

Zwischen Dämonisierung, Satire und Komik – der skatologische Eulenspiegel und sein Sieg über die Furcht¹

Andrea Moshövel, Duisburg

Ulenspiegel schweig und gedacht: „Ein Böß pfligt das ander zu vertreiben!“ und ließ so ein sauren Furz [...]. (H. 52, S. 153)²

Einleitung

In den Jahren 1510/11, 1515, 1519 entstanden in der Offizin Johannes Grieningers in Straßburg die ältesten Drucke des anonym überlieferten Eulenspiegel-Buches.³ Von seiner Beliebtheit zeugen in der Folge 28 deutsche Drucke bis 1650 mit Beteiligung namhafter Verleger sowie Übersetzungen ins Englische, Französische, Niederländische und Dänische.⁴ Nur noch die Gestalt des Dr. Faustus erzielte am Ende des

¹ Die folgenden Ausführungen verstehen sich als „Werkstattbericht“, d. h. es handelt sich um skizzenhaft umrissene Überlegungen am Beispiel ausgewählter skatologischer Eulenspiegelschwänke. Vollständigkeit wird in keiner Weise angestrebt. Der Beitrag steht in einem Zusammenhang mit einem geplanten größeren Projekt zur kulturwissenschaftlichen Verortung und Kontextualisierung von skatologischen Sprach- und Körpergesten in der Schwankliteratur des 16. Jahrhunderts.

² Im Folgenden zitiere ich nach der Reclam-Ausgabe: *Ein kurzweilig Lesen von Dil Ulenspiegel*. Nach dem Druck von 1515 mit 87 Holzschnitten. Hg. von Wolfgang Lindow. Stuttgart 1978; vgl. auch die Fakismile-Ausgabe: *Dyl Vlenspiegel*. In Abbildung des Drucks von 1515 (S 1515). Hg. von Werner Wunderlich. Göppingen 1982 (= Litterae 96). Eine digitale Volltext- und Faksimile-Ausgabe, auf die in den in dieses Dokument eingebauten Links verwiesen wird, befindet sich unter: unbekannt: [Ein kurzweilig lesen von Dyl Vlenspiegel](#). Straßburg 1515. Digitale Volltext-Ausgabe in [Wikisource](#), URL: http://de.wikisource.org/wiki/Ein_kurzweilig_lesen_von_Dyl_Vlenspiegel (Version vom 3.07.2011); zur Quelle und zum Urheberrecht s. URL: <http://geb.uni-giessen.de/geb/volltexte/2009/7216/>. Eine Übertragung in heutiges Deutsch, in der die Historien allerdings anders nummeriert und angeordnet sind, um (vermeintliche) „Autornähe“ zu erreichen, erschien im Insel-Verlag unter dem Titel *Hermann Bote. Ein kurzweiliges Buch von Till Eulenspiegel aus dem Lande Braunschweig. Wie er sein Leben vollbracht hat*. Sechsendneunzig seiner Geschichten. Hg., in die Sprache unserer Zeit übertragen und mit Anmerkungen versehen von Siegfried H. Sichter mann. 2. Aufl. Frankfurt a. M. 1981 (= in sel taschenbuch 336). – Für die Figur des Helden benutze ich im Folgenden die moderne Bezeichnung „Eulenspiegel“, im Hinblick auf den Text spreche ich vom „*Ulenspiegel*“ oder aber vom „Eulenspiegel-Buch“.

³ Auf die Diskussionen um den Autor des *Ulenspiegel* gehe ich hier aus Raumgründen nicht ein. Vgl. hierzu die jüngeren Eulenspiegel-Monographien von Jürgen Schulz-Grobert: *Das Straßburger Eulenspiegelbuch. Studien zu entstehungsgeschichtlichen Voraussetzungen der ältesten Drucküberlieferung*. Tübingen 1999, bes. S. 1-34, 271-277, und Johannes Melter: *„ein frölich gemüt zu machen in schweren zeiten ...“ Der Schwankroman in Mittelalter und Früher Neuzeit*. Berlin 2004 (= Philologische Studien und Quellen 185), bes. S. 26-32. Eine Auflistung der *Ulenspiegel*-Drucke des 16. und 17. Jahrhunderts bietet Bodo Gotzkowsky: *„Volksbücher“. Prosaromane, Renaissancenovellen, Versdichtungen und Schwankbücher*. Bibliographie der deutschen Drucke. 2 Bde. Baden-Baden 1991, Bd. 1, S. 470-488, Bd. 2, S. 141-143.

⁴ Vgl. Gotzkowsky (wie Anm. 3), Bd. 1, S. 470-488; Bd. 2, S. 141-143. Vgl. auch Lindow (wie

16. Jahrhunderts eine ähnliche Wirkung.⁵ Von Anfang an stößt das Eulenspiegel-Buch jedoch auch auf Ambivalenz und Ablehnung. Martin Luther beispielsweise spricht vom „unnütze[n] schwetzer und von lächerlichen Possen“;⁶ die katholische Inquisition setzt das Eulenspiegel-Buch – wenngleich zeitlich und örtlich begrenzt – auf den „Index der verbotenen Bücher“.⁷ Verurteilt werden vor allem die „grobe(n) unflätige(n) säwische(n), scham- und zuchtlose(n) narrentheidunge(n), Bossen und unflätereye(n)“ Eulenspiegels, so Lazarus Sandrub, 1608, und seine „unflätigen, garstigen Schnacken, Zotten und Bossen“, so Conrad Dietrich, 1642.⁸

Tatsächlich kann sich auch bis heute die Forschung nicht einigen, ob der Eulenspiegel der ältesten erhaltenen Texte ein „positiver“ oder ein „negativer“ Held ist.⁹ Konsens besteht offensichtlich nur darin, dass er ein „komischer Held“ ist,¹⁰ wobei sich die Komik der Eulenspiegel-Figur der Frühdrucke nicht auf die mehr oder weniger harmlosen Streiche des enthistorisierten lebenswürdigen Schelms der Kinder-, Jugend- und Schulbücher bzw. auf den „bereinigten“ Eulenspiegel des 19. Jahrhunderts beschränkt.¹¹ Denn in diesen fehlen die 23 skatologischen Historien, also dieje-

Anm. 2), S. 201, sowie die Materialsammlung in Werner Röcke: *Ulenspiegel. Spätmittelalterliche Literatur im Übergang zur Neuzeit*. Düsseldorf 1978 (= Kurs Deutsch. Literatur, Sprache und Kommunikation. Unterrichtsmaterialien für die Sekundarstufe II), S. 113. Ins Englische erfolgte eine Übersetzung bereits kurz nach dem Druck von 1515. – Hinzu kommt eine produktive Rezeption der „vielen Gesichter“ Eulenspiegels, die, um nur einige Beispiele zu nennen, von Johann Fischarts grobianisch-satirischen Übertreibungen im *Eulenspiegel Reimensweiß* (1572), Ende des 16. Jahrhunderts, über die komische Adaption der Eulenspiegelfigur in der Wiener Posse (August von Kotzebue: *Till Eulenspiegel*, 1806; Johann Nestroy: *Eulenspiegel oder Schabernack über Schabernack*, 1835 u. a.), die revolutionäre und nationalsymbolische Überhöhung Eulenspiegels als Freiheitsheld im niederländischen Freiheitskampf bei Charles de Coster (*La Légende d'Ulenspiegel*, 1868) bis hin zur gesellschaftskritischen Aktualisierung in einem Drehbuch von Christa und Gerhard Wolf (1973) für ein DEFA-Filmprojekt reicht; s. Röcke (wie Anm. 4), S. 115-117.

⁵ S. Röcke (wie Anm. 4), S. 113.

⁶ S. Röcke (wie Anm. 4), S. 114; vgl. dazu auch differenzierter Melters (wie Anm. 3), S. 264-270.

⁷ S. Röcke (wie Anm. 4), S. 114; vgl. auch Dieter Arendt: *Eulenspiegel – ein Narrenspiegel der Gesellschaft*. Stuttgart 1978, S. 7-26.

⁸ Zit. nach Röcke (wie Anm. 4), S. 114; zur Rezeption s. ausführlich Reinhard Tenberg: Die deutsche Till Eulenspiegel-Rezeption bis zum Ende des 16. Jahrhunderts. Würzburg 1996 (= Epistemata: Reihe Literaturwissenschaft 161).

⁹ Vgl. dazu auch Jan-Dirk Müller: „Volksbuch/Prosaroman im 15./16. Jahrhundert – Perspektiven der Forschung.“ In: *Internationales Archiv für Sozialgeschichte der deutschen Literatur. Sonderheft 1: Forschungsreferate* (1985), S. 1-128, hier S. 85f.

¹⁰ S. Müller (wie Anm. 9), S. 85f.

¹¹ Zur „Bereinigung“ s. (Anonymus:) *Der ganz neue, wiedererstandene Eulenspiegel oder wunderbare und seltene Geschichte Till Eulenspiegels*. München 1836. Reprint Braunschweig o. J.; vgl. dazu auch Eva Wodraschka: „Tabu und Tabuwandel fäkalischer Motive am Beispiel des Straßburger Eulenspiegelbuches und der modernen Kunst des 20. Jahrhunderts.“ In: *Eulenspiegel-Jahrbuch* 47 (2007), S. 29-55, hier S. 37; allgemein zur „schamhafte[n] Zurückhaltung“ des 19. Jahrhunderts mit Schwankromanen und „Narrenbüchern“ s. ferner Wolfgang Spiewok: *Geschichte der deutschen Literatur des Spätmittelalters*. Band 1. Greifswald 1997, S. 350f. So empfahl Felix Bobertag, sein *Narrenbuch* (1884) „vor jungen Damen zu ‚sekretieren‘“, und Wilhelm Grimm schrieb in einer anonymen Rezension zur *Narrenbuch*-Ausgabe von der Hagens: „Das Volk mag sie [diese Dinge] vertragen, aber ein feiner schamhafter Sinn der Frauen, der etwas Edeles ist, hätte hier gewarnt werden sollen,

nigen Eulenspiegelgeschichten, die vom Kot, den damit zusammenhängenden Ausscheidungsorganen und/oder entsprechenden „obszönen“ Gebärden handeln.¹² Die skatologischen Historien machen fast ein Viertel der 96 Eulenspiegel-Geschichten des Straßburger Drucks von 1515 aus. Um sie und ihre mögliche Funktion soll es bei den folgenden Überlegungen gehen.¹³ Bevor ich jedoch nun auf einzelne skatologische Beispielgeschichten eingehe, sollen in einem ersten Schritt zunächst Sigmund Freuds Triebmodell der frühkindlichen Entwicklung des Menschen und Norbert Elias' Modell vom fortschreitenden Prozess der Zivilisation als mögliche Erklärungsansätze für skatologische Komik herangezogen werden. Erst in einem zweiten Schritt wird dann eine Bestandsaufnahme der skatologischen Eulenspiegel-Historien erfolgen, um sie dann in einem dritten Schritt mit dem Deutungsmodell zu konfrontieren, das der russische Literaturtheoretiker Michail Bachtin für den spätmittelalterlichen Karneval entwickelt hat.

Triebe und Normen als Erklärungsmodelle für Skatologisches – Sigmund Freud und Norbert Elias

Der skatologische oder Fäkal- bzw. Analwitz, so vermerkt der Volkskundler und Erzählforscher Lutz Röhrich, „verletzt das Gebot der Sauberkeit; er durchbricht das Tabu, das normalerweise über allem Unanständigen liegt, hier speziell hinsichtlich der menschlichen Ausscheidungen.“¹⁴ Nach Freud lässt sich psychoanalytisch der

und ein Zusatz: ‚für Männer gedruckt‘ scheint so statthaft als das bekannte ‚Manuskript für Freunde‘.“ Zum Verhältnis der Grimms zum Eulenspiegel-Buch vgl. Jürgen Schulz-Grobert: „... Manuscript für Freunde: Eulenspiegel und die Brüder Grimm.“ In: *Eulenspiegel-Jahrbuch* 36 (1996), S. 51-65.

¹² Zur Bezeichnung „Histori“ bzw. „Historie“ für die einzelne Geschichte und den damit verbundenen Maßstab des Historischen, der Faktenwahrheit s. Müller (wie Anm. 9), S. 61-71, hier bes. S. 68. Die genannten 23 Historien setzt sich zusammen aus 19 rein skatologischen (10, 12, 15, 16, 24, 35, 40, 46, 51, 52, 69, 72, 77, 79, 81, 85, 88, 91, 92) und vier Historien, in denen die Geste des „*Umbkerens*“ und/oder des Zeigens des Hinterns (2, 58, 64?, 66) zentral ist. Historie 64 ist allerdings ein Zweifelsfall. Nicht hinzugerechnet zu den skatologischen Historien habe ich die zwei „Ekelhistorien“ 75 und 76, die vom Nasenschleim bzw. Sputum, also anderen Körperflüssigkeiten handeln, sowie die Historien 34 und 94, in denen die Gestik des *Umbkerens* in ihrer Bedeutung zu unklar erscheint.

¹³ Skatologische Eulenspiegel-Geschichten werden behandelt bei Werner Röcke: *Die Freude am Bösen. Studien zu einer Poetik des deutschen Schwankromans im Spätmittelalter*. München 1987, S. 242-251; ders.: „Kollektive Mentalität und Individualisierung. Probleme einer historischen Poetik des *Ulenspiegel*“. In: *Hermen Bote. Braunschweiger Autor zwischen Mittelalter und Neuzeit*. Hg. von Detlev Schöttker und Werner Wunderlich. Wiesbaden 1987, S. 207-218; Katrin Kröll: „Der schalkhaft beredsame Leib als Medium verborgener Wahrheit. Zur Bedeutung von ‚Entblößungsgebärden‘ in mittelalterlicher Bildkunst, Literatur und darstellendem Spiel.“ In: *Mein ganzer Körper ist Gesicht. Grotteske Darstellungen in der europäischen Kunst und Literatur des Mittelalters*. Hg. von K. Kröll und Hugo Steger. Freiburg im Breisgau 1994, S. 239-294; Rüdiger Brandt und Jürgen Fröhlich: „Bisam, ‚Dreck‘ und ‚Unflat‘“. In: *ZfdA* 124 (1995), Heft 1, S. 76-91; Horst-Joachim Seepel: „Das skatologische Element im Volksbuch von Dyl Ulenspiegel.“ In: *Eulenspiegel-Jahrbuch* 38 (1998), S. 93-129; Schulz-Grobert (wie Anm. 3), S. 261-269; Reinhard Heinritz: „Erde zu Erde. Fäkalikomik im *Dyl Ulenspiegel*.“ In: *Eulenspiegel-Jahrbuch* 42 (2002), S. 17-33; Melters (wie Anm. 3), S. 180-185; Albrecht Classen: „Transgression and Laughter, the Scatological and the Epistemological: New Insights into the Pranks of Till Eulenspiegel.“ In: *Medievalia et Humanistica* 33 (2007), S. 41-61; Wodraschka (wie Anm. 11).

¹⁴ Lutz Röhrich: *Der Witz*. 2. Aufl. Stuttgart 1980, S. 152f. Mit der analfixierten Erotik hat sich

skatologische Witz als „Wiedererschließung frühkindlicher Lustquellen“ erklären.¹⁵ Danach wurden beim Erwachsenen über die Erziehung Schranken aufgebaut, die die ursprüngliche anale Lust in ihr Gegenteil, den Ekel, wendeten und mit einem Tabu belegten. Unter den Bedingungen der Komik und des Witzes kann jedoch die frühkindliche Lust beim Erwachsenen wieder aktiviert werden.¹⁶ Wie aber lässt sich nun diese These auf den skatologischen Eulenspiegel beziehen? Wäre er gleichsam in einer vorödipalen analen Phase stecken geblieben und es ist sein ausgelebter Infantilismus, der beim Publikum Lachen erzeugt? Auffällig ist zumindest, dass sich im Eulenspiegel-Buch kaum sexuelle Komik findet.¹⁷

Der Soziologe Norbert Elias geht von einem Wandel des Scham- und Peinlichkeitsgefühls vom Mittelalter bis heute aus, den er historisch als Zusammenhang zwischen Sozio- und Psychogenese des Menschen auch mithilfe Freud'scher Kategorien zu erklären sucht.¹⁸ So haben sich Elias zufolge die feineren Sitten im Bereich des Fäkalverhaltens erst im Laufe des 16. Jahrhunderts und hierbei zunächst nur in der höfischen Gesellschaft und den städtischen Oberschichten in Form von Benimmcodes ausgebildet.¹⁹ Die sich im Zivilisationsprozess allmählich entwickelnden Fähigkeiten der Langsicht und des rationalen Kalkulierens sind Elias zufolge nur auf der Grundlage möglich, dass die Individuen lernten, sich zu beherrschen und Triebverzicht zu leisten. Aufgrund von Verordnungen und anderen Formen der äußeren Re-

Freud vor allem in folgenden Schriften auseinandergesetzt: „Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie“ (1905). In: *Studienausgabe V*. Hg. von Alexander Mitscherlich u. a. Frankfurt 2000, S. 36ff.; „Charakter und Analerotik“ (1908). In: *Studienausgabe VII*. Hg. von Alexander Mitscherlich u. a. Frankfurt 2000, S. 23ff.; „Über Triebumsetzung, insbesondere der Analerotik“ (1917). In: Ebd., S. 123ff. Für die vorliegende Thematik ist aber der Bezug zum Komischen zentral; vgl. hierzu Sigmund Freud: „Der Witz und seine Beziehung zum Unbewußten“ (1905). In: *Studienausgabe IV*. Hg. von Alexander Mitscherlich u. a. Frankfurt a. M. 2000, S. 9-219. Eine der Psychoanalyse verpflichtete, m. E. allerdings wenig überzeugende Interpretation des skatologischen Eulenspiegels „mit dem klassischen Habitus“ eines durch Geiz gekennzeichneten „analen Charakters“, bietet Seepel (wie Anm. 13), hier S. 115. Zugestehen ist allerdings, dass Eulenspiegel mit dem Einsatz seines Kots durchaus auch gute Geschäfte macht wie beispielsweise in Historie 24 oder 35; vgl. dazu auch Wodraschka (wie Anm. 11), S. 51.

¹⁵ Vgl. Röhrich (wie Anm. 14), S. 152f. Zum „Moment des Lustvollen, ja des Regressiven“ im *Eulenspiegel* bei gleichzeitig kritischer Sichtweise gegenüber psychologischen Deutungen vgl. Heinritz (wie Anm. 13), S. 20.

¹⁶ S. Röhrich (wie Anm. 14), S. 152f. In diesem Sinne stellt der skatologische Witz durch das Lachen, das er erregt, die gestörten oder verloren gegangenen frühkindlichen Lustquellen, wenn auch nur für einen Augenblick, wieder her.

¹⁷ Andeutungen sexueller Komik bieten nur die Historien 41, 67 und 91, wobei in Historie 67 Eulenspiegel sogar selbst der Geprellte ist, weil er die doppeldeutigen Anspielungen einer Bäuerin nicht versteht. Vgl. zum Missverhältnis von Sexuellem und Skatologischem im Eulenspiegel-Buch auch Schulz-Grobert (wie Anm. 3), S. 267.

¹⁸ Norbert Elias: *Über den Prozeß der Zivilisation*. 2 Bde. 14. Aufl. Frankfurt a. M. 1989.

¹⁹ Ein illustratives Beispiel bietet nach Elias die Wernigerodische Hofordnung, die es noch im Jahre 1570 für nötig erachtete zu verordnen, „*Daß nicht männiglich also unverschämt und ohn alle Scheu, den Bauern gleich, die nicht zu Hofe oder bei einigen ehrbaren, züchtigen Leuten gewesen, vor das Frauenzimmer, Hofstuben und andrer Gemach Thüren oder Fenster seine Nothdurft ausrichte, sondern in jeder sich jederzeit und - ort vernünftiger, züchtiger und ehrerbietiger Wort und Geberde erzeige und verhalte.*“ Zit. nach Elias (wie Anm. 18), Bd. I, S.177.

gmentierung wurde, so Elias, der Einzelne immer mehr gezwungen zu erkennen, dass eine freie Affektentladung längerfristige Nachteile mit sich bringen könnte, so dass sich im Laufe der Zeit eine „Selbstzwangapparatur des Individuums“ entwickelte: Fremdzwänge wurden zu Selbstzwängen, äußere Ängste zu inneren Ängsten bzw. zur Angst, sich falsch zu verhalten.²⁰

Auch wenn man nun Elias' These von einem mehr oder weniger trieb- und affektenthemmten Mittelalter sowie einem geradlinig evolutionär fortschreitenden Prozess der Zivilisation nicht folgen mag, verweist sein Ansatz dennoch auf die Historizität und mögliche Alterität mittelalterlicher und frühneuzeitlicher Auffassungen von Körperscham- und Ekelgefühlen.²¹ Das Eulenspiegel-Buch entstand ja an der Epochen-schwelle zwischen Mittelalter und Früher Neuzeit und zeitlich vor bzw. am Beginn des von Elias postulierten Wandels der Etikette im Hinblick auf das Defäkationsverhalten. Es entstand in einer Zeit, in der die diesbezüglichen Normen gerade dabei sind, sich herauszubilden.²²

Tatsächlich erscheint in diesem Zusammenhang ein Beispiel aufschlussreich, das das Eulenspiegel-Buch selbst bietet. So kommt Eulenspiegel in [Historie 81](#) zu einem Gasthaus, in dem große Armut und Verwahrlosung herrschen und in dem es zudem viele Kinder gibt. Als er, der, wie es heißt, sich schon grundsätzlich nicht gerne in der Nähe von Kindern aufhält,²³ bemerkt, dass diese ihren Stuhlgang direkt hinter der Haustür verrichten, „*ein Kind nach dem andern*“, beklagt sich Eulenspiegel beim Hausherrn: „*Was seint doch Euwer Kinder so unsuber! Haben sie kein Stat, da sie möchten ihr Gemach thun, dan hinder die Hußthür?*“, woraufhin der Hausherr verwundert fragt, was Eulenspiegel denn daran auszusetzen habe, ihn selbst störe es nicht weiter, da er sowieso am nächsten Tag fortziehen werde. Etwas später setzt daraufhin Eulenspiegel, „*[d]a er Not het*“, einen großen Kothaufen direkt neben die Feuerstelle, woraufhin nun der Hausherr empört reagiert und Eulenspiegel sich gelassen zeigt: „*Her Wirt, was schelten ihr doch? Daran da leigt mir auch nit an, ich*

²⁰ S. Elias (wie Anm. 18), Bd. 2, S. 397ff. Die historische Entwicklung zeigt Elias zufolge Parallelen zur frühkindlichen Entwicklung nach Freud; vgl. ebenda, S. 409: „Und nur eines darf man bei alldem nicht übersehen: Daß heute, wie ehemals alle Formen der inneren Ängste eines Erwachsenen mit Ängsten des Kindes in Beziehung zu Anderen, mit Ängsten vor äußeren Mächten zusammenhängen.“

²¹ Zwar scheint Elias' Antipode Hans-Peter Duerr seine Gegenargumentation von der überhistorischen Universalität der Körperscham ebenfalls mit vielen Beispielen ethnologisch stützen zu können, doch erweist sich sein universalistischer Ansatz in seiner Pauschalität als ebenso unzulänglich wie Elias' Prozess der Zivilisation, weil auf diese Weise Normierungsprozesse in ihrem jeweiligen spezifischen historischen Kontext nicht erfasst werden können; s. Hans-Peter Duerr: *Der Mythos vom Zivilisationsprozess*. 4 Bde. Frankfurt a. M. 1988ff. Zur Diskussion im Hinblick auf Eulenspiegel vgl. auch Melters (wie Anm. 3), S. 183, der in Duerrs These die „*opinio communis*“ der Ethnologie sieht. Eine differenziertere Kritik an der „*Natürlichkeitsthese*“, die gleichzeitig Normierungstendenzen im 16. Jahrhundert berücksichtigt, bietet hingegen Heinritz (wie Anm. 13), hier S. 24-26. Schulz-Grobert (wie Anm. 3), S. 266-269, wiederum sieht in den skatologischen Eulenspiegel-Historien überhaupt keine Provokation, sondern Zeugnisse für die Alterität des komischen Geschmacks jener Zeit.

²² Vgl. hierzu auch Lutz Röhrich: „Till Eulenspiegels ‚lustige‘ Streiche?“ In: *Eulenspiegel-Jahrbuch* 21 (1981), S. 17-30, hier S. 25.

²³ Vgl. dazu auch [Historie 21](#).

reiß täglich [also noch heute] hinweg! [...] Wer der letst sei, der ker das Huß. So ist mein Treck und Euwer Treck zu einem ußkeret“ (H. 81, S. 234f.).

Eulenspiegel beobachtet also zunächst das unbeabsichtigte, unkontrollierte Körpergebaren der Kinder, um es dann bewusst als Waffe gegen den Hausherrn zu instrumentalisieren. Für das Publikum wird er dabei gleichsam zu einem „Lehrer“, der ironisch mit der Strategie, Gleiches mit Gleichem zu überbieten, einen Missstand der Vernachlässigung und Unsauberkeit im Haus seines Wirts anprangert.²⁴ Denn Kot bzw. seine Platzierung direkt neben der Haustür oder gar in der Wohnstube ist hier nicht etwas völlig „Normales“ und Unanstößiges, sondern wird offensichtlich auch vor dem Hintergrund zeitgenössischer Normen als anstößig und als Provokation bewertet. Mit anderen Worten: Auch in der Zeit der *Uelenspiegel*-Frühdrucke ist somit das Defäkieren bereits eine „Ausnahmekategorie“ und nicht immer und überall erlaubt.

Wolf-Dieter Stempel hat konstatiert, dass in mittelalterlichen Texten die „Ausnahmekategorie“ der „Obszönität“, unter der er neben der unverhüllten Benennung der *naturalia et pudenda*, der Schamteile, auch das Skatologische fasst, nur unter bestimmten Bedingungen zur Darstellung gelangt²⁵ und unterscheidet hierbei im Wesentlichen drei Faktoren: den moralischen Zweck, unter dem sich im Hinblick auf Eulenspiegel eine Negativdidaxe in Form einer Negativzeichnung und Dämonisierung des Helden verstehen lässt, die satirische Absicht, d. h. ein Missstand wird angeprangert (wie beispielsweise in der skizzierten Historie 81), und die Komik.²⁶ Es scheint sinnvoll, nun in einem zweiten Schritt zunächst zu versuchen, eine exemplarische Bestandsaufnahme skatologischer Eulenspiegelgeschichten im Hinblick auf die ersten beiden Kategorien vorzunehmen, um dann anschließend in einem weiteren Schritt zu versuchen, den Aspekt der Komik genauer zu erfassen.

Bestandsaufnahme: der skatologische Eulenspiegel als amoralischer und/oder satirischer Held?

Eulenspiegel ist einerseits ein Meister des Wörtlichnehmens, indem er durch wörtliche Ausführung eines Befehls seinen Mitmenschen Arbeitsmaterial verdirbt oder sonstigen Schaden zufügt und andererseits „verarscht“ und „bescheißt“ er, „schießt er auf Mitmenschen und Gemeinschaft“, im wörtlichen Sinne. Seine skatologische Körpersprache richtet sich hierbei gegen Bürger (H. 72), vor allem gegen Handwerkermeister (H. 46, 51, 52, 58, 66, 77), gegen Wirte (H. 79, 85), gegen Bader und Gelehrte (H. 69, 15), gegen Bauern und Landbevölkerung (H. 2, 79, 88), gegen Geistliche (H. 12, 92), aber auch gegen andere „Außenseiter“ und Randgruppen wie Raub-

²⁴ Anders Wodraschka (wie Anm. 11), S. 41, die im „Einsatz von Fäkalien“ hier und in Historie 69 vor allem ein „Mittel des Protests“ sieht. Die Kombination eines Analogiemoments (Gleiches mit Gleichem) mit einem Überbietungsmoment kennzeichnet Eulenspiegels Strategie auch in vielen nichtskatologischen Historien.

²⁵ S. Wolf-Dieter Stempel: „Mittelalterliche Obszönität als literarästhetisches Problem.“ In: *Die nicht mehr schönen Künste*. Hg. v. H. R. Jauß. München 1968. S. 187-207 und Diskussion, S.611-617, hier S. 193: „Es kennzeichnet die ästhetischen Grenzphänomene wie Grausamkeit, Häßlichkeit und eben auch Obszönität, daß die besondere Wirkung, die ihnen als Ausnahmekategorien zukommt, zunächst bestimmten Absichten dienstbar gemacht wird, sie also, da sie ihre Existenzberechtigung nicht ohne weiteres in sich selbst finden, ästhetisch bis zu einem gewissen Grad normalisiert werden.“

²⁶ S. Stempel (wie Anm. 25), S. 193ff.

ritter, Juden oder Beginen (H.10, 35, 91).²⁷ Der Gestank, den er, anstößig und abstoßend, mit seinen Fäkalien verbreitet, erscheint geradezu als sein Markenzeichen und ist in einer der Deutungen seines Namens bereits als anal fixiertes Programm angelegt: Als Imperativ der niederdeutschen Form im Sinne von „*Ul en spegel*“ verstanden, kommt Eulenspiegels Name dem berühmten Götz-Ausspruch nahe und bedeutet soviel wie „Leck mich am Arsch“.²⁸ Diese Namensdeutung wird neben den eigentlichen Fäkalhistorien durch eine Reihe weiterer Historien unterstützt, in denen sich Eulenspiegel der Geste des „*Umbkerens*“ bedient (Hist. 2, 34, 58, 64, 66, 94).

So streckt er, gerade erst drei Jahre alt, gleich zu Beginn des Buchs in [Historie 2](#) den Bewohnern seines Dorfes das nackte Gesäß entgegen sowie bei weit aufgerissemem Mund die Zunge heraus, was dazu führt, dass die Familie das Dorf verlassen muss – eine auf uns heute ziemlich drastisch wirkende Maßnahme.²⁹ Eulenspiegels Körpersprache entspricht hier jedoch, wie Katrin Kröll ausgeführt hat, einer Gebärde, die man im Mittelalter als *Zannen* (d. h. als Zähneblecken, den Mund weit aufsperrn, dabei die Zähne zeigen und das Gesicht verziehen) und als *Blecken* (d. h. als Entblößung des Hinterteils) bezeichnete und die in der christlichen Bildkunst seit dem 12. Jahrhundert, z. B. auf Misericordien sowie auf Wand- und Deckengemälden sowie im Spätmittelalter „unter Benutzung architektonisch bedingter ‚Löcher‘“ auch an weltlichen Bauten, z. B. an Wehrtürmen und Stadttoren, verbreitet war.³⁰

In [Historie 58](#) kommt Eulenspiegel vom Galgen los, indem er sich nach Art eines Blankoversprechens öffentlich die Erfüllung eines letzten Wunschs vom Rat der Stadt Lübeck geloben lässt. Da er sich wünscht, diverse Personen möchten seine Leiche drei Tage lang „*küssen mit dem Mund nüchtern in den Arß*“ (H. 58, S. 168), lässt der Rat ihn frei, um zu vermeiden, entweder diese Handlungen ausführen oder seinen Schwur brechen zu müssen.

Die Geste des *Umbkerens* bieten außerdem [Historie 34](#), in der Eulenspiegel dem Papst während einer Messe den Rücken zuwendet und deshalb für einen Ketzer gehalten wird, sowie [Historie 94](#), in der Schweine den Sarg des toten Eulenspiegels umwerfen, was die Umstehenden lachend als Zeichen dahingehend lesen, „*das er*

²⁷ Sie richtet sich auffälligerweise – abgesehen vom Raubritter – nicht gegen den Adel, was vielleicht damit zusammenhängt, dass der skatologische Eulenspiegel öfter zugleich auch Hofnarr ist; vgl. zum Skatologischen als Aspekt des Hofnarren Melters (wie Anm. 3), S. 184

²⁸ S. G.F. Lussy: „Was bedeutet der Name Eulenspiegel?“ In: *ZfdPh* 63 (1938), S. 235-251, S. 238ff.; vgl. auch Arendt (wie Anm. 7), S. 53-58, 86-95; Werner Wunderlich: „*Till Eulenspiegel*“. München 1984, S. 51-57; zu symbolischen Deutungen des Namens s. hingegen David Blamires: „Zum Namen ‚Eulenspiegel‘.“ In: *Eulenspiegel-Jahrbuch* 40 (2000), S. 59-70.

²⁹ Vgl. dazu auch Kröll (wie Anm. 13), S. 241.

³⁰ Kröll (wie Anm. 13), S. 239-256, sowie dies.: „Die Komik des grotesken Körpers in der christlichen Bildkunst des Mittelalters.“ In: *Mein ganzer Körper ist Gesicht. Grotteske Darstellungen in der europäischen Kunst und Literatur des Mittelalters*. Hg. von K. Kröll und Hugo Steger. Freiburg im Breisgau 1994, S. 11-105, hier S. 27-30. Es dürfte kein Zufall sein, dass einige *Ulenspiegel*-Ausgaben den zu dieser Historie gehörenden Holzschnitt zum Titelbild gemacht haben anstatt des gewohnten, das Eulenspiegel [mit Eule und Spiegel](#) zeigt; dies ist beispielsweise der Fall in der Kölner Ausgabe von 1539 oder der Antwerpener Ausgabe von 1580; vgl. dazu Gotzkowsky (wie Anm. 3), S. 475; Arendt (wie Anm. 7), S. 57.

verkert wil ligen, dem wöllen wir also thün“ (H. 94, S. 265). In diesen beiden Beispielen erscheint die Formel „er kann mich ...“ allerdings verwischt und nicht eindeutig, zumal die Körpergebärden nicht mit einer Entblößung verbunden werden. In [Historie 64](#) wiederum, in der sich Eulenspiegel „gantz schalckhafftig“ macht (H. 64, 181), nennt er sich „Bartho-lo-me-us“, worin sich für Lussyky als klingender Name ein dem englischen „behold my ass“ verwandter Ausdruck versteckt.³¹ Allerdings gibt es in dieser Historie keine weiteren skatologischen Sprach- und Körpergesten.

Eindeutigkeit bietet hingegen [Historie 66](#), wo Eulenspiegel einem Pfeifendreher, der als „Schalk“ markiert wird und ihm zuvor einen Streich spielt, mittels der Geste des *Umbkerens* und der Entblößung des Hinterns eine Botschaft zukommen lässt. Ein *schalc/schalk* bezeichnete im Mittelhochdeutschen ursprünglich einen Leibeigenen (Hörigen) und Knecht und wurde dann im Rahmen einer Bedeutungsverschiebung immer mehr zur Bezeichnung für einen Bösewicht und Nichtsnutz sowie auch für den Teufel gebraucht.³² Tatsächlich war die Formel „Er kann mich ...“ auch ursprünglich ein Abwehrzauber, ein Dämonen verscheuchendes oder Hexen und Teufel vertreibendes Mittel und diente als derbes Kraftwort der Demütigung und Entwürdigung anderer.³³ Werner Röcke spricht deshalb in Bezug auf das Verhältnis Eulenspiegels zum Kollektiv und zur Gesellschaft von der verächtlichen und „apotropäischen Kraft der obszönen Gebärde“, die als Schmach und Herabsetzung anderer, ein Zeichen der Aufkündigung der Gemeinschaft, der Vereinzelung und des Außenseitertums darstelle.³⁴ Dabei demonstriere Eulenspiegels recht stereotype, obszöne Gebärde, so Röcke, allerdings nicht nur seine Verachtung für andere, sondern er werde auch selbst verächtlich, da Vereinzelung im Mittelalter, in dem die Trennung von Individuum und Gesellschaft noch nicht in dem Maße vollzogen war wie in der Neuzeit, eines verächtlichen Darstellungsmusters bedurft hätte: Sie musste also entsprechend als teuflisch und gottfern dämonisiert und perhorresziert werden.³⁵

³¹ Lussyky (wie Anm. 28), S. 238ff.

³² S. Matthias Lexer: *Mittelhochdeutsches Taschenwörterbuch*. Mit Nachträgen von Ulrich Pretzel. 38., unveränd. Aufl. Stuttgart 1992, S. 178; Christa Baufeld: *Kleines frühneuhochdeutsches Wörterbuch*. Tübingen 1996, S. 202; *Das Deutsche Wörterbuch* von Jacob und Wilhelm Grimm auf CD-Rom und im Internet (<http://woerterbuchnetz.de/DWB/?sigle=DWB&mode=Vernetzung&lemid=GS03934>; eingesehen am 24.11.2011); *Mittelhochdeutsche Wörterbücher im Verbund/M*. Lexer: *Mittelhochdeutsches Handwörterbuch* (<http://woerterbuchnetz.de/Lexer/?sigle=Lexer&mode=Vernetzung&lemid=LS00875>; eingesehen am 24.11.2011); vgl. außerdem Kröll (wie Anm. 13), S. 241, sowie Heinritz (wie Anm. 13), S. 21. Vgl. ferner Andreas Härter: „Hic fuit – Versuch über Eulenspiegelhafte Sprachgebärden oder Was hat Eulenspiegel mit Graffiti zu tun?“ In: *Eulenspiegel heute. Kulturwissenschaftliche Beiträge zur Geschichtlichkeit und Aktualität einer Schalksfigur*. Hg. von Werner Wunderlich. Neumünster 1988, S. 75-89, der auf interessante Analogien zwischen Eulenspiegel als schalkhaftem hörigen „Ungehörigen“ und seinem Wortgehorsam sowie seinen Fäkalstreichen verweist.

³³ S. Lutz Röhrich: *Lexikon der sprichwörtlichen Redensarten*. Bd. I. Freiburg 1973, S.68ff.

³⁴ Röcke, Kollektive Mentalität (wie Anm. 13), S. 210.

³⁵ S. Röcke, Kollektive Mentalität (wie Anm. 13), S. 208ff. Vereinzelung wurde, so Röcke, als *malum* begriffen, als Angriff auf Gottes *ordo*, auf das Gemeinwesen, als Freude am Bösen oder – ebenso verwerflich – als Lust am Obszönen. Vgl. auch Heinritz (wie Anm. 13), S. 22, der im Rekurs auf Röcke in Eulenspiegels „obsessive[r] Betätigung der Ausscheidungsorgane“ einen Ausdruck „ebenso grund- wie maßlose[r] Bosheit“ sieht und auf eine „ganze Ikonographie des Teuflisch-Kotigen“ verweist.

In diesem Sinne zeichnen einige skatologische Historien auch ein äußerst negatives Eulenspiegelbild und assoziieren die Eulenspiegel-Figur mit dem Teufel.³⁶ Beispielsweise zeigt sich in [Historie 24](#), die zusammen mit Historie 72 zu den unsaubersten Possen Eulenspiegels gehört und in fast allen Auswahlausgaben weggelassen ist,³⁷ ein geradezu ans Dämonische grenzender Ehrgeiz Eulenspiegels, am polnischen Königshof seinen Nebenbuhler, einen polnischen „Schalcknarren“, in einem Wettstreit „mit grober Schalckheit“ zu besiegen.³⁸ Dabei heißt es ausdrücklich, dass Eulenspiegel etwas „darumb thun“ will, das er „sunst unger thät“. Denn Eulenspiegel beginnt nun, seinen eigenen Kot zu essen (H. 20, S. 72), und trägt damit den Sieg davon, da der polnische Narr sich weigert, es ihm gleich zu tun, und spricht: „Nein, nit also! Daz thu dir der Tüffel nach. Solt ich all mein Lebtag nacken gon, ich iß von dir oder von mir nit also!“ (H. 24, S. 72). Melters zufolge besteht die Funktion des Skatologischen hier nicht zuletzt darin, dass sich die Hofgesellschaft „quasi mithilfe der Figur des Außenseiters [...] ihrer eigenen Verwurzelung [im] Regelsystem versichern“ kann.³⁹ Obzwar mit neuen Kleidern, 20 Gulden und dem Lob des Königs ausgestattet, ist es am Ende Eulenspiegel und nicht der polnische Narr, der den polnischen Königshof verlässt (H. 24, S. 72).

In [Historie 72](#) ist Eulenspiegel in einer „Colation“, einer „Speise-Gemeinschaft“ Bremer Bürger als Gastgeber an der Reihe. Als die Gäste zur Tür hereinkommen, „kert“ er „den Arß hinden zu dem Feür über den Braten und bedrofft also den Broten mit der Butern uß der Kerben“ (H. 72, S. 211). Nach ihren eigenen „Colations“-Regeln müssen die Gäste, die ohne Not vom Essen fernbleiben, die Zeche zahlen, was sie hier jedoch nun bereitwillig und gerne tun, um von diesem Braten nicht essen zu müssen.⁴⁰ Wie Historie 24 hat auch Historie 72 eine dämonische Qualität, indem die

³⁶ Zu Eulenspiegel als Teufel und/oder mythisch-archetypisch kollektiver „Schattenfigur“ des Tricksters vgl. Melters (wie Anm. 3), S. 206-213; Helga Schüppert: „Eulenspiegel als Teufelsfigur.“ In: *Eulenspiegel-Jahrbuch* 29 (1989), S. 9-26; Michael Kuper: *Zur Semiotik der Inversion. Verkehrte Welt und Lachkultur im 16. Jahrhundert*. Berlin 1993, hier S. 152ff.

³⁷ Sichtermann (wie Anm. 2), S. 315.

³⁸ Eulenspiegel will gleichsam für sich alleine stehen, er will der Erznarr sein. Darauf weist auch eine andere Deutung seines Namens hin, die „Spiegel“ im Sinne von „Vorbild, Muster“ und „Eule“ figurativ als „*homo stolidus et improbus*“, also „Eulenspiegel“ als „Narrenmuster“ oder „Erznarr“ versteht; s. Lussy, S. 230f. Weitere Historien, die auf diese Deutung des Namens hinweisen, sind Hist. 14, 66, 92.

³⁹ Melters (wie Anm. 3), S. 181.

⁴⁰ Als Motiv für Eulenspiegels Verhalten könnte man für Historie 72 einerseits Geiz annehmen, denn die Gäste müssen schließlich die Zeche zahlen (vgl. dazu auch H. 76). Andererseits scheinen hier Eulenspiegels Vereinzelung und Egozentrik als Freude am Bösen, als Freude an der Zerstörung von Gemeinschaft, im Vordergrund zu stehen. Auffällig ist in diesem Zusammenhang, dass sich die Gäste Eulenspiegel gegenüber nichts haben zuschulden kommen lassen. Vielmehr wird zu Beginn der Historie erzählt, dass Eulenspiegel durch einen Streich auf Kosten von Bäuerinnen (vgl. H. 70, S. 203f) bei den Bürgern der Stadt Bremen Ansehen und Beliebtheit erworben hatte, „das ihnn die Bürger wol leiden möchten unnd ihn in allen Schimpffen haben wolten“ (S. 210), so dass er lange in der Stadt bleibt. Es ist die mittelalterliche Rivalität zwischen Bürgern und Bauern bzw. die Abgrenzung der Bürger von den Bauern, die die Grundlage von Eulenspiegels Beliebtheit und seiner Aufnahme in die „Colation“ bildet. In Verbindung mit Historie 2 kann man Eulenspiegels destruktives Verhalten gegenüber der „Colation“ auch als „Asozialität“ deuten. Bewusst stellt sich Eulenspiegel sowohl außerhalb die dörfliche (vgl. H. 2) als auch die städtische Gemeinschaft (vgl. H. 72). Er verhöhnt und unterläuft die Normen der Speise-Gemeinschaft

Bremer Bürger erklären: „*Der Teüffel sei dein Gast, ich iß den Braten nit.*“ (H. 72, S.211). Mit anderen Worten: Für das jeweilige Gegenüber, also den polnischen Narren und die Bremer Bürger, steht der skatologische Eulenspiegel mit dem Teufel im Bunde.⁴¹

Der skatologische Eulenspiegel erscheint in einigen skatologischen Historien aber nicht nur als asozial und dämonisch, sondern auch als zutiefst amoralisch. In [Historie 88](#) nimmt ein alter Bauer, der als fromm, naiv und hilfsbereit charakterisiert wird und gleichsam Kennzeichen der biblischen Samariter-Figur aufweist, Eulenspiegel, der sich „*in der Herren Höff übertruncken*“ hat und nun als *einem „todten Menschen gleicher dan einem lebendigen*“ erscheint, auf seinem mit Pflaumen beladenen Karren mit in die Stadt. Er fährt, um den Kranken zu schonen, sogar ganz behutsam und langsam. Zum Dank dafür jedoch „*bescheiß [Eulenspiegel] dem armen Man sein Pflumen*“ (H. 88, S. 252), so dass dieser sie in der Stadt nicht mehr verkaufen kann und sogar noch für ihre Entsorgung bezahlen muss. Eulenspiegel handelt hier völlig bar jedes anderen Motivs aus reiner Boshaftigkeit, aus Freude am Bösen und/oder Lust am Fäkalischen. Auch in [Historie 46](#) kann man nicht umhin, in Eulenspiegels Motiven für einen Streich neben Schadenfreude und Gewinnsucht pure Boshaftigkeit zu sehen. Hier verkauft Eulenspiegel demselben Schustermeister, den er schon zuvor in [Historie 43](#) dreimal hereingelegt und das Leder verdorben hat, so „*daz der güt Man gantz traurig ward*“, Dreck aus der Schindergrube als Talg (H. 46, S.134). Und trotz seiner bösen Erfahrungen mit Eulenspiegel gibt der Schuster Eulenspiegel eine neue Chance, da er auf dessen Redlichkeit vertraut und es nur für „*billich*“ hält (H. 46, S.135), dass Eulenspiegel ihm den zuvor zugefügten Schaden nun durch ein gutes Geschäft ersetzt. Eulenspiegel gewinnt also unter dem Vorzeichen von Redlichkeit das Vertrauen des Meisters, um es als Dummheit schadlos auszunutzen und mit dem betrügerischen Verkauf von „Scheiße“ allein ein gutes Geschäft für sich selbst auf Kosten des Meisters zu machen.

Neben den skatologischen Historien, in denen Eulenspiegel als Negativfigur erscheint, gibt es aber auch durchaus solche Historien, in denen wie in [Historie 81](#) ein Missstand angeprangert wird und die daher satirische Qualität haben. In [Historie 15](#) beispielsweise ist Eulenspiegels Gegenspieler ein hochmütiger Doktor am Hof des Bischofs von Magdeburg. Als Hofnarr des Bischofs erhält Till vom Bischof und seinen Hofleuten den Auftrag den Weisheits- und Standesdünkel des Doktors, der am ganzen Hofe unbeliebt ist, zu bestrafen.⁴² Eulenspiegel verkleidet sich als Arzt und erklärt, er müsse, um den Doktor zu „heilen“, zunächst seine Krankheit diagnostizieren. Gebettet zwischen die Wand, an der Eulenspiegel einen seiner stinkenden Kothaufen platziert hat, und den die ganze Nacht über flatulierenden angeblichen Arzt, macht sich der Doktor aufgrund eines zuvor verabreichten starken Abführmittels „*gantz unrein*“ und stinkt sehr („*und stanck fast*“), da Eulenspiegel ihn zudem noch je-

und zeigt damit, dass er sich als Außenseiter nicht in die Ständeordnung einbinden lässt und keinerlei Systemzwang akzeptiert. S. dazu Röcke, Kollektive Mentalität (wie Anm. 13).

⁴¹ Vgl. zum Dämonischen im Eulenspiegel-Buch auch Historien 20, 47, 64, 65, 74, 89; zu Eulenspiegel als „Ketzer“ vgl. H. 34 (Papst); vgl. dazu auch Melters (wie Anm. 3), S. 206-209; Schüppert (wie Anm. 36).

⁴² Vgl. auch Heinritz (wie Anm. 13), S. 20, dem zufolge die fäkalischen Motive im Eulenspiegel-Buch oftmals eine ernste Angelegenheit im Zusammenhang mit Strafaktionen darstellen.

des Mal, wenn er aufstehen will, niederdrückt mit dem Argument, er müsse schwitzen, damit anhand der Qualität seines Schweißes seine Krankheit erkannt werden könne (Hist. 15, S. 46f.). Des Doktors Standesdünkel wird hier also in seinem üblen Gestank entlarvt, während gleichzeitig auffällig ist, dass Eulenspiegel nicht nur grob und unflätig handelt, sondern sich auch selbst nicht schont.⁴³ Innerhalb der Geschichte wird er jedoch am Ende vom Bischof und seinen Hofleuten durchweg positiv gesehen und reichlich mit Geld und Kleidung belohnt.

In [Historie 69](#) schwingt Eulenspiegel, so die Formulierung Dieter Arendts, die „satirische Peitsche“⁴⁴ gegen einen hochmütigen Bader, der sein Badehaus hochtrabend „*Hus der Reinikeit*“ nennt. Mit dem Argument seines Bedürfnisses nach innerer Reinigung setzt Eulenspiegel zunächst „*ein grossen Huffen zu dem Wassertrog mitten in der Badstuben, daz es in der gantzen Stuben stanck*“ (H. 69, S. 201) und hinterlässt dem Bader als Abschiedsgruß anschließend noch einen zweiten „*Treck*“ in einem zusammengeklappten Esstisch (H. 69, S. 202). Man könnte dieser Historie regelrecht „philosophischen Tiefsinn“ zusprechen in der Form, dass die äußere Beschaffenheit des Menschen hier mit ihrer inneren konfrontiert wird.⁴⁵ Das Wort „*Reinikeit*“ wird 15-mal variiert und löst Assoziationen und Reflexionen über die pure Scheinhaftigkeit äußerer Reinheit gegenüber der chaotischen und schmutzig-kotigen inneren Beschaffenheit des Menschen aus.⁴⁶

Ein weiteres Beispiel für eine eher satirische Funktion des skatologischen Elements im Eulenspiegel-Buch ist [Historie 35](#), in der Eulenspiegel auf der Frankfurter Messe drei reichen Juden Kotkügelchen, die wie Bisam aussehen, als „Wahrsagebeeren“ verkauft. Die Geschichte ist einerseits eine Betrugsgeschichte, deren komische Wirkung beim mittelalterlichen Publikum auf Antisemitismus und Schadenfreude gezielt haben mag. Andererseits ist sie jedoch auch eine Satire gegen Wunder- und Aberglauben, die neben dem offensichtlich Skatologisch-Provokativen auf einer mehr intellektuellen Basis assoziationsfähig ist.⁴⁷ So erscheinen die Bedeutung des „Bisams“ als wertvoller Riechstoff und als Arzneimittel sowie der Widerspruch zwischen seiner Kostbarkeit gegenüber seiner Unscheinbarkeit und seiner anrühigen Herkunft in einer kontrastreichen Beziehung zum „Dreck“ und zum „Unflat“ des Skatologischen. Das Skatologisch-Provokative steht also gegen das Ironisch-„Wissenschaftliche“: Kot, als Bisam deklariert, der als Arzneimittel den Verstand fördern soll, verdunkelt den Verstand – und bewirkt doch, dass am Schluss „wahrgesagt“ wird, wenn Isaac ausruft: „*Gottes Diener, wir seind von dem Gecken betrogen, es ist anders nüt dann Leutztreck.*“ (H. 35, S. 106)

Die skizzierten Beispiele sollen an dieser Stelle reichen, um einen Eindruck vom Spektrum der skatologischen Eulenspiegelschwänke zu vermitteln, die sich offenbar durchaus als Perhorreszierung und Dämonisierung Eulenspiegels einerseits und als Kritik an Standesdünkel und schönem Schein andererseits den bei Stempel aufgeführten Faktoren „moralischer Zweck“ und „satirische Absicht“ zuordnen lassen. Dennoch ergeben sich bei genauerem Hinsehen zugleich Irritationsmomente. Die Satire

⁴³ S. auch Melters (wie Anm. 3), S. 184.

⁴⁴ Arendt (wie Anm. 7), S. 91f.

⁴⁵ Arendt (wie Anm. 7), S. 91f.

⁴⁶ Vgl. ebenda.

⁴⁷ Vgl. hierzu die ausführliche Interpretation von Brandt/Fröhlich (wie Anm. 13).

hat, wie Barbara Könniker konstatiert, zwar die Berechtigung zur ungeschminkten Darstellung des Hässlichen, Bösen, Gemeinen und Obszönen – aber nur im Dienste einer „positiven“ satirischen Norm.⁴⁸ Das satirische Lachen erfolgt Könniker zufolge dabei mit dem Träger der Norm gegen das satirische Angriffsobjekt – sei es, dass sich der Autor als der Träger der Norm zu erkennen gibt, sei es, dass diese Rolle einer Figur im Text aufgetragen ist.⁴⁹ Das Publikum des Eulenspiegel-Buches aber lacht in der Regel *mit* dem Helden, *mit* Eulenspiegel,⁵⁰ der gerade nicht Träger einer Norm ist, sondern, wie gezeigt werden konnte, als amoralischer und asozialer Außenseiter – teilweise völlig willkürlich und unmotiviert – seine Schläge gegen sämtliche Schichten der mittelalterlichen Gesellschaft austeilt und überhaupt nicht „zwischen Bösen, weniger Bösen und gänzlich Harmlosen“ unterscheidet.⁵¹ Eulenspiegels skatologisches Verhalten scheint auf Demütigung, Blamage und Züchtigung seiner Gegner hin angelegt zu sein und bewirkt Schadenfreude. Als Sieger bietet Eulenspiegel hierbei durchaus ein wichtiges Identifikationsmoment. Dadurch aber, dass er seinen Sieg über seine Gegner mit dem bewussten Einsatz seiner Exkremente erreicht, wirkt er zugleich äußerst abstoßend und wird zu einer Figur, mit der sich das Publikum trotz seiner Siege nicht wirklich identifizieren kann und will. Wie kann es aber nun trotz des ekelhaft Abstoßenden des skatologischen Eulenspiegels dennoch zu einem – ich übernehme hier eine Formulierung von Hans-Robert Jauß – „Einvernehmen zwischen Held und Lachgemeinde“ kommen?⁵² Es scheint sinnvoll, den skatologischen Eulenspiegel noch einmal im Hinblick auf den dritten von Wolf-Dieter Stempel genannten Faktor genauer anzuschauen: seine Komik.⁵³

Komik und mittelalterliche Lachkultur – Michail Bachtin

Dem russischen Literaturtheoretiker Michail Bachtin zufolge war die alteuropäische Gesellschaft zweigeteilt, und zwar in eine ernste Kultur, die durch Kirche, Staat und Feudalherrschaft repräsentiert wurde, und in eine „Lachkultur“ als einer Volks- und Massenkultur, deren Kernstück außerliterarisch der „Karneval“ gewesen sei, die sich aber auch in literarischen Erscheinungen wie z. B. den französischen Fabliaux oder den Schwänken bemerkbar gemacht habe.⁵⁴ Bachtin zufolge weist die mittelalterliche Lachkultur hierbei mehrere Eigentümlichkeiten auf:

⁴⁸ S. Barbara Könniker: Eulenspiegel als Satire? In: Hermann Bote. Hg. von Herbert Blume und Eberhard Rohse, S. 197-211, hier S. 208.

⁴⁹ S. ebenda.

⁵⁰ S. ebenda.

⁵¹ Könniker (wie Anm. 48), S. 200.

⁵² S. Hans Robert Jauß: „Über den Grund des Vergnügens am komischen Helden.“ In: *Das Komische*. Hrsg. von Wolfgang Preisendanz und Rainer Warning. München 1976 (= Poetik und Hermeneutik VII), S. 103-133, hier S. 108.

⁵³ Damit ist allerdings, wie wir sehen werden, das Dilemma einer Betrachtung seiner „Positivität“ oder „Negativität“ bzw. seiner Subversion oder Affirmation geltender Normen keineswegs beiseite geräumt.

⁵⁴ S. Michail Bachtin: *Literatur und Karneval*. Übers. von Alexander Kaempfe. München 1969, S. 32ff. Im Folgenden zitiere ich nach dieser gekürzten Übersetzung. Vgl. auch ausführlich Michail Bachtin: *Rabelais und seine Welt. Volkskultur als Gegenkultur*. Übers. von Gabriele Leupold. Hg. und mit einem Vorwort versehen von Renate Lachmann. 2. Aufl. Frankfurt a. M. 1998 (= stw 1187).

- 1) Sie steht in einem wesentlichen Zusammenhang mit Freiheit, allerdings der relativen Freiheit einer „Insularität des Ausnahmezustands“, die utopisch und auf den Karneval, d. h. die Festtage begrenzt war.⁵⁵
- 2) Sie ist von universellem Charakter, da sie das „Drama des leiblichen Lebens“, d. h. „der Begattung, der Geburt, des Wachstums, des Essens und Trinkens, der körperlichen Ausscheidungen“⁵⁶ beinhaltet und von den „grotesken Formen des Leibes“ dominiert wird, also von allen hervorstechenden und offen stehenden Körperteilen, in denen, so Bachtin, die „Grenzen zwischen Leib und Leib und Leib und Welt im Zuge eines Austausches und einer gegenseitigen Orientierung überwunden werden.“⁵⁷
- 3) Mit der Freiheit und dem Universalismus hängt Bachtin zufolge wiederum die „wesentliche Verbindung des Lachens mit der nichtoffiziellen Wahrheit des Volkes“ zusammen.⁵⁸ Diese stand nach Bachtin im Gegensatz zur offiziellen Wahrheit und ihrem Ernst, der einerseits von „Elementen der Angst, der Schwäche, der Demut, der Resignation, der Lüge, der Heuchelei oder andererseits der Gewalt, der Einschüchterung, der Drohung, des Verbots durchdrungen“ war.⁵⁹
- 4) Deshalb befreite das festtägliche Lachen Bachtin zufolge von Furcht, und zwar nicht nur von der äußeren, sondern auch von der inneren Furcht, „von der in Jahrtausenden dem Menschen anezogenen Furcht vor dem Geheiligten, dem autoritären Verbot, dem Vergangenen, vor der Macht.“⁶⁰

⁵⁵ Den größeren Teil des Jahres herrschte Bachtin zufolge die ernste Kultur. Die Rechte der Lachkultur waren der ernsten Kultur als verbürgte Rechte abgetrotzt; Staat und Kirche sahen sich im Mittelalter genötigt, der Öffentlichkeit, der Straße, Zugeständnisse zu machen. S. Bachtin (wie Anm. 54), S. 34: „Übers ganze Jahr waren, begrenzt durch strenge Festtagsdaten, kleine Zeitinseln verstreut, auf denen die Welt aus ihrer offiziellen Bahn gehen durfte – aber ausschließlich in der Schutzform des Lachens. Dem Lachen selber wurden kaum Grenzen gesetzt – sofern es Lachen blieb.“

⁵⁶ Bachtin (wie Anm. 54), S. 32f.

⁵⁷ S. Bachtin (wie Anm. 54), S. 17: „Die künstlerische Logik der grotesken Gestalt ignoriert [...] die verschlossene, ebenmäßige und taube Fläche des Leibes und fixiert nur das Hervorstehende, seine Schößlinge und Knospungen, sowie seine Öffnungen, das heißt: nur das, was über die Grenzen des Leibes hinausgeht oder aber in die Tiefen des Leibes einführt. [...] Berge und Abgründe bilden das Relief des grotesken Leibes. Oder architektonisch gesprochen: Türme und Kellergewölbe.“ Der mittelalterliche bzw. frühneuzeitliche groteske Leib mit seiner Beziehung zu anderen Leibern und zur Welt steht nach Bachtin daher in einem Gegensatz zum völlig fertigen, abgeschlossenen, streng abgegrenzten, unvermischten, individuell-ausdrucksvollen Leib der Neuzeit, bei dem die „taube Fläche, die Ebene des Leibes“ entscheidende Bedeutung gewonnen hat, „als Grenze der in sich geschlossenen, gegen andere Leiber und gegen die Welt abgeschirmte Individualität“ (S. 20).

⁵⁸ Bachtin (wie Anm. 54), S. 34f.

⁵⁹ Ebenda, S. 39. Träger der nicht-offiziellen Wahrheit war neben anderen auch der mittelalterliche Narr, weil er als rechtloser Außenseiter keine Gefahr für die offizielle Wahrheit darstellte.

⁶⁰ Ebenda, S. 39: „Das mittelalterliche Lachen deckte das Element des Materiell-Leiblichen in seiner wahren Bedeutung auf. [...] Furcht und Lüge zerstreuten sich vor dem Triumph des Materiell-Leiblichen und des Festtäglichen.“

Gegen Bachtins kulturwissenschaftliches Deutungsmodell der mittelalterlichen Lachkultur lassen sich durchaus vor allem in seiner Anwendung für pluralistische Gesellschaften Einwände erheben, wobei an erster Stelle wohl sein diffuser und idealisierender Begriff eines „Volks“ und einer „Volkskultur“, seine mangelnde Historizität sowie seine überaus positive Bewertung der Lachkultur zu nennen wären, die sich hier auch als ein Gegenmodell zur Lachfeindlichkeit der Stalinzeit, also seiner eigenen Zeit, darstellt.⁶¹ Für Überlegungen zur Funktion des skatologischen Eulenspiegels ist es jedoch gerade auch in seiner Weiterentwicklung durch den Literaturhistoriker Hans-Robert Jauß von heuristischem Wert.⁶²

Jauß unterscheidet im Anschluss an Bachtins Deutungsmodell der mittelalterlichen Lachkultur in vormodernen Texten zwischen zwei Arten von Komik: einer „gegenbildlichen Komik“, die der Herabsetzung eines heroischen Ideals entspringe und die unter negativem Vorzeichen mit einem Lachen *über* einen unheroischen Helden einhergehe, und einer „grotesken Komik“, an der sich auf der Basis einer Heraufsetzung des Kreatürlichen und unter dem positiven Vorzeichen einer Bejahung des Lustprinzips ein Lachen *mit* dem grotesken Helden entzünde. Der groteske Held stellt hierbei nach Jauß im Lachen ein Einvernehmen mit seinem Publikum her, indem er mit seinem Triumph über die Furcht einer nicht-offiziellen Wahrheit zum Durchbruch verhilft.⁶³ Allerdings sind beide Arten der Komik nicht streng von einander getrennt. Vielmehr pflegt nach Jauß das „Lachen *über* eine Spielart des komischen Helden [...] oft in ein Lachen *mit* umzuschlagen [...]“.⁶⁴ Vor diesem Hintergrund soll nun ein neuer Blickwinkel für die skatologischen Eulenspiegel-Schwänke erprobt werden.

Der skatologische Eulenspiegel – ein „grotesker“ komischer Held und sein Triumph über die Furcht

So lassen sich beispielsweise die „Heilung“ des eingebildeten Doktors in [Historie 15](#) und Eulenspiegels skatologisches Gebaren im „*Huß der Reinikeit*“ in [Historie 69](#) nun durchaus auch als Verweise auf eine inoffizielle, vom Narren und Außenseiter getragene Wahrheit lesen, die mit einer Heraufsetzung des Kreatürlichen einhergeht. Denn der skatologische Eulenspiegel entlarvt hier nicht nur mit „satirischer Peitsche“ den Hochmut von sozial Höhergestellten (H. 15) oder die Heuchelei einer Welt des schönen Scheins (H. 69), sondern über die Herabsetzung seiner Gegner hinaus gewinnt er mit seinem skatologischen Gebaren Anerkennung bei der Hofgesellschaft

⁶¹ S. dazu das Nachwort von Alexander Kaempfe in Bachtin (wie Anm. 54), S. 133ff.; vgl. auch Kröll (wie Anm. 30), S. 70, Anm. 94, die zur Diskussion stellt, ob Bachtins Deutungsmodell nicht auch „eine bewusst-strategische Polemik gegen die stalinistische, als volkstümlich propagierte Kulturpolitik“ darstelle. Zur Kritik und dem Vorwurf mangelnder Historizität vgl. außerdem Dietz-Rüdiger Moser: „Lachkultur des Mittelalters? Michael Bachtin und die Folgen seiner Theorie.“ In: *Euphorion* 84 (1990), S. 89-111; Aaron Gurjewitsch: „Bachtin und der Karneval. Zu Dietz-Rüdiger Moser [...]“ In: *Euphorion* 85 (1991), S. 423-429.

⁶² Jauß (wie Anm. 52), S. 103-133. Eine andere Richtung der Weiterentwicklung des grotesken Körpers mithilfe des Konzepts eines performativ konstituierten Körpers vertritt Hans Rudolf Velten: „Grotesker und komischer Körper. Für ein performatives Körperkonzept.“ In: *Der komische Körper. Szenen – Figuren – Formen*. Hg. von Eva Erdmann. Bielefeld 2003, S. 145-153.

⁶³ Jauß (wie Anm. 52), S. 107ff.

⁶⁴ Jauß (wie Anm. 52), S. 109.

(H. 15) und triumphiert sogar über unmittelbare Bedrohungen seiner Person durch körperliche Gewalt, z. B. in Form der Schermesser des Baders, denen er in der Badestube nackt gegenüber steht (vgl. H. 69, S. 201: „*Gedacht Ulenspiegel, hier ist böß fechten, nacken mit Schermessern* [...]“), oder in Form der weltlichen Gerichtsbarkeit und des Galgens in [Historie 58](#).⁶⁵

Aber auch auf die skatologischen Historien, in denen Eulenspiegel vornehmlich als negativer und amoralischer Held erschien, werfen die Manifestationen des grotesken Leibes und der grotesken Komik nun ein anderes Licht. So kann man in [Historie 88](#) vor dem Hintergrund des Bachtin'schen Deutungsmodells das christliche Mitleid, das durch den Bauern verkörpert wird, durchaus als ein mehr oder minder „autoritäres“ christliches Gebot betrachten, dem gegenüber das Lachen des Publikums zur lachenden Befreiung von der Furcht vor diesem wird. Analog dazu lässt sich Eulenspiegels skatologische Hinwegsetzung über die „Redlichkeit“ in [Historie 46](#) entsprechend als Befreiung vom moralischen Druck einordnen, ein „guter“ redlicher Mensch zu sein oder zu werden, und Eulenspiegels Handeln in [Historie 72](#) als Befreiung von dem Gesetz und den Regeln der bürgerlichen Gemeinschaft, der „*Colation*“. Eulenspiegel erkennt keinerlei Zwänge an, was christlich-moralische Werte wie Mitleid und Redlichkeit ebenso einschließt wie die sozialen Werte und Gesetze einer bürgerlichen Speise- oder einer bäuerlichen Dorfgemeinschaft (man denke an das *Zannen und Blecken* des Dreijährigen in [Historie 2](#)).

Der Unterschied der „Negativ“-Historien, in denen Eulenspiegel zunächst als „Negativ“-Figur erscheint, zu den Historien, in denen Eulenspiegel als „positiver“ Held unsympathische Gegner „bescheißt“ und/oder Missstände anprangert, besteht also letztlich nur darin, dass er bei den letzteren über Schwächen und Boshaftigkeit seiner Gegner triumphiert, also über „negative“ Eigenschaften wie Hochmut, Heuchelei oder „Schalkhaftigkeit“ [Bosheit], während er bei den ersteren eine Befreiung von dem Druck christlich und ethisch „positiv“-autoritärer Werte, Normen und Zwänge verkörpert. Oder anders ausgedrückt: Aus der Sicht des Bachtin'schen Deutungsmodells können vor dem Hintergrund eines allgegenwärtigen Christentums und dem Druck sozialer Gemeinschaften Eulenspiegels skatologische Siege über positive christlich-moralische Werte auch zu Siegen über die Furcht vor den Schrecken des Jenseits werden und damit genauso befreiend wirken wie seine Siege über irdische Gewalt und Autorität in Form von Handwerksmeistern, Raubrittern, hochmütigen Doktoren, Badern oder Wirten.⁶⁶

Nicht beantworten lässt sich jedoch mithilfe des Bachtin'schen Modells und seiner Weiterentwicklung durch Jauß, ob der Triumph des skatologischen Eulenspiegels

⁶⁵ Wir erinnern uns an seinen letzten Wunsch, diverse Personen sollen ihn „*küssen mit dem Mund nüchtern in den Arß*“, aufgrund dessen der an sein Wort gebundene Rat Eulenspiegel freilässt, um seinen Wunsch nicht erfüllen zu müssen (H. 58, S. 166-168).

⁶⁶ S. dazu Bachtin (wie Anm. 54), S. 37; vgl. außerdem Gurjewitsch (wie Anm. 61), S. 429, der in seiner Kritik an Bachtin gleichzeitig betont, dass in der Volkskultur Furcht und Lachen als „komplementäre Aspekte einer einzigen Weltsicht“ zu betrachten seien: „Gerade die Furcht – die Furcht vor dem Gericht am Sterbelager und vor der ewigen Verdammnis der Seele – war für die Gläubigen nur erträglich, wenn sie seelische Entlastung durch das Lachen fand. Lachen vor dem Hintergrund der Furcht ist ein Phänomen, das anscheinend dem christlichen Weltbild eigen war [...]“.

über die Furcht einen eher die Werte der „offiziellen Wahrheit“ *affirmierenden* oder *kritisierenden* Charakter hat, ob er einer „*Bestätigung* oder *Befreiung* von geltenden Normen“ dient und ob es sich bei dem durch ihn ausgelösten Lachen um ein „*Aus-* oder „*Hereinlachen*[...]“ der vom Ernst ausgegrenzten Werte und Positionen“ handelt.⁶⁷ Denn Eulenspiegels skatologischer Triumph über die Furcht kann durchaus auch eine die Normen der Gesellschaft stabilisierende Ventilfunktion erfüllen.⁶⁸ Dem anonymen Verfasser zufolge hat das Eulenspiegel-Buch allein eine unterhaltende Funktion: „*Nun allein umb ein frölich Gemüt zu machen in schweren Zeiten, und die Lesenden und Zuhörenden mögen gute kurtzweilige Fröden und Schwänck daruß fabullieren*“ ([Vorrede], S.7), so heißt es im Vorwort. Als Heilmittel gegen Melancholie wurde das Eulenspiegel-Buch tatsächlich auch von den Kritikern des 16. und 17. Jahrhunderts einschließlich Luthers akzeptiert.⁶⁹ Man könnte deshalb geneigt sein, mit Lutz Röhrich zu sagen: „Gerade weil die Ständeordnung so streng und reglementiert war, wirkte die fiktive Verletzung der Subordinationspflichten so befreiend,⁷⁰ führte aber auch, eben weil sie nur fiktiv war und blieb, nicht zu einer Veränderung sozialer Verhältnisse, sondern diente über den Lustgewinn durch fiktive Triebabfuhr der Anpassung.“⁷¹

Die Betonung des reinen Unterhaltungswerts des Buches im Vorwort kann hierbei sogar zur Schutzbehauptung und die skatologische Komik des Helden zur Schutzform werden. Denn als skatologischer Narr und Außenseiter ohne Identifikationspotential wird Eulenspiegel zum Träger einer „inoffiziellen Wahrheit“, die als solche keine offensichtliche Gefahr für die offizielle Wahrheit bedeutet. Anhand des Außenseiters versichert sich die Gesellschaft vielmehr der Normalität und ihrer Grenzen; die gesellschaftliche Situation wird auf fiktionaler Ebene bearbeitet und man streitet über die Fiktion und nicht mehr über das soziale Problem. Das Lachen wird somit auch zur Schutzform, die vor dem Scheiterhaufen bewahrt; es mildert die Bedrohung für die Gesellschaftsordnung, die von einer Figur wie Eulenspiegel ausgehen könnte, wäre es ihr ernst. Bachtin zufolge hatte das Vertrauen des Volkes zur inoffiziellen Wahrheit des Narren, zur „Wahrheit der umgestülpten Welt“, tatsächlich einen eher unbewussten Charakter, d. h. das Vertrauen zur Wahrheit des Narren ging mit aufrichtiger Loyalität einher.⁷² Der mittelalterliche Mensch vereinte beides miteinander, das offizielle und das Karnevalsleben; er hatte sozusagen zwei Leben, die innerhalb abgesteckter Grenzen koexistierten, sich aber nicht vermischten.⁷³ Jauß konstatiert in diesem Sinne:

⁶⁷ Kröll (wie Anm. 30), S. 71; alle Hervorhebungen von mir.

⁶⁸ Dies würde dann sogar zu den möglichen Intentionen eines konservativen Verfassers und/oder Kompilators passen wie im Falle des Braunschweiger Stadtschreibers Herman Bote, den die Eulenspiegel-Forschung als Verfasser des Eulenspiegel-Buches namhaft zu machen versucht hat.

⁶⁹ S. dazu Melters (wie Anm. 3), S. 264-270.

⁷⁰ S. Röhrich (wie Anm. 22), S. 30.

⁷¹ S. hierzu auch Melters (wie Anm. 3), S. 267: „Auffällig ist jedenfalls, dass in den Kritiken am *Ulenpiegel* niemals politisch immer nur religiös-didaktisch argumentiert wird – also revolutionäre Tendenzen den Texten von keinem Autor vorgeworfen werden.“

⁷² S. Bachtin (wie Anm. 54), S. 40.

⁷³ Vgl. Jauß (wie Anm. 52), S. 122; auch der Bachtin-Kritiker Moser (wie Anm. 61), S. 98-108, hier S. 100 und 105, bestreitet letztlich nicht die „Paradoxie der Zusammengehörigkeit des Gegensätzlichen“ im Rahmen der mittelalterlichen Karnevalskultur, doch leitet er sie anders als Bachtin als liturgische Zeitabschnitte von Augustinus' Zweistaatenmodell der *civitas*

Die ‚Insularität des Ausnahmezustands‘, und nicht der bewußte, kritische Gegensatz zwischen Lachen und Ernst und Zwang bewirkte die ‚feiertägliche Befreiung des Lachens und des Leibes‘.⁷⁴

Erst im ausgehenden Mittelalter, im Übergang zur Renaissance, beginnt Bachtin zufolge die Lachkultur die Grenzen der Feiertage zu überschreiten, wobei das mittelalterliche Lachen in nicht unerheblichem Maße dazu beigetragen habe, die Augen für das Neue und Kommende zu öffnen.⁷⁵ Aufgrund der Eigendynamik der Komik und des Lachens hängt somit die Frage, ob der skatologische Eulenspiegel und sein Triumph über die Furcht lediglich eine Ventilfunktion oder aber als subversiv und oppositionell zu werten ist, letztlich vom Publikum und seinem Erfahrungs- und Wertehorizont ab, wofür auch die jahrhundertealte kontroverse und lebendige Eulenspiegelrezeption und -diskussion als Beweis gelten kann. Denn Eulenspiegel selbst schert sich nicht drum...

Zum Zeitpunkt der Onlinestellung (13.12.2011) funktionierten die angegebenen Links einwandfrei und verwiesen auf den angegebenen Inhalt. Für zukünftige Änderungen eines Links bzw. des jeweiligen Inhalts wird keine Haftung übernommen.

Dr. Andrea Moshövel
Universität Duisburg-Essen
Fakultät für Geisteswissenschaften
Campus Essen
45141 Essen
amoshoevel[at]web.de

Wir schlagen Ihnen folgende Zitierweise für diesen Beitrag vor:

Moshövel, Andrea: Zwischen Dämonisierung, Satire und Komik – der skatologische Eulenspiegel und sein Sieg über die Furcht In: Perspicuitas. Internet-Periodicum für mediävistische Sprach-, Literatur- und Kulturwissenschaft.
Online unter: <http://www.uni-due.de/imperia/md/content/perspicuitas/moshoevel.pdf>
Eingestellt am 13.12.2011. [17 Seiten.]

Anmerkung der Redaktion:

Für die Korrektheit der angegebenen Links und deren Inhalte übernimmt die Redaktion keine Haftung.

Diaboli und civitas Dei her.

⁷⁴ Jauß (wie Anm. 52), S. 122.

⁷⁵ Vgl. Bachtin (wie Anm. 54), S. 43.

DuEPublico

Duisburg-Essen Publications online

UNIVERSITÄT
DUISBURG
ESSEN

Offen im Denken

ub

universitäts
bibliothek

Dieser Text wird via DuEPublico, dem Dokumenten- und Publikationsserver der Universität Duisburg-Essen, zur Verfügung gestellt. Die hier veröffentlichte Version der E-Publikation kann von einer eventuell ebenfalls veröffentlichten Verlagsversion abweichen.

DOI: 10.17185/duepublico/78585

URN: urn:nbn:de:hbz:465-20230707-121955-1

Alle Rechte vorbehalten.