

Atti
del V Colloquio
della
International Beast Epic,
Fable and Fabliau Society

Torino - St-Vincent, 5-9 settembre 1983

a cura di
Alessandro Vitale-Brovarone e Gianni Mombello

Alessandria - Edizioni dell'Orso - 1987

INSTITUT FÜR DEUTSCHE PHILOLOGIE UNIVERSITÄT MÜNCHEN	
Inventar-Nr.	Signatur
88/023	L6 19 vit 1

© 1987
Copyright by Edizioni dell'Orso, s.a.s.
15100 Alessandria, Via Piacenza n. 66

Composizione: CIRVI
Centro Interuniversitario di Ricerca sul Viaggio in Italia
Strada Revigliasco n. 6
10024 MONCALIERI (Torino) - Italia
Stampa:
Minerva s.n.c. di Bollito
Via S. Pio V n. 9 - TORINO

ISBN 88-7694-020-0

Finito di stampare in Torino
nel novembre 1987
da Minerva s.n.c.
per le Edizioni dell'Orso

Nemo sibi satis est
Zur Deutungsgeschichte der Fabel vom
Streit der Glieder mit dem Magen

**Wir wollen auf Erden glücklich sein,
Und wollen nicht mehr darben;
Verschlemmen soll nicht der faule Bauch
Was fleißige Hände erwarben¹**

Es gibt wohl keinen Zweifel: Heinrich Heine spielt mit diesen Versen aus dem 'Wintermärchen' auf die berühmte Fabel vom Streit der Glieder mit dem Magen an², die seit ihrer ersten schriftlichen Fixierung im Geschichtswerk des Livius immer wieder herangezogen wurde und den verschiedensten Intentionen dienen mußte. Sei es, um als Beispiel für die Wirksamkeit rhetorischer Fertigkeiten oder für die Überzeugungskraft der Gattung der Fabel zu gelten³, sei es, um als Argument in der politischen Theorie oder in der politischen Tagesliteratur herzuhalten⁴, sei es, um die theologische Exegese des Korintherbriefes einsichtiger zu machen⁵. In derartigen Verwendungszusammenhängen erscheint diese Fabel in Form einer Anspielung oder als Zitat, wobei Inhalt und Lehre der Fabel mehr oder weniger ausführlich referiert werden. Und selbstverständlich taucht die Fabel des Menenius Agrippa auch immer wieder in den Fabelsammlungen auf⁶. Gefragt nach den Bearbeitungen, die diese Fabel in der abendländischen Literatur erfahren hat, können wir nur resignierend, aber mit einem Vers Friedrich

Schillers antworten: *Wer zählt die Völker, nennt die Namen ...* Schon in den Werken der römischen Geschichtsschreiber finden sich unterschiedliche Fassungen, und in der Literatur des Mittelalters ist das deutungs- und überlieferungsgeschichtliche Geflecht der verschiedenen Traditionsstränge dieser Fabel von ungleich größerer Komplexität, um dann seit dem Beginn des 16. Jahrhunderts vollends unübersichtlich zu werden: statt des fein verzweigten Geästes der verschiedenen Traditionsstränge, das die mittelalterliche Literatur, wenn auch mit vielen Unsicherheiten, noch erkennen läßt, bietet uns das 18. Jahrhundert, die Blütezeit der Fabel, ein überlieferungs- und deutungsgeschichtliches Dickicht, das, unentwirrbar wie der Gordische Knoten, die Herauslösung einzelner Überlieferungszusammenhänge nicht mehr erlaubt und das die Unterscheidung zwischen Tradition und Neuschöpfung zu einem literarhistorischen Spekulationsgeschäft werden läßt.

Die uns hier zur Verfügung stehende Zeit reicht bei weitem nicht aus, um auch nur die mittelalterlichen Überlieferungsstränge mit ihren Deutungsvarianten vorzustellen und um die mutmaßlichen Abhängigkeiten aufzuzeigen⁷.

Ich beschränke mich deshalb im folgenden auf die vergleichende Interpretation von drei verschiedenen Versionen der Fabel vom Streit der Glieder mit dem Magen. Ausgangspunkt ist die Fassung, die uns das Geschichtswerk des Livius bietet. Als Beispiel für die mittelalterlichen Bearbeitungen ziehe ich die in das 14. Jahrhundert zu datierende Version Ulrich Boners heran. Die Entscheidung für diese im Vergleich zu den mittellateinischen Bearbeitungen relativ späte Variante hat, das will ich gern zugestehen, 'nationalphilologische' Gründe: einem Germanisten, so hoffe ich, wird man es nachsehen, wenn ihm Ulrich Boner näher steht als etwa der 'Anonymus Neveleti'. Und so viel sei vorweggenommen: Boner kann durchaus als repräsentativer Vertreter des Mittelalters gelten, da er sich in der Gestaltung des Handlungs- wie auch des Deutungsteils nur unwesentlich von den mittellateinischen Entsprechungen unterscheidet. Mehr Selbständigkeit gegenüber seiner Vorlage wie auch gegenüber der Tradition läßt Erasmus Alberus erkennen, aber die Lehre, die er aus dem Streit zwischen den Gliedern mit dem Magen im Epimythion zieht, berechtigt uns, Alberus hier stellvertretend für die neuzeitlichen Bearbeiter der Agrippa-Fabel zu analysieren.

Nach dem Bericht des Livius ist die Fabel vom Streit der Glieder mit dem Magen während der römischen Ständekämpfe (um 490 v. Chr.) zum ersten Mal als Argument in einer politischen Auseinandersetzung

erfolgreich angewandt worden. Livius bietet uns die Fabel nicht als von ihrem Kontext gelöste fiktive Erzählung, nicht als illustratives Beispiel einer literarischen Kleingattung, sondern präsentiert sie in ihrem Anwendungszusammenhang, in ihrem Bezug auf einen konkreten historischen Fall. Die gegenüber den Patriziern stark verschuldeten Plebejer, die Roms außenpolitische Unabhängigkeit aufopferungsvoll verteidigt haben, werden in ihrer Hoffnung auf eine spürbare Minderung der Schuldenlast enttäuscht und verweigern deshalb den weiteren Kriegsdienst. Sie verlassen die Stadt und schlagen ihre Lager auf dem Heiligen Berg auf. Diese innenpolitische Zwietracht soll nach dem Willen der Patrizier, die gewalttätige Auseinandersetzungen mit den Plebejern befürchten und sich auch für die drohende Auseinandersetzung mit den benachbarten Stämmen entscheidend geschwächt sehen, Menenius Agrippa beheben und den alten Zustand der Eintracht wieder herstellen. Agrippa ist für diese Aufgabe besonders geeignet, denn er ist redegewandt und bei den Plebejern, aus deren Mitte er stammt, sehr beliebt. Er hält jedoch keine zündende Rede, in der er etwa beschwörend an die alte Eintracht appellierte, sondern begnügt sich mit einer einfachen Erzählung:

tempore quo in homine non ut nunc omnia in unum consentiant, sed singulis membris suum cuique consilium, suus sermo fuerit, indignatas reliquas partes sua cura, suo labore ac ministerio uentri omnia quaeri, uentrem in medio quietum nihil aliud quam datis uoluptatibus frui; conspirasse inde ne manus ad os cibum ferrent, nec os acciperet datum, nec dentes conficerent. hac ira, dum uentrem fame domare uellent, ipsa una membra totumque corpus ad extremam tabem uenisse. inde apparuisse uentris quoque haud segne ministerium esse, nec magis ali quam alere eum, reddentem in omnes corporis partes hunc quo uiuimus uigemusque, diuisum pariter in uenas maturum confecto cibo sanguinem⁸.

Was Agrippa erzählt, entspricht in etwa dem Handlungsteil einer Fabel, der jedoch in gewisser Weise fragmentarisch anmutet. Es scheint der Schluß der Geschichte zu fehlen: ob und mit welchem Erfolg die Glieder ihren Streik beenden, erfahren wir von Livius nicht. Mit der Einsicht in die Interdependenz zwischen den Gliedern und dem Magen endet Agrippas Erzählung. Auch eine detaillierte Deutung bleibt ausgespart. Zwar lassen im lateinischen Text Wörter wie *conspirare*,

consentire und *ministerium* vermuten, daß eine politische Geschichte erzählt wird, aber ob und wie die verschiedenen Elemente der Fabelhandlung auf die politische Situation, in der die Fabel erzählt wird, zu beziehen sind, verschweigt Livus. Er begnügt sich mit einer allgemeinen Angabe der Bedeutung und verweist auf die Wirksamkeit der Erzählung: *Comparando hinc quam intestina corporis seditio similis esset irae plebis in patres, flexisse mentes hominum*. Ob Agrippa selbst der Menge zur Fabel auch die Deutung mitgeteilt hat oder ob die Plebejer von sich aus den Sinn verstanden haben, ist der Formulierung des Livius nicht zu entnehmen. Für den Leser des Geschichtswerkes ist der Hinweis auf die Wirksamkeit der Fabel – die übrigens oft überschätzt wird⁹ – wichtiger als ihre Auslegung, denn diese ist ohne größere Schwierigkeiten zu erschließen; sie ergibt sich aus dem überlieferten Anwendungszusammenhang. Wenn wir den Worten des Livius trauen dürfen, haben die Plebejer die Fabel als Argument anerkannt und sich überzeugen lassen, daß Roms politisches System in der Beziehung zwischen den Gliedern und dem Magen modellähnlich abgespiegelt sei und daß sie, die Plebejer, als Glieder des Staatskörpers in ihrem eigenen Interesse die Patrizier als den Magen zu versorgen und ihnen dienstbar zu sein hätten, sich ihnen also in politischer Hinsicht – denn die Patrizier stellten den Senat – unterordnen müßten. In dieser Version ist die Fabel in der Tat als “Modellfall einer primitiven Herrschaftsideologie”¹⁰ und als “Beispiel einer Immunisierungstrategie” zu interpretieren¹¹.

Die Fabelmoral rechtfertigt hier – wie so oft – die Herrenmoral. Die Fabel des Menenius Agrippa ist wohl der deutlichste Gegenbeweis zu der oft genug vertretenen, inzwischen aber in der Forschung hinreichend relativierten These von der sogenannten “soziologischen Funktion”¹² der Fabel; denn daß die Fabel “von Anfang an in der Regel für die Unterdrückten Partei ergreift, daß sie die List, den Einfallsreichtum, die Wendigkeit des Schwachen über die brutale Kraft des Mächtigen triumphieren läßt”¹³, kann am Beispiel der Agrippa-Fabel wahrhaftig nicht abgelesen werden.

Der erste deutsche Autor, der die Fabel als eigenständige Gattung pflegt und dem wir die erste “relativ geschlossen überlieferte Sammlung von Reimpaarfabeln in deutscher Sprache”¹⁴ verdanken, ist, wenn wir den ‘Äsop’ Gerhards von Minden nicht auf 1270, sondern auf 1370 datieren¹⁵, der Berner Dominikaner Ulrich Boner. Seine um 1350 entstandene und unter dem Titel ‘Edelstein’ bekannte Sammlung, die als eines der ersten deutschen Bücher 1461 gedruckt wurde, enthält

auch eine Bearbeitung der Agrippa-Fabel. In der Überschrift nennt Boner die Protagonisten der Handlung (*Von dem magen, den henden und vüezen*), im Untertitel gibt er die Deutungsrichtung an: *Von nîde und von hazze*¹⁶. Das einleitende Verspaar definiert die Beziehungen zwischen den Gliedern des Körpers – explizit genannt werden in den Versen 3-5 nur die Füße, Hände und der Bauch – als ein ursprünglich freundschaftliches Verhältnis, das jedoch gestört ist, denn die Füße und Hände bezichtigen den Bauch der Gefräßigkeit und des Müßiggangs:

- 1 Eis mâls huop sich ein grôziu klage
 under vriunden als ich iu sage.
 die vüeze klagten kumer grôz,
 die hende erbeitens verdrôz,
 5 sie klagten alle ûf den bûch,
 und sprâchen, er wær ein rechter slûch,
 und wær ein müezigære –

Dieser in den Versen 8-10 amplifizierte Vorwurf wird ergänzt durch den (ebenfalls noch in indirekter Rede vorgetragenen) Hinweis auf die Tätigkeit der Hände und Füße:

- 11 waz die vüez möchtin erloufen,
 und die hende gekoufen
 (ez wære denn krumb oder slecht),
 daz kæm im allez sament recht.

Was zunächst nur die Gefräßigkeit des Magens zu verdeutlichen scheint, erweist sich im weiteren Verlauf des Streites gleichsam als ein kontrastierendes Selbstporträt: die Hände und Füße verstehen sich aufgrund ihrer ständigen Geschäftigkeit als Gegenbild des im Müßiggang lebenden Magens. Nach dem Motto ‘Gleiche Pflicht für alle’ fordern sie den Magen auf, sich ebenfalls an der Arbeit und Mühsal zu beteiligen:

- 15 si sprâchen zim: “ez mag nicht sîn!
 du muost ouch mit uns lîden pîn,
 unde muost ouch erbeit hân
 als wir, wiltu mit uns gestân”.

Hände und Füße verweigern dem Magen den Dienst – *si wolten im nicht spise geben* (21) – und lassen sich auch nicht durch wiederholtes Bitten des Magens umstimmen:

25 wie vil er doch mit vlize bat,
 daz er von spise würde sat,
 des êret in noch vuoz noch hant.

Die Folgen sind, wie bekannt, fatal: zuerst verkümmert der Magen, dann erkrankt der ganze Körper, die Gliedmaßen können sich nicht mehr bewegen und müssen mit dem Magen den selbstverschuldeten Tod erleiden:

37 sus wurden hende und vüeze töt
 mit schulden von des magen nôt.
 hætin si im spise geben,
 si hætin wol behebt ir leben.

Der Handlungsablauf hat somit einen deutlich markierten Endpunkt und erlaubt verallgemeinernde Schlußfolgerungen. Als charakteristisch für Boners Gestaltung des Deutungsteils gilt die "kumulative Reihung von Erfahrungssätzen und daraus abgeleiteten Ratschlägen oder Handlungsanweisungen und der Abschluß dieser Reihe durch einen (...) Rückverweis auf die Fabelhandlung"¹⁷. Nach diesem Prinzip ist auch Boners Epimythion der Agrippa-Fabel konstruiert. Boners maßgebliche Vorlage¹⁸, die in lateinischen Distichen verfaßte Fabelsammlung des sogenannten 'Anonymus Neveleti', verbindet mit dieser Fabel die Lehre: *Nemo sibi satis est. eget omnis amicus amico. Si non uis aliis parcere, parce tibi*¹⁹. Die These von der allgemeinen sozialen Interdependenz, wie sie mit dem Halbvers *nemo sibi satis est* prägnant formuliert ist, übergeht Boner und führt statt dessen den Halbvers *eget omnis amicus amico* breiter aus: *ein vriunt bedarf sîs vriundes wol; sîn vriunt nieman hazzen sol* (41f.)²⁰. Das zweite Reimpaar des Epimythions formuliert einen Gedanken, der an das Sprichwort 'wer andern eine Grube gräbt ...' erinnert: *nîf tuot niemanne herzeleit, denn dem selben, der in treit* (43 f.). Boner bewegt sich auch mit dieser Belehrung durchaus im Rahmen des im Mittelalter Üblichen, wie ein vergleichender Blick auf die mittellateinischen Fassungen zeigen könnte. Hier mag der Hinweis auf den in manchen Handschriften des 'Anonymus Neveleti' enthaltenen zusätzlichen Schlußvers: *Qui nocet, ipse sibi saepe*

*nocere potest*²¹ genügen. Auch die Mahnung, schon aus Eigennutz den anderen zu verschonen, ist im ‘Anonymus Neveleti’ vorgegeben: *Si non vis aliis parcere, parce tibi* (s.o.). Boner variiert und amplifiziert diese Mahnung und benutzt sie als Möglichkeit, noch einmal an das Fabelgeschehen zu erinnern. Mit einer kommentierenden Bemerkung, die sein Einverständnis mit dem aus der Fabelhandlung abgeleiteten Erfahrungsgrundsatz ausdrückt, beschließt Boner das das Epimythion:

45 wer nicht dem andern wil vertragen
 dur sînen nutz, wem wil der klagen,
 üb er dar umbe kunt in nôt,
 und lît mit sînen vriunden tôt,
 als hie den henden ist beschehen!
 daz ist vil wol! des muoz ich jehen.

Abgesehen von formalen Fragen und von der Erweiterung des Handlungsablaufs unterscheidet sich Boners Version in einem wesentlichen Punkt von der bei Livius überlieferten Fassung: ihre Moral ist gleichsam ‘entpolitisiert’. Sie enthält keine Erfahrungsgrundsätze, die primär die politische Ordnung betreffen, sondern thematisiert das Verhältnis unter *vriunden*, also die Beziehungen zwischen Freunden und Verwandten. Während Livius stärker die Abhängigkeit der Glieder vom Magen betont und während sich aus dem mitgeteilten Anwendungszusammenhang die Gleichsetzung der Plebejer mit den Gliedern und der Patrizier mit dem Magen herleiten läßt, legt Boner den Nachdruck auf die soziale Interdependenz; dabei ist es unerheblich, welche Entsprechungen den Protagonisten der Fabelhandlung auf der Bedeutungsebene zuzuordnen sind. Magen und Glieder sind insofern ranggleich. Aber auch wenn diese Fabel in anderen mittelalterlichen Bearbeitungen auf Vertreter verschiedener sozialer Ränge, etwa auf das Verhältnis zwischen dem Herrn und seinem Diener²², bezogen wird, zielt sie primär auf das soziale System, nicht auf die politische Ordnung ab. Ausgehend von der wechselseitigen Abhängigkeit, fordert ihre Moral meistens keine einseitige Subordination, sondern ermahnt alle ‘Vertragspartner’ – wenn dieser anachronistische Terminus hier erlaubt ist –, ihren Pflichten nachzukommen. Von einer “primitiven Herrschafts-ideologie” und von einer “Immunisierungsstrategie” kann in der mittelalterlichen Agrippa-Fabel nicht mehr die Rede sein.

Welche Erklärung bietet sich für diese ‘Entpolitisierung’ der Fabel-

moral an? Zunächst wäre auf den besonderen Charakter der mittelalterlichen Gesellschaft hinzuweisen, der eine Differenzierung in soziale und politische Beziehungen als irrelevant erscheinen läßt. Nicht die Dichotomie zwischen 'oben' und 'unten', zwischen Herrschenden und Beherrschten ist maßgeblich, sondern eine wechselseitige Verpflichtung, wie sie sich am deutlichsten im Lehnswesen ausprägt, charakterisiert jede einzelne Stufe des sozialen Gefüges. Die Fabelmoral wird diesem Wandel der politischen Ordnung angepaßt. Diese Assimilierung wird in manchen mittelalterlichen Bearbeitungen wie in der Version der Marie de France, die die Beziehung zwischen *seignur* und *gent* thematisiert²³, deutlicher faßbar als im 'Anonymus Neveleti' oder bei Boner, denn Termini wie *amicus* oder *vriunt* dürfen wohl kaum auch zur Bezeichnung lehnsrechtlich geprägter Beziehungen herangezogen werden.

Zum andern ist die mittelalterliche Agrippa-Fabel nicht mehr auf einen konkreten historischen Fall bezogen, sondern sie steht innerhalb einer Fabelsammlung und wird dadurch für die Verwendung in anderen rhetorischen oder literarischen Kontexten verfügbar gehalten²⁴. Die Lehre einer von ihrem ursprünglichen Anwendungszusammenhang losgelösten Fabel kann "zum abstrahierten Nenner aller möglichen Anwendungssituationen werden, zur sogenannten 'allgemeinen Moral' "²⁵. Einer derartigen Verallgemeinerung scheint auch die Agrippa-Fabel im Mittelalter unterworfen zu sein; ihre Moral verkündet die These von einer allumfassenden Interdependenz, die nicht nur politische, sondern soziale Beziehungen überhaupt charakterisiert. Interdependenz besteht auch zwischen *vriunden*, also zwischen Freunden und Verwandten, die innerhalb einer hierarchischen Ordnung auf derselben Stufe anzusiedeln wären. Überspitzt formuliert hieße dies: die Moral der Agrippa-Fabel wird im Mittelalter nicht 'entpolitisiert', sondern in ihrem Anwendungsbereich um eine in einem gewissen Sinne als 'privat' anzusehende Dimension erweitert. Die Beziehungen zwischen den Gliedern des Körpers spiegeln nicht mehr nur die politische Ordnung ab, sondern die zwischenmenschlichen Verhältnisse überhaupt. Daß bei dieser Verallgemeinerung der Fabellehre der Eindruck einer 'Entpolitisierung' entsteht, könnte damit zusammenhängen, daß die mittelalterlichen Bearbeiter die nach unserem heutigen Verständnis 'politische' Dimension nicht mehr explizit thematisieren. Denkbar wäre aber auch, daß mit dem Übergang auf den 'privaten' Bereich (zumindest bei einzelnen Autoren) tatsächlich eine Abkehr vom politischen Bereich und damit eine echte Entpolitisierung verbun-

den sein könnte. Dieses Problem ließe sich erst erhellen, wenn man andere, traditionell ‘politische’ Fabelstoffe wie etwa die Königswahl der Frösche²⁶ mitberücksichtigte und die jeweilige Sammlung in toto auf ihre Themen hin befragte.

Die Fabeln des Erasmus Alberus erschienen zuerst 1534 und wurden 1550 in einer erweiterten Fassung erneut herausgegeben²⁷. Die Agrippa-Fabel ist in beiden Sammlungen enthalten. Im Handlungsablauf nimmt Alberus im Vergleich zu Boner eine Erweiterung vor; nachdem die Glieder spüren, daß sie unter dem Zwangsfasten des Magens selbst zu leiden haben, besinnen sie sich eines Besseren und nehmen ihren alten Dienst wieder auf, müssen aber dennoch zusammen mit dem entkräfteten Magen, der die dargebotene Speise nicht mehr aufnehmen kann, jämmerlich sterben. Wichtiger als dieser weitere Ausbau des Handlungsablaufs, der sich in ähnlicher Form auch schon in einigen mittelalterlichen Bearbeitungen findet, ist die Änderung der Moral, mit der Alberus die aus der antiken Tradition bekannte politische Deutung dieses Fabelstoffes wieder aufgreift.

Den Erzählteil der Fabel, der in der mutmaßlichen Vorlage, einer von Martin Dorpius zuerst um 1514 edierten und sehr oft wieder aufgelegten Sammlung lateinischer Prosafabeln²⁸, nur wenige Zeilen ausmacht, entfaltet Alberus in 86 Versen; die daraus abzuleitende Moral nimmt in der Erstausgabe nur vier, später 52 Verse ein. Die Aufschwellung im Handlungsteil hat zwei Ursachen: zum einen sind metrische Versionen – vor allem in den Volkssprachen – in der Regel umfangreicher als Prosafassungen, zum andern nimmt Alberus zahlreiche Ergänzungen vor, die den Erzählteil deutlich auf die Moral ausrichten. Wie eine lateinische Marginalie neben dem ersten Vers zeigt, versteht Alberus den Streit der Glieder mit dem Magen als Aufstand (*seditio*); die Fabelhandlung wird somit vorab gleichsam politisiert. Die Anklage der Hände und Füße wird in elf Versen (4-14) in indirekter Rede vorgetragen; Anlaß des Streites ist nicht wie in vielen anderen Fassungen die vermeintliche Faulheit des Magens, denn mit dem Vorwurf, *was sie gewinnen, Das wolt der Bauch als in sich jagen* (4 f.), und mit der Forderung, *Er muß jhn nicht das jhr verzern* (14), *beschuldigen die Glieder den Bauch eher der ökonomischen Ausbeutung als der Faulheit*. Der Bauch weist diese Anschuldigung zurück und sieht seine Beziehung zu den Gliedern durch wechselseitigen Nutzen geprägt: *Hab ich von ewerm schweyß gezert, Dagegen hab ich euch ernert* (29f.). Wie jedoch

die Anrede *vndtersassen* (19) und die Bezeichnung der Leistung der Glieder als *rendt* (23) erkennen lassen, ist der Bauch als Herrscher der Glieder zu verstehen, auch wenn dieser in seinem (konservativen) Bemühen um die Sicherung der alten Ordnung den Gliedern schmeichelt und sie seine *lieben freundt* (37) nennt:

- 31 Drumb ist mein bitt, wöllts lassen gahn,
 Wie jhr von alters habt gethan,
 Das bitt ich euch mit allem fleiß,
 Hebt nun nicht an ein newe weiß,
 35 Es wirt euch anderst selbst gewen,
 Das sag ich euch bey meinen trewen,
 Ihr lieben freundt, das ist mein rath,
 Das jhr euch hüt vor solcher that.

Die nicht näher begründete Warnung vor den negativen Folgen eines Verstoßes gegen das althergebrachte 'System', die auf die konkreten Aufgaben der Glieder, den Magen mit Nahrung zu versorgen, nicht eingeht und deshalb ohne Abstriche auch als politische Rede verwendbar wäre, kann die Glieder nicht überzeugen. Indem Alberus ein Glied namens *Nasenschweyß* (39) die Gegenrede führen läßt, wird seine eigene politische Haltung erkennbar: er lehnt den Umsturzversuch ab. Wie der Appell des Bauches zeigt auch die Proklamation der neuen Ordnung durch *Nasenschweyß* keine spezifische Bindung an die Ebene und ist ebenfalls als Vorgriff auf die Deutung zu verstehen. Mit der Anrede *bruder Bauch* wird dieser seiner Stellung als Herrscher enthoben; aber damit begnügt *Nasenschweyß* sich nicht, sondern er verdündet die Revolution, die totale Umkehr der alten Rollenverteilung, und rechtfertigt diese Entwicklung mit dem Fehlverhalten des Bauches:

- 45 Wir achten nichts auff deinen bracht,
 Du hast des dings zuuiel gemacht,
 Sey du nun knecht, so binn ich herr,
 Kein zins gib ich dir nimmermehr.
 Desgleichen thun mein brüder auch,
 Wir sind jetzt herrn, sey du der gauch.

Der Bauch muß die Rede *wie ein knecht* (51) über sich ergehen lassen und scheint die neue Ordnung zu akzeptieren, wie die Andere *Ihr*

lieben herrn vnd brüder mein (53) andeutet. Seine Warnung *Werdt jhr mich lassen hungers sterben, So werdt jhr warlich auch verderben* (61f.), verhallt ungehört. Die Glieder mißachten *jhrs Herren rat* (66) – Alberus läßt das alte Herrschaftsverhältnis weiterhin gelten – und müssen schließlich erkennen:

83 Das vntrew schlegt sein eygen herrn,
 Die Glieder wolten nicht empern,
 Verderben bringen sie dauon,
 Dann zwitragt gibt kein andern lohn.

Mit dem Hinweis auf die Zwietracht schließt der Handlungsteil der Fabel. Alberus thematisiert in der *Morale* jedoch nicht das Problem der Zwietracht im allgemeinen, sondern hält sich an den mit der Marginalglosse und der Formulierung der Wechselrede eingeschlagenen Weg und deutet die Fabelhandlung politisch. In der Ausgabe von 1534 begnügt er sich mit der Einsicht in die Unentbehrlichkeit der Obrigkeit:

 So wenig als wir könden sein,
 on brot, on wasser, vnd on wein,
 So wenig könden wir empern,
 der König, Fürsten, vnd der Herrn²⁹.

In der erweiterten Ausgabe von 1550 verbindet er mit dieser Erkenntnis auch eine Handlungsanweisung und fordert dazu auf, die Obrigkeit zu ehren und ihr zu gehorchen:

87 Mit nichten soltu dich beschwern
 Dein Oberkeyt hertzlich zu ehrn,
 Man kan jhr warlich nicht empern,
 Dauon laß dich S. Paulum lern,
 Dauon schreibt auch S. Peter fein,
 Drumb soltu gern gehorsam sein.

Entweder steht Alberus der Beweiskraft seiner Fabel skeptisch gegenüber, oder er ist ein Opfer seines Berufes als Pastor: das Epimythion, das ohnehin schon auf die Apostel Paulus und Petrus als beglaubigende Autoritäten verweist, wird um 46 Verse ergänzt, in denen Alberus an biblischen Beispielen die Gottgewolltheit des Gehorsams gegen die Obrigkeit und die verderblichen Folgen des Ungehorsams

aufzeigt. Maria und David sind die beiden Vorbilder, Datan, Abimelech, Absalom und Seba dienen zur Abschreckung; den Untergang des Aufrührers Datan kommentiert Alberus: *Wen diß exempel nicht erschreckt, Vnd sich entsetzt für solcher pein, Der muß ein harter Demant sein* (116f.).

Mit dieser Deutung der Agrippa-Fabel weicht Alberus von seiner Hauptquelle beträchtlich ab, denn diese vergleicht nicht die politische Ordnung, sondern die *societas humana*, die alle Menschen umfassende Gemeinschaft, mit den Gliedern eines Körpers, konstatiert wie der 'Anonymus Neveleti' die allgemeine soziale Interdependenz, fordert eine wechselseitige Dienst- und Hilfsbereitschaft und schließt mit einem Lobpreis der Freundschaft: *Perinde atque in membrorum societate est, ita habet se societas humana. Membrum eget membro, amicus eget amico. Quare mutuis operis, et mutuis officiis utendum est. Neque divitiae, neque dignitatum apices hominem satis tuentur. Unicum et summum praesidium, complurium amicitia est*³⁰. Alberus ersetzt diese in ihrem Kern mittelalterliche Deutung durch den Appell zum Gehorsam gegen die Obrigkeit und bringt die schon in der antiken Geschichtsschreibung bekannte affirmative, weil herrschaftsstabilisierende, Funktion dieser Fabel erneut zur Geltung. Dieser Deutungswandel läßt sich mit den Schlagworten Humanismus und Reformation begründen. Die Fabeldichtung der Erasmus Alberus fällt noch in jene Zeit, die durch die verstärkte Rückwendeung zur antiken Literatur gekennzeichnet ist. Alberus kennt neben der mittelalterlichen Tradition, wie sie ihm in der Sammlung des Martin Dorpius zugänglich war, auch den ursprünglichen Anwendungszusammenhang der Fabel vom Streit der Glieder mit dem Magen; unter Hinweis auf Livius als Quelle rühmt er in seinem Vorwort Menenius Agrippa, der *die bürger zu Rom mit dem Rath durch die Fabel vom Bauch vnd den andern gliedern vereiniget habe*³¹. Joachim Camerarius übernimmt die Livius-Stelle wörtlich in seine Fabelsammlung (zuerst 1538)³² und indiziert so wie Alberus einen Einschnitt in der Deutungsgeschichte: gegen die im Romulus-Corpus tradierte Deutung scheint sich im 16. Jahrhundert der ursprüngliche Sinn der Fabel durchzusetzen, wie ihn die römischen Historiker überliefern. Dieser Wandel wird begünstigt durch die politische Einstellung der die Prinzipien der Reformation vertretenden Autoren, zu denen auch Alberus zu zählen ist. Sie werten den wörtlichen Sinn der Bibel wieder auf, erheben im Kampf gegen die römische Kirche apostolische Ermahnungen wie *Jedermann sey vnterthan der Oberkeit, die gewalt vber jn*

hat (1. Röm. 13,1) oder *Seid vnterthan aller menschlicher Ordnung vmb des HErrn willen* (1. Petr. 2,13)³³ zum politischen Programm und ergreifen dadurch die Partei der Obrigkeit. Die Bearbeitung der Agrippa-Fabel durch Erasmus Alberus läßt diese Zusammenhänge deutlich hervortreten. Mag auch die Fabel als Gattung um die Vermittlung allgemeiner Weisheiten und Wahrheiten bemüht sein, so bleibt sie dennoch, wie die vergleichende Analyse von drei verschiedenen Varianten der Agrippa-Fabel gezeigt hat, den prägenden Einflüssen des geschichtlichen Wandels ausgesetzt und ist ein Spiegelbild ihrer Zeit.

Dietmar PEIL

(1) Heinrich HEINE, *Sämtliche Schriften*, ed. Klaus Briegleb, Bd. 7 (Reihe Hanser 220/7), München-Wien 1976, p. 578.

(2) Seine Livius-Lektüre erwähnt Heine, *op. cit.*, Bd. 2 (Reihe Hanser 220/2), p. 648, in einem Brief an seinen Freund Moser; auch auf (äsoptische) Fabeln spielt Heine mehrfach an.

(3) Vgl. Valerius Maximus, *Facta et dicta mem.* VIII, 9,1; Quintilian, *Inst. orat.* V, 11,19. Auf die Agrippa-Fabel beruft sich auch die fabeltheoretische Literatur; vgl. Erwin Leibfried - Josef M. Werle (ed.), *Texte zur Theorie der Fabel* (Sammlung Metzler 69), Stuttgart 1978, p. 12, 17, 62, 67f., 79.

(4) Jean BODIN, *Les six Livres de la République*, Paris 1583, Repr. Aalen 1961, p. 950, verweist auf die Agrippa-Fabel im Zusammenhang mit der Ablehnung des für den *estat populaire* maßgeblichen Gleichheitsprinzips. In einem 1887 an das Staatsministerium gerichteten Votum, das Überlegungen zur Sozialversicherung enthält, versteht Bismarck diese Fabel als Widerlegung des Grundsatzes, daß man nicht die Gesamtheit der Steuerzahler zugunsten einzelner Klassen der Bevölkerung belasten dürfe (Hans Rothfels [ed.], *Bismarck und der Staat*. Ausgewählte Dokumente, 5. Aufl. Darmstadt 1969, p. 380).

(5) So zitiert z.B. Johann Jakob WETTSTEIN, *Novum testamentum graecum*, T. 2, Amsterdam 1752, pp. 152-154, zu 1. Cor. 12,26 die verschiedenen, in der antiken Geschichtsschreibung überlieferten Varianten der Agrippa-Fabel. Auch Jean CALVIN, *Opera*, Vol. 49, ed. Eduard Reuss - Alfred Erichson - Ludwig Horst, Braunschweig 1892, Repr. Frankfurt 1964, p. 501, erinnert in seinem Kommentar zum 1. Korintherbrief an die Agrippa-Fabel.

(6) Zahlreiche Belege der Agrippa-Fabel und vergleichbarer Varianten von der Antike bis ins 19. Jh. bietet Heinrich GOMBEL, *Die Fabel 'Vom Magen und den Gliedern' in der Weltliteratur (Mit besonderer Berücksichtigung der romanischen Fabelliteratur)*, Halle 1934.

(7) Probleme der verschiedenen Überlieferungsstränge und Deutungsvarianten behandle ich ausführlicher in meinem Buch: *Der Streit der Glieder mit dem Magen. Studien zur Überlieferungs- und Deutungsgeschichte der Fabel des Menius Agrippa von der Antike bis ins 20. Jahrhundert* (Mikrokosmos 16), Frankfurt/M. - Bern - New York 1985. Die in meinem Vortrag gebotenen Ausführungen beruhen auf Vorarbeiten zu diesen Studien und nehmen einige ihres Einsichten vorweg, ohne den jeweiligen Begründungszusammenhang im einzelnen nachzuzeichnen.

(8) Titus LIVIUS, *Ab urbe condita*, ed. Robert Maxwell Ogilvie, Vol. 1, Oxford 1974, p. 114 (II, 32,9-11).

(9) In den meisten Anspielungen der fabeltheoretischen Literatur auf die Wirksamkeit

dieser Fabel wird übersehen, daß nicht durch die Fabel, sondern durch politische Zugeständnisse der Konflikt bereinigt wird; die Fabel bewirkt nur eine Verhandlungsbereitschaft bei den Plebejern.

(10) Paul BARIÉ, *Menenius Agrippa erzählt eine politische Fabel. Beobachtungen zur Struktur und Funktion einer primitiven Herrschaftsideologie* (in: P. B., *Die mores maiorum in einer vaterlosen Gesellschaft. Ideologiekritische Aspekte literarischer Texte, aufgezeigt am Beispiel des altsprachlichen Unterrichts*, Frankfurt a. M. 1973, pp. 101-128), p. 103. Mehr unter funktionalen als unter ideologiekritischen Aspekten interpretiert diese Fabel Peter L. SCHMIDT, *Politisches Argument und moralischer Appel: Zur Historizität der antiken Fabel im frühkaiserlichen Rom* (in: *Der Deutschunterricht* 31,6, 1979, pp. 74-88).

(11) Paul BARIÉ, *op. cit.*, p. 115.

(12) Karl MEULI, *Herkunft und Wesen der Fabel* (Erstpublikation 1954; zuletzt in: K.M. *Gesammelte Schriften*, ed. Thomas Gelze, Bd. 2, Basel-Stuttgart 1975, pp. 731-756), p. 750.

(13) Hans FRIEDERICI, *Die Tierfabel als operatives Genre* (in: *Weimarer Beiträge* 11, 1965, pp. 930-952), p. 932. Zur Kritik an der These von der soziologischen Funktion der Fabel: Klaus GRUBMÜLLER, *Meister Esopus. Untersuchungen zu Geschichte und Funktion der Fabel im Mittelalter* (Münchener Texte und Untersuchungen zur deutschen Literatur des Mittelalters 56), Zurich-München 1977, p. 212f.; Klaus SPECKENBACH, *Die Fabel von der Fabel. Zur Überlieferungsgeschichte der Fabel von Hahn und Perle* (in: *Frühmittelalterliche Studien* 12, 1978, pp. 178-229), p. 207; Erwin LEIBFRIED, *Fabel* (Sammlung Metzler 66), 4. Aufl. Stuttgart 1979, p. 14f.; Peter L. SCHMIDT, *op. cit.*, p. 79f.

(14) Klaus GRUBMÜLLER, *op. cit.*, p. 297.

(15) Zum Datierungsproblem der Fabeln Gerhards von Minden Klaus GRUBMÜLLER, *op. cit.*, p. 376, Anm. 8.

(16) Im folgenden zitiere ich die Fabel nach der Ausgabe: Ulrich BONER, *Der Edelstein*, ed. Franz Pfeiffer (*Dichtungen des deutschen Mittelalters* 4), Leipzig 1844, p. 104f.

(17) Klaus GRUBMÜLLER, *op. cit.*, p. 332.

(18) Den Stand der Forschung zur Frage der verschiedenen Vorlagen Boners referiert kritisch Klaus GRUBMÜLLER, *op. cit.*, pp. 298-319.

(19) Zitiert nach: *Lyoner Yzopet. Altfranzösische Übersetzung des XIII. Jahrhunderts in der Mundart der Franche-comté. Mit dem kritischen Text des lateinischen Originals (sog. Anonymus Neveleti)*, ed. Wendelin Foerster (*Altfranzösischen Bibliothek* 5), Heilbronn 1882, p. 130.

(20) Robert-Henri BLASER, *Ulrich Boner, un fabuliste suisse du XIV^e siècle*, Genf 1949, p. 114, paraphrasiert dieses Verspaar falsch mit: "un vrai ami veut notre bien, c'est pourquoi il faut l'aimer". Der insgesamt positiven Einschätzung, Boner habe "la moralité indigente" des Anonymus Neveleti modifiziert, wird man sich wohl ebensowenig anschließen wollen wie der Auffassung, der Tod des Körpers werde durch die "folie des grandeurs" (ibd.) der Glieder verursacht.

(21) Julia Bastin (ed.), *Recueil général des Isopets*, Vol. 2, Paris 1930, p. 49.

(22) Auf die Diener ist das Epimythion in der nur bei Steinhöwel abgedruckten Fassung der 'recensio gallicana' des Romulus-Corpus bezogen: *monet haec fabula famulos esse fideles, quia per hoc fortes sunt et manent* (Steinhöwel, *Äsop.*, ed. Hermann Österley [Bibliothek des Literarischen Vereins 117], Tübingen 1873, p. 163). Das entsprechende Promythion (*Qui suos stulte deserit, se potius decipi siat, nec aliquid valet sine suis*) darf als an die Herren gerichtet verstanden werden, so daß eine gewisse soziale Symmetrie gewahrt bliebe.

(23) Marie de FRANCE, *Die Fabeln*, ed. Karl Warnke (*Bibliotheca Normannica* 6), Halle a. S. 1898, p. 91. Zur Deutung dieser Bearbeitung zuletzt Hinrich HUDDE, *La Mottes und Imberts literarische Repliken auf die Fabel von den Gliedern und dem Magen* (in: *Romanistisches Jahrbuch* 25, 1974, pp. 94-122), p. 108f.

(24) Zu diesem funktionalen Aspekt Peter L. SCHMIDT, *op. cit.*, p. 75.

(25) Klaus GRUBMÜLLER, *op. cit.*, p. 19.

(26) Drei Varianten dieser Fabel interpretiert Peter L. SCHMIDT, *op. cit.*, pp. 80-84.

(27) Zu den verschiedenen Ausgaben und Drucken Wilhelm Braune (ed.), *Die Fabeln des Erasmus Alberus. Abdruck der Ausgabe von 1550 mit den Abweichungen der ursprünglichen Fassung* (Neudrucke deutscher Litteraturwerke des XVI. und XVII. Jahrhunderts 104-107), Halle a. S. 1892, pp. IX-XXII. Nach dieser Ausgabe, pp. 43-47, zitiere ich im folgenden. Die spärliche Literatur zur Fabelsammlung des Erasmus Alberus verzeichnet Peter HASUBEK, *Grenzfall der Fabel? Fiktion und Wirklichkeit in den Fabeln des Erasmus Alberus* ;(in: P.H. [ed.], *Die Fabel. Theorie, Geschichte und Rezeption einer Gattung*, Berlin 1982, pp. 43-58), p. 43, Anm. 2.

(28) Zur Quellenfrage Wilhelm BRAUNE, *op. cit.*, pp. XXIX-XLIV; Abdruck der Hauptquelle *ibd.*, pp. XLIV-LVI.

(29) *Ibd.*, p. 46.

(30) *Ibd.*, p. XLVII.

(31) *Ibd.*, p. 3.

(32) Vgl. Joachim CAMERARIUS, *Fabulae Aesopi iam denuo emendatius quam antea editae*, Tübingen 1615, p. 328f. Die Sammlung des Camerarius soll Alberus für seine Bearbeitung der Aesop-Vita benutzt haben (Wilhelm BRAUNE, *op. cit.*, p. XLIII).

(33) Zitiert nach: Martin LUTHER, *Biblia: das ist: Die gantze Heilige Schrift: Deudsch*, Wittenberg 1545, Repr. München 1972, p. 2290 bzw. 2411.