Abstimmungen, woraus sich die Einteilung des Amtsjahres in 13 ‚Fragen‘ ergab. Um Patrizier handelte es sich auch bei den acht Alten Genannten, die ebenfalls im Inneren Rat saßen. 1370 wurde der Rat um acht Genannte aus den ältesten Handwerksbranchen ergänzt, denen jedoch eine „rein dekorative Bedeutung“²²⁵ unterstellt wird, da sie praktisch funktionslos waren und kein Stimmrecht hatten. Aus dem auf diese Weise aus 42 Personen zusammengesetzten Gremium und seinen verschiedenen Deputationen entwickelten sich im 14. und 15. Jahrhundert die förmlichen Regierungsbehörden der Älteren Herrn (Septemvirn), die „eigentliche, oberste Regierung“²²⁶, der drei Obersten Hauptleute und der beiden Losunger, die über die Stadtkasse wachten. Darüber hinaus traten allmählich auch eigene städtische Beamte auf. Dazu gehörten zunächst ein Stadtschreiber, im 14. Jahrhundert der Pfänder, der als Gewerbeaufsicht fungierte, die Büttel und schließlich besoldete Juristen.²²⁷

²²³ Hofmann, Nobiles, 70. Zur Struktur des Nürnberger Rates siehe auch die Zusammenfassung bei Diefenbacher, Stadt, 53–55.

²²⁴ Groebner, Ratsinteressen, 280.

²²⁵ Hofmann, Nobiles, 71.

²²⁶ Bauernfeind, Rat.

²²⁷ Zur Entwicklung der Nürnberger Verwaltungsstrukturen siehe Pfeiffer, Selbstverwaltung, 1–12.

In den Spielen *Wann man heiraten soll* (K 41) und *Die Witwe und ihre Tochter* (K 97) tritt der Rat in seiner Funktion als rechtssprechende Instanz in Erscheinung.²²⁸ In beiden Spielen wird er in ehelichen Angelegenheiten um Rat ersucht: In einem Fall möchte ein Mutter-Tochter-Gespann vom *burgermaister* erfahren, welche von beiden zuerst heiraten solle. Im anderen Fall beschließt ein *jüngling* nach den Ratschlägen der würdigen Herren, mit der Heirat noch zu warten. Die auftretenden Ratsherren und Bürgermeister unterscheiden sich in keiner Weise von den Schöffen und Richtern in anderen Gerichtsspielen. Wenn es sich bei ihren Sprechpartien auch nicht um Urteile, sondern um Ratschläge handelt, so verwenden sie doch ähnliche Metaphern und erzeugen somit eine ähnliche Komik. Auch in K 72, *Streit zwischen Fastnacht und Fastenzeit*, erweisen sich die über Fastnacht und Fastenzeit zu Gericht sitzenden *ratsherrn* nicht als integre Personen: Sie beschließen aus Vergnügungssucht, das Urteil aufzuschieben. Ein „burgermäyster zu N“ tritt auch im *Türken Fastnachtspiel* (K 39) zumindest nach der ältesten Überlieferung auf²²⁹, in späteren Textzeugen ist hingegen allgemein von einem „purger von aim rat“²³⁰ die Rede. Obgleich diese Varianz auch der Aufführung des Spiels in anderen Städten geschuldet sein kann, ist es doch auffällig, wie selten über das politisch einflussreichste Gremium gehandelt wird.²³¹ Diese bewusste Auslassung ist deswegen so bemerkenswert, weil in anderen Gattungen durchaus vom Nürnberger Rat gesprochen wird. Hans Rosenplüt selbst rühmt den Rat in seinem überaus erfolgreichen *Lobspruch auf Nürnberg*²³² so sehr, dass ihm Kunz Haß wiederum in seinem *Lobgedicht auf Nürnberg* bescheinigt, er habe wohl selbst im Rat gesessen.²³³ Die maßgebliche politische Institution der Stadt wird also durchaus auch literarisch behandelt, allerdings nur in bestimmten enkomiastischen Gattungen. Dass der Rat nicht Eingang ins Fastnachtspiel findet, könnte also auch darauf schließen lassen, dass das Lob von Menschen oder Institutionen dieser Gattung fremd sei, nur eine positive Darstellung des wichtigsten politischen Gremiums aber mit der sich im 15. Jahrhundert mehr und mehr verschärfenden Zensur zu vereinbaren war.²³⁴ Die wenigen Beispiele zeigen nichtsdestoweniger, dass sich in der fastnächtlichen Realität auch Ratsherren in ihrer Eigenschaft als Schöffen ausgelassen gebärden.

²²⁸ Zu den rechtlichen Implikationen der Spiele siehe oben S. 45–49 (Kapitel II.3), zur Darstellung von Ehelosigkeit siehe unten S. 191–194 (Kapitel V.1.2).

²²⁹ Vgl. Hs. M, fol. 474r. Vgl. auch K 39, 301 Anm. zu Z. 11.

²³⁰ Hs. G, fol. 195r.

²³¹ Vgl. auch *DuBruck*, *Aspects*, 35: „It is astonishing that the carnival comedies did not allude to civic problems and did not criticize the municipal system.“

²³² *Reichel* (Hrsg.), Hans Rosenplüt, 220–234 (= Nr. 20).

²³³ Vgl. *Barack* (Hrsg.), Kunz Has, 11,10–16. Zu Rosenplüts *Lobspruch* siehe auch *Meyer*, *Stadt*, 260–270, sowie *Kirchhoff*, *Gedächtnis*, 213–230.

²³⁴ *Williams-Krapp*, *Literatur*, 16, urteilt sogar: „Dichtung, die sich direkt gegen den Rat wandte, ist uns nicht überliefert. Das hätte auch im günstigsten Fall eine Ausweisung aus der Stadt bedeutet.“

3. Stadt und Land – Die Figur des Bauern im Fastnachtspiel

Charakteristisch für das Nürnberger Fastnachtspiel ist die Figur des Bauern, die in nahezu allen Spielen auftritt. Als Bauern sind in der Regel die Figuren überschrieben, die sich durch Maßlosigkeit und Dummheit auszeichnen. An ihnen und ihrem ungebärdigen Handeln lässt sich häufig die obszöne Komik festmachen, für die die Spiele bekannt geworden sind. Aufgrund der Omnipräsenz des Bauern im Fastnachtspiel werden diese in einigen Handschriften mitunter ausdrücklich als *pauren-spil* (etwa K 4 und 43) oder *spil von der pauren* (etwa K 5) bezeichnet.²³⁵ Die große Mehrzahl der Schauspiele ruft entweder einen als bäuerlich ausgewiesenen Kontext auf oder es tritt zumindest eine als *paur* bezeichnete Figur auf.²³⁶ Entsprechend beziehen sich viele drastische Sexualmetaphern auf das ländliche Leben²³⁷ und viele sprechende Personenbezeichnungen wie *Gerstmair* (K 60, 574,20) oder *Kelbergötz* (K 104, 787,23) spielen auf bäuerliche Tätigkeiten an.²³⁸

Die Forschung ist sich darüber einig, „daß die Beliebtheit der Bauernfigur nicht im Sinne einer Polemik gegen die Bauern als Stand zu verstehen ist, sondern daß sie im Zusammenhang gesehen werden muß mit der Tradition, die der Bauer als literarischer Typus – insbesondere seit Neidharts *dörpfern* – hat“²³⁹. Wie dieser Zusammenhang in den Fastnachtspielen funktionalisiert wird und welche Wirkungsästhetik einer derart angelegten Figur eignet, wird aber kontrovers diskutiert. Catholy sieht in der Bauernfigur vor allem einen Fluchtpunkt der unter einem strikten Stadtregiment leidenden Bürger. Im Bauernkostüm sei ihm die „ersehnte Befreiung von der ernsthaften Rollenhaftigkeit des gesellschaftlichen Lebens der Stadt“²⁴⁰ möglich. Der Bauer sei Repräsentant von „Triebhaftigkeit“ und „Geschlechtlichkeit“²⁴¹, die in ihrer komischen Darstellung bewältigt werden könnten. Hagen Bastian stellt in seiner Interpretation der Bauernfigur die Unterschiede zwischen früheren (Rosenplüt, Rosenplüt-Umkreis) und späteren (Folz, Folz-Umkreis) Spielen heraus. Gemein sei beiden Traditionen die „Überlegenheitsgebärde“²⁴² gegenüber dem gutgläubigen, bornierten und triebverfallenen Bauern. Während die frühere Tradition das Bauernkostüm jedoch als *masquerade fugitive* auch dazu nutze, gesellschaftlich brisante Themen versteckt anzuprangern, sei „das insubordinative Moment, die produktive Kraft der Negativität“²⁴³ in der späteren Tradition nicht zu beobachten. Die Figur werde vielmehr auf eine erzieherische Funktion verpflichtet. Auch Hedda Ragotzky betont, dass der Bauer zweifelsohne in Zusammenhang mit der Neidhart-Tradition

²³⁵ Folgende 21 Spiele werden explizit in mindestens einer Handschrift als Bauernspiele ausgewiesen: K 2, 4, 5, 6, 7, 9, 10, 12, 28, 43, 45, 46, 48, 55, 58, 65, 69, 82, 88 (R/S 4), 104 und 112.

²³⁶ Nämlich zusätzlich zu den als Bauernspielen bezeichneten Spielen in K 1, 3, 8, 13, 18, 21, 22, 23, 24, 30, 31, 32, 35, 40, 49, 51, 60, 66, 67, 70, 74, 86 (R/S 1), 106, 109 und 120. Siehe dazu auch Catholy, Fastnachtspiel des Spätmittelalters, 258.

²³⁷ Vgl. Müller, Schwert, 36–46 und 128.

²³⁸ Vgl. Arndt, Personennamen, 60–62.

²³⁹ Ragotzky, Bauer, 77. Vgl. aber Lenk, Fastnachtspiel, 22.

²⁴⁰ Catholy, Fastnachtspiel, 47.

²⁴¹ Ders., Fastnachtspiel des Spätmittelalters, 263 f.

²⁴² Bastian, Mummenschanz, 98.

²⁴³ Ebd.

stehe, darüber hinaus aber auch Narr und als solcher Repräsentant des ihn umgebenden fastnächtlichen Treibens sei.²⁴⁴ An ihm werde das fastnächtliche Prinzip der Verkehrung inszeniert, die „nun alle Norm- und Wertbereiche“ betreffe. Verkehrung interessiere „als Prinzip, mit dem man eine komplette Gegenwelt zur offiziellen Welt aufbauen kann.“²⁴⁵ Die Radikalität dieses Prinzips allein bedinge die Faszination an dieser Welt; mit ihr verbinde sich weder die Affirmation bestehender Normen, noch deren Subversion durch den Entwurf einer neuen Ordnung. Die in der Bauern-/Narrenfigur angelegte Verkehrung verhindere aber, dass Normen und Regeln zu einer abstrakten, unhinterfragbaren Setzung verkommen, indem es ihren Geltungsanspruch konsequent relativiere.

Die verschiedenen Interpretationen der Bauernfigur im Fastnachtspiel zeigen vor allem ihre Ambivalenz auf: Der Bauer ist zum einen ein Gegenentwurf zu idealisierten literarischen Figuren wie etwa dem Ritter. In dieser Gegenläufigkeit überschneidet sich diese Figur zum anderen aber mit der des Narren, die wiederum auch positiv konnotiert ist. Schließlich ist der Bauer nicht ausschließlich als poetische Figur jenseits jeder Realität zu sehen, sondern es begegnen im Fastnachtspiel darüber hinaus Anspielungen auf die historische Lebenssituation der ländlichen Bevölkerung.²⁴⁶

3.1. Armut und Handel

Vor allem in der früheren Tradition wird wiederholt vom Bauern als dem Opfer adliger Willkürherrschaft gesprochen. So hält die personifizierte Fastnacht im Spiel *Die Fastnacht vor Gericht* (K 51) dem Anwalt des Adels entgegen:

*Du darft den adel leicht versprechen,
Es zalenß die unter den stroen dechen,
Die armen peurlein in den dorfen*
(ebd., 380,32–34).

Eine ähnliche Kritik formuliert auch das Spiel *Klerus und Adel* (K 78), in dem ein Ritter stellvertretend „der armen clag“ (ebd., 642,16) vorbringt, die nämlich durch den Kriegszustand in große Not gerieten. *Herzog und Ritter* unterstellen den Bauern in ihrer Rechtfertigung des Kriegs ein revolutionäres Potential: Der Krieg verhindere nämlich, dass „[d]ie paurn und di stet [...] zu reich [wurden]“ (ebd., 645,24) und beuge letztlich sogar einem Umsturz vor, in der die „paurn [...] den adel vertreiben“ (ebd., 646,12) würden. Auch im *Türken Fastnachtspiel* (K 39) werden Bauern als Opfer benannt. Mit dem Kaufmann, so heißt es, beklagten sie den desolaten Zustand im Reich (ebd., 288,15–18). Die Kritik eines türkischen Ratgebers an den Missverhältnissen im Reich lässt sich an Deutlichkeit kaum übertreffen:

*Und [sc. die kurfürsten] höchen alle jar den pauren die gült;
Und wenn er si ain mal dar umb schilt,
Sie schlügen nider als ain rind;
Und solten darumb weib und kind*

²⁴⁴ Vgl. Ragotzky, Bauer, 77.

²⁴⁵ Ebd., 81.

²⁴⁶ Vgl. Bastian, Mummenschanz, 71–74, und Glier, Fastnachtspiele, 225.

Mangel leiden und hungers sterben,
 So künd in niemand gnad erwerben.
 Haben sie von irem got daß leben,
 So künn wir in nit unrecht geben.
 Haben sis, das si ir hindersäß beschwären,
 So sag in für war, es sol si nit lang wern
 (ebd., 301,1–10).

Mittelalterliche Grundherrschaft und die damit einhergehende pervertierte Abgabepflicht²⁴⁷ stellen sich aus der Perspektive des von Außen kommenden Türken als eine verkehrte Ordnung dar. Seine Erwägung, ob diese eklatante Grausamkeit der Herrschaft gottgewollt sei, ist folglich eine bloß rhetorische und die Ankündigung, dass dieser Zustand wohl nicht mehr lange dauern könnte, scheint eine hellsichtige Rechtfertigung spätmittelalterlicher Bauernaufstände zu sein. Auf ähnliche Weise wird auch im Spiel *Die Fastnacht vor Gericht* (K 51) gesellschaftliche Ungleichheit als unchristlich ausgewiesen. Mit der Anspielung auf Adam als Bauern sowie den paradiesischen Zustand sozialer Gleichheit werden Argumentationsmuster formuliert, die während der Bauernaufstände der Jahre 1525 immer wieder vorgebracht wurden.²⁴⁸

Vor allem im Südwesten des Reiches lassen sich in den Jahren 1524/25 immer wieder von der ländlichen Bevölkerung ausgehende, durch die reformatorische Bewegung beeinflusste Aufruhr-Phänomene beobachten, die in vier entscheidenden Schlachten im Mai und Juni 1525 von den Fürsten niedergeworfen wurden. Da die Erhebung nicht allein von Bauern, sondern auch von Bürgern und Bergknappen ausging und sie nicht hinreichend als sozioökonomisch bedingter Protest, sondern vielmehr als ein sich gewaltsam entladender grundsätzlicher Zweifel an der Rechtmäßigkeit der Herrschaftsordnung zu fassen ist, zieht Peter Blickle für diese Phänomene die Bezeichnung ‚Revolution des gemeinen Mannes‘ gegenüber dem geläufigen ‚Bauernkrieg‘ vor.²⁴⁹ Er beobachtet zudem eine Wesensverwandtschaft zwischen Fastnacht und Bauernaufständen.²⁵⁰ Die marxistische Geschichtsschreibung hat die Unruhen wiederholt als besonderen Ausdruck der Reformation beschrieben, die wiederum als ‚frühbürgerliche Revolution‘ gedeutet wurde. Demgegenüber betont die neuere Forschung den komplexen, multikausalen Charakter der Erhebungen.²⁵¹

In Nürnberg fanden die aufwiegelnden Predigten Diepolds Beringers und im weiteren Umkreis die Georg Kreuzers, der später auf Befehl des Bischofs verhaftet wurde, großen Zulauf. In der Stadt wurden aufrührerische Schriften wie etwa die Politiktheorie Christoph Schappellers *An die Versammlung deutscher Bauernschaft* sowie Schriften Thomas Müntzers, der eigens aus diesem Grund 1524 nach Nürnberg kam, gedruckt. Unruhen und Versammlungen der Bauern, die immer wieder Wildschäden und Zehntverweigerungen zum Thema hatten, und tätliche Angriffe auf die Kloster Pillenreuth und Engelthal veranlassten den Rat,

²⁴⁷ Vgl. Rösener, Bauern, 214–227.

²⁴⁸ Zugleich mit den Belegen des Adam-Motivs häufen sich die Belege für literarische Verhandlungen biblischer und pseudo-biblischer Geschichten, die eine gottgewollte Ungleichheit suggerieren, wie etwa die alttestamentarische Cham-Legende (Gen 9,18–29). Vgl. dazu Seibert, Aufstandsbewegungen, 106.

²⁴⁹ Vgl. Blickle, Unruhen, 28–33. Siehe auch ders., Revolution. Die Thesen Blickles hinterfragt Scott, Probleme. Zum Begriff ‚Bauernkrieg‘ siehe zuletzt Arnold, Vorgeschichte, 1–4.

²⁵⁰ Vgl. Blickle, Bauernkrieg, 19.

²⁵¹ Vgl. dazu zuletzt die Beiträge in Fuchs/Wagner (Hrsg.) Bauernkrieg.

der die Berechtigung mancher Forderungen zwar einsah, den Aufruhr selbst jedoch ablehnte, zu großen Zugeständnissen.²⁵²

Das Fastnachtspiel erweist sich in diesem Sinne als Theater einer, wie sich in historischer Distanz unschwer erkennen lässt, bedrohten Ordnung, das seinen Zuschauern eine sehr spezifische Deutung der Gesellschaft – dass nämlich die bestehenden Abhängigkeitsverhältnisse nicht theologisch gerechtfertigt seien – suggeriert und damit Multiplikator herrschaftskritischer Ideen ist.

In anderer Weise wird Armut in den Spielen zum Thema, die einen Ehestreit zum Gegenstand haben.²⁵³ Im Spiel *Der Ehestreit* (K 5) betritt ein Bauer die Szene und möchte seinem *schwager* einen Hasen schenken. Seine Frau kommt herbeigestürzt und beschimpft ihn wüst:

*Was hat dir dein schwager zu lon geben,
Das du im henkst mein armut²⁵⁴ an,
Und dir doch dein freunt keins guten gan,
Dann das du alle tag zu im schleufst
Und albeg mit im frist und dich volseufst
Und leßt mich und meine kint dorrmaulen [: hungern],
(ebd., 54,1–6).*

Sie klagt, dass seine Freunde, gegenüber denen er sich so großzügig erweise, ihn ausnützten. Dem widerspricht der Bauer vehement. Die Frau beschuldigt ihn, das Geld mit „hurerei, fressen und saufen zu aller frist“ (ebd., 55,20) durchzubringen. Dazu habe er uneheliche Kinder, während sie und ihre Kinder kaum genug zu essen hätten. Er wirft ihr vor, ihn mit einem *pfaffen* zu betrügen. Das gleiche weiß sie von seiner Schwester.²⁵⁵ Ein Verwandter des Mannes beteuert dessen Redlichkeit und rät dazu, die beiden miteinander zu versöhnen, indem sich die Verwandten gegenüber dem großzügigen Mann freundlicher zeigen.

Zwei Aspekte sind in dieser typisierten Inszenierung eines Ehestreits bemerkenswert: Zum einen ist ein zentraler Streitpunkt zwischen den Eheleuten die Verwandtschaft des Mannes und ihr vermeintliches Ausnutzen seiner Großzügigkeit. Mit einer Auflistung komischer Bauernnamen und genauer Bezeichnung der jeweiligen Verwandtschaftsgrade (vgl. ebd., 54,31–55,13) wird derart markiert auf bäuerliche Großfamilien angespielt, dass diese Darstellung wohl auch Reflex einer städtischen Sicht auf ländliche Familienstrukturen zu sein scheint.²⁵⁶ Familiäre Verpflichtungen und die Übererfüllung verwandtschaftlicher Loyalität werden als problematisch vorgestellt. Zum anderen ist ein zentraler Streitpunkt nicht in erster Linie die Untreue, sondern vielmehr die daraus resultierende Armut.

Einem ähnlichen Vorwurf sieht sich der Ehemann auch im Spiel *Die böse Ehe I* (K 31) ausgesetzt. Ein Mann stürmt ins Wirtshaus, um sich vor seiner Frau zu verstecken. Sie entdeckt ihn jedoch umgehend und beide beschimpfen sich. Auch in diesem

²⁵² Vgl. Pfeiffer, Bestrebungen.

²⁵³ Zu diesen Spielen siehe unten S. 206–210 (Kapitel V.2.2).

²⁵⁴ Hier wohl im Sinne von ‚ärmliches Besitztum‘. Vgl. Lexer 1,95.

²⁵⁵ Zu diesem Motiv siehe oben S. 68 f. (Kapitel III.1.1).

²⁵⁶ Siehe dazu *Ennen*, Frauen, 135.

Spiel geht es um Armut, die aus übermäßigem Spielen und Trinken des Mannes resultiert. Die Frau verweigert so einen Schlichtungsversuch mit den folgenden Worten:

*Ir freunt, ist das nit zu erparmen,
 Das er so gar verderbt mich armen?
 Secht, ich pin gar nacket und zurissen
 Und ganz in ars besaicht und beschissen,
 Leßt mir kein kleit noch federwat,
 Weder kandel, schussel, noch hausrat,
 Er acht nit, das man sicht mein torin,
 Die schwarz umbs maul ist, als ein Morin,
 Das mir der pauch und pusem pleckt.
 Was ich die wochen am rocken erlegt,
 Versauft er als am feiertag,
 Das ichs nit mer verschweigen mag,
 Muß ims vor den leuten sagen laßen,
 Ob er sich furpas daran welt staßen,
 Und hulf mir meine kint noch neren,
 Den ich sust nit wol kan des hungers weren,
 Daran dan der pos pub schuldig ist daran.
 Wil er nit von der pubrei lan,
 So wil ich mich unter munch und pfaffen stecken
 Und wil in lan als ungelucks han
 Und in die kint selbs ziehen lan*
 (ebd., 256,20–257,7).

Die ausführliche Schilderung von dürftiger Kleidung, mangelndem Hausrat und der Not, die Kinder zu ernähren, kippt immer wieder ins Obszöne und Fäkale und damit ins Lächerliche. So verdeckt die Kleidung nicht mal mehr die Vagina, und als Lösung wirtschaftlicher Probleme wird schließlich erwogen, sich mit Klerikern einzulassen. Wie auch im Spiel *Der Ehestreit* scheinen reale Probleme auf, die jedoch komisch gebrochen sind. Eine Auseinandersetzung mit ihnen oder gar ihre Bewältigung ist nicht intendiert, vielmehr werden sie relativiert und auf eine sexuelle Ebene reduziert.

Zweifelsohne entsprechen die Frauen, die ihre Männer in dieser Weise beschimpfen, auch dem Typus des ‚bösen Weibs‘, wie er in der spätmittelalterlichen Dichtung so häufig begegnet.²⁵⁷ Verschwendungssucht und die Nichterfüllung männlicher Vorsorgepflichten und vor allem die damit einhergehende Pauperisierung sind aber auch Themen eines vor allem auf städtische Unterschichten bezogenen Ordnungsdiskurses.²⁵⁸ Die Darstellung der Armut ist so auch durch Distanz markiert, indem Mann und Frau ausdrücklich als Bauern ausgewiesen sind. Sie führt aber zugleich reale Probleme vor, die möglicherweise gerade durch das distanzierende Moment komisch relativiert werden.

²⁵⁷ Zu diesem Motiv siehe unten S. 214–217 (Kapitel V.3).

²⁵⁸ Siehe dazu oben S. 146 f. (Kapitel IV.2.1).

Allgemein wirtschaftliche Gesichtspunkte werden darüber hinaus auffällig oft in den Spielen thematisiert, die eine Hochzeit zum Gegenstand haben.²⁵⁹ Die Handlung im Spiel *Der Heiratsrat* (K 65) etwa wird bereits dadurch eröffnet, dass die Protagonisten betonen, dem Wirt zu Pachtabgaben verpflichtet zu sein.²⁶⁰ Im Folgenden wird eine letztlich ergebnislose Verhandlung um die Hochzeit zwischen einer Bauertochter und einem Bauern vorgeführt, bei der vor allem über die Mitgift und das Vermögen des Bräutigams gesprochen wird (vgl. ebd., 568,6f.). Als der Bräutigam der Impotenz beschuldigt und der Braut unterstellt wird, sie strebe nach einem ständisch höherstehenden Mann (vgl. ebd., 21–25; 569,14–24), kommt der „leikauf“ (ebd., 31), der gemeinsame Trunk nach dem Abschluss eines Geschäfts²⁶¹, nicht zustande. Über Morgengabe und Mitgift beratschlagen auch die Freunde eines Bauern im Spiel *Der Ehevertrag* (K 58), die Begriffe werden aber nicht oder nur vordergründig auf materielle Güter bezogen, sondern bezeichnen Gewalt während der Ehe und sexuelle Attraktivität und Aktivität (vgl. ebd., 516,24–35; 517,2–19). Finanzielle Aspekte stehen beim Spiel *Bäuerliche Ehekandidaten* (K 12) im Vordergrund: Ein Bauer ist auf der Suche nach einem Mann für seine Tochter; die Kandidaten sind allerdings hauptsächlich daran interessiert, die Mitgift durchzubringen. Eine Fokussierung auf eigentlich ökonomische Prozesse in einem anderen Sinn beobachtet Monika Schausten in der *Bauernhochzeit* (K 7, W 7)²⁶². Die im Spiel vorgeführte Eheanbahnung diene der lustvollen Inszenierung von unlauteren Handelspraktiken, da der Brautvater konsequent versuche, eine im übertragenen Sinne minderwertige Ware zu verkaufen.²⁶³ Die Inspektion des Körpers der Braut lasse die Eheanbahnung zu einem förmlichen Viehhandel werden. Die Bauernfigur könne damit nicht mehr erschöpfend in der Neidhart-Tradition als Gegenentwurf zum adligen Ritter, als Repräsentant einer ‚verkehrten Welt‘ beschrieben werden, sondern wird zur „Projektionsfläche solcher Diskurse [...], wie sie für die Alltagswirklichkeit einer städtischen Kultur wohl konstitutiv sind.“²⁶⁴ Die Bauernfiguren seien „zentraler Teil einer inszenatorisch dargelegten Praxis wirtschaftlichen Verkehrs“²⁶⁵.

Ökonomische Gegebenheiten werden also in den Hochzeitsspielen zum Thema, indem über die genuin ökonomischen Bedingungen und Konsequenzen gesprochen wird, die sich zwangsläufig mit einer Eheschließung im Mittelalter verbanden. Hochzeiten waren immer auch geschäftliche Vereinbarungen zwischen den beteiligten Familien, sodass sich zwangsläufig Gemeinsamkeiten zwischen Eheanbahnung und Viehhandel auftun, die nicht unbedingt als ein Indiz dafür gewertet werden müssen, dass gängige, auf einen spezifischen historischen Kontext zu beziehende Handels-

²⁵⁹ Zu diesen Spielen siehe auch unten S. 201–206 (Kapitel V. 2.1).

²⁶⁰ Vgl. dazu auch *Holtorf*, Markttag, 433 f.

²⁶¹ Vgl. *Deutsch*, Leitkauf.

²⁶² Das Spiel ist in Hs. G in zwei Versionen überliefert (fol. 44r–47v [K 7] und fol. 211v–216v [W 7]). Es ist darüber hinaus ediert und kommentiert in Th, 33–41 (Text) mit 931–937 (Kommentar), und Spr 6.

²⁶³ Vgl. *Schausten*, Kuhhandel, bes. 177–185.

²⁶⁴ Ebd., 177.

²⁶⁵ Ebd.

praktiken mittelbar über den Umweg eines Hochzeitsspiels zum Thema werden. In der Darstellung eines damals in erster Linie wirtschaftlichen Übereinkommens werden Grundgegebenheiten menschlichen Handels vorgeführt, dessen Wesen auch darin besteht, den eigenen Vorteil zu maximieren. Der Witz etwa der *Bauernhochzeit* liegt neben der konsequenten misogynen Verdinglichung der Frau wohl darin, dass immateriellen sexuellen Qualitäten der Vorrang eingeräumt wird. Damit wird zugleich vorgeführt, dass eine Hochzeit sich nicht in wirtschaftlichen Zusammenhängen erschöpft, sondern ebenso eine zwischenmenschliche Verbindung begründet, deren Zweck nach damaligem Verständnis in der Sicherung von Nachkommenschaft und damit Sexualität besteht. In den Spielen wird also zweifellos ein unlauteres Geschäftsgebaren – vor allem in den *Bäuerlichen Ehekandidaten* – vorgeführt, das zwar Bestandteil städtischer Realität und in diesem Sinne keine eigentlich ‚verkehrte Welt‘ ist, aber der städtischen Ordnung zuwiderläuft. Darüber hinaus werden in der wirtschaftlichen Verhandlung körperliche Anziehungskraft und Unbescholtenheit in der Weise zum Verhandlungsgegenstand, dass sie konsequent gegenläufig bewertet werden: Sexuelle Erfahrung und Hässlichkeit werden als Qualitäten gepriesen. In diesem Sinne verkehrt das Fastnachtspiel zeitgebundene Vorstellungen, die auf Vorhersehbarkeit und Verlässlichkeit und damit städtische Ordnung zielen.

Deutlicher noch als in den Hochzeitsspielen tritt der Bauer im Spiel *Der Bauer und der Bock* (K 46, W 3) als Handelspartner auf. Ausgangspunkt der Handlung ist, wie Arne Holtorf herausstellt²⁶⁶, die bäuerliche Abgabepflicht: Ein Bauer übergibt pünktlich seine „gult“ (ebd., 13,18; 14,20) und wird zum Gegenstand einer Wette zwischen einer Frau und seinem Grundherrschaft²⁶⁷, die dieser gewinnt. Dem Bauern wird daraufhin seine Abgabepflicht für drei Jahre erlassen (vgl. ebd., 19,150). Dieses Spiel scheint damit auch darauf anzuspielen, dass Bauern in der spätmittelalterlichen Stadt als Wirtschaftspartner gegenwärtig sind.

Ein Tauschgeschäft ist zentraler Gegenstand der Spielhandlung im *Handel mit einem Hasen* (K 35, W 8²⁶⁸). In diesem nur 43 Verse umfassenden Spiel²⁶⁹ betritt ein Bauer ein Wirtshaus auf der Suche nach Wildpret. Ein anderer Bauer bietet ihm einen Hasen an. Beide sind sich zwar sehr schnell über den Preis einig, über den Vorgang des Bezahlens aber geraten sie in einen Streit, wenn nicht sogar in eine Prügelei. Da die dramatische Interaktion nicht durch Regieanweisungen aufgezeigt wird, ist – stärker noch als bei anderen Fastnachtspieltexten – das Hinzudenken einer entsprechenden Bühnenhandlung unabdingbar²⁷⁰, weshalb die Interpretation des Spiels in höherem Maße der Gefahr ausgesetzt ist, spekulativ zu sein. Unklar bleibt so, ob nun der Käufer oder der Verkäufer den jeweils anderen übervorteilt hat. Thomas Habel gesteht Käufer und Verkäufer einen nicht näher spezifizierten Teil-

²⁶⁶ Vgl. Holtorf, Markttag, 428 f.

²⁶⁷ Zu diesem Spiel siehe auch unten S. 212–214 (Kapitel V.3).

²⁶⁸ Bei Wuttke (W 8) unter dem Titel *Der Bauernhandel*.

²⁶⁹ Eine konventionelle Ein- und Ausschreierstrophe fehlen. *Catholy*, Fastnachtspiel des Spätmittelalters, 188, vermutet, es handele sich bei dem Spiel um ein „Fragment“.

²⁷⁰ Habel, Motivbestand, 151 f., führt das Spiel als Beispiel für den Typus ‚Handlungsspiel‘ an.

erfolg zu.²⁷¹ Nach Dieter Wuttke geht der Käufer zumindest aus dem Wortgefecht als Sieger hervor. Ihm gelänge es, „dem Verkäufer wenigstens *eine* schlechte Münze anzudrehen; dafür bekommt er eine Ohrfeige, darf aber den Hasen behalten.“²⁷² Außerdem sei es ihm gelungen, den Preis von ursprünglich 22 auf 18 Pfennige zu drücken.²⁷³ Tatsächlich könnte die Pointe des kurzen Spiels darin liegen, dass der Käufer konsequent versucht, den Verkäufer zu betrügen, indem er ihm zu wenig und minderwertiges Geld gibt. Vergegenwärtigt man sich aber, dass das Spiel auffällige, teils wörtliche Parallelen zu der Szene mittelalterlicher Passionsspiele aufweist, in der Judas für seinen Verrat bezahlt wird²⁷⁴, der Verkäufer also parallel zur Figur des Judas gestaltet ist, so fällt es schwer, in ihm das Opfer eines Betrugs zu sehen. Möglicherweise liegt der Fokus also gar nicht auf der Frage, wer von den beiden Handelspartnern nun eigentlich der Betrogene ist. Das Spiel inszeniert vielmehr eine Situation, in der ein einfacher Bezahlvorgang deswegen in Handgreiflichkeiten mündet, weil das korrekte Bezahlen aufgrund zahlreicher minderwertiger oder ungültiger Münzen unmöglich ist. Beinahe jede einzelne Münze bietet dem Verkäufer Anlass zur Beschwerde: Eine Münze ist aus Blei (vgl. ebd., 52,11), eine unbedruckt (vgl. ebd., 53,15), eine aus Zinn (vgl. ebd., 20), zwei aus Kupfer (vgl. ebd., 24), eine hat ein Loch (vgl. ebd., 54,35)²⁷⁵, eine andere einen Spalt (vgl. ebd., 55,41). Wohl nicht zuletzt deswegen ruft der Käufer entnervt aus: „Ich torst dir wol dein muter geheyen (: vergewaltigen, schänden), / Ee ich dirß wechßelt nach deinem mut“ (ebd., 54,25 f.), und versucht den Verkäufer dadurch zu beschwichtigen, dass er ihm versichert, er könne die Münzen selbst wieder unter die Leute bringen (vgl. ebd., 28). Vorgeführt werden damit wohl alle denkbaren Arten des sogenannten ‚pös gelt‘.

Seitdem die Reichsstadt Nürnberg im Jahr 1422 das Münzprivileg, 1424/25 die Pfandschaft an der in der Stadt gelegenen Reichsmünzstätte und 1427 die Wöhrder Münzstätte erworben hatte, besaß die Stadt die Münzrechte. Seit 1424 prägte sie im Münzamt eine eigene Währung²⁷⁶, der sie durch Verträge mit anderen fränkischen Münzherren Absatz auch in einem weiteren Umkreis zusicherte.²⁷⁷ Das im Umlauf befindliche Geld sowie allgemein Edelmetalle wurden auf dem Schauamt kontrolliert.²⁷⁸ Obwohl der Innere Rat sich um Kontrolle des Geldes bemühte, waren minderwertige oder im Nürnberger Kreis ungültige

²⁷¹ Vgl. ebd.

²⁷² Wuttke, Nachwort, 445. Ihm schließt sich Linke, Aspekte, 38f., an. Vgl. auch Knübl, Komik, 268.

²⁷³ Wieviel Geld nun tatsächlich für den Hasen bezahlt wurde und welche Münzen der Verkäufer erfolgreich zurückgewiesen hat, ist anhand des Spieltextes nicht leicht zu beurteilen. Vielleicht wurde der Preis auch nur um zwei Pfennige oder gar nicht gedrückt. Der Käufer sagt so: „Das sein 14, und 2 hast du do“ (W 8, 54,30). Der Verkäufer antwortet: „Ich gab dir in umb zweintzigk pfening“ (: „Ich habe ihn dir nun [entgegen der Vereinbarung] für 20 Pfennig gegeben.“ [?], ebd., 33), worauf der Käufer wiederum antwortet: „So see, hab dir die zwen auch noch!“ (ebd., 34), und später „Nu gib mir noch zwen pfening dar!“ (ebd., 39), worauf der Verkäufer sagt: „So see hin, nu pist du betzalt“ (ebd., 55,40).

²⁷⁴ Die Stellen nennt Linke, Opposition, 81 mit Anm. 33 und 34.

²⁷⁵ Dieser Fehler gibt Anlass zu einem obszönen Witz. Siehe dazu Schausten, Kuhhandel, 186.

²⁷⁶ Vgl. Bauernfeind, Münzwesen. Siehe auch Erlanger, Reichsmünzstätte, 88–94.

²⁷⁷ Vgl. Eichhorn, Strukturwandel, 12–48, der die Zeit von 1437 und 1495 als „Blütezeit der fränkischen Münzkonventionspolitik“ zusammenfasst.

²⁷⁸ Vgl. Bauernfeind, Schauamt.

Münzen, das ‚pös gelt‘, ein erhebliches Problem der Geldwertstabilität.²⁷⁹ Das Ausgeben und Annehmen fremden Geldes stand unter Strafe. Die im Jahr 1457 erlassenen Münzgesetze, die insbesondere den Umlauf fremder Münzen einzudämmen versuchen, wurden im Jahr 1487 noch einmal verschärft und in der Folge durch Ratsverlässe wiederholt in Erinnerung gerufen. Trotzdem erwies sich, wie Valentin Groebner urteilt, „die Stadt Nürnberg [...] ebenso wie ihre benachbarten Vertragspartner als weitgehend hilflos gegen das Eindringen auswärtiger Münzen“²⁸⁰. Wie er auf der Grundlage der Stadtrechnungsbelege weiter ausführt, wurden augenscheinlich insbesondere Lebensmittelhändler wegen verbotener Münzen bestraft, was er als Indiz dafür wertet, dass auswärtiges und minderwertiges Geld vor allem unter armen Leuten umlief.²⁸¹ Die Verwendung von minderwertigem Geld markiert somit auch ständische Unterschiede: Während Herrschaftsträger und Kaufleute sich hochwertiger Münzen bedienen konnten, waren Gruppen von geringerem gesellschaftlichem Ansehen, insbesondere Bauern, zur Verwendung minderwertiger Münzen gezwungen.²⁸²

Das Spiel führt also mit dem Geschäft um einen Hasen eine Alltagsszene vor, in der aber ein virulentes zeitgenössisches Problem auf die Spitze getrieben wird, unter dem im Alltag insbesondere ständisch niederstehende Gruppen zu leiden hatten.²⁸³ Dem Publikum wird folglich möglicherweise kein Betrug vor Augen gestellt, sondern es amüsiert sich über zwei Bauern und ihre unzureichenden Zahlungsmittel.

3.2. Der Bauer als Verkörperung der Unordnung

Die streitenden Parteien in den Gerichtsspielen²⁸⁴ sind oft explizit als Bauern bezeichnet. Sie stehen wegen einer zumeist skatologisch konnotierten Schädigung oder wegen ehelicher Auseinandersetzungen vor Gericht und erweisen sich als sexuelle Versager oder sind umgekehrt in dieser Hinsicht über ein glaubhaftes Maß hinaus leistungsfähig. Ehebruch und fäkale Vergehen schildern sie nur zu gerne in drastischen Worten. Ihre Klagen richten sich mitunter eigens an ein Bauerngericht, das möglicherweise die in Nürnberg für die Streitsachen der Hintersassen eingerichtete Institution persifliert.²⁸⁵ Bezeichnenderweise aber unterscheiden sich Ankläger und Angeklagte in ihrer Affinität zum Obszönen nicht vom Gerichtspersonal: Die Schöffen schwelgen im Entwurf grausamer Strafen, die, wie die Vergehen selbst, zumeist sexuell oder skatologisch konnotiert sind. Der Richter ist auf seinen Vorteil bedacht und, wie seine selten erfolgenden Urteilssprüche offenbaren, verfressen.

Diesem Typus entsprechen auch die Gestalten, die in Werber- oder Buhlerrevuen²⁸⁶ auftreten. Die Abenteuer, die sie erzählen, könnten auch Gegenstand

²⁷⁹ Groebner, *Ökonomie*, 46 f., führt Einträge aus den Nürnberger Rechnungsbüchern an, die auf hohe Verluste durch minderwertige Münzen schließen lassen.

²⁸⁰ Ebd., 50.

²⁸¹ Vgl. ebd., 55, sowie Scott, *Probleme*, 44 f.

²⁸² Vgl. ausführlich Rössner, *Deflation*, 485–631, der Münzfragen in einen Zusammenhang mit „Unruhen in der ständischen Gesellschaft“ stellt. Vgl. auch Scott, *Probleme*, 44 f.

²⁸³ Auf „pös münz“ spielt auch das *Türken Fastnachtspiel* (K 39) an (ebd., 296, 12).

²⁸⁴ Zu den Gerichtsspielen siehe oben S. 17–59 (Kapitel II).

²⁸⁵ So etwa K 112, das mit den Worten „Ein fasnachtspil von eimen [sic!] pawrngericht“ (ebd., 956, 2), überschrieben ist. – Zum Bauerngericht siehe allgemein *Bauernfeind*, Bauerngericht, und *Espig*, Bauerngericht.

²⁸⁶ Zu diesem Spieltypus siehe unten S. 194–201 (Kapitel V.1.3).

einer fastnächtlichen Gerichtsverhandlung sein. So berichten sie davon, dass ihre Liebste ihnen ins Gesicht gefurzt habe, sie auf der Suche nach ihrem Buhlen verhaufen worden oder im Schweinestall gelandet seien.²⁸⁷

Die Assoziation von Bauern mit ungehemmter Sexualität wird auch in den Spielen sehr explizit, die – außerhalb einer Gerichtsverhandlung – um die Themen ‚Hochzeit‘ und ‚Ehe‘ kreisen.²⁸⁸ Die Bauernehepaare führen im Fastnachtstheater einen permanenten Zustand ehelicher Untreue vor. Häufig erweist sich der Bauer in diesen Spielen als seiner Frau unterlegen. Im Spiel *Das böse Weib* (K 4) verstecken sich zwei Bauern sogar vor der Frau des einen, die ihren Mann auch sonst betrügt und ihn damit „auf das narrenort“ (ebd., 47,13) setzt, unter einer Bank. Auch hinsichtlich ihrer äußeren Erscheinung entsprechen die in diesen Spielen auftretenden Bauersfrauen, so lassen es die Spieltexte vermuten, in keiner Weise literarisch vermittelten Idealgestalten: Die ins Auge gefasste Braut im Spiel *Die Bauernhochzeit* (K 7, W 7) beschreibt ihre „mit grieben“ (ebd., 49,148) gespickten Augen, ihre schwarze Nase (vgl. ebd., 149) und ihr großes Maul (vgl. ebd., 50,151 f.).

Die derart als Bauern ausgewiesenen Gestalten entsprechen nicht realhistorischen Bauern und dies noch nicht einmal zwangsläufig dann, wenn sie in einer Revue anderer Standes- und Berufstypen genannt werden.²⁸⁹ Sie sind, wie in der Forschung mehrfach hervorgehoben wird, im Zusammenhang mit Neidharts ‚dörpern‘ zu sehen.²⁹⁰ Neidhart entwirft in seinen Winterliedern einen antihöfischen Typus, einen Gegenbegriff zum Ritter, der sich durch sein allem Anstand spottendes Verhalten und seine Affinität zu Fäkalien auszeichnet. Diese äußert sich im bekannten Veilchenschwank, der auch die Grundlage des *Nürnberger Neidhartspiels* (K 21) ist.²⁹¹

Die wohl eindrücklichste literarische Verhandlung skatologischer Themen ist das der späteren Tradition zuzurechnende Spiel *Das Ungetüm* (K 23, R/S 6)²⁹², in dem neun Bauern über Wesen und Verwendung eines riesigen Kothaufens sinnieren, während drei Ärzte, die zum Teil explizit als „doctor[n]“ (ebd., 79,134) betitelt werden, über seine Entstehung nachdenken. Der Verursacher des ‚Ungetüms‘ gibt sich schließlich zu erkennen und formuliert, dass alle Freuden der Welt nichtig seien, wenn der Stuhlgang Probleme bereite.

Wie Ragotzky herausstellt, steht der *dreck* nicht nur im Zentrum des Spielgeschehens, sondern wird auch zum Ausgangspunkt einer „Gegenwelt zur offiziellen Welt“²⁹³. In der Totalität der Verkehrung steht also das gemeinhin Tabuisierte, das

²⁸⁷ Vgl. etwa K 43, 330,26–331,15, oder K 69, 610,33–611,11.

²⁸⁸ Zu diesen Spielen siehe unten S. 201–210 (Kapitel V.2).

²⁸⁹ Anders *Glier*, Personifikationen, 584: „Sie [i. e. die Bauern] repräsentieren ihren Stand eindeutig nur dann, wenn sie in einer Revue von anderen Standes- und Berufstypen erscheinen (z. B. K 51, 54, 70, Z XV, XI).“ In K 51 ist das von der Fastnacht und dem Anwalt des Bauern geschilderte Verhalten dieses Standes die Perversion fastnächtlicher Völlerei; in K 70 wird der Stand auf sein Verdienst der Nahrungsbeschaffung reduziert.

²⁹⁰ Vgl. insbesondere Ragotzky, Bauer, 77.

²⁹¹ Zum *Nürnberger (Kleinen) Neidhartspiel* siehe *ten Venne*, Neidharttradition, 150–152.

²⁹² Den Spieltitle bezeichnet Gerhardt, Diätetik, 53 Anm. 103, als unglücklich gewählt. Seiner Meinung nach würde ein Titel wie „Ein Spiel von der Scheiße“ den handschriftlich gewählten Titel („Ein vasnacht spil vom dreck“) wesentlich treffender wiedergeben.

²⁹³ Ragotzky, Bauer, 81.

entgegen den vorgeschlagenen ekelerregenden Verwendungsweisen vollkommen nutzlos und geradezu Sinnbild der Unordnung ist, plötzlich im Zentrum der allgemeinen Aufmerksamkeit. Christoph Gerhardt interpretiert das Spiel hingegen in einer anderen Perspektive. Seiner Ansicht nach stehen „die in medizinisch-korrektur Praxis gegründete Stuhlbeschauung“ und „Einzelheiten aus den *Regimina sanitatis*“²⁹⁴ im Hintergrund der Spielhandlung. Der Bauer trete demnach im Spiel „als der fachlich Erprobte, Erfahrene, in ärztlicher Kunst Bewanderte“ auf, „der dadurch, daß er *den dreck geschissen hat* (ebd., 81,180), sich vor möglichen Beschwerden oder gar Krankheit rechtzeitig bewahrt.“²⁹⁵

In der einen Perspektive verkörpert der Bauer den Menschen, der sich nur einer bäuerlichen Maske bedient, in der anderen ist er der eigentlich ständisch unterlegene, der sich aber der Gelehrtheit der Ärzte als überlegen erweist. Unzweifelhaft ist die bloße, allen gemeinsame, aber auch tabuisierte Kreatürlichkeit des Menschen Thema des Spiels. Ihr gegenüber sind „kunst“, „frauen gunst“ und „seitenspil“ (ebd., 82,240–242), also Erscheinungsformen (höfischer) Kultur, nichtig. Über das Produkt der Verdauung, die Bedingung und Konsequenz dieser Kreatürlichkeit ist, wird nun in zweierlei Hinsicht gesprochen: Zum einen werden Verwendungsweisen erwogen, deren Verbalisierung Tabubruch ist²⁹⁶, zum anderen ist es, wie Gerhardt herausstellt, Gegenstand medizinischen Interesses. Beide Diskussionen löst der Verursacher des Haufens auf, indem er sowohl das Wesen des *kunter* und damit seine Nutzlosigkeit bekannt macht, als auch den *dreck* als Ergebnis einer Selbstheilung bezeichnet. Der Bauer gilt somit zwar in der Tradition Neidharts weiterhin als Gestalt, die in besonderer Weise mit Fäkalien assoziiert wird, er erweist sich zugleich aber als den gelehrten Ärzten überlegen und ist derjenige, der eine alltagsweltliche Wahrheit ausspricht. In diesen Eigenschaften ist der Bauer auch Narr. Er steht damit in größtmöglicher Nähe zu jener Gestalt, die in die zeitgenössischen schematisierenden Gesellschaftspyramiden nicht eingeordnet wird und so das mittelalterliche *ordo*-Denken in Frage stellt.²⁹⁷ Entsprechend zeichnet sich auch der Bauer im Fastnachtspiel bisweilen durch sein Bestreben aus, die gesellschaftliche Ordnung zu verlassen und sich über seinen Stand zu erheben. Im Spiel *Die böse Ehe I* (K 31)²⁹⁸ eröffnet der Einschreier das Spielgeschehen mit den Worten:

*Vil sehen mich fur ein pauren an,
So dunk ich mich ie pesser sein
Und bring mein schwert mit mir herein*
(ebd., 252,7–9).

²⁹⁴ Gerhardt, Diätetik, 75.

²⁹⁵ Ebd., 84.

²⁹⁶ Zum Tabubruch als „Programm“ im Fastnachtspiel siehe *Ridder*, Grenzüberschreitungen, 149–152. Ein besonderer Affront besteht nach *Williams-Krapp*, Literatur, 22, darin, „dass das Geschehen in der Tuchscherergasse lokalisiert wird, die sich an der Südseite des Rathauses befand, dort wo die Oberschicht Fastnacht feierte“.

²⁹⁷ Zum Narren siehe ausführlich *Mezger*, Narrenidee, insbesondere 31–51. Zur Figur des Narren im weltlichen Spiel siehe *Velten*, Narren, und zuletzt *Baro*, Narr.

²⁹⁸ Zu diesem Spiel siehe auch unten S. 208–210 (Kapitel V.2.2).

Obwohl seine Kleidung ihn offenkundig als Bauern ausweist, sieht er sich zu Höherem berufen und möchte inmitten des Fastnachtstreibens eine Probe adliger Fechtkünste geben. Nachdem der Ehestreit des Spiels keiner Lösung zugeführt wurde, fordert er abschließend die Fastnachtsgesellschaft dazu auf, gegen ihn im Fechten zu bestehen. Möglicherweise greift er sogar in die Handlung ein²⁹⁹ und versucht, das im Spiel zutiefst zerstrittene Ehepaar zu versöhnen (ebd., 255,25–256, 11).

Neben dieser aggressiven Absage an die ihm zugewiesene und der wohl auch lächerlich wirkenden Einforderung einer anderen gesellschaftlichen Rolle stellt die Bauern-/Narrenfigur soziale Ordnung aber auch durch ihre bloße Allgegenwärtigkeit in Frage. Dabei ist die von John Tailby aufgeworfene Frage, wie sich die agierenden Personen des Fastnachtspiels als Bauern identifizieren lassen³⁰⁰, irrelevant: Im Fastnachtspiel wird ein Verhalten zur Anschauung gebracht, das sich durch Maßlosigkeit in sexueller Hinsicht, Völlerei und ein nicht nur nach neuzeitlichem Verständnis ekelregendes Interesse an Fäkalien auszeichnet. Die Figuren, die sich derart gebärden, sind in vielen Fällen als Bauern überschrieben, aber keinesfalls immer. Standesbezeichnungen können im Fastnachtspiel eine bloße Überschrift sein, die ein bestimmtes Verhalten und möglicherweise auch eine Standesethik suggeriert, diese Erwartungen werden in der Aufführung aber letztlich karikiert, indem jede Spezifik unterlaufen und immer wieder ein fastnächtliches Tun und entsprechend eine einzige, nämlich die fastnächtliche Standesethik vorgeführt wird. Die Bezeichnung ‚Bauer‘ ist folglich eine an literarische Traditionen anknüpfende Metapher für dieses Verhalten, die eine permanente Gegenläufigkeit zum höfischen und dann zum städtischen Selbstverständnis suggeriert. Sogar die Schöffen in den Gerichtsspielen, die manchmal explizit als Absolventen eines Studiums ausgewiesen sind, tragen ähnliche Namen.³⁰¹ Ingeborg Glier fasst so treffend zusammen: „Obwohl in den ‚R[osenplütschen] F[astnachtspielen]‘ die Bauern die Hauptakteure der Triebphäre sind, liegt jedoch eine der Pointen der Gattung darin vorzuführen, daß in dieser Sphäre alle gleich sind: Bauern, Könige, selbst der weise Aristoteles.“³⁰²

Wenn, wie im Spiel *Die Fastnacht vor Gericht* (K 51), letztlich alle Männer in ihrem Verhalten zu Bauern werden und dies in der Aufführungssituation durch die Verkleidung gespiegelt wird, sind gesellschaftliche Kategorisierungen vollkommen obsolet. Mit der durch körperliche und sprachliche Verkleidung vorgenommenen Einebnung sozialer Unterschiede entsteht zugleich eine fastnächtliche Ordnung, die sich nicht allein durch Verkehrung des Geltenden auszeichnet³⁰³, indem sie Bauern zu Rittern werden lässt, sondern sich zugleich dem Prozess des Ordnen, der auf der Benennung von Gleichheit und Ungleichheit basiert, verweigert.

Die in der Bauern-/Narrenrolle angelegte Ambivalenz stellt darüber hinaus noch in einem anderen Sinne die geltende Ordnung in Frage: Der Narr ist einer-

²⁹⁹ Vgl. *Catholy*, Fastnachtspiel des Spätmittelalters, 224–226, und *Janota*, Performanz, 385.

³⁰⁰ Vgl. *Tailby*, Peasants.

³⁰¹ Vgl. *Arndt*, Personennamen, 46: „Hier will ich auch die Namen der sog. Schöffen und Liebesnarren, ebenso der Händler behandeln, da sie sich in den meisten Fällen mit den Bauernnamen decken und auch wohl die Träger z. T. als Bauern gedacht sind.“

³⁰² *Glier*, Fastnachtspiele, 231.

³⁰³ Vgl. *Ragotzky*, Bauer.

seits der außerhalb der Gesellschaft stehende, geistig oder physisch deformierte Mensch; diese Distanz erlaubt ihm aber andererseits eine höhere Einsicht und seine Torheit stellt sich oft als verkannte Wahrheit heraus, wie etwa im Spiel *Salomon und Markolf* (K 60) besonders deutlich wird.³⁰⁴ Der Bauer/Narr Markolf macht die gerühmte, abstrakte Weisheit Salomos lächerlich, indem er ihr konsequent diesseitige Erfahrungsweisheiten gegenüberstellt.³⁰⁵

Die Figur des Bauern ist nun derart konstitutiv für die Gattung ‚Fastnachtspiel‘, dass sein Auftreten zugleich poetologisches Signal ist. Im Spiel *Die drei Brüder und das Erbe* (K 8) heißt es von den Hauptfiguren, sie seien „als die pauren angelegt“ (ebd., 78,5), womit sich das Spiel bewusst von seiner Vorlage abgrenzt.³⁰⁶ Auch in den zwei antijüdischen, der späteren Tradition zuzurechnenden Fastnachtspielen *Die Disputation* (K 1) und *Kaiser Constantinus* (K 106), die aufgrund ihrer Länge und ihres eher ernsten Tonfalls als ungewöhnlich gelten, treten Bauern auf: Im ersten Fall sind die zwei Einschreierstrophen mit der „erst paur“ (K 1, 1,4) und ein „ander redner“ (ebd., 25) überschrieben, im andern Fall schließen sich an das eigentliche Spielgeschehen zwei Bauernstrophen an (vgl. K 106, 818,21–31 und 818,32–819,7), die im Stil gängiger Bauernrevuen zum Tanzen auffordern oder sich des Frauendienstes rühmen. In beiden Fällen stehen die Bauernstrophen in einem losen Bezug zur Handlung und scheinen für deren Fortgang verzichtbar zu sein.

Wenngleich im Fastnachtspiel die Entwicklung der Bauernfigur als eines literarischen Typus fortgeführt wird, ist sie nicht unabhängig von der historischen Realität oder als bloße Antwort auf ein Kompensationsbedürfnis der städtischen Bevölkerung zu interpretieren.³⁰⁷ Das Nürnberger Publikum trug zum Teil ein Bauernkostüm und ihm traten Spieler in einem solchen Kostüm gegenüber. Diese Verkleidung ist nun mit einer Bezeichnung überschrieben, die zugleich Bezeichnung einer im spätmittelalterlichen Nürnberg sehr präsenten Gruppe ist, die aber von der Möglichkeit des Rollenwechsels ausgeschlossen wird, da das Bauernkostüm ihre Alltagskleidung ist. Bedenkt man die spätere Tradition der ‚Bauernhochzeiten‘, die als „theaterähnliche Inszenierungen, bei denen eine Hochzeit gespielt wird“³⁰⁸, eine besondere Form adliger Fastnachtsgeselligkeit vor allem des 17. und 18. Jahrhunderts waren, erweist sich das Bauernkostüm als eine Verkehrung des Über- in den Unterlegenen und damit auch als eine Geste der Herablassung.³⁰⁹ Davon unberührt bleibt freilich, dass sich mit der Bauernrolle im Fastnachtspiel die Möglichkeit verbindet, Themen abzuhandeln, die entweder dem Sittlichkeitsempfinden oder sogar dem politischen *common sense* widersprechen.

³⁰⁴ Auf der Interpretation vornehmlich dieses Spieles beruhen die Ausführungen von *Catholy*, Fastnachtspiel des Spätmittelalters.

³⁰⁵ Dazu *Ragotzky*, Bauer, 89–95.

³⁰⁶ Zu seiner Vorlage siehe *Stiefel*, Fastnachtspiel.

³⁰⁷ So *Catholy*, Fastnachtspiel, 47.

³⁰⁸ *Rätsch*, Geselligkeit, 597.

³⁰⁹ Erste Überlegungen in diese Richtung bei *Margetts*, Bauerntum.

4. Zusammenfassung: Herrschaftskritik und Egalisierung

Das Nürnberger Fastnachtstheater ist dem städtischen Kontext verpflichtet. Diese enge Anbindung äußert sich nun nicht darin, dass städtische Gruppen oder gar städtische Autoritäten in besonderer Weise vorgeführt werden. Städtische Identität wird vielmehr durch Abgrenzung entworfen, indem nämlich mit Vorliebe die Gruppen inszeniert werden, die nicht als spezifisch städtisch gelten, der Adel und das Bauerntum. In der Darstellung des Adels formulieren die Spiele explizit Herrschaftskritik, die zum Teil direkte Polemik gegen Markgraf Albrecht Achilles ist. Allgemein wird dem Adel vorgeworfen, seinen Pflichten als Wehrstand nicht nachzukommen, die ländliche Bevölkerung auszunehmen, sich finanziell zu übernehmen und seine Schulden nicht zu bezahlen. Die derart aufgezeigte politische Schärfe lässt sich als Grund für die obrigkeitliche Zensur der Spiele und allgemein des literarischen Lebens im spätmittelalterlichen Nürnberg verstehen.³¹⁰ In dieser Perspektive können die Spiele nicht erschöpfend als „Propaganda für den offiziellen politischen Kurs“³¹¹ beschrieben werden. In der Inszenierung typisch adliger Vergnügungen ist möglicherweise auch eine explizite Kritik am städtischen Patriziat mitzudenken, das in seinem Bemühen, dem Adel ähnlich zu werden, karikiert wird. Diese Kritik erfolgt unter dem Deckmantel eines typisierten Aufzugs von Turnierversagern. Der Rat der Stadt selbst wird selten zum Thema der Spiele.

Die städtische Gesellschaft wird in ihren sozialen Gruppen und Hierarchien dadurch zum Gegenstand, dass sogenannte ‚Randgruppen‘ auf die Bühne treten, die sich ironisch ihrer Unredlichkeit rühmen. Diese Darstellung könnte der Affirmation gesellschaftlicher Diskriminierung gelten, sie macht aber vor allem deren Mechanismen explizit und führt mit ‚Unehrllichkeit‘ ein Abgrenzungsinstrument vor, das auch als Reaktion auf gesellschaftliche Wandlungsprozesse gedeutet wird. Die städtischen Straßen- und Marktverkäufer betrügen in offenkundiger Art und Weise. Sie selbst preisen die Verdorbenheit ihrer Waren an. Ausgerechnet in ihrer Unredlichkeit aber machen sie sich mit dem Publikum gemein.

Wirtschaftliche Aspekte konkretisieren sich in Hinblick auf die Bauernfigur als Darstellung von Armut, die auch Resultat der Ausbeutung des Bauern durch den Adel ist, und Handel. Als Opfer adliger Herrschaft bilden Bauern und Stadtbewohner eine Interessensgemeinschaft³¹², die sich vielleicht auch dadurch erklärt, dass ein großer Teil der Einwohner Nürnbergs Bauern waren. Diese Affinität sollte jedoch nicht als eine bewusste Aufwertung der literarischen Bauernfigur bewertet werden.³¹³ Die Darstellung einer unter der Abgabepflicht leidenden Landbevölkerung ist so immer ein Sprechen über den Bauern und nicht eine Klage der Bauernfigur selbst. Wenn

³¹⁰ Vgl. auch die Einschätzung von *Glier*, *Personifikationen*, 547: „Diese Zensur scheint aber kaum den drastischen Derbheiten, sondern eher politischen oder polemischen Anspielungen in den Stücken gegolten zu haben.“ Zur Zensur und ihre Verschärfung im 15. Jahrhundert siehe *Müller*, *Zensurpolitik*.

³¹¹ So *Mertens*, *Fastnachtspiel*, 59.

³¹² Vgl. dazu auch *Ehrstine*, *Fastnachtrhetorik*, 16.

³¹³ Anders *DuBruck*, *Aspects*, 19: „It can [...] be argued that this figure experienced a social revaluation through the agency of literature.“

Bauernfiguren ihre Armut bejammern, dann wird ihr Elend in komischer Perversion vorgeführt und ihm damit möglicherweise seine Brisanz genommen. Als Teilnehmer an Handelsgeschäften – und ein solches war auch die Hochzeit – zeigen die Bauernfiguren eine auffällige Affinität zu einem Verhalten, das gemeinhin wohl als Betrug zu gelten hat. Sie versuchen, Nachteile zu Qualitäten umzuwerten. In einem Spiel endet ein Handelsgeschäft in einer Prügelei, weil nicht mit gültiger Münze bezahlt wird oder bezahlt werden kann. Die häufige Inszenierung des Bauern könnte einer Identitätsbildung durch Abgrenzung dienen. Sicherlich ist in dem Bauernkostüm eine herablassende Distanzierung vom vermeintlich Unterlegenen mitzudenken. Zugleich wird im Sprechen über den bedrängten Bauernstand Herrschaftskritik formuliert und die Kostümierung bedingt eine umfassende Egalisierung. Der „Auflösung des mittelalterlichen Stände-Ordo“³¹⁴ wird im Fastnachtstheater damit ein Zustand absoluter gesellschaftlicher Unterschiedslosigkeit entgegengehalten.

³¹⁴ Linke, Aspekte, 26.

V. Ehe und Geschlechterrollen

Ehe und Sexualität sind die zentralen Themen des Fastnachtspiels: Beinahe jede vorgestellte Gerichtsverhandlung¹ kreist um diesen Komplex, Klerikern wird symptomatisch eine besondere Ausgelassenheit in sexueller Hinsicht unterstellt², und auch die Spiele, deren Hauptfiguren Adlige sind³, handeln oft vom sogenannten Frauendienst. Zum beinahe ausschließlichen Gegenstand der Darstellung werden diese Themen aber erstens in den Buhler- oder Werberrevuen und zweitens in den Hochzeits- und Ehespielen. Unter anderem diesen Spielgruppen gelten die folgenden Überlegungen: In einem ersten Schritt stehen die Spiele im Mittelpunkt, die Sexualität außerhalb der Ehe thematisieren, indem sie von vor- oder außerehelichen sexuellen Abenteuern oder von Prostitution handeln. In einem zweiten Schritt wird die Darstellung von Hochzeit und Ehe betrachtet. Alle diese Aspekte verweisen auf das gewissermaßen übergeordnete Thema der Geschlechterordnung, mit der sich ein dritter Abschnitt auseinandersetzt.

Die Häufigkeit, mit der auf Ehe, Hochzeit und Sexualität angespielt wird, bringt die Forschung vorrangig mit zwei Beobachtungen in Verbindung: Zum einen war die Fastnacht in der mittelalterlichen Gesellschaft ein beliebter Hochzeitstermin, was wiederum mit der nachfolgenden Fastenzeit, die Eheschließungen verbot und Enthaltensamkeit vorschrieb, zusammenhängt, aber auch darin begründet liegt, dass zur Fastnacht ohnehin viel gefeiert und wenig gearbeitet wurde.⁴ Zum anderen war die Eheschließung im spätmittelalterlichen Nürnberg an ökonomische Unabhängigkeit gebunden, sodass sie etwa Handwerksgesellen versagt blieb. Da man in diesen die alleinigen Träger der Spiele sah und annahm, dass Sexualität kirchlichen Vorstellungen gemäß vorrangig in der Ehe gelebt worden wäre, wurde die Obszönität als ihr „kalkuliertes Aufbegehren“⁵, so die Überlegungen von Rüdiger Krohn, oder als „fiktive Verarbeitung der fastnachtsgemäßen Bedürfnisse und Erwartungen der Nürnberger Handwerker“⁶, wie Johannes Merkel formuliert, interpretiert. Der Bildsprache des Fastnachtspiels wurde also eine sozialpsychologische Funktion unterstellt, die als Reaktion auf eine Unterdrückung der Triebssphäre in der auferlite-

¹ Siehe dazu oben S. 34–44 (Kapitel II.2).

² Siehe dazu oben S. 63–72 (Kapitel III.1.1).

³ Siehe dazu oben S. 123–127 (Kapitel IV.1.2) und S. 134–141 (Kapitel IV.1.4).

⁴ Vgl. Moser, *Städtische Fastnacht*, 145, und Mezger, *Narrenidee*, 17. Vgl. auch Schindler, *Heiratsmüdigkeit*, 179, und Ragotzky, *Bauer*, 82.

⁵ Krohn, *Bürger*, 62.

⁶ Merkel, *Form*, 270.

rarischen Welt zu deuten sei.⁷ Auch Hagen Bastian sieht die exzessive Körperlichkeit in einem engen Zusammenhang zur zeitgenössischen Realität, versteht sie aber als einen männlichen Reflex auf Umbrüche in der Geschlechterordnung. Die Aufzüge von Buhlern und Liebesnarren seien darüber hinaus Negativexempel, mittels deren die Zuschauer dazu angeleitet werden sollen, ihre Sexualität kontrolliert allein in der Ehe auszuleben.⁸ Dem stehen Arbeiten gegenüber, die die Metaphorik des obszönen Sprechens analysieren oder intertextuelle Bezüge herausheben. Werner Lenk etwa vermutet einen „engsten Zusammenhang“⁹ zur nachklassischen höfischen Minnedichtung. Ihm folgt Hedda Ragotzky. Diese literarische Tradition, die beim Publikum als bekannt vorausgesetzt sei, eigneten sich die Texte im Modus der Verkehrung an, die zur „Totalität von Narrheit“¹⁰ gesteigert werde. Gegenstand der Studie von Elisabeth Keller ist hingegen die Darstellung der Frau im Fastnachtspiel. Sie beobachtet eine „Reduzierung der Frau auf ihre geschlechtliche Funktion“¹¹, die allerdings bezüglich ihrer Ehetauglichkeit zu einer Doppelmoral führe: Einerseits wünschten sich die Männer eine sexuell erfahrene Frau, andererseits seien sie um ihr Ansehen besorgt. Die Forderungen, die Männer an Frauen stellten, seien daher prinzipiell unerfüllbar. Bei den Fastnachtspielen handele es sich demnach um misogynen Inszenierungen. Ähnlich argumentiert auch Walter Blank, „daß die Ehefrau hier nur in der männlichen Wunschperspektive als Objekt der Lust erscheint.“¹² Sie unterwerfe sich freiwillig dem Mann, sei aber zugleich triebbesessen und fordere Sexualität in überzogenem Maße.

Es scheint wenig zielführend, die Diskussion über eine mögliche psychologische Funktion der obszönen Metaphorik weiterzuführen, die aufgrund fehlender Rezeptionszeugnisse beinahe zwangsläufig zur Spekulation gerät.¹³ Das drastische Sprechen über Ehe und Sexualität aber unter rein stilistischen Gesichtspunkten abzuhandeln, trägt der immer an die zeitgenössische Aufführung zurückzubindenden Performanz der Spiele zu wenig Rechnung. Die exzessive Inszenierung von Sexualität und Ehe im Fastnachtspiel, die in dieser Form in der späteren Nürnberger Tradition nicht mehr begegnet, ist Teil eines umfassenden Diskurses über ebendiese Themen, der „um 1400 einsetzte, im Laufe des 15. Jahrhunderts an Dynamik gewann und sich im 16. Jahrhundert in einer wahren Flut von Einzelschriften niederschlug.“¹⁴ Dieser Diskurs reflektiert eine veränderte Bewertung von Ehe und Sexualität in der außerliterarischen Wirklichkeit.

⁷ Diese Ansicht vertritt auch *Blank*, Ehelehren, im Anschluss an die Arbeiten von Krohn und Merkel.

⁸ Vgl. *Bastian*, Mummenschanz, 87 f. und 99 f.

⁹ *Lenk*, Fastnachtspiel, 63. Vgl. auch *Knühl*, Komik, und *Müller*, Schwert.

¹⁰ *Ragotzky*, pulschafft, 438.

¹¹ *Keller*, Darstellung, 60. Die Rolle der Frau im Fastnachtspiel untersucht erstmals *Gattermann*, Frau. Er listet in positivistischer Manier Stellen in den Spielen auf, die über Frauen handeln, und führt sie unter den Rubriken ‚gute Frau‘ und ‚böse Frau‘ zusammen.

¹² *Blank*, Ehelehren, 198.

¹³ Auch *Grafetstätter*, Ludus, 94 mit Anm. 192, geht in Anlehnung an Blank von einer entlastenden Funktion der Obszönitäten aus.

¹⁴ *Kartschoke*, Einleitung, VII. Vgl. *dies.* (Hrsg.), Repertorium. Zu den ehedidiaktischen Schriften des 15. Jahrhunderts siehe *Dallapiazza*, Minne.

1. Sexualität außerhalb der Ehe

1.1. Prostitution

Im Fastnachtspiel *Das Eggenziehen* (K 30, W 5) treten sieben Frauen auf, die vor eine Egge gespannt worden sind, um dafür bestraft zu werden, dass sie trotz ihres hinreichenden Alters im vergangenen Jahr keine sexuelle Beziehung oder Ehe eingegangen sind. Auf Nachfrage eines Bauers führen sie dafür nacheinander verschiedene Gründe an: *Gerhaus* ist nach eigenem Bekenntnis zu hässlich; *Alheit* ist aufgrund übler Nachrede ein Mann weggelaufen; eine Nebenbuhlerin, die anscheinend in sexueller Hinsicht bereitwilliger war, hat *Demut* den Mann ausgespannt; *Keterleins* ins Auge gefasster Verlobter, dem sie in Briefen öfter ihren ‚Nachthunger‘ geklagt habe, hat sie offenkundig nicht in gleicher Weise begehrt; *Magdalen* rühmt sich ihrer sexuellen Erfahrung, die jedoch zu einer Schwangerschaft geführt habe, wovon ihr Buhler abgeschreckt wurde. Auch *Anna* hat bereits vor der Ehe Erfahrungen gesammelt, weshalb sie sich nun „zu halten west“ (ebd., 32,92), sich also nun zu enthalten verstehe.¹⁵ *Kun* ist ebenfalls nicht unerfahren, ihre uneheliche Abkunft aber stehe einer Hochzeit entgegen. Der Bauer beschließt daraufhin, mit seinem Gespann weiter zu einem *hurhaus* zu ziehen.

Das Spiel greift den weitverbreiteten fastnächtlichen Rügebrauch auf, unverheiratete, aber heiratsfähige Frauen vor einen Pflug, eine Egge oder ein Bloch zu spannen, um sie dann unter dem Gespött der Umstehenden durch die Straßen zu treiben¹⁶, der auch im Schwank *Die Hausmaid im Pflug* von Hans Sachs beschrieben wird.¹⁷ Nach Norbert Schindler, der den Brauch in seiner Entwicklung umfassend analysiert, läuft dieser idealtypisch in vier Phasen ab: Zunächst schlagen junge, unverheiratete Männer ein Bloch und bringen es feierlich ins Dorf. Daraufhin greifen sie ledige Frauen auf und spannen sie ein. Es folgt das eigentliche Blochziehen der Frauen, und am Ende steht ein gemeinschaftliches Abschlussfest, bei dem das Bloch versteigert wird und die Frauen bewirtet werden.¹⁸ Die zweite Phase, während der es sogar zu Totschlag kommen konnte¹⁹, gilt Schindler als eigentliche Demütigung. In der dritten Phase vollziehe sich hingegen ein Umschlag, weil die Frauen mit der erfolgreichen Bewältigung einer eigentlich männlichen Arbeit den Respekt der Umstehenden auf sich zögen, und die vierte Phase schließlich stünde unter dem

¹⁵ Vgl. W 5, 32 Anm. zu V. 92.

¹⁶ Erste Überlegungen zur Inszenierung des Rügebrauchs und zum Zusammenhang zwischen Rügebrauch und Ordnung auch bei *Ridder/von Lüpke/Nöcker*, Festival, 159f.

¹⁷ von Keller (Hrsg.), Hans Sachs 5, 175–177. Zu diesem Schwank existiert auch eine Flugblattillustration von Erhard Schön: Albertina Bibliothek Wien, Graphische Sammlung; er ist abgedruckt bei Freitag-Stadler (Hrsg.), Welt, 148.

¹⁸ Vgl. Schindler, Heiratsmüdigkeit, 190–198. Siehe auch die dort angeführten Quellenbelege für das in weiten Teilen Mitteleuropas verbreitete Pflug-, Bloch- und Eggenziehen ebd., 361–363. Zum Brauch und dem damit mitunter einhergehenden Narrensäen siehe Mezger, Narrenidee, 382–386. – Die Tatsache, dass in einem Fastnachtspiel ein Fastnachtsbrauch inszeniert wird, hat eine Diskussion um den Ursprung des Fastnachtspiels aus dem Brauchtum angestoßen. Die vor allem in den dreißiger Jahren vertretene These, das Fastnachtspiel gehe auf altgermanische Bräuche zurück, ist mittlerweile überholt.

¹⁹ Vgl. Schindler, Heiratsmüdigkeit, 192.

Eindruck der Versöhnung und gelte möglicherweise sogar dem Anbahnen von Ehen; die Rügesitte verwandele sich in einen potentiellen Werbebrauch.²⁰ Im städtischen Kontext wird zumeist kein schwerer Holzstamm, sondern ein Pflug oder eine Egge gezogen, wie es auch im Fastnachtspiel inszeniert wird. In dieser Variante liege der Witz des Geschehens auch in dem „ironisch gebrochene[n] Verhältnis der Städter zur ländlichen Kultur“, da „ein schwerer Ackerpflug unsinnig durch die städtischen Straßen holpert.“²¹ Im 15. Jahrhundert wurde der bis dahin sehr populäre Brauch aus moralischen Bedenken und aus Sorge um die öffentliche Sicherheit – zu denken ist an den gewaltsamen Akt des Einfangens, den Menschenauflauf beim Zug durch das Dorf und die generelle Anstößigkeit des öffentlichen Anbandelns – zunehmend in Frage gestellt, bis er im 17. Jahrhundert abgeschafft oder nur noch in transformierter Form geübt wurde.

Legitimiert wird das gewaltsame Vorgehen gemeinhin damit, dass Ehe- und die damit in Zusammenhang stehende Kinderlosigkeit den Fortbestand des Gemeinwesens unterliefen. Der Rügebrauch sei die gemeinschaftliche Ahndung eines Verstoßes gegen soziale Normen, die außerhalb der offiziellen Rechtspflege erfolge.²² Die gemeinschaftliche Strafaktion weist demnach entweder auf eine Lücke des positiven Rechts hin, oder sie steht im Widerspruch zu diesem und ist so zugleich sichtbarer Zweifel an der Legitimität des Rechtswesens. Rügebräuche als Bestandteil städtischer Kultur stehen somit immer in einem spannungsvollen Verhältnis zur Ordnung, als deren Komplement oder Gegenentwurf sie verstanden werden können.

Das Pflug-, Bloch- oder Eggenziehen wurde im Gegensatz zu anderen Rügebräuchen nur einmal im Jahr zum letztmöglichen Heiratstermin vor der vorösterlichen Fastenzeit ausgeübt, nämlich zur Fastnacht. Schindler sieht bereits darin eine Abmilderung der dem Brauch inhärenten Misogynie: Fastnacht sei eine „Zeit der Entgrenzung, wo alles nicht so völlig ernst gemeint war und der tiefere Sinn sich daraus ergab, daß Spaß und Ernst ununterscheidbar wurden“²³. Seiner Meinung nach wäre eine derartige Herabsetzung lediger Frauen außerhalb der Fastnachtszeit eine solche Ehrenkränkung gewesen, dass sie zu Fehden geführt haben könnte.

Wenn das Ritual bereits durch seinen Termin relativiert wird, so gewinnt seine Darstellung in einem textierten Fastnachtspiel noch einmal eine zusätzliche Dimension, wie Werner Röcke betont. Er interpretiert das Fastnachtspiel im Spannungsfeld zwischen einer ‚Kultur des Performativen‘ und einer ‚Kultur als Text‘ und begreift es als „Inszenierung der Inszenierung“²⁴. Rügebräuche seien grundsätzlich eine

²⁰ Vgl. ebd., 194.

²¹ Ebd., 199. Die ältere kulturwissenschaftliche (volkskundliche) Forschung hat darin einen Fruchtbarkeitsritus gesehen. Vgl. zu dieser Diskussion abschließend *Mezger*, Narrenidee, 385 f.

²² Vgl. *Kramer*, Rügebräuche.

²³ *Schindler*, Heiratsmüdigkeit, 187. Seine Argumentation ist in Auseinandersetzung mit feministischer Kritik entstanden. Er relativiert die misogyne Dimension des Brauchs keinesfalls, gibt aber zu bedenken, dass sich das Geschehen nicht einseitig als männliche Demütigung unverheirateter Frauen interpretieren lasse. Das Ritual könne so zugleich zur Brautschau werden, und es finde am Aschermittwoch, dem traditionellen Höhepunkt der Weiberfastnacht, statt. Zudem gehorche es „der Logik der ‚Verkehrten Welt‘“ (ebd.).

²⁴ *Röcke*, Text, 92. Vgl. auch *ders.*, Gegenwelten, 427–429, sowie *ders.*, Rügebrauch, 204–206, und *ders.*, Prozessionen, 235–237. Dass das Fastnachtspiel nicht die bloße Fortführung eines bäuer-

Ergänzung des Rechts, das im performativen Vollzug wiederhergestellt würde. Das Eggenziehen falle darüber hinaus nach Victor Turners Ritual-Modell in die Phase der Liminalität, in der die von den unverheirateten, aber heiratsfähigen Mädchen ausgehende Bedrohung des Gemeinwesens in ritueller Form bewältigt würde. Diese Funktion aber werde durch die Diskursivierung des Geschehens fragwürdig: Sie eröffne nämlich den stummen Frauen im Joch die Möglichkeit, sich zu den Gründen ihrer Ehelosigkeit zu äußern, die „individuell[] und allgemeingültig[]“²⁵ seien und damit die Selbstverständlichkeit des Rügebrauchs sowie rituellen Handelns allgemein, das durchformt und kalkulierbar sei, unterliefen. Die Misogynie werde dabei zwar nicht zurückgenommen, unter dem „Phänotext der Frauenverachtung und Gewalt gegen Frauen“ werde aber ein „Subtext“²⁶ sichtbar, der das Spiel als Teil eines Ehediskurses ausweise, nach dem Ehelosigkeit und weibliches Begehren außerhalb der Ehe perhorresziert würden.

Auch Volker Mertens erwägt zwar, dass sich mit der Überformung im Schauspiel der Inhalt des Rügebrauchs verschiebe, er deutet diese Verschiebung aber in Auseinandersetzung mit Röcke nicht als subversives Moment. Im Spiel werde nicht die mangelnde Ehebereitschaft der Frauen getadelt, sondern die Tatsache, dass sie keinen Gebrauch von ihren Sexualorganen machten.²⁷ Die Reden der Mädchen ließen das Ritual keinesfalls fragwürdig werden, sondern wiesen auf die konkreten Ängste der Männer, eine unehrenhafte oder frigide Frau zu heiraten oder ein Kind untergeschoben zu bekommen. Im Spiel liege, bezogen auf den Rügebrauch, „eine Umfunktionierung zum Exorzismus männlicher Ängste“²⁸ vor. Diese Interpretation gewinne an Plausibilität durch den Umstand, dass die Frauenrollen von Männern gespielt würden.

Ragotzky betont in Anlehnung an die Ausführungen Schindlers, dass im *Eggenziehen* die soziale Norm der ‚Ehe‘ im Vordergrund stehe, die jedoch fastnachtstypisch auf die „angemessene[] sexuelle[] Nutzung der weiblichen Geschlechtsteile reduziert und dadurch ins Komische verzerrt“²⁹ werde. Die Reden der Mädchen stünden unter dem Prinzip der Verkehrung, was immer wieder für Überraschungseffekte Sorge: Die Norm der vorehelichen Keuschheit werde zwar aufgerufen, aber derart, dass ihre Verkehrung die Regel sei. Binahe alle Mädchen erklären bereitwillig, dass sie bereits über sexuelle Erfahrungen verfügen. Auch die Brauchausübenden halten sich in dieser Hinsicht nicht schadlos und kündigen an, gleich weiter in ein Bordell zu ziehen. Dadurch, dass das Fastnachtspiel einen Fastnachtsbrauch zum Thema habe, also sich selbst der Verkehrung unterwerfe, entstehe eine „Totalität verkehrter Welt“. Personifiziert sei diese in der Figur der Prostituierten *Kun*, „eine[r]

lichen Brauches ist, sondern die ästhetisch überformte Inszenierung seine „rituelle[] Sinngebung“ hinterfrage, stellt auch *Lenk*, Fastnachtspiel, 26f., heraus.

²⁵ *Röcke*, Text, 92.

²⁶ Ebd., 93.

²⁷ Vgl. *Mertens*, Fastnachtspiel, 54.

²⁸ Ebd., 55.

²⁹ *Ragotzky*, Hausmaid, 228.

echte[n] Figur der Weiberfastnacht“³⁰, die sich abschließend vehement vom Brauch distanzieren.

Allen diesen Interpretationen des *Eggenziehens* liegt ein spezifisches Verständnis der Fastnacht zugrunde, das anscheinend gerade an diesem Text besonders plausibel gemacht werden kann: Schindler und im Anschluss daran Ragotzky heben die subversiven Tendenzen einer prinzipiellen Verkehrung hervor, und auch Röcke betont, dass mit der Verlautbarung von Gründen für die Ehelosigkeit zumindest der Rügebrauch in Frage gestellt würde. Mertens geht hingegen genau gegenteilig von einer Affirmation klassischer Geschlechter- und Sozialordnungen aus. Uneinigkeit herrscht auch hinsichtlich der Frage, ob nun im Spielgeschehen Ehelosigkeit getadelt werden solle (Schindler, Ragotzky, Röcke) oder aber das Nichteingehen von sexuellen Beziehungen (Mertens).

Der Rügebrauch selbst sanktioniert unbestritten Ehelosigkeit, das Spiel hingegen formuliert einleitend einen ganz anderen Schaden, wie Mertens zu Recht herausstellt: Den Frauen wird zur Last gelegt, dass sie ihre sekundären Geschlechtsmerkmale vergebens trügen (vgl. ebd., 27,8). Die explizit gemachte Norm ist damit fastnachtstypisch Sexualität. Es wäre nun zu erwarten, dass die Mädchen sich in ihren Verteidigungsreden für den Bruch dieser fastnächtlichen Richtschnur rechtfertigen oder schlicht ihre Unschuld beteuern, da ja zumindest vier von ihnen über sexuelle Erfahrungen verfügen. Stattdessen begründen sie ihr Eingespanntsein überwiegend damit, in Verruf geraten oder ‚unehrlicher‘ Abkunft zu sein. Dass diese Reden auf der Ebene der Spielhandlung keinesfalls überraschen oder gar den Brauch in Frage stellen, liegt daran, dass sie Denkmustern von Ehe und Sexualität entsprechen, die in anderen Fastnachtspielen in beinahe redundanter Manier aufgerufen werden³¹: Ehe dient in Verkehrung der kirchlichen Ehezwicke allein dem Vollzug von Sexualität. Die Frauen werden also konsequent für ihr Unverheiratetsein bestraft, aber nicht, weil sie dadurch den Fortbestand des Gemeinwesens gefährden, sondern weil sie dadurch vordergründig gegen den fastnächtlichen Ehezwick der Sexualität verstoßen.

In ihren Begründungen benennen die Frauen genau die Aspekte, die einer Ehe auch in der zeitgenössischen Realität entgegenstehen: Drei Frauen sind durch voreheliche Sexualität in Verruf geraten, eine ist ‚unehrlicher‘ Abkunft. Üble Nachrede und der Status der Ehrlosigkeit aber sind zentrale Instrumente, soziale Ordnung herzustellen.³² Wenn die theatrale Inszenierung des Rügebrauchs aber nie dessen bloße Imitation ist, was unmittelbar einleuchtet, sondern durch die Sprechpartien der Frauen diskursiviert wird, so bleibt es unbefriedigend, die fastnächtliche Ausstellung sozialer Instrumente lediglich als deren Affirmation zu interpretieren. Sie werden im Fastnachtspiel nicht bloß reproduziert, sondern explizit gemacht. Damit ermöglichen sie ein Verhalten zu diesen Kontrollinstrumenten und zugleich ihre Bewertung. Die abschließende rhetorische Frage: „Sagt all, was sol solichs geprenck?“ (ebd., 33,104), ist vielleicht nicht zwangsläufig eine „Freiheitserklärung gegen die

³⁰ Ebd., 231.

³¹ Anders Röcke, Text, 92, der die Gründe der Mädchen als „individuell[] und allgemeingültig[]“ bezeichnet.

³² Dazu Schuster, Frauen, 191. Zur ‚Unehrlichkeit‘ siehe auch oben S. 153 (Kapitel IV.2.2).

Normen des Brauchs³³, es bindet ihn aber konsequent an eine Erfahrungswelt zurück, die sich nicht mit der propagierten Norm der vorehelichen Keuschheit deckt.

Hinzu kommt eine zweite Beobachtung: Mit *Kun* tritt zuletzt eine Prostituierte auf, die ihre sexuellen Qualitäten anpreist. Daraufhin kündigt die Spielgruppe eilig an, in ein Bordell weiterziehen zu wollen:

*Got gesegen euch, wirt! wir müssen farn,
Schwingen das futer in den parn
Und furlegen den unsern gurren.
Wann ir sie aber wolt heysen huren,
So hett irs mit uns nit gut.
Wir wissen wol, ein pessere stut
Leyt in dem dorff, haist das hurhaus,
Wenn wir getzogen haben auß
Der jungen fulen mer dan vil
(ebd., 33,105–113).*

Die Absicht der Spieltruppe, ein außerhalb der Stadt gelegenes Hurenhaus aufsuchen zu wollen, nachdem sie zuvor mindestens eine ‚freie Frau‘ vorgestellt hat, und ihr voreiliges Verbot, die Frauen nicht „huren“ zu nennen, lassen sich als Anspielung auf einen innerstädtischen Konflikt zwischen sogenannten unehrenhaften Frauen, der städtischen Obrigkeit und obrigkeitlich geduldeten Prostituierten verstehen.

In Nürnberg lässt sich ab dem Jahr 1403 die Existenz eines Frauenhauses nachweisen. In den Quellen werden jedoch mehrere Frauenhäuser erwähnt. 1470 erließ der Rat der Stadt eine Frauenhausordnung³⁴, die den Bewohnerinnen einen obrigkeitlichen Schutz gewährte. Das Frauenhaus war weniger ein geduldetes Übel als vielmehr eine städtische Einrichtung, die auch der Selbstdarstellung des Rates gegenüber auswärtigen Gästen diente.³⁵ Außerhalb des Frauenhauses gab es verschiedene Formen der Privatprostitution. Die Bewohnerinnen des Frauenhauses gingen mit Wissen der städtischen Obrigkeit wiederholt gegen andere ‚freie Frauen‘³⁶ vor. In Nürnberg stürmten sie etwa im Jahr 1505 ein Haus von sogenannten ‚Winkeldirnen‘³⁷, was Peter Schuster mit ihrer Angst vor wirtschaftlichen Einbußen begründet.³⁸ Eine differenzierte Interpretation der Vorfälle gibt Beate Schuster³⁹, die anhand der Rügebräuche das Zusammenspiel von obrigkeitlichem und sozialem Handeln und entsprechend obrigkeitlichen und sozialen Normen analysiert: Demnach sei das Aufkommen der Frauenhäuser im

³³ Ragotzky, Hausmaid, 231.

³⁴ Vgl. Baader (Hrsg.), Polizeiordnungen, 117–121. Prostituierte werden „umb vermeidung willen merers übels in der cristennhait“ (ebd., 117), geduldet. Die Ordnung verpflichtet den Frauenwirt zum Schutz der Prostituierten. Zur Stellung der Prostituierten im Spätmittelalter siehe auch allgemein Lömker-Schlögell, Prostituierte.

³⁵ Vgl. Beyerstedt, Frauenhaus, und Schuster, Frauen, 100–102.

³⁶ Zur Problematik der Bezeichnungen für unverheiratete, aber sexuell aktive Frauen siehe ebd., 188–194.

³⁷ Konkrete Rügebräuche sind aus dem 15. Jahrhundert für Nürnberg nicht bekannt. Vgl. B. Schuster, Frauenhaus, 224 mit Anm. 133. Vgl. aber insbesondere das von Heinrich Deichsler erwähnte Vorgehen der Frauenhaus-Bewohnerinnen gegen andere Formen der Prostitution in CDS 11,696. Zu Deichslers Darstellung des Geschehens siehe kritisch B. Schuster, Frauenhaus, 236–239.

³⁸ Vgl. P. Schuster, Frauenhaus, 122.

³⁹ Vgl. B. Schuster, Frauenhaus, und dies., Frauen, 54–187.

Spätmittelalter ein nur bedingt erfolgreicher Versuch der städtischen Obrigkeit, den sozialen Frieden zu sichern. Indem er die städtischen Prostituierten einem Stadtknecht unterstellte, sicherte er ihnen einen gewissen Schutz zu, markierte aber zugleich ihre ‚Unehrenhaftigkeit‘ und trug damit dem städtischen Bedürfnis nach sozialer Abgrenzung Rechnung. Die als unmoralisch verschrienen Frauen sollten zudem als „Zuständige für die voreheliche Sexualität“⁴⁰ erscheinen und damit in die städtische Bevölkerung integriert werden. Diese Form der Anerkennung ließ im Zuge der Reformation nach. Im Jahr 1543 wurde ein Gesuch der Dirnen abgelehnt, gegen nicht geduldete Formen der außerehelichen Sexualität vorzugehen. Im Jahr 1562 wurde das städtische Bordell in Nürnberg abgeschafft.⁴¹

Der Rat versuchte also im 15. Jahrhundert, Prostitution außerhalb des Frauenhauses zu verhindern. Aus dem Jahr 1480 existiert etwa die Verordnung *Hurerey außerhalb erlaubten stattes*, in der er freie Formen der Prostitution untersagt und dabei explizit auf das vor der Stadt gelegene Dorf Gostenhof Bezug nimmt⁴², das auch im Spiel *Der Wallbruder* (K 2) im Zusammenhang mit Prostitution erwähnt wird: Einem Betrüger wird in diesem Text vorgehalten: „Noch hastu ein hurn zum Gostenhoff sitzen“ (ebd., 37,5).⁴³ In dieser Perspektive erweist sich das *Eggenziehen* als Auseinandersetzung mit der Ratspolitik: Es präsentiert zunächst der Reihe nach Frauen, denen die Ehe verwehrt geblieben ist, häufig weil sie sexuelle Beziehungen unterhalten haben, und die sich zum Teil prostituieren. Es führt damit einen Lebensentwurf vor, den die Bewohnerinnen des städtischen Frauenhauses mit der Unterstützung des Rates bestrafen, der aber dennoch unabdingbar Bestandteil der städtischen Realität war. Damit nicht genug, kündigt die Spieltruppe an, zu einem außerhalb der Stadt gelegenen Bordell weiterzuziehen. Sie gibt also vor, explizit gegen städtische Normen verstoßen zu wollen. Der eigentliche Rügebrauch ist demnach zwar Ausgangspunkt der Spielhandlung, eine Auseinandersetzung mit ihm oder gar seine Infragestellung ist aber nicht intendiert, wofür auch spricht, dass ein Eggen-, Pflug- oder Blochziehen in Nürnberg nicht belegt ist.⁴⁴ Der Brauch war demnach dem Publikum in der Stadt wahrscheinlich nur als auswärtige Kuriosität bekannt, was möglicherweise auch die einführende Erklärung des *Ausschreyers* erklärt (vgl. W 5, 27,1–8).⁴⁵ Er wird im Fastnachtspiel funktionalisiert für eine komische Zurschaustellung städtischer Ordnungspolitik.

Im Spiel *Frauenpreis* (K 11) treten zwölf Frauen auf, die sich ihrer körperlichen Vorzüge rühmen, oder die von ihren Männern angepriesen werden. Der Text wird in der Forschung als Parodie des höfischen Minnesangs verstanden, der schon allein dadurch komisch gebrochen werde, dass die Frauen – oder genauer Männer in Frau-

⁴⁰ B. Schuster, Frauenhaus, 207.

⁴¹ Zur Schließung von Frauenhäusern im 16. Jahrhundert siehe allgemein P. Schuster, Frauenhaus, 181–202.

⁴² Vgl. etwa die Verordnung aus dem Jahr 1480, StadtAN, B 10 (Polizeidepartement), Nr. 441 ‚Frauenhaus‘.

⁴³ Zu diesem Spiel siehe oben S. 82f. (Kapitel III.1.2).

⁴⁴ Vgl. Schindler, Heiratsmüdigkeit, 361–363.

⁴⁵ Der Erzähler des Schwanks *Die hausmaid im pflug* erwähnt, dass er das Pflugziehen in Regensburg gesehen habe und sich erst nach dem Sinn dieses Brauches erkundigen musste. Vgl. von Keller (Hrsg.), Hans Sachs 5,179.

enkostümen⁴⁶ – selbst ihre körperlichen Vorzüge herausstellen, und ihre Ehemänner das Eigenlob unterstützen oder es teils einschränken.⁴⁷ Dieser Interpretation liegt die Annahme zugrunde, dass es sich bei den auftretenden Männern und Frauen ausnahmslos um verheiratete Paare handelt. Diese Deutung liegt insbesondere deswegen nahe, weil die Männer und Frauen in diesem Spiel aufeinander Bezug nehmen, indem sie über „mein frau“ oder „mein man“ sprechen (vgl. ebd., 104,2; 15; 17; 26; 105,5; 12). Vergegenwärtigt man sich allerdings, dass diese gegenseitige Apostrophe im Spätmittelalter nicht ausschließlich auf Eheleute zu beziehen ist und dass der Rat der Stadt im Aufführungszeitraum der Spiele enge Bindungen zwischen Prostituierten und Freiern untersagte, die sich ebenfalls mit diesen Worten untereinander anredeten oder übereinander sprachen⁴⁸, so legt sich unversehens eine andere Deutung nahe: Möglicherweise handelt es sich bei den Frauenrollen zum Teil um Prostituierte, die in der Aufführung durch ein entsprechendes Kostüm als solche markiert waren. In dieser Perspektive ist das Spiel mitnichten eine Persiflage höfischer Minnedichtung, sondern eine unmissverständliche Auseinandersetzung mit der städtischen Ordnungspolitik.

Eine derartige Deutung provozieren vor allem die Selbstaussagen der Frauen, die zum Teil in offenem Widerspruch zum Idealbild einer monogamen Ehefrau stehen und auch nicht dem Bild entsprechen, das die Fastnachtspiele üblicherweise von einer Ehefrau zeichnen. Auffällig ist so, dass bereits der Einschreier zur Siegerin im Wettbewerb diejenige erklärt, „[d]ie mängen man wol kan steuren“ (ebd., 103,15; Hervorhebung B. v. L.).⁴⁹ Die *erst frau* behauptet daraufhin sogleich, sich „[m]it singen und tanzen und hofiren“ (ebd., 103,25) besonders hervorzutun. Ein Mann bestätigt dies, hält ihr aber entgegen:

*Du tust mir aber mein taschen leren;
Dein zierheit und dein schon geret,*

⁴⁶ Alle Rollen wurden von Männern gespielt. Vgl. *Krohn*, man, 137.

⁴⁷ Vgl. *Lenk*, Fastnachtspiel, 63 f.; *Bastian*, Mummenschanz, 79; *Knühl*, Komik, 215 f., und *Habel*, Fastnachtspiel, 890. *Krohn*, Bürger, 214, formuliert sogar, dass das Spiel „aber doch gar nicht denkbar wäre ohne die höfisch-literarische Tradition des Frauenpreises“. Mit Entschiedenheit behauptet auch *Keller*, Darstellung, 59, „in dieser Parodie auf die höfisch-literarische Tradition des Frauenpreises geht es weniger darum, die Frau als Trägerin ethischer Qualitäten hochzustilisieren, als darum, sie aus der Höhe minnesingerischer Sublimierung in die Sphäre des Geschlechts herabzuziehen.“ – Eine teils wortwörtliche Bezugnahme auf Minnesangstraditionen lässt sich für die Spiele K 15, 16, 33 und 74 nachweisen. Siehe dazu unten S. 199–201 (Kapitel V. 1.3).

⁴⁸ In den Polizeiordnungen heißt es so: „Und wiewol die gemeinen weiber frey und nach irem namen gemein sein sollen, so haben sich doch etlich derselben gemeinen weyber unterstannden, sundere bulschafft, die sy nennen ir liebe menner, zu haben, derhalb dann in verganngen tagen vil gezenncks, unwillens, zweitracht und unmutz entstanden ist“ (*Baader* [Hrsg.], Polizeiordnungen, 121). Wie die Ordnung zu erkennen gibt, waren Eheschließungen von Prostituierten darüber hinaus durchaus möglich. In Nürnberg unterstützte der Rat ehemalige Prostituierte mit der Verleihung des Bürgerrechts. Es gab eine Stiftung, die Prostituierten im Fall der Eheschließung eine Aussteuer zur Verfügung stellte. Vgl. *Händler-Lachmann*, Berufstätigkeit, 171, und *P. Schuster*, Frauenhaus, 139–143.

⁴⁹ Einen ersten, vagen Hinweis darauf, dass sich im Spiel ‚freie Frauen‘ anpreisen, könnte bereits die Einschreierstrophe enthalten, in der angekündigt wird: „Hie sein die allerschonsten frauen / Die sich in eren lassen schauen“ (K 11, 103,8 f.). Die Anrede „schöne frau“ war nach *Roper*, Haus, 23, im späten Mittelalter eine geläufige Anrede für Prostituierte. Vgl. auch *B. Schuster*, Frauen, 188.

*Der karnoffel und das spilpret,
Das du kanst alle kurzweil treiben,
Das lest mir nicht vil pfennig beleiben*
(ebd., 104,5–9).

Ungewöhnlich ist nicht nur, dass der Mann darüber klagt, das weibliche Bemühen um Schmuck erschöpfe seine finanziellen Mittel, sondern dass er darüber hinaus das Karnöffel-⁵⁰ sowie allgemein verbotenes Glücksspiel anführt⁵¹ und damit einer Frau eigentlich männlich konnotierte Verhaltensweisen vorhält.⁵² Erklären ließe sich dieser Vorwurf damit, dass das städtische Frauenhaus unter anderem für Glücksspiel bekannt war.⁵³ In die gleiche Richtung weist auch der Auftritt der *dritt frau*: Sie beendet ihren Schönheitspreis mit den Worten: „Dem man dem sol kein heil bestan, / Der do wolt pfenning von mir han“ (ebd., 105,30f.), die vor allem dann sinnvoll erscheinen, wenn man sie auf die Abgabe an den Frauenwirt bezieht, die in der Nürnberger Frauenhausordnung festgelegt war.⁵⁴ Folgt man dieser Überlegung, dann verwahrte sie sich selbstbewusst gegen die obrigkeitlich vorgeschriebene Abgabe ihrer Einnahmen an einen Frauenwirt oder überhaupt gegen den Versuch, ihr Tun an die Institution des Frauenhauses zu binden. Diese Interpretation gewinnt auch deswegen an Plausibilität, weil sich die Frau nicht auf ihren, sondern allgemein auf jeden Mann bezieht, der Geld von ihr verlange. Mit den Sprechpartien der folgenden Frauen wird das Wettfeiern um einen weiteren Aspekt ergänzt. Es entwickelt sich eine Diskussion um die städtische Kleiderordnung und um das städtische Überwachungssystem, das die Einhaltung derselben zu gewährleisten hat. Eine Frau äußert so, dass sie zwar kein Geld davon abhalte, sich herauszuputzen, sie müsse aber Sorge tragen „[a]uf die und die mich rufen auß / Und mit ir zungen tragen auf das rathaus“ (ebd., 106,15f.). Daraufhin entgegnet eine andere Frau:

*Mein schwester, des gelaub ich wol dir,
Was du hie klagest, das gepricht mir.
Ich tet mich zieren auch gar schon
Hie gen der werlt und meinem man,*

⁵⁰ ‚Karnöffel‘ ist eine (abwertende) Bezeichnung für ‚Kardinal‘, ‚Landsknecht‘ und für ‚Hodenbruch‘. Dem Spiel liegt die Idee zugrunde, das „alles verkehrt werde, so daß die Drei den Ober, die Zwei den König besiege usw.“, weshalb ihm eine tiefergehende „Ehrfurchtslosigkeit“ unterstellt wird und bereits die frühesten Zeugnisse des Spiels seinen gesellschaftskritischen Unterton sowie damit in Zusammenhang stehende Spielverbote bezeugen. Vgl. *Rosenfeld*, Karnöffelspiel, A19f., und DWb 11,219f.

⁵¹ Zum verbotenen Glücksspiel siehe oben S. 81 Anm. 86 (Kapitel III.1.2).

⁵² Vgl. *Schuster*, Frauen, 236.

⁵³ Vgl. *P. Schuster*, Frauenhaus, 64–71, und *Roper*, Haus, 83.

⁵⁴ *Schuster*, Frauen, 139, vermutet sogar, dass der Rat das Verhältnis „nach dem Vorbild eines Meisterhaushaltes gestalten“ wollte. Bei *Baader* (Hrsg.), Polizeiornungen, 119, heißt es ausführlich: „Und für herberg, betgewandt und badthaltung sol ein yede gemeine fraw dem wirt oder wirtin nit mer schuldig noch pflichtig sein dann einer yeden wochen siben pfenning wochengelts, und darzu von einer yeden fart, so oft sie mit einichem man leiplicher werck pflegt, ein pfenning, und auch so einiger man über nacht bey ir in dem haus ligt und bleibt, einer yeden nacht drey pfenning zu slafgelt und nit mer. Und über das alles sol der wirt oder wirtin oder yemants von iren wegen einiche frawen, in irem hauss wonende, weder mit slafgelt, wochengelt, kirchtaggelt, newen jare oder anndern nit beswern oder verdingen, in kein weyse.“

*Man tet mich auf das rathaus tragen,
Die scheden die must ich verklagen*
(ebd., 18–23).

In Nürnberg wurden Verstöße gegen die Kleiderordnung vor das Fünfergericht gebracht, das auf dem Rathaus tagte. Die Kleidungsvorgaben musste auch eine ‚ehrbare‘ Frau einhalten. Auch diese zweifellos gegebene und mehrfach herausgestellte Anspielung auf städtische Ordnungen⁵⁵ aber ließe sich spezifizieren als eine spezielle auf die Situation der Prostituierten bezogene. Zweifelsohne galten die Nürnberger Kleiderordnungen zumindest nach eigenem Bekunden auch dem Vermeiden von übermäßiger Verschwendung und der Einschränkung bürgerlicher *hoffart*.⁵⁶ Kleiderordnungen wurden aber insbesondere zur Markierung der Randständigkeit gewisser Gruppen und somit zur Kenntlichmachung der ‚freien Frauen‘ erlassen.⁵⁷ Hinzu kommt, dass auch der Vorwurf, sie schmückten sich zu sehr auf, topisch Prostituierten entgegengehalten wird.⁵⁸ Wohl nur in Zusammenhang mit dem Bemühen des Rates, die Prostitution auf das Frauenhaus zu beschränken, erklärt sich schließlich die Sprechpartie der *ailft frau*. Sie äußert empört:

*Nu hort, was ich han vernumen!
Vil neuer siten sein aufkumen,
Die man treibt in steten und auf den dorfen.
Etliche hat sich aufgeworfen,
Derselben wir mußen entgelten
Und haben sein genossen selten*
(ebd., 107,14–19).

Sie formuliert also explizit die Sorge einer gewissermaßen obrigkeitlich angestellten Prostituierten, dass sich außer- und innerhalb der Stadt – zu denken ist an das Dorf Gostenhof – eine Konkurrenz aufgetan habe. In der zeitgenössischen Realität ist diese möglicherweise nicht erst neulich („neuer siten“) erwachsen, tatsächlich neu ist aber das Bemühen des Rates um deren Reglementierung.⁵⁹ Wenn die *zwelft frau* abschließend ihrer Sorge Ausdruck verleiht, beim Tanz übersehen zu werden, so ist auch in diesem Fall zu vermuten, dass sie auf die städtische Praxis anspielt, die

⁵⁵ Eine allgemeine Anspielung auf das städtische Observations- und Bewachungssystem vermuten auch *Bastian*, Mummenschanz, 79, und *Ridder/von Lüpke/Nöcker*, Festival, 158 f.

⁵⁶ Vgl. *Baader* (Hrsg.), Polizeiordnungen, 65–67, und StAN, Rep. 52b (Amts- und Standbücher), Nr. 231a und 235. Vgl. auch *Eisenbart*, Kleiderordnungen.

⁵⁷ Zur Stigmatisierung von Prostituierten durch Kleidervorschriften siehe *Jütte*, Stigma-Symbole, 73–75.

⁵⁸ Vgl. ebd., 75, sowie *Roper*, Haus, 89. Zu Prostituierten in Kleiderordnungen siehe ausführlich *B. Schuster*, Frauen, 82–88, und *P. Schuster*, Frauenhaus, 145–153. Im Jahr 1440 wurde in Nürnberg eine Kleiderordnung für Prostituierte erlassen. – Die Frau führt weiter aus: „Nu wil ich mir ein pillßner anschneiden, / Das mich niemant darumb mag neiden“ (K 11, 106,24f.). Das Substantiv ‚pilsner‘ ist dunkel. Gemeint ist vermutlich ein einfaches Gewand. Folgt man der Überlegung, dass das Spiel ein Wettfeiern unter Prostituierten vorführt, dann bezeichnete *pilsner* möglicherweise die ihnen vorgeschriebene Kleidung oder Markierung.

⁵⁹ Vgl. StadtAN, B 10 (Polizeidepartement), Nr. 441 ‚Frauenhaus‘.

Insassen des Frauenhauses bei festlichen Anlässen zum Tanz auf das Rathaus zu bitten.⁶⁰

Folgt man dieser Interpretation, so verhandelt das Spiel programmatisch innerstädtische Prostitution und das Bemühen, diese einzuschränken, das später im Zuge der Reformation zu ihrem Verbot führt. Ausnahmslos alle in diesem Diskurs vorgebrachten Argumente werden auf der Bühne inszeniert: Ein Mann klagt sich an, durch den Besuch des Frauenhauses und dem dort üblichen Glücksspiel Geld zu verlieren; eine Frau verwehrt sich gegen die Abgabe beim Frauenwirt; wieder andere benennen mit der Kleiderordnung und dem Verbot übermäßigen Schmuckes die polizeilichen Auflagen zur Kennzeichnung der ‚freien Frauen‘; andere spielen mit der dezidierten Anrede ‚mein Mann‘ auf die unerwünschte Exklusivität von Beziehungen zwischen Prostituierten und Freiern an; nicht zuletzt wird auch die angestrebte Begrenzung der Prostitution auf das Frauenhaus und das Verbot eines außerstädtischen Bordells in einem vor der Stadt gelegenen Dorf sowie der von Frauenhausbewohnerinnen frequentierte Tanz auf dem Rathaus angesprochen. In dieser Perspektive weist das Spiel keinesfalls „Lücken, Brüche und Risse“⁶¹ auf, sondern ist die konsequente szenische Darstellung eines städtischen Konfliktes. Folgerichtig erschiene es dann auch, dass einige Frauen zusammen mit einem Mann, andere hingegen allein auftreten, und dass sich in ihren Reden eine gewisse Zusammengehörigkeit äußert (vgl. ebd., 106,18; 107,7; 18). Nimmt man dagegen weiterhin an, dass im Spiel Ehepaare auftreten, so bedürften zumindest die Sprechpartien der *dritt frau* (ebd., 105,21–31) und der *ailft frau* (ebd., 107,13–19) der Erklärung.

Es ist sicherlich nicht auszuschließen, dass auch literarische Traditionen, wie etwa die höfische Minnedichtung, in der ästhetischen Darstellung des Frauenpreises mitzudenken sind, und dass das Spiel möglicherweise bewusst den Gegensatz zwischen dem Anspruch an eine ehrbare Frau und ihrer offenkundiger Verworfenheit ausspielt oder vorgeblich ehrbare Frauen und Prostituierte zusammen auf der Bühne präsentiert, um beider Gier nach dem ‚Nachtfutter‘ auszustellen – die Mutmaßungen über die gesellschaftliche Position der Frauenrollen erübrigten sich ja in der Aufführung, in der die einzelnen Frauen durch ein Kostüm deutlich sichtbar als Prostituierte oder eben ehrbare Ehefrau gekennzeichnet waren. Die Logik der einzelnen Textpartien aber legt den aufgezeigten Zusammenhang zum städtischen Ordnungsschrifttum nahe, was die Aktualität des Fastnachtstheaters aufzeigt. Diese Bezugnahme lässt sich nicht als eine Positionierung für oder gegen die Ratspolitik vereindeutigen. Sie ist zunächst die breit ausgetragene Sichtbarmachung dieses Konfliktes, der aber von denjenigen Parteien vorgeführt wird, die Gegenstand des Konfliktes sind, nämlich den (unverheirateten) Männern als Frauenhausbesuchern⁶² und den ‚freien Frauen‘.

⁶⁰ Bis zum Jahr 1496 erschienen die Bewohnerinnen des Frauenhauses in Nürnberg bei Tänzen und Patrizierhochzeiten. Vgl. *Händler-Lachmann*, Berufstätigkeit, 170, und *P. Schuster*, Frauenhaus, 137 f.

⁶¹ So *Bastian*, Mummenschanz, 79, mit Blick vor allem auf die Anspielung auf die Kleiderordnung, die sich seiner Meinung nach nicht in die „Persiflage tradierter Formen des höfischen Minnedienstes“ fügt.

⁶² Verheirateten Männern war der Besuch des Frauenhauses verboten. Vgl. *Baader* (Hrsg.), Polizeiordnungen, 119, und *Schuster*, Frauen, 127.

1.2. Ehelosigkeit

Im Zusammenhang mit dem *Eggenziehen* und der Diskussion um Abhängigkeiten zwischen Fastnachtspiel und -brauch werden auch die drei sehr kurzen Spiele *Gertraud einsalzen* (K 76), *Magdtum einsalzen* (K 77) und *Das Jungferneinsalzen* (K 91) angeführt.⁶³ Im ersten nur aus zwei Sprechpartien bestehenden Text beschimpfen nacheinander zwei Sprecher den *wirt*, er habe es versäumt, das Mädchen *Gerdraut* mit einem Mann zu versorgen. Nun müsse es bis Ostern, dem nächstmöglichen Heiratstermin, ‚ingesalzen‘ werden. Eine ganz ähnliche Szene führt das zweite Spiel vor, in dem ein Einschreier zunächst allgemein nach ledigen Frauen fragt, woraufhin ein zweiter Sprecher gleich eine „hübsche dirn“ (K 77, 641,15) erspäht, der nun das gleiche Schicksal widerfahren soll.

Bemerkenswert ist neben der in K 91 formulierten Umdeutung des christlichen Jahreskreises⁶⁴ zum einen, dass in K 76 der Hausherr für die Ehelosigkeit zur Verantwortung gezogen wird; zum anderen spiegelt K 77 in besonderer Weise wider, wie sehr in der Aufführung die Grenzen zwischen Schauspielern und Publikum verschwimmen konnten: Der Einschreier fragt das Publikum: „Habt ir nicht maid, die am maigthum tragen schwer [...]?“ (ebd., 641,4), und ein Mitspieler antwortet: „Herr der wirt, nu hört meine wort! / Ir habt gar ain hübsche dirn dort“ (ebd., 14f.). Es ist anzunehmen, dass eine junge Frau damit in der Festgesellschaft „zum Sexualobjekt wie (möglichen) -subjekt gemacht und zum ‚Mitspielen‘ eingeladen, ja geradezu genötigt“⁶⁵ wird.

Diese Spiele zeigen darüber hinaus, dass das Unverheiratetsein junger Mädchen in der Spielrealität der Erklärung bedarf und ihr Familienstand Ausweis eines sozialen oder körperlichen Defizits ist. In fastnächtlicher Perspektive wird Ehelosigkeit aber allein deswegen zu einem gesellschaftlichen Problem, weil Ehe Sexualität gewährleistet. Dieses Denkmuster liegt auch der Argumentation des Mutter-Tochter-Gespans zugrunde, das im Spiel *Die Witwe und ihre Tochter* (K 97) vor den Rat tritt. Eine Entscheidung der Frauen gegen die Ehe ist schlicht nicht vorstellbar, aber nicht, weil damit finanzielle Not einhergehen könnte, sondern weil die Frauen ihr sexuelles Begehren stillen wollen. Debattiert wird folglich nicht darüber, ob geheiratet werden solle, sondern wer von beiden zuerst an der Reihe sei.⁶⁶ Unter dramatischen Gesichtspunkten birgt der Umstand, dass die lüsterne Witwe und ihre nicht minder gierige Tochter, die noch dazu von Männern dargestellt wurden, selbst ihr Begehren mit so drastischen Worten äußern, ein großes komisches Potential. Dieses steht im Gegensatz zu religiösen Diskursen, nach denen Witwen und Jungfrauen aufgrund ihrer vermeintlichen sexuellen Enthaltensamkeit als besonders rein galten.⁶⁷ Die im Spiel thematisierte Witwenehe ist darüber hinaus Alltag im spätmittelalterlichen Nürnberg, da ein Handwerksgeselle nur durch Ausweis eines beträchtlichen Ver-

⁶³ Vgl. Lenk, Fastnachtspiel, 27.

⁶⁴ Vgl. dazu oben S. 77 (Kapitel III.1.2).

⁶⁵ Barton, schimpf, 180.

⁶⁶ Mutter und Tochter bedürfen allerdings nur scheinbar der Hilfe des Rates. Siehe dazu oben S. 45–47 (Kapitel II.3).

⁶⁷ Vgl. Walter, Unkeuschheit, 93.

mögens oder Heirat mit einer Meisterwitwe selbst zum Meister aufsteigen konnte.⁶⁸ Das Fastnachtspiel präsentiert nun eine durchaus gängige, vorrangig ökonomisch bedingte Konstellation in sexualisierter, vorgeblich weiblicher Perspektive. Ob damit eine komische Relativierung oder gar Bewältigung einer Bedrohung einhergeht, die aus männlicher Perspektive von einer mächtigen und wohlhabenden Witwe ausgehen konnte, sei dahingestellt.⁶⁹ Die Witwenehe selbst wird damit weder einseitig in Frage gestellt noch affirmiert, sie wird aber zum Gegenstand einer Debatte um weibliche Ehetauglichkeit erhoben.

Gegenüber dem als mangelhaft präsentierten Unverheiratetsein der Frauen ist das Junggesellendasein in der Fastnachtsrealität kein Defizit, sondern die Folge einer persönlichen Entscheidung, über die im Spiel *Wann man heiraten soll* (K 41)⁷⁰ diskutiert wird. Ein junger Mann möchte vom Rat erfahren, ob es für ihn an der Zeit sei, zu heiraten, woraufhin zehn *doctoren* eilfertig ihre Meinung dazu äußern. In ihren Empfehlungen benennen sie die Anforderungen, die an einen Ehemann zu stellen sind. Der erste Ratgeber verlangt eine umfassende Ausbildung, die darin besteht, zehn Jahre zur Schule zu gehen und „fünf jar pauen fremde lant“ (ebd., 315,13). Dann allererst verfüge er über die nötige Erfahrung. Ein zweiter legt sich mit 30 Jahren auf ein Mindestalter fest, dem ein dritter entgegenhält, dass ein zu alter Mann, der „alle winkel hat außgesloffen“ (ebd., 316,7), auch nicht zu einem Ehemann taue. Ein vierter benennt Verzagtheit als Hinderungsgrund; alle anderen fordern sexuelle Fertigkeiten ein. Den Ausschlag für die Entscheidung des jungen Mannes liefert aber die letzte Empfehlung: Zu einem Ehemann taue nur jemand, der „zuo keiner andren gee“ (ebd., 319,4). Der *jungling* beschließt daraufhin:

*Her der richter, ich dank auch ser,
Wan ich hie gehört hab söllich ler,
Das es umb mich ist noch nit zeit,
Ob ich halt noch zehen jar peit.
Doch kann ich mit weidelichen sachen
Bei tag und nacht wol leut machen
(ebd., 9–14).*

Zwei Aspekte sind in dieser fastnächtlichen Debatte bemerkenswert: Erstens wird mit der 15-jährigen Ausbildung ein absurd hoher Maßstab für Ehetauglichkeit benannt – die folgenden Redepartien lassen vermuten, dass diese Ausbildung in einer sexuellen Unterweisung besteht. Zweitens wird mit der Erwähnung der „winkel“ (ebd., 316,7) und dem letzten Votum auf Formen außerehelicher Sexualität an-

⁶⁸ Vgl. Merkel, Form, 256. Dass deswegen nicht auf eine erzwungene Enthaltbarkeit und entsprechende sexuelle Frustration der Handwerksgesellen geschlossen werden muss, wie es Krohn, Bürger, 93 (passim), tut, zeigt bereits die Existenz des Nürnberger Frauenhauses an. Vgl. auch Mertens, Fastnachtspiel, 49f.

⁶⁹ So Roper, Haus, 51: „Die andere Seite der Medaille war die mächtige Witwe, die sich wieder verheiratete und einen jungen Mann unter ihre Kuratel stellen konnte [...]. Als sexuell unersättlich und abstoßend dargestellt, mußte man sie fürchten, weil sie über den Mann triumphiert hatte – eine Verkehrung des ‚normalen‘ Geschlechterverhältnisses, welche die Zünfte ironischerweise durch ihre eigenen Ordnungen förderten.“ Zu den Witwenprivilegien siehe Koch, Frau, 83f.

⁷⁰ Zu den rechtlichen Aspekten des Spiels siehe auch oben S. 47–49 (Kapitel II.3).

gespielt. Eehindernisse und nichtehelicher Geschlechtsverkehr sind auch zentrale Themen des städtischen Ehediskurses.

Außerehelicher Geschlechtsverkehr wurde von der Kirche abgelehnt. Dennoch war es unter jungen Männern üblich, ihre Sexualität etwa durch Besuche im Frauenhaus auszuleben.⁷¹ Verheirateten Männern hingegen war der Besuch des Frauenhauses seit dem Jahr 1468 in Nürnberg verboten, tatsächliche Bestrafungen dieses Vergehens sind jedoch nur wenige bekannt.⁷² Begründet wurde dieses Verbot aber nicht mit dem Ehebruch, sondern mit der finanziellen Verschwendung der Ehemänner, die mit dem Besuch von ‚freien Frauen‘ einherging. Darüber hinaus war das Aufsuchen von Prostituierten Bestandteil städtischer Festkultur und insbesondere zur Fastnacht üblich.⁷³

Die handwerklichen Gesellen gehörten zur Hausgemeinschaft ihres Meisters. Sie lebten zwar unter seiner hausherrlichen Gewalt, standen aber zu ihm in einem grundsätzlich freien Arbeitsverhältnis, das das Erlernen des Handwerks zum Ziel hatte. Das mittelalterliche Züchtigungsrecht des Meisters, seine Haftung für Gesinde und Gesellen schwächte sich im Spätmittelalter immer mehr ab. Einer Verheiratung der Gesellen während ihrer Dienstzeit standen ihre Einbindung in die Hausgemeinschaft und die soziale Norm entgegen, dass einen Hausstand nur gründen konnte, wer wirtschaftlich auf eigenen Beinen stand. Wirtschaftlicher Aufstieg erfolgte mitunter über die Heirat mit einer Meisterwitwe.⁷⁴

Diese historische Situation ist als Interpretationsperspektive für K 41 bemüht worden: Nach Merkel spreche es die Problematik, gemeint ist die Lage der Gesellen, unmittelbar aus.⁷⁵ Dies lässt sich am Spieltext selbst nicht plausibel machen. Heiratshindernisse ökonomischer Natur werden in keiner Weise erwähnt. Ein Mindestalter führen die *doctoren* zwar an, dies aber nicht, weil damit möglicherweise Wohlstand und finanzielle Unabhängigkeit einhergeht, sondern weil es sexuelle Erfahrung bedingt, die man sich wie selbstverständlich durch den Besuch bei ‚Winkelweibern‘ beigebracht habe (vgl. ebd., 316,7). Es ist nicht auszuschließen, dass auch die Situation der Handwerksgesellen hinter den gelehrig daherkommenden Abwägungen steht. Diese aber waren weder die ausschließliche Trägerschaft der Spiele, noch handelte es sich bei den Zuschauern ausschließlich um unmündige Handwerksgesellen.

Das Spiel steht aber gleichwohl in einem engen Zusammenhang zu einem zeitgenössischen Ehediskurs, wie er sich vor allem in katechetischen Schriften findet.⁷⁶

Das wohl bekannteste humanistische Ehetraktat ist das im Jahr 1472 in Nürnberg erschienene, dem Rat der Stadt gewidmete *Ehebüchlein* Albrechts von Eyb, das mit der Erörterung der Frage, „ob einem mane sey zunemen ein eelichs weyb oder nicht“⁷⁷, ansetzt. Es widmet sich also genau dem Problem, mit dem die fastnächtlige Ratssitzung befasst ist. Auch die

⁷¹ Vgl. B. Schuster, Frauen, 224–255.

⁷² Vgl. ebd., 125 f. mit Anm. 272.

⁷³ Vgl. ebd., 236.

⁷⁴ Vgl. Isenmann, Stadt, 779 f. Für die mittelalterliche Hausgemeinschaft hat sich im Anschluss an Brunner, Haus, der Terminus ‚das ganze Haus‘ etabliert. Dazu kritisch Isenmann, Bedeutung. Siehe auch Kamann, Gesindewesen, und Groebner, Ökonomie.

⁷⁵ Vgl. Merkel, Form, 256.

⁷⁶ Vgl. nur Kartschoke (Hrsg.), Repertorium.

⁷⁷ *Weinacht* (Hrsg.), Albrecht von Eyb, 3. Obwohl ein Zusammenhang zur Minnedichtung, wie ihn Lenk, Fastnachtspiel, 64, vermutet, nicht gänzlich auszuschließen ist, erscheint es wenig plausibel, von einer bewussten Bezugnahme auf diese literarische Tradition auszugehen. Das Fast-

humanistische Schrift handelt von ehelicher Treue; sie predigt Keuschheit, befasst sich mit weiblichen Vorzügen und Mängeln, Kindererziehung sowie wirtschaftlicher Not. Die Ehe wird aus naturphilosophischer Tradition heraus als die natürliche Lebensform begründet. Auch über den rechten Zeitpunkt einer Eheschließung und die Hochzeit wird gehandelt.⁷⁸ Albrechts von Eyb Plädoyer für die Ehe ist im Zusammenhang mit den Fastnachtspielen auch deswegen von besonderem Interesse, weil er als Jurist zahlreiche *consilia* in Eheangelegenheiten verfasste und nach Maja Eib „auf diesem Gebiet nicht nur als Autorität galt, sondern geradezu der offizielle Berater des Domkapitels in Ehefragen war“⁷⁹.

Auch wenn es unwahrscheinlich ist, dass dem Fastnachtspiel⁸⁰ Albrechts *Ehebüchlein* vorausging, ist doch auffällig, dass im Fastnachtstheater *juristen* über Eheangelegenheiten beraten sollen und auch das *Ehebüchlein* Ergebnis einer langen juristischen Auseinandersetzung mit Eheangelegenheiten ist. In keinem anderen Gerichtsspiel wird eine juristische Ausbildung des rechtsprechenden Gremiums so explizit gemacht, wie in diesem vierfach überlieferten Spiel. Es daher in einen Zusammenhang mit den *consilia* in Eheangelegenheiten, wie sie der Rat unter anderem von Albrecht von Eyb erbat, zu stellen, drängt sich auf.⁸¹ Fastnachtstheater und humanistischer Ehediskurs beschäftigen sich also beide mit den Vor- und Nachteilen des Ehestandes, und in beiden Fällen werden diese von Juristen erörtert, die jedoch zu gegensätzlichen Schlussfolgerungen kommen. Im *Ehebüchlein* erscheint die Ehe als naturphilosophisch begründete, zwangsläufige Lebensform, im Fastnachtspiel ist sie ein möglicher Lebensentwurf, dem andere Formen sexueller Befriedigung vorgezogen werden. K 41 spielt damit in radikaler Weise Körperlichkeit oder allgemein eine diesseitige Erfahrungswelt gegen abstrakte Ordnungsentwürfe aus.

1.3. Buhlschaft

Zahlreiche Nürnberger Fastnachtspiele weisen folgende Struktur auf: Ein Einschreier begrüßt das Publikum, es folgen Einzelvorträge zu einem bestimmten Thema und ein Ausschreier beschließt das Spiel. Das Thema vieler derartiger Rei-

nachtspiel behandelt das universelle Thema doch entschieden anders. Vgl. auch *Knühl*, Komik, 218f.

⁷⁸ Zu Albrechts *Ehebüchlein* siehe *Eib*, Humanismus.

⁷⁹ Ebd., 64. Eines seiner Gutachten ist auch in den Nürnberger Ratschlagbüchern überliefert, StAN, Rep. 51 (Ratschlagbücher), Nr. 50, fol. 72b, „so dass man nicht ausschließen kann, dass Eyb auch eine Konsulententätigkeit in den Diensten Nürnbergs inne hatte“ (*Eib*, Humanismus, 65). Zur Konsulartätigkeit Albrechts siehe auch *Herrmann*, Albrecht von Eyb, 259–265. Auch er geht davon aus, dass das Ehebuch aus seiner jurisprudentischen Beschäftigung mit der Ehe erwachsen ist. Vgl. ebd., 314.

⁸⁰ Albrechts von Eyb *Ehebüchlein* wurde im Jahr 1472 in Nürnberg gedruckt. Die älteste Überlieferung des Spiels, Hs. M, datiert in die Zeit 1455–70. Vgl. *Simon*, Fastnachtspieltradition, 12, und *Schneider*, Handschriften, 79.

⁸¹ Sehr zurückhaltend formuliert *Lenk*, Fastnachtspiel, 64: „Die Themenstellung erinnert sehr an das von Albrecht von Eyb dem Rat und der Stadt gewidmete ‚Ehebüchlein‘ [...]. Aber das Fastnachtspiel hat als Minnelehre seine Entsprechungen auch in der bereits erwähnten Minnedichtung der Zeit.“

henspiele⁸² oder Revuen⁸³ ist Narrheit, die sich besonders häufig als Liebestorheit konkretisiert. In der Forschung werden deswegen zahlreiche dieser Spiele auch als ‚Narrenrevuen‘ bezeichnet, von denen sich die sogenannten ‚Buhler- oder Werberrevuen‘ kaum unterscheiden lassen. Um derartige, auf Überbietung angelegte Darstellungen von unter anderem Liebestorheit handelt es sich bei den Spielen K 9, 13, 14, 26, 28, 32, 38, 43, 44, 45 (R/S 2), 92, 93, 94 (R/S 2), 95, 99, 109, 116.⁸⁴ Eng mit diesen Spielen verwandt sind K 12, 15, 16, 33, 70 und 74, in denen Narren um die Gunst einer Frau werben oder ihre Geliebte preisen.⁸⁵ In einigen dieser Revuen wird ein Preis für denjenigen ausgelobt, der sich mit seiner Erzählung besonders hervortut.⁸⁶

Eine dieser Buhlerrevuen ist das Spiel K 13, das nach Hansjürgen Linke paradigmatisch unter dem Titel *Buhlerrevue* geführt wird. Bei den der Reihe nach vortretenden Sprechern handelt es sich um die Söhne des Bauern *Molthunt*, die zugleich Narren und „die grosten pulschafter“ (ebd., 114,24) seien, was sich daran zeige, das sie „all winkel außwaschen / Und ieder fur ir küten naschen“ (ebd., 27 f.) wollten. Nachdem eine andere Bauernrolle die Söhne als Vorbild hingestellt hat, berichtet der *erst narr*, wie er in Erwartung eines Liebesabenteuers mit Urin übergossen wurde; der zweite prahlt mit seiner unermüdlichen ‚Nachtarbeit‘; der dritte ist, während er bei einer Frau eingeschlafen ist, mit Bier übergossen, des Einnässens beschuldigt und um Geld für die Reinigung des Bettes geprellt worden; den vierten hat eine Frau in einen Bach gelockt; der fünfte hat statt der Tochter die Mutter im Bett vorgefunden; der sechste wäre in Erwartung einer Liebesnacht beinahe erfroren; der siebte ist von einer Ehefrau zu einem Stelldichein geladen und dann vom Ehemann verprügelt worden⁸⁷; der achte prahlt mit seinem „junge[n] narr[en]“ (ebd., 118,21); dem neunten ist statt seiner Geliebten eine Geiß unter-

⁸² Zum Begriff siehe *Catholy*, Fastnachtspiel, 27–32, sowie *Habel*, Motiv- und Stoff-Bestand, 148–150.

⁸³ Den Begriff gebraucht *Michels*, Fastnachtspiele, 202.

⁸⁴ Vgl. *Krohn*, Bürger, 177. Nach *Habel*, Fastnachtspiel, 892 und 894, treten in den Spielen K 14, 26, 32, 38, 116 Narren, in K 13, 14, 26, 32, 38, 43, 44 Buhlschaftsnarren auf. Diese Gruppe ließe sich um K 28, *Bäuerliche Großsprecher*, K 92, *Büßerrevue*, sowie K 45 (R/S 2) und K 94 (R/S 2), *Bauernprahlereien I–III*, erweitern.

⁸⁵ *Habel*, ebd., 892, stellt K 11, 16, 33 und 74 unter die Überschrift „Frauenlob“. K 11, *Frauenpreis*, wird in dieser Arbeit als Auseinandersetzung mit Prostitution und nicht als Buhlerrevue gedeutet. Siehe dazu oben S. 186–190 (Kapitel V.1.1).

⁸⁶ So in K 14, 16, 43. Das Urteil über die Liebesnarren fällt dabei eine Frauengruppe (vgl. K 16) oder eine als *Frau Venus* (vgl. K 32) oder *Frau mit dem Apfel* (vgl. K 14) überschriebene Rolle. In K 15 und K 70 werben Buhler um eine Jungfrau.

⁸⁷ *Catholy*, Fastnachtspiel des Spätmittelalters, 161, vermutet dahinter das verbreitete Schwankmotiv, das unter anderem von Rosenplüt im *Bildschnitzer von Würzburg* (*Fischer* [Hrsg.], Märendichtung, 134–143 [= Nr. 16a/b]), verarbeitet wurde. In Fastnachtspiel und Versnovelle wird ein Liebhaber in Erwartung eines erotischen Treffens vom Ehemann seiner Geliebten verprügelt. Der Witz des *Bildschnitzers* aber besteht in dem komischen Versuch des Liebhabers, sich nackt unter Götzenfiguren verstecken zu wollen. Die Verbindung zwischen Fastnachtspiel und Versnovelle ist also recht vage. – *Keller*, Darstellung, 73 f., interpretiert das gemeinsame listige Handeln von Ehemann und -frau als Beleg dafür, dass sie „eine innere Einheit gegen den störenden Dritten“ bildeten und gemeinsam die weibliche Ehre verteidigten, wobei der Mann den dominierenden Part übernehme. Diese Darstellung steht im Widerspruch zur Pointe des Spiels, die nicht auf weibliche Treue, Untreue oder gar Ehre angelegt ist, sondern allein komische männliche Missgeschicke vorführt.

geschoben worden; der zehnte schließlich ist in Erwartung von Buhlschaft in einen Abort gefallen. Der elfte Narr fasst daraufhin zusammen, dass den Männern recht geschehen sei, und rät den Frauen, sich vor ihnen in Acht zu nehmen, bevor ein Ausschreier die Spielgruppe verabschiedet. Die Komik des Spiels entsteht vor allem durch die breit angelegte Ironie, dass „die grosten pulschafter“ (ebd., 114,24) fast ausnahmslos Versager in Liebesdingen sind und von Frauen hereingelegt wurden. Die Art und Weise der Zurückweisung ist wiederum ebenfalls auf eine Pointe angelegt, die oft in einer totalen Demütigung der Buhlschafter durch Fäkalien, Prügel oder missliche Verwechslungen besteht.

Von derartigen Peinlichkeiten berichten auch 16 Narren im Spiel *Die Geharnischten* (K 99). Ihre Erlebnisse bei der Buhlschaft sind der Grund dafür, dass sie einen Harnisch tragen müssen. Auch in den Spielen K 43, 44, 45 (R/S 2), 94 (R/S 2) reiht sich eine missglückte sexuelle Großtat an die andere. Diese Struktur mehr oder weniger aufeinander bezogener Einzelvorträge wird in einigen Spielen dahingehend spezifiziert, dass die Vortragenden um einen vorher aufgeworfenen Preis wetteifern, wie etwa im Spiel *Moriskentanz* (K 14). Die Einzelvorträge kreisen auch hier um Missgeschicke im Frauendienst. Ihnen vorausgeschickt ist aber die Rede der „frau mit dem apfel“, die diesen dem „größte[n] narre[n]“ (ebd., 121,22) verspricht. Der erste Sprecher berichtet daraufhin, dass er einer Frau zuliebe seit zwei Jahren „ein narrenplatten“ (: Glatze; ebd., 122,6) trüge, sie ihn also in Erwartung ihrer Liebesdienste zum Mönch gemacht habe. Der zweite und der dritte wurden in ähnlicher Weise dazu überredet, sich durch das Tragen eines groben „herein hemd[s]“ (ebd., 25) oder durch bloße Füße und ein wollenes Hemd jahrelang als Büsser auszuweisen. Der vierte hat sich drei Jahre lang ausnutzen lassen; der fünfte ist wie ein Pferd gebrandmarkt worden. Der sechste hat jahrelang keine Unterhose getragen, woraufhin sein Glied unmäßig groß geworden sei. Der siebte hat sich kastrieren lassen; der achte wiederum badete über dreißig Tage lang täglich drei Stunden in der Donau. Der neunte ist zwei Jahre mit den Erkennungszeichen ‚Einäugigkeit‘ und ‚Halm im Mund‘ herumgelaufen; der zehnte schließlich hat zur Erheiterung einer Dame von seinem *merdum* gegessen. Dem letzten Narren erkennt die Frau den Preis zu: Seine Narrheit im Frauendienst habe in kurzer Zeit ein Ende gefunden, während für die anderen, wie auch die Autoritäten Salomon, Aristoteles, David, Absalom und Samson, gelte: „Und solt ich immer ein narre wern, / Noch wil ich frauen nit enpern“ (ebd., 127,1f.). Der Ausschreier verabschiedet sich und kündigt an, weiter nach *Poppenreut*, ein außerhalb Nürnbergs gelegenes Dorf, zu ziehen, um die „hochzeit“ (ebd., 16) des siegreichen Narren zu feiern.

Das Spiel ist in der Handschrift mit dem Titel „Morischgentanz“ überschrieben, der auch im Register der Handschrift wieder aufgenommen wird.⁸⁸ Der Text gibt damit vor, jene Tanzform zu zitieren, bei der vermutlich als ‚Mohren‘ verkleidete Männer mit grotesken Verrenkungen eine Frau umspringen, die dann den besten Tänzer mit einem Apfel belohnt.⁸⁹ Zu diesem Tanz ist eine Fülle an plastischen und

⁸⁸ Vgl. Hs. G, fol. IV, sowie K, 1345.

⁸⁹ Zum Moriskentanz allgemein und seinen Darstellungen in der (bildenden) Kunst siehe *Huschenbett*, Frau. Siehe insbesondere auch *Fischer* (Hrsg.), Hans Folz, 319–330 (= Nr. 38).

bildlichen Darstellungen seit dem frühen 15. Jahrhundert überliefert. In den Nürnberger Ratsverlässen wird er dreimal als Unterhaltung auswärtiger adliger Gäste erwähnt.⁹⁰ Ob deswegen auch das Fastnachtspiel von grotesken Tanzbewegungen begleitet war und in einen Zusammenhang zu den Tanzspielen zu stellen ist, lässt sich nicht beurteilen.⁹¹ Das Fastnachtspiel überführt oder ergänzt die groteske Körperlichkeit in jedem Fall mit einer vor allem sprachlich vermittelten Groteske.⁹² Der Tanz ist damit nicht oder nicht allein ein Wettfeiern mittels des wahrnehmbaren Vollzugs körperlicher Verrenkungen, sondern ein Wettfeiern im Bericht von Erlebnissen, die abgesehen vom letzten Fall immer mit körperlichen Zeichen einhergehen: Die ersten Sprecher berichten von ihrer Bloßstellung durch das Tragen spezifischer Büßergewänder oder Frisuren, die sie gegen ihre Absicht als Asketen ausweisen. Diese Markierung steigert sich in den folgenden Sprechpartien zu körperlicher Verehrtheit und Entstellung. Im Spiel kommen damit die beiden Aspekte der Narrheit, körperliche und geistige Abnormität⁹³, zusammen. Den Sieg trägt jedoch nicht der Entstelltteste davon, sondern der zehnte und letzte Narr, dem es gelungen ist, seine Geliebte zum Lachen zu bringen, freilich auf ekelerregende Weise. Ragotzky fasst diesen Sieg als Inbegriff fastnächtlicher Verkehrung auf, da er „die Opferrolle, die eigentlich zur Konzeption von Minnedienst gehört, sprengt.“⁹⁴ Die Liebschaft zwischen dem zehnten Narr und seiner Frau beruhe auf Gegenseitigkeit („Mich pulet ein freuelein wolgetan“, ebd., 126,8), und er habe sich selber seinen Dienst ausdenken können. Dem steht entgegen, dass der Narr sein Treiben als Frauendienst ausweist: „In irem dinst ich mich do fleiß“ (ebd., 14). Sein Sieg wird auf der Ebene des Spiels auch explizit ganz anders begründet: „Sein torheit nam in kurz ein ent“ (ebd., 25), resümiert die Frau. Obwohl er sich auf denkbar widerwärtige Weise entwürdigt hat, ist das Verhalten der anderen, wie auch das der zitierten topischen Minnenarren⁹⁵, noch beschämender, da es als ein (lebens-)langes Werben beschrieben wird, das sich als körperlich bezeichneter Defekt äußert. Der zehnte Narr hingegen kommt zum Ziel. Das Spiel endet mit der Ankündigung, seine „hochzeit“ (ebd., 127,16) besuchen zu wollen.

Dass die Art und Weise, mit der er diesen Erfolg errungen hat, im Zeichen des Drecks steht, ließe sich mit Ragotzky⁹⁶ als Ausdruck fastnächtlicher Verkehrung deuten, die sich in einem zweifachen Sinne auch als Gegenentwurf der Verabsolutie-

⁹⁰ Vgl. *Simon*, Anfänge, 327. Möglicherweise bezieht sich ein Eintrag vom 9. Januar 1479 sogar auf ein Fastnachtspiel. Vgl. *Lenk*, Fastnachtspiel, 34f.

⁹¹ Die Spieltexte *Der alte Hahnentanz* (K 67) und *Der kurze Hahnentanz* (K 89) enthalten Hinweise darauf, dass während der Aufführung tatsächlich getanzt wurde. Zum Zusammenhang zwischen Fastnachtspiel und Tanz sowie zur Tanzforderung siehe allgemein *Catholy*, Fastnachtspiel des Spätmittelalters, 164–198; *Lenk*, Fastnachtspiel, 31–37; *Holtorf*, Tanz, sowie *Janota*, Performanz, 392f.

⁹² Vgl. *Holtorf*, Tanz, 184. Zum Begriff des Grotesken siehe *Hedinger/Müller Farguell/Sorg*, Leitfaden, und *Kröll*, Komik. Zum grotesken Tanz siehe vor allem *Salmen*, Choreographie.

⁹³ Siehe dazu *Mezger*, Narrenidee, 31–74.

⁹⁴ *Ragotzky*, pulschafft, 435.

⁹⁵ Zum ‚Minnenarr‘, der als Figur in zahlreichen literarischen Texten des 13.–15. Jahrhunderts begegnet, siehe *Ragotzky*, pulschafft, 431f., sowie *Maurer*, Topos.

⁹⁶ Vgl. *Ragotzky*, pulschafft, 434f.

rung und Entrücktheit des in der höfischen Literatur präsentierten Frauendienstes lesen lässt: Gegenüber dem höfischen Minnesang ist die Werbung im Fastnachtspiel einerseits erfolgreich, dies aber andererseits nur deswegen, weil die männliche Erniedrigung in aller Konsequenz ausgereizt wird. Die Totalität der Narrheit erstreckte sich dabei, wie Ulrich Barton fortführt, nicht nur auf die Buhlschaftsnarren: Dadurch, dass die Frau den Narren heiratete, machte sie sich selbst zur Närrin.⁹⁷ Das Spiel stelle damit zum einen Narrheit aus und mache die Grenze zwischen Zuschauern und zu verlachenden Darstellern explizit, mit der Schlusspointe aber zeige es die Universalität der Narrheit auf, die letztlich mit der Einladung zur Hochzeit auch den Zuschauer erfasse. Dieser werde „in die Realität des Spiels hineingezogen“⁹⁸. Die auf diese Weise erzeugte Totalität lässt es unwahrscheinlich werden, dass, wie es Bastian annimmt, die Darstellung als ‚negative Didaxe‘ zu verstehen sei, die den Zuschauer dazu verleite, „das positive Gegenstück für sich zu reklamieren, d. h. Affekte und Emotionen im eigenen Interesse zurückzuhalten, zu modellieren, zu unterdrücken.“⁹⁹ Das exzessive Ausbreiten der Verfehlungen erinnert zwar an religiöse Sünden- und Bußkataloge und der Moriskentanz hatte, wie Werner Mezger ausführt, immer auch moralische Implikationen, ja er konnte „nach neueren Erkenntnissen sogar eine regelrechte Form der Lasterallegorie repräsentieren“¹⁰⁰. Im Fastnachtspiel wird aber von einem derart überzogenen und – vor allem im letzten Fall – absurden Verhalten gesprochen, dass es nur schwer denkbar ist, in Selbstkritik und Umkehr die Intention des Spiels zu vermuten. Es scheint fast so, als gelte das Lachen entrückten Tugend- und Lasterkatalogen, die in der Inszenierung des Moriskentanzes auch Bestandteil höfischer Feste waren.

Die Universalität von Narrheit wird besonders deutlich in den Spielen *Die Narren* (K 116) und *Das Narrenseil* (K 26) herausgestellt. In K 116 tritt eine Dame auf, die zwölf Narren in ihre Gewalt gebracht hat. Diese berichten nun nacheinander, was sie „an das narren seil“ (ebd., 1009,23, u.ö.) gebracht habe; in K 26 identifiziert eine Frau „auf dem esel“ (ebd., 228,14) Narren im Publikum, berichtet von deren Torheit und befiehlt ihnen, sich ans Narrenseil binden zu lassen. Nach Linke ließen sich diese Darstellungen als eine „Kontrafaktur“ der Szenen in den geistlichen Spielen lesen, „in denen die Verdammten von den Teufeln an einem Seil oder einer Kette in die Hölle geschleppt werden – vornehmlich in den Sünderrevuen und in den Weltgerichtsdarstellungen.“¹⁰¹ Im Fastnacht- wie im Weltgerichtsspiel lässt sich die Reihe der Sünder unendlich fortsetzen; in der weiten Perspektive des Fastnachtstheaters erfasst sie sogar Publikum und Spieler gleichermaßen, sodass der Ausschreier beschließt, es „bei narren laßen bestan, / Die narrenkleider tragen an“ (ebd., 233,17f.). Die Buhlerrevuen zitieren also bewusst christliche Vorstellungen des Jüngsten Gerichts, die Verurteilungen erfolgen aber vor dem Hintergrund eines diesseitigen Laster- und Tugendkatalogs, der als einzige Norm Frauendienst vor-

⁹⁷ Diese Deutung setzt voraus, dass das Substantiv ‚hochzeit‘ bereits neuhochdeutsch als ‚Hochzeit‘ aufzufassen ist.

⁹⁸ Barton, schimpf, 171,

⁹⁹ Bastian, Mummenschanz, 99.

¹⁰⁰ Mezger, Narrenidee, 123.

¹⁰¹ Linke, Opposition, 105.

schreibt. Die zahlreichen Buhlerrevuen erscheinen vor diesem Hintergrund eine Beichte unter umgekehrten Vorzeichen zu sein: Sie reihen Schilderungen von einem nach christlichem Verständnis sündhaften Tun aneinander, auf die jedoch nicht Buße, sondern genau gegenteilig ein Preis ausgesetzt ist.¹⁰² Dies schließt aber eine bloß didaktisch abschreckende Funktion der Darstellung aus. Nicht eine „gnadenlose Verdammung von *leichtfertigkeit, pöser begir* und *unkeusch*“¹⁰³ oder allgemein von Sünden wird den Zuschauern vor Augen geführt, sondern die ritualisierte Praxis des Sprechens über sündhaftes Tun und Sexualität selbst gerät in den Blick und wird damit zugänglich gemacht und möglicherweise sogar fragwürdig.¹⁰⁴ Ihr liegt in der Fastnachtsrealität mit der Vorrangstellung der in christlicher Perspektive zwar gezwungenermaßen geduldeten, aber zugleich verurteilten Sexualität ein verkehrter Tugendkatalog zugrunde.¹⁰⁵ Es ist nur folgerichtig, dass über die Liebestoren eine Frau, zumeist die Liebesgöttin Venus, das Urteil fällt.¹⁰⁶

Auch in dem Spiel *Wettstreit im Frauenlob* (K 33) geht es um den Frauendienst. Dieser äußert sich aber nicht in konkreten Handlungen, sondern im Lob der Frau. 14 Buhler wetteifern um ein Kleinod. Sie verkünden großspurig, dass sie bereit seien, große persönliche Nachteile für den Frauendienst in Kauf zu nehmen (ebd., 264,15–19; 266,10; ebd., 21–28) oder preisen äußerliche Vorzüge der Dame. Immer aber werden die zitierten Minnetopoi komisch gebrochen, indem ihnen derbe sexuelle Äußerungen folgen. Die Schönheit der Frau ist Begründung dafür, mit ihr den ‚Nachthunger‘ stillen zu wollen. Bei einer anderen angepriesenen Frau handelt es sich vermutlich um eine Prostituierte.¹⁰⁷ Der *zwelft* beschreibt, wie er im Frauendienst selbst zur alten Frau wird.¹⁰⁸ Dem dreizehnten Buhler wird schließlich der Preis zuteil, da er ankündigt, die Frau in sexueller Hinsicht zufriedenstellen zu können. Der Ausschreier verabschiedet die Spielgruppe, die von „frau Fenus her

¹⁰² Einen Eindruck von der mittelalterlichen Beichtpraxis liefern die zahlreichen, vor allem aus dem 15. Jahrhundert überlieferten *Beichtbücher* oder *Beichtspiegel*, die Grundlage der seelsorgerischen Arbeit waren. Zu diesen siehe *Haberkern* (Hrsg.), ‚Beichtbüchlein‘, 15–34, sowie *Tentler*, *Sin.* Zur religiösen Bewertung der Sexualität ausgehend von mittelalterlichen Bußbüchern siehe *Lutterbach*, *Sexualität*.

¹⁰³ *Bastian*, *Mummenschanz*, 99 f. Ähnlich auch *Blank*, *Ehelehren*, 195.

¹⁰⁴ Vgl. dazu die Einschätzung von *Kaufmann*, *Geschichte*, 90 f.: „Das Thema Buße [...] war auch in der spätmittelalterlichen Predigt zentral, dies freilich so, daß die Laien vor allem zu sorgfältiger Gewissenserforschung und Trauer über ihre Sünden und zur Ableistung einer vollständigen Beichtbuße aufgefordert wurden“, und weiter: „Katechetische Gattungen wie *Beichtspiegel*, *Auslegungen der Zehn Gebote* und *des Vaterunsers* waren neben der sogenannten *Ars-moriendi-Literatur* [...] die populärsten und verbreitetsten.“

¹⁰⁵ Zum christlichen Sexualitätsdiskurs vgl. ausführlich *Walter*, *Unkeuschheit*, 53–150, und *Flandrin*, *Geschlechtsleben*, 147–149.

¹⁰⁶ *Bastian*, *Mummenschanz*, 100, sieht darin eine Anspielung auf misogynen christliche Denkmuster, die sich auf den von Eva ausgehenden Sündenfall berufen: „Nun aber triumphieren Frau Venus und ihr Gefolge, wiederholt sich der Sieg Evas über das männliche Geschlecht [...], dient der von seinen Begehrlichkeiten aufgewählte, übertölpelte bloßgestellte Buhler als abschreckendes Exempel.“

¹⁰⁷ Vgl. „Die nem ich fur zwen grosch ein nacht, / Und wer ich darumb in pabstes acht“ (K 33, 265,17 f.).

¹⁰⁸ Vgl. *Linke*, *Aspekte*, 37 Anm. 116.

gesant“ worden sei, dass sie „frauen wol sullen sprechen / Und uns nach irem willen brechen“ (ebd., 268,12–14).

Ganz ähnlich ist auch die Komik des Spiels *Wettstreit in der Liebe* (K 16) angelegt. In diesem Fall wetteifern zehn Liebhaber um ein zuvor aufgeworfenes Kleinod. Sie beschreiben in komisch übersteigter Form die Liebe, die sie ihren Frauen entgegenbringen, wählen dabei aber eine negative Vergleichsfolie, etwa „sie liebet mir für zen außsprechen“ (ebd., 135,23)¹⁰⁹, sodass ihr Lobpreis zu einer bloßen Ironie verkommt. Die gleiche Komik liegt auch dem Spiel *Liebhaberfastnacht* (K 74) zugrunde, in dem nacheinander fünf *baur*n und *paurenknechte* vorgeben, die Vorzüge ihrer Frauen anzupreisen, sie sich selbst in Wahrheit aber durch den gewählten Vergleichsmaßstab lächerlich machen.

Deutlicher noch wird idealisiertes Sprechen im Spiel *Das Liebeswerben* (K 15) komisch gebrochen. Es werben fünf *puoler* um eine Dame, von denen die ersten vier mit Komplimenten zu überzeugen suchen, die höfischen Minnesang zitieren. Sie preisen die Dame als „meins herzen höchste frucht“ (ebd., 128,15), rühmen ihre „gut gestalt und weiplich zucht / Vor allen stolzen weiben hie“ (ebd., 16 f.) und ihren „rosenfarber munt“, der doch ein „minigklichs wort“ (ebd., 129, 11 f.) sagen solle.¹¹⁰ Die Umworbene weist alle diese Gunstbezeugungen ab, indem sie etwa verlangt, der Mann solle erst Erfahrungen sammeln, oder sentenzartig vor jeglicher Voreiligkeit in Liebesdingen warnt. Erfolgreich ist schließlich der letzte Bewerber, der seine vollen Taschen und seine Freigebigkeit rühmt. Die Dame schließt sich ihm freudig an und begründet dies folgendermaßen:

*An augen niemant mag gesehen.
Wo muot und jugent ist an guot,
Do hat die lieb kein hinderhuot*
(ebd., 131,18–20).

Eckehard Catholy beschreibt die Komik des Spiels als eine solche, die sich durch den Kontrast zwischen Bauernfigur und dem ihr uneigentlichen höfischen Sprachduktus ergebe¹¹¹, und auch Lenk geht von einem „Kontrast zur natürlichen Ausdrucksweise der städtischen Handwerker“¹¹² aus. Das Spiel gilt ihnen damit vor allem als Parodie höfischen Minnesangs und allgemein höfischen Verhaltens, die aber diejenigen dem Gespött preisgibt, die diese Parodie vortragen.¹¹³ Der tatsächliche Akzent der Spielhandlung scheint jedoch nicht so sehr auf einem im späten Mittelalter ohnehin fragwürdig werdenden Gegensatz von höfischer, städtischer und bäuerlicher Sphäre zu beruhen, sondern in der komischen Brechung eines

¹⁰⁹ Ihr Sprechen ist dabei teils priamelartig. Vgl. *Euling*, Priamel, 393 und 495.

¹¹⁰ Vgl. auch K 15, 129,14 f.; 26–130,4; 15–22. *Catholy*, Fastnachtspiel des Spätmittelalters, 272, bezeichnet das Spiel als „Minneparodie“. *Krohn*, Bürger, 216 f., zeigt, dass bereits die deutliche Häufung der höfischen Minnemetaphern die Tradition selbst auch ohne eine „Kontrastierung mit entlarvendem Unflat“ widerlege.

¹¹¹ Vgl. *Catholy*, Fastnachtspiel des Spätmittelalters, 272 f.

¹¹² *Lenk*, Fastnachtspiel, 74.

¹¹³ *Knübl*, Komik, 218, formuliert, dass die Reden der ersten vier Buhler überzeugen, und die Parodie darin bestünde, „daß das eigentlich Angemessene (die Reden der ersten vier Werber) verkannt, das Unzulängliche aber geschätzt wird.“

zitierten Ideals, die Ragotzky als Reduktion „auf die Ebene direktester Körperlichkeit“ beschreibt. Minne als hohe Kunst der Stilisierung schlage um „in unverblümt geäußerte sexuelle Wünsche und Vorstellungen.“¹¹⁴ Zweifellos wird im Fastnachtspiel Frauendienst immer zurückgebunden an Sexualität, die, wie auch in K 15, explizit von den Frauenrollen eingefordert wird. Die sentenzartige Zuspitzung der Ausschreierstrophe aber weist doch auf eine Diskrepanz der anderen Art hin: Finanzielle Unabhängigkeit und eine damit verbundene Großzügigkeit gegenüber Frauen sind die maßgeblichen Kriterien bei der Frauenwerbung. Jede abgehobene Schmeichelei hat gegenüber dieser gewissermaßen lebensweltlichen Erkenntnis das Nachsehen. Wie Ragotzky herausstellt, wird „eine literarhistorische Tradition [...] intensiv präsent gemacht“¹¹⁵, nur um dann komisch gebrochen zu werden. Dieser Bruch aber erfolgt durch den Kontrast mit einer lebensweltlichen Sphäre, die nicht durch weibliche Überhöhung, sondern durch wirtschaftliche Notwendigkeiten gekennzeichnet ist. Das Ausspielen dieser Spannung ist nicht als Kritik an einem literarisch vermittelten Frauenideal zu verstehen, mit dem Fastnachtspiel wird vielmehr ein Komplement zu jeglicher Form abstrakter Entrücktheit entworfen.

2. Hochzeit und Ehe

2.1. Hochzeitsspiele

Eine Hochzeit war ein öffentliches Ereignis von zentraler sozialer und ökonomischer, mitunter sogar politischer Bedeutung.¹¹⁶ Über sie lässt sich Aufschluss gewinnen über das Beziehungssystem einer Gesellschaft.¹¹⁷ Im 15. Jahrhundert reklamierte die Kirche einen zunehmenden Einfluss auf das Hochzeitsritual und die alleinige Zuständigkeit und Autorität in allen ehebezogenen Fragen.

Während im germanischen Recht ein Vertrag mit dem sippen- und familienrechtlichen Vormund der Braut oder die bloße Geschlechts- und Lebensgemeinschaft den Tatbestand der Ehe schaffen konnten, lag dem römischen Recht der berühmt gewordene Satz: „Nuptias non concubitus, sed consensus facit“¹¹⁸, zugrunde. Weil damit die zentrale gesellschaftliche Institution ‚Ehe‘ durch ein bloßes Einvernehmen zustande kommen konnte, kam es im Spätmittelalter immer wieder zu Auseinandersetzungen darüber, wie sich dieser Konsens nun konkret zu äußern habe, ob eine versprochene Ehe eingeklagt werden könne, und über die sogenannten ‚Winkelehen‘, die ohne Wissen der Eltern geschlossen wurden.¹¹⁹ Darüber hinaus reklamierte die Kirche zunehmend ihre Zuständigkeit für den vormals weltlichen Akt der Eheschließung. Diese war im frühen Mittelalter ein Rechtsgeschäft zwischen Vater und

¹¹⁴ Ragotzky, *pulschaft*, 430.

¹¹⁵ Ebd., 431.

¹¹⁶ Dass diese ökonomische Dimension auch in mittelalterlichen Diskursen einen Zusammenhang zwischen ehelicher Sexualität und Emotionalität nicht ausschließt, zeigt *Schnell*, *Sexualität*.

¹¹⁷ Vgl. dazu *van Dülmen*, *Fest*, 67 f.

¹¹⁸ Dig 50,17,30. Zur historischen Entwicklung der Eheschließung siehe *Schmidt-Wiegand*, *Ehe*; *Demel*, *Trauung*, und *Schröter*, *Ehe*. Zum *consensus* siehe *Weber*, *Eheschließung*.

¹¹⁹ Zur Problematik der ‚Winkelehen‘ in Nürnberg siehe *Jegel*, *Hochzeitsbrauch*, 264.

Ehemann, das ein Priester notariell, zumeist vor der Kirche beglaubigte. Später besiegelte man den Rechtsakt mit der Feier der Messe, bis schließlich der Gottesdienst selbst performativ die Ehe begründete. Mit dem Konzil zu Trient (1545–1563) wurde die kirchliche Trauung als maßgebliche Form der Eheschließung endgültig festgeschrieben. In der Zeit der Spielaufführung setzte sich also erst allmählich die Anwesenheit eines dritten, zumeist kirchlichen Amtsträgers beim Akt der Eheschließung durch.¹²⁰ Die Nürnberger Hochzeitsordnungen verbieten ausdrücklich, die Verlobung in einem Kloster durchzuführen.¹²¹

Die Bedingungen für die Rechtmäßigkeit oder rechtliche Verbindlichkeit einer Ehe wandelten sich also zur Zeit der Spielaufführungen. Im Fastnachtspiel werden die Hochzeitsvorbereitungen, der Akt der Trauung und das Hochzeitsfest in den Spielen K 7 (W 7), 12, 58, 65, 66 und 104 zum Gegenstand der Spielhandlung.

Die Suche nach einem geeigneten Mann für seine Tochter *Geut* beschäftigt in K 12, *Bäuerliche Ehekandidaten*, Bauer *Heinz Mist von Poppenreut*. Die neun Anwärter, die sich ihm vorstellen, sind aber allein auf die Mitgift aus, die sie mit Fressen, Saufen, Zinsverleih, Nacharbeit oder als Frauenwirt durchbringen wollen. Ein zehnter Sprecher verkündet, er sehe davon ab, um die Tochter zu werben, die wohl die Mitgift eher verschwenden werde als er. Ein elfter rät daraufhin, man solle von der Hochzeit lassen, da der Brautvater „umb die groschen betort“ (ebd., 112,30) werde. Obwohl eingangs der Nachthunger der Braut als Grund für den Hochzeitswunsch angegeben wird und somit fastnachtstypische derbe Scherze zu erwarten wären, drehen sich die anschließenden Bewerbungsreden also ausschließlich um das in Aussicht gestellte Geld. Darüber hinaus geben sich die Bewerber in ihren Redepartien als Versager zu erkennen.

Der Bauer im Spiel *Der Heiratsrat* (K 65) hat schon einen Heiratskandidaten für seine Tochter im Auge, über den er sich mit Verwandten noch beraten möchte.¹²² Während zunächst noch über das Auskommen des Ehemannes und die Mitgift debattiert wird, entwickelt sich die Debatte später zu einer Diskussion über seine mögliche Impotenz (vgl. ebd., 568,21–25). Die Braut schlägt vor, er solle es mit einer speziellen Diät versuchen. Ein anderer Sprecher wirft daraufhin der Braut vor, sie habe es wohl auf einen *burger* oder *edelman* abgesehen. Daraufhin entgegnet ein dritter, man wolle wohl die bereits in der Früh abgesprochene Vereinbarung verhindern, und empört sich vor allem darüber, dass er nun auf den *leikauf*, den formellen Umtrunk nach abgeschlossenen Geschäften, verzichten müsse. Die Spieltruppe verabschiedet sich daraufhin.

Einen *leikauf* (vgl. K 7, 67,5) streben auch Braut- und Bräutigamsvater im Spiel *Die Bauernhochzeit* (K 7; W 7) an. Als der Brautvater seine Tochter *Geut* hinsichtlich ihrer sekundären Geschlechtsmerkmale anpreist, beschuldigt ihn jedoch ein anderer Bauer, das uneheliche Kind seiner Tochter verschweigen zu wollen. Es entspinnt sich ein lebhafter Streit, in dem wiederholt – oft in metaphorischer Sprache – auf

¹²⁰ Vgl. *Schröter*, Ehe, 263–265. Zur Entwicklung der Hochzeit in Nürnberg im späten Mittelalter und der frühen Neuzeit siehe ausführlich *Jegel*, Hochzeitsbrauch.

¹²¹ Vgl. „Wer ein lautmerung haben will, der soll es in den heusern thun oder auff dem rathaus unnd nicht inn ainichem closter“ (*Baader* [Hrsg.], Polizeiorndnungen, 72).

¹²² In diese Beratung bezieht er auch den „wirt“ mit ein, bei dem es sich vorgeblich um seinen Grundherrn handelt. Vgl. K 65, 567,9. Dazu *Holtorf*, Markttag, 433 f.

die sexuelle Erfahrung der Braut verwiesen wird. Darüber hinaus wird ironisch ihr Äußeres angepriesen, das mit der Verkehrung gängiger Schönheitstopoi beschrieben wird. Die Braut möchte nun wissen, ob der Bräutigam impotent sei, was dieser entschieden verneint. Nachdem daraufhin die Brautleute schon übereingekommen zu sein scheinen, äußert die Braut noch eine weitere Bitte: „Ich wil sein ungeschlagen gar“ (ebd., 48,129), fordert sie, weshalb zwei Bauern sie in eine Prügelei verwickeln, bei der ihre körperliche Überlegenheit zu erkennen ist. Der Bräutigam bittet deswegen entsetzt darum, der Frau ledig zu werden. Diese preist sich daraufhin noch einmal selbst in komischer Verkehrung an.¹²³

Eine ähnliche Situation entwickelt auch das Spiel *Der Ehevertrag* (K 58). Zwei Bauern möchten ihre Kinder miteinander verheiraten. Der Sohn *Jeckel Lentel* gesteht offen, dass ihm *Alheit* zwar „große pein“ (ebd., 513,7) bereite, er sie aber allein wegen ihres Aussehens, das er ironisch mit einer Auflistung zahlreicher Makel beschreibt, heiraten wolle. Sein Vater ruft seine Freunde zusammen, die ihr Anliegen gemeinsam dem Brautvater vorbringen. Als dieser seine Tochter befragt, willigt sie in die Hochzeit ein, wobei sie ebenfalls das Aussehen ihres Verlobten als Grund angibt, das, wie die Beschreibung vermuten lässt, Schönheitsvorstellungen ebenfalls entgegensteht. Es folgt nun eine regelkonforme Verhandlung der Hochzeit zwischen den Vertretern der Eltern, deren Komik darin beruht, dass zwar nach den finanziellen Verhältnissen des Bräutigams und der Mitgift gefragt wird, in den Antworten aber das sexuelle Vermögen beider hervorgehoben wird. Es wird darüber hinaus vereinbart, die Braut regelmäßig zu schlagen. Der Vertreter des Bräutigams kommt schließlich zu folgendem Entschluss:

*Kein pesser heirat wirt nit erdacht,
Dann wo sich gleich und gleich zusamm macht.
Ein armer sol sich einer armen remen,
Ein reicher sol ein reiche nemen,
Plint und plint, lam und lam,
Ein ide gattung gehort zu sam.
[...].
Darumb ist mein rat,
Das wir pauren und peurin zu samen geben,
Die wissen mit einander zu leben
(ebd., 517,21–518,7).*

Der Berater der Braut möchte abschließend schriftlich festhalten, was die beiden Brautleute in die Ehe geben sollen, bevor der Ausschreier das Spiel beschließt, indem er fordert: „Und laßt uns die zusamen geben, / Das sie bestetigen das eelich leben“ (ebd., 30f.).

In allen diesen Spielen werden realistische Gegenstände vorehelicher Verhandlungen thematisiert. Dies ist besonders offenkundig hinsichtlich der finanziellen Aspekte, über die eifrig in K 12 debattiert wird. Hochzeit erscheint also auch im

¹²³ *Schoell*, affiliation, 175, sieht darin ein Anzeichen für Persönlichkeit und Individualität: „She is a young woman with her own point of view, with clearly defined personal desires and the strength to live up to them and to defend them.“

Fastnachtspiel als eine rechtliche Institution, die eine ökonomische Gemeinschaft begründet.¹²⁴ Zum zentralen Gegenstand der Eheanbahnungsgespräche werden Mitgift und Auskommen aber mitnichten. Sie bieten vielmehr einen Anlass, Möglichkeiten vorzuführen, wie man die finanziellen Mittel durchbringen könnte. Eine wesentlich größere Bedeutung wird der ehelichen Sexualität zugemessen, wenn etwa über Impotenz des Mannes gehandelt oder über voreheliche sexuelle Erfahrungen der Braut spekuliert wird. Diese beiden Aspekte sind keinesfalls allein als fastnachtstypischer obszöner Spaß zu werten. Der Ruf der Frau und die Impotenz des Mannes sind vielmehr auch in der zeitgenössischen Realität gewichtige Eehinderungsgründe und als solche Gegenstand religiöser und jurisdiktioneller Ehetraktate.¹²⁵ Kein Gegenstand dieser Traktate aber ist die Attraktivität der Frau, die wiederum beliebter Gegenstand der Literatur ist. Im Fastnachtstheater wird nun ein im Wortsinne anschaulicher und zugleich ironischer Gegenpol zum Frauenpreis entwickelt, indem ein männlicher Schauspieler sich selbst in Verkehrung gängiger Schönheitstopoi anpreist. Dies muss nicht zwangsläufig bedeuten, dass damit rundheraus und unterschiedslos „die Männer“ denunziert würden, „deren sexuelle Wünsche einziges Kriterium für die Wahl der Ehefrau sind“¹²⁶, sondern es wird eine Komik entwickelt, die vor allem aus der Diskrepanz zwischen absoluter Verklärung und drastischer Verunglimpfung entsteht. Hinzu kommt, dass Körperlichkeit und insbesondere körperliche Deformiertheit in K 58 zur Illustration der sprichwörtlichen Regel: „man heirate nur unter seinesgleichen“, herangezogen werden, die als Maßgabe einer gelungenen Verbindung gilt.¹²⁷ Im Fastnachtspiel wird diese sprichwörtliche Vorgabe übererfüllt, indem sie in aller Konsequenz ausgereizt wird: Gleichheit und vor allem vorgeschriebene Gleichheit in der Ehe zielt auf Ausgewogenheit, Harmonie und Ordnung, im Fastnachtspiel wird sie aber hinsichtlich des Randständigen und Hässlichen vorgeführt. Damit wird in besonderer Drastik mit dem Aussehen und damit einhergehend körperlicher Anziehungskraft ein Bereich ausgestellt, der sich jeder Reglementierung versagt.

Dieses Ausspielen der Momente aber, die sich nicht in Ordnungen einhegen lassen, wird bezeichnenderweise in den Spielen besonders signifikant, die mit einer gewissen Akribie zeitgenössisches Hochzeitsbrauchtum und konkret zeitgenössische Hochzeitsvorschriften inszenieren. Zum Gegenstand eines Prozesses etwa wird das Hochzeitsfest im Spiel *Die karge Bauernhochzeit* (K 104), in dem ein Bauer angeklagt wird, seine Gäste nur unzureichend bewirtet zu haben. Im Laufe des Prozesses wird ersichtlich, dass diese Gäste sich die Unverbindlichkeit der Konsensehe zunutze gemacht haben, um ihn zur Heirat zu nötigen. Die kümmerliche Bewirtung lässt sich als pervertierte Einhaltung der zeitgenössischen Hochzeitsordnungen verstehen.¹²⁸

¹²⁴ Siehe dazu oben S. 168 f. (Kapitel IV. 3.1).

¹²⁵ Vgl. etwa das Gutachten StAN, Rep. 51 (Ratschlagbücher), Nr. 6*. Die Ehre einer Familie machte sich in besonderer Weise an der Ehre der Frauen fest.

¹²⁶ *Kartschoke*, Fastnachtspiel, 126.

¹²⁷ Vgl. dazu die zahlreichen Belege bei *Wander* (Hrsg.), Sprichwörterlexikon 1,1711–1719, und TPMA 2,348 f.

¹²⁸ Siehe dazu oben S. 31–34 (Kapitel I. 1).

Am detailliertesten wird das zeitgenössische Hochzeitsbrauchtum im Spiel *Mönch Berchthold* (K 66)¹²⁹ zitiert: Ein Einschreier führt in die Spielrealität ein und erklärt, dass die beiden Bauern *Ackerschroll* und *Zisterlein* beim Wein überein gekommen seien, *Hilla* einen Mann zu geben. Ihre Wahl ist auf *Hans Schlauch* gefallen, den Sohn des reichen Bauern *Scherrdarm*. Ein Mönch soll nun die Braut auf Wunsch des Vaters auf ihre Eheauglichkeit hin prüfen, die in der Spielrealität ausschließlich an ihrer sexuellen Eignung festgemacht werden soll. Obwohl die Braut deutlich zu erkennen gibt, sich bereits mit Knechten eingelassen zu haben, nimmt der Mönch die Prüfung vor und befragt daraufhin die Gäste, was jedermann „zu haussteuer wil geben“ (ebd., 573,14). Daran schließt sich eine Auflistung absurder Geschenke an. Es tritt der Bräutigam selbst auf, der sein Einverständnis zur Ehe an die einzige Bedingung knüpft, dass ihm sein übermäßiges tägliches Essen gewährt würde. *Hilla* ruft aus, dass sie in dieser Hinsicht sehr gut zusammenpassten. Der Mönch rät dem Bräutigam zur Heirat, da *Hilla* reich sei und „gar wol spinnen“ (ebd., 577,16) könne.¹³⁰ *Hans* bittet ihn um die Eheschließung, die der Mönch mit dem Zitat christlicher Formeln vollzieht. Es folgt eine Aufforderung zum Tanz.¹³¹

Dem üblichen Prozedere bei einer Hochzeit entspricht es, dass sie durch eine Eheberedung beim Wein eingeleitet wird.¹³² Die Übergabe der Mitgift wird ebenso inszeniert, wie der eigentliche Eheschließungsakt mit Willenserklärung der beiden Brautleute und dem performativen Akt des Zusammengebens beider durch einen Dritten, in diesem Fall einen Kleriker. Sogar die Hochzeitsfeier selbst ist mit dem Tanz Bestandteil der Spielhandlung. Die ritualisierten Vorgänge der Eheschließung werden somit auf der Bühne dargestellt, sie erfahren aber eine Umwertung. *Hillas* Qualitäten als Ehefrau bemessen sich allein an ihrer sexuellen Leistungsfähigkeit. Auch im Spiel geht es um ihren Ruf, der aber entgegen zeitgenössischer Keuschheitsvorstellungen deswegen als gut gilt, weil sie bereits sexuelle Erfahrung vorweisen kann. Das Hochzeitsbrauchtum des Spiels steht aber nicht vollständig unter dem Eindruck der Verkehrung, wie es sich etwa an den Geschenken zeigt. Bei ihnen handelt es sich um grundsätzlich wertvolle und übliche Gaben in einem wertlosen Zustand (vgl. etwa ebd., 573,21–28), um obszön konnotierte (vgl. etwa ebd., 575,2–4), symbolisch auf Unkeuschheit verweisende (vgl. etwa ebd., 576,15) oder völlig unsinnige Geschenke (vgl. etwa ebd., 574,13–17). Diese komische Häufung wertloser Gaben lässt sich als Anspielung auf die Nürnberger Hochzeitsordnungen verstehen, die unter anderem die Kostbarkeit der Geschenke

¹²⁹ Zur Darstellung des Klerus in diesem Spiel siehe auch oben S. 63 f. (Kapitel III.1.1).

¹³⁰ ‚Spinnen‘ ist eine im Corpus überaus häufige Koitus-Metapher. Vgl. *Müller*, Schwert, 131 f. Vgl. auch *Keller*, Darstellung, 66 f. *Blanks*, Ehelehren, 196, Behauptung, dass Spiel betone die „Qualität der Frau als Arbeitskraft“, lässt sich somit anzweifeln.

¹³¹ Der Spielschluss ist fragmentarisch: Es kommt zu einer Rauferei wegen eines zerbrochenen Spiegels, woraufhin ein Arzt den Verletzten verarztet. Das Motiv des zerbrochenen Spiegels als eines Symbols für verlorene Unschuld ist aus der Neidhart-Tradition bekannt. Vgl. *Michels*, Studien, 87 f., und *Knühl*, Komik, 311 f. und 328 f.

¹³² Vgl. *Sellert*, Henlich. Zur Pflicht des Vaters, seine Tochter zu verheiraten und mit einer Mitgift auszustatten, siehe *Sprenger*, Aspekte, 97–100.

zu beschränken suchten¹³³, sodass Bastian sogar von einer „Übererfüllung der disziplinierten Proskriptionen“ spricht, die er als „Exzeß der Disziplinlosigkeit“¹³⁴ wertet. In dieser komischen Pervertierung zeitgenössischer Hochzeitsordnungen liegt sicherlich eine Pointe des Spiels. Hinzu kommt, dass der ritualisierte Akt der Eheschließung selbst Gegenstand der Inszenierung ist. Dieses Zitat symbolischer, performativer Handlung aber ist nicht, wie dies für das geistliche Spiel reklamiert wird, Mittel, die „Präsenz religiösen Heils oder die Präsenz legitimer Herrschaft“¹³⁵ herzustellen, sondern es dient zum einen einer Umdeutung der Festrealität selbst, in die das Spiel unmittelbar überführt. Die Zuschauer werden unversehens zu Gästen einer skurrilen Hochzeit. In K 65 (567,18) wird der *wirt* sogar um Hilfe bei der Beratung gebeten. Dem entspricht auch, dass die Spiele mit der Aufforderung zum Tanz¹³⁶ oder mit Anspielungen auf den *leikauf* und damit einhergehender Völlerei schließen. Zum anderen markiert die Inszenierung des Hochzeitsrituals im Fastnachtspiel eine symbolische Handlung, die sich in der zeithistorischen Realität noch keinesfalls etabliert hat, und führt sie als wirkungslos und damit inhaltsleer vor: Mit dem kirchlichen Ritus werden in der Fastnachtsrealität für alle sichtbar ein Mann und ein als Frau verkleideter Mann zusammengegeben, sodass die Symbolik der Handlung zur Parodie wird.

2.2. Ehespiele

Die ‚Ehe‘ wird in dreierlei Hinsicht zum Gegenstand fastnächtlicher Gerichtsverhandlungen: Erstens wird häufig wegen Ehebruchs geklagt. Zweitens tritt oft ein Ehepaar vor den Richter, das Probleme mit dem ehelichen Beischlaf hat, weil der Ehemann sich außerhäusig vergnügt oder zu unerfahren ist. Drittens müssen sich Richter und Schöffen mit der Rechtsgültigkeit eines formlosen Eheversprechens auseinandersetzen. Alle diese Aspekte lassen sich nicht ausschließlich als wirklichkeitsferne Albernheiten verstehen, sondern sind auch Teil eines zeitgenössischen Rechtsdiskurses über die Ehe, Ehezwecke und die formellen Zuständigkeiten in dieser Hinsicht.¹³⁷ Sie werden in der fastnächtlichen Debatte aber zumeist auf ihre

¹³³ So bereits *Krohn*, Bürger, 112 f. Wie *Bastian*, Mummenschanz, 66 f., herausstellt, fehlt diese komische Abwertung der Hochzeitsgaben in der *Metzen Hochzeit* und in Wittenwilers *Ring*, die er im Anschluss an Michels als Vorlagen von K 66 ansieht, was einen Zusammenhang zur städtischen Ratspolitik umso wahrscheinlicher werden lässt. Vgl. dazu auch *Knübl*, Komik, 309–314. – Bei *Baader* (Hrsg.), Polizeiordnungen, 71–73, heißt es einleitend, man wolle „unordenlich kostlikeit“ vermeiden. Es schließen sich genaue Bestimmungen über den Wert der Hochzeitsgeschenke an. Vgl. auch *Schultheiß* (Hrsg.), Satzungsbücher, 258 f.

¹³⁴ *Bastian*, Mummenschanz, 67. Ähnlich auch schon *Krohn*, Bürger, 110–115. Möglicherweise ist die Dürftigkeit der Geschenke zusätzlich als Anspielung darauf zu verstehen, dass die beiden Ehepartner bereits vorehelichen Verkehr hatten. War die Ehre der beiden Eheleute derart verletzt, äußerte sich dies auch in der Hochzeitsfeier im Sinne von Beschränkungen hinsichtlich der Gäste und der Länge der Feier. Vgl. *Fuchs*, Sittengeschichte, 210.

¹³⁵ *Müller*, Kommunikation, 355.

¹³⁶ Zum Tanzschluss und seiner performativen, in die Fastnachtsgeselligkeit zurückführenden Funktion siehe ausführlich *Catholy*, Fastnachtspiel des Spätmittelalters, 164–198; zum Tanzschluss in K 66 siehe ebd., 180 f.

¹³⁷ Zu diesen Spielen und den in ihnen sichtbar werdenden Rechts- und zugleich Ehediskurs siehe oben S. 34–44 (Kapitel I. 2).

sexuelle Dimension reduziert.¹³⁸ Allein die Tatsache aber, dass die Ehe Gegenstand zahlreicher Prozesse ist und dass Ehemann und Ehefrau im Fastnachtstheater ausschließlich als streitende Parteien präsentiert werden, verleiht der Institution den Anschein einer in hohem Maße strittigen und misslichen Einrichtung. Dieser Eindruck spiegelt sich auch in vielen Spielen wider, in denen Eheleute außerhalb des Gerichtes auftreten.¹³⁹

Im Spätmittelalter deutet sich eine Neubewertung der Ehe an. Galt sie bis dahin als ökonomische Zweckgemeinschaft, wurde sie nunmehr als die zentrale, gottgewollte Organisationsform gesellschaftlicher Ordnung verstanden, die die Integration des Einzelnen in die Gemeinschaft sicherstellte. Damit ging ein „Wandel sozialer Organisationsformen vor allem im städtischen Milieu“¹⁴⁰ einher, der sich als Auflösung feudaler Strukturen und der großen Familienverbände beschreiben lässt.

Bestimmend für die kirchliche Einschätzung der Ehe war insbesondere die Ehegüterlehre Augustinus', nach der die Sünde des Geschlechtsverkehrs in der Ehe durch Nachkommenschaft (*proles*), Treue (*fides*) und Heiligkeit des Sakraments (*sacramentum*) kompensiert würde.¹⁴¹ Der eigentliche Zweck der Ehe sei primär die Zeugung von Kindern und sekundär das Verhindern von Unzucht. Beide Ehepartner waren zu gegenseitiger Treue verpflichtet. Eine Auflösung der Ehe kam nicht in Betracht.¹⁴² Galt die Ehe vor der Reformation noch als eine gegenüber dem Zölibat minderwertige Lebensform, kam es im Zuge der Reformation zu ihrer Aufwertung, in deren Verlauf die Frau zunehmend auf ihre Rolle als Ehefrau und Mutter festgeschrieben wurde.¹⁴³ Dass die Bewertung und Bedeutung der Ehe im späten Mittelalter einen erheblichen Wandel erfährt, äußert sich auch in den zahlreichen Schriften zu diesem Thema.¹⁴⁴

Nahezu exemplarisch wird die fastnächtliche Ehemisere im Spiel *Ehekrieg* (K 3) vorgeführt, in welchem ein Bauer gegenüber Schwiegervater, Schwiegermutter und einem *ander paur* über das Verhalten seiner Frau klagt. Diese würde sich mit anderen Männern vergnügen – unter anderen auch mit dem Pfarrer¹⁴⁵, was sie keinesfalls abstreitet, sondern mit dem Verhalten ihres Mannes, seinem Schelten und „ungeslacht“-Sein (ebd., 42,4) begründet. Ihre Eltern pflichten ihr bei: Ihr Vater beschuldigt den Mann, die Mitgift der Tochter „mit andern hurn vertan“

¹³⁸ Vgl. auch die Einschätzung von *Ragotzky*, pulschaft, 443: „Ehe taucht in den Spielen auf nicht als wünschenswerte Existenzform, auch nicht als wichtige gesellschaftliche Institution, sondern als Gegenstand einer Gerichtsverhandlung. In diesen Gerichtsverhandlungen geht es um Verstöße gegen den Grundsatz, daß sich eheliche Gemeinschaft auch als körperliche Gemeinschaft, als Recht auf den Körper des anderen zu manifestieren habe.“

¹³⁹ Ehezankszenen sind ein beliebtes Motiv der spätmittelalterlichen Märendichtung. Siehe dazu *Londner*, Eheauffassung, und die Beiträge in *Gaebell/Kartschoke* (Hrsg.), Frauen, sowie *Wallinger/Jonas* (Hrsg.), Zählung.

¹⁴⁰ *Kartschoke*, Einleitung, VII.

¹⁴¹ Vgl. *De bono coniugali*, 3.

¹⁴² Zur ‚Ehe‘ und ihrer zentralen Bedeutung für Prozesse der Vergesellschaftung siehe zuletzt *Holzem/Weber* (Hrsg.), Ehe.

¹⁴³ Nach *Roper*, Haus, 11, wurden die „Geschlechterbeziehungen [...] durch die Reformation keineswegs nur am Rande berührt. Sie standen im Gegenteil im Zentrum der Reformation.“

¹⁴⁴ Davon zeugt allein der bislang einzige erschienene Band des Repertoriums spätmittelalterlicher, frühneuzeitlicher Eheschriften. Vgl. *Kartschoke* (Hrsg.), Repertorium.

¹⁴⁵ Sie tue dies, wenn er „ein fur gen holz“ (K 3, 41,23) unternimmt. Damit wird ein bekanntes Schwankmotiv aufgerufen, das besonders prominent in Strickers *Klugem Knecht* erzählt wird.

(ebd., 43,5) zu haben, und legt ihre sexuelle Bereitwilligkeit als Barmherzigkeit aus („Und versaget niemand keiner pet“, ebd., 14), was ein anderer Bauer bestätigt. Ihre Mutter rät unverhohlen zu einem Liebhaber („Und tracht dir heimlich umb ein pulen“, ebd., 44,27). Sie habe es in jungen Jahren genauso gehalten. Noch während ihrer Rede sieht sie ihren Schwiegersohn „mit den meiden schimpfen“ (ebd., 35), woraufhin die Frau ihren Mann wüst beschimpft. Ein weiterer Bauer trennt die beiden, dem mit folgenden Worten gedankt wird:

*Hab dank, mein freunt, das du so recht
Den großen krieg hast gemacht slecht,
Den niemand nie verrichten kant*
(ebd., 45,28–30).

Der Konflikt und der in ihm zum Ausdruck kommende Zustand permanenter ehelicher Untreue ist also keinesfalls die Ausnahme, sondern nur Illustration des „großen krieges“, der nie zu einem Ende gelangen wird (vgl. den wohl als Irrealis aufzufassenden Konjunktiv „kant“). Das Spiel zielt damit weniger auf eine Bloßstellung der Frau und ihrer Brandmarkung als „[v]on Natur aus verdorben“¹⁴⁶, und es relativiert auch nicht den von der Frau begangenen Ehebruch, indem es ihn mit dem Fehlverhalten des Mannes begründet¹⁴⁷, sondern es gibt vielmehr vor, exemplarisch die Unmöglichkeit einer gelingenden Ehe aufzuzeigen.

Unversöhnlich stehen sich auch Mann und Frau im Spiel *Der Ehestreit* (K 5) gegenüber, bei dem insbesondere die finanzielle Achtlosigkeit des Bauern Grund zur Klage gibt.¹⁴⁸ Inmitten eines Ehekonfliktes sieht sich der Zuschauer auch im Spiel *Die böse Ehe I* (K 31) gestellt. Ein Mann berichtet, dass er sich vor seiner Frau verbergen will. Kaum hat er zum Glücksspiel aufgefordert, entdeckt ihn seine Frau auch schon. Sie beschimpft und beschuldigt ihn, sich mit einer Hure verabredet zu haben. Zwischen den beiden entspinnt sich ein Streit, in dem sie derbe Schimpfwortkaskaden von sich geben. Ein Bauer versucht, sie zu versöhnen, und verpflichtet sie, die Fastenzeit über friedlich zu leben, wozu sich beide nicht in der Lage sehen.

Das Spiel ist eine weitere Inszenierung fastnächtlicher Ehekonflikte, die typischerweise ein friedliches Nebeneinander von Mann und Frau grundsätzlich ausschließen und ihn als einen dem Trinken und Glücksspiel verfallenen Taugenichts, sie als zänkisch und böse darstellen. Es fällt auf, wie sehr die Inszenierung bemüht ist, die Grenzen zwischen Bühne und Zuschauern zu verwischen. Der Mann betont, dass er die „gemein wirtsheuser“ (ebd., 252,24) meiden möchte, sich bei den Anwesenden aber sicher fühle, mit denen er umgehend ein geselliges Spiel beginnt. Einen Zusammenhang zur Nürnberger Rechtspflege stellt die Erwähnung des Ertränkens in der Pegnitz (vgl. ebd., 255,22–24) her, einer Todesstrafe, die vor allem gegenüber Kindstöterinnen zur Anwendung kam¹⁴⁹, sowie die Ankündigung eines Bauern, man müsse das zänkische Ehepaar wohl zum „Halspachsen“ (ebd.,

¹⁴⁶ Bastian, Mummenschanz, 100.

¹⁴⁷ Vgl. Keller, Darstellung, 76f.

¹⁴⁸ Siehe dazu oben S. 166f. (Kapitel IV.3.1).

¹⁴⁹ Vgl. Lieberwirth, Ertränken.

256,7) führen.¹⁵⁰ Die von der zänkischen Ehefrau angesprochenen männlichen Verhaltensweisen, nämlich Trinken, Glücksspiel und der Besuch von Prostituierten, entsprechen darüber hinaus dem Fastnachtsvergnügen, in das das Spiel eingebettet ist. Es zielt damit auf eine trotzig Bestätigung des Treibens und nicht so sehr auf die Darstellung des Ehemannes als „schwächere[n] Partner[s]“¹⁵¹, der seine Ehefrau mit seinem verschwenderischen Verhalten dazu nötige, in seine Rechte einzutreten. Hinzu kommt eine weitere Beobachtung: Das Gegeneinander von Mann und Frau wird äußerst wirkungsvoll durch lange, klingende Schimpfwortreihungen inszeniert¹⁵², denen eine eigene Ästhetik nicht abzusprechen ist. Sie entsteht vor allem durch Anaphern (vgl. ebd., 254,11–27; 29–32; 255,9–20), Alliterationen (vgl. ebd., 254,11), Neologismen (vgl. ebd., 21), Homoioteleuta (vgl. ebd., 11) und eine sich durch die Kanonaden ziehende Steigerung. So endet die Redepartie der Frau mit dem Vorwurf, der Mann sei mit dem Teufel im Bunde, und der Mann möchte seine Frau gleich zum Tode durch Ertränken verurteilt sehen. Diese Schimpfwortkaskaden lehnen sich teils wortwörtlich an zwei Passagen aus dem *Ackermann* an, der nach Willy Krogmann als Vorlage diente.¹⁵³ Auf die Anklagen eines verwitweten Ackermanns reagiert dort der personifizierte Tod, indem er Verdorbenheit eine *conditio humana* nennt: „Ein mensch wirt jn sünden empfangen, mit vnreynem, vngenantem vnflat jn müterlichem leybe generet, nacket geboren vnd ist ein besmyret binstock, ein ganczer vnflat [...]“¹⁵⁴ Über das Eheleben äußert er: „Als balde ein man ein weip nympt, als balde ist er selbander jn vnser gefengnüß. Zuhantt hat er eyne hantslag, einen anhang, einen hantslieten, ein joch, ein kumat, ein pürde, [...]“¹⁵⁵ Der Ackermann hält dem entgegen, dass es sich beim Menschen um „das allerachtberste, das allerbehendest vnd das allerfreyest gottes werckstück“¹⁵⁶ handele. Er stellt der Frauenschelte ein Frauenlob gegenüber.

Diese literarischen Anleihen sind vor allem deswegen bemerkenswert, weil im Fastnachtspiel die destruktive Beschreibung des Menschen nicht nur zitiert, sondern im Wortsinne vor Augen gestellt wird, die Antithese der Vorlage aber fehlt. Stattdessen wird die Frauenschelte um eine hinsichtlich rhetorischer Mittel gleich gebaute Männerschelte ergänzt. Verdorbenheit und Disharmonie sind so keinesfalls eine These in einer kunstvoll rhetorischen Prosaschrift¹⁵⁷, die in ihrer Ergänzung durch die Antithese auf Ausgewogenheit zielt, sondern sie sind die Synthese, die sich notwendig aus den Mängeln des Mannes und der Frau ergibt. Damit ist nicht behauptet, dass der intertextuelle Zusammenhang zwischen Fastnachtspiel und *Ackermann* auch in der Aufführung den Zuschauern bewusst war. Es zeigt sich

¹⁵⁰ Er bezieht sich damit auf die Nürnberger Patrizierfamilie Halbwachs, nach der das Halbwachsendgäßlein benannt ist, und die eine Weinschenke betrieb. In K 112, 959,9, verkündet ein „urtheiler“, man wolle sich beim „Halbwachsen“ treffen, um die Buße zu vertrinken.

¹⁵¹ Keller, Darstellung, 79 f.

¹⁵² Vgl. Merkel, Form, 152.

¹⁵³ Vgl. Krogmann, Untersuchungen.

¹⁵⁴ Kiening (Hrsg.), Johannes von Tepl, 50.

¹⁵⁵ Ebd., 60.

¹⁵⁶ Ebd., 54.

¹⁵⁷ Vgl. Hahn, Johannes von Tepl, 767 f.

aber, dass der Konflikt zwischen Ehemann und Ehefrau in der Fastnachtsrealität als ein nie zu befriedendes Gegeneinander inszeniert wird. In der größeren Perspektive des zeitgenössischen Ehediskurses wiederum entwerfen die Fastnachtspiele damit einen Gegenpol zu Ehetraktaten, die das Eheleben zur allein anzustrebenden Existenzform stilisieren. Dieser Gegenpol ist dabei ebenso wenig einseitiges Abbild der Realität wie das Lob der Ehe. Wenn man aber von Funktion und Wirkungsweise der Spiele handeln möchte, so scheinen die Spiele weit eher auf eine fröhliche Akzeptanz auch des Disharmonischen, Unbefriedigenden zu zielen als auf Bloßstellung und Brandmarkung von Ehemann oder Ehefrau oder auf die Unterstützung der Ehe als Norm.¹⁵⁸

3. Geschlechterordnung

Während sich unter den Zuschauern der Fastnachtspiele auch Frauen befanden¹⁵⁹, waren Schauspieler und Autoren ausschließlich Männer. Damit geht einher, dass die Spiele aus einer männlichen Perspektive verfasst sind. Ob sich deswegen ihre Darstellung der Frau als eine konsequente Misogynie erschöpfend beschreiben lässt, scheint hingegen weniger eindeutig. Die Frage nach der Inszenierung und möglicherweise auch Verkehrung von Geschlechterrollen im Fastnachtspiel lässt sich wohl nur mit Blick auf die zeithistorische Realität einerseits und durch die Berücksichtigung anderer literarischer Traditionen andererseits beantworten.

Die Rolle der Frau im späten Mittelalter ist in der Geschichtswissenschaft insbesondere in zwei Perspektiven diskutiert worden: Zum einen sind Unterschiede zwischen Land und Stadt und ihre Konsequenzen für die Rechtsstellung, die Aufgaben der Frau und die Bedeutung von Verwandtschaft in den unterschiedlichen Lebenskontexten in den Blick genommen worden.¹⁶⁰ Zum anderen hat der mit der evangelischen Reformation einhergehende soziale Wandel die Forschung beschäftigt. Die Reformation habe, so zeigt Lyndal Roper, zwar weibliche Frömmigkeitsformen gefördert, zugleich aber zu neuem Patriarchismus geführt, der wiederum an ältere konservative Traditionen angeschlossen, nach denen die Frau dem Mann untergeordnet und auf die Rolle als Ehefrau und Mutter festgelegt sei.¹⁶¹ Frauen standen im späten Mittelalter gemeinhin unter der Vormundschaft eines Mannes, eines Verwandten oder ihres Ehemannes, mit dessen Herrschaftsgewalt eine Verpflichtung auf Schutz und Unterhalt einherging. Die konkrete Handlungs- und Rechtsfreiheit der Frau war in den verschiedenen Stadtrechten unterschiedlich geregelt. Von politischer Beteiligung waren Frauen ausgeschlossen, obwohl

¹⁵⁸ So *Blank*, *Ehelehren*, 198.

¹⁵⁹ Vgl. *Simon*, *Anfänge*, 420: „Item als zu vergangen vasnachten etlich personn spile und reymens wise uppiger, unkeuscher und sunst unczymlischer wort und unordelicher geperde [...], das süntlich und schentlich ist und sich vor redlichen leuten und sunderlich vor erbern frauen und juncffrauen zu handeln und zu uben nicht gepürt.“

¹⁶⁰ Die Rolle der Frau und ihre Wandlung in der Geschichte ist Gegenstand zahlloser Studien. Zum Mittelalter siehe v. a. *Ennen*, *Frauen*, und *Ketsch/Kuhn*, *Frauen*. Zur Geschlechtergeschichte allgemein, die nicht mehr primär die Darstellung von Ungleichheitsstrukturen in patriarchalischen Gesellschaften, sondern zunehmend die Konstitution und den Wandel von Geschlechterbeziehungen in der Geschichte zum Thema hat, siehe vor allem die Arbeiten von *Zemon Davis*, *Humanismus*, und *dies.*, *Frauen*, sowie *Opitz*, *Um-Ordnungen*.

¹⁶¹ Zur Bedeutung der Reformation für die Rolle der Frau siehe v. a. *Roper*, *Haus; dies.*, *Church; Wunder*, *Sonn'*, sowie *Schorn-Schütte*, *Wirkungen*.

sie in der Familie, in der Wirtschaft und der Erziehung eine zentrale Rolle einnahmen. Wie Steuerlisten zu erkennen geben, waren Frauen in großem Umfang berufstätig.¹⁶² Außerhalb der Familie verdienten sie ihr Geld etwa in Heilberufen, als Wäscherinnen, Schneiderinnen und oft als Dienstmägde. Besondere Bedeutung kam ihnen im Krämer- und Hökerhandel zu. In Handwerksbetrieben halfen sie mit und besorgten oft die Buchführung. Beim Tod ihres Ehemannes führten sie zumindest für kurze Zeit die Betriebe weiter.¹⁶³ Besondere Befugnisse hatten auch die Handelsfrauen. Für Nürnberg ist etwa belegt, dass alleinstehende Frauen und Witwen selbstständig vor Gericht erscheinen, Verträge abschließen und die Vormundschaft über ihre unmündigen Kinder erlangen konnten.¹⁶⁴ Zu Beginn der Neuzeit wurden die Möglichkeiten zur Berufstätigkeit zunehmend beschränkt. Als Gründe dafür werden die sich verschlechternde ökonomische Situation in Handel und Gewerbe sowie die Reformation genannt.¹⁶⁵ Die Zeit um 1500 wird im Blick auf die Rolle der Frau als Zeit eines umfassenden Wandels beschrieben.¹⁶⁶

In schöpfungstheologischer Perspektive galt die Frau als dem Mann untergeordnet.¹⁶⁷ Sinnbild der unterlegenen, moralisch minderwertigen Frau war Eva, die im Kontext der Fastnacht auch als Narrenmutter und antithetische Präfiguration Marias dargestellt wurde. Der in der Genesis geschilderte Sündenfall wurde als ein sexueller interpretiert, der von Eva ausgegangen sei. Die Kirchenväter erhoben Keuschheit zur christlichen Zentraltugend, die ständig von der Frau bedroht sei. Die Herrschaft des Mannes über die Frau wurde als gottgewollt und theologisch begründet angesehen. Frauenfeindliche Denkmuster fanden ihren wohl drastischsten Ausdruck im *Hexenhammer* von Heinrich Institoris. Einen Gegenpol bildete die sich seit dem 12. Jahrhundert durchsetzende Marienverehrung sowie die sittlich-ethische Überhöhung der Frau in der höfischen Dichtung.¹⁶⁸

Die Zurschaustellung lediger Frauen, die Bewertung junger Frauen hinsichtlich ihrer sexuellen Tüchtigkeit und auch die häufige Inszenierung der Frau als prügeln-der, unleidlicher oder sexuell gieriger Furie in den Fastnachtspielen ist augenfällig. So werden im *Eggenziehen* (K 30, W 5) ledige Frauen wie Pferde angetrieben und müssen sich für die vorgebliche mangelnde Nutzung ihrer sekundären Geschlechtsmerkmale rechtfertigen. In den Hochzeitsspielen, besonders auffällig wohl im *Mönch Berchtolt* (K 66), wird die Braut allein aufgrund ihrer äußeren Erscheinung und ihrer sexuellen Erfahrung begutachtet und sogar getestet. In anderen Spielen (K 7 [W 7] und 58) wird ironisch die äußere Erscheinung der Verlobten gepriesen. Die mit dem Schönheitspreis gegebene Beschreibung der Frau aber lässt erahnen, dass sie nach gängigen Vorstellungen wohl überaus hässlich ist. Die Diffamierung der Frau wird zumindest im Spiel *Der Ehevertrag* (K 58) ergänzt durch eine gleichermaßen verkehrte Beschreibung des Bräutigams.

¹⁶² In Nürnberg waren im Jahr 1397 26,3 % und 1433 23,1 % aller Steuerzahler weiblich. Vgl. *Händler-Lachmann*, Berufstätigkeit, 136 f.

¹⁶³ Zur Berufstätigkeit von Frauen siehe ebd.; zu berufstätigen Frauen in Nürnberg siehe ausführlich *Wiesner Wood*, Birth. Zum angeblichen Frauenüberschuss in spätmittelalterlichen Städten siehe *Händler-Lachmann*, Berufstätigkeit, 133–137, und *Ennen*, Frauen, 144.

¹⁶⁴ So etwa bei dem im Jahr 1470 angestregten Prozess um die Abschtichtung von Haussöhnen. Siehe dazu *Isenmann*, Prozeßgeschehen, 404–408.

¹⁶⁵ Vgl. *Händler-Lachmann*, Berufstätigkeit, 173.

¹⁶⁶ Vgl. *Wiesner*, Women, 10.

¹⁶⁷ Begründet wurde dies mit der sekundären Schöpfung der Frau aus der Rippe des Mannes und dem der Frau zur Last gelegten Sündenfall. Vgl. Gen 2,21 f.; 1. Kor 11,7–9, und 2. Kor 11,3.

¹⁶⁸ Vgl. *Ketsch/Kuhn*, Frauen, 41–62, und *Guldan*, Eva.

Weniger eindeutig frauenverachtend ist die Darstellung der Frau in den Gerichtsspielen: In den ehelichen Auseinandersetzungen wird die Frau immer als sexuell unersättlich dargestellt und dies sogar dann, wenn sie von ihrem Mann eingangs der Unleidlichkeit bezichtigt wurde.¹⁶⁹ Sie tritt vor dem Richter aber selbstbewusst auf und verpflichtet ihren Mann zum Geschlechtsverkehr und damit zu ehelicher Treue, wenn auch nicht aus moralischen oder christlichen Gründen, sondern genau gegenteilig, weil auch sie Ehe als Recht auf Sexualität versteht.¹⁷⁰ Zum Narren macht sich in diesen Texten vor allem der Mann, der mitunter zu einfältig für die ‚Nachtarbeit‘ ist. Die charakteristische Unfähigkeit der Fastnachtsrichter, eine Entscheidung zu fällen, bedeutet aber hinsichtlich des streitenden Ehepaares auch, dass kein Schuldspruch zuungunsten einer Partei ergeht. Es erscheint deswegen problematisch, ausnahmslos von einer „Diffamierung der Frau in den Gerichtsspielen“¹⁷¹ zu sprechen, vielmehr werden zumindest in dieser Spielgruppe Männer und Frauen sowie Richter und Schöffen unterschiedslos als Tölpel dargestellt. Anders verhält es sich hinsichtlich der beklagten Schädigungen, die oft auch in einem Ehebruch oder einer Vergewaltigung bestehen.¹⁷² In diesen Spielen treten zwar keine Frauenrollen auf, die Männer versuchen in ihren Verteidigungsreden aber die Schuld für ihre sexuellen Untaten auf die Frau abzuschieben. Die Komik ergibt sich aber auch hier vor allem durch die vermeintliche Arglosigkeit, die die Männer in der Schilderung ihrer Vergehen an den Tag legen.

Die Werber- und Buhlerrevuen zeichnen ein ambivalentes Frauenbild: Zum einen ist die Frau Objekt der Begierde und schreibt dem Mann erniedrigende Verhaltensweisen vor – besonders eindrücklich etwa im *Moriskentanz* (K 14). Ihre Zuneigung ist Gegenstand des Wetteifers. Zum anderen steht dieser Wettbewerb im Zeichen der Verkehrung, das Anpreisen der Geliebten geschieht durch einen negativ besetzten Vergleich und gerät damit zur Parodie.

Nicht in diese Untergruppen fällt das Spiel *Der Bauer und der Bock* (K 46, W 3), das immer wieder als besonders frauenfeindliche Darstellung gehandelt wird. Es ist gleich vierfach überliefert¹⁷³ und gehört damit zu den beliebtesten Spielen des Corpus. Die Spielhandlung – es handelt sich bei diesem Text um eines der wenigen Handlungsspiele der frühen Nürnberger Tradition – wird eröffnet von einer Wette zwischen einer Frau und einem Herrn um die Ehrlichkeit eines Bauern. Die Frau verführt diesen und verlangt als Gegenleistung einen Bock, der dem Bauern zuvor von seinem Herrn zur Pflege übergeben wurde. Der Bauer gibt ihr bereitwillig das Tier, erzählt seinem Herrn jedoch offenherzig von der Veruntreuung, woraufhin ihm für drei Jahre der Zins erlassen wird.

Nach Ragotzky geht es in dem Spiel „um das uralte Gesetz, daß Frauen-*list* es bisher noch immer geschafft hat, aus jedem Mann, wie weise oder wie stark er auch war, im Handumdrehen einen Narren zu machen.“¹⁷⁴ Dieses insbesondere in

¹⁶⁹ Siehe etwa die Spiele K 29, 40, 42 und 102.

¹⁷⁰ So auch Ragotzky, *pulschaft*, 443.

¹⁷¹ Keller, *Darstellung*, 81.

¹⁷² So etwa in den Spielen K 10, 65, 69 und 88 (R/S 4).

¹⁷³ Und zwar in Hs. D (192r–195r), P (117–127), und zweimal in G (234r–238v; 373v–376v).

¹⁷⁴ Ragotzky, *Bauer*, 88.

der Mären-Dichtung beliebte Thema würde im Spiel verkehrt, indem es von einer „höheren‘ Wahrheit, der *warheit der torheit*, überrollt“¹⁷⁵ werde.

Arne Holtorf versteht das Spiel hingegen als Explikation eines anderen Erfahrungsgesetzes: Die Bauernfigur des Spiels sei ein Beispiel für den „Mann schlechthin“, dessen sittliche Entgleisung kein persönliches moralisches Versagen, sondern Ausdruck der Beschaffenheit der Welt sei, in der Männer weiblicher Anziehungskraft zwangsläufig erliegen müssten. Da der Bauer in der vorangestellten Szene mit der Abgabe des Zinses Zuverlässigkeit bewiesen habe, falle seine Ohnmacht gegenüber einer Frau nicht ins Gewicht.¹⁷⁶

Nach Mertens gilt das Spiel vor allem der Affirmation bestehender Ordnungen. Der Bauer werde zum doppelten Gewinner – er erhält sexuelle Befriedigung und wird darüber hinaus für seine Ehrlichkeit belohnt –, die Frau hingegen zur doppelten Verliererin, da sie ihre sexuelle Gunst zu billig verkauft und die Wette verloren habe. Deswegen sei eine Dimension des Spiels die „Rache der Männer für die Ausnützung ihres Begehrens durch die Frauen“¹⁷⁷, die sich etwa als sogenannte ‚Winkelweiber‘ bereicherten.¹⁷⁸ Zugleich erreichten die Männer in ihrer Kostümierung als Frauen indirekt die Herrschaft über dieselben, das Spiel ziele damit auf eine Distanzierung von der eigenen (männlichen) Begierde. Die sexuelle Praxis der Verführung durch die Frau aber werde im Spiel „ganz im Sinn der weltlichen und kirchlichen Autoritäten [] als notwendiges Übel akzeptiert“, eine „sozial angestrebte Differenzierung in ehrenhafte und unehrenhafte Frauen affirmiert“¹⁷⁹ und nicht zuletzt die durch den Bauern verkörperte Tugend der Verlässlichkeit in ökonomischer Hinsicht als vorbildlich stilisiert.

Tatsächlich aber wird eine Unterscheidung zwischen ehrenhaften und unehrenhaften Frauen an keiner Stelle des Spiels explizit gemacht. Vielmehr führen in einem Zwischenspiel vier Sprecher unter Erwähnung der prominenten Weibernarren Aristoteles, Salomon und Samson aus, dass „weibes list [...] tieff“ (ebd., 16,79) sei, was unabhängig von Stand und Ansehen zu gelten scheint. Der Bauer ist darüber hinaus in ökonomischer Hinsicht keineswegs zuverlässig, da er doch den Bock so leichtfertig fortgibt, den ihm sein Dienstherr mit den gewichtigen Worten: „Und halt den bock getreulich in hut, / Wann ich gebe in nicht umb großes gut!“ (ebd., 14,39f.), anvertraut hat. Dass diese Veruntreuung aber völlig in Vergessenheit geraten kann, liegt – in der Logik des Spiels – allein an der uneingeschränkten Gewalt der Verführung durch eine Frau, der, so wird es dargestellt, alle Männer hilflos ausgeliefert sind. Möglicherweise liegt genau darin auch die Komik des Spiels begründet: Der *herr* akzeptiert wie selbstverständlich die Anziehungskraft von Frauen als Naturge-

¹⁷⁵ Ebd.

¹⁷⁶ Holtorf, Markttag, 428f. – Das Spiel ist durch die eingangs inszenierte Entrichtung des Zinses eng an die Fastnachtswirklichkeit gebunden, da Fastnacht auch Zinstermin war. Ausgehend von dieser Koinzidenz von Spielhandlung, allgemein wirtschaftlicher Bedeutung des Fastnachtsstermins sowie damit verbundenen Formen von Festlichkeit und den Themen der Spiele argumentiert Holtorf, ebd., 447, für einen engen Zusammenhang von „ältere[n], ländliche[n] Formen von Festlichkeit“ und dem Fastnachtstheater.

¹⁷⁷ Mertens, Fastnachtspiel, 52.

¹⁷⁸ Vgl. ebd., 52f.

¹⁷⁹ Ebd.

walt. Sie wird im Fastnachtspiel immer wieder dargestellt, und immer wieder wird darauf verwiesen, dass gegenüber dieser körperlichen Macht auch weise Männer das Nachsehen hätten.¹⁸⁰ In K 46 wird dieses vermeintliche Erfahrungsgesetz aber an einem Bauern exemplifiziert, dessen Einfältigkeit als absolute Unfähigkeit zur Lüge zwar positiv konnotiert ist, aber doch Einfältigkeit bleibt.¹⁸¹ Der Bauer tritt unmissverständlich als Narr auf, und mit der Narrenfigur verbindet sich die Lizenz, die Wahrheit in der Maske der Dummheit auszusprechen. Allerdings bezieht sich dieses Zugeständnis an die Figur des Hofnarren auf unangenehme Wahrheiten gegenüber Mächtigen. Es ist Begründung für ungestrafte Herrschaftskritik. Der Bauer im Spiel aber bezichtigt sich selbst aufgrund einer erblichen Disposition (vgl. ebd., 15,43–46). Dass er schließlich zum doppelten Gewinner wird, verdankt er der vorausgegangenen Wette, also einem, wenn man so will, bloßen Zufall. In dieser Perspektive erscheint das Spiel als eine gleich zweifache Auseinandersetzung mit vermeintlichen Erfahrungsgesetzen: Zum einen wird, wie Ragotzky herausstellt, die literarisch vermittelte Regel widerlegt, dass Frauenlist Wahrheitsliebe besiegt.¹⁸² Zum anderen wird aber auch das gleichermaßen literarisch bekannte Motiv des Minnetoren¹⁸³, das die Anziehungskraft der Frau als unumstößliches Gesetz fest schreibt, derart übertrieben und im Blick auf eine derart einfältige Gestalt bestätigt, dass auch diese vermeintliche Lebensregel fragwürdig wird. Die Frau hat in diesem Spiel zwar zweifelsfrei das Nachsehen: Sie hat ihre körperliche Macht demonstriert und einen Bock erhalten, dafür aber drei gemästete Stiere und vier Kühe verloren (vgl. ebd., 15,59f.). Die eigentliche Pointe des Spiels liegt aber in dieser fröhlichen Relativierung abstrakter, literarischer Lebensregeln.

Von besonderer Relevanz hinsichtlich der Frage nach der Misogynie der Fastnachtspiele ist auch die immer wieder zu beobachtende Inszenierung einer Frau als eines ‚bösen Weibs‘, das herrisch, zänkisch respektlos und grob ist und seine häuslichen Pflichten vernachlässigt. Dieses Motiv begegnet überaus häufig in der spätmittelalterlichen Versnovellistik und wird vor allem als Reflex auf eine „Umbildung von Rollenzuweisungen“¹⁸⁴ in der Realität interpretiert. Gewissermaßen sein Komplement findet es in der Darstellung eines Ehemanns, der zu häuslichen Arbeiten wie dem Kochen genötigt wird und sich seiner herrschsüchtigen Frau nicht erwehren kann.

¹⁸⁰ Besonders prominent wird dieses Motiv auch im *Aristotelesspiel* (K 17) inszeniert. Zu diesem Spiel siehe *Ridder*, Gelehrte, 399–402; *Sowinski*, Aristoteles; *Ragotzky*, Aristoteles, und *Keller*, Darstellung, 100–105.

¹⁸¹ Anders *Schoell*, affiliation, 171 f., der dem Bauern ein klares Bewusstsein für seine Fehler und Stärken attestiert und ihm dementsprechend Individualität zuspricht.

¹⁸² Möglicherweise klingt in diesem Spiel auch das misogynie religiöse Motiv der sündhaften Eva an, die den Mann verführt. Vgl. dazu *Schoell*, affiliation, 172.

¹⁸³ Siehe dazu zusammenfassend *Maurer*, Topos.

¹⁸⁴ *Jonas*, Idealisierung, 69. Vgl. auch *Krohn*, man, 155, sowie *Becker-Cantarino*, Frau. *Brietzmann*, Frau, führt zahlreiche Belegstellen aus der mittelalterlichen Literatur an, in denen es um das ‚böse Weib‘ geht. Zur Darstellung der Frau in der Versnovellistik siehe auch *Londner*, Eheauffassung.

Mit der Vormundschaft des Mannes ging ein Prügel- und Züchtigungsrecht einher.¹⁸⁵ Allein die Tatsache aber, dass gewalttätige Ehemänner häufiger bestraft und widerspenstige Ehefrauen gerügt wurden, zeugt von einem Bemühen des Rates, den Ehestand als Norm zu festigen, und könnte deswegen Indiz dafür sein, dass die patriarchalische Ordnung als bedroht wahrgenommen wurde.¹⁸⁶ Eine auch in körperlicher Hinsicht dominierende Frau galt als Inbegriff einer verkehrten Ordnung. Erhielt ein Mann Schläge von seiner Ehefrau, so stand er in dem Verdacht des Ehebruchs. Eine derartige Verkehrung hausherrlicher Gewalt sanktionierten auch Rügebräuche wie etwa das Abdecken des Hausdachs oder der demütigende Ritt eines gehörnten Ehemannes durch den Ort.¹⁸⁷ Der ‚Kampf um die Hose‘ ist Gegenstand vieler bildlicher Darstellungen.¹⁸⁸

Der männliche Anspruch auf Züchtigung wird im Spiel *Die Bauernhochzeit* (K 7, W 7) unmittelbar benannt: Die angehende Braut verbittet sich jegliche Form der Gewalt und verleiht ihrer Forderung Nachdruck, indem sie zwei Bauern in einer Prügelei besteht. Nach Bastian bestünde der „infame Trick dieser Szene“ darin, „der Frau [...] eine Forderung von aktueller sozialer Brisanz in den Mund zu legen und sie dann [...], ihr eigentliches Anliegen diffamierend, in eine böartige Furie zu verwandeln.“¹⁸⁹ Eheliche Gewalt wird auch in K 58, *Der Ehevertrag*, zum Thema, wenn der angehende Ehemann dazu verpflichtet wird, seiner Frau „[h]undert schleg alle tage“, weiter Faustschläge und „hundert eicher knottel ungespalten“ (ebd., 516,25–28) zu geben. Das Gegeneinander von herrschsüchtiger Frau und unterlegenem Mann wird besonders konsequent in K 4, *Das böse Weib*, ausgespielt. Ein Mann möchte seiner zänkischen Ehefrau entkommen und flüchtet in ein Wirtshaus. Seine Frau spürt ihn dort auf. Aus den Schilderungen seines häuslichen Elends geht hervor, dass er ein ‚gehörnter Ehemann‘ ist.¹⁹⁰ Ein *paur* versucht, die Frau in ihre Schranken zu weisen, indem er ihr die Überlegenheit des Mannes vorhält:

*Und ist doch ie ein man ein man,
Und wenn er schon gleich stroen wer,
Noch solt er euch so nit unmer
Gehalten sein, als ir in habt.
Ist ie der mesner nit pesser, dan der abt?
So seit ir ie frau und er man.
Darumb last in den forgank han
(ebd., 49,22–28).*

¹⁸⁵ Dazu etwa Köbler, Familienrecht. Ob das Züchtigungsrecht des Hausherrn tatsächlich im Spätmittelalter eingeschränkt wurde, wie dies Bastian, Mummenschanz, 170 Anm. 39, im Anschluss an Londner behauptet, geht aus den von ihm zitierten Quellen nicht in dieser Eindeutigkeit hervor. So gab es zwar augenscheinlich Prozesse, in denen Männer wegen übermäßiger Gewalt angeklagt wurden, auch in diesen wurde aber das Recht auf körperliche Züchtigung der Ehefrau grundsätzlich zugestanden. Siehe auch Londner, Eheauffassung, 100 f. Zum Züchtigungsrecht und zur Gewalt in der Ehe siehe auch Ennen, Frauen, 232, und Roper, Haus, 160–168.

¹⁸⁶ Vgl. auch Ennen, Frauen, 138.

¹⁸⁷ Vgl. Flandrin, Familien, 144–153. Zu den Rügebräuchen gegen ‚gehörnte Ehemänner‘ siehe auch Davis, Narrenherrschaft. Vgl. auch Röcke, Prozessionen, 234 f.

¹⁸⁸ Dazu ausführlich Metken, Kampf.

¹⁸⁹ Bastian, Mummenschanz, 104.

¹⁹⁰ Vgl. „Oft tut sie dann zum rocken schliefen“ (K 4, 48,36).

Auf seine selbstbewusste Ankündigung, er würde sie durch Schläge hörig machen (vgl. ebd., 31–34), wenn sie seine Ehefrau wäre, verprügelt sie ihn sogleich. Ihr Mann und der *paur* flüchten sich daraufhin unter eine Bank. Nachdem der Ehemann seiner Frau alles, explizit auch den Ehebruch, zugestanden hat, wagt er sich wieder hervor. Sein Freund wird durch einen Tanz wieder versöhnt. Möglicherweise setzt die Frau damit das Zugeständnis ihres Mannes, den Anspruch auf Ehebruch, in die Tat um.

Die Darstellung einer herrschsüchtigen, zänkischen Frau ist zweifelsohne von einer gewissen Perfidie vor dem Hintergrund der realen, historischen Bedingungen, nach denen die Frau größtenteils auf rechtliche Vormundschaft angewiesen war und in christlich-theologischer Perspektive als minderwertig und sündhaft galt.¹⁹¹ Und es ist nicht auszuschließen, dass diese, ihrem Wortsinne nach frauenfeindlichen Äußerungen tatsächlich als konservative, männliche Reaktion auf Umbrüche in der Geschlechterordnung zu verstehen sind, wie Bastian vermutet. Er interpretiert K 4 sogar „als warnendes Exempel“, das dazu diene, „Macht und Herrschaft des Mannes gegenüber der Frau als Ordnungspflicht zu akzeptieren.“¹⁹² Auch Krohn formuliert in aller Deutlichkeit, dass mittels einer solchen Inszenierung die Männer „ihre geheimen Ängste vor der wachsenden Macht der Frauen im wirtschaftlichen und privaten Leben der Stadt“ abreagierten und sich dabei „eines atavistischen Zaubers der Bannung böser Geister durch Schreckensmasken“¹⁹³ bedienten. In gleicher Weise wird auch in der Forschung zum Motiv des ‚üblen Weibs‘ in der Vernovellistik seine Allgegenwart „als Rationalisierung und auf die verharmlosende Ebene der Komik transponierte Kompensation einer latent empfundenen Bedrohung der Autorität und Dominanz des Mannes“¹⁹⁴ bezogen. Diese Deutungen reduzieren die Komik der Darstellung ausschließlich auf eine sozialpsychologische Funktion, die der Bewältigung von Ängsten einer bestimmten Gruppe diene. Von einer „wachsenden Macht der Frauen“ zu handeln, entspricht darüber hinaus nicht dem Prozess der Marginalisierung der berufstätigen Frau und der Festschreibung ihrer Rolle als Hausfrau und Mutter, der bereits im 15. Jahrhundert einsetzt.¹⁹⁵ Hinzu kommt, dass etwa in K 4 die Frau über den Mann triumphiert und dieser Sieg im Zeichen einer fastnächtlichen Versöhnung beim Tanz steht. Die Komik in diesem Spiel macht sich also vor allem an den beiden Männerfiguren fest: Der eine benennt freimütig seine eigene Narrheit und die Tatsache, dass seine Frau

¹⁹¹ Linke, *Opposition*, 109 f., stellt heraus, dass die vier „Spiele von der Zähmung einer widerspenstigen Ehefrau“ – er bezieht sich auf K 3, 4, 5 und ein niederdeutsches Spiel – „ein banales Alltagsgeschehen – die Unterjochung eines Ehemanns durch seine widersetzliche und herrschsüchtige, mitunter dazu auch noch zänkische Frau – zum Gegenstand [wählen], es aber an biblischen Vorgaben [messen].“ Diese Beobachtung lässt sich vor allem an dem von ihm ausführlich berücksichtigten niederdeutschen Spiel *Zähmung einer bösen Frau* plausibel machen. In den drei Fastnachtspielen werden biblische Motive und Begründungszusammenhänge vor allem implizit verhandelt.

¹⁹² Bastian, *Mummenschanz*, 101.

¹⁹³ Krohn, *man*, 156.

¹⁹⁴ Jonas, *Idealisierung*, 90. Vgl. auch Londner, *Eheauffassung*, 296, die von einer „unterschwellig empfundenen Bedrohung“ spricht.

¹⁹⁵ Vgl. Schorn-Schütte, *Wirkungen*, 94.

ihn betrügt (vgl. ebd., 47,12–18)¹⁹⁶, und der andere wird durch die Prügel, die im Gegensatz zu seiner vorherigen Prahlerei stehen, lächerlich gemacht. Es ist evident, dass die Darstellung einer prügelnden Frau gängige christlich-theologische Vorstellungen von Geschlechterhierarchien verkehrt und dass ihre Stilisierung als sündhaft diese Denkmuster in gewissem Sinne auch bestätigt. Nur sind diese christlichen Deutungsmuster ebenso wenig ein gültiges Abbild der Realität, wie die ihrem Mann körperlich überlegene Frau einen Missstand zeitgenössischer Ehewirklichkeit reflektiert. Diese Überlegungen sollen nicht den Einfluss derartig präserter, diskriminierender Rollenzuweisungen relativieren, die gerade durch häufige Wiederholung in der zeitgenössischen Literatur fortgeschrieben werden. Mit Blick auf das Fastnachtspiel ist aber fraglich, ob ihre Aktualisierung im Modus der Verkehrung der bloßen Bewältigung einer in dieser Eindeutigkeit nicht nachzuweisenden Bedrohung patriarchalischer Strukturen durch die Frau dient. Die Häufigkeit, mit der zänkische Frauen in der Literatur der Zeit auftreten, scheint so in erster Linie auf ein gestiegenes Bedürfnis nach Selbstvergewisserung der eigenen männlichen Geschlechterrolle zu weisen. Diese kann auch durch eine, wie Schindler es nennt, „rituelle[] Selbsterniedrigung“¹⁹⁷ angestrebt werden, die die Männer durch eine Verkleidung in eine Frau oder in einen einfältigen Bauern einholen.

4. Zusammenfassung: Funktionalisierungen des Ehediskurses

Vergegenwärtigt man sich die Darstellungen von Prostitution, Ehelosigkeit, Buhlschaft, Hochzeit und Ehe so ist die Reduktion dieser Themen auf ihre sexuelle Dimension auffällig.¹⁹⁸ Die Art des Sprechens über diese Themen und die Themen selbst werden nach Ragotzky funktionalisiert zu „dominanten Demonstrationsbereichen fastnächtlichen Narrentums“¹⁹⁹. Eine andere Zweckbindung legt Blank zugrunde, der die Obszönität der Spiele als „Ausdruck der Auseinandersetzung um Freiheiten, um Statusfragen, um eine umfassendere soziale Gerechtigkeit“²⁰⁰ versteht. Wieder eine andere Deutung erwägt Mertens, der das Sprechen über Sexualität als „Abwehr sexueller und sozialer Ängste“²⁰¹ auffasst.

Diese Interpretationen und insbesondere die Beobachtungen von Ragotzky zur im Spiel entwickelten Totalität von Narrheit sind nicht von der Hand zu weisen. Sie alle aber führen das Sprechen über Ehe und Sexualität im Fastnachtspiel auf je eine Wirkungsweise und entsprechend eine wesentliche Funktion zusammen. Vergegenwärtigt man sich aber die aufgezeigten, auch strukturell unterschiedlichen Arten der Inszenierung von Sexualität, so scheint eine differenziertere Sicht geboten: Das radi-

¹⁹⁶ Ein Ehemann, dem von seiner Ehefrau Hörner aufgesetzt werden, tritt auch in den Spielen K 10, 27, 40, 69, 112 und 116 auf.

¹⁹⁷ Schindler, Heiratsmüdigkeit, 189.

¹⁹⁸ So auch Ragotzky, pulschafft, 443. Zu Diskursen über Sexualität im Mittelalter siehe vor allem Walter, Unkeuschheit, und Schnell, Sexualität.

¹⁹⁹ Ragotzky, pulschafft, 443.

²⁰⁰ Blank, Ehelehren, 199. Damit schließt er an die Überlegungen von Krohn, Bürger, an.

²⁰¹ Mertens, Fastnachtspiel, 56.

kale Sprechen über Geschlechtsverkehr kann mit Blick auf die Prostitution Teilhabe an einem konkreten städtischen Ordnungsdiskurs sein. Ebenso kann es gegenläufige Argumentationsmuster zu humanistischen, juristischen Ehediskursen oder zur (höfischen) Minnedichtung entwickeln und möglicherweise sogar Bußübungen und das religiös eingeübte Sprechen über Sünde konterkarieren. Nur schwer möglich ist es, das Fastnachtstheater in Fragen der Geschlechterhierarchie oder der Institution ‚Ehe‘ auf eine Position für oder gegen sie zu verpflichten, vielmehr hebt es auf das Ausgegrenzte, radikal Körperliche, Diesseitige ab, das sich abstrakten Ordnungsentwürfen verweigert, und bietet zugleich die Möglichkeit, das Ausgegrenzte und etwa in Rügebräuchen Sanktionierte („der betrogene Mann“) auszuagieren. Darüber hinaus scheint es sinnvoll, die Wirkungsweise der Spiele auch im konkreten Kontext ihrer Aufführung zu suchen: Das Fastnachtstheater ist in der Darstellung von Sexualität und insbesondere in der Inszenierung genuin performativer Handlungen, wie der Eheschließung, immer Teil einer Fastnachtswirklichkeit, die durch das Spiel eine spezifische Umdeutung erfahren kann, sodass die Zuschauer unversehens zu Teilnehmern einer Hochzeit, eines Tanzes oder zu Freunden eines geprügelten Ehemannes werden. Diese Teilhabe geschieht unter dem Eindruck einer umfassenden Sexualisierung der Atmosphäre.²⁰²

Wie auch immer man die Wirkung des Sprechens über und des Inszenierens von Sexualität fasst, so bleibt doch unbestritten, dass es im Zusammenhang gesehen werden muss mit einer Konjunktur, die das Thema seit Mitte des 15. Jahrhunderts erfahren hat²⁰³ und die sich in der Reformation zu einer, wie Schindler es nennt, „massierte[n] Ehelichkeitspropaganda“²⁰⁴ steigerte. Die Ehe erfuhr eine Aufwertung als unbedingt gottgewollte Lebensform.²⁰⁵ Damit ging einher, dass bislang nicht nur geduldete, sondern obrigkeitlich geförderte Möglichkeiten, Sexualität außerhalb der Ehe auszuleben, zunehmend sanktioniert wurden.²⁰⁶ Das Fastnachtspiel erweist sich in diesem Sinne als Forum, offenbar bereits im Spätmittelalter zur Disposition stehende Wertungen und Deutungsmuster sichtbar zu machen und in dieser Inszenierung und der damit einhergehenden Distanzierung von gängigen Sinnkonstruktionen möglicherweise die Brüchigkeit des gesellschaftlichen Ordnungsfaktors ‚Ehe‘ fortzuschreiben.

²⁰² Vgl. auch ebd., 57, und Barton, schimpf, 178.

²⁰³ Vgl. Kartschoke, Einleitung, VII. Zu diesem Diskurs siehe auch Walter, Unkeuschheit.

²⁰⁴ Schindler, Leute, 209.

²⁰⁵ Besonders deutlich wird der Ehestand im Kontext der Reformation gepriesen. Zu Luthers Aussagen zum Ehestand siehe Walter, Unkeuschheit, 102–127; Schorn-Schütte, Wirkungen, 95–97, sowie vor allem Kaufmann, Ehetheologie, und ders., Anfang, 550–564. – Besonders nachdrücklich legt Andreas Osiander jungen Menschen die Ehe in einer seiner 22 *Kinderpredigten* nah, die 1533 als vorbildliche Katechismuspredigten in die Brandenburg-Nürnbergische Kirchenordnung aufgenommen wurden und weite Verbreitung erfuhren: „Und zu solchem ehelichen feinen leben sein alle menschen, die zu ihrem alter komen, beschaffen und geordent. Darumb solt ihr, meine liebe kindlein, nicht gedenken, das es in eurm freien willen stehe, ob ihr ehelich wolt werden oder nit. Und das sag ich darumb, das ir dester fleißiger und bei zeit lernet, wie ihr euch ehrlich erneren, wol Haushalten und euere kindlein fein auferziehen wolt. Dann Gott hats gepoten, das wir alle ehelich werden sollen“ (Schling [Hrsg.], Kirchenordnungen, 225). Siehe dazu auch TRE 17,751.

²⁰⁶ Siehe dazu oben S. 185 f. (Kapitel V. 1.1).

VI. Fazit: Fastnachtspiel und städtische Ordnung

Das vorreformatorische Nürnberger Fastnachtspiel verhandelt Themen der städtischen Ordnung. Viele Sprechpartien sind derart an die zeitgenössische Wirklichkeit angelehnt, dass ihr Sinn durch eine Berücksichtigung des historischen Kontextes entweder spezifiziert werden kann oder sich durch sie erst erschließt: So nehmen die Gerichtsspiele Bezug auf den Konflikt zwischen der Stadt Nürnberg und dem Bischof von Bamberg. Die drastische antijüdische Polemik mancher Spiele steht in einem unmittelbaren Zusammenhang mit Zwangsdisputationen einerseits und dem Bemühen des Rates andererseits, beim Kaiser eine Ausweisung der jüdischen Gemeinde zu erwirken. Die Auseinandersetzungen zwischen der Stadt und dem Markgraf Albrecht Achilles im Ersten Markgrafenkrieg werden als Bühnenhandlung präsentiert. Einige Spiele formulieren Herrschaftskritik, die sich mittelbar auch auf das Verhalten des Patriziats beziehen lässt. Die Darstellung eines eigentlich banalen Tauschgeschäfts ist vor allem dann komisch, wenn man das zeitgenössische Ringen um Geldwertstabilität berücksichtigt. Die Inszenierung von Fastnachtsbräuchen oder eine vermeintliche Adaptation höfischen Minnesangs erweisen sich als subtiles Sprechen über einen innerstädtischen Konflikt um Prostitution. In solchen Bezügen auf die zeitgenössischen Lebensverhältnisse zeigt sich die Aktualität des Fastnachtspiels.

Damit geht einher, dass die Spiele vor allem die Bereiche thematisieren, die Veränderungen unterworfen sind: Kirchenrechtliche und zivilrechtliche Zuständigkeiten verschieben sich im 15. Jahrhundert, was besonders augenfällig in Bezug auf Eheangelegenheiten ist, die auffallend häufig im Gerichtsspiel verhandelt werden. In den Aufführungszeitraum fällt der Höhepunkt der ‚Rezeption des römischen Rechts‘, die vor allem eine umfassende Änderung des Prozesses der Rechtsprechung bedingt. In seiner Darstellung von Klerikern, von Beichte, Buße und sozialrevolutionären Formen der Laienfrömmigkeit bringt das Fastnachtstheater ebenjene Spannungen zur Anschauung, die in der kirchengeschichtlichen Forschung als maßgeblich für die Entstehung der evangelischen Reformation veranschlagt werden. Argumentationen und Denkmuster, die später zu konfessioneller Polemik gebraucht werden, begegnen bereits in den Spieltexten. In diesem Sinne ist das Fastnachtstheater als Medium religiöser Propaganda bereits in den vorreformatorischen Spielen angelegt. Die Auflösung des Feudalstaats und das Ringen um einen Landfrieden spiegelt sich im Fastnachtspiel sowohl in einer mit endzeitlichen Motiven aufgeladenen Herrschaftskritik als auch in der Darstellung einer ebenso distanzierenden und herablassenden wie utopischen Egalität im Bauernkostüm. Der Aufwertung der ‚Ehe‘, wie sie in Ehelehren des 15. Jahrhunderts und dann in reformatorischen Katechismuspredigten propagiert wird, kontrastiert das Fastnachtspiel, indem es die ‚Ehe‘ ausschließlich

als eine missliche Institution vorführt, die durch nie zu befriedende Spannungen geprägt ist.

Das Fastnachtstheater ist also ein Spiegel gesellschaftlicher Umbrüche. Dies bedeutet nicht, dass seine Wirkung deswegen einseitig als ordnungsaffirmierend oder destabilisierend gefasst werden müsste. Einer bloß affirmativen Funktion steht entgegen, dass der Rat versuchte, Einfluss auf die Spiele zu nehmen und die Spielgruppen zu kontrollieren, in ihnen also eine potentielle Gefährdung sah. Die literarische Zensur verschärfte sich seit der Mitte des 15. Jahrhunderts. Zugleich kann die Darstellung sogenannter ‚Randgruppen‘ in den Spielen aber auch gesellschaftliche Ausgrenzungen fortschreiben, dem „Weglachen[] möglicher Selbstzweifel“¹ dienen und Ungleichheitsstrukturen somit affirmieren. Als drastische antijüdische Polemik verschärfen die Spiele gesellschaftliche Diskriminierungen, in deren Konsequenz es zu Ausschreitungen und den brutalen Pogromen gegen Minderheiten gekommen ist.

Das Fastnachtspiel kann somit nicht auf eine einzige Funktion festgelegt werden. In jedem Fall aber werden in diesen Schauspielen gesellschaftliche Ordnungsmomente in verzerrt-komischer Weise sichtbar. Damit eröffnet es auch gesellschaftlichen Gruppen, die von politischer Macht ausgeschlossen waren, die Möglichkeit zur Teilhabe an gesellschaftlichen Diskursen.

Soziale Ordnungen erweisen sich als besonders stabil, wenn die sie stützenden Strukturen im Handeln reproduziert werden, ohne dass sie selbst bewusst gemacht und damit in gewisser Weise zugänglich werden. Wenn aber latente Strukturen zur Anschauung gebracht werden, liegt darin bereits eine Einschränkung oder jedenfalls Relativierung ihres Geltungsanspruches begründet. Die Sichtbarmachung von Ordnungsmomenten auf der Bühne lässt ebendiese Ordnungsmomente fragwürdig erscheinen. Das Fastnachtspiel führt ritualisierte Handlungen wie die Beichte, die Symbolik des Rechts und den Hochzeitsritus vor und macht sie damit in ihrer hyperbolischen Darstellung zu Anschauungsobjekten, die sich dann nicht mehr im Sinne latent reproduzierter Handlungsrouninen dem Zugriff entziehen. Bereits die Inszenierung dieser Ordnungsmomente eröffnet einen liminalen Raum, in dem die Möglichkeit einer Andersartigkeit gesellschaftlicher Strukturen aufscheint. In diesem Sinne hat das Fastnachtspiel als ritualisiertes Theater in der Stadt Teil an Prozessen gesellschaftlicher Identitätsbildung.

Das, was sich dem Beobachter als soziale Ordnung im Sinne von Normen, Strukturen und gesellschaftlichen Deutungsmustern erschließt, ist zwar Bestandteil gesellschaftlicher Realität, aber letztendlich auch nur eine Reduktion derselben. Die Fastnachtspiele sind darauf angelegt, mit dem Kontingenten, Chaotischen, Triebhaften oder exzessiv Gewaltsamen genau das zu inszenieren, was sich einer in starren Ordnungsbegriffen gedachten Struktur verweigert.² Die Verkehrung des Fastnachtstheaters ist dabei nicht als absolute Verkehrung der Realität zu fassen. Vielmehr

¹ Mertens, Fastnachtspiel, 59.

² In diesem Sinne ist der Begriff der ‚Ordnung‘ auch für die literarische Gattung oder Nicht-Gattung ‚Märe‘ diskutiert worden. Haug, Entwurf, 14, bestimmt die mittelalterliche Kurzerzählung so als literarische Form, der nicht ein in der Zuordnung zu einer Gattung impliziertes Deutungsangebot beigegeben sei. Sie nehme gerade die Kräfte zum Thema, die „all das herausfordern, was sich als Sinn in menschlichen Ordnungen verwirklicht“. Vgl. auch Grubmüller, Ordnung.

wird mit Normen, Werten und sozialen Hierarchien vor allem das verkehrt, was auf Harmonie, Sicherheit und Vorhersehbarkeit zielt. Dies zeigt sich erstens darin, dass das Fastnachtspiel sogenannte ‚Randgruppen‘ wie Prostituierte, als ‚unehrlich‘ verleumdete Berufe und Narren auftreten lässt. Gesellschaftliche Strukturen werden also aus der Perspektive derjenigen vorgeführt, die von der Mehrheitsgesellschaft marginalisiert werden. Zweitens wird Gewalt entweder immer wieder in abstoßenden Strafvorschlägen imaginiert oder in Form einer zutiefst entwürdigenden und menschenverachtenden Strafe ausagiert. Drittens werden mit großer Vorliebe sexuelle Transgressionen auf der Bühne inszeniert. Die Spiele bringen damit eine Erlebniswirklichkeit zur Darstellung, die sich Normen und Tabus widersetzt, die aber auch nicht durch das Geltendmachen dieser Normen zu regulieren ist. In diesem Sinne entwirft das Fastnachtstheater eine eigene Wirklichkeit der Unordnung, die ihre Verkörperung in der Figur des Bauern findet.

Die Spielrealität ist immer auf Diskurse der Alltagswirklichkeit bezogen, indem sie in der Vorführung des Triebhaften, Kontingenten auch die Unmöglichkeit einer totalen Ordnung aufzeigt. Dem entspricht eine auffällige Unabgeschlossenheit der Darstellung: Im Gerichtsspiel ist es überaus signifikant, dass der Konflikt nicht befriedet wird. Sogar die fastnächtlige Aktualisierung des Antichrist-Stoffs verzichtet auf die Inszenierung der Heilsgewissheit, die den Sturz des Widersachers Christi erwarten lässt. Der türkische Kaiser, der als Erzfeind und Inbegriff einer außenpolitischen Bedrohung Missstände anprangert, wird hofiert, und ihm wird Geleit zumindest bis zum Ende der Fastnachtszeit zugesichert.

Im vorreformatorischen Nürnberger Fastnachtspiel wird Ordnung zum Thema, indem auf ihre Grenzen hingewiesen und das Widersetzliche, gesetzlich nicht zu Ordneude zum Gegenstand wird. Die auffällige Teilhabe an einem Ordnungsdiskurs, die sich in der Verhandlung von Recht, Religion, Politik, Wirtschaft und Stand sowie von Ehe und Geschlechterrollen konkretisiert, und die beschriebene Art und Weise dieser Teilhabe können als Signum des frühen Nürnberger Fastnachtspiels gefasst werden. In dieser Hinsicht weisen die Spiele voraus sowohl auf das Fastnachtstheater der Reformation, das zum Medium religiöser Agitation wird, als auch, in negativer Prämisse, auf das „freundliche[], weil maßvolle[], Moralisieren“³ der Spiele des Hans Sachs, die nicht mehr zwangsläufig an den Kontext der Fastnacht gebunden sind. Die vorreformatorischen Fastnachtspiele aber verhandeln als Theater in der Stadt soziale und symbolische Ordnung in einer Zeit umfassender gesellschaftlicher Umbrüche.

³ Wuttke, Nachwort, 456.

Anhang

Übersicht über die Spieltexte

Die Spieltitle und die Zuweisung der Texte zu einzelnen Autoren orientieren sich, sofern nicht anders vermerkt, an *Ridder/Steinhoff* (R/S, 171–186) sowie *Przybilski* (Hrsg.), *Studien*, 127–131, die ihrer Übersicht *Glier*, *Fastnachtspiele*, 211–214; *Janota*, *Folz*, *Hans*, 779–781, sowie *Simon*, *Fastnachtsspieltradition*, 88–90, zugrundelegen.

K 1	<i>Die Disputation</i>	F
K 2	<i>Der Wallbruder</i>	F (?)
K 3	<i>Ehekrieg</i>	F (?) ¹
K 4	<i>Das böse Weib</i>	F (?)
K 5	<i>Der Ehestreit</i>	F (?)
K 6	<i>Der Quacksalber mit den zwei Knechten</i>	F (?)
K 7, Th, W 7, Spr 6	<i>Die Bauernhochzeit</i>	F
K 8	<i>Die drei Brüder und das Erbe</i>	F
K 9	<i>Lügenmärchen und Prahlreden</i>	R (?)
K 10	<i>Ein Ehebruch-Prozeß</i>	R (?)
K 11	<i>Frauenpreis</i>	R (?)
K 12	<i>Bäuerliche Ehekandidaten</i>	R (?)
K 13	<i>Buhlerrevue</i>	R (?)
K 14	<i>Moriskentanz</i>	R (?)
K 15	<i>Das Liebeswerben</i>	R (?)
K 16	<i>Wettstreit in der Liebe</i>	R
K 17	<i>Das Aristotelesspiel</i>	R (?)
K 18	<i>Der elfte Finger</i>	R (?)
K 19, R/S 5	<i>Eheliche Verdächtigungen</i>	R
K 20, R/S 7	<i>Der Herzog von Burgund</i>	F
K 21, M	<i>Nürnberger (Kleines) Neidhartspiel</i>	F (?)
K 22	<i>Kaiser und Abt</i>	F
K 23, R/S 6	<i>Das Ungetüm</i>	F
K 24, W 4	<i>Vier Bauern vor Gericht</i>	R (?)
K 25	<i>Frag und Antwort</i>	R (?)
K 26	<i>Das Narrenseil</i>	R (?)
K 27	<i>Das ungleiche Paar</i>	R (?)
K 28	<i>Bäuerliche Großsprecher</i>	R (?)
K 29	<i>Die Unersättlichen</i>	R (?)
K 30, W 5	<i>Das Eggenziehen</i>	R (?)
K 31	<i>Die böse Ehe I</i>	R (?) ²

¹ Das Spiel ist vermutlich der späteren Tradition zuzurechnen. Vgl. *Michels*, *Studien*, 214, 226 und 229f.; *Simon*, *Fastnachtsspieltradition*, 90; *Catholy*, *Fastnachtspiel des Spätmittelalters*, 150f., 182 und 185, und *Janota*, *Folz*, *Hans*, 779. Anders *Keller*, *Darstellung*, 76, und R/S, 171.

² In der Forschung wird das Spiel sowohl der früheren, *Simon*, *Fastnachtsspieltradition*, 90;

K 32, W 10	<i>Liebesnarren vor Venus</i>	F (?)
K 33	<i>Wettstreit im Frauenlob</i>	R (?)
K 34	<i>Prozeß zweier Buhler</i>	R (?)
K 35, W 8	<i>Der Handel mit einem Hasen</i>	F (?)
K 36	<i>Vier Reden</i>	F (?)
K 37	<i>Dombherr und Kupplerin</i>	F (?)
K 38, Spr 7	<i>Frau Venus Urteil</i>	F
K 39	<i>Des Türken Fastnachtspiel</i>	R
K 40, R/S 3	<i>Das Hofgericht vom Ehebruch</i>	R
K 41	<i>Wann man heiraten soll</i>	R
K 42	<i>Das Chorgericht I</i>	R
K 43, Th, Spr 8	<i>Zwölf bublerische Bauern</i>	F
K 44, Spr 9	<i>Neun Weibernarren</i>	F
K 45, R/S 2	<i>Bauernprahlereien I</i>	R
K 46, W 3	<i>Der Bauer und der Bock</i>	R
K 47	<i>Wie man Ritter wird</i>	R
K 48	<i>Meister Uncian</i>	R
K 49	<i>Küchenspeise</i>	R
K 50	<i>Handwerker</i>	F
K 51	<i>Die Fastnacht vor Gericht</i>	F
K 52	<i>Die Holzfäller</i>	R (?)
K 53, M	<i>Tiroler (Großes) Neidhartspiel</i>	A
K 55	<i>Der törichte Tausch</i>	F (?)
K 58	<i>Der Ehevertrag</i>	F
K 59=K 95	<i>Mädchen und Burschen I</i>	R
K 60, W 9	<i>Von König Salomon und Markolf</i>	F
K 61	<i>Zeugenaussagen in einem Fall von Untreue</i>	F (?) ³
K 62	<i>Der Berner und der Wunderer</i>	F
K 63	<i>Das Rätselspiel</i>	F
K 64	<i>Faule Pfaffenknechte</i>	F (?)
K 65	<i>Der Heiratsrat</i>	R
K 66	<i>Mönch Berchtolt</i>	R
K 67	<i>Der alte Hahnentanz</i>	R
K 68, Chr-K	<i>Des Entchrist Vasnacht</i>	R
K 69	<i>Der Bauern Rügefastnacht</i>	R
K 70	<i>Vom Werben um die Jungfrau</i>	R
K 71	<i>Aschermittwochfastnacht</i>	R
K 72	<i>Streit zwischen Fastnacht und Fastenzeit</i>	R
K 73, W 1	<i>Prozeß zwischen Fastnacht und Fastenzeit</i>	R
K 74	<i>Liehabervasnacht</i>	R
K 75	<i>Die feigen Ritter</i>	R
K 76	<i>Gertraud einsalzen</i>	R
K 77	<i>Magdtum einsalzen</i>	R
K 78	<i>Klerus und Adel</i>	R
K 79	<i>Der König aus Schnokenland</i>	R
K 80	<i>Krone</i>	R

Keller, Darstellung, 79 f., als auch der späteren Tradition zugerechnet, *Michels*, Studien, 230 f., und *Catholy*, Fastnachtspiel des Spätmittelalters, 188 f. Zuweisung hier nach R/S, 175.

³ R/S, 179, treffen keine Zuweisung. *Michels*, Studien, 221; *Catholy*, Fastnachtspiel des Spätmittelalters, 173, und *Simon*, Fastnachtsspieltradition, 72, 81 Anm. 52 und 85, plädieren dafür das Spiel der Folz-Tradition zuzuweisen.

K 81	<i>Luneten Mantel</i>	R
K 82	<i>Die Rosskur I</i>	R
K 83	<i>Die Wiletzkinder</i>	R
K 84	<i>Warum die Männer Frauen lieben</i>	R
K 85, W 2	<i>Die Harndiagnose</i>	R
K 86, R/S 1	<i>Die verhinderten Ehemänner</i>	R
K 87	<i>Frauenverleumder vor Gericht</i>	R
K 88, R/S 4	<i>Ein Ehebrecher vor Gericht</i>	R
K 89	<i>Der kurze Hahnentanz</i>	R
K 90	<i>Weltabkehr</i>	R
K 91	<i>Das Jungferneinsalzen</i>	R
K 92	<i>Büßerrevue</i>	R
K 93	<i>Die blaue Farbe</i>	R
K 94, R/S 2	<i>Bauernprahlereien II</i>	R
K 95	<i>Mädchen und Burschen II</i>	R
K 96, Th, W 6	<i>Die sieben freien Künste und die Liebe</i>	R
K 97	<i>Die Witwe und ihre Tochter</i>	R
K 98	<i>Die vier Ärzte</i>	R
K 99	<i>Die Geharnischten</i>	R
K 100, Th	<i>Das Fest des Königs von England</i>	R
K 101	<i>Die drei Arztbüchsen</i>	R
K 102	<i>Die verklagten Ehemänner</i>	R
K 103	<i>Die sieben Farben</i>	R
K 104	<i>Die karge Bauernhochzeit</i>	R
K 105	<i>Marktschreierspiel</i>	F
K 106	<i>Kaiser Constantinus</i>	F
K 108	<i>Drei Eheverweigerer</i>	R
K 109	<i>Bauernrevue</i>	R
K 112, Spr 10	<i>Ein Bauerngericht</i>	F
K 116	<i>Die Narren</i>	R
K 120	<i>Von einem Arzt und einem Kranken</i>	F
SvC 1	<i>Mißglückte Werbung</i>	A
SvC 2	<i>Das Parisurteil I</i>	A
SvC 3	<i>Das salomonische Urteil</i>	A
SvC 4	<i>Das Parisurteil II</i>	A

Zur Erläuterung:

A	Anonymus
F	Hans Folz
F (?)	vermutlich Hans Folz, Folz-Tradition
R	Hans Rosenplüt
R (?)	vermutlich Hans Rosenplüt, Rosenplüt-Tradition

Quellen- und Literaturverzeichnis

Abgekürzt zitierte Literatur

ATB	Altdeutsche Textbibliothek
BLVSt	Bibliothek des litterarischen Vereins in Stuttgart
BWb	<i>Schmeller, Johann Andreas</i> (Hrsg.), Bayerisches Wörterbuch, München 1985 [Nachdruck der von Georg Karl Frommann bearbeiteten 2. Ausgabe München 1872–1877].
CDS	<i>Historische Commission bei der Königlichen Academie der Wissenschaften</i> (Hrsg.), Die Chroniken der deutschen Städte vom 14. bis ins 16. Jahrhundert, Leipzig 1862–1968.
DRW	<i>Deutsch, Andreas</i> (Hrsg.), Deutsches Rechtswörterbuch. Wörterbuch der älteren deutschen Rechtssprache, Weimar 2009–2013.
DVjs	Deutsche Vierteljahrsschrift
DWb	Deutsches Wörterbuch von Jacob und Wilhelm Grimm. Leipzig 1854–1971.
FMSt	Frühmittelalterliche Studien
GAG	Göppinger Arbeiten zur Germanistik
GG	<i>Brunner, Otto/Werner Conzel/Reinhart Koselleck</i> (Hrsg.), Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland, Stuttgart 1972–1997.
HRG	<i>Erler, Adalbert/Ekkehard Kaufmann</i> (Hrsg.), Handwörterbuch zur deutschen Rechtsgeschichte, Berlin 1971–1998.
² HRG	<i>Cordes, Albrecht</i> u. a. (Hrsg.), Handwörterbuch zur deutschen Rechtsgeschichte, 2., völlig überarb. u. erw. Aufl. Berlin 2005 ff.
HZ	Historische Zeitschrift
JfL	Jahrbuch für fränkische Landesforschung
Lexer	<i>Lexer, Matthias</i> (Hrsg.), Mittelhochdeutsches Handwörterbuch, Leipzig 1872–1878.
LexMA	<i>Auty, Robert/Robert-Henri Bautier/Norbert Angermann</i> (Hrsg.), Lexikon des Mittelalters, München/Stuttgart/Weimar 1989–1999.
LiLi	Zeitschrift für Literaturwissenschaft und Linguistik
LThK	<i>Kasper, Walter</i> (Hrsg.), Lexikon für Theologie und Kirche, 3. Aufl. Freiburg im Breisgau 1993–2001.
MTU	Münchener Texte und Untersuchungen zur deutschen Literatur des Mittelalters
MVGN	Mitteilungen des Vereins für Geschichte der Stadt Nürnberg
NDB	<i>Historische Kommission bei der Bayerischen Akademie der Wissenschaften</i> (Hrsg.), Neue deutsche Biographie, Berlin 1953 ff.
PBB	Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur
RGG	<i>Betz, Hans Dieter</i> u. a. (Hrsg.), Religion in Geschichte und Gegenwart, 4. Aufl. Tübingen 2008.

RL	<i>Braungart, Georg u. a.</i> (Hrsg.), Reallexikon der deutschen Literaturwissenschaft. Neubearbeitung des Reallexikons der deutschen Literaturgeschichte, 3. Aufl. Berlin/New York 1997–2003.
RUB	Reclams Universal-Bibliothek
TPMA	<i>Kuratorium Singer der Schweizerischen Akademie der Geistes- und Sozialwissenschaften</i> (Hrsg.), Thesaurus Proverbiorum Medii Aevi. Lexikon der Sprichwörter des romanisch-germanischen Mittelalters, Berlin 1995–2001.
TRE	<i>Müller, Gerhard/Gerhard Krause u. a.</i> (Hrsg.), Theologische Realenzyklopädie, Berlin/New York 1976–2004.
UTB	Uni-Taschenbücher
² VL	<i>Rub, Kurt/Burghard Wachinger</i> (Hrsg.), Verfasserlexikon. Die deutsche Literatur des Mittelalters, 2. Aufl. Berlin 1978–2008.
VMIPG	Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte
ZBLG	Zeitschrift für bayerische Landesgeschichte
ZfdA	Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur
ZfdPh	Zeitschrift für deutsche Philologie
ZHF	Zeitschrift für historische Forschung
ZStW	Zeitschrift für die gesamte Strafrechtswissenschaft

Quellen

Archivalien

Nürnberg, Staatsarchiv

- Rep. 51 (Ratschlagbücher), Nr. 1.
- Rep. 51 (Ratschlagbücher), Nr. 3.
- Rep. 51 (Ratschlagbücher), Nr. 4.
- Rep. 51 (Ratschlagbücher), Nr. 5.
- Rep. 51 (Ratschlagbücher), Nr. 6.
- Rep. 51 (Ratschlagbücher), Nr. 6*.
- Rep. 51 (Ratschlagbücher), Nr. 7.
- Rep. 51 (Ratschlagbücher), Nr. 8.
- Rep. 51 (Ratschlagbücher), Nr. 9.
- Rep. 51 (Ratschlagbücher), Nr. 10.
- Rep. 51 (Ratschlagbücher), Nr. 14.
- Rep. 51 (Ratschlagbücher), Nr. 50.
- Rep. 52b (Amts- und Standbücher), Nr. 156.
- Rep. 52b (Amts- und Standbücher), Nr. 203.
- Rep. 52b (Amts- und Standbücher), Nr. 206.
- Rep. 52b (Amts- und Standbücher), Nr. 208.
- Rep. 52b (Amts- und Standbücher), Nr. 221.
- Rep. 52b (Amts- und Standbücher), Nr. 226.
- Rep. 52b (Amts- und Standbücher), Nr. 230.
- Rep. 52b (Amts- und Standbücher), Nr. 231.
- Rep. 52b (Amts- und Standbücher), Nr. 231a.
- Rep. 52b (Amts- und Standbücher), Nr. 235.
- Rep. 52b (Amts- und Standbücher), Nr. 237.
- Rep. 52b (Amts- und Standbücher), Nr. 238.
- Rep. 52b (Amts- und Standbücher), Nr. 239.

- Rep. 52b (Amts- und Standbücher), Nr. 259.
 Rep. 60a (Verlässe des Inneren Rates), Heft 34.
 Rep. 60b (Nürnberger Ratsbücher), Nr. 1e.
 Rep. 60b (Nürnberger Ratsbücher), Nr. 2.

Nürnberg, Stadtarchiv

- B 10 (Polizeidepartement), Nr. 441.

Handschriften

- M München, Bayerische Staatsbibliothek, Cgm 714.
 D Dresden, Sächsische Landesbibliothek – Staats- und Universitätsbibliothek, Mscr. Dresd. M. 50.
 E Dresden, Sächsische Landesbibliothek – Staats- und Universitätsbibliothek, Mscr. Dresd. M. 183.
 K Wolfenbüttel, Herzog.-August-Bibliothek, Cod. Guelf. 76.3. Aug. 2^o.
 W Weimar, Herzogin Anna Amalia-Bibliothek, Hs. Q 564.
 Y Weimar, Herzogin Anna Amalia-Bibliothek, Hs. Q 565.
 F Nürnberg, Germanisches Nationalmuseum, Hs. 5339^a.
 R Wolfenbüttel, Cod. Guelf. 29.6. Aug. 4^o, 1472 (u. 1479)
 N München, Bayerische Staatsbibliothek, Cgm 439.
 X Weimar, Herzogin Anna Amalia-Bibliothek, Hs. Q 566.
 A Augsburg, Staats- und Stadtbibliothek, 4^o Cod. H 27.
 P Hamburg, Staats- und Universitätsbibliothek, Ms. germ. 13.
 H Karlsruhe, Badische Landesbibliothek (vormals Donaueschingen), Hs. A III 20.
 G Wolfenbüttel, Herzog.-August-Bibliothek, Cod. Guelf. 18.12. Aug. 4^o, „Spaunische Handschrift“.

Textausgaben und Editionen

Fastnachtspieleditionen

- Bauer *Bauer, Werner M.* (Hrsg.), Sterzinger Spiele. Die weltlichen Spiele des Sterzinger Spielarchivs nach den Originalhandschriften (1510–1535) von Vigil Raber und nach der Ausgabe Oswald Zingerles (1886), (Wiener Neudrucke 6), Wien 1982.
 Chr-K *Christ-Kutter, Friederike* (Hrsg.), Frühe Schweizspiele, (Altdeutsche Übungstexte 19), Bern 1963.
 K *von Keller, Adelbert* (Hrsg.), Fastnachtspiele aus dem fünfzehnten Jahrhundert, Darmstadt 1965–1966 [Nachdruck der Ausgabe Stuttgart 1853–1858 (BLVSt 28–30,46)].
 M *Margetts, John* (Hrsg.), Die mittelalterlichen Neidhart-Spiele, (Litterae 73), Göppingen 1986.
 R/S *Ridder, Klaus/Hans-Hugo Steinhoff* (Hrsg.), Frühe Nürnberger Fastnachtspiele, (Schöninghs mediävistische Editionen 4), Paderborn u. a. 1998.
 Spr *Spriewald, Ingeborg* (Hrsg.), Hans Folz, Auswahl, (Studienausgaben zur neueren deutschen Literatur 4), Berlin 1960.
 SvC *Schnorr von Carolsfeld, Franz* (Hrsg.), Vier ungedruckte Fastnachtspiele des 15. Jahrhunderts, in: Archiv für Literaturgeschichte 3, 1874, 1–25.
 Th *Thomke, Hellmut* (Hrsg.), Deutsche Spiele und Dramen des 15. und 16. Jahrhunderts, (Bibliothek deutscher Klassiker 136), Frankfurt am Main 1996.

- W *Wuttke, Dieter* (Hrsg.), *Fastnachtspiele des 15. und 16. Jahrhunderts*, (RUB 9415), 6. Aufl. Stuttgart 1998.
- Z *Zingerle, Oswald* (Hrsg.), *Sterzinger Spiele. Nach Aufzeichnungen des Vigil Raber. Band 1: Fünfzehn Fastnachts-Spiele aus den Jahren 1510 und 1511*, (Wiener Neudrucke 9), Wien 1886.

Andere

- Baader, Joseph* (Hrsg.), *Nürnberger Polizeiordnungen aus dem 13. bis 15. Jahrhundert*, Amsterdam 1966 [Nachdruck der Ausgabe Stuttgart 1861].
- Barack, Karl August* (Hrsg.), *Kunz Has, Ein Lobgedicht aus Nürnberg aus dem Jahre 1490*, Nürnberg 1858.
- Bartsch, Karl* (Hrsg.), *Meisterlieder der Kolmarer Handschrift*, Stuttgart 1862.
- Beyerle, Franz/Wolfgang Kunkel* (Hrsg.), *Quellen zur Neueren Privatrechtsgeschichte Deutschlands. Ältere Stadtrechtsreformationen*, Weimar u. a. 1936.
- Döbereiner, Manfred*, *Ämterlisten der Reichsstadt Nürnberg aus den Jahren 1357/58*, in: *Elisabeth Lukas-Götz u. a. (Hrsg.), Quellen zur Verfassungs-, Sozial- und Wirtschaftsgeschichte bayerischer Städte in Spätmittelalter und früher Neuzeit. Festgabe für Wilhelm Störmer zum 65. Geburtstag*, (Materialien zur bayerischen Landesgeschichte 11), München 1993, 371–398.
- Ehlert, Trude* (Hrsg.), *Küchenmeisterei. Edition Übersetzung und Kommentar zweier Kochbuch-Handschriften des 15. Jahrhunderts Solothurn S 490 und Köln Historisches Archiv GB 4° 27; mit einem reprographischen Nachdruck der Kölner Handschrift*, (Kultur, Wissenschaft, Literatur 21), Frankfurt am Main/New York 2010.
- Fischer, Hanns* (Hrsg.), *Hans Folz, Die Reimpaarsprüche*, (MTU 1), München 1961.
- Ders.* (Hrsg.), *Die deutsche Märendichtung des 15. Jahrhunderts*, (MTU 12), München 1966.
- Grubmüller, Klaus* (Hrsg.), *Novellistik des Mittelalters. Märendichtung*, (Bibliothek des Mittelalters 23), Frankfurt am Main 1996.
- Haberker, Ernst* (Hrsg.), *Das ‚Beichtbüchlein‘ des Thomas Peuntner nach den Heidelberger, Melker, Münchner und Wiener Handschriften*, (GAG 696), Göttingen 2001.
- Hirschmann, Gerhard* (Hrsg.), *Johannes Müllner, Die Annalen der Reichsstadt Nürnberg von 1623. Band 1: Von den Anfängen bis 1350*, (Quellen zur Geschichte und Kultur der Stadt Nürnberg 8), Nürnberg 1972.
- Ders.* (Hrsg.), *Johannes Müllner, Die Annalen der Reichsstadt Nürnberg von 1623. Band 2: Von 1351–1469*, (Quellen zur Geschichte und Kultur der Stadt Nürnberg 11), Nürnberg 1984.
- von Keller, Adelbert* (Hrsg.), *Hans Sachs, Werke*, Hildesheim 1964 [Nachdruck der Ausgabe Stuttgart 1870–1908].
- Keller, Albrecht* (Hrsg.), *Maister Franntzn Schmidts Nachrichters inn Nürnberg all sein Richten. Mit einer Einleitung von Wolfgang Leiser, Neustadt an der Aisch* 1979 [Neudr. d. Ausgabe 1913].
- Kiening, Christian* (Hrsg.), *Johannes von Tepl, Der Ackermann. Frühneuhochdeutsch / Neuhochdeutsch*, (RUB 18075), Stuttgart 2000.
- Klecha, Gerhard*, *Albrecht von Eyb, Spiegel der Sitten*, (Texte des späten Mittelalters und der frühen Neuzeit 34), Berlin 1989.
- Köbler, Gerhard* (Hrsg.), *Reformation der Stadt Nürnberg. Mit Einleitung, bibliographischen Hinweisen und Sachregister in fotomechanischer Verkleinerung von ca.*

- DIN A4 auf DIN A5, (Arbeiten zur Rechts- und Sprachwissenschaft 25), Gießen 1984.
- Kratsch, Konrad* (Hrsg.), Das Weimarer Liederbuch. Schätzbare Sammlung alter Volkslieder. Faksimile, Zürich 1977.
- Lemmer, Manfred* (Hrsg.), Sebastian Brant, Das Narrenschiff. Nach der Erstausgabe (Basel 1494) mit den Zusätzen der Ausgaben von 1495 und 1499 sowie den Holzschnitten der deutschen Originalausgaben, (Neudrucke deutscher Literaturwerke N. F. 5), 4. Aufl. Tübingen 2004.
- von Ludewig, Johann Peter* (Hrsg.), Scriptorum rerum episcopatus Bambergensis, Frankfurt am Main/Leipzig 1718.
- Mayer, August Liebmann* (Hrsg.), Die Meisterlieder des Hans Folz. Aus der Münchner Originalhandschrift und der Weimarer Handschrift Q. 566 mit Ergänzungen aus anderen Quellen, Berlin 1908.
- von Minutoli, Julius* (Hrsg.), Das Kaiserliche Buch des Markgrafen Albrecht Achilles. Kurfürstliche Periode von 1470–1486. Mit einem aus Archivalien des Plassener Haus- und Staats-Archivs bearbeiteten Kommentar, als Beitrag zur Charakteristik dieses Fürsten, Berlin 1850.
- Niewöhner, Heinrich/Werner Simon* (Hrsg.), Neues Gesamtabenteuer. Das ist Fr. H. von der Hagens Gesamtabenteuer in neuer Auswahl. Die Sammlung der mittelhochdeutschen Mären und Schwänke des 13. und 14. Jahrhunderts, Berlin 1967.
- Pörtner, Rudolf* (Hrsg.), Die Schedelsche Weltchronik, (Die bibliophilen Taschenbücher 64), 5. Aufl. Dortmund 1993.
- Reichel, Jörn* (Hrsg.), Hans Rosenplüt, Reimpaarsprüche und Lieder, (ATB 105), Tübingen 1990.
- Schieber, Martin* (Hrsg.), Die Nürnberger Ratsverlässe. Heft 2: 1452–1471, (Schriften des Zentralinstituts für Fränkische Landeskunde und Allgemeine Regionalforschung an der Universität Erlangen-Nürnberg 23,2), Neustadt an der Aisch 1995.
- Schultheiß, Werner* (Hrsg.), Satzungsbücher und Satzungen der Reichsstadt Nürnberg aus dem 14. Jahrhundert. 1. Lieferung: Einleitung (1. Teil), Abdruck der Texte, Personen- und Ortsregister, (Quellen zur Geschichte und Kultur der Stadt Nürnberg 3), Nürnberg 1965.
- Ders.* (Hrsg.), Satzungsbücher und Satzungen der Reichsstadt Nürnberg aus dem 14. Jahrhundert. 2. Lieferung: Einleitung (2. Teil), Sachregister, (Quellen zur Geschichte und Kultur der Stadt Nürnberg 3), Nürnberg 1978.
- Sehling, Emil* (Hrsg.), Die evangelischen Kirchenordnungen des XVI. Jahrhunderts. Band 11.1: Bayern: Franken, Tübingen 1961.
- Stahl, Irene* (Hrsg.), Die Nürnberger Ratsverlässe. Heft 1: 1449–1450, (Schriften des Zentralinstituts für Fränkische Landeskunde und Allgemeine Regionalforschung an der Universität Erlangen-Nürnberg 23,1), Nürnberg 1983.
- van den Broek, Marinus A.* (Hrsg.), Der Spiegel des Sünders. Ein katechetischer Traktat des fünfzehnten Jahrhunderts. Textausgabe und Beobachtungen zum Sprachgebrauch, (Quellen und Forschungen zur Erbauungsliteratur des späten Mittelalters und der frühen Neuzeit 11), Amsterdam 1976.
- Walther, Philipp* (Hrsg.), Das Nürnberger Gesellenstechen vom Jahre 1446. Nach der im obern Gange des Rathhauses befindlichen Stukko-Abbildung. Mit einer geschichtlichen Erläuterung von Professor Lochner, Nürnberg 1845.
- Weinacht, Helmut* (Hrsg.), Albrecht von Eyb, Ob einem manne sey zunemen ein eelichs weyb oder nicht, (Texte zur Forschung 36), Darmstadt 1982.
- Wüst, Wolfgang* (Hrsg.), Die ‚gute‘ Policy im Reichskreis, Erlangen/Stegaurach 2015.

Forschungsliteratur

- Ackermann, Christiane*, Dimensionen der Medialität. Die Osmanen im Rosenplütschen ‚Turken Vasnachtspil‘ sowie in den Dramen des Hans Sachs und Jakob Ayrer, in: *Ridder* (Hrsg.), Fastnachtspiele, 189–220.
- Aichele, Klaus*, Das Antichristdrama des Mittelalters, der Reformation und Gegenreformation, Dordrecht 1974.
- Aign, Theodor*, Die Ketzler. Ein Nürnberger Handelsherren- und Jerusalem-pilgergeschlecht, (Freie Schriftenfolge der Gesellschaft für Familienforschung in Franken 12), Neustadt an der Aisch 1961.
- Ammann, Hektor*, Die wirtschaftliche Stellung der Reichsstadt Nürnberg im Spätmittelalter, (Nürnberger Forschungen 13), Nürnberg 1970.
- Andermann, Kurt*, Zwischen Zunft und Patriziat. Beobachtungen zur sozialen Mobilität in oberdeutschen Städten des späten Mittelalters, in: Ders./Peter Johanek (Hrsg.), Zwischen Nicht-Adel und Adel, (Vorträge und Forschungen 53), Stuttgart 2001, 361–382.
- Andermann, Ulrich*, Geschichtsdeutung und Prophetie. Krisenerfahrung und -bewältigung am Beispiel der osmanischen Expansion im Spätmittelalter und in der Reformationszeit, in: Bodo Guthmüller/Wilhelm Kühlmann (Hrsg.), Europa und die Türken in der Renaissance, (Frühe Neuzeit 54), Tübingen 2000, 29–54.
- Frhr. von Andrian-Werburg, Klaus*, Markgraf Albrecht Achilles von Brandenburg-Ansbach und das Kaiserliche Landgericht Burggrafentums Nürnberg, in: *JfL* 60, 2000, 56–66.
- Angenendt, Arnold*, Geschichte der Religiosität im Mittelalter, 4. Aufl. Darmstadt 2009.
- Anter, Andreas*, Die Macht der Ordnung. Aspekte einer Grundkategorie des Politischen, 2. Aufl. Tübingen 2007.
- Arlinghaus, Franz-Josef* u. a. (Hrsg.), Praxis der Gerichtsbarkeit in europäischen Städten des Spätmittelalters, (Rechtsprechung. Materialien und Studien 23), Frankfurt am Main 2006.
- Arndt, Wilhelm*, Die Personennamen der deutschen Schauspiele des Mittelalters, (Germanistische Abhandlungen 23), Hildesheim/New York 1977 [Nachdruck der Ausgabe Breslau 1904].
- Arnold, Klaus*, Niklashausen 1476. Quellen und Untersuchungen zur sozialreligiösen Bewegung des Hans Behem und zur Agrarstruktur eines spätmittelalterlichen Dorfes, (Saecula Spiritalia 3), Baden-Baden 1980.
- Ders.*, Zur Vorgeschichte und zu den Voraussetzungen des Bauernkriegs in Franken, in: *Fuchs/Wagner* (Hrsg.) Bauernkrieg, 1–36.
- Ashcroft, Jeffrey/Dietrich Huschenbett/William Henry Jackson* (Hrsg.), Liebe in der deutschen Literatur des Mittelalters. St. Andrews-Colloquium 1985, Tübingen 1987.
- Avenarius, Martin*, Gelehrtes Recht, in: ²HRG 2,31–37.
- Avneri, Zvi/Amir Goldschmidt*, Nürnberg, in: Arye Maimon/Yacov Guggenheim (Hrsg.), *Germania Judaica*, Band 2,2, Tübingen 1968, 598–613.
- Bachtin, Michail M.*, Literatur und Karneval. Zur Romantheorie und Lachkultur, Frankfurt am Main/Berlin/Wien 1985.
- Bader, Karl S.*, Vorsprecher und Anwalt in den fürstenbergischen Gerichtsordnungen und verwandten Rechtsquellen. Ein Beitrag zur Geschichte der deutschen Rechtsanwaltschaft, Freiburg im Breisgau 1931.

- Ders.*, Deutsches Recht, in: Wolfgang Stammer (Hrsg.), Deutsche Philologie im Aufriss, Band 3, Berlin 1957, 1971–2024.
- Ders.*, Schriften zur Rechtsgeschichte, hrsg. von Clausdieter Schott, Sigmaringen 1984.
- Ders.*, Recht – Geschichte – Sprache. Rechtshistorische Betrachtungen über Zusammenhänge zwischen drei Lebens- und Wissensgebieten, in: *Ders.*, Schriften, 1, 135–154.
- Ders./Gerhard Dilcher*, Deutsche Rechtsgeschichte. Land und Stadt – Bürger und Bauer im alten Europa, (Enzyklopädie der Rechts- und Staatswissenschaft. Abteilung Rechtswissenschaft), Berlin u. a. 1999.
- Baeumer, Max L.*, ‚Aufruhr‘ in der Volksliteratur des späten Mittelalters und im Selbstverständnis Luthers und seiner Zeitgenossen, in: Monatshefte für deutschen Unterricht, deutsche Sprache und Literatur 74, 1982, 463–472.
- Baro, Christine*, Der Narr als Joker. Figurationen und Funktionen des Narren bei Hans Sachs und Jakob Ayrer, (Schriftenreihe Literaturwissenschaft 83), Trier 2011.
- Barton, Ulrich*, *Was wir do machen, das ist schimpf*. Zum Selbstverständnis des Nürnberger Fastnachtspiels, in: *Ridder* (Hrsg.), Fastnachtspiele, 167–185.
- Ders./Rebeka Nöcker*, Performativität, in: Christiane Ackermann/Michael Egerding (Hrsg.), Literatur- und Kulturtheorie in der germanistischen Mediävistik, Berlin 2015, 407–452.
- Barwig, Edgar/Ralf Schmitz*, Narren. Geisteskranke und Hofleute, in: *Hergemöller* (Hrsg.), Randgruppen, 238–269.
- Bastian, Hagen*, Mummenschanz. Sinneslust und Gefühlsbeherrschung im Fastnachtspiel des 15. Jahrhunderts, Frankfurt am Main 1983.
- Bauernfeind, Walter*, Bauerngericht, in: *Diefenbacher/Endres* (Hrsg.), Stadtlexikon, 104.
- Ders.*, Ebrach, in: *Diefenbacher/Endres* (Hrsg.), Stadtlexikon, 231.
- Ders.*, Genanntenkolegium, in: *Diefenbacher/Endres* (Hrsg.), Stadtlexikon, 330.
- Ders.*, Münzwesen, in: *Diefenbacher/Endres* (Hrsg.), Stadtlexikon, 708.
- Ders.*, Rat, in: *Diefenbacher/Endres* (Hrsg.), Stadtlexikon, 854.
- Ders.*, Schauamt, *Diefenbacher/Endres* (Hrsg.), Stadtlexikon, 928.
- Baumann, Anette* u. a. (Hrsg.), Prozesspraxis im Alten Reich. Annäherungen – Fallstudien – Statistiken, (Quellen und Forschungen zur höchsten Gerichtsbarkeit im alten Reich 50), Köln 2005.
- Baumgärtner, Ingrid*, Gerichtspraxis und Stadtgesellschaft. Zu Zielsetzung und Inhalt, in: *Arlinghaus* u. a. (Hrsg.), Praxis, 1–18.
- Bausinger, Hermann* u. a. (Hrsg.), Narrenfreiheit. Beiträge zur Fastnachtforschung, (Untersuchungen des Ludwig-Uhland-Instituts der Universität Tübingen im Auftrag der Tübinger Vereinigung für Volkskunde 51), Tübingen 1980.
- Ders.*, Für eine komplexere Fastnachtstheorie, in: Jahrbuch für Volkskunde N. F. 6, 1983, 101–106.
- Becker-Cantarino, Barbara*, Die Böse Frau und das Züchtigungsrecht des Hausvaters in der frühen Neuzeit, in: *Wallinger/Jonas* (Hrsg.), Zählung, 117–132.
- Bendlage, Andrea/Peter Schuster*, Hüter der Ordnung. Bürger, Rat und Polizei in Nürnberg im 15. und 16. Jahrhundert, in: MVGN 82, 1995, 37–55.
- Dies.*, Henkers Hetzbruder. Das Strafverfolgungspersonal der Reichsstadt Nürnberg im 15. und 16. Jahrhundert, (Konflikte und Kultur 8), Konstanz 2003.
- Bennecke, Hans*, Die strafrechtliche Lehre vom Ehebruch in ihrer historisch-dogmatischen Entwicklung. 1. Abteilung: Das römische canonische und das deutsche Recht bis zur Mitte des XV. Jahrhunderts, Aalen 1971 [Nachdruck der Ausgabe Marburg an der Lahn 1884].

- Bergmann, Rolf*, Spiele, mittelalterliche geistliche, in: RL 4,64–100.
- Bernt, Günter/Lynette R. Muir*, Geistliches Spiel, in: LexMA 4,1192–1196.
- Beutin, Wolfgang*, Sexuelsymbolik in einem Fundus spätmittelalterlicher Kleinplastiken (‚Insignien‘) und in der Dichtung (Verserzählung, Fastnachtspiel, Märchen), in: *Mediaevistik* 18, 2005, 19–67.
- Beyerstedt, Horst-Dieter*, Frauenhaus, in: *Diefenbacher/Endres* (Hrsg.), *Stadtlexikon*, 303.
- Ders.*, Hallerwiese, in: *Diefenbacher/Endres* (Hrsg.), *Stadtlexikon*, 399.
- Bienkowski, Piotr*, Jericho, in: RGG 4,425 f.
- Bindschedler, Maria*, Die Strafe in der mittelalterlichen Dichtung, in: Erwin R. Frey (Hrsg.), *Schuld, Verantwortung, Strafe. Im Lichte der Theologie, Jurisprudenz, Soziologie, Medizin und Philosophie*, Zürich 1964, 1–16.
- Blank, Walter*, Ehelehren in mittelhochdeutscher Dichtung. Nürnberger Fastnachtspiele des 15. Jahrhunderts, in: *Ashcroft u. a.* (Hrsg.), *Liebe*, 192–203.
- Blänkner, Reinhard/Bernhard Jussen* (Hrsg.), *Institutionen und Ereignis. Über historische Praktiken und Vorstellungen gesellschaftlichen Ordens*, (VMPIG 138), Göttingen 1998.
- Bleumer, Hartmut*, Einleitung, in: LiLi 41, 2011, 5–17.
- Blickle, Peter*, *Die Reformation im Reich*, (UTB 1181), 3. Aufl. Stuttgart 2000.
- Ders.*, *Die Revolution von 1525*, 4. Aufl. München 2004.
- Ders.*, *Der Bauernkrieg. Die Revolution des Gemeinen Mannes*, (C. H. Beck Wissen in der Beck’schen Reihe 2103), 3. Aufl. München 2006.
- Ders.*, *Bauernkrieg*, in: ²HRG 1,471–475.
- Ders.*, *Unruhen in der ständischen Gesellschaft 1300–1800*, (Enzyklopädie deutscher Geschichte 1), 3. Aufl. München 2012.
- Bloch, Iwan*, *Die Prostitution*, Berlin 1912.
- Bock, Gisela*, *Geschichte, Frauengeschichte, Geschlechtergeschichte*, in: *Geschichte und Gesellschaft* 14, 1988, 364–391.
- Boehm, Laetitia*, *Akademische Grade*, in: ²HRG 1,111–126.
- Boockmann, Hartmut u. a.* (Hrsg.), *Recht und Verfassung im Übergang vom Mittelalter zur Neuzeit. 1. Teil: Bericht über Kolloquien der Kommission zur Erforschung der Kultur des Spätmittelalters 1994 bis 1995*, (Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften zu Göttingen. Philologisch-Historische Klasse. 3. Folge 228), Göttingen 1998.
- Ders.*, *Gelehrte Juristen im spätmittelalterlichen Nürnberg*, in: *Ders. u. a.* (Hrsg.), *Recht*, 199–214.
- Borgnet, Guy*, *Jeu des Carnaval et Antisemitisme. Pureté Théologique et Pureté Ethnique chez Hans Folz*, in: *Eisenbichler/Hüsken* (Hrsg.), *Carnival*, 129–145.
- Bosbach, Franz* (Hrsg.), *Feindbilder. Die Darstellung des Gegners in der politischen Publizistik des Mittelalters und der Neuzeit*, (Bayreuther historische Kolloquien 6), Köln u. a. 1992.
- Brady, Thomas A.*, *German Histories in the Age of Reformations, 1400–1650*, Cambridge/New York 2009.
- Brall-Tuchel, Helmut*, *Apokalypse und Endzeit: Anmerkungen zur mediävistischen Forschung*, in: *Jahrbuch der Oswald von Wolkenstein Gesellschaft* 13, 2001, 61–76.
- Brandes, Wolfram/Felicitas Schmieder* (Hrsg.), *Endzeiten. Eschatologie in den monotheistischen Weltreligionen*, (Millennium-Studien 16), Berlin 2008.
- Dies.* (Hrsg.), *Antichrist. Konstruktion von Feindbildern*, Berlin 2010.

- Brandt, Rüdiger/Jürgen Fröhlich*, Bisam, ‚Dreck‘ und ‚Unflat‘. Pharmakologisch-poetologische Implikationen eines Motivs in den ‚Wahrsagebeeren‘ von Hans Folz und Historie 35 des ‚Eulenspiegel‘, in: *ZfdA* 124, 1995, 76–91.
- Braun, Karl*, Karneval? Karnevaleske! Zur volkskundlich-ethnologischen Erforschung karnevalesker Ereignisse, in: *Zeitschrift für Volkskunde* 98, 2002, 1–15.
- Bräunlein, Peter J.*, Von Ritual zum Theater – und zurück, in: Ders., *Zur Aktualität von Victor W. Turner. Einleitung in sein Werk, (Aktuelle und klassische Sozial- und Kulturwissenschaftler/innen)*, Wiesbaden 2012, 93–111.
- Brett-Evans, David*, Von Hrotsvit bis Folz und Gengenbach. Eine Geschichte des mittelalterlichen deutschen Dramas, (*Grundlagen der Germanistik* 15 und 18), Berlin 1975.
- Brietzmann, Franz*, Die böse Frau in der deutschen Litteratur des Mittelalters, Berlin 1912.
- Brückner, Wolfgang*, Aachen, in: *LexMA* 1,3 f.
- Brummack, Jürgen*, Satire, in: *RL* 3,355–360.
- Brunner, Horst/Erich Strassner*, Volkskultur vor der Reformation, in: *Pfeiffer* (Hrsg.), Nürnberg, 199–207.
- Ders.* u. a. (Hrsg.), Hans Sachs und Nürnberg. Bedingungen und Probleme reichsstädtischer Literatur. Hans Sachs zum 400. Todestag am 19. Januar 1976, (*Nürnberger Forschungen* 19), Nürnberg 1976.
- Ders.* (Hrsg.), Literatur in der Stadt. Bedingungen und Beispiele städtischer Literatur des 15. bis 17. Jahrhunderts, (*GAG* 343), Göttingen 1982.
- Ders.*, Folz, Hans, in: *LexMA* 4,617.
- Ders.*, Rosenplüt, Hans, in: *LexMA* 7,1037.
- Ders.*, Sachs, Hans, in: *LexMA* 7,1223.
- Ders.*, Die Reichsstadt als Raum der Literatur. Skizze einer Literaturgeschichte Nürnbergs im Mittelalter, in: Sonja Glauch u. a. (Hrsg.), *Projektion – Reflexion – Ferne. Räumliche Vorstellungen und Denkfiguren im Mittelalter*, Berlin 2011, 225–238.
- Brunner, Otto*, Das ‚ganze Haus‘ und die alteuropäische ‚Ökonomik‘, in: Ders. (Hrsg.), *Neue Wege der Verfassungs- und Sozialgeschichte*, 2. Aufl. Göttingen 1968, 103–127.
- Buchholz, Stephan*, Ehe, in: *²HRG* 1,1192–1213.
- Buchholz, Werner*, Anfänge der Sozialdisziplinierung im Mittelalter. Die Reichsstadt Nürnberg als Beispiel, in: *ZHF* 18, 1991, 129–147.
- Burger, Christoph*, Direkte Zuwendung zu den ‚Laien‘ und Rückgriff auf Vermittler in spätmittelalterlicher katechetischer Literatur, in: *Hamm* u. a. (Hrsg.), *Frömmigkeit*, 85–109.
- Burghartz, Susanna*, Kein Ort für Frauen? Städtische Gerichte im Spätmittelalter, in: *Lundt* (Hrsg.), *Suche*, 49–64.
- Buschinger, Danielle* (Hrsg.), *Le Droit et sa Perception dans la Littérature et les Mentalités Médiévales. Actes du Colloque du Centre d’Études Médiévales de l’Université de Picardie*, Amiens 17–19 mars 1989, (*GAG* 551), Göttingen 1993.
- Catholy, Eckehard*, Das Fastnachtspiel des Spätmittelalters. Gestalt und Funktion, (*Hermaea N. F.* 8), Tübingen 1961.
- Ders.*, Fastnachtspiel, (*Sammlung Metzler* 56. Abt. D: Literaturgeschichte), Stuttgart 1966.
- Coxon, Sebastian*, Weltliches Spiel und Lachen. Überlegungen zur Literarizität, Theatralität und Performativität des Nürnberger Fastnachtspiels im 15. Jahrhundert, in: *Ridder* (Hrsg.), *Fastnachtspiele*, 221–238.

- Creizenach, Wilhelm*, Geschichte des neueren Dramas. Band 1: Mittelalter und Frührenaissance, 2. Aufl. Halle an der Saale 1911.
- Dallapiazza, Michael*, Minne, hûsère und das ehlich leben. Zur Konstitution bürgerlicher Lebensmuster in spätmittelalterlichen und frühhumanistischen Didaktiken, Frankfurt am Main u. a. 1981.
- Danckert, Werner*, Unehrliche Leute. Die verfehmten Berufe, Bern/München 1963.
- Davis, Natalie Zemon*, Humanismus, Narrenherrschaft und die Riten der Gewalt. Gesellschaft und Kultur im frühneuzeitlichen Frankreich, (Fischer-Taschenbücher 4369), Frankfurt am Main 1987.
- Dies.*, Die Narrenherrschaft, in: *Dies.*, Humanismus, 106–135.
- Dies.*, Frauen und Gesellschaft am Beginn der Neuzeit. Studien über Familie, Religion und die Wandlungsfähigkeit des sozialen Körpers. Aus dem Amerikanischen von Wolfgang Kaiser, Frankfurt am Main 1989.
- Demel, Sabine*, Kirchliche Trauung. Unerlässliche Pflicht für die Ehe des katholischen Christen?, Stuttgart 1993.
- Deutsch, Andreas*, Ehre, in: ²HRG 1,1224–1231.
- Ders.*, Ehrenstrafe, in: ²HRG 1,1232–1234.
- Ders.*, Ehrlosigkeit, in: ²HRG 1,1240–1243.
- Ders.*, Leitkauf, in: ²HRG 3,836 f.
- Diefenbacher, Michael*, Stadt und Adel – Das Beispiel Nürnberg, in: Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins 141 (N. F. 102), 1993, 51–69.
- Ders.*, Handel im Wandel: Die Handels- und Wirtschaftsmetropole Nürnberg in der frühen Neuzeit, in: Bernhard Kirchgässner/Hans-Peter Becht (Hrsg.), Stadt und Handel. 32. Arbeitstagung in Schwäbisch Hall 1993, (Stadt in der Geschichte 22), Sigmaringen 1995, 63–81.
- Ders./Rudolf Endres* (Hrsg.), Stadtlexikon Nürnberg, 2. Aufl. Nürnberg 2000.
- Ders.*, Ebracher Hof, in: *Ders./Endres* (Hrsg.), Stadtlexikon, 231.
- Ders.*, Gesellenstechen, in: *Ders./Endres* (Hrsg.), Stadtlexikon, 336.
- Ders.*, Massenproduktion und Spezialisierung. Das Handwerk in der Reichsstadt Nürnberg, in: Karl Heinrich Kaufhold/Wilfried Reininghaus (Hrsg.), Stadt und Handwerk in Mittelalter und Früher Neuzeit, (Städteforschung: Reihe A, Darstellungen 54), Köln/Weimar/Wien 2000, 211–228.
- Dietl, Coral/Christoph Schanze/Glenn Ehrstine* (Hrsg.), Power and Violence in Medieval and Early Modern Theater, Göttingen 2014.
- Dilcher, Gerhard*, Die Ordnung der Ungleichheit. Haus, Stand und Geschlecht, in: *Gerhard* (Hrsg.), Frauen, 55–72.
- Ders.*, Die stadtbürgerliche Gesellschaft und die Verrechtlichung der Lebensbeziehungen im Wandlungsprozeß zwischen Mittelalter und Neuzeit, in: *Boockmann* u. a. (Hrsg.), Recht, 93–114.
- Dirr, Kathrin/Torsten Joecker*, Die Inanspruchnahme des Reichskammergerichts durch die Reichsstädte. Vorstellung eines Datenbankprojekts zur statistischen und inhaltlichen Erfassung der Reichskammergerichtsakten, in: *Baumann* u. a. (Hrsg.), Prozesspraxis, 119–136.
- Domening, Christian*, Fasching – Fastnacht – Karneval, in: *Grabmayer* (Hrsg.), Königreich, 21–37.
- DuBruck, Edelgard E.*, Aspects of Fifteenth-Century Society in the German Carnival Comedies. Speculum hominis, (Studies in German Language and Literature 13; Studies in Russian and German 8), Lewiston 1993.

- Dies.*, German Carnival Comedies. Strategies of Entertainment, in: *Gusick/DuBruck* (Hrsg.), *Approaches*, 151–168.
- Ebert, Ina*, Freiwillige Gerichtsbarkeit, in: ²HRG 1, 1784–1786.
- Eckermann, Willigis*, Ehre, in: *LexMA* 3, 1662f.
- Ehrstine, Glenn*, Theater, Culture and Community in Reformation Bern, 1523–1555, (*Studies in Medieval and Reformation Thought* 85), Leiden 2002.
- Ders.*, Fastnachtsrhetorik. Adelskritik und Alterität in *Des Turken Vasnachtspil*, in: *WerkstattGeschichte* 37, 2004, 7–23.
- Ders.*, Aufführungsort als Kommunikationsraum. Ein Vergleich der fastnächtlichen Spieltradition Nürnbergs, Lübecks und der Schweiz, in: *Ridder* (Hrsg.), *Fastnachtspiele*, 83–97.
- Eib, Maja*, Der Humanismus und sein Einfluss auf das Eheverständnis im 15. Jahrhundert. Eine philosophisch-moraltheologische Untersuchung unter besonderer Berücksichtigung des frühhumanistischen Gedankenguts Albrechts von Eyb, (*Studien der Moralthologie, Beiheft* 9), Münster 2001.
- Eichhorn, Hansheiner*, Der Strukturwandel im Geldumlauf Frankens zwischen 1437 und 1610. Ein Beitrag zur Methodologie der Geldgeschichte, (*Vierteljahrschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte: Beihefte* 58), Wiesbaden 1973.
- Eikelmann, Manfred*, Sprichwort, in: *RL* 3, 486–489.
- Eisenbart, Liselotte Constanze*, Kleiderordnungen der deutschen Städte zwischen 1350 und 1700. Ein Beitrag zur Kulturgeschichte des deutschen Bürgertums, (*Göttinger Bausteine zur Geschichtswissenschaft* 32), Göttingen 1962.
- Eisenbichler, Konrad/Wim Hüskens* (Hrsg.), *Carnival and the Carnavalesque. The Fool, the Reformer, the Wildman, and Others in Early Modern Theatre*, (*Ludus* 4), Amsterdam 1999.
- Elkar, Rainer S.* (Hrsg.), *Deutsches Handwerk in Spätmittelalter und früher Neuzeit. Sozialgeschichte, Volkskunde, Literaturgeschichte*, (*Göttinger Beiträge zur Wirtschafts- und Sozialgeschichte* 9), Göttingen 1983.
- Ellinger, Wolfgang*, Die Juristen der Reichsstadt Nürnberg vom 15. bis 17. Jahrhundert, in: *Reichsstadt Nürnberg, Altdorf und Hersbruck. Genealogica, Heraldica, Juridica*, (*Freie Schriftenfolge der Gesellschaft für Familienforschung in Franken* 6), Nürnberg 1954, 130–232.
- Eming, Jutta*, Gewalt im Geistlichen Spiel, in: *The German Quarterly* 78, 2005, 1–22.
- Dies.*, Sprache und Gewalt im spätmittelalterlichen Passionsspiel, in: *Dies./Claudia Jarzebowski* (Hrsg.), *Blutige Worte. Internationales und interdisziplinäres Kolloquium zum Verhältnis von Sprache und Gewalt in Mittelalter und Früher Neuzeit*, (*Berliner Mittelalter- und Frühneuezeitforschung* 4), Göttingen 2008, 31–51.
- Dies.*, Gewalt als Kommunikation im geistlichen Spiel, in: *Dietl/Schanze/Ehrstine* (Hrsg.), *Power*, 11–29.
- Emmerson, Richard Kenneth*, *Antichrist in the Middle Ages. A Study of medieval Apocalypticism, Art, and Literature*, Manchester 1981.
- Endres, Rudolf*, Zur wirtschaftlichen und sozialen Lage in Franken vor dem Dreißigjährigen Krieg, in: *JfL* 28, 1968, 5–52.
- Ders.*, Zur Einwohnerzahl und Bevölkerungsstruktur Nürnbergs im 15./16. Jahrhundert, in: *MVGN* 57, 1970, 242–271.
- Ders.*, Sozialstruktur Nürnbergs, in: *Pfeiffer* (Hrsg.), Nürnberg, 194–199.
- Ders.*, Der Bauernkrieg in Franken, in: *Blätter für deutsche Landesgeschichte* 109, 1973, 31–68.

- Ders., Zur Lage der Nürnberger Handwerkerschaft zur Zeit von Hans Sachs, in: JfL 37, 1977, 107–123.
- Ders., Das Handwerk in Nürnberg im ausgehenden Mittelalter, in: Ders./Urs Martin Zahnd (Hrsg.), Nürnberg und Bern. Zwei Reichsstädte und ihr Landgebiet. Neun Beiträge, (Erlanger Forschungen. Reihe A: Geisteswissenschaften 46), Erlangen 1990, 49–79.
- Engelhardt, Adolf, Die Reformation in Nürnberg. I. Band, in: MVGN 33, 1936, 1–258.
- Ders., Die Reformation in Nürnberg. II. Band, in: MVGN 34, 1937, 1–402.
- Ders., Die Reformation in Nürnberg. III. Band, in: MVGN 36, 1939, 1–184.
- Ennen, Edith, Frauen im Mittelalter, 4. Aufl. München 1991.
- Erb, James R., Fictions, Realities and the Fifteenth-Century Nuremberg *Fastnachtspiel*, in: Eisenbichler/Hüsken (Hrsg.), Carnival, 89–116.
- Erlanger, Herbert J., Die Reichsmünzstätte in Nürnberg, (Nürnberger Forschungen 22), Nürnberg 1979.
- Erler, Adalbert, Sich selbst das Urteil sprechen, in: Oberdeutsche Zeitschrift für Volkskunde 17, 1953, 143–155.
- Ders., Sitzen, in: HRG 4, 1679–1682.
- Espig Horst, Das Bauerngericht von Nürnberg. Eine Darstellung seiner Geschichte und seiner Organisation, Würzburg 1937.
- Euling, Karl, Das Priamel bis Hans Rosenplüt. Studien zur Volkspoesie, (Germanistische Abhandlungen 25), Breslau 1905.
- Fechner, Fabian u. a., „We are gambling with our survival.“ Bedrohungskommunikation als Indikator für bedrohte Ordnungen, in: Friel/Meier (Hrsg.), Aufruhr, 141–173.
- Fehr, Hans, Das Recht in der Dichtung, (Kunst und Recht 2), Bern 1931.
- Ders., Die Dichtung des Mittelalters als Quelle des Rechts, in: Kurt Bussmann/Grass Nikolaus (Hrsg.), Festschrift Karl Haff zum siebzigsten Geburtstag dargebracht, Innsbruck/Innrain 1950, 62–66.
- Fischer, Hanns, Hans Folz. Altes und Neues zur Geschichte seines Lebens und seiner Schriften, in: ZfdA 95, 1966, 212–236.
- Fischer-Lichte, Erika, Kurze Geschichte des deutschen Theaters, (UTB 1667), Tübingen 1993.
- Dies., Geschichte des Dramas. Epochen der Identität auf dem Theater von der Antike bis zur Gegenwart. Band 1: Von der Antike bis zur deutschen Klassik, (UTB 1565), 3. Aufl. Tübingen 1999.
- Dies., Einleitung. Theater als Identität – Theater als liminaler Raum, in: Dies., Geschichte, 1–12.
- Dies., Vom „Text“ zur „Performance“. Der „performative turn“ in den Kulturwissenschaften, in: Georg Stanitzek/Wilhelm Vosskamp (Hrsg.), Schnittstelle. Medien und Kulturwissenschaften, (Mediologie 1), Köln 2001, 111–115.
- Dies., Ästhetik des Performativen, (Edition Suhrkamp 2373), Frankfurt am Main 2004.
- Dies. (Hrsg.), Theatralität als Modell in den Kulturwissenschaften, (Theatralität 6), Tübingen 2004.
- Dies., Einleitung. Theatralität als kulturelles Modell, in: Dies. (Hrsg.), Theatralität, 7–26.
- Dies., Das Theater der Rituale, in: Axel Michaels (Hrsg.), Die neue Kraft der Rituale, Heidelberg 2007, 117–139.

- Dies.*, Theater und Fest – Anmerkungen zum Verhältnis von Theatralität und Ritualität in den geistlichen Spielen des Mittelalters, in: *Kasten/Fischer-Lichte* (Hrsg.), Transformationen, 3–17.
- Flandrin, Jean-Louis*, Familien. Soziologie, Ökonomie, Sexualität, Frankfurt am Main 1978.
- Ders.*, Das Geschlechtsleben der Eheleute in der alten Gesellschaft. Von der kirchlichen Lehre zum realen Verhalten, in: Philippe Ariès (Hrsg.), Die Masken des Begehrens und die Metamorphosen der Sinnlichkeit. Zur Geschichte der Sexualität im Abendland, (Fischer-Wissenschaft 7357), Frankfurt am Main 1986, 147–164.
- Fleckstein, Josef/Karl Stackmann* (Hrsg.), Über Bürger, Stadt und städtische Literatur im Spätmittelalter. Bericht über Kolloquien der Kommission zur Erforschung der Kultur des Spätmittelalters 1975–1977, (Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften zu Göttingen. Philologisch-Historische Klasse. 3. Folge 121), Göttingen 1980.
- Ders.* (Hrsg.), Das ritterliche Turnier im Mittelalter. Beiträge zu einer vergleichenden Formen- und Verhaltensgeschichte des Rittertums, (VMIPG 80), Göttingen 1985.
- Fleischmann, Peter*, Professionalisierung oder Ausschluß von Führungseliten in der Reichsstadt Nürnberg?, in: Günther Schulz (Hrsg.), Sozialer Aufstieg. Funktionseliten im Spätmittelalter und in der frühen Neuzeit, (Deutsche Führungsschichten in der Neuzeit 25), München 2002, 49–71.
- Ders.*, Rat und Patriziat in Nürnberg. Die Herrschaft der Ratsgeschlechter vom 13. bis zum 18. Jahrhundert, (Nürnberger Forschungen 31,1–3), Nürnberg 2008.
- Frankl, Oskar*, Der Jude in den deutschen Dichtungen des 15., 16. und 17. Jahrhunderts, Leipzig 1905.
- Frasssek, Ralf*, Consensus facit nuptias, in: ²HRG 1,884f.
- Freise, Dorothea*, Geistliche Spiele in der Stadt des ausgehenden Mittelalters. Frankfurt, Friedberg, Alsfeld, (VMPIG 178), Göttingen 2002.
- Freitag-Stadler, Renate* (Hrsg.), Die Welt des Hans Sachs. 400 Holzschnitte des 16. Jahrhunderts. Eine Ausstellung der Stadt Nürnberg, Stadtgeschichtliche Museen im Kemenatenbau der Kaiserburg, 30.7.–3.10.1976, Nürnberg 1976.
- Frey, Winfried* (Hrsg.), Einführung in die deutsche Literatur des 12. bis 16. Jahrhunderts, Opladen 1981.
- Ders.*, Antijüdische Tendenzen in einem Fastnachtspiel des Hans Folz. Einige Aspekte zum Unterrichtsthema ‚Antisemitismus‘, in: Wirkendes Wort 1, 1982, 1–19.
- Ders.*, Pater noster Pyrenbitz. Zur sprachlichen Gestaltung jüdischer Figuren im deutschen Theater des Mittelalters, in: Aschkenas 2, 1992, 49–71.
- Frie, Ewald*, ‚Bedrohte Ordnungen‘ zwischen Vormoderne und Moderne. Überlegungen zu einem Forschungsprojekt, in: *Ridder/Patzold* (Hrsg.), Aktualität, 99–109.
- Ders./Mischa Meier* (Hrsg.), Aufruhr – Katastrophe – Konkurrenz – Zerfall. Bedrohte Ordnungen als Thema der Kulturwissenschaften, (Bedrohte Ordnungen 1), Tübingen 2014.
- Friedrich, Udo*, Konkurrenz symbolischer Ordnungen, in: Mitteilungen des Deutschen Germanistenverbandes 46, 1999, 562–572.
- Frommer, Hartmut*, Nürnberger Recht um 1500, in: *Fuchs* (Hrsg.), Medizin, 199–239.
- Fuchs, Eduard*, Illustrierte Sittengeschichte vom Mittelalter bis zur Gegenwart, Frankfurt am Main 1989 [Nachdruck der Ausgabe München 1909–1912].
- Fuchs, Franz* (Hrsg.), Medizin, Jurisprudenz und Humanismus in Nürnberg um 1500. Akten der gemeinsam mit dem Verein für Geschichte der Stadt Nürnberg, dem Stadtarchiv Nürnberg und dem Bildungszentrum der Stadt Nürnberg am 10./11. November

- 2006 und 7./8. November 2008 in Nürnberg veranstalteten Symposien, (Pirckheimer Jahrbuch zur Renaissance- und Humanismusforschung 24), Wiesbaden 2010.
- Ders./Ulrich Wagner* (Hrsg.), Bauernkrieg in Franken, (Publikationen aus dem Kolleg ‚Mittelalter und Frühe Neuzeit‘ 2), Würzburg 2016.
- Fugger, Dominik* (Hrsg.), Verkehrte Welten? Forschungen zum Motiv der rituellen Inversion, (HZ: Beiheft, N. F. 60), München 2013.
- Ders.*, Im Schatten der Saturnalien. Zur Theoriegeschichte der ‚verkehrten Welt‘, in: *Ders.* (Hrsg.), Welten, 11–38.
- Gaebel, Ulrike/Erika Kartschoke* (Hrsg.), Böse Frauen, gute Frauen. Darstellungskonventionen in Texten und Bildern des Mittelalters und der Frühen Neuzeit, (LIR – Literatur – Imagination – Realität 28), Trier 2001.
- Garber, Klaus*, Stadt und Literatur im alten deutschen Sprachraum. Umriss der Forschung – Regionale Literaturgeschichte und kommunale Ikonologie – Nürnberg als Paradigma, in: *Ders.* (Hrsg.), Stadt und Literatur im deutschen Sprachraum der Frühen Neuzeit, (Frühe Neuzeit 39), Tübingen 1998, Band 1, 3–89.
- Gattermann, Hermann*, Die deutsche Frau in den Fastnachtspielen, Greifswald 1911.
- Gedeon, Andreas*, Zur Rezeption des römischen Privatrechts in Nürnberg, (Rechts- und sozialwissenschaftliche Vorträge und Schriften 5), Nürnberg 1957.
- Gerhard, Ute* (Hrsg.), Frauen in der Geschichte des Rechts. Von der frühen Neuzeit bis zur Gegenwart, München 1997.
- Gerhardt, Christoph*, Grobianische Diätetik. Zu den sieben größten Freuden in Rede Lied und Priamel sowie zu dem Fastnachtspiel ‚Das Ungetüm‘, (Kleine Reihe: Literatur, Kultur, Sprache 3), Trier 2007.
- Geissler, Klaus*, Die Juden in mittelalterlichen Texten Deutschlands. Eine Untersuchung zum Minoritätenproblem anhand literarischer Quellen, in: ZBLG 38, 1975, 163–226.
- Glier, Ingeborg*, Personifikationen im deutschen Fastnachtspiel des Spätmittelalters, in: DVjs 39, 1965, 542–587.
- Dies.*, Rosenplüt, Hans, in: ²VL 8, 195–211.
- Dies.*, Rosenplütsche Fastnachtspiele, in: ²VL 8, 211–232.
- Gloning, Thomas*, Die ‚Küchenmeisterei‘ (1485ff). Überlegungen zu Möglichkeiten und Grenzen der Beschreibung lokaler Gebrauchswelten, in: *Sahm/Schausten* (Hrsg.), Nürnberg, 89–110.
- Gmür, Rudolf/Andreas Roth*, Grundriss der deutschen Rechtsgeschichte, 12. Aufl. Berlin/New York 2008.
- Goertz, Hans-Jürgen*, Pfaffenhaß und groß Geschrei. Die reformatorischen Bewegungen in Deutschland 1517–1529, München 1987.
- Ders.*, Antiklerikalismus und Reformation. Sozialgeschichtliche Untersuchungen, (Kleine Vandenhoeck-Reihe 1571), Göttingen 1995.
- Göllner, Carl*, Tvrcica. Die Türkenfrage in der öffentlichen Meinung Europas im 16. Jahrhundert, (Bibliotheca bibliographica Aureliana 70), Baden-Baden 1978.
- Grabmayer, Johannes* (Hrsg.), Das Königreich der Narren, (Schriftenreihe der Akademie Friesach N. F. 1), Klagenfurt 2009.
- Ders.*, Die ‚verkehrte Welt‘, in: *Ders.* (Hrsg.), Königreich, 7–20.
- Graf, Alfred*, Die soziale und wirtschaftliche Lage der Bauern im Nürnberger Gebiet zur Zeit des Bauernkrieges. Diss. Phil. Erlangen 1908.
- Grafetstätter Andrea*, Ludus compleatur. Theatralisierungsstrategien epischer Stoffe im spätmittelalterlichen und frühneuzeitlichen Spiel, (Imagines Medii Aevi 33), Wiesbaden 2013.

- Graus, František*, Randgruppen der städtischen Gesellschaft im Spätmittelalter, in: ZHF 8, 1981, 385–437.
- Ders.* (Hrsg.), Mentalitäten im Mittelalter. Methodische und inhaltliche Probleme, (Vorträge und Forschungen 35), Sigmaringen 1987.
- Grebe, Anja/Nikolaus Staubach* (Hrsg.), Komik und Sakralität. Aspekte einer ästhetischen Paradoxie in Mittelalter und früher Neuzeit, (Tradition – Reform – Innovation 9), Frankfurt am Main u. a. 2005.
- Greco-Kaufmann, Heidy*, Kampf des Karnevals gegen die Fasten. Pieter Bruegels Gemälde und die Diskussion um Karneval und Lachkultur, in: Euphorion 86, 1992, 319–332.
- Dies.*, Vor rechten lütten ist guot schimpfen. Der Luzerner Marcolfus und das Schweizer Fastnachtspiel des 16. Jahrhunderts, (Deutsche Literatur von den Anfängen bis 1700 19), Bern 1994.
- Dies.*, Zuo der Eere Gottes, vfferbuwung dess mentschen vnd der statt Lucern lob. Theater und szenische Vorgänge in der Stadt Luzern im Spätmittelalter und in der Frühen Neuzeit, (Theatrum Helveticum 11), Zürich 2009.
- Greil, Stefan Hannes*, Wer ist der Faulste im ganzen Land? Faulheit als literarisches Motiv in Reimpaarspruch und Fastnachtspiel, in: *Przybilski* (Hrsg.), Studien, 99–125.
- Grimm, Jacob*, Deutsche Rechtsalterthümer, Göttingen 1854.
- Ders.*, Von der Poesie im Recht. Sonderdruck, Darmstadt 1957 [Nachdruck des Aufsatzes in: Zeitschrift für geschichtliche Rechtswissenschaft 2, 1816, 1].
- Grinberg, Martine/Sam Kinser*, Les Combats de Carnaval et de Carême. Trajets d'une Métaphore, in: Annales. Histoire, Sciences Sociales 38, 1983, 65–98.
- Groebner, Valentin*, Ökonomie ohne Haus. Zum Wirtschaften armer Leute in Nürnberg am Ende des 15. Jahrhunderts, (VMPIG 108), Göttingen 1993.
- Ders.*, Ratsinteressen, Familieninteressen. Patrizische Konflikte in Nürnberg um 1500, in: Klaus Schreiner/Ulrich Meier (Hrsg.), Stadtrecht und Bürgerfreiheit. Handlungsspielräume in deutschen und italienischen Städten des Späten Mittelalters und in der Frühen Neuzeit, (Bürgertum 7), Göttingen 1994, 278–308.
- Ders.*, Der verletzte Körper und die Stadt. Gewalttätigkeit und Gewalt in Nürnberg am Ende des 15. Jahrhunderts, in: Thomas Lindenberger/Alf Lüdtke (Hrsg.), Physische Gewalt. Studien zur Geschichte der Neuzeit, (Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft 1190), Frankfurt am Main 1995, 162–189.
- Ders.*, Zu einigen Parametern der Sichtbarmachung städtischer Ordnung im späten Mittelalter, in: Pierre Monnet/Otto Gerhard Oexle (Hrsg.), Stadt und Recht im Mittelalter – La Ville et le Droit au Moyen Âge, (VMPIG 174), Göttingen 2003, 133–152.
- Ders.*, Mobile Werte, informelle Ökonomie. Zur ‚Kultur‘ der Armut in der spätmittelalterlichen Stadt, in: Otto Gerhard Oexle (Hrsg.), Armut im Mittelalter, (Vorträge und Forschungen/Konstanzer Arbeitskreis für Mittelalterliche Geschichte 58), Ostfildern 2004, 165–187.
- Grubmüller, Klaus*, Nôes Fluch. Zur Begründung von Herrschaft und Unfreiheit in der mittelalterlichen Literatur, in: Dietrich Huschenbett u. a. (Hrsg.), Medium Aevum *deutsch*. Beiträge zur deutschen Literatur des hohen und späten Mittelalters. Festschrift für Kurt Ruh zum 65. Geburtstag, Tübingen 1979, 99–119.
- Ders.*, Die Ordnung, der Witz und das Chaos. Eine Geschichte der europäischen Novelistik im Mittelalter. Fabliau, Märe, Novelle, Tübingen 2006.
- Guldan, Ernst*, Eva und Maria. Eine Antithese als Bildmotiv, Köln 1966.

- Gümbel, Albert*, Dorothea Hallerin. Der Eheroman einer Dürerischen Frauengestalt nach urkundlichen Quellen dargestellt, Nürnberg 1925.
- Gumbrecht, Hans Ulrich*, Für eine Erfindung des mittelalterlichen Theaters aus der Perspektive der frühen Neuzeit, in: *Janota* u. a. (Hrsg.), Festschrift, Band 2, 827–848.
- Gurjewitsch, Aaron J.*, Das Weltbild des mittelalterlichen Menschen, (Beck'sche Sonderausgaben), München 1980.
- Ders.*, Bachtin und der Karneval. Zu Dietz-Rüdiger Moser: ‚Lachkultur des Mittelalters? Michael Bachtin und die Folgen seiner Theorie‘, in: *Euphorion* 85, 1991, 423–429.
- Gusick, Barbara I./Edelgard DuBruck* (Hrsg.), *New Approaches to European Theater of the Middle Ages. An Ontology*, New York 2004.
- Dies.*, Preface, in: *Dies./DuBruck* (Hrsg.), *Approaches*, VII–XIV.
- Gvozdeva, Katja/Werner Röcke* (Hrsg.), ‚*risus sacer – sacrum risibile*‘. Interaktionsfelder von Sakralität und Gelächter im kulturellen und historischen Wandel, (Publikationen zur Zeitschrift für Germanistik N. F. 20), Bern u. a. 2009.
- Habel, Thomas*, Der Tod im Fastnachtspiel. Beobachtungen zum Verhältnis von Stoff und Medium, in: Paul Richard Blum (Hrsg.), *Studien zur Thematik des Todes im 16. Jahrhundert*, (Wolfenbütteler Forschungen 22), Wolfenbüttel 1983, 63–95.
- Ders.*, Vom Zeugniswert der Überlieferungsträger. Bemerkungen zum frühen Nürnberger Fastnachtspiel, in: Stephan Füssel/Gert Hübner/Joachim Knape (Hrsg.), *ARTIBVS. Kulturwissenschaft und deutsche Philologie des Mittelalters und der frühen Neuzeit*. Festschrift für Dieter Wuttke zum 65. Geburtstag, Wiesbaden 1994, 103–134.
- Ders.*, Fastnachtspiel, in: Kurt Ranke/Hermann Bausinger (Hrsg.), *Enzyklopädie des Märchens. Handwörterbuch zur historischen und vergleichenden Erzählforschung*, Band 4, Berlin/New York 1984, 886–900.
- Ders.*, Prototyp und Variation. Aufstieg und Fall des Antichrist in Nürnberger Bildertexten und Fastnachtspielen des 15. Jahrhunderts, in: Theodor Wolpers (Hrsg.), *Der Sturz des Mächtigen. Zu Struktur, Funktion und Geschichte eines literarischen Motivs*. Bericht über Kolloquien der Kommission für literaturwissenschaftliche Motiv- und Themenforschung 1995–1998, (Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften zu Göttingen. Philologisch-Historische Klasse. 3. Folge 234), Göttingen 2000, 149–201.
- Ders.*, Zum Motiv- und Stoff-Bestand des frühen Nürnberger Fastnachtspiels: Forschungsgeschichtliche, methodische und gattungsspezifische Aspekte, in: Theodor Wolpers (Hrsg.), *Ergebnisse und Perspektiven der literaturwissenschaftlichen Motiv- und Themenforschung*. Bericht über Kolloquien der Kommission für literaturwissenschaftliche Motiv- und Themenforschung 1998–2000, (Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften zu Göttingen. Philologisch-Historische Klasse. 3. Folge 249), Göttingen 2002, 121–161.
- Haerberli, Simone*, Jüdische Gelehrte in der mittelalterlichen Literatur, (Mittelalter-Forschungen 32), Ostfildern 2009.
- Hahn, Gerhard*, Johannes von Tepl, in: *²VL* 4, 763–774.
- Hamm, Berndt*, Humanistische Ethik und Reichsstädtische Ehrbarkeit in Nürnberg, in: *MVGN* 76, 1989, 65–147.
- Ders.*, Bürgertum und Glaube. Konturen der städtischen Reformation, Göttingen 1996.
- Ders.* u. a. (Hrsg.), *Spätmittelalterliche Frömmigkeit zwischen Ideal und Praxis*, (Spätmittelalter und Reformation. Neue Reihe 15), Tübingen 2001.
- Ders.*, Religiosität im späten Mittelalter. Spannungspole, Neuaufbrüche, Normierungen, (Spätmittelalter, Humanismus, Reformation / *Studies in the Late Middle Ages*, *Humanism and the Reformation* 54), Tübingen 2011.

- Ders.*, Die Reformation in Nürnberg, in: Deutschlands Auge & Ohr. Nürnberg als Medienzentrum der Reformationszeit, Begleitpublikation zu einer Ausstellung der Kunstsammlungen der Stadt Nürnberg, Nürnberg 2015, 13–33.
- Hampe, Theodor*, Die Entwicklung des Theaterwesens in Nürnberg von der 2. Hälfte des 15. Jahrhunderts bis 1806, in: MVGN 12, 1898, 85–306.
- Ders.*, Die Entwicklung des Theaterwesens in Nürnberg von der 2. Hälfte des 15. Jahrhunderts bis 1806. II. Teil, in: MVGN 13, 1899, 98–237.
- Ders.*, Archivalische Miscellen zur Nürnberger Literaturgeschichte. (Volkslied und Kriegslied im alten Nürnberg, II. Teil), in: MVGN 27, 1928, 251–278.
- Händler-Lachmann, Barbara*, Die Berufstätigkeit der Frau in den deutschen Städten des Spätmittelalters und der beginnenden Neuzeit, in: Hessisches Jahrbuch für Landesgeschichte 30, 1980, 131–175.
- Harms, Wolfgang/Peter J. Johnson* (Hrsg.), Deutsche Literatur des späten Mittelalters. Hamburger Kolloquium 1973, (Publications of the Institute of Germanic Studies 22), Berlin 1975.
- Hartung, Wolfgang*, Gesellschaftliche Randgruppen im Spätmittelalter. Phänomen und Begriff, in: *Kirchgässner* (Hrsg.), Randgruppen, 49–114.
- Haug, Walter*, Entwurf zu einer Theorie der mittelalterlichen Kurzerzählung, in: *Ders./Burghart Wachinger* (Hrsg.), Kleinere Erzählformen des 15. und 16. Jahrhunderts, (Fortuna vitrea 8), Tübingen 1993, 1–36.
- Ders.*, Die Lust am Widersinn. Chaos und Komik in der mittelalterlichen Kurzerzählung, in: Dorothea Lindemann/Berndt Volkmann/Klaus-Peter Wegera (Hrsg.), *bickelwort* und *wildiu maere*. Festschrift für Eberhard Nellmann zum 65. Geburtstag, (GAG 618), Göttingen 1995, 354–365.
- Haverkamp, Alfred* (Hrsg.), Haus und Familie in der spätmittelalterlichen Stadt, Köln/Wien 1984.
- Hedinger, Martin/Roger W. Müller Farguelli/ Reto Sorg* (Hrsg.), Das Grotteske, (Colloquium Helveticum 35), Fribourg 2004.
- Dies.*, Am Leitfaden des Grottesken. Zur Einleitung, in: *dies.* (Hrsg.), Grotteske, 11–18.
- Heimann, Heinz-Dieter*, Küche, Kinder, Kirche in der Überwindung der Krise des Spätmittelalters, in: *Haverkamp* (Hrsg.), Haus, 338–357.
- Heinemann, Wolfgang*, Zur Ständedidaxe in der Literatur des 13.–15. Jahrhunderts, in: PBB 88, 1966, 1–90.
- Ders.*, Zur Ständedidaxe in der Literatur des 13.–15. Jahrhunderts (Zweiter Teil), in: PBB 89, 1967, 290–403.
- Ders.*, Zur Ständedidaxe in der Literatur des 13.–15. Jahrhunderts (Dritter Teil), in: PBB 92, 1970, 388–437.
- Heinzle, Joachim*, Der gerechte Richter. Zur historischen Analyse mittelalterlicher Literatur, in: *Ders.* (Hrsg.), Modernes Mittelalter. Neue Bilder einer populären Epoche, Frankfurt am Main u. a. 1994, 266–294.
- Herchert, Gaby*, ‚Acker mir mein bestes Feld‘. Untersuchungen zu erotischen Liederbuchliedern des späten Mittelalters. Mit Wörterbuch und Textsammlung, (Internationale Hochschulschriften 201), Münster/New York 1996.
- Hergemöller, Bernd-Ulrich* (Hrsg.), Randgruppen der spätmittelalterlichen Gesellschaft, Warendorf 2001.
- Ders.*, Randgruppen der spätmittelalterlichen Gesellschaft. Wege und Ziele der Forschung, in: *Ders.* (Hrsg.), Randgruppen, 1–57.

- Herrmann, Max*, Albrecht von Eyb und die Frühzeit des deutschen Humanismus, Berlin 1893.
- Ders.*, Die Reception des Humanismus in Nürnberg, Berlin 1898.
- Hirschmann, Gerhard*, Das Nürnberger Patriziat im Königreich Bayern 1806–1918. Eine sozialgeschichtliche Untersuchung, (Nürnberger Forschungen 16), Nürnberg 1971.
- Ders.*, Zeitalter des Markgrafen Albrecht Achilles, in: *Pfeiffer* (Hrsg.), Nürnberg, 115–120.
- His, Rudolf*, Das Strafrecht des deutschen Mittelalters. In 2 Teilen. Teil 1: Die Verbrechen und ihre Folgen im allgemeinen, Teil 2: Die einzelnen Verbrechen, Aalen 1964 [Nachdruck der Ausgabe Weimar 1920 und 1935].
- Höfert, Almut*, Den Feind beschreiben. ‚Türkengefahr‘ und europäisches Wissen über das Osmanische Reich 1450–1600, (Campus Historische Studien 35), Frankfurt am Main 2003.
- Hofmann, Hanns Hubert*, Nobiles Norimbergenses. Beobachtungen zur Struktur der reichsstädtischen Oberschicht, in: Untersuchungen zur gesellschaftlichen Struktur der mittelalterlichen Städte in Europa. Reichenau-Vorträge 1963–1964, (Vorträge und Forschungen/Konstanzer Arbeitskreis für mittelalterliche Geschichte XI), Konstanz/Stuttgart 1966, 54–92.
- Hohmann, Stefan*, Friedenskonzepte. Die Thematik des Friedens in der deutschsprachigen politischen Lyrik des Mittelalters, (Ordo 3), Köln 1992.
- Holtorf, Arne*, Markttag – Gerichtstag – Zinstermin. Formen von Realität im frühen Nürnberger Fastnachtsspiel, in: Klaus Grubmüller u. a. (Hrsg.), Befund und Deutung. Zum Verhältnis von Empirie und Interpretation in Sprach- und Literaturwissenschaft. Hans Fromm zum 26. Mai 1979 von seinen Schülern, Tübingen 1979, 428–450.
- Ders.*, Tanz – Gelage – Maskierung. Elemente von Festlichkeit und ihre Darstellung im frühen Nürnberger Fastnachtsspiel, in: *Bausinger* u. a. (Hrsg.), Narrenfreiheit, 177–202.
- Holzem, Andreas/Ines Weber* (Hrsg.), Ehe – Familie – Verwandtschaft. Vergesellschaftung zwischen Religion und sozialer Lebenswelt, Paderborn 2007.
- Dies.*, Ehe – Familie – Verwandtschaft. Eine Geschichte der Vergesellschaftung in Religion und sozialer Lebenswelt. Einführung, in: *Dies.* (Hrsg.), Ehe, 9–64.
- Hordt, Arne* u. a., Aufruhr! Überlegungen zu einem epochen- und raumübergreifenden Aufruhrbegriff, in: HZ 301, 2015, 31–62.
- Höss, Irmgard*, Das religiöse Leben vor der Reformation, in: *Pfeiffer* (Hrsg.), Nürnberg, 137–146.
- Huey, Caroline*, Hans Folz and Print Culture in Late Medieval Germany. The Creation of Popular Discourse, Farnham/Burlington 2012.
- Huschenbett, Dietrich*, Die Frau mit dem Apfel und Frau Venus in Moriskentanz und Fastnachtsspiel, in: Dieter Harmening u. a. (Hrsg.), Volkskultur und Geschichte. Festgabe für Josef Dünninger zum 65. Geburtstag, Berlin 1970, 585–603.
- Huwiler, Elke* (Hrsg.), Das Theater des Spätmittelalters und der Frühen Neuzeit. Kulturelle Verhandlungen in einer Zeit des Wandels, (Amsterdam German Studies), Heidelberg 2015.
- Imhof, Arthur E.*, Störung von Stabilität durch ‚Randgruppen‘? – Fragen an die Stadtgeschichtsforschung, in: *Kirchgässner* (Hrsg.), Randgruppen, 200–225.
- Irrgang, Stephanie*, Scholar vagus, goliardus, ioculator. Zur Rezeption des ‚fahrenden Scholaren‘ im Mittelalter, in: Jahrbuch für Universitätsgeschichte 6, 2003, 51–68.

- Iseli, Andrea*, Gute Policity. Öffentliche Ordnung in der Frühen Neuzeit, (UTB 3271), Stuttgart 2009.
- Isenmann, Eberhard*, Die Bedeutung der Sozial- und Wirtschaftsgeschichte für die allgemeine Geschichte des Mittelalters, in: Günther Schulz/Christoph Buchheim (Hrsg.), Sozial- und Wirtschaftsgeschichte. Arbeitsgebiete, Probleme, Perspektiven. 100 Jahre Vierteljahrschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte, Stuttgart 2004, 469–524.
- Ders.*, Gelehrte Juristen und das Prozeßgeschehen in Deutschland im 15. Jahrhundert, in: *Arlinghaus* u. a. (Hrsg.), Praxis, 305–417.
- Ders.*, ‚Liberale‘ Juristen? Zur Konziliartätigkeit insbesondere Nürnberger Ratsjuristen im ausgehenden Mittelalter, in: *Fuchs* (Hrsg.), Medizin, 241–314.
- Ders.*, Die deutsche Stadt im Mittelalter, 1150–1550. Stadtgestalt, Recht, Verfassung, Stadregiment, Kirche, Gesellschaft, Wirtschaft, Wien/Köln/Weimar 2012.
- Jaehrling, Jürgen/Uwe Meves/Erika Timm* (Hrsg.), Röllwagenbüchlein. Festschrift für Walter Röll zum 65. Geburtstag, Tübingen 2002.
- Janota, Johannes*, Hans Folz in Nürnberg. Ein Autor etabliert sich in einer stadtbürgerlichen Gesellschaft, in: Helmut Brackert/Heinz Rupp (Hrsg.), Philologie und Geschichtswissenschaft. Demonstrationen literarischer Texte des Mittelalters, (Medium Literatur 5), Heidelberg 1977, 74–91.
- Ders.*, Folz, Hans, in: ²VL 2,769–793.
- Ders.*, Die Rolle des Handwerks und der Handwerker in den Werken des Nürnberger Handwerkliteraten Hans Folz, in: *Elkar* (Hrsg.), Handwerk, 265–282.
- Ders.*, Liebe und Ehe bei Hans Folz. Von der Minnerede zum Lob der Ehe, in: *Ashcroft* u. a. (Hrsg.), Liebe, 174–191.
- Ders.* u. a. (Hrsg.), Festschrift Walter Haug und Burghart Wachinger, Tübingen 1992.
- Ders.*, Performanz und Rezeption. Plädoyer für ihre Berücksichtigung im Kommentar zur Edition spätmittelalterlicher Spiele. Die Nürnberger Fastnachtspiele als Beispiel, in: *Ridder* (Hrsg.), Fastnachtspiele, 381–400.
- Jegel, August*, Altnürnberger Hochzeitsbrauch und Eherecht, besonders bis zum Ausgang des 16. Jahrhunderts, in: MVGN 44, 1953, 238–274.
- Joachimsen, Paul*, Gregor Heimburg, Aalen 1983 [Nachdruck der Ausgabe Bamberg 1891].
- Jonas, Monika*, Idealisierung und Dämonisierung als Mittel der Repression. Eine Untersuchung zur Weiblichkeitsdarstellung im spätmittelalterlichen Schwank, in: *Wallinger/dies.* (Hrsg.), Zähmung, 67–93.
- Jütte, Robert*, Bader, Barbieri und Hebammen. Heilkundige als Randgruppen?, in: *Hergemöller* (Hrsg.), Randgruppen, 90–121.
- Ders.*, Stigma-Symbole. Kleidung als identitätsstiftendes Merkmal bei spätmittelalterlichen und frühneuzeitlichen Randgruppen (Juden, Dirnen, Aussätziges, Bettler), in: Neithard Bulst/Ders. (Hrsg.), Zwischen Sein und Schein. Kleidung und Identität in der ständischen Gesellschaft, (Saeculum 44), Freiburg 1993, 65–89.
- Kamann, Johann*, Altnürnberger Gesindewesen. Kultur- und Wirtschaftsgeschichtliches aus vier Jahrhunderten, in: MVGN 14, 1901, 65–157.
- Kartschoke, Erika/Christiane Reins*, Nächstenliebe – Gattenliebe – Eigenliebe. Bürgerlicher Alltag in den Fastnachtspielen des Hans Sachs, in: Thomas Cramer/Erika Kartschoke (Hrsg.), Hans Sachs. Studien zur frühbürgerlichen Literatur im 16. Jahrhundert, (Beiträge zur älteren deutschen Literaturgeschichte 3), Bern/Las Vegas 1978, 105–138.

- Dies.*, Fastnachtspiel, in: Winfried Frey (Hrsg.), Einführung in die deutsche Literatur des 12. bis 16. Jahrhunderts. Band 3: Bürgertum und Fürstenstadt – 15./16. Jahrhundert, Opladen 1981, 114–138.
- Dies.* (Hrsg.), Repertorium deutschsprachiger Ehelehren der Frühen Neuzeit, Berlin 1996.
- Dies.*, Einleitung, in: *Dies.* (Hrsg.), Repertorium, VII–XVII.
- Kasper, Christine*, Von miesen Rittern und sündhaften Frauen und solchen, die besser waren. Tugend- und Keuschheitsproben in der mittelalterlichen Literatur vornehmlich des deutschen Sprachraums, (GAG 547), Göttingen 1995.
- Kasten, Ingrid/Erika Fischer-Lichte* (Hrsg.), Transformationen des Religiösen. Performativität und Textualität im geistlichen Spiel, (Trends in Medieval Philology 11), Berlin/New York 2007.
- Kaufmann, Ekkehard*, Rechtsspruchwort, in: HRG 4,364–367.
- Ders.*, Talion, in: HRG 5,114–118.
- Ders.*, Urteil (rechtlich), in: HRG 5,604–609.
- Ders.*, Deutsches Recht. Die Grundlagen, (Grundlagen der Germanistik 27), Berlin 1984.
- Kaufmann, Thomas*, Eheologie im Kontext der frühen Wittenberger Reformation, in: *Holzem/Weber* (Hrsg.), Ehe, 285–299.
- Ders.*, ‚Türckenbüchlein‘. Zur christlichen Wahrnehmung ‚türkischer Religion‘ in Spätmittelalter und Reformation, (Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte 97), Göttingen 2008.
- Ders.*, Geschichte der Reformation, Frankfurt am Main 2009.
- Ders.*, Der Anfang der Reformation. Studien zur Kontextualität der Theologie, Publizistik und Inszenierung Luthers und der reformatorischen Bewegung, (Spätmittelalter, Humanismus, Reformation / Studies in the Late Middle Ages, Humanism and the Reformation 67), Tübingen 2012.
- Keil, Gundolf/Marianne Włodarczyk*, Küchenmeisterei, in: ²VL 5,396–400.
- Kellenbenz, Hermann*, Gewerbe und Handel am Ausgang des Mittelalters, in: *Pfeiffer* (Hrsg.), Nürnberg, 176–186.
- Keller, Elisabeth*, Die Darstellung der Frau in Fastnachtspiel und Spruchdichtung von Hans Rosenplüt und Hans Folz, (Europäische Hochschulschriften. Reihe I 1325), Frankfurt am Main u. a. 1992.
- Keller, Johannes*, Fastnacht im Kuhstall. Komik und Obszönität in Fastnachtspielen des 15. Jahrhunderts, in: Peter Wiesinger (Hrsg.), Akten des X. Internationalen Germanistenkongresses Wien 2000. Zeitenwende – die Germanistik auf dem Weg vom 20. ins 21. Jahrhundert, Band 5: Mediävistik und Kulturwissenschaften, (Jahrbuch für internationale Germanistik: Reihe A, Kongressberichte), Bern u. a. 2002, 103–108.
- Ketsch, Peter/Annette Kuhn*, Frauen im Mittelalter, (Geschichtsdidaktik 14), Düsseldorf 1983.
- Kiefner, Hans*, Rezeption (privatrechtlich), in: HRG 4,970–984.
- Kindermann, Heinz*, Theatergeschichte Europas. Band 1: Das Theater der Antike und des Mittelalters, Salzburg 1957.
- Ders.*, Das Theaterpublikum des Mittelalters, Salzburg 1980.
- Kinser, Samuel*, Presentation and Representation. Carnival at Nuremberg, 1450–1550, in: *Representations* 13, 1986, 1–41.
- Kirchgässner, Bernhard* (Hrsg.), Städtische Randgruppen und Minderheiten. 23. Arbeitstagung in Worms, 16.–18. Nov. 1984, (Stadt in der Geschichte 13), Sigmaringen 1986.

- Ders./Hans-Peter Becht* (Hrsg.), Stadt und Theater, (Stadt in der Geschichte 25), Stuttgart 1999.
- Kirchhoff, Matthias*, Gedächtnis in Nürnberger Texten des 15. Jahrhunderts. Gedenkbücher Brüderbücher Städtelob Chroniken, (Nürnberger Werkstücke zur Stadt- und Landesgeschichte 68), Neustadt an der Aisch 2009.
- Kissling, Hans Joachim*, Türkenfurcht und Türkenhoffnung im 15./16. Jahrhundert. Zur Geschichte eines ‚Komplexes‘, in: Südost-Forschungen 23, 1964, 1–18.
- Kist, Johannes*, Klosterreform im spätmittelalterlichen Nürnberg, in: Karlheinz Dumrath (Hrsg.), Festgabe Matthias Simon. Dargebracht zum 70. Geburtstag am 10. Juni 1963, (Zeitschrift für bayerische Kirchengeschichte 32), Nürnberg 1963, 31–45.
- Klauck, Hans-Josef*, Antichrist. I. Neues Testament, in: RGG 1,531 f.
- Klecha, Gerhard*, Albrecht von Eyb, in: ²VL 1,180–186.
- Klein, Dorothea*, Die zwölf (sieben) Pfaffenknechte, in: ²VL 10,1640–1643.
- Kleinlogel, Cornelia*, Exotik – Erotik. Zur Geschichte des Türkenbildes in der deutschen Literatur der frühen Neuzeit, 1453–1800, (Bochumer Schriften zur deutschen Literatur 8), Frankfurt am Main u. a. 1989.
- Kleinschmidt, Erich*, Literatur und städtische Gemeinschaft. Aspekte einer literarischen Stadtkultur in der Frühen Neuzeit, in: Brunner (Hrsg.), Literatur, 73–93.
- Ders.*, Stadt und Literatur in der frühen Neuzeit. Voraussetzungen und Entfaltung im südwestdeutschen, elsässischen und schweizerischen Städteraum, (Literatur und Leben N. F. 22), Köln 1982.
- Klibansky, Erich*, Gerichtsszene und Prozeßform in erzählenden deutschen Dichtungen des 12.–14. Jahrhunderts, (Germanische Studien 40), Nendeln 1967 [Nachdruck der Ausgabe Berlin 1925].
- Knapp, Hermann*, Das alte Nürnberger Kriminalverfahren bis zur Einführung der Karolina, in: ZStW 12, 1892, 200–276.
- Ders.*, Das alte Nürnberger Kriminalrecht. Nach Rats-Urkunden erläutert, Berlin 1896.
- Knühl, Birgit*, Die Komik in Heinrich Wittenwilers ‚Ring‘ im Vergleich zu den Fastnachtspielen des 15. Jahrhunderts, (GAG 332), Göppingen 1981.
- Köbler, Gerhard*, Das Familienrecht in der spätmittelalterlichen Stadt, in: Haverkamp (Hrsg.), Haus, 136–160.
- Koch, Elisabeth*, Die Frau im Recht der Frühen Neuzeit. Juristische Lehren und Begründungen, in: Gerhard (Hrsg.), Frauen, 73–93.
- Koch, Elke*, Endzeit als Ereignis. Zur Performativität von Drohung und Verheißung im deutschen Weltgerichtsspiel des späten Mittelalters, in: Evamaria Heisler (Hrsg.), Drohung und Verheißung. Mikroprozesse in Verhältnissen von Macht und Subjekt, (Rombach Wissenschaften. Reihe Scenae 5), Freiburg im Breisgau 2007, 237–262.
- Kölbel, Richard*, Der erste Markgrafenkrieg 1449–1453, in: MVGN 65, 1978, 91–123.
- Könneker, Barbara*, Die Ehemoral in den Fastnachtspielen von Hans Sachs. Zum Funktionswandel des Nürnberger Fastnachtspiels im 16. Jahrhundert, in: Brunner u. a. (Hrsg.), Hans Sachs, 219–244.
- Kramer, Karl Siegfried*, Rügebräuche, in: HRG 4,1198–1201.
- Ders.*, Grundriß einer rechtlichen Volkskunde, Göttingen 1974.
- Kraus, Joseph*, Die Stadt Nürnberg in ihren Beziehungen zur römischen Kurie während des Mittelalters, in: MVGN 41, 1950, 1–154.
- Krause, Hermann*, Mittelalterliche Anschauungen vom Gericht im Lichte der Formel: iustitiam facere et recipere, Recht geben und nehmen, (Bayerische Akademie der

- Wissenschaften. Philosophisch-historische Klasse. Sitzungsberichte. Jahrgang 1974, Heft 11), München 1974.
- Kroeschell, Karl/Albrecht Cordes/Karin Nehlsen-von Stryk*, Deutsche Rechtsgeschichte. Band 2: 1250–1650, (UTB 2735), 9. Aufl. Köln/Weimar/Wien 2008.
- Krings, Hermann*, Ordo. Philosophisch-historische Grundlegung einer abendländischen Idee, 2. Aufl. Hamburg 1982.
- Kröll, Katrin/Hugo Steger* (Hrsg.), Mein ganzer Körper ist Gesicht. Groteske Darstellungen in der europäischen Kunst und Literatur des Mittelalters, (Rombach-Wissenschaft. Reihe Litterae 26), Freiburg im Breisgau 1994.
- Dies.*, Die Komik des grotesken Körpers in der christlichen Bildkunst des Mittelalters. Eine Einführung, in: *Dies./Steger* (Hrsg.), Körper, 11–105.
- Krogmann, Willy*, Untersuchungen zum ‚Ackermann‘, in: *ZfdPh* 72, 1953, 76–109.
- Krohn, Rüdiger*, Der unanständige Bürger. Untersuchungen zum Obszönen in den Nürnberger Fastnachtsspielen des 15. Jahrhunderts, (Scriptor Hochschulschriften. Literaturwissenschaft 4), Kronberg im Taunus 1974.
- Ders.*, Der man verkert sich in ein frauen. Rollenklischees und Komik in den frühen Fastnachtsspielen, in: *Flemming Gotthelf Andersen* (Hrsg.), Popular Drama in Northern Europe in the Later Middle Ages. A Symposium, (Proceedings of the 11. International Symposium), Odense 1988, 135–164.
- Krüger, Erich*, Die komischen Szenen in den deutschen geistlichen Spielen des Mittelalters, Hamburg 1931.
- Kuhn, Hugo*, Entwürfe zu einer Literatursystematik des Spätmittelalters, Tübingen 1980.
- Kühnel, Harry*, Das Alltagsleben im Hause der spätmittelalterlichen Stadt, in: *Haverkamp* (Hrsg.), Haus, 37–65.
- Ders.*, Die städtische Fastnacht im 15. Jahrhundert, in: *Peter Dinzelsbacher/Hans-Dieter Mück* (Hrsg.), Volkskultur des europäischen Spätmittelalters, (Böblinger Forum 1), Stuttgart 1987, 109–127.
- Ders.*, Fastnacht, in: *LexMA* 4,313 f.
- Ders.*, Spätmittelalterliche Festkultur im Dienste religiöser, politischer und sozialer Ziele, in: *Detlef Altenburg u. a.* (Hrsg.), Feste und Feiern im Mittelalter, Sigmaringen 1991, 71–85.
- Kurze, Dietrich*, Die festländischen Lollarden. Zur Geschichte der religiösen Bewegungen im ausgehenden Mittelalter, in: *Archiv für Kulturgeschichte* 47, 1965, 48–76.
- Lachenmaier, Birgit Maria*, Die Law-as-Literature-Bewegung. Entstehung, Entwicklung und Nutzen, (Schriften zur Rechtswissenschaft 98), Berlin 2008.
- Landau, Peter*, Der Einfluß des kanonischen Rechts auf die europäische Rechtskultur, in: *Reiner Schulze* (Hrsg.), Europäische Rechts- und Verfassungsgeschichte. Ergebnisse und Perspektiven der Forschung, (Schriften zur Europäischen Rechts- und Verfassungsgeschichte 3), Berlin 1991, 39–57.
- Ders.*, Kirchenrecht, katholisches, in: ²HRG 2,1821–1826.
- Landwehr, Achim*, Historische Diskursanalyse, (Historische Einführungen 4), Frankfurt am Main 2008.
- Landwehr, Götz*, Gogericht und Rügegericht, in: *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte* 83, 1966, 127–143.
- Langensiepen, Fritz*, Tradition und Vermittlung. Literaturgeschichtliche und didaktische Untersuchungen zu Hans Folz, (Philologische Studien und Quellen 102), Berlin 1980.
- Le Roy Ladurie, Emmanuel*, Karneval in Romans. Von Lichtmeß bis Aschermittwoch 1579–1580, Stuttgart 1982.

- Lehner, Julia*, Die Mode im alten Nürnberg. Modische Entwicklung und sozialer Wandel in Nürnberg aufgezeigt an den Nürnberger Kleiderordnungen, (Nürnberger Werkstücke zur Stadt- und Landesgeschichte 36), Nürnberg 1984.
- Lehnert, Herbert*, Juden in Nürnberg, in: Stadt Nürnberg, Presse- und Informationsamt (Hrsg.), Juden in Nürnberg. Geschichte der jüdischen Mitbürger vom Mittelalter bis zur Gegenwart, Nürnberg 1993, 3–55.
- Lehnert, Walter*, Nürnberg – Stadt ohne Zünfte. Die Aufgaben des reichsstädtischen Rugamts, in: *Elkar* (Hrsg.), Handwerk, 71–81.
- Leiser, Wolfgang*, Nürnbergs Rechtsleben, in: *Pfeiffer* (Hrsg.), Nürnberg, 171–176.
- Lenk, Werner*, Rezension zu: Eckehard Catholy, Das Fastnachtspiel des Spätmittelalters, in: Deutsche Literatur Zeitung 83, 1962, 505–507.
- Ders.*, Das Nürnberger Fastnachtspiel des 15. Jahrhunderts. Ein Beitrag zur Theorie und zur Interpretation des Fastnachtspiels als Dichtung, (Veröffentlichungen des Instituts für deutsche Sprache und Literatur. Reihe C: Beiträge zur Literaturwissenschaft 33), Berlin 1966.
- Leppin, Volker*, Das Zeitalter der Reformation. Eine Welt im Übergang, Darmstadt 2009.
- Ders.*, Martin Luther, (Gestalten des Mittelalters und der Renaissance), 2. Aufl. Darmstadt 2010.
- Ders.*, Die Reformation, (Geschichte kompakt), Darmstadt 2013.
- Lepsius, Susanne*, Das Sitzen des Richters als Rechtsproblem, in: *Stollberg-Rilinger* (Hrsg.), Bilanz, 110–130.
- Lieberich, Heinz*, Die gelehrten Räte. Staat und Juristen in Baiern in der Frühzeit der Rezeption, in: ZBLG 27, 1964, 120–189.
- Lieberwirth, Rolf*, Ertränken, in: ²HRG 2, 1417 f.
- Ders.*, Juristen, böse Christen, in: ²HRG 2, 1426–1429.
- Lier, Leonhard*, Studien zur Geschichte des Nürnberger Fastnachtspiels, in: MVGN 8, 1889, 87–160.
- Liermann, Hans*, Nürnberg als Mittelpunkt deutschen Rechtslebens, in: JfL 2, 1936, 1–17.
- Link, Jürgen/Ursula Link-Heer*, Diskurs/Interdiskurs und Literaturanalyse, in: LiLi 20, 1990, 88–99.
- Linke, Hansjürgen*, Rezension zu: Gerd Simon, Die erste deutsche Fastnachtspieltradition, in: Anzeiger für deutsches Altertum und deutsche Literatur 85, 1974, 46–50.
- Ders.*, Vom Sakrament bis zum Exkrement. Ein Überblick über Drama und Theater des deutschen Mittelalters, in: Günter Holtus (Hrsg.), Theaterwesen und dramatische Literatur. Beiträge zur Geschichte des Theaters, (Mainzer Forschungen zu Drama und Theater 1), Tübingen 1987, 127–164.
- Ders.*, Versuch über deutsche Handschriften mittelalterlicher Spiele, in: Volker Honemann/Nigel F. Palmer (Hrsg.), Deutsche Handschriften 1100–1400. Oxforder Kolloquium 1985, Tübingen 1988, 527–589.
- Ders.*, Unstimmige Opposition. ‚Geistlich‘ und ‚weltlich‘ als Ordnungskategorien der mittelalterlichen Dramatik, in: Leuvense bijdragen 90, 2001, 75–126.
- Ders.*, Sozialisation und Vergesellschaftung im mittelalterlichen Drama und Theater, in: *Meier-Staubach/Meyer/Spanily* (Hrsg.), Theater, 63–93.
- Ders.*, Das Theater der Weltgerichtspiele. Tatsachen und Mutmaßungen, in: ZfdPh 126, 2007, 354–389.
- Ders.*, Aspekte der Wirklichkeits-Wahrnehmung im weltlichen deutschen Schauspiel des Mittelalters, in: *Ridder* (Hrsg.), Fastnachtspiele, 11–61.

- Lömker-Schlöggell, Annette, Prostituierte. *umb vermeydung willen merers übels in der cristenhait*, in: Hergemöller (Hrsg.), Randgruppen, 58–89.
- Lomnitzer, Helmut, Das Verhältnis des Fastnachtspiels vom ‚Kaiser Constantinus‘ zum Reimpaarspruch ‚Christ und Jude‘ von Hans Folz, in: ZfdA 92, 1963, 277–291.
- Londner, Monika, Eheauffassung und Darstellung der Frau in der spätmittelalterlichen Märendichtung. Eine Untersuchung auf der Grundlage rechtlich-sozialer und theologischer Voraussetzungen. Diss. Phil. Berlin 1973.
- Lück, Heiner, Fronbote, in: ²HRG 1, 1856–1859.
- Ders., Gericht, in: ²HRG 2, 131–143.
- von Lüpke, Beatrice, Theater des Widerstandes? Die vorreformatorischen Nürnberger Fastnachtspiele, in: Kathrin Lämmle/Iuditha Balint/Hannah Dingeldein (Hrsg.), Protest, Empörung, Widerstand. Zur Analyse von Auflehnungsbewegungen, Konstanz 2014, 175–190.
- Lundt, Bea (Hrsg.), Auf der Suche nach der Frau im Mittelalter. Fragen, Quellen, Antworten, München 1991.
- Lutterbach, Hubertus, Sexualität im Mittelalter. Eine Kulturstudie anhand von Bußbüchern des 6. bis 12. Jahrhunderts, (Archiv für Kulturgeschichte, Beiheft 43), Köln/Wien 1999.
- Magin, Christine, Hans Folz und die Juden, in: Volker Honemann u. a. (Hrsg.), Einblattdrucke des 15. und frühen 16. Jahrhunderts. Probleme, Perspektiven, Fallstudien, Tübingen 2000, 371–395.
- Manthe, Ulrich, Corpus Iuris Civilis, in: ²HRG 1, 901–907.
- Margetts, John, Das Bauerntum in der Literatur und in der Wirklichkeit bei Neidhart und in den Neidhart-Spielen, in: Harms/Johnson (Hrsg.), Literatur, 153–163.
- Martin, John D., Dramatized Disputations. Late Medieval German Dramatizations of Jewish-Christian Religious Disputations, Church Policy, and Local Social Climates, in: Medieval Encounters 8, 2002, 209–227.
- Ders., Representations of Jews in Late Medieval and Early Modern German Literature, (Studies in German Jewish History 5), Oxford/New York 2004.
- Ders., The Depiction of Jews in the Carnival Plays and Comedies of Hans Folz and Hans Sachs in Early Modern Nuremberg, in: Baylor Journal of Theatre and Performance 3, 2006, 43–65.
- Martini, Fritz, Das Bauerntum im deutschen Schrifttum. Von den Anfängen bis zum 16. Jahrhundert, Halle an der Saale 1944.
- Maschke, Erich, Soziale Gruppen in der deutschen Stadt des späten Mittelalters, in: Fleckstein/Stackmann (Hrsg.), Bürger, 127–145.
- Maurer, Friedrich, Der Topos von den ‚Minnesklaven‘. Zur Geschichte einer thematischen Gemeinschaft zwischen bildender Kunst und Dichtung im Mittelalter, in: DVjs 27, 1953, 182–206.
- Mayer, August Liebmann, Quellenstudien zu Hans Folz, in: ZfdA 50, 1908, 314–328.
- Meier-Staubach, Christell/Heinz Meyer/Claudia Spanily. (Hrsg.), Das Theater des Mittelalters und der Frühen Neuzeit als Ort und Medium sozialer und symbolischer Kommunikation, (Symbolische Kommunikation und gesellschaftliche Wertesysteme 4), Münster 2004.
- Dies., Symbolische Kommunikation und gesellschaftliche Werte im vormodernen Theater. Eine Einführung, in: Dies./Meyer/Spanily (Hrsg.), Theater, 7–22.

- Dies./Bart Ramakers/Hartmut Beyer* (Hrsg.), Akteure und Aktionen. Figuren und Handlungstypen im Drama der Frühen Neuzeit, (Symbolische Kommunikation und gesellschaftliche Wertesysteme 23), Münster 2008.
- Dies.*, Verkehrte Rituale. Umkehrung, Parodie, Satire und Kritik, in: Barbara Stollberg-Rilinger (Hrsg.), Spektakel der Macht. Rituale im alten Europa 800–1800. Katalog [Kooperationsausstellung des Sonderforschungsbereiches 496 der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster und des Kulturhistorischen Museum Magdeburg, 21. September 2008–4. Januar 2009 im Kulturhistorischen Museum Magdeburg], Darmstadt 2008, 181–198.
- Mentgen, Gerd*, Juden. Zwischen Koexistenz und Pogrom, in: *Hergemöller* (Hrsg.), Randgruppen, 335–387.
- Merkel, Johannes*, Form und Funktion der Komik im Nürnberger Fastnachtsspiel, (Studien zur deutschen Sprache und Literatur 1), Freiburg im Breisgau 1971.
- Mertens, Dieter*, Europäischer Friede und Türkenkrieg im Spätmittelalter, in: Heinz Duchhardt (Hrsg.), Zwischenstaatliche Friedenswahrung in Mittelalter und früher Neuzeit, (Münstersche historische Forschungen 1), Köln/Wien 1991, 45–90.
- Mertens, Volker*, Das Fastnachtsspiel zwischen Subversion und Affirmation, in: Arthur Groos/Hans-Jochen Schiewer/Markus Stock (Hrsg.), Topographies of the Early Modern City, (TRAST 3), Göttingen 2008, 43–60.
- Merz, Johannes/Robert Schuh* (Hrsg.), Franken im Mittelalter. Francia orientalis Franconia Land zu Franken. Raum und Geschichte, (Hefte zur bayerischen Landesgeschichte 3), München 2004.
- Metken, Sigrid*, Der Kampf um die Hose. Geschlechterstreit und die Macht im Haus. Die Geschichte eines Symbols, (Sonderband der Edition Pandora), Frankfurt am Main/New York/Paris 1996.
- Meuthen, Erich*, Der Fall von Konstantinopel und der lateinische Westen, in: HZ 237, 1983, 1–35.
- Meyer, Carla*, Die Stadt als Thema. Nürnbergs Entdeckung in Texten um 1500, (Mittelalter-Forschungen 26), Ostfildern 2009.
- Meyer, Karl*, Fastnachtsspiel und Fastnachtsscherz im 15. und 16. Jahrhundert, in: Zeitschrift für allgemeine Geschichte, Kultur-, Literatur-, und Kunstgeschichte 3, 1886, 161–181.
- Mezger, Werner*, Narr, in: LexMA 6,1023–1026.
- Ders.*, Narrenidee und Fastnachtsbrauch. Studien zum Fortleben des Mittelalters in der europäischen Festkultur, Konstanz 1991.
- Ders.*, Närrische Gesellschaften und ihre Quasi-Reiche in der urbanen Fastnacht des 15. und 16. Jahrhunderts. Versuch einer Annäherung, in: *Grabmayer* (Hrsg.), Königreich, 145–212.
- Michael, Wolfgang F.*, Das Drama des Mittelalters. Ein Forschungsbericht, in: DVjs 62, 1988, 148–195.
- Michelfelder, Gottfried*, Die wirtschaftliche Tätigkeit der Juden Nürnbergs im Spätmittelalter, in: Stadtarchiv Nürnberg (Hrsg.), Beiträge zur Wirtschaftsgeschichte Nürnbergs, Band 1, Nürnberg 1967, 236–260.
- Michels, Victor*, Studien über die ältesten deutschen Fastnachtspiele, (Quellen und Forschungen zur Sprach- und Kulturgeschichte der germanischen Völker 77), Straßburg 1896.
- Mitterauer, Michael*, Familie und Arbeitsorganisation in städtischen Gesellschaften des späten Mittelalters und der frühen Neuzeit, in: *Haverkamp* (Hrsg.), Haus, 1–36.

- Moeller, Bernd, Reichsstadt und Reformation, hrsg. von Thomas Kaufmann, Tübingen 2011.
- Morsel, Joseph, Die Erfindung des Adels. Zur Soziogenese des Adels am Ende des Mittelalters – das Beispiel Frankens, in: *Oexle/Paravicini* (Hrsg.), *Nobilitas*, 312–375.
- Moser, Dietz-Rüdiger, Fastnacht – Fasching – Karneval. Das Fest der ‚Verkehrten Welt‘, Graz/Wien/Köln 1986.
- Ders., Lachkultur des Mittelalters? Michael Bachtin und die Folgen seiner Theorie, in: *Euphorion* 84, 1990, 89–111.
- Ders., Auf dem Weg zu neuen Mythen oder Von der Schwierigkeit, falschen Theorien abzuschwören, in: *Euphorion* 85, 1991, 430–437.
- Ders., Fastnacht und Fastnachtsspiel. Bemerkungen zum gegenwärtigen Stand volkskundlicher und literarhistorischer Fastnachtsforschung, in: Max Siller (Hrsg.), *Fastnachtsspiel – Commedia dell’arte. Gemeinsamkeiten – Gegensätze. Akten des 1. Symposiums der Sterzinger Osterspiele (31.3.–3.4. 1991)*, (Schlern-Schriften 290), Innsbruck 1992, 129–146.
- Ders., Mit Pieter Brueghel in die Fastenzeit [...] Ein neuentdeckter Kupferstich bestätigt die rein christliche Ausrichtung seines Gemäldes vom ‚Kampf zwischen Fastnacht und Fastenzeit‘ im Wiener Kunsthistorischen Museum, in: *Euphorion* 87, 1993, 269–285.
- Ders., Fastnachtsbrauch und Fastnachtsspiel im Kontext liturgischer Vorgaben, in: *Ridder* (Hrsg.), *Fastnachtsspiele*, 151–165.
- Moser, Hans, Städtische Fastnacht des Mittelalters, in: Ders. (Hrsg.), *Volksbräuche im geschichtlichen Wandel. Ergebnisse zu fünfzig Jahren volkskundlicher Quellenforschung*, (Forschungshefte/Bayerisches Nationalmuseum München 10), München 1985, 98–140.
- Müller, Arnd, Zensurpolitik der Reichsstadt Nürnberg. Von der Einführung der Buchdruckerkunst bis zum Ende der Reichsstadtzeit, in: *MVGN* 49, 1959, 66–169.
- Ders., Geschichte der Juden in Nürnberg. 1146–1945, (Beiträge zur Geschichte und Kultur der Stadt Nürnberg 12), Nürnberg 1968.
- Müller, Jan-Dirk, Kulturwissenschaft historisch. Zum Verhältnis von Ritual und Theater im späten Mittelalter, in: Gerhard Neumann/Sigrid Weigel (Hrsg.), *Lesbarkeit der Kultur. Literaturwissenschaft zwischen Kulturtechnik und Ethnographie*, München 2000, 53–77.
- Ders., Imaginäre Ordnungen und literarische Imaginationen um 1200, in: *Jahrbuch des historischen Kollegs*, 2003, 41–68.
- Ders., Symbolische Kommunikation zwischen Liturgie, Spiel und Fest, in: *Stollberg-Rilinger* (Hrsg.), *Bilanz*, 331–355.
- Müller, Johannes, Schwert und Scheide. Der sexuelle und skatologische Wortschatz im Nürnberger Fastnachtsspiel des 15. Jahrhunderts, (*Deutsche Literatur von den Anfängen bis 1700* 2), Bern/New York 1988.
- Müller, Maria E., Fastnachtsspiel, in: *LexMA* 4, 314–316.
- Dies., Infame Rituale. Zu den antijüdischen Fastnachtsspielen von Hans Folz und Rainer Werner Fassbinders *Der Müll, die Stadt und der Tod*, in: Hubertus Fischer (Hrsg.), *Die Kunst der Infamie. Vom Sängerkrieg zum Medienkrieg*, Frankfurt am Main 2003, 81–141.
- Müller, Ulrich, Politische Dichtung, in: *LexMA* 7, 61–64.
- Mummenhoff, Ernst, Das Rathaus in Nürnberg. Mit Abbildungen nach alten Originalen, Maßaufnahmen etc., sowie nach A. von Essenweins Entwürfen von Heinrich Wallraff, Nürnberg 1891.

- Ders., Die Kettenstöcke und andere Sicherheitsmaßnahmen im alten Nürnberg, in: MVGN 13, 1899, 1–52.
- Nährlich-Slaveta, Elena, Eine Replik zum Aufsatz von Dietz-Rüdiger Moser. ‚Lachkultur des Mittelalters? Michael Bachtin und die Folgen seiner Theorie‘, in: Euphorion 85, 1991, 409–422.
- Nehlsen-von Stryk, Karin, Gerichtsverfahren, in: ²HRG 2, 178–192.
- Neuhaus, Helmut (Hrsg.), Nürnberg. Eine europäische Stadt in Mittelalter und Neuzeit, (Nürnberger Forschungen 29), Nürnberg 2000.
- Niesner, Manuela, Christliche Laien im Glaubensdisput mit Juden. Eine verbotene Gesprächssituation in literarischen Modellen des 15. Jahrhunderts, in: ZfdA 136, 2007, 1–28.
- Nöcker, Rebekka, *vil krummer urtail*. Zur Darstellung von Juristen im frühen Nürnberger Fastnachtspiel, in: *Ridder* (Hrsg.), Fastnachtspiele, 239–283.
- Dies., Überlegungen zur Rechtswirklichkeit im frühen Nürnberger Fastnachtspiel, in: LiLi 163, 2011, 66–87.
- Oestmann, Peter, Höchstrichterliche Rechtsprechung im Alten Reich – einleitende Überlegungen, in: Baumann u. a. (Hrsg.), Prozesspraxis, 1–15.
- Ders., Formstrenge, in: ²HRG 1, 1626–1630.
- Ders., Symbolik und Formalismus im ungelehrten mittelalterlichen Gerichtsverfahren, in: Stollberg-Rilinger (Hrsg.), Bilanz, 96–108.
- Oexle, Otto Gerhard, Die funktionale Dreiteilung der ‚Gesellschaft‘ bei Adalbero von Laon. Deutungsschemata der sozialen Wirklichkeit im früheren Mittelalter, in: FMSt 12, 1978, 1–54.
- Ders., Deutungsschemata der sozialen Wirklichkeit im frühen und hohen Mittelalter. Ein Beitrag zur Geschichte des Wissens, in: Graus (Hrsg.), Mentalitäten, 65–117.
- Ders., Ordo (Ordines), in: LexMA 6, 1436 f.
- Ders./Werner Paravicini (Hrsg.), Nobilitas. Funktion und Repräsentation des Adels in Alteuropa, (VMPIG 133), Göttingen 1997.
- Ohly, Friedrich, Synagoge und Ecclesia. Typologisches in mittelalterlicher Dichtung, in: Ders., Schriften zur mittelalterlichen Bedeutungsforschung, Darmstadt 1977, 312–337.
- Opitz, Claudia, Emanzipiert oder marginalisiert? Witwen in der Gesellschaft des späten Mittelalters, in: Lundt (Hrsg.), Suche, 25–48.
- Dies., Frauenalltag im Spätmittelalter (1250–1500), in: Christiane Klapisch-Zuber (Hrsg.), Geschichte der Frauen. Band 2: Mittelalter, Frankfurt am Main/New York 1993, 283–339.
- Dies., Um-Ordnungen der Geschlechter. Einführung in die Geschlechtergeschichte, (Historische Einführungen 10), Tübingen 2005.
- Ortmann, Christa/Hedda Ragotzky, *Itlicher zeit tut man ir recht*. Zu Recht und Funktion der Fastnacht aus der Sicht Nürnberger Spiele des 15. Jahrhunderts, in: Ziegeler (Hrsg.), Ritual, 207–218.
- Paarhammer, Hans, Chorgerichte, in: LThK 2, 1092.
- Pastré, Jean-Marc, Le Personnage du Cocu dans les Jeux Allemands de Carnaval, in: Der Hahnrei im Mittelalter. Le Cocu au Moyen Âge. Actes du Colloque du Centre d’Études Médiévales de l’Université de Picardie Jules Verne, 25 et 26 mars à St-Valery-sur-Somme, (Greifswalder Beiträge zum Mittelalter 28), Greifswald 1994, 87–100.

- Ders., L'idée de Tolerance dans les Jeux Allemands de Carnaval, in: Toleranz und Intoleranz im Mittelalter, (Greifswalder Beiträge zum Mittelalter 61), Greifswald 1997, 63–72.
- Ders., Fastnachtspiele. Eine verkehrte Anschauung der Welt und der Literatur, in: *Ridder* (Hrsg.), Fastnachtspiele, 139–150.
- Petersen, *Christoph*, Ritual und Theater. Messallegorese, Osterfeier und Osterspiel im Mittelalter, (MTU 125), Tübingen 2004.
- Pfeiffer, *Gerhard*, Nürnbergs Selbstverwaltung 1256–1956, in: MVGN 48, 1958, 1–25.
- Ders. (Hrsg.), Nürnberg. Geschichte einer europäischen Stadt, München 1971.
- Ders., Im Zeitalter der Hussitenkriege, in: Ders. (Hrsg.), Nürnberg, 83–88.
- Ders., Sozialrevolutionäre, spiritualistische und schulpolitische Bestrebungen, in: Ders. (Hrsg.), Nürnberg, 154–158.
- Pfrunder, *Peter*, Pfaffen, Ketzer, Totenfresser. Fastnachtskultur der Reformationszeit – Die Berner Spiele von Niklaus Manuel, Zürich 1989.
- Plodeck, *Karin*, Hofstruktur und Hofzeremoniell in Brandenburg-Ansbach vom 16. bis zum 18. Jahrhundert. Zur Rolle des Herrschaftskultes im absolutistischen Gesellschafts- und Herrschaftssystem. Diss. Phil. Würzburg 1972.
- Plotke, *Seraina/Stefan Seeber* (Hrsg.), Parodie und Verkehrung. Formen und Funktionen spielerischer Verfremdung und spöttischer Verzerrung in Texten des Mittelalters und der Frühen Neuzeit, (Encomia Deutsch 3), Göttingen 2016.
- Posner, *Richard A.*, Law and Literature. A Misunderstood Relation, Cambridge/Massachusetts/London 1988.
- Price, *David*, Hans Folz's Anti-Jewish Carnival Plays, in: Fifteenth-Century Studies 19, 1992, 209–228.
- Przybilski, *Martin*, Zu den Hebräischkenntnissen des Nürnberger Fastnachtspieldichters Hans Folz, in: Archiv 233, 1996, 323–326.
- Ders., Das menschengewordene Böse zwischen Grauen und Lächerlichkeit. Der Antichrist in der deutschen Literatur des späteren Mittelalters, in: Wirkendes Wort 56, 2006, 181–198.
- Ders. (Hrsg.), Studien zu ausgewählten Fastnachtspielen des Hans Folz. Struktur – Autorschaft – Quellen, Wiesbaden 2011.
- Pütz, *Klaus-Reiner*, Heischurteile der Reichsstadt Nürnberg für ihr Territorium im Spiegel der Ratsverlässe (vom 15. bis 18. Jahrhundert), (Nürnberger Werkstücke zur Stadt- und Landesgeschichte 21), Nürnberg 1977.
- Quast, *Bruno*, Zwischenwelten. Poetologische Überlegungen zu den Nürnberger Fastnachtspielen des 15. Jahrhunderts, in: Wolfgang Harms/C. Stephen Jaeger (Hrsg.), Fremdes wahrnehmen – fremdes Wahrnehmen. Studien zur Geschichte der Wahrnehmung und zur Begegnung von Kulturen im Mittelalter und früher Neuzeit, Stuttgart/Leipzig 1997, 205–219.
- Rädle, *Fidel*, Disputatio, in: RL 1, 376–378.
- Ragotzky, *Hedda*, Der Bauer in der Narrenrolle. Zur Funktion ‚verkehrter Welt‘ im frühen Nürnberger Fastnachtspiel, in: Horst Wenzel (Hrsg.), Typus und Individualität im Mittelalter, (Forschungen zur Geschichte der älteren deutschen Literatur 4), München 1983, 77–101.
- Dies., ‚pulschaft und nachthunger‘. Zur Funktion von Liebe und Ehe im frühen Nürnberger Fastnachtspiel, in: Hans-Jürgen Bachorski (Hrsg.), Ordnung und Lust. Bilder von Liebe, Ehe und Sexualität in Spätmittelalter und Früher Neuzeit, (LIR – Literatur – Imagination – Realität 1), Trier 1991, 427–446.

- Dies.*, Der weise Aristoteles als Opfer weiblicher Verführungskunst, in: Helga Sciurie/Hans-Jürgen Bachorski (Hrsg.), *Eros – Macht – Askese. Geschlechterspannungen als Dialogstruktur in Kunst und Literatur*, Trier 1996, 279–302.
- Dies.*, Fastnachtspiel, in: *RL* 1, 568–572.
- Dies.*, Die Hausmaid im Pflug. Ein fastnächtlicher Rügebrauch und seine Literarisierung, in: *Gaebel/Kartschoke* (Hrsg.), *Frauen*, 223–237.
- Dies.*, Fastnacht und Endzeit. Zur Funktion der Antichrist-Figur im Nürnberger Fastnachtspiel des 15. Jahrhunderts, in: *ZfdPh* 121, 2002, 54–71.
- Rätsch, Silvia H.*, Geselligkeit als Lebensbedürfnis. Literarische Bauernhochzeiten – zu einer geselligen Festform des Barock, in: Knut Kiesant u. a. (Hrsg.), *Geselligkeit und Gesellschaft im Barockzeitalter. Teil 2*, (Wolfenbütteler Arbeiten zur Barockforschung 28), Wiesbaden 1997, 597–606.
- Rauh, Horst Dieter*, Das Bild des Antichrist im Mittelalter, von Tyconius zum deutschen Symbolismus, (Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters, N. F. 9), 2. Aufl. Münster 1979.
- Rautenberg, Ursula*, Das Werk als Ware. Der Nürnberger Kleindrucker Hans Folz, in: *Internationales Archiv für Sozialgeschichte der deutschen Literatur* 24, 1999, 1–40.
- Reichel, Jörn*, Handwerk und Arbeit im literarischen Werk des Nürnbergers Hans Rosenplüt, in: *Elkar* (Hrsg.), *Handwerk*, 245–263.
- Ders.*, Der Spruchdichter Hans Rosenplüt. Literatur und Leben im spätmittelalterlichen Nürnberg, Stuttgart 1985.
- Reicke, Emil*, Der Liebes- und Ehehandel der Barbara Löffelholz, der Mutter Willibald Pirckheimers, mit Sigmund Stromer zur goldenen Rose, in: *MVGN* 18, 1908, 134–196.
- Reinhard, Wolfgang*, Die Anfänge der Reformation in Nürnberg, in: Volker Kapp/Frank-Rutger Hausmann (Hrsg.), *Nürnberg und Italien. Begegnungen, Einflüsse und Ideen*, (Erlanger romanistische Dokumente und Arbeiten 6), Tübingen 1991, 9–23.
- Reiser, Otto*, Beweis und Beweisverfahren im Zivilprozess der freien Reichsstadt Nürnberg. Diss. Phil. Erlangen 1955.
- Reith, Reinhold*, ‚köstlich oder schlecht‘. Wirtschaftliche und soziale Entwicklung des Handwerks, in: Christine Sauer (Hrsg.), *Handwerk im Mittelalter*, Darmstadt 2012, 15–27.
- Reuschel, Karl*, Die deutschen Weltgerichtsspiele des Mittelalters und der Reformationszeit. Eine literarhistorische Untersuchung nebst einem Abdruck des Luzerner ‚Antichrist‘ von 1549, (Teutonia 4), Leipzig 1906.
- Richardsen, Ingvild*, Antichrist-Polemik in der Zeit der Reformation und der Glaubenskämpfe bis Anfang des 17. Jahrhunderts. Argumentation Form und Funktion, (Europäische Hochschulschriften: Reihe 1, Deutsche Sprache und Literatur = Langue et littérature allemandes = German language and literature 1855), Bern u. a. 2003.
- Ridder, Klaus*, Der Gelehrte als Narr. Das Lachen über *artes* und Wissen im Fastnachtspiel, in: Ursula Schäfer (Hrsg.), *Artes im Mittelalter*, Berlin 1999, 391–409.
- Ders.*, Erlösendes Lachen. Götterkomik – Teufelskomik – Endzeitkomik, in: *Ziegeler* (Hrsg.), *Ritual*, 195–206.
- Ders./Martin Przybilski/Martina Schuler*, Neuedition und Kommentierung der vorreformatorischen Nürnberger Fastnachtspiele, in: Martin J. Schubert (Hrsg.), *Deutsche Texte des Mittelalters zwischen Handschriftennähe und Rekonstruktion. Berliner Fachtagung 1.–3. April 2004*, (editio, Beiheft 23), Tübingen 2005, 237–256.
- Ders.*, Das Nürnberger Fastnachtspiel ‚Die karge Bauernhochzeit‘ (K 104), in: *Grabmayr* (Hrsg.), *Königreich*, 123–143.

- Ders. (Hrsg.), *Fastnachtspiele. Weltliches Schauspiel in literarischen und kulturellen Kontexten*, Tübingen 2009.
- Ders., *Fastnachtstheater. Städtische Ordnung und fastnächliche Verkehrung*, in: Ders. (Hrsg.), *Fastnachtspiele*, 65–81.
- Ders., *Grenzüberschreitungen. Tabu-Wahrnehmung und Lach-Inszenierung in mittelalterlicher Literatur*, in: Henrike Lähnemann/Sandra Linden (Hrsg.), *Dichtung und Didaxe. Lehrhaftes Sprechen in der deutschen Literatur des Mittelalters*, Berlin/New York 2009, 135–153.
- Ders./Rebekka Nöcker/Martina Schuler, *Spiel und Schrift. Nürnberger Fastnachtspiele zwischen Aufführung und Überlieferung*, in: Thomas Anz/Heinrich Kaulen (Hrsg.), *Literatur als Spiel. Evolutionsbiologische, ästhetische und pädagogische Aspekte*, (spectrum Literaturwissenschaft 22), Berlin/New York 2009, 195–208.
- Ders./Ulrich Barton, *Die Antichrist-Figur im mittelalterlichen Schauspiel*, in: Brandes/Schmieder (Hrsg.), *Antichrist*, 179–195.
- Ders./Steffen Patzold (Hrsg.), *Die Aktualität der Vormoderne. Epochenentwürfe zwischen Alterität und Kontinuität*, (Europa im Mittelalter 23), Berlin 2013.
- Ders./Beatrice von Lüpke/Rebekka Nöcker, *La Théâtre Carnevalesque. Une Menace de l'Ordre Urbain au Moyen Âge tardif et pendant la Réforme*, 2013, unter: <http://www.staff.amu.edu.pl/~pber/Lupke.pdf>.
- Ders., ‚Bedrohte Ordnung‘ als Kategorie mediävistischer Literaturwissenschaft. Überlegungen zum Tristanroman Gottfrieds von Straßburgs, in: Frie/Meier (Hrsg.), *Auf-ruhr*, 175–196.
- Ders./Beatrice von Lüpke/Rebekka Nöcker, *From Festival to Revolt. Carnival Theatre during the Late Middle Ages and Early Reformation as a Threat to Urban Order*, in: Dietl/Schanzel/Ehrstine (Hrsg.), *Power*, 153–167.
- Riedel, Manfred, *Bürger, Staatsbürger, Bürgertum*, in: GG 1,672–725.
- Riedenauer, Erwin, *Dorf und Bauer. Zur rechtlichen und sozialen Stellung der fränkischen Bauern im späten Mittelalter*, in: Merz/Schuh (Hrsg.), *Franken*, 189–217.
- Riezler, Erwin, *Die Abneigung gegen die Juristen*, (Münchener juristische Vorträge 2), München 1925.
- Röcke, Werner, ‚So sein sie schedlicher den Kristen / dan der teufel mit all seinen listen.‘ Christlicher Antijudaismus und Dämonisierung des Fremden in der städtischen Literatur des späten Mittelalters, in: Thomas Müller/Johannes G. Pankau/Gert Ueding (Hrsg.), *Nicht allein mit den Worten. Festschrift für Joachim Dyck zum 60. Geburtstag*, Stuttgart/Bad Cannstatt 1995, 124–134.
- Ders., *Text und Ritual. Spielformen des Performativen in der Fastnachtkultur des späten Mittelalters*, in: *Das Mittelalter* 5, 2000, 83–100.
- Ders., *Literarische Gegenwelten. Fastnachtspiele und karnevaleske Festkultur*, in: Ders./Marina Münkler (Hrsg.), *Die Literatur im Übergang vom Mittelalter zur Neuzeit*, (Hansers Sozialgeschichte der deutschen Literatur vom 16. Jahrhundert bis zur Gegenwart 1), München/Wien 2004, 420–445.
- Ders., *Die Risiken der Gewissheit. Inszenierungen von Kontingenz im Fastnacht- und Antichristspiel des Spätmittelalters*, in: Cornelia Herberichs/Susanne Reichlin (Hrsg.), *Kein Zufall. Konzeptionen von Kontingenz in der mittelalterlichen Literatur*, (Historische Semantik 13), Göttingen 2010, 271–288.
- Ders., *Prozessionen und der Vollzug von Recht und Glauben. Performances ritueller Bewegung im Theater des Spätmittelalters*, in: Huwiler (Hrsg.), *Theater*, 229–241.

- Ders.*, Zwischen Rügebrauch und antik-moderner Komödie. Das Fastnachtspiel in der spätmittelalterlichen Stadt, in: Elke Huwiler/Elisabeth Meyer/Arend Quak (Hrsg.), *Wat nyeus verfraeyt dat herte ende verlicht den sin. Studien zum Schauspiel des Mittelalters und der Frühen Neuzeit*, Festschrift für Carla Dauven-van Knippenberg zum 65. Geburtstag, (Amsterdamer Beiträge zur älteren Germanistik 75), Leiden/Boston 2015, 196–215.
- Ders./Hans Rudolf Velten* (Hrsg.), *Lachen und Schweigen. Grenzen und Lizenzen der Kommunikation in der Erzählliteratur des Mittelalters*, (Trends in Medieval Philology 26), Berlin/Boston 2017.
- Dies.*, Einleitung, in: *Dies.*, Lachen, 1–6.
- Röhrich, Lutz* (Hrsg.), *Das große Lexikon der sprichwörtlichen Redensarten*, Freiburg im Breisgau 1991.
- Roper, Lyndal*, ‚Going to Church and Street‘. Weddings in Reformation Augsburg, in: *Past and Present* 106, 1985, 62–101.
- Dies.*, *Das fromme Haus. Frauen und Moral in der Reformation*, (Sonderband der Reihe Geschichte und Geschlechter), Frankfurt am Main/New York 1995.
- Rösener, Werner*, *Bauern im Mittelalter*, 3. Aufl. München 1987.
- Ders.*, Adelherrschaft als kulturhistorisches Phänomen. Paternalismus, Herrschaftssymbolik und Adelskritik, in: *HZ* 268, 1999, 1–33.
- Rössner, Philipp Robinson*, *Deflation – Devaluation – Rebellion. Geld im Zeitalter der Reformation*, (Geschichte 219), Stuttgart 2012.
- Rosenfeld, Hellmut*, 500 Jahre Karnöffelspiel, in: *Börsenblatt für den deutschen Buchhandel* 35, 1979, A19f.
- Rosenthal, Friedrich*, Der Gerichtssaal auf der Bühne, in: *Der Gral* 26, 1932, 42–46.
- Roth, Andreas*, Ehebruch, in: ²HRG 1,1213–1215.
- Rückert, Joachim*, Kommentar zur Sektion ‚Symbolische Kommunikation im Recht des Mittelalters‘, in: *Stollberg-Rilinger* (Hrsg.), *Bilanz*, 131–137.
- Ruh, Kurt*, Versuch einer Begriffsbestimmung von ‚städtischer Literatur‘ im deutschen Spätmittelalter, in: *Fleckstein/Stackmann* (Hrsg.), *Bürger*, 311–328.
- Rusam, Herrmann*, Judensau, in: *Diefenbacher/Endres* (Hrsg.), *Stadtlexikon*, 501.
- Rusterholz, Peter*, Fastnachtspiel und Reformation. Die Metamorphosen des Fastnachtspiels im Widerstreit der Disziplinen, in: Heinrich Richard Schmidt/André Holenstein/Andreas Würzler (Hrsg.), *Gemeinde, Reformation und Widerstand. Festschrift für Peter Blickle zum 60. Geburtstag*, Tübingen 1998, 243–259.
- Ruth, Kevin J.*, Economic (Mis-)Representation of the Peasant in Fifteenth-Century European Comic Theater, in: *Gusick/DuBruck* (Hrsg.), *Approaches*, 169–192.
- Ryan, Judith* u. a. (Hrsg.), *Eine Neue Geschichte der deutschen Literatur*, Berlin 2007.
- Sachs, Hans Günter*, *Die deutschen Fastnachtspiele von den Anfängen bis zu Jakob Ayer*. Diss. Phil. Tübingen 1957.
- Sahm, Heikel/Monika Schausten* (Hrsg.), *Nürnberg. Zur Diversifikation städtischen Lebens in Texten und Bildern des 15. und 16. Jahrhunderts*, (ZfdPh, Sonderheft 134), Berlin 2015.
- Dies.*, Einleitung, in: *Dies.* (Hrsg.), *Nürnberg*, 1–7.
- Salmen, Walter*, Zur Choreographie von Solotänzen in Spielen des Mittelalters, in: *Kröll/Steger* (Hrsg.), *Körper*, 343–355.
- Sander, Paul*, *Die reichsstädtische Haushaltung Nürnbergs, dargestellt auf Grund ihres Zustands von 1431 bis 1440*, Leipzig 1902.
- Schanze, Frieder*, ‚König Artus‘ Horn‘ I, in: ²VL 5,69f.

- Ders.*, ‚Die Königin von Avignon‘, in: ²VL 5,98 f.
- Ders.*, ‚Luneten Mantel‘, in: ²VL 5,1068 f.
- Ders.*, Kartenspiel der Mächte. Zu einem unbekanntem politischen Spiel von 1513 aus der Schweiz, in: *Janota* u. a. (Hrsg.), Festschrift, Band 2, 849–872.
- Ders.*, Überlieferungsformen politischer Dichtung, in: Hagen Keller (Hrsg.), Schriftlichkeit und Lebenspraxis im Mittelalter. Erfassen, Bewahren, Verändern, (Münstersche Mittelalter-Schriften 76), München 1999, 299–331.
- Schausten, Monika*, ‚Kuhhandel‘: Literatur, Obszönität und Ökonomie im frühen Nürnberger Fastnachtspiel, in: *Dies./Sahm* (Hrsg.), Nürnberg, 169–189.
- Scheel, Katja*, Le Jeu de Carnaval comme Élément des Coutumes Carnavalesques. Rôle et Fonction des Jeux de Carnaval au sein des Processus de Socialisation dans la Bourgeoisie Urbaine, in: Jean-Pierre Bordier (Hrsg.), Langues, Codes et Conventions de l’Ancien Théâtre. Actes de la Troisième Rencontre sur l’Ancien Théâtre Européen. Tours, Centre d’Études Supérieures de la Renaissance, 23–24 septembre 1999, (Le Savoir de Mantice 8), Paris 2002, 211–229.
- Dies.*, Von fremdgehenden Frauen und untreuen Männern. Tugendprobe und Eheproblematik im Fastnachtspiel des 15. Jahrhunderts, in: *Dies.* (Hrsg.), ‚Et respondeat‘. Studien zum deutschen Theater des Mittelalters. Festschrift für Prof. Dr. Johan Nowé anlässlich seiner Emeritierung, (Mediaevalia Lovaniensia. Reihe 1 32), Leuven 2002, 237–258.
- Schempf, Herbert*, Bußen vertrinken, in: ²HRG 1,795–797.
- Ders.*, Ehrliche Gewerbe, unehrliche Gewerbe, in: ²HRG 1,1236–1240.
- Schieber, Martin*, Geschichte Nürnbergs, München 2007.
- Schiel, Regine*, *Die giftigen würm das seit ir*. Antijudaismus in Fastnachtspielen des Nürnberger Meistersängers Hans Folz (Ende 15. Jahrhundert), in: Arne Domrös/Thomas Bartoldus/Julian Voloj (Hrsg.), Judentum und Antijudaismus in der deutschen Literatur im Mittelalter und an der Wende zur Neuzeit. Ein Studienbuch, Berlin 2002, 147–177.
- Schielein, Rudolf*, Die Entwicklung der Gerichtsverfassung in der Reichsstadt Nürnberg vor allem vom 15. bis 18. Jahrhundert. Diss. Phil. Erlangen 1953.
- Schild, Wolfgang*, Die Strafgerichtsverhandlung als Theater des Rechts, in: *Schulze* (Hrsg.), Kommunikation, 107–124.
- Schildt, Bernd*, Anerbenrecht, in: ²HRG 1,232–235.
- Schindler, Norbert*, Widerspenstige Leute. Studien zur Volkskultur in der frühen Neuzeit, Frankfurt am Main 1992.
- Ders.*, Karneval, Kirche und verkehrte Welt. Zur Funktion der Lachkultur im 16. Jahrhundert, in: *Ders.*, Leute, 121–174.
- Ders.*, ‚Heiratsmüdigkeit‘ und Ehezwang. Zur populären Rügesitte des Pflug- und Blochziehens, in: *Ders.*, Leute, 175–214.
- Schindling, Anton*, Nürnberg, in: Karl Amon/Anton Schindling (Hrsg.), Die Territorien des Reichs im Zeitalter der Reformation und Konfessionalisierung. Land und Konfession 1500–1650. Band 1: Der Südosten, 2. Aufl. Münster 1992, 32–42.
- Schirmer, Uwe*, Gelehrte Räte, in: ²HRG 2,23–27.
- Schlemmer, Karl*, Gottesdienst und Frömmigkeit in Nürnberg vor der Reformation, in: Zeitschrift für bayerische Kirchengeschichte 44, 1975, 1–27.
- Ders.*, Gottesdienst und Frömmigkeit in der Reichsstadt Nürnberg am Vorabend der Reformation, (Forschungen zur fränkischen Kirchen- und Theologiegeschichte), Würzburg 1980.

- Schlosser, Hans*, Spätmittelalterlicher Zivilprozess nach bayerischen Quellen. Gerichtsverfassung und Rechtsgang, (Forschungen zur deutschen Rechtsgeschichte 8), Köln 1971.
- Schmauderer, Eberhard*, Studien zur Geschichte der Lebensmittelwissenschaft, (Vierteljahrschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte: Beihefte 62), Wiesbaden 1975.
- Schmidt-Wiegand, Ruth*, Prozeßdrama, in: HRG 4,42–47.
- Dies.*, Recht und Dichtung, in: HRG 4,232–249.
- Dies.*, Urteil (sprachlich), in: HRG 5,609–611.
- Dies.*, Ehe und Familie in der lehrhaften Dichtung des 14. und 15. Jahrhunderts, in: *Haverkamp* (Hrsg.), Haus, 195–214.
- Dies.*, Goldmine oder Steinbruch? Die ‚Rechtsalterthümer‘ Jacob Grimms im Urteil unserer Zeit, Marburg 1991.
- Dies.*, Vom Schöffenspruch zum Schöffengericht, in: Jahrbuch für internationale Germanistik 24, 1992, 53–57.
- Dies.*, Recht und Gesetz im Spannungsfeld zwischen Schriftlichkeit und Mündlichkeit im Mittelalter, in: FMSt 27, 1993, 147–166.
- Dies.*, Sprichwörter und Redensarten aus dem Bereich des Rechts, in: Stephan Buchholz/Paul Mikat/Dieter Werkmüller (Hrsg.), Überlieferung, Bewahrung und Gestaltung in der rechtsgeschichtlichen Forschung, (Rechts- und staatswissenschaftliche Veröffentlichungen der Görres-Gesellschaft N. F. 69), Paderborn 1993, 277–296.
- Dies.*, Deutsche Rechtsregeln und Rechtssprüche. Ein Lexikon, München 1996.
- Dies.*, Dichtung und Recht, in: ²HRG 1,1034–1043.
- Schmitz, Gerhard*, Formel, Formular, Formelsammlung, in: ²HRG 1,1616–1626.
- Schmugge, Ludwig*, Pilger, in: LexMA 6,2148–2154.
- Schneider, Joachim*, Heinrich Deichsler und die Nürnberger Chronistik des 15. Jahrhunderts, (Wissensliteratur im Mittelalter 5), Wiesbaden 1991.
- Ders.*, Legitime Selbstbehauptung oder Verbrechen? Soziale und politische Konflikte in der spätmittelalterlichen Chronistik am Beispiel der Nürnberger Strafjustiz und des Süddeutschen Fürstenkriegs von 1458–1463, in: Hagen Keller (Hrsg.), Schriftlichkeit und Lebenspraxis im Mittelalter. Erfassen Bewahren Verändern, (Münstersche Mittelalter-Schriften 76), München 1999, 219–241.
- Schneider, Karin*, Die deutschen Handschriften der Bayerischen Staatsbibliothek München. Cgm 691–867, (Catalogus codicum manu scriptorum Bibliothecae Monacensis), Wiesbaden 1984.
- Schneidmüller, Bernd/Stefan Weinfurter* (Hrsg.), Ordnungskonfigurationen im hohen Mittelalter, (Vorträge und Forschungen/Konstanzer Arbeitskreis für Mittelalterliche Geschichte 64), Ostfildern 2006.
- Dies.*, Ordnungskonfigurationen. Die Erprobung eines Forschungsdesigns, in: *Dies.* (Hrsg.), Ordnungskonfigurationen, 7–18.
- Schnelbögl, Fritz*, Kirche und Caritas, in: *Pfeiffer* (Hrsg.), Nürnberg, 100–106.
- Schnell, Rüdiger*, Dichtung und Rechtsgeschichte. Der Zweikampf als Gottesurteil in der mittelalterlichen Literatur, in: Mitteilungen der Technischen Universität Carolo-Wilhelmina zu Braunschweig 8, 1983, 53–62.
- Ders.*, Literatur als Korrektiv sozialer Realität. Zur Eheschließung in mittelalterlichen Dichtungen, in: Martin Gosman/Jap van Os (Hrsg.), Non Nova, Sed Nove. Mélanges de Civilisation Médiévale dédiés à Willem Noomen, (Medievalia Groningana V), Groningen 1984, 225–238.

- Ders.*, Frauendiskurs, Männerdiskurs, Ehediskurs. Textsorten und Geschlechterkonzepte in Mittelalter und Früher Neuzeit, (Reihe Geschichte und Geschlechter 23), Frankfurt am Main/New York 1998.
- Ders.*, Sexualität und Emotionalität in der vormodernen Ehe, Köln 2002.
- Ders.*, Geistliches Spiel und Lachen. Überlegungen zu einer Ästhetik der Komik im Mittelalter, in: *Grebe/Staubach* (Hrsg.), Komik, 76–93.
- Schoell, Konrad*, Individual and social affiliation in the Nuremberg Shrovetide Plays, in: Alan Hindley (Hrsg.), Drama and community. People and plays in Medieval Europe, (Medieval Texts and Cultures of Northern Europe 1), Turnhout 1999, 161–178.
- Schoenlank, Bruno*, Zur Geschichte des altnürnbergischen Gesellenwesens, in: Jahrbücher für Nationalökonomie und Statistik 19, 1889, 337–395 und 588–615.
- Scholz Williams, Gerhild*, License to Laugh. Making Fun of Chivalry in Some Medieval Texts, in: Monatshefte für deutschen Unterricht, deutsche Sprache und Literatur 78, 1986, 26–37.
- Schönleber, Matthias*, *der juden schant wart offenbar*. Antijüdische Motive in Schwänken und Fastnachtsspielen von Hans Folz, in: Ursula Schulze (Hrsg.), Juden in der deutschen Literatur des Mittelalters. Religiöse Konzepte – Feindbilder – Rechtfertigungen, Tübingen 2002, 163–182.
- Schott, Clausdieter*, Was ist ein Rechtsritual?, in: *Schulze* (Hrsg.), Kommunikation, 125–152.
- Ders.*, Die Sitzhaltung des Richters, in: *Schulze* (Hrsg.), Kommunikation, 153–187.
- Schowe, Ulrike*, Haut und Haar, in: ²HRG 2,839.
- Schramm, Edward*, Law and Literature, in: Juristische Arbeitsblätter 39, 2007, 581–585.
- Schreckenberg, Heinz*, Die christlichen Adversus-Judaeos-Texte und ihr literarisches und historisches Umfeld (13.–20. Jh.), (Europäische Hochschulschriften. Reihe XXIII 497), Frankfurt am Main u. a. 1994.
- Schreiner, Klaus*, Religiöse, historische und rechtliche Legitimation spätmittelalterlicher Adesherrschaft, in: *Oexle/Paravicini* (Hrsg.), Nobilitas, 376–430.
- Schröter, Michael*, ‚Wo zwei zusammenkommen in rechter Ehe ...‘. Sozio- und psychogenetische Studien über Eheschliessungsvorgänge vom 12. bis 15. Jahrhundert, Frankfurt am Main 1985.
- Schubert, Alexander*, Zwischen Zunftkampf und Thronstreit. Nürnberg im Aufstand 1348/49, (Bamberger historische Studien 3), Bamberg 2008.
- Schubert, Ernst*, Randgruppen in der Schwankliteratur des 16. Jahrhunderts, in: *Kirchgässner* (Hrsg.), Randgruppen, 129–160.
- Ders.*, Fahrende Schüler im Spätmittelalter, in: Harald Dickerhof (Hrsg.), Bildungs- und schulgeschichtliche Studien zu Spätmittelalter, Reformation und konfessionellem Zeitalter, (Wissensliteratur im Mittelalter 19), Wiesbaden 1994, 9–34.
- Ders.*, Beiträge zu den Finanzgeschäften der Nürnberger Bürger vom 13. bis 17. Jahrhundert, in: Horst Heldmann (Hrsg.), Archive und Geschichtsforschung. Studien zur fränkischen und bayerischen Geschichte. Fridolin Solleder zum 80. Geburtstag dargebracht, Neustadt an der Aisch 1966, 50–79.
- Ders.*, Essen und Trinken im Mittelalter, Darmstadt 2006.
- Schultheiss, Werner*, Der Handwerkeraufstand von 1348/49, in: *Pfeiffer* (Hrsg.), Nürnberg, 73–75.
- Ders.*, Das Bürgerrecht der Königs- und Reichsstadt Nürnberg. Beiträge zur Verfassungsgeschichte der deutschen Städte, in: Mitarbeiter des Max-Planck-Instituts

- für Geschichte (Hrsg.), Festschrift für Hermann Heimpel. zum 70. Geburtstag am 19. September 1971, (VMPIG 36), Band 2, Göttingen 1972, 159–194.
- Ders.*, Altnürnberger Rechtspflege und ihre Stätten, in: MVGN 61, 1974, 188–203.
- Schulz, Anne*, Essen und Trinken im Mittelalter (1000–1300). Literarische kunsthistorische und archäologische Quellen, (Ergänzungsbände zum Reallexikon der Germanischen Altertumskunde 74), Berlin 2011.
- Schulz, Knut*, Die Stellung der Gesellen in der spätmittelalterlichen Stadt, in: *Haverkamp* (Hrsg.), Haus, 304–326.
- Schulze, Reiner* (Hrsg.), Symbolische Kommunikation vor Gericht in der Frühen Neuzeit, (Schriften zur Europäischen Rechts- und Verfassungsgeschichte 51), Berlin 2006.
- Ders.*, Symbolische Kommunikation vor Gericht in der Frühen Neuzeit in historisch-vergleichender Perspektive, in: *Ders.* (Hrsg.), Kommunikation, 13–25.
- Schulze, Winfried*, Gerhard Oestreichs Begriff ‚Sozialdisziplinierung in der frühen Neuzeit‘, in: ZHF 14, 1987, 265–302.
- Schuster, Beate*, Die freien Frauen. Dirnen und Frauenhäuser im 15. und 16. Jahrhundert, (Geschichte und Geschlechter 12), Frankfurt am Main/New York 1995.
- Dies.*, Wer gehört ins Frauenhaus? Rügebräuche und städtische Sittlichkeitspolitik im 15. und 16. Jahrhundert, in: *Blänkner/Jussen* (Hrsg.), Institutionen, 185–252.
- Schuster, Peter*, Das Frauenhaus. Städtische Bordelle in Deutschland (1350–1600), Paderborn 1992.
- Ders.*, Verbrechen und Strafe in der spätmittelalterlichen Nürnberger und Augsburger Chronistik, in: Andrea Bendlage/Neithard Bulst (Hrsg.), Recht und Verhalten in vor-modernen Gesellschaften. Festschrift für Neithard Bulst, Bielefeld 2008, 51–65.
- Schwab, Dieter*, Heiratszwang, in: ²HRG 2,920–922.
- Schweikle, Günther*, Dörper oder Bauer. Zum lyrischen Personal im Werk Neidharts, in: Martin Kintzinger/Wolfgang Stürner/Johannes Zahlten (Hrsg.), Das Andere wahrnehmen. Beiträge zur europäischen Geschichte. August Nitschke zum 65. Geburtstag gewidmet, Köln/Weimar/Wien 1991, 213–231.
- Schwob, Anton*, Die zeremonielle Entweihung formaler und sprachlicher Rituale in einer spätmittelalterlichen Urkundenparodie. Zu Vigil Rabers Consistory Rumpoldi II, in: Parodie und Satire in der Literatur des Mittelalters, (Wissenschaftliche Beiträge der Ernst-Moritz-Arndt-Universität Greifswald. Deutsche Literatur des Mittelalters 5), Greifswald 1989, 113–128.
- Scott, Tom*, Ungelöste Probleme des Deutschen Bauernkrieges, in: *Fuchs/Wagner* (Hrsg.), Bauernkrieg, 37–48.
- Scribner, Robert W.*, Reformation, Karneval und die ‚verkehrte Welt‘, in: Richard van Dülmen/Norbert Schindler (Hrsg.), Volkskultur. Zur Wiederentdeckung des vergessenen Alltags (16.–20. Jahrhundert), Frankfurt am Main 1984, 117–152.
- Ders.*, For the Sake of Simple Folk. Popular Propaganda for the German Reformation, Oxford/New York 1994.
- Ders.*, Religion und Kultur in Deutschland 1400–1800, (VMPIG 175), hrsg. von Lyndal Roper, Göttingen 2002.
- Seebaß, Gottfried*, Stadt und Kirche in Nürnberg im Zeitalter der Reformation, in: Bernd Moeller (Hrsg.), Stadt und Kirche im 16. Jahrhundert, (Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte 190), Gütersloh 1978, 66–86.
- Seibert, Peter*, Aufstandsbewegungen in Deutschland 1476–1517 in der zeitgenössischen Reimliteratur, (Reihe Siegen 11), Heidelberg 1978.
- Sellert, Wolfgang*, Laienrichter, in: HRG 2,1355–1357.

- Ders.*, Rügegericht, Rügeverfahren, in: HRG 4,1201–1205.
- Ders.*, Henlich, in: ²HRG 2,946.
- Ders.*, Zur Rezeption des römischen und kanonischen Rechts in Deutschland von den Anfängen bis zum Beginn der frühen Neuzeit. Überblick, Diskussionsstand und Ergebnisse, in: *Boockmann* u. a. (Hrsg.), *Recht*, 115–166.
- Seyboth, Reinhard*, Reichsstadt und Reichstag, in: *JfL* 52, 1992, 209–221.
- Shachar, Isaiah*, *The Judensau. A Medieval Anti-Jewish Motif and its History*, (Warburg Institute Surveys 5), London 1974.
- Siller, Max*, Die Lokalisierung mittelalterlicher Spiele mit Hilfe der (historischen) Dialektologie, in: *Ziegeler* (Hrsg.), *Ritual*, 247–254.
- Simon, Eckehard*, Der Türke in Nürnberg. Zur Türkenproblematik nach 1453 und ‚Des Turcken vasnachtspil‘, in: Yoshinori Shichiji (Hrsg.), *Internationaler Germanisten-Kongreß in Tokyo. Sektion 12: Klassik – Konstruktion und Rezeption. Sektion 13: Orientalismus, Exotismus, koloniale Diskurse*, München 1991, 322–328.
- Ders.*, ‚De scheve klot‘ (Hildesheim 1520). Ein politisches Fastnachtspiel in multimedialer Inszenierung, in: *Jaehring/ Meves/Timm* (Hrsg.), *Röllwagenbüchlein*, 187–203.
- Ders.*, Die Anfänge des weltlichen deutschen Schauspiels 1370–1530. Untersuchung und Dokumentation, (MTU 124), Tübingen 2003.
- Ders.*, Fastnachtsspiele, in: *Ryan* u. a. (Hrsg.), *Geschichte*, 261–267.
- Ders.*, Geistliche Fastnachtsspiele. Zum Grenzbereich zwischen geistlichem und weltlichem Spiel, in: *Kasten/Fischer-Lichte* (Hrsg.), *Transformationen*, 18–45.
- Ders.*, Fastnachtsspiele inszenieren die Reformation. Luthers Kampf gegen Rom als populäre Bewegung in Fastnachtspielzeugnissen. 1521–1525, in: *Ridder* (Hrsg.), *Fastnachtsspiele*, 115–135.
- Simon, Gerd*, Die erste deutsche Fastnachtsspieltradition. Zur Überlieferung, Textkritik und Chronologie der Nürnberger Fastnachtsspiele des 15. Jahrhunderts (mit kurzen Einführungen in Verfahren der quantitativen Linguistik), (Germanische Studien 240), Lübeck/Hamburg 1970.
- Singer, Milton*, *Traditional India. Structure and Change*, Philadelphia 1959.
- Soeffner, Hans-Georg*, Die Auslegung des Alltags. Band 2: Die Ordnung der Rituale, (Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft 993), 2. Aufl. Frankfurt am Main 1995.
- Sorg, Reto*, Grotteske, in: *RL* 1,748–751.
- Sowinski, Bernhard*, Zur Stofftradition und Handlungsstruktur des Fastnachtsspiels. Von fürsten und herren (Keller 17), in: Joseph P. Strelka/Jörg Jungmayr (Hrsg.), *Virtus et Fortuna. Zur Deutschen Literatur zwischen 1400 und 1720*, Bern 1983, 106–117.
- Ders.*, Aristoteles als Liebhaber in den deutschen Dichtungen des Spätmittelalters, in: *Archiv für Kulturgeschichte* 69, 1987, 315–329.
- Spiewok, Wolfgang/Ingmar ten Venne*, Das deutsche Fastnachtspiel. Ursprung, Funktionen, Aufführungspraxis. Ein Studienmaterial, (Reinekes Taschenbuch-Reihe 3), Greifswald 1993.
- Sprandel, Rolf*, Der handwerkliche Familienbetrieb des Spätmittelalters und seine Probleme, in: *Haverkamp* (Hrsg.), *Haus*, 327–337.
- Sprecher, Thomas*, *Literatur und Recht. Eine Bibliographie für Leser*, Frankfurt am Main 2011.
- Sprenger, Reinhard*, Aspekte sozialen Schutzes in der Bauernfamilie des Hoch- und Spätmittelalters, in: Trude Ehlert (Hrsg.), *Haushalt und Familie in Mittelalter und früherer Neuzeit. Vorträge eines interdisziplinären Symposions vom 6.–9. Juni 1990 an der Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn, Sigmaringen 1991*, 91–106.

- Spriewald, Ingeborg*, Hans Folz – Dichter und Drucker. Beitrag zur Folzforschung, in: PBB 83, 1961, 242–277.
- Stern, Moritz*, Die israelitische Bevölkerung der deutschen Städte. Ein Beitrag zur deutschen Städtegeschichte. Mit Benutzung archivalischer Quellen. Band 3: Nürnberg im Mittelalter, Kiel 1894–1896.
- Stiefel, Arthur Ludwig*, Ein Fastnachtspiel des Hans Folz und seine Quelle, in: Archiv für das Studium der neueren Sprachen und Litteraturen 90, 1983, 1–12.
- Stollberg-Rilinger, Barbara* (Hrsg.), Alles nur symbolisch? Bilanz und Perspektiven der Erforschung symbolischer Kommunikation, (Symbolische Kommunikation in der Vormoderne), Köln 2013.
- Dies./Tim Neu*, Einleitung, in: *Stollberg-Rilinger* (Hrsg.), Bilanz, 11–31.
- Stolleis, Michael*, Juristenbeschimpfung, oder: Juristen, böse Christen, in: Theo Stamm/Heinrich Oberreuter/Paul Mikat (Hrsg.), Politik – Bildung – Religion. Hans Maier zum 65. Geburtstag, Paderborn u. a. 1996, 163–170.
- Ders.*, Juristenstand, in: ²HRG 2,1440–1443.
- Stolz, Georg*, Schöner Brunnen, in: *Diefenbacher/Endres* (Hrsg.), Stadtdlexikon, 947f.
- Strassner, Erich*, Markgrafenkrieg, in: ²VL 6,66–68.
- Straub, Heinrich*, Die geistliche Gerichtsbarkeit des Domdekans im alten Bistum Bamberg von den Anfängen bis zum Ende des 16. Jahrhunderts. Eine rechtsgeschichtliche Untersuchung, (Münchner Theologische Studien. III. Kanonistische Abteilung p), München 1957.
- Streif, Johannes*, Das Arztspiel des vorreformatorischen Fastnachtspiels. Krankheit und Heilshoffnung im Spätmittelalter. Diss. Phil. München 1999.
- von Stromer, Wolfgang*, Wirtschaftsleben unter den Luxemburgern, in: *Pfeiffer* (Hrsg.), Nürnberg, 92–100.
- Ders.*, Die Metropole im Aufstand gegen König Karl IV. Nürnberg zwischen Wittelsbach und Luxemburg Juni 1348–September 1349, in: MVGN 65, 1978, 55–88.
- Strothmann, Friedrich Wilhelm*, Die Gerichtsverhandlung als literarisches Motiv in der deutschen Literatur des ausgehenden Mittelalters, (Libelli 295), Darmstadt 1969 [Nachdruck der Ausgabe Jena 1930, (Deutsche Arbeiten der Universität Köln 2)].
- Stuplich, Brigitte*, *Das ist dem adel ain große schant*. Zu Rosenplüts politischen Fastnachtspielen, in: *Jaehrling/Meves/Timm* (Hrsg.), Röllwagenbüchlein, 165–185.
- Stürner, Wolfgang*, Peccatum und potestas. Der Sündenfall und die Entstehung der herrscherlichen Gewalt im mittelalterlichen Staatsdenken, (Beiträge zur Geschichte und Quellenkunde des Mittelalters 11), Sigmaringen 1987.
- Tailby, John E.*, Peasants in Fifteenth-Century *Fastnachtspiele* from Nuremberg. The Problems of their Identification and the Significance of their Presentation, in: *Daphnis* 4, 1975, 172–178.
- Ders.*, Arthurian Elements in Drama and *Meisterlieder*, in: William H. Jackson/Silvia A. Ranawake (Hrsg.), The Arthur of the Germans. The Arthurian Legend in Medieval German and Dutch Literature, (Arthurian Literature in the Middle Ages III), Cardiff 2000, 242–248.
- Tanner, Ralph*, Sex, Sünde, Seelenheil. Die Figur des Pfaffen in der Märenliteratur und ihr historischer Hintergrund (1200–1600), Würzburg 2005.
- Tauber, Walter*, Das Würfelspiel im Mittelalter und in der frühen Neuzeit. Eine kultur- und sprachgeschichtliche Darstellung, (Europäische Hochschulschriften. Reihe I 959), Frankfurt am Main/New York 1987.

- ten Venne, Ingmar*, Die Nürnberger Fastnachtskultur des 15. Jahrhunderts als kultureller Ausdruck einer autoritären Rats Herrschaft, in: Danielle Buschinger/Wolfgang Spiewok (Hrsg.), *Économie, Politique et Culture au Moyen Âge. Actes du Colloque*, Paris, 19 et 20 mai 1990, (WODAN. Recherches en Littérature Médiévale 4), Amiens 1991, 175–190.
- Ders.*, Die literarische Neidharttradition und das weltliche Spiel des Spätmittelalters, in: Danielle Buschinger (Hrsg.), *Zum Traditionsverständnis in der mittelalterlichen Literatur. Funktion und Wertung. Actes du Colloque Greifswald 30 et 31 Mai 1989*, (Wodan 4), Amiens 1991, 139–156.
- Ders.*, Erfahrungen mittelalterlicher Rechtspraxis im Nürnberger Fastnachtspiel, in: *Buschinger* (Hrsg.), *Droit*, 195–209.
- Tentler, Thomas N.*, *Sin and Confession on the Eve of the Reformation*, Princeton 1977.
- Their, Andreas*, *Corpus Iuris Canonici*, in: ²HRG 1,894–901.
- Thum, Bernd*, Öffentlich-Machen, Öffentlichkeit, Recht. Zu den Grundlagen und Verfahren der politischen Publizistik im Spätmittelalter (mit Überlegungen zur sog. ‚Rechtssprache‘), in: *LiLi* 37, 1980, 12–69.
- Thumser, Matthias*, Türkenfrage und öffentliche Meinung. Zeitgenössische Zeugnisse nach dem Fall von Konstantinopel (1453), in: Franz-Reiner Erkens (Hrsg.), *Europa und die osmanische Expansion im ausgehenden Mittelalter*, (ZHF, Beiheft 20), Berlin 1997, 59–78.
- Toch, Michael*, Die Nürnberger Mittelschichten im 15. Jahrhundert, (Nürnberger Werkstücke zur Stadt- und Landesgeschichte 26), Nürnberg 1978.
- Ders.*, ‚Umb gemeyns nutz und notturfft willen‘. Obrigkeitliches und jurisdiktionelles Denken bei der Austreibung der Nürnberger Juden 1498/99, in: *ZHF* 11, 1984, 1–21.
- Ders.*, Nürnberg, in: Arye Maimon/Yacov Guggenheim (Hrsg.), *Germania Judaica*, Band 3,2, Tübingen 1995, 1001–1044.
- Ders.*, Die Juden im mittelalterlichen Reich, (Enzyklopädie deutscher Geschichte 44), 3. Aufl. München 2013.
- Töpfer, Bernhard*, Urzustand und Sündenfall in der mittelalterlichen Gesellschafts- und Staatstheorie, (Monographien zur Geschichte des Mittelalters 45), Stuttgart 1999.
- Trauden, Dieter*, ‚...daz man dier die recht nit prech...‘ Die Bearbeitungen des Fastnachtspiels von Rumpold und Mareth, in: *Amsterdamer Beiträge zur älteren Germanistik* 38/39, 1994, 349–375.
- Turner, Victor Witter*, *Vom Ritual zum Theater. Der Ernst des menschlichen Spiels*, (Fischer, Sozialwissenschaft 12779), Frankfurt am Main 1995.
- Tykocinski, Haim*, Nürnberg, in: Arye Maimon/Yacov Guggenheim (Hrsg.), *Germania Judaica*, Band 1, Tübingen 1963, 249–252.
- Uhlhorn, Manfred*, Rechtliches Gehör, in: *HRG* 4,253–258.
- Unger, Thorsten/Brigitte Schultze/Horst Turk* u. a. (Hrsg.), *Differente Lachkulturen? Fremde Komik und ihre Übersetzung*, (Forum Modernes Theater. Schriftenreihe 18), Tübingen 1995.
- van Abbé, Derek*, Was ist Fastnachtspiel?, in: *Maske und Kothurn* 6, 1960, 53–72.
- Ders.*, *Drama in Renaissance Germany and Switzerland*, London/New York 1961.
- van Dülmen, Richard*, Fest der Liebe. Heirat und Ehe in der frühen Neuzeit, in: *Ders.* (Hrsg.), *Armut, Liebe, Ehre. Studien zur historischen Kulturforschung*, Frankfurt am Main 1988, 67–106.
- Ders.*, *Kultur und Alltag in der Frühen Neuzeit*, München 1990–1994.

- Velten, Hans Rudolf*, Narren im weltlichen Spiel in Deutschland und den Niederlanden (1400–1600), in: Angelika Lehmann-Benz/Ulrike Zellmann (Urban Küsters (Hrsg.)), *Schnittpunkte. Deutsch-Niederländische Literaturbeziehungen im späten Mittelalter*, (Studien zur Geschichte und Kultur Nordwesteuropas 5), Münster u. a. 2003, 331–352.
- Verweyen, Theodor/Gunter Witting*, Parodie, in: RL 3,23–27.
- Vogel, Thomas*, Fehderecht und Fehdepraxis im Spätmittelalter am Beispiel der Reichsstadt Nürnberg (1404–1438), (Freiburger Beiträge zur mittelalterlichen Geschichte 11), Frankfurt am Main/Berlin 1998.
- Vollmann, Benedikt K.*, Nigri (Schwarz), Petrus OP, in: ²VL 6,1008–1013.
- Vollmann, Justin*, ‚Performing Virtue‘. Zur Performativität der ‚Krone‘ Heinrichs von dem Türlin, in: PBB 130, 2008, 82–105.
- Wachauf, Helmut*, Nürnberger Bürger als Juristen. Diss. Phil. Erlangen/Nürnberg 1972.
- Wacke, Andreas*, Audiatur et altera pars, in: ²HRG 1,327–331.
- Wagner, Siegfried*, Der Kampf des Fastens gegen die Fastnacht. Zur Geschichte der Mäßigung, (Kulturgeschichtliche Forschungen 5), München 1986.
- Waldmann, Daniel*, Die Entstehung der Nürnberger Reformation von 1479 (1484) und die Quellen ihrer prozeßrechtlichen Vorschriften, in: MVGN 18, 1908, 1–98.
- Wallinger, Sylvia/Monika Jonas* (Hrsg.), Der Widerspenstigen Zähmung. Studien zur bezwungenen Weiblichkeit in der Literatur vom Mittelalter bis zur Gegenwart, (Innsbrucker Beiträge zur Kulturwissenschaft. Germanistische Reihe 31), Innsbruck 1986.
- Walsh, Martin W.*, Arthur Cocu. Comic Abuse of the Round Table in Fifteenth-Century Fastnachtspiele, in: Fifteenth-Century Studies 15, 1989, 305–321.
- Ders.*, Conquering Turk in Carnival Nürnberg: Hans Rosenplüt’s ‚Des Turken Vasnachtspil‘ of 1456, in: Fifteenth-Century Studies 36, 2011, 181–199.
- Walter, Tilmann*, Unkeuschheit und Werk der Liebe. Diskurse über Sexualität am Beginn der Neuzeit in Deutschland, (Studia linguistica Germanica 48), Berlin/New York 1998.
- Walther, Helmut G.*, Italienisches gelehrtes Recht im Nürnberg des 15. Jahrhunderts, in: *Boockmann* u. a. (Hrsg.), *Recht*, 215–229.
- Walther, Rudolf*, Stand, Klasse, in: GG 6,155–284.
- Wander, Karl Friedrich Wilhelm* (Hrsg.), *Deutsches Sprichwörterlexikon. Ein Hausschatz für das deutsche Volk*, Darmstadt 1964 [Nachdruck der Ausgabe Leipzig 1867].
- Weber, Ines*, „Wachset und mehret euch“. Die Eheschließung im frühen Mittelalter als soziale Fürsorge, in: *Holzem/Weber* (Hrsg.), *Ehe*, 145–180.
- von Weech, Friedrich*, Historische Darstellung der zwischen Markgraf Albrecht von Brandenburg und Heideck-Nürnberg geführten Kriegs- und Friedensverhandlungen, in: CDS 2, 355–416.
- Wegmann, Nikolaus*, Politische Dichtung, in: RL 3,120–122.
- Weidenhiller, P. Eginio*, Untersuchungen zur deutschsprachigen katechetischen Literatur des späten Mittelalters. Nach den Handschriften der Bayerischen Staatsbibliothek, (MTU 10), München 1965.
- Weidkuhn, Peter*, Fastnacht – Revolte – Revolution, in: *Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte* 21, 1969, 289–300.
- Weinacht, Helmut*, Einführung, in: Albrecht von Eyb, *Ob einem manne sey zunemen ein eelichs weyb oder nicht*, hrsg. von dems., (Texte zur Forschung 36), Darmstadt 1982, VII–XXXII.
- Weitzel, Jürgen*, Klage, in: ²HRG 2,1843–1858.

- Wendehorst, Alfred, Gregor Heimburg, in: Gerhard Pfeiffer (Hrsg.), Fränkische Lebensbilder, (Veröffentlichungen der Gesellschaft für fränkische Geschichte. Reihe VII A 4), Würzburg 1971, 112–129.
- Ders., Nürnberg, in: LexMA 6,1317–1322.
- Wenninger, Markus J., Man bedarf keiner Juden mehr. Ursachen und Hintergründe ihrer Vertreibung aus den deutschen Reichsstädten im 15. Jahrhundert, (Archiv für Kulturgeschichte, Beiheft 14), Wien 1981.
- Ders., Fasching als Krisenzeit. Die ‚Böse Fasnacht‘ von Basel und andere Konflikte, in: Grabmayer (Hrsg.), Königreich, 213–251.
- Wenzel, Edith, Zur Judenproblematik bei Hans Folz, in: ZfdPh 101, 1982, 79–104.
- Dies., Synagoga und Ecclesia. Zum Antijudaismus im deutschsprachigen Spiel des späten Mittelalters, in: Internationales Archiv für Sozialgeschichte der deutschen Literatur 12, 1987, 57–81.
- Dies., ‚Do worden die Judden alle geschant‘. Rolle und Funktion der Juden in spätmittelalterlichen Spielen, (Forschungen zur Geschichte der älteren deutschen Literatur 14), München 1992.
- Wenzel, Horst, Hören und Sehen, Schrift und Bild. Kultur und Gedächtnis im Mittelalter, (C. H. Beck Kulturwissenschaft), München 1995.
- Wesener, Gunter, Prozeßmaximen, in: HRG 4,55–62.
- Ders., Prozeßverschleppung, in: HRG 4,68–70.
- Westlinning, Margot, ‚König Artus‘ Horn‘ II, in: ²VL 5,70–72.
- Wieacker, Franz, Privatrechtsgeschichte der Neuzeit. Unter besonderer Berücksichtigung der deutschen Entwicklung, 2. Aufl. Göttingen 1967.
- Ders., Zum heutigen Stand der Rezeptionsforschung, in: Erich Fries (Hrsg.), Festschrift für Joseph Klein zum 70. Geburtstag, Göttingen 1967, 181–201.
- Wienker-Piepho, Sabine, ‚Je gelehrter, desto verkehrter‘? Volkskundlich-Kulturgeschichtliches zur Schriftbeherrschung, Münster/New York 2000.
- Wiesflecker, Hermann, Kaiser Maximilian I. Das Reich, Österreich und Europa an der Wende zur Neuzeit. Band I: Jugend, burgundisches Erbe und Römisches Königtum bis zur Alleinherrschaft 1459–1493, München 1971.
- Ders., Maximilian I. Die Fundamente des habsburgischen Weltreiches, Wien/München 1991.
- Wiesner Wood, Merry, Birth, Death, and the Pleasures of Life. Working Women in Nuremberg 1480–1620. Ph.D. Thesis, Wisconsin 1979.
- Dies., Women and Gender in Early Modern Europe, (New Approaches to European History 1), Cambridge 1998.
- Williams-Krapp, Werner, Überlieferung und Gattung. Zur Gattung ‚Spiel‘ im Mittelalter, (Untersuchungen zur deutschen Literaturgeschichte 28), Tübingen 1980.
- Ders., Literatur in der Stadt. Nürnberg und Augsburg im 15. Jahrhundert, in: Rudolf Suntrup/Jan R. Veenstra (Hrsg.), Normative Zentrierung = Normative Centering, (Medieval to Early Modern Culture. Kultureller Wandel vom Mittelalter zur Frühen Neuzeit 2), Frankfurt am Main 2002, 161–173.
- Ders., Die Bedeutung der reformierten Klöster des Predigerordens für das literarische Leben in Nürnberg im 15. Jahrhundert, in: Falk Eisermann/Eva Schlotheuber/Volker Honemann (Hrsg.), Studien und Texte zur literarischen und materiellen Kultur der Frauenklöster im späten Mittelalter. Ergebnisse eines Arbeitsgesprächs in der Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel, 24.–26. Febr. 1999, (Studies in Medieval and Reformation Thought 99), Leiden/Boston 2004, 311–329.

- Willoweit, Dietmar*, Juristen im mittelalterlichen Franken. Ausbreitung und Profil einer neuen Elite, in: Christoph Schwinges (Hrsg.), Gelehrte im Reich. Zur Sozial- und Wirkungsgeschichte akademischer Eliten des 14. bis 16. Jahrhunderts, (ZHF, Beiheft 18), Berlin 1996, 225–267.
- Ders.*, Herrschaft, in: ²HRG 2, 975–980.
- Wirth, Paul*, Offizial, in: LThK 7, 1007 f.
- Wolf, Gerhard*, Gerhard, Komische Inszenierung und Diskursvielfalt im geistlichen und im weltlichen Spiel. Das ‚Erlauer Osterspiel‘ und die Nürnberger Arztspiele K 82 und K 6, in: *Ridder* (Hrsg.), Fastnachtspiele, 301–326.
- Wolter, Michael*, Der Gegner als endzeitlicher Widersacher – Die Darstellung des Feindes in der jüdischen und christlichen Apokalyptik, in: *Bosbach* (Hrsg.), Feindbilder, 23–40.
- Wüst, Wolfgang*, Die politischen Kräfte am Übergang zur Neuzeit und ihre Fixierung im spätmittelalterlichen Franken, in: *Merz/Schub* (Hrsg.), Franken, 121–147.
- Ders.*, Bauernkrieg und fränkische Reichsstädte – Krisenmanagement in Nürnberg, Rothenburg ob der Tauber und Schweinfurt, in: *Fuchs/Wagner* (Hrsg.), Bauernkrieg, 181–200.
- Wunder, Heide*, ‚Er ist die Sonn‘, sie ist der Mond‘. Frauen in der Frühen Neuzeit, München 1992.
- Wuttke, Dieter*, Die Druckfassung des Fastnachtspieles ‚Von König Salomon und Markolf‘, in: *ZfdA* 94, 1965, 141–170.
- Ders.*, Nachwort, in: *W*, 441–462.
- Zeilinger, Gabriel*, Lebensformen im Krieg. Eine Alltags- und Erfahrungsgeschichte des süddeutschen Städtekriegs 1449/50, (Geschichte 196), Stuttgart 2007.
- Ziegeler, Hans-Joachim* (Hrsg.), Ritual und Inszenierung. Geistliches und weltliches Drama des Mittelalters und der Frühen Neuzeit, Tübingen 2004.
- Ders.*, Einleitung, in: *Ders.* (Hrsg.), Ritual, XI–XXVIII.
- Zotz, Thomas*, Adel, Bürgertum und Turnier in deutschen Städten vom 13. bis 15. Jahrhundert, in: Josef Fleckenstein (Hrsg.), Das ritterliche Turnier im Mittelalter. Beiträge zu einer vergleichenden Formen- und Verhaltensgeschichte des Rittertums, (VMPIG 80), Göttingen 1985, 450–499.
- Ders.*, Der Stadtadel im spätmittelalterlichen Deutschland und seine Erinnerungskultur, in: Werner Rösener (Hrsg.), Adelige und bürgerliche Erinnerungskulturen des Spätmittelalters und der Frühen Neuzeit, (Formen der Erinnerung 8), Göttingen 2000, 145–161.
- Zunkel, Friedrich*, Ehre, Reputation, in: *GG* 2, 1–63.

Personenregister

Kursive Seitenzahlen beziehen sich auf Textstellen im Anmerkungsapparat.

- Abel 117
Absalom 196
Adam 95, 146 f., 165
Adso von Montier-en-Der 85
Albrecht Achilles, Markgraf und Kurfürst
von Brandenburg 26, 119–121, 126 f.,
138, 176, 219
Albrecht II., Herzog von Österreich 129
Albrecht von Eyb 49, 80, 193 f.
Andreas von Anjou, König von Ungarn
129
Aristoteles 174, 196, 213
Artus 123, 124, 126 f., 142
Augustinus 3, 207

Behem, Hans (Pauker von Niklashausen)
83 f.
Beringer, Diepold 165
Berthold von Regensburg 63, 158
Brant, Sebastian 133

Callistus III., Papst 132
Capistran, Johannes von 81, 97

David 196
Deichsler, Heinrich 185
Der arme Konrad 67
Dietrich von Erbach, Erzbischof und
Kurfürst von Mainz 70 f., 121
Dietrich Kagelwit, Dietrich (Dietrich von
Portitz), Erzbischof von Magdeburg
129, 130
Durazzo, Karl von 129

Elias 128
Enoch 128
Eva 95, 146, 199, 211, 214

Fassbinder, Rainer Werner 91

Folz, Hans 7, 8, 14 f., 17, 43, 55, 57, 61, 67,
90 f., 93, 98 f., 100, 106–112, 113, 114,
118, 151, 163
Friedrich II., röm.-dt. Kaiser 105
Friedrich III., röm.-dt. Kaiser 107, 119–121,
130, 132

Halbwachs (Familie) 209
Haller, Anton 100, 112
Hallerin, Dorothea 33
Haß, Kunz 157, 162
Helena 100
Henoeh *siehe* Enoch
Heimburg, Gregor 36
Homer 99

Institoris, Heinrich 211

Johann von Luxemburg, König von Böhmen
129
Johanna I. von Anjou, Königin von Neapel
129
Judas 170

Kain 117
Karl IV., röm.-dt. Kaiser 129 f.
Karl, Herzog von Orléans 135
Konrad von Heideck 120 f.
Konrad von Würzburg 100
Konstantin I., röm. Kaiser 100
Kreß (Familie) 144
Kreuzer, Georg 165

Lilith 95
Löffelholz, Barbara 33
Löffelholz, Wilhelm 136
Ludwig I., König von Ungarn und Polen 129
Ludwig, Fürst von Tarent 129
Luther, Martin 62, 218

- Maria 211
 Maria, Herzogin von Burgund 107
 Maria von Kleve, Herzogin von Orléans 136
 Markolf 83, 175
 Maximilian I., röm.-dt. Kaiser 104–107
 Mehmed II., Osmanisches Reich, Sultan 107, 130
 Mose 95, 100
 Müllner, Johannes 136
 Müntzer, Thomas 165

 Neidhart 6, 63, 137, 163, 168, 172f., 205
 Nigri, Petrus (Peter Schwarz) 97–99, 110, 112
 Noah 117

 Otman Kalixt 107, 132
 Osiander, Andreas 62, 218

 Paumgartner, Kunigunde 136
 Petrus Alfonsi 92
 Peuntner, Thomas 80
 Pfinzing, Berthold 33
 Philipp I., Herzog von Burgund, König von Castilien (Philipp der Schöne) 104, 107f.
 Pirckheimer (Familie) 144

 Raber, Vigil 148
 Rienzo, Cola di 129
 Robert von Anjou, König von Neapel 129
 Rosenplüt, Hans 7f., 15, 17, 90, 92, 118, 120f., 124, 131, 132, 134, 137f., 141f., 162f., 195
 Rudolf II. von Scherenberg, Bischof von Würzburg 84

 Sachs, Hans 63, 181, 221
 Salomo 175, 196, 213
 Samson 196, 213
 Schappeler, Christoph 165
 Scheurl, Christoph 48, 149, 150
 Silvester I. Papst 100f.
 Simon von Trient 94
 Staupitz, Johann von 62
 Steinhöwel, Heinrich 57
 Stromer (Familie) 144
 Stromer, Lienhart 81

 Thomas von Aquin 42

 William von Norwich 94
 Wittenwiler, Heinrich 206
 Wolf, Johannes 80
 Wolfram von Eschenbach 13

Ortsregister

Kursive Seitenzahlen beziehen sich auf Textstellen im Anmerkungsapparat.

- Aachen 82
Arabien 133
- Bamberg 35–37, 39, 59, 62, 70, 72, 219
Basel 5, 136
Benevent 2
Bern 129
Böhmen 128–130, 141
- Caerleon (Wales) 124
- Dänemark 139
- Engelthal 165
England 124, 135, 139
Europa 105, 131, 133, 181
- Frankfurt am Main 113
- Gostenhof 82, 120, 186, 189
Griechenland 124f., 133, 140
- Heilige Land 82
Heiliges Römisches Reich 110, 53
- Italien 159
- Jerusalem 94, 128–130
- Konstantinopel 88, 130, 133
- Luzern 5
- Mainz 70, 121
Marienburg 84
- Niklashausen 83–85, 158
- Nürnberg
– Egidienkloster 120
– Fischmarkt 82
– Halbwachsendgäßlein 209
– Hauptmarkt 102
– Katherinenkloster 120
– Klarakloster 120
– Rathaus 35, 136, 150, 173, 188–190, 202
– Schöner Brunnen 102
– Tuchscherergasse 173
– St. Lorenz 62, 72, 137, 145
– St. Sebald 72, 109, 137, 145
- Orient 124, 132
Osmanisches Reich 132
- Pegnitz 55, 208
Pillenreuth 120, 165
Preußen 139
- Regensburg 186
Romans 5
Russland 139
- Salerno 128f.
Schottland 139
Spanien 124, 159
- Trapezunt 133
Trient 202
- Ungarn 128f.
- Wöhrd 170
Würzburg 84
- Zürich 129

Sachregister

Kursive Seitenzahlen beziehen sich auf Textstellen im Anmerkungsapparat.

- Abgabepflicht 165, 169, 176
Ablass 50, 73, 75
– Ablasswesen 62, 72
Adel 40, 51, 53, 67, 76, 87–89, 118–120, 122 f., 126 f., 130, 134, 136–138, 142–146, 148, 164, 176
– Adelskritik 119, 135, 139–141
– Adelsparodie *siehe* Parodie
Affirmation 8, 155, 159, 164, 176, 184, 213
Ältere Herrn *siehe* Septemviri
Alterität 113
Altes Testament 38, 65, 92, 95, 100, 110
Amoralität 123
Angst 22, 86, 95, 99, 114, 155, 183, 185, 216 f.
Anomalie 127, 132
Antichrist 71, 85, 86–89, 104, 110, 127 f., 129, 221
Antichrist-Spiel 85, 86, 104, 127, 128
Antijudaismus 92, 111, 114
Antiklerikalismus 63, 71, 72
Antisemitismus 111
Anwalt 46, 51, 52, 143, 146–148, 164, 172
Apokalypse 85
Appellation, Berufung 24, 47, 97
– Appellationsinstanz, Berufungsinstanz 18, 23, 40, 45
Armut 79, 100, 122, 147, 164, 166 f., 176 f.
Arztspiel 159
Askese 76, 79
Aufführung 1, 6–8, 10–12, 15, 23, 35, 51, 65, 74, 78, 93–95, 99, 112, 125–127, 138, 151, 162, 174, 180, 187, 190 f., 197, 209, 218
– Spielaufführung 8, 13, 17, 25, 39, 47, 65, 99, 113, 126, 202
Aufruhr 5, 137, 165 f.
Aufwandsordnung 117 f., 161
Augustinereremiten 72
Ausnahmezeit 5, 77, 86, 159
Ausschreier 21, 26, 54, 56, 75, 87, 92, 102, 121, 140, 151, 194, 196, 198 f., 203
– Ausschreierstrophe 81 f., 85, 128, 154, 156, 158, 169, 201
Autor 5, 7, 10, 57, 62, 90, 99, 118, 124, 137, 151, 210
– Fastnachtspielautor 152
Autorschaft 7
Bader 134, 152
Bauer 20, 26–31, 51, 58, 68, 76, 82–84, 102, 119, 124, 132, 139, 143 f., 146–150, 152, 158 f., 163–169, 171–177, 181, 195, 202–205, 207 f., 212–215, 217, 221
– Bauernfigur 119, 137, 163 f., 168, 174–177, 200, 213
– Bauerngericht 18, 120, 171
– Bauernkostüm 57, 163, 175, 177, 219
– Bauernkrieg 84, 146, 165
– Bauernrevue *siehe* Revue
– Bauernrolle 93, 152, 174 f., 195
– Bauernspiel 163
– Bauernstand 137, 142 f., 177
Bedrohung 23, 28, 68, 87–89, 95, 105, 108, 110 f., 113 f., 130 f., 133, 144, 153, 155, 183, 192, 216 f., 221
– Bedrohungsempfinden 114 f.
– Bedrohungserfahrung 133
– Bedrohungskommunikation 133
Beichte 25, 50, 58, 68 f., 72–75, 77, 80, 115, 199, 219, 220
– Beichtbuch 199
– Beichtritual 115
– Beichtspiegel 80, 199
– Beichtvater 37, 49, 69, 75
Berufung *siehe* Appellation
Bestechlichkeit 58
Betrug 105, 125, 153, 157–160, 170 f., 177
Betrüger 82–84, 85, 96, 103 f., 111, 137, 158, 160, 186

- Bibel 85, 94, 122
 – Bibelzitat 64
 Bordell 154, 183, 185 f., 190
 Böse Fastnacht von Basel 5, 136
 ‚Böses Weib‘ *siehe* ‚Übles Weib‘
 Brauch 28, 29, 32, 140, 181 f., 184–186
 – Fastnachtsbrauch 3, 5, 78, 181, 183, 191, 219
 – Rechtsbrauch 24
 – Rügebrauch 181–186, 215, 218
 – Werbebrauch 182
 Brauchtum 181
 – Fastnachtsbrauchtum 133
 – Hochzeitsbrauchtum 204 f.
 Buhler 113 f., 180 f., 199, 200
 – Buhlerrevue *siehe* Revue
 Bühne 10–12, 68, 86, 95, 97, 109, 111, 157, 159 f., 176, 190, 205, 208, 220 f.
 Bürger 23, 33, 36, 51, 70, 76, 92, 105, 113, 122 f., 136, 138, 143, 145–148, 161, 163, 165, 202
 – Bürgerrecht 48, 92, 145, 187
 – Bürgerstand 143, 146
 – Bürgertum 117, 123, 144
 – Bürgermeister 45, 46, 133, 161 f.
 Buße 21, 29, 40, 58, 72, 74 f., 77–80, 115, 199, 219
 – Bußen Vertrinken 28, 29, 209
 – Naturalbuße 27–29, 57, 59, 144
 Chorghericht 36 f.
 Christenheit 95, 113 f., 131, 133
 Christentum 62, 92 f., 96 f., 100 f., 110
 Chronik 14, 84, 97, 99, 101, 109, 136, 144
 Chronologie 7
 – Werkchronologie 91
 Darsteller *siehe* Schauspieler
 Dekalog 25, 34, 58
 Denunziant 155, 160
 Diskriminierung 91, 94, 95, 96, 108, 109, 113, 153, 176, 220
 Disputation 92, 94–97, 99 f., 110, 111, 112, 114
 – Zwangsdisputation 219
 Dominikaner 72, 97
 Dominikanerinnen 72
 Ehe 1, 13, 24, 26, 31, 33, 37–39, 42, 44, 47, 49, 57, 61, 125 f., 168, 172, 179–184, 186, 191, 194, 201–208, 210, 212, 217–219, 221
 – Ehebruch 20, 22, 24–26, 38, 40–43, 58, 73, 124 f., 126, 134, 139, 171, 193, 206, 208, 212, 215 f.
 – Ehegericht 36
 – Ehegüterlehre 207
 – Ehelosigkeit 47, 162, 182–184, 191, 217
 – Eheschließung 33, 34, 39, 59, 64, 148, 168, 179, 187, 194, 201 f., 205 f., 218
 – Ehespiel 68, 179, 206
 – Ehetauglichkeit 49, 64, 180, 192, 205
 – Ehetraktat 193, 204, 210
 – Ehezweck 44, 184, 206
 Ehrbarkeit 47
 Ehre 28, 125, 135, 140, 153, 195, 204, 206
 – Ehrenstrafe *siehe* Strafe
 – Meisterehre *siehe* Meister
 – Standesehre *siehe* Stand
 Einkehrspiel 12, 15, 93, 107
 Einschreier, Precursor 40, 43, 46, 49, 51, 53, 80, 128, 152, 173, 187, 191, 194, 205
 – Einschreierstrophe 37, 78, 93, 175, 187
 Endzeit 88, 115, 127
 Erbauungsliteratur 72
 Erbe 55 f.
 Erster Markgrafenkrieg 26, 53, 70, 119, 120, 121, 126, 219
 Eschatologie 85, 114
 Exklusionsritual *siehe* Ritual
 Exkommunikation 38
 Exzentrizität 3, 10
 Exzess 78, 161
 Fasching 2
 Fasten 2, 4, 50, 76, 148
 – Fastendispens 75, 139
 – Fastenzeit 1 f., 3, 5, 49–51, 61, 63, 74–77, 79–81, 87, 97, 107, 115, 139, 156, 162, 179, 182, 208
 Faulheit 37, 56, 67, 154
 Feindbild 114, 127, 133
 Fest 2, 3–6, 10 f., 31, 33, 76 f., 198
 – Festlichkeit 156, 213
 – Festunterhaltung 23
 – Festzeit 3, 147
 – Purim-Fest 109
 – Tanzfest *siehe* Tanz
 Franziskaner 72
 Frauendienst 66 f., 77, 139, 141, 151, 175, 179, 196–199, 201
 Frauenhaus 25, 69, 82, 185 f., 188–190, 192, 193

- Frauenhausordnung 185, 188
- Frauenpreis 187, 190, 204
- Frauenwirt 134, 185, 188, 190, 202
- Frieden 40, 88, 90, 120, 122, 186
 - Friedensverhandlung 70, 120f., 127
 - *siehe* Landfrieden
- Fünfergericht 18, 45, 189
- Fürsprecher 27, 35, 37, 41, 46

- Gegenwelt 8, 13, 80, 109, 164, 172
- Gehör, rechtliches 35, 52
- geistliches (Schau-)Spiel 7, 10, 11f., 18, 86, 90, 100, 128, 159f., 198, 206
- Gelehrte 58, 62, 66, 91f., 94f., 99, 101f.
- Gelehrtheit 40, 66, 173
- Genannte 145, 161
- Gericht 18, 21–23, 26, 30, 32, 34, 36–38, 40, 41, 45–49, 51f., 54, 57, 68, 70, 75, 105, 124, 157, 162, 171, 207, 211
 - Bauerngericht *siehe* Bauer
 - *siehe* Chorghericht
 - Ehegericht *siehe* Ehe
 - *siehe* Fünfergericht
 - Gerichtsbarkeit 35, 36–39, 46, 52, 54, 70, 120, 149
 - Gerichtsordnung 45, 51
 - Gerichtsspiel 9, 15, 17–22, 26, 39, 40, 43, 45, 50, 52, 54, 57–59, 80, 89, 97, 109, 113, 124f., 144, 157, 162, 171, 174, 194, 212, 219, 221
 - Gerichtsverhandlung 1, 17–20, 24, 44, 57, 172, 179, 206, 207
 - *siehe* Halsgericht
 - Hofgericht *siehe* Hof
 - *siehe* Jüngstes Gericht
 - *siehe* Landgericht
 - Stadtgericht *siehe* Stadt
- Geschlechterordnung 179f., 210, 216
- Geselle 12, 149, 150, 151, 193
 - Gesellenstechen 136–138, 142
 - Handwerksgeselle 7, 118, 179, 191, 192, 193
- Gesellschaft 5, 10f., 13, 14, 21, 25, 39, 49, 52, 117–119, 132, 143, 152f., 166, 171, 175f., 179, 201, 210
 - Gesellschaftskritik 148
 - Gesellschaftspyramide 173
- Gewalt 21–23, 42, 113, 148, 158, 160, 168, 183, 193, 198, 213, 215, 221
- Glücksspiel 80–82, 134, 188, 190, 208, 209
- Gnade 64, 82, 149
 - Gnadentheologie 62
- Gottesdienst 72f., 202
- Gottesurteil 101
- Grausamkeit 22, 133, 165
- Größerer Rat *siehe* Rat
- Grundherr 169, 202
- Grundherrschaft 165

- Halsgericht 18, 45
- Handel 119, 122, 131, 148, 157, 159, 164, 169, 176, 211
 - Fernhandel 156, 159
 - Hökerhandel 211
 - Krämerhandel 156, 211
- Handlungsspiel 6, 67, 98, 169, 212
- Handwerk 118, 135, 150, 151, 153, 161, 193
- Handwerker 15, 51, 66, 76, 92, 113f., 118, 125, 143, 146, 148–154, 179, 200
 - Handwerkeraufstand 149
 - Handwerkerstand 143
 - Handwerksbetrieb 211
 - Handwerksgeselle *siehe* Geselle
 - Handwerksmeister *siehe* Meister
 - Handwerksordnung 18, 45, 149, 154
- Herrschaft 4, 86, 115, 128f., 133, 146, 165, 176, 206, 211, 213, 216
 - Herrschaftsanspruch 103, 124
 - Herrschaftskritik 118, 126f., 131f., 136, 141f., 176f., 214, 219
 - Herrschaftsordnung 165
- Hochzeit 10, 31, 33, 42, 63, 135f., 145, 168f., 172, 175, 177, 179, 181, 194, 198, 201f., 203, 205f., 217f.
 - Hochzeitsbrauchtum *siehe* Brauchtum
 - Hochzeitsordnung 31–34, 202, 204–206
 - Hochzeitsritual, Hochzeitsritus 201, 206, 220
 - Hochzeitsspiel 68, 168f., 179, 201, 211
- Hof 40, 121, 124, 127, 129, 132, 158
 - Hofgericht 23, 40
 - höfische Dichtung 211
 - höfische Kultur 136, 173
 - höfische Literatur 198
 - höfische Ordnung 13
 - Hofnarr *siehe* Narr
 - Hoftag 124
- Humanistenkomödie 19
- Hure 154, 185f., 207f.
 - Hurenhaus 181, 185
 - Hurenwirt 152
 - Hurerei 166, 186

- Hussiten-Kriege 141
Hyperbolik 5
- Identität 2, 10, 12, 15, 120, 147f., 152, 176
– Identitätsbildung 96, 177, 220
– Identitätsstiftung 131, 133, 147
Impotenz 79, 168, 202, 204
Industrie 122
Innerer Rat *siehe* Rat
Inzucht 144
- Jahreskreis 3, 10, 50, 191
– Jahreskreisordnung 77
Jahreszeitenspiel 11, 50
Jude 8, 85, 90–97, 100–114, 128f., 131, 135, 145
– Judeneid 106
– Judengemeinde 91f., 105, 106, 110, 114
– Judenrat 106
– Judensau 103, 107, 109
– Judentum 15, 90, 92f., 96f., 102, 110
– Judenverfolgung 91
Jüngstes Gericht 198
Jurist 19, 26, 36, 47–49, 161, 194
– Juristenkritik 18, 24, 27, 58f.
- Karmeliter 72
Karneval 2, 4, 70, 80
Kartenspiel 55, 81f., 121
Kastration 21f., 58, 109
– Kastrationsphantasie 113
Katastrophe 85, 159
Katechismuspredigt *siehe* Predigt
Kaufmann 164
– Kaufmannschaft 144
– Kaufmannsgehilfe 147
– Kaufmannsgilde 92
Keuschheit 30, 183, 185, 194, 211
– Keuschheitsgebot 64
– Unkeuschheit 205
Kirche 3, 39, 51, 61f., 64f., 71, 72f., 76, 78, 92, 94, 111, 114f., 193, 201f.
– Amtskirche 85
– Kirchenbann 38
– Kirchenjahr 2, 5, 50, 74, 76f., 115, 148, 156
– Kirchenordnung 76, 218
Klarissen 72
Kleiderordnung 138, 147, 188–190
Kleriker 15, 37, 39, 53, 61, 63, 66–70, 71, 72, 83f., 115, 128, 148–150, 167, 179, 205, 219
Klerus 36, 62f., 70f., 83, 87, 119, 130, 134, 205
Komik 6f., 23, 30, 34, 37f., 45, 59, 73, 79, 81, 87, 92, 94, 127, 135, 140, 150, 157f., 160, 162f., 196, 200, 203f., 212f., 216
Konflikt 5, 23, 35, 37–39, 41, 43, 45, 50, 57, 106, 112, 115, 120, 125, 126, 142, 144, 185, 190, 208, 210, 219, 221
– Konfliktritual *siehe* Ritual
Kontrolle 13, 18, 36, 62, 72, 170
– Kontrollinstrument 184
Konversion 96–98, 101f., 110–112
Kostüm 59, 126, 175, 187, 190
– Bauernkostüm *siehe* Bauer
– Frauenkostüm 187
Kostümierung 83, 133, 177, 213
Krämer 83f., 124, 152, 157–160
– Krämerhandel *siehe* Handel
Kreuzzug 91, 129
Krieg 54, 119–123, 129, 141, 164, 208
– Bauernkrieg *siehe* Bauern
– *siehe* Hussitenkrieg
– Kriegszug 133, 144
– Markgrafenkrieg *siehe* Erster Markgrafenkrieg, Zweiter Markgrafenkrieg
Kritik 3, 26, 33, 36, 37, 46, 48, 53, 54, 59, 70, 71, 81, 83f., 89, 118f., 121, 126–128, 132, 137f., 141f., 147f., 160, 164, 176, 182, 201
– Adelskritik *siehe* Adel
– Gesellschaftskritik *siehe* Gesellschaft
– Herrschaftskritik *siehe* Herrschaft
– Juristenkritik *siehe* Jurist
Kultur 3, 10f., 168, 182
– Höfische Kultur *siehe* Hof
– *siehe* Lachkultur
– *siehe* Volkskultur
- Lachen 3, 7, 53, 67, 159, 197f.
Lachkultur 2
Laienfrömmigkeit 85, 115, 219
Landfrieden 28, 59, 144, 219
Landgericht 24, 26, 40, 120
Lebensmittelfälschung 158, 160
Lied 151
– Erzähl lied 123, 124
– Lieddichtung 66
– Meisterlied 91, 108
– Spottlied 122, 127
– Winterlied 172
Liminalität, liminal 11, 183, 220

- Lollarden 79
 – Lollardentum 85
- Märe *siehe* Versnovelle
 Märendichtung, Märenliteratur *siehe*
 Versnovellistik
- Markt 102, 156f.
 – Marktfrau 160
 – Marktordnung 161
 – Marktverkäufer 152, 176
- Marktschreierspiel 102
- Maske 82, 132, 173, 214
 – Fastnachtsmaske 132, 148
- Meister 151, 192f.
 – Handwerksmeister 145
 – Meisterehre 125
 – Meisterlied *siehe* Lied
 – Meisterrecht 149
 – Meistersang 13
- Mesalliance 3, 126
- Messe 202
- Messias 90, 94, 96, 100, 103f., 108f., 111,
 113, 114, 128f.
- Minne 66, 125, 201
 – Minneallegorie 6
 – Minnedichtung 180, 187, 190, 193, 194,
 218
 – Minnedidaxe, Minnedidaktik 148f.
 – Minnedienst 190, 197
 – Minnegerichtshof 40
 – Minnegespräch 67
 – Minnenarr, Minnetor 197, 214
 – Minnesang 186, 198, 200, 219
 – Minneparodie *siehe* Parodie
- Misogynie 44, 182f., 210, 214
- Mitgift 64, 168, 202–205, 207
- Mönch 64f., 70, 80, 149, 158, 196, 205
 – Mönchsideal 134
- Moral 34, 58, 72, 82
 – Moralität 67
 – Moralvorstellung 161
- Moriskentanz 196, 198
- Münze 170f., 177
 – Münzamt 170
 – Münzverhältnis 120
 – Münzwechseln 154
- Nächstenliebe 82
- Narr 3, 53, 78, 83, 96, 103, 109, 120f.,
 123–126, 132, 133, 134, 137, 142f., 146,
 164, 173–175, 195–198, 212, 214, 221
 – Hofnarr 214
 – Narrenfarbe 80
 – Narrenhochzeit 81
 – Narrenkleidung 130
 – Narrenmutter 211
 – Narrenrevue *siehe* Revue
 – Narrensäen 181
 – Narrenseil 198
 – Narrheit 77, 180, 195–198, 216f.
- Neues Testament 85, 92
- Norm 5, 8f., 12, 27, 30, 33, 48, 59, 64,
 80, 164, 182–186, 193, 198, 210, 215,
 220f.
 – Normalität 147
 – Normbruch, Normverletzung 4, 32, 47
 – Normvorstellung 61
 – Rechtsnorm 17, 24
 – Wertnorm 151
- Obrigkeit 12, 35, 36, 44, 52, 69, 72, 89, 115,
 120, 122, 185f.
 – Stadtoberigkeit 112
- Obszönität 6, 7, 8, 92, 118, 179, 180, 217
- Orden 65, 79, 134
 – Ordensgeistlicher 98
- Ordnung 1f., 4, 13–15, 17, 22, 24, 29–31,
 41, 50, 58, 76f., 81, 85, 86, 88, 114, 117,
 127, 133, 148, 157, 160, 164–166, 169,
 173f., 181, 182, 184, 185, 187, 189, 192,
 204, 207, 213, 215, 219–221
 – *siehe* Aufwandsordnung
 – Frauenhausordnung *siehe* Frauenhaus
 – Gerichtsordnung *siehe* Gericht
 – *siehe* Geschlechterordnung
 – Handwerksordnung *siehe* Handwerk
 – Herrschaftsordnung *siehe* Herrschaft
 – Hochzeitsordnung *siehe* Hochzeit
 – höfische Ordnung *siehe* Hof
 – Jahreskreisordnung *siehe* Jahreskreis
 – Kirchenordnung *siehe* Kirche
 – *siehe* Kleiderordnung
 – Lebensordnung 148
 – Marktordnung *siehe* Markt
 – Ordnungsbruch 22f., 30, 32, 58, 81
 – Ordnungsdiskurs 9, 13, 25, 47, 61, 121,
 167, 218, 221
 – Ordnungsentwurf 194, 218
 – Ordnungsfaktor 218
 – Ordnungsgesetz 140
 – Ordnungskonkurrenz 93
 – Ordnungspolitik 33, 115, 186f.

- Ordnungsschrifttum 14, 31 f., 34, 154, 159, 190
- Ordnungsüberschreitung 24, 51, 58, 155
- *siehe* Polizeiordnung
- Tanzordnung *siehe* Tanz
- Turnierordnung *siehe* Turnier
- *siehe* Unordnung
- Wirtschaftsordnung *siehe* Wirtschaft
- ordo 117, 122, 177
- ordo-Denken 173
- ordo-Schema 148
- ordo-Vorstellung 123, 144
- Osmanen 88
- Ostern 50, 75–77, 191
- Osterfeier, Osterfest 1 f., 12, 76 f.
- Osterspiel 100, 159 f.

- Parodie 5, 6, 32, 121, 136, 138, 141, 186, 187, 200, 206, 212
- Adelsparodie 142
- Minneparodie 200
- Predigt-Parodie 64
- Passionsspiel 1, 22, 100, 170
- Passionszeit 2, 77
- Patriziat 92, 122, 136, 139, 142 f., 176, 219
- Patrizier 81, 109, 112, 136, 142, 145, 161
- Patrizierfamilie 209
- Patrizierhaus 12, 93
- Patrizierhochzeit 190
- Patriziersohn 136, 151
- Pauperisierung 167
- Performanz 9, 13, 59, 180
- Performativität 7, 10, 23, 34
- Pest 91, 105
- Pestepidemie 65
- Pfaffe 36, 65 f., 68 f., 71, 77, 124, 131, 134, 166 f.
- Pfaffenkellnerin 69
- Pfaffenkind 153
- Pfaffenknecht 67
- Pfandleihe 92, 105
- Pfandleiher 135
- Pilger 65, 82 f., 86, 128
- Pilgerreise 82, 84
- Pogrom 91 f., 96, 105, 109, 220
- Polemik 1, 36, 61, 68, 70 f., 90, 92, 95, 103 f., 109–111, 115, 127, 132, 163, 176, 219 f.
- Talmud-Polemik *siehe* Talmud
- Politik 12 f., 15, 36, 62, 117–119, 121, 149, 221
- Eigenpolitik 71
- Ordnungspolitik *siehe* Ordnung
- Politiktheorie 165
- Ratspolitik *siehe* Rat
- Zensurpolitik *siehe* Zensur
- Polizeiordnung 14, 31, 34, 78, 146, 187
- Potenz 42 f.
- Precursor *siehe* Einschreier
- Predigt 62, 72, 81, 84, 88, 97–99, 158, 165, 199
- Hetzpredigt 113
- Katechismuspredigt 218, 219
- Predigt-Parodie *siehe* Parodie
- Priamel 7, 88
- Prostituierte 68, 90, 153, 183, 185–187, 189 f., 193, 199 f., 221
- Prostitution 82, 179, 181, 185 f., 189 f., 195, 217–219
- Provokation 7, 8, 23 f., 35, 86
- Prozess (rechtlich) 19 f., 24, 26 f., 29, 30, 33, 38, 40–44, 46, 49 f., 52, 76, 121, 204, 207, 211, 215
- Prozessdrama 19
- Prozessform 57
- Prozessverschleppen, Prozessverschleppung 23, 24, 26, 52, 59
- Publikum 11 f., 21, 25, 46 f., 51, 59, 81, 93, 95, 98, 99, 102, 107, 109, 121 f., 126, 136, 138, 151, 155 f., 160, 171, 175 f., 180, 186, 191, 194, 198
- Fastnachtspublikum 30, 113

- Randgruppe 153, 155, 176, 220 f.
- Rat 18, 20, 23 f., 29, 35–37, 45–49, 62, 69, 72, 81, 84, 101, 105–107, 113, 119 f., 136, 140, 145, 149, 154, 161 f., 165, 176, 185–187, 188, 189, 191–194, 215, 219 f.
- Größerer Rat 161
- Innerer (kleiner) Rat 13, 18, 36, 45, 107, 126, 137, 145, 161, 170
- Judenrat *siehe* Jude
- Ratsbefragung 21, 45
- Ratsbuch 84, 113
- Ratschlagbuch 25, 49, 194, 204
- Ratsherr 45–49, 75, 161 f.
- Ratsinteresse 91
- Ratskonsulent 45, 150
- Ratspolitik 46, 106, 112, 186, 190, 206
- Ratsprotokoll 99, 107, 126
- Ratsverlass 46, 81, 151, 152, 171, 197
- Ratszensur 82
- Rathaus 35, 136, 150, 173, 188–190, 202
- Rebellionsritual *siehe* Ritual

- Recht 13, 14, 15, 17–20, 22f., 24, 27, 31, 35, 41, 43–45, 47–50, 51, 53–55, 58f., 75f., 83, 105, 117, 120, 126, 182f., 201, 207, 209, 212, 215, 220f.
- Bürgerrecht *siehe* Bürger
 - Gewohnheitsrecht 17, 56
 - Meisterrecht *siehe* Meister
 - rechtliches Gehör *siehe* Gehör
 - Rechtsbrauch *siehe* Brauch
 - Rechtsformel 26
 - Rechtsnorm *siehe* Norm
 - Rechtspersonal 18, 26, 35, 45, 59
 - Rechtspflege 17f., 145, 182, 208
 - Rechtsprechung 17, 22, 35, 37, 40, 43, 53f., 61, 219
 - Rechtsregel 17, 56f.
 - Rechtsritual 23
 - Rechtssprache 40
 - Rechtssprichwort 17
 - Rechtstext 18, 34, 117
 - Rechtsunsicherheit 34, 53
 - Rechtsverletzung 105
 - Rechtsvorschrift 34, 57
 - Rechtswort 46
 - Satzungsrecht 31
 - Stadtrecht 210
 - Wahlrecht 153
 - Willkürrecht 31
 - Züchtigungsrecht 193, 215
- Reformation (protestantisch) 1, 4, 9, 61–63, 69, 71f., 85, 115, 135, 165, 186, 190, 207, 210f., 218f., 221
- Reformationszeit 4, 63, 68, 71, 73, 79
- Reformation (rechtlich), Stadtrechtsreformation 36f., 48, 106
- Reformationsspiel 63
- Reglementierung 12, 13, 31, 80, 189, 204
- Reichstag 62, 106
- Reihenspiel 6, 140, 194f.
- Reimpaargedicht, Reimpaarspruch 7, 90
- Religion 13, 15f., 61, 93f., 96f., 101f., 107, 109f., 112, 115, 221
- Revolution 132, 165
- Revue, Revuespiel 78, 172, 195
- Bauernrevue 175
 - Buhlerrevue 80, 171, 179, 195, 198f., 212
 - Narrenrevue 149, 195
 - Revuestruktur 141
 - Ritterrevue 140
 - Ständerevue 143
 - Sünderrevue 198
 - Werberrevue 80, 149, 171, 179, 195, 212
- Rezeption des römischen Rechts 18, 47, 219
- Ritter 26, 40, 52–54, 66, 101, 105, 120–125, 128, 137–142, 148f., 152, 164, 168, 172, 174
- Ritterrevue *siehe* Revue
 - Ritterspiegel 138
 - Ritterspiel 136
 - Ritterstand 139, 142
- Ritual 4, 10f., 23, 39, 77, 182f.
- Beichtritual *siehe* Beichte
 - Exklusionsritual 155
 - Fastnachtsritual 4
 - Hochzeitsritual *siehe* Hochzeit
 - Konfliktritual 4
 - Rebellionsritual 4
 - Rechtsritual *siehe* Recht
 - Ritualbegriff 11
 - Ritualcharakter 10
 - Ritualmord 100, 108
 - Übergangsritual 11
- Rugamt 149, 150
- Rügebrauch 181–186, 215, 218
- Ruggericht 18, 45
- Rugherren 149
- Rumpolt-und-Mareth-Stoff 18, 34
- Satire 5, 130, 142
- Adels satire 127
 - Ständesatire 143
- Schauspieler, Darsteller 10, 12, 51, 59, 126, 152, 191, 198, 204, 210
- Schembartlauf 12
- Schlüsseldrama 121
- Schultheiß 145
- Schultheißenamt 18, 161
- Selbstjustiz 26, 35
- Septemvirn 161
- Sexualität 1, 21, 23, 38f., 42–45, 47, 57, 59, 61, 64, 68, 73, 74, 80, 85, 169, 172, 179–181, 184, 186, 191–193, 199, 201, 204, 212, 217f.
- Simonie 71
- Sozialdisziplinierung 14, 31
- Spiel
- *siehe* Antichrist-Spiel
 - *siehe* Arztspiel
 - Bauernspiel *siehe* Bauer
 - Ehespiel *siehe* Ehe
 - *siehe* Einkehrspiel
 - *siehe* geistliches (Schau-)Spiel
 - Gerichtsspiel *siehe* Gericht

- *siehe* Glücksspiel
- *siehe* Handlungsspiel
- Hochzeitsspiel *siehe* Hochzeit
- *siehe* Jahreszeitenspiel
- *siehe* Kartenspiel
- *siehe* Marktschreierspiel
- Osterspiel *siehe* Ostern
- Passionsspiel *siehe* Passion
- Reformationsspiel *siehe* Reformation
- *siehe* Reihenspiel
- *siehe* Revuespiel
- Ritterspiel *siehe* Ritter
- Spielüberlieferung *siehe* Überlieferung
- *siehe* Sterzinger Spiele
- Tanzspiel *siehe* Tanz
- *siehe* Weihnachtsspiel
- *siehe* Weltgerichtsspiel
- *siehe* weltliches (Schau-)Spiel
- *siehe* Würfelspiel
- Spielrotte 12, 80
- Spottlied *siehe* Lied
- (Sang-)Spruchdichtung 142, 151
- Stadtgericht 18, 36, 45 f., 48, 106
- Stadtkasse 161
- Stadtknecht 97, 152, 154, 186
- Stadtobrigkeit *siehe* Obrigkeit
- Stadtrechnungsbelege 171
- Stadtrecht *siehe* Recht
- Stadtrechtsreformation *siehe* Reformation (rechtlich)
- Stadtregiment 151, 163
- Stadtschreiber 161
- Stadtverfassung 48, 149
- Stadtverwaltung 161
- Stadtwaache 12
- Stand 13, 15, 26, 31, 37, 52, 63, 82, 117–120, 122 f., 127, 134, 135, 137, 142 f., 148–150, 151, 163, 172, 173, 213, 221
 - Bauernstand *siehe* Bauer
 - Bürgerstand *siehe* Bürger
 - Handwerkerstand *siehe* Handwerker
 - Ritterstand *siehe* Ritter
 - Standbuch 31, 32, 48, 189
 - Ständelehre 147
 - Ständerevue *siehe* Revue
 - Ständesatire *siehe* Satire
 - Standesehre 153
- Sterzinger Spiele, Spieltradition 17, 50, 64, 74, 148
- Strafe 21 f., 25–28, 41, 80, 83, 89, 103, 110 f., 114, 145, 159, 171, 221
 - Ehrenstrafe 25 f., 27, 40, 153
 - Fantasiestrafe 40
 - Folterstrafe 40
 - Geldstrafe 25
 - Haftstrafe 25
 - Körperstrafe 40
 - spiegelnde Strafe 22, 58
 - Todesstrafe 208
 - Strafgewalt 22, 69, 89
- Subversion 8, 164
- Sünde 30, 42, 71, 80, 85, 115, 117, 131, 143, 199, 207, 209, 218
 - Hauptsünde 67
 - Sündenbekenntnis 113
 - Sündenerlass 11
 - Sünden katalog 198
 - Sünderrevue *siehe* Revue
 - Sündhaftigkeit 146
 - Todsünde 85
- Sündenfall 117, 146, 199, 211
- Tabu 144, 221
 - Tabubruch 173
- Talionsprinzip 26
- Talmud 93–96, 98, 110
 - Talmud-Polemik 92, 99
- Tanz 10, 28, 31, 56, 78, 102 f., 120, 135, 141, 144, 150, 189 f., 196 f., 205 f., 216, 218
 - *siehe* Moriskentanz
 - Tanzforderung 82, 158, 197
 - Tanzordnung 31
 - Tanzschluss 206
 - Tanzspiel 197
 - Tanzstatut 145, 150
- Theater 1, 9–14, 99, 109, 112, 121, 133, 141, 152, 155, 166, 220 f.
 - Fastnachtstheater 1, 6, 9, 12, 32, 34, 47, 59, 62 f., 77, 99, 108 f., 111–113, 115, 133, 138, 142, 152, 172, 176 f., 190, 194, 198, 204, 207, 213, 218–221
- Tiroler Spiele, Spieltradition *siehe* Sterzinger Spiele, Spieltradition
- Todesurteil *siehe* Urteil
- Transformation 11, 62
- Trauung 39, 202
 - Trauungszwang 33
- Treue 24, 38, 49, 64, 101, 102, 124, 194, 195, 207, 212
 - Treueprobe 124
 - *siehe* Untreue
- Trieb 43, 124, 142

- Triebeinschränkung 7
- Triebhaftigkeit, triebhaft 147 f., 163, 220 f.
- Triebverzicht 80
- Triebssphäre 174, 179
- Tugend 75, 126, 137, 141, 213
 - Tugendkatalog 67, 198 f.
 - Tugendprobe 124, 126
 - Zentraltugend 211
- Türke 88, 96, 107, 108, 131, 133, 165
 - Türkenangst, Türkenfurcht 107, 131, 133
 - Türkengefahr 95, 130
 - Türkenhoffnung 131 f.
 - Türkenzehnt 132
- Turnier 120, 135–138, 142–144
 - Turnierordnung 138
- Überbietung 57 f., 103, 195
- Übergangsritual *siehe* Ritual
- Überlieferung 6 f., 48, 103, 123, 140, 142, 162, 194
 - Parallelüberlieferung 48, 133
 - Spielüberlieferung 133
- „Übles Weib“, „Böses Weib“ 167, 214, 216
- Unehrllichkeit 153, 184
- Ungleichheit 117 f., 148, 165, 174
 - Ungleichheitsstruktur 144, 210, 220
- Universität 48
- Unordnung 13, 22, 148, 171, 173, 221
- Unruhe 5, 106, 165, 171
 - Unruhestifter 122
- Untreue 34, 43, 123, 166, 172, 195, 208
- Urteil 19, 21–25, 27–29, 38, 41 f., 45, 48–50, 52, 54–59, 75, 97, 162, 195, 199
 - *siehe* Gottesurteil
 - Todesurteil 25
 - Urteil-Aufschieben 23 f., 97
- Utopie 132
- Verfasser 6, 16, 43, 86
- Verfasserschaft 6
- Vergegenwärtigung 3, 11, 77
- „verkehrte Welt“ 4 f., 23, 29, 72, 87, 123, 147, 168 f., 182, 183
- Verkehrung 5, 8 f., 12, 29, 66 f., 76 f., 79 f., 85–87, 109, 121, 131, 133, 135, 137, 143, 147 f., 153, 164, 172, 174 f., 180, 183 f., 192, 197, 203–205, 210, 212, 215, 217, 220
- Versnovelle, Märe 63, 67, 92, 134, 151, 195, 220
- Versnovellistik, Märendichtung, Märenliteratur 6 f., 63, 66 f., 69, 72, 207, 213 f. 216
- Vigil 76 f., 148
- Volkskultur 4
- Völlerei 28 f., 34, 58 f., 71, 85 f., 89, 97, 172, 174, 206
- Vorladung 51 f.
- Wallfahrt 82–84
- Weiberfastnacht 182, 184
- Weibernarr *siehe* Narr
- Weihnachtsspiel 1
- Weltgericht *siehe* Jüngstes Gericht
- Weltgerichtsspiel 87, 198
- Weltliches (Schau-)Spiel 11, 12, 18, 90, 115, 160, 173
- Werberrevue *siehe* Revue
- Wildbann 120, 137
- Winkeldirne 185
- Winkelehe 201
- Winkelweib 193, 213
- Winkelwirt 154
- Wirtschaft 13, 15, 117–119, 211, 221
 - Geldwirtschaft 62, 159
 - Wirtschaftsleben 103
 - Wirtschaftsordnung 149, 161
 - Wirtschaftspartner 169
- Witwe 45, 46, 47, 191 f., 211
 - Witwenehe 46, 191 f.
- Wucher 97, 105
- Wucherer 135, 137 f.
- Würfel 81, 83, 134, 154
 - Würfelspiel 81, 134, 155
 - Würfelverleiher 152
- Zensur 13, 119, 162, 176, 220
 - Ratszensur *siehe* Rat
 - Zensurpolitik 119
- Zins 212 f.
 - Zinsverbot 92, 135
 - Zinsverleih 202
- Zölibat 63 f., 69, 71, 207
- Zunft 92, 145, 149, 153, 192
- Zuschauer 6, 10, 12, 19, 21, 29, 39, 44, 55, 67, 81, 84, 86, 94, 101, 110, 113, 136, 140–142, 160 f., 166, 180, 191, 193, 198 f., 206, 208–210, 218
- Zweikampf 34 f.
- Zweiter Markgrafenkrieg 119
- Zweiter (süddeutscher) Städtekrieg *siehe* Erster Markgrafenkrieg

Register der zitierten Fastnachtspiele (nach K und SvC)

Kursive Seitenzahlen beziehen sich auf Textstellen im Anmerkungsapparat.

- K 1 90, 92–100, 103, 108, 110–115, 163, 175
K 2 82 f., 163, 186
K 3 163, 207 f., 216
K 4 163, 172, 215 f.
K 5 68, 163, 166 f., 208, 216
K 6 159, 163
K 7 68, 72, 157, 163, 168 f., 172, 202 f., 211, 215
K 8 17, 20, 54–57, 67, 121, 163, 175
K 9 77, 163, 195
K 10 17, 20–23, 25 f., 35, 52, 57 f., 125, 163, 212, 217
K 11 186–190, 195
K 12 163, 168 f., 195, 202 f.
K 13 163, 195 f.
K 14 79, 195–198, 212
K 15 187, 195, 200 f.
K 16 187, 195, 200
K 17 70, 214
K 18 17, 20–23, 26, 52, 57, 90, 163
K 20 15, 61, 85, 89 f., 92, 99, 103 f., 106–115, 127
K 21 77, 163, 172
K 22 163
K 23 157, 163, 172 f.
K 24 17, 20, 24 f., 27–30, 57, 77, 163
K 25 45
K 26 195, 198 f.
K 27 17, 20, 24, 35, 41, 46, 52, 57, 90, 126, 217
K 28 163, 195
K 29 17, 20 f., 26, 41–43, 212
K 30 30, 163, 181–186, 211
K 31 68, 81, 163, 166 f., 173 f., 208–210
K 32 163, 195
K 33 187, 195, 199 f.
K 34 17, 20, 27–30, 57
K 35 159, 163, 169–171
K 37 67
K 38 195
K 39 58, 61, 70 f., 87–90, 118, 123, 130–133, 162, 164 f., 171
K 40 17, 20 f., 26, 39–41, 52, 57, 89, 163, 212, 217
K 41 17, 20 f., 45, 47–49, 162, 192–194
K 42 17, 20, 25, 27, 37–39, 52, 57, 70, 77, 139, 212
K 43 163, 172, 195 f.
K 44 195 f.
K 45 68, 163, 195 f.
K 46 163, 169, 212–214
K 47 75, 118, 139–141
K 48 79, 159, 163
K 49 152, 156 f., 158, 159–161, 163
K 50 81, 102, 152–157, 159 f.
K 51 12, 17, 20, 35, 46, 49, 51 f., 57, 74, 76 f., 81, 90, 143–148, 152, 163, 164 f., 172, 174
K 52 17, 20, 25, 27, 52
K 55 83 f., 157–160, 163
K 58 163, 168, 202–204, 211, 215
K 60 6, 83, 163, 175
K 61 17, 20, 43 f., 72 f.
K 64 67
K 65 163, 168, 202, 206, 212
K 66 39, 63 f., 72, 163, 202, 205 f., 211
K 67 77, 163, 197
K 68 61, 70 f., 85–87, 89 f., 104, 108, 118, 128–130
K 69 17, 20, 25, 27–30, 57, 144, 163, 172, 212, 217
K 70 64–67, 70, 148–152, 163, 172, 195
K 71 78, 80–82
K 72 17, 20 f., 49 f., 52, 57, 69, 74 f., 77, 162
K 73 17, 20 f., 49 f., 57 f., 74 f., 77
K 74 163, 187, 195, 200
K 75 118, 139–141
K 76 191

- K 77 191
 K 78 17, 20, 24, 52–54, 57 f., 70 f., 118–123,
 126, 132, 140–142, 164
 K 79 118, 137 f., 140
 K 80 118, 123–125, 127
 K 81 118, 123–127
 K 82 77, 159, 163
 K 83 81, 134 f.
 K 84 45
 K 85 159
 K 86 163
 K 87 17, 20 f., 26 f., 46, 58 f.
 K 88 17, 20 f., 24–27, 163, 212
 K 89 197
 K 90 78 f.
 K 91 77, 191
 K 92 12, 78–80, 195
 K 93 195
 K 94 124, 195 f.
 K 95 195
 K 96 45, 70
 K 97 17, 20 f., 45–47, 59, 162, 191 f.
 K 98 159
 K 99 68, 195 f.
 K 100 118, 135 f., 139
 K 101 159
 K 102 17, 20, 25, 37, 39, 57, 70, 77, 212
 K 104 9, 17, 20, 31–34, 57, 163, 202, 204
 K 105 81, 102, 152 f., 157, 159
 K 106 61, 90, 92, 98–103, 108, 110–115,
 163, 175
 K 108 17, 20, 34–37, 46, 52, 66, 68–70
 K 109 163, 195
 K 112 17, 20 f., 24, 26–30, 52, 57, 68, 163,
 171, 209, 217
 K 116 195, 198 f., 217
 K 120 159, 163
 SvC 1 14
 SvC 2 14
 SvC 3 14, 17, 20
 SvC 4 14