

Komparatistik

Jahrbuch
der Deutschen Gesellschaft
für Allgemeine und Vergleichende
Literaturwissenschaft

2016

Herausgegeben im Auftrag des Vorstands
der Deutschen Gesellschaft für Allgemeine
und Vergleichende Literaturwissenschaft
von Christian Moser und Linda Simonis

AISTHESIS VERLAG

Bielefeld 2017



Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

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

Redaktion: Joachim Harst

© Aisthesis Verlag Bielefeld 2017
Postfach 10 04 27, D-33504 Bielefeld
Satz: Germano Wallmann, www.geisterwort.de
Druck: docupoint GmbH, Magdeburg
Alle Rechte vorbehalten

ISBN 978-3-8498-1217-1
ISSN 1432-5306
www.aisthesis.de

Linda Simonis

Einleitung zum Themenschwerpunkt Apokryphik

Dem Apokryphen einen Themenschwerpunkt im Rahmen einer komparatistischen Zeitschrift zu widmen ist eine Entscheidung, die auf den ersten Blick erstaunen mag. Ist doch das Wort „apokryph“ ein in der heutigen Alltagssprache wenig geläufiger Begriff, der, auf das Register der Theologie verweisend, speziellen Fragen und fachwissenschaftlichen Debatten der Religionsgeschichte vorbehalten zu sein scheint.

Wenn wir gleichwohl Begriff und Phänomen des Apokryphen als Schwerpunktthema des Jahrbuchs *Komparatistik* zur Diskussion stellen wollen, so deshalb, weil der damit angesprochene Sachverhalt von Prozessen der Auswahl, Marginalisierung und Ausgrenzung im Rahmen kultureller und textueller Überlieferung ein Problemfeld markiert, das im Bereich der Literaturgeschichte vielfältige Resonanzen und Parallelen findet und in systematischer Hinsicht über Verfahren und Mechanismen literarischer Traditionsbildung Aufschluss zu geben verspricht. Weit davon entfernt, nur ein spezialdiskursives Sonderphänomen zu sein, erweist sich das Apokryphe bei näherem Hinsehen als eine Figur, an der sich grundsätzliche Fragen der Formation von Text- und Wissensbeständen, der literarischen Autorität und Kanonbildung beobachten lassen.

Apokryphe Texte, so ließe sich in einer vorläufigen, im Folgenden noch zu präzisierenden Beschreibung formulieren, sind Texte, die sich am Rande der großen Traditionen religiöser und kultureller Bewegungen situieren. Es sind Texte oder Textensembles, die es, wie sich im Rückblick bemerken lässt, nicht geschafft haben, in das Inventar jener Schriften aufgenommen zu werden, die als anerkannt, bewahrenswert oder wahr gelten.

Als Einstieg bietet es sich an, zunächst von den Bedeutungsdimensionen des Ausdrucks apokryph auszugehen, die dieser im Kontext der religionsgeschichtlichen Tradition angenommen hat und der für das heute übliche Verständnis des Begriffs bestimmend ist. Der religiöse bzw. theologische Begriffsgebrauch greift auf das altgriechische Wort *ἀπόκρυφος* (*apókryphos*) zurück, um dieses vor allem in einer seiner beiden Bedeutungsschichten zum Einsatz zu bringen, nämlich als Bezeichnung eines Gegenstands bzw. Textes, der als ‚unecht‘, ‚zweifelhaft‘, ‚nicht-authentisch‘ zu gelten habe. Der Begriff apokryph führt hier also eine Unterscheidung ein zwischen dem, was als gesichert, gültig und autorisiert anzusehen ist und dem, was solche Geltung zu besitzen nicht oder nur unter dem Vorbehalt des Zweifelhafte beanspruchen kann. Bei dem Begriffspaar gültig vs. apokryph haben wir es also mit einer Figur der Verknappung zu tun, die ein gegebenes Textensemble oder eine kulturelle Überlieferung einem mitunter radikalen Verfahren der Auswahl und Reduktion unterzieht.

Bevor wir die Wirkungsmacht dieser Verknappungsfigur näher in den Blick nehmen, sei unterdessen noch die andere, historisch weiter zurückreichende Bedeutung des altgriechischen Worts *apokryphos* erwähnt, die rezeptionsgeschichtlich nicht weniger relevant ist: gemeint ist die Verwendung von

apokryphos im Sinne des Dunklen, Verborgenen, schwer Zugänglichen, die sich vielfach in Selbstbeschreibungen marginaler Texte und Textgruppen findet und über deren Selbstverständnis und diskursive Positionierungen Aufschluss zu geben vermag. Der Sachverhalt der defensiven oder marginalen Stellung gegenüber der großen Tradition steht dabei mitunter im diametralen Gegensatz zu einem emphatischen Geltungsanspruch, den jene Texte nicht zuletzt durch die Selbstbezeichnung *apokryphos* behaupten. Ein solcher Anspruch verbindet sich etwa mit dem gnostischen Johannesevangelium, das in der *subscriptio* den Titel „Apokryphon des Johannes“ ausstellt.¹ Dient hier das selbstgewählte Attribut des Apokryphen somit zunächst als Formel der Distinktion und Selbstautorisierung, als Hinweis auf eine göttliche Wahrheit, die der Verbergung und Geheimhaltung bedarf, zeichnet sich darin womöglich im Keim schon eine defensive oder polemische Stoßrichtung ab, ein Impetus der Abwehr, der sich vor konkurrierenden Wahrheitsansprüchen zu schützen und gegen diese zu verteidigen sucht.

Doch kommen wir zurück zu der anderen, heute vorherrschenden Verwendung des Begriffs apokryph im Sinne des Zweifelhaften und Unechten, wie sie sich vor allem in der Geschichte der biblischen Überlieferung dokumentiert. Die Marginalisierung von Texten im Zeichen des Apokryphen lässt sich hier gewissermaßen als die Kehrseite jenes Prozesses begreifen, der zur Herausbildung und Etablierung des biblischen Kanons führt. Kanon und Apokryphen wirken hier, mit anderen Worten, als asymmetrische Gegenbegriffe, als Konzepte, die einander gleichermaßen komplementäre wie diametral entgegengesetzte Textkorpora bezeichnen.

Dabei ist es kein Zufall, dass sich jenes Zusammenwirken von Kanonisierung und Marginalisierung und, damit verbunden, das Aufkommen einer Begrifflichkeit des Apokryphen im genannten Sinne historisch zunächst im Bereich religiöser Traditionen manifestiert. Dies hat nicht zuletzt mit dem ausgeprägten Wahrheitsanspruch zu tun, den religiöse Traditionen, insbesondere die monotheistischen Religionen, behaupten und durchzusetzen versuchen. Das Wahrheitsmonopol, das diese Traditionen für sich beanspruchen, ruft das Erfordernis einer Verknappung, einer strengen Selektion und sorgfältigen Einhegung jenes Textkorpus hervor, das als Träger und Vehikel des postulierten Anspruchs gelten darf. Von daher versteht man, dass sich hier die Operation der Grenzziehung und Ausgrenzung dessen, was nicht dazu gehören soll bzw. darf, mit besonderer Schärfe vollzieht.

Dass es zur Erhebung eines solchen exklusiven Geltungsanspruchs kommt, ist unterdessen in der Landschaft des frühen Christentums nicht von vornherein offenkundig. Die weitreichende Ausbreitung christlicher Vorstellungen im spätantiken römischen Reich, wie sie sich in den ersten beiden Jahrhunderten n. Chr. beobachten ließ, brachte ja zunächst eine heterogene und facettenreiche religiöse Textproduktion hervor, die sich in regionalen und

1 Karen L. King. „Mystery and Secrecy in *The Secret Revelation of John*“. *Mystery and Secrecy in the Nag Hammadi Collection and Other Ancient Literature*. Hg. Christian H. Bull/Liv Lied/John D. Turner. Leiden/Boston: Brill, 2012. S. 61-86, hier S. 61.

kulturell variierende Spielarten auffächerte und eine Pluralisierung religiöser Auffassungen, Praktiken und Lehrmeinungen mit sich führte.² Diese Vielheit an Varianten und unterschiedlichen Akzentuierungen des christlich-religiösen Glaubens, der eine Vielfalt religiöser Texte korrespondierte, wurde erst durch die Konzilien des vierten (Nicäa 325, Konstantinopel 381) und fünften (Ephesos 431, Chalcedon 451) Jahrhunderts ein Ende gesetzt.³ Erst jetzt traf man autoritative Entscheidungen, die die bisherige Pluralität der Deutungen und Spielformen auf eine einheitliche Lehre reduzierten, der von nun an der Status des Dogmas zukommen sollte. Die Dogmatisierung des christlichen Glaubens geht dabei Hand in Hand mit der Verknappung der religiösen Textproduktion und der Etablierung eines Kanons, eines Inventars ‚gültiger‘ Texte, das von nun an durch eine klar gezogene Grenze von allem zweifelhaften und nicht offiziell attestierten Schrifttum unterschieden und getrennt sein soll. An diesem Punkt des historischen Prozesses wird das Problem der Apokryphen und deren Marginalisierung virulent. Apokryph sind von nun an jene Texte, die aus dem Ensemble der kanonischen Texte ausgeschlossen wurden und deren Exklusion durch die institutionelle Anerkennung und Beglaubigung des Kanons definitiv geworden ist. Der Ausdruck apokryph avanciert nun zu einem Kampfbegriff, der in seinem offiziellen Gebrauch nicht mehr nur darauf zielt, eine Äußerung oder einen Text als unsicher zu markieren, sondern diese(n) als falsch oder unwahr zu diskreditieren.

Dass es sich bei der Operation der Kanonisierung und dessen inversem Komplement, der Apokryphisierung, um einen Vorgang handelt, der historischen Kontingenzen unterliegt, lässt sich schon daran ersehen, dass die Entscheidung, was als kanonisch und was als apokryph gilt, in den verschiedenen christlichen Konfessionen unterschiedlich ausgefallen ist.⁴ So betrachtet man in der lutherischen Tradition jene Bücher des Alten Testaments als apokryph, die zwar in der Septuaginta überliefert und von dort in die Vulgata aufgenommen wurden, jedoch nicht Bestandteil der ursprünglichen Hebräischen Bibel waren (Buch Judit, Buch der Weisheit, Buch Tobit, Jesus Sirach, Buch Baruch, Brief des Jeremia, das erste und zweite Buch der Makkabäer, sowie Zusätze zum Buch Ester und Buch Daniel).⁵ In der katholischen Kirche (wie in der Ostkirche) hingegen

2 Vgl. James D. Gunn. *Unity and Diversity in the New Testament: An Inquiry into the Character of Earliest Christianity*. 2. Aufl. London: SCM Press, 1990.

3 Diese Beobachtung schließt freilich nicht aus, dass bereits von verschiedenen christlichen Richtungen des 2. und 3. Jahrhunderts (konkurrierende) Ansprüche auf kanonische Geltung erhoben wurden. Vgl. Barbara Aland. „Was heißt ‚Kanonisierung des Neuen Testaments‘? Eine Antwort für das zweite Jahrhundert.“ *Kanon in Konstruktion und Dekonstruktion. Kanonisierungsprozesse religiöser Texte von der Antike bis zur Gegenwart*. Hg. Eva-Marie Becker/Stefan Scholz. Berlin/Boston: de Gruyter, 2012. S. 519-545.

4 Vgl. Hans-Josef Klauck. *Die apokryphe Bibel. Ein anderer Zugang zum frühen Christentum*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2008. S. 1.

5 Vgl. David Satran. „Apokryphen/Pseudepigraphen – Altes Testament“. *Religion in Geschichte und Gegenwart*. Bd. 1. Tübingen: Mohr, 1998. Sp. 601-602. Vgl. auch den Beitrag von Beate Ego in diesem Band.

werden diese Texte als kanonische (bzw. deuterokanonische) Bücher des Alten Testaments aufgefasst.⁶ Nur das Gebet des Manasse gilt in allen drei genannten christlichen Kirchen als apokryph.

Man muss also, wie sich hier zeigt, den Bezugspunkt, von dem aus ein Text bzw. eine Äußerung als apokryph bezeichnet wird, stets mitbedenken. Der Gebrauch des Ausdrucks apokryph ist in hohem Maße standpunktabhängig und relational bestimmt. Zum einen variieren dessen Bedeutung und die damit verbundenen Wertungen je nach dem, ob es sich um eine Selbst- oder eine Fremdbezeichnung handelt. Zum anderen hängen Sinn und Referenz des Begriffs davon ab, vom Standpunkt welcher Tradition bzw. in Relation zu welchem Kanon er verwendet wird.

Dort, wo der Begriff als Kategorie der Ausgrenzung in Anschlag gebracht wird, lassen sich unterschiedliche Grade und Abstufungen der Marginalisierung bzw. Exklusion unterscheiden. Das Verdikt des Apokryphen muss nicht immer bzw. nicht notwendig den völligen Ausschluss aus dem Repertoire der als bewahrenswert geltenden Texte implizieren. So verbannte Luther, obgleich er einen restriktiven Kanon des Alten Testaments vertrat, die als apokryph eingestuften Texte nicht ganz, sondern gewährte ihnen immerhin einen Platz im Anhang seiner Bibelübersetzung. Den apokryphen Texten wird somit ungeachtet ihres außerkanonischen Status ein Existenzrecht innerhalb des Inventars der Tradition eingeräumt; sie werden gewissermaßen als Appendix zum Kanon mitgeführt und weiter tradiert.

Einen rigideren Ausschluss erfuhren unterdessen diejenigen Texte, die als Apokryphen zum Neuen Testament zu betrachten sind, beispielsweise die apokryphen Evangelien und diverse Apostel-Akten, die gnostischen Schriften aus der Sammlung von Nag Hammadi, der *Hirte des Hermas* oder die *Apokalypse Marias*. Diesen Texten und Textensembles wurde von sämtlichen christlichen Konfessionen eindeutig ein Ort außerhalb des Kanons und außerhalb der Bibel zugewiesen⁷; in keiner der christlichen Kirchen dürfen sie als Anhang oder wie immer geartete paratextuelle Zugabe zum Kanon erscheinen. Wir haben es hier mit einer eindeutigen Exklusion zu tun, einem Ausschluss, der diese Texte nicht nur als unsicher und zweifelhaft ausweist, sondern sie überdies mit dem Stigma des Häretischen versieht. An der Überlieferungsgeschichte dieser Texte und Textgruppen lässt sich mithin ein weiteres Merkmal apokrypher Textbestände nachvollziehen: deren tiefgreifende Fragilität und Exponiertheit. Wir haben es mit Texten zu tun, die der ständigen Bedrohung durch Verlust, Vergessen- oder Zerstörtwerden ausgesetzt sind. Diesen Status einer zutiefst prekären Existenz teilen die Apokryphen der biblischen Tradition mit den heterodoxen und klandestinen Schriften der europäischen Aufklärung, die durch

⁶ Vgl. Klauck. *Die apokryphe Bibel* (wie Anm. 4). S. 1.

⁷ Vgl. *Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Übersetzung*. Hg. Wilhelm Schneemelcher. Bd. I: Evangelien. 6. Aufl. Tübingen: Mohr Siebeck, 1990, sowie ders. *Zwischen Apokalyptik und Gnosis. Untersuchungen zu gnostischen Apokalypsen aus Nag Hammadi*. Bonn: Borengässer, 2006. S. 1-2, S. 13-14.

ihren freidenkerischen Impetus und ihre philosophische Radikalität mitunter ein Dasein im literarischen Untergrund fristeten.⁸

In diskurs- und machtgeschichtlicher Hinsicht lässt sich Apokryphisierung mithin als ein Sprechakt bzw. Schriftakt⁹ charakterisieren, der im Rahmen der Institution (in unserem Fall der frühchristlichen Kirche) ausgeführt wird und der dem fraglichen Text einen Ort an den Rändern oder außerhalb der von jener Institution autorisierten Text- und Wissensbestände zuweist. Neben dieser institutionellen Dimension sind als weitere konstitutive Bedingungen des hier erörterten Vorgangs der Traditionsbildung, d. h. der Aufteilung der Überlieferung in kanonische und apokryphe Texte, auch materielle und mediengeschichtliche Aspekte in Rechnung zu stellen. Denn die Figur des biblischen Kanons, die durch die kirchlichen Selektionen ins Werk gesetzt wird, bezieht ihre Wirkungsmacht und Durchsetzungskraft nicht zuletzt aus dem Medium des Kodex (als Vorform des Buchs), das seit dem ersten Jahrhundert n. Chr. gebräuchlich war und nach und nach die ältere Papyrusrolle ersetzte.¹⁰ Das Aufkommen des Kodex eröffnet die Möglichkeit, eine Sammlung von auf Papyri verzeichneten Einzelschriften in einem einzigen Trägermedium, unter dem Einband eines Kodex, zusammenzufassen. Hier zeichnet sich eine Operation der Schließung des Kanons ab, die durch die Form des Kodex ermöglicht bzw. manifest wird.¹¹ Denn während eine Sammlung von Papyrusrollen grundsätzlich durch weitere Schriften ergänzt und erweitert werden kann, also ihrer Form nach eine offene Liste darstellt, präsentiert sich die Bibel in Gestalt des Kodex als geschlossene Form, als ein Inventar von Texten, das fixiert und abgeschlossen ist. Dieser Medienwechsel von der Schriftrolle zum Kodex, der die Kanonisierung der biblischen Texte vorantreibt, findet auch in der Wahl des Namens Bibel einen interessanten Niederschlag, dessen wortgeschichtliche Herkunft auf einem aufschlussreichen Missverständnis beruht. Der altgriechische Ausdruck βιβλία (biblía), der seiner grammatischen Form nach als Plural zu lesen ist und eine Sammlung von Schriftrollen bezeichnet¹², wurde fälschlich als Singular aufgefasst und schien sich daher als Namensgeber für die neue, im synthetisierenden und einheitsstiftenden Format des Kodex ins Werk gesetzte Bibel anzubieten. Kanonisierung

8 Vgl. die grundlegende Studie von Martin Mulrow. *Prekäres Wissen. Eine andere Ideengeschichte der Frühen Neuzeit*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2012. S. 44-57.

9 Zum Begriff des Schriftakts vgl. Tobias Frese/Wilfried E. Keil. „Schriftakte/ Bildakte“. *Materielle Textkulturen. Konzepte – Materialien – Praktiken* (= Materiale Textkulturen 1). Hg. Michael R. Ott, Rebecca Sauer und Thomas Meier. Berlin/Boston/München: de Gruyter, 2015. S. 633-638.

10 Vgl. Guglielmo Cavallo. „Vom Volumen zum Kodex: Lesen in der römischen Welt“. *Die Welt des Lesens. Von der Schriftrolle zum Bildschirm*. Hg. Roger Chartier/ Guglielmo Cavallo. Frankfurt am Main: Campus, 1999. S. 97-134.

11 Vgl. Hans Reinhard Seelinger. „Buchrolle, Codex, Kanon“. *Kanon in Konstruktion und Dekonstruktion* (wie Anm. 3). S. 547-571, hier S. 562-564.

12 Vgl. Jochen Hörisch. „Was sind und wie funktionieren Leitmedien?“. *Gedächtnisstrategien und Medien im interkulturellen Dialog*. Hg. Sonja Klein, Vivian Liska, Karl Solibakke, Bernd Witte. Würzburg: Königshausen & Neumann, 2011. S. 155-166, hier S. 160.

vollzieht sich hier also als eine Operation, die durch das Medium des Kodex unterstützt, wenn nicht überhaupt erst ermöglicht wird. Diskursgeschichtliche und institutionengeschichtliche Mechanismen sind somit aufs Engste verknüpft mit mediengeschichtlichen Bedingungen, sie greifen ineinander und bilden zusammengenommen jenes Dispositiv, von dem ausgehend sich der biblische Kanon formiert und den *take-off* seiner nachhaltigen abendländischen Wirkungsgeschichte bezieht.

Was macht nun, so könnte man fragen, den oben skizzierten prominenten Fall der biblischen Apokryphik für eine literaturwissenschaftliche Analyse interessant?

Man kann, so die hier vorgeschlagene These, die Entstehung und Textgeschichte der biblischen Schriften als Paradigma einer Kanonbildung begreifen, das sich in einigen wichtigen Hinsichten auch auf literarische Kanonisierungsprozesse übertragen bzw. in diesen wiedererkennen lässt. Als Grundfigur der biblischen Kanonbildung lässt sich festhalten, dass diese im Zuge ihrer Formierung zugleich ein Umfeld apokrypher Texte hervorbringt, die als komplementäres Gegenstück des sich etablierenden Kanons fungieren. Diese Figur einer parallelen und zugleich disjunktiven Herausbildung von Kanon und Apokryphik stellt, so ist zu vermuten, ein Muster bereit, das vielfach auch die Genese von säkularen literarischen Werken und Kanones charakterisiert. Wie in der Karriere der Bibel sind auch in der Geschichte der Edition literarischer Texte Operationen der Zuschreibung am Werk, die darüber entscheiden, ob ein Text in ein Werk, eine literarische Reihe oder einen Kanon aufgenommen oder aus diesem ausgeschlossen wird. Auch hier haben wir es bisweilen mit Verfahren der Attribuierung zu tun, die zweifelhafte und unsichere Textzeugnisse von solchen zu unterscheiden beanspruchen, die als authentisch und gültig anzusehen sind.

Einen eindrucksvollen literarischen Testfall, an dem sich eine dem biblischen Paradigma vergleichbare markante Profilierung eines autoritativen Textkorpus beobachten lässt, bietet das Œuvre William Shakespeares. Der *Shakespeare Canon* ist insofern bemerkenswert, als sich im Vollzug von dessen Entstehung und Etablierung jenes Muster einer Disjunktion und asymmetrischen Entgegensetzung von kanonischen und nicht-kanonischen Texten wiederfinden lässt, das wir aus der biblischen Textgeschichte kennen. Dabei ist es kein Zufall, dass diejenigen Texte, die als zweifelhaft gelten und nicht in das Ensemble der Shakespeare'schen Werke Eingang finden, mit dem gleichen Begriff belegt werden wie ihre biblischen Analoga – dem der Apokryphen. Dieser Terminologie bedient sich jedenfalls der Shakespeare-Philologe Charles F. Tucker Brooke, der in seiner historisch-kritischen Edition aus dem Jahr 1908 die zuvor als „doubtful plays“ oder „dubious plays“ gehandelten Dramen unter dem Titel *Shakespeare Apocrypha* präsentierte.¹³

Um den Stellenwert der mit dem Namen *Shakespeare Apocrypha* belegten Dramen einschätzen zu können, ist es nützlich, sich Aufkommen und

13 Charles F. Tucker Brooke (Hg.). *The Shakespeare Apocrypha: Being a collection of fourteen plays which have been ascribed to Shakespeare*. Oxford: Oxford University Press, 1908.

Werdegang dieser Stücke im Kontext der Editions-geschichte der Werke Shakespeares zu vergegenwärtigen.¹⁴ Während die erste Ausgabe gesammelter Werke Shakespeares, der First Folio von 1623, der von Shakespeares Schauspielerkollegen John Heminges und Henry Condell herausgegeben wurde, ein Inventar aufstellte, das im Wesentlichen jene Texte versammelte, die bis heute als kanonische Werke Shakespeares gelten, gab es im späten 17. und frühen 18. Jahrhundert, in der Periode von 1664 bis 1733, Shakespeare-Ausgaben, die eine größere Anzahl an dramatischen Werken präsentierten. So überraschte schon der Third Folio, also die dritte Folio-Ausgabe, die in der Nachfolge des First Folio erschien, in der zweiten Auflage von 1664, die Leser mit einer angereicherten Fassung, die dem Repertoire des First Folio sieben weitere Stücke hinzufügte: *Pericles, Prince of Tyre*, *Lochrine*, *The London Prodigal*, *The Puritan*, *Sir John Oldcastle*, *Thomas Lord Cromwell*, und *A Yorkshire Tragedy*. Nur eines der Stücke dieser Reihe wird dem heutigen Leser vertraut sein: *Pericles, Prince of Tyre*. Es ist das einzige der genannten Dramen, dem der Sprung in die modernen Werkausgaben und damit der Eintritt in den Shakespeare-Kanon gelungen ist. Den übrigen Kandidaten blieb dieser Eingang verwehrt.

Wie kommt es überhaupt zu dieser Erweiterung? Haben wir es schlicht mit Fälschungen zu tun, die ein auf größtmöglichen Umsatz bedachter Verleger, in diesem Fall Philip Cherwinde, in die Ausgabe eingeschmuggelt hat?

Ganz so einfach stehen die Dinge nicht. Vielmehr kursierte schon zu Lebzeiten Shakespeares eine ganze Reihe von Drucken dramatischer Werke im Quarto-Format, die auf dem Titelblatt den Namen William Shakespeare oder zumindest die Initialen W.S. ausstellten.¹⁵ Zu diesen Dramen gehörte neben den in der Third Folio verzeichneten Texten z.B. *The two noble Kinsmen*, ein Stück, für das von einigen Forschern der Gegenwart eine Autorschaft oder Co-Autorschaft Shakespeares angenommen wird. Weitere Dramen wurden Shakespeare in Bücherkatalogen oder in Äußerungen seiner Zeitgenossen und unmittelbaren Nachfahren zugeschrieben: *Sir Thomas Moore*, *Edward III*, *The Birth of Merlin*, *Cardenio*, *Arden of Faversham*, *The Merry Devil of Edmonton*, *The Second Maiden's Tragedy*.

Doch damit nicht genug. Die Zahl der Bühnenstücke, die als mögliche Kandidaten von ‚Shakespeare Apocrypha‘ auftauchen, erhöht sich noch im Laufe des 18. Jahrhunderts, als Bibliothekare, Antiquare und Editoren in weiteren Stücken mit bislang ungeklärtem Status die Handschrift Shakespeares zu erkennen glaubten. Folgt man Christa Jansohn, beläuft sich die Zahl der Werke, die zu verschiedenen Zeiten Shakespeare zugeschrieben worden sind, insgesamt auf

14 Der nachstehende skizzenhafte Abriss des Werdegangs der apokryphen Dramen folgt den einschlägigen Darstellungen von Peter Kirwan und Christa Jahnson. Siehe Peter Kirwan. *Shakespeare and the Idea of Apocrypha: Negotiating the Boundaries of the Dramatic Canon*, Cambridge: Cambridge University Press, 2015, und Christa Jahnson. *Zweifelhafte Shakespeare. Zu den Shakespeare-Apokryphen und ihrer Rezeption von der Renaissance bis zum 20. Jahrhundert*. Münster: Lit-Verlag, 2000.

15 Vgl. Jahnson. *Zweifelhafte Shakespeare* (wie Anm. 14), S. 11-12.

die beachtliche Zahl von ca. 75 Titeln.¹⁶ Zwar fanden keineswegs alle diese Titel Eingang in die Werkausgaben des 17. und 18. Jahrhunderts, aber die im dritten Folio vorgelegte erweiterte Version blieb für die nächsten 60 Jahre das Modell für die Ausgaben der Werke Shakespeares.¹⁷ So folgte Nicholas Rowe in seiner Gesamtausgabe von 1709 stillschweigend diesem Muster und druckte erneut die von Chetwinde ausgewählten 43 Stücke ab. Auch der Leser der 1728 erschienenen, von Alexander Pope gemeinsam mit dem Verleger Jacob Tonson betreuten Gesamtausgabe konnte noch, wie beim Third Folio, von einer Sammlung von 43 Dramen profitieren. Diese Entscheidung ist allerdings vermutlich mehr dem Verleger als Pope zuzuschreiben, da Pope in seinen publizistischen Äußerungen als Gegner des erweiterten Kanons auftrat; er war einer der ersten Wortführer, die entschieden für eine Begrenzung des Shakespeare'schen Œuvres plädierten.¹⁸ Dennoch setzte sich in der Ausgabe von 1728 offenbar noch das verlegerische Argument durch. So war es paradoxerweise, ja ironischerweise die von Popes Gegner Lewis Theobald betreute Werkausgabe von 1733, die mit der Konvention der Sammlung von 43 Stücken brach und zu der restringierten Fassung des First Folio zurückkehrte.¹⁹ Damit verschwanden die sieben zusätzlichen Dramen vorerst von der Bildfläche, sie waren dem Lese- und Theaterpublikum des weiteren 18. Jahrhunderts vorerst nicht mehr zugänglich.

Unterdessen tauchen diese Dramen gegen Ende des Jahrhunderts dann doch wieder auf, nämlich in der Ausgabe von Edmond Malone von 1778.²⁰ Allerdings weist Malone zugleich auf den fragwürdigen Status dieser Stücke hin und mustert sie aus der Reihe der übrigen Werke aus, um sie in einen Supplementband zu verbannen. Aber immerhin gewährt er ihnen ein – wenn auch eingeschränktes – Existenzrecht im Rahmen der Werkausgabe. In den folgenden Jahrzehnten, im Zeichen einer rigideren, mehr und mehr wissenschaftlich aufgerüsteten Philologie, verschwinden jene Dramen dann wieder aus den Ausgaben, bevor sie in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts ein kurzes Comeback auf dem Buchmarkt erfahren. Sie erscheinen nun separat in großformatigen Folio-Ausgaben unter dem Titel *Doubtful Shakespeare* wie etwa in der von Henry Tyrell besorgten Ausgabe von 1853.²¹ Das Moment der Unsicherheit und des Zweifels, das hier durch das Attribut ‚doubtful‘ suggeriert wird und das zu einer Wiederaufnahme des Falls der zweifelhaften Stücke einzuladen scheint, wird jedoch schon bald zurückgenommen und in das Stigma eindeutiger Unehchtheit umgemünzt, durch die sich nun fest etablierende Shakespeare-Philologie, die sich als exakte und eindeutige Wissenschaft positioniert. Für diese Richtung einer erneuten Begrenzung und Festlegung des Shakespeare-Kanons steht der bereits genannte Philologe Charles F. Tucker Brooke, der eine philologische Neuedition der

16 Vgl. ebd. S. 11.

17 Vgl. Kirwan. *Shakespeare and the Idea of Apocrypha* (wie Anm. 14). S. 20-28. Siehe dort auch zum Folgenden.

18 Vgl. ebd. S. 29-30.

19 Vgl. ebd. S. 31.

20 Vgl. Jahnson. *Zweifelhafter Shakespeare* (wie Anm. 14). S. 15.

21 Vgl. Kirwan. *Shakespeare and the Idea of Apocrypha* (wie Anm. 14). S. 60-61.

fraglichen Dramen vornimmt. Brooke interessierte sich offenkundig für diese Texte und hielt sie eines genaueren Studiums wert, zugleich aber verwandelt er den vorangehenden Status des Zweifelhafte[n] in Gewissheit, indem er den ‚doubtful Shakespeare‘ in den nunmehr als unecht verifizierten ummünzt.²² Damit aber ist die Akte der ‚apocryphal plays‘ vorerst geschlossen und die Shakespeare-Philologie des 20. Jahrhunderts wird sich (von wenigen Ausnahmen abgesehen) nicht weiter damit befassen.

Scheinen also die frühen Verleger und Editoren der Werke Shakespeares von Chetwinde bis Tonson noch dem Grundsatz „more Shakespeare – better Shakespeare“ zu folgen²³, setzt eine an klassizistischen Standards orientierte Literaturpolitik und später eine an wissenschaftlichen Standards der Eindeutigkeit orientierte Philologie dieser Freizügigkeit ein jähes Ende, indem sie Verfahren der Selektion und Begrenzung in Anschlag bringt, die dann zu einer merklichen Verknappung des Shakespeare-Kanons führen. Die modernen Shakespeare-Werkausgaben, wie wir sie heute kennen, sind also ärmer und dünner geworden, in Folge eines strengeren Reinigungs- und Selektionsprozesses, dem sich die philologische Arbeit am Shakespeare-Kanon seitdem unterworfen sieht.

Im Falle der Editions- und Rezeptionsgeschichte des Œuvre Shakespeares lässt sich also genau jene Aufteilung in zwei distinkte, einander entgegengesetzte Textkorpora, ein kanonisches und ein apokryphes, beobachten, die auch den Prozess der biblischen Kanonisierung kennzeichnet. Zwar wird man ohne Weiteres zugestehen, dass das Verfahren der Ausmusterung der apokryphen Dramen aus dem Werk Shakespeares in philologischer Hinsicht sicher nicht unberechtigt ist, doch in der Schroffheit der Opposition, die sich als strenge Alternative von ‚entweder kanonisch oder apokryph‘ präsentiert und die in der Auslegungstradition nicht selten die Form eines ethischen Imperativs annimmt, artikuliert sich ein weiterreichender, wohl nicht allein dem Streben nach philologischer Korrektheit sich verdankender Impetus der Grenzziehung und Reinigung. Wie Peter Kirwan eingängig argumentiert, macht sich in der säuberlichen Trennung von authentischen und nicht-authentischen Dramen eine Sorge um die „sanctity of canon“ bemerkbar²⁴, deren Affinität zur religiösen Sorge um die Wahrung der Integrität und Wahrheit der ‚Heiligen Schrift‘ nicht zufällig ist. Die philologische Arbeit am Kanon des englischen Dramatikers nimmt hier also einen gleichsam religiösen Habitus an, der mit einem entsprechenden, dem theologischen vergleichbaren rigiden Wahrheitsanspruch korreliert ist. In genauer Analogie zur biblischen, insbesondere neutestamentlichen Apokryphik ist auch die Feststellung bzw. Entscheidung, die einen Text als dem Werk nicht zugehörig identifiziert, keine wertneutrale Operation. Vielmehr geht sie zumeist mit einer negativen Wertung einher, einem Verdikt, das den fraglichen Texten den Makel des Unwahren und Häretischen zuschreibt. In den Worten Peter Kirwans²⁵: „Excluded‘, ‚hidden‘, ‚uninspired‘ – these words are similarly evoked in the use

22 Vgl. ebd. S. 67-68.

23 Ebd. S. 23.

24 Ebd. S. 2.

25 Ebd. S. 4.

of the word ‚Apocrypha‘ to describe Shakespeare’s disputed works, creating a category that casts the plays as somehow blasphemous.“ Die hier diagnostizierte Geste der Herabsetzung und Verwerfung bewirkt nicht nur eine Prekarisierung der fragwürdigen Stücke, sondern betont in Eins damit den abgesonderten, ‚reinen‘ Status des kanonischen Werks. Indem sie Shakespeare und sein Werk in die abgehobene Sphäre einer gleichsam sakralen Kanonizität erhebt, macht sie ihn zum Solitär, der von jeglichem Verkehr mit den profanen Dingen, mit den historischen Gegebenheiten des Dramas und Theaters seiner Zeit losgelöst ist. Die Figur sublimer Vereinzelung, die hier evoziert wird, beruht freilich, wie Kirwan zu Recht bemerkt, auf einer problematischen Abstraktion, die die vielfältigen Verflechtungen der Shakespeare’schen Dramen mit der Welt des elisabethanischen und jakobäischen Theaters und deren institutionellen, dramaturgischen und medienästhetischen Konventionen und Praktiken übersieht.²⁶ Nimmt man diese Verflechtungen ernst, präsentieren sich die etablierten Werke Shakespeares als Teil eines „network of agency“²⁷, das jene Werke mit der dramatischen Produktion der Zeit und das heißt auch: mit den apokryphen Stücken verbindet. Bezeichnend für diese kollektiven Verflechtungen, die sich durch die Agentur des frühneuzeitlichen Theaters ins Werk setzen, ist die verbreitete Konvention kollaborativer Autorschaft²⁸, an der auch Shakespeare partizipierte. Die Praxis kollaborativen Schreibens bezeichnet indessen eine Operation, die die Idee einer scharfen Grenzlinie von Kanon und Apokryphik infrage stellt. Von der Außenseite, d. h. von der Seite der Apokryphen aus betrachtet, relativiert sich diese Grenze, wenn man bedenkt, dass Shakespeare, den Kenntnissen der neueren Forschung zufolge, immerhin an zwei apokryphen Dramen, *Edward III.* und *Sir Thomas More*, als Ko-Autor mitgewirkt hat. Doch auch von der Innenseite des Werks aus erfährt die Delimitation des Kanons durch die Praxis der kollaborativen Autorschaft eine Problematisierung: Stellt man in Rechnung, dass John Fletcher an *Henry VIII.* und Thomas Middleton an den Hexenszenen in *Macbeth* mitgewirkt haben²⁹, also an Stücken, die als kanonische Werke Shakespeares gelten, dann droht die Eindeutigkeit der Grenze des Shakespeare-Kanons auch von dieser Seite her zu verwischen. Was durch diese Beobachtungen infrage gestellt wird, ist die Kategorie des Autors als singulärer Instanz, die in literarischen Kanonisierungsprozessen konventionsgemäß als Sortierungsprinzip und Basis für die Etablierung des Werks fungiert. Eine kritische Sichtung der mit den *Shakespeare Apocrypha* verbundenen Probleme lässt somit den Konstruktcharakter des Autorkonzepts, dessen bis zu einem gewissen Grad arbiträren, konventionellen Status schlaglichtartig sichtbar werden.

Begriff und Phänomen der Apokryphik stellen also zusammengefasst in mehrfacher Hinsicht eine Herausforderung für die Allgemeine und Vergleichende Literaturwissenschaft dar. Sie regen dazu an, die literarischen Gegenstände

26 Vgl. ebd. S. 73-74.

27 Ebd. S. 184.

28 Vgl. *William Shakespeare and Others: Collaborative Plays*. Hg. Jonathan Bate/Eric Rasmussen. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2013.

29 Vgl. Kirwan. *Shakespeare and the Idea of Apocrypha* (wie Anm. 14). S. 184.

nicht als gegebene Entitäten hinzunehmen, sondern sich für die Mechanismen und Verfahrensweisen zu interessieren, die im Prozess ihres Aufkommens, in der Formierung von Texten und Textensembles wirksam sind. Eine Betrachtungsweise, die jene Prozesse kritisch in den Blick nimmt, wird dazu angetan sein, die Unterscheidung von kanonischen und apokryphen bzw. anerkannten und randständigen Werken als eine historisch bedingte und damit kontingente Operation zu begreifen und so womöglich dazu gelangen, diese Unterscheidung schließlich selbst infrage zu stellen. Dabei ist die Hinterfragung und, womöglich, Inversion der hergebrachten asymmetrischen Opposition von Kanonischem und Apokryphem keineswegs ein Privileg des Literaturwissenschaftlers. Vielmehr lassen sich mitunter schon in einer weiteren kulturellen Rezeption Tendenzen einer Umbesetzung jener Unterscheidung beobachten. In diesem Kontext symptomatisch ist etwa die erstaunliche Popularität, die einige apokryphe Evangelien, insbesondere das Judas-Evangelium, seit ihrer Publikation im Web erfahren haben und die der Bibelphilologe Hans-Josef Klauck bündig kommentiert³⁰: „Hier tauschen ‚kanonisch‘ und ‚apokryph‘ fast ihre Plätze, und das, wie selbst manche Forscher meinen, ganz zu Recht.“ Auch in der englischsprachigen Theaterpraxis hat man in jüngerer Zeit damit begonnen, apokryphe Dramen wieder zu entdecken und auf die Bühne zu bringen: Im Jahr 2005 überraschte die Royal Shakespeare Company durch eine Aufführung von *Sir Thomas More* im Swan Theatre; 2014 inszenierte sie auf der gleichen Bühne *Arden of Feversham*. Parallel dazu scheint sich auch in der editorischen Praxis der großen Verlagshäuser eine Akzentverschiebung abzuzeichnen; gehört es doch neuerlich zum guten Ton in Editionsprojekten Shakespearescher Werke zumindest das ein oder andere apokryphe Stück in die Reihe der zu edierenden Dramen mit aufzunehmen und die präsentierte Ausgabe so mit dem Reiz des Neuen und Unkonventionellen zu versehen.³¹

Das Konzept des Apokryphen, wie wir es hier verstehen wollen, beschränkt sich unterdessen nicht auf jene markanten Fälle, in denen, wie im Falle der Bibel oder des Shakespeare Canon eine apokryphe Textgruppe als kontrastives Gegenstück zu einem spezifischen Kanon erscheint. In einem weiteren Sinne verweist der Begriff des Apokryphen ebenso auf marginale, wenig bekannte oder verdrängte Texte und Wissensbestände, die sich am Rande einer großen Tradition oder im literarischen Untergrund bewegen. Solche Texte, die oft gar nicht explizit als ‚apokryph‘ bezeichnet werden, teilen mit den Apokryphen im engeren Sinne den Status der Randständigkeit sowie den prekären, vom Vergessen oder Verschwinden bedrohten Modus ihrer Existenz.

Apokryphe Texte verdienen unterdessen nicht nur unter machtgeschichtlichen und diskurspolitischen Gesichtspunkten nähere Aufmerksamkeit; sie

30 Klauck. *Die apokryphe Bibel* (wie Anm. 4). S. 8.

31 Ein besonders markantes und aufsehenerregendes Beispiel bietet die Aufnahme von *Double Falsehood* in die Third Edition des Arden Shakespeare von 2010. Dabei handelt es sich um ein von Lewis Theobald im Jahr 1727 publiziertes Stück, das dieser als Adaptation des Shakespeare zugeschriebenen (heute verlorenen) Dramas *Cardenio* präsentierte.

werfen überdies die Frage auf, inwiefern sie spezifische rhetorische und literarische Merkmale und Verfahrensweisen erkennen lassen, die ihnen eine unterschwellige Wirksamkeit an den Rändern des Mainstreams einer Kultur oder Tradition ermöglichen. Schon die biblischen Apokryphen des Neuen Testaments können hierzu einen ersten Hinweis geben, insofern sich einige von ihnen in Formen und Genres ausdrücken, die sich *ex post*, von einem späteren Standpunkt der historischen Entwicklung aus betrachtet, als spezifisch literarische bzw. fiktionale Formen erweisen.³² So stellen neben Evangelien und Apokalypsen vor allem Briefe, Dialoge und Romane beliebte Gattungen der Apokryphik dar. Das Experimentieren mit literarischen Formen und Darstellungsweisen, das Ausloten ihrer Möglichkeiten und Grenzen, scheint ein charakteristischer Zug apokrypher Texte zu sein.

Die im Rahmen des Themenschwerpunkts der vorliegenden Ausgabe des Jahrbuchs versammelten Beiträge versuchen, anhand von exemplarischen Fallstudien die spezifische Disposition und besondere diskurs- und literaturgeschichtliche Stellung apokrypher Texte auszuloten.

In ihrem Beitrag *Ester vor dem König Ahasverosch* erörtert Beate Ego die Bedeutung der griechischen Zusätze zur althebräischen Esther-Erzählung (also jener Passagen, die in der Septuaginta, nicht aber in der Hebräischen Bibel überliefert sind) im Kontext der historischen Situation des jüdisch-hellenistischen Kulturkontakts. Als charakteristisch für die griechischen Passagen lässt sich dabei ein eigener, von der hebräischen Fassung verschiedener Stil erkennen, der auf eine nuancierte Ausgestaltung der Emotionen zielt und Einblicke in die Gedanken und Gefühle der Protagonistin erlaubt. Die apokryphe Erweiterung der Erzählung geht hier also einher mit einer Adaptation literarisch-fiktionaler Darstellungsformen, wobei wohl insbesondere der griechische Roman und die griechische Tragödie als Vorlagen gewirkt haben.

Auch der zweite Beitrag des Schwerpunkts gilt einem antiken Text, der eine religiöse Thematik in Rekurs auf Techniken und Darstellungsmodi der griechisch-hellenistischen Literatur behandelt. Dabei kann Lukians Periegese *Die Syrische Göttin*, die Peter von Möllendorff vorstellt, in doppelter Hinsicht als apokryph gelten: Zunächst nimmt der Text insofern eine marginale Position am Rande einer dominierenden Kultur ein, als sein Verfasser Lukian, aus der syrischen Provinz stammend, durch eine periphere Stellung gegenüber dem römischen Imperium charakterisiert ist. Darüber hinaus wirft Lukians Darstellung auch einen gewissermaßen apokryphen Blick auf die syrische Religion, da deren Wahrnehmung durch die griechische Perspektive überformt und so ein Stück weit in die Distanz gerückt wird.

Dass die Konstellation und Problematik apokrypher Texte und Überlieferungen über die Antike hinaus fortwirkt und in der neuzeitlichen und modernen Literatur neue Relevanz gewinnt, veranschaulichen die Beiträge von

32 Vgl. Susanne Luther und Jörg Röder. „Der neutestamentliche Kanon und die neutestamentliche apokryphe Literatur“. *Kanon in Konstruktion und Dekonstruktion* (wie Anm. 3). S. 469-501, hier S. 477.

Knut-Martin Stünkel und Annette Simonis. Knut-Martin Stünkel diskutiert die Frage nach dem Stellenwert des Apokryphen im Kontext einer spezifischen Autorenpoetik, im Blick auf das Œuvre Johann Georg Hamanns und dessen literarische Verfahren und Schreibpraktiken. Das Apokryphe erweist sich dabei als integrales Moment eines Paradoxons, insofern das Plädoyer für das Randständige, Dunkle und Verborgene sich bei Hamann eng verbindet mit einem kommunikativen Impetus, einem Streben nach literarischer und publizistischer Öffentlichkeit. Die Figur des Apokryphen markiert hier ein literarisches Programm, das im herkömmlichen aufklärerischen Diskurs eine Reflexion auf jene Momente zur Geltung bringt, die für gewöhnlich aus diesem verdrängt oder ausgeschlossen sind, das Dunkle und Rätselhafte ebenso wie das Körperliche und Unbewusste.

Auf einem ähnlich paradoxen Einsatz beruht auch die Wendung zum Apokryphen, die der moderne spanische Dichter Antonio Machado in seiner 1926 erschienenen Sammlung *Un cancionero apócrifo* vollzieht. Indem er vorgibt, in diesem Band die Lyrik, Essays und Dialoge eines unbekanntens Autors, Abel Martin, herauszugeben, die wiederum nur in der Kompilation eines anderen Herausgebers und Redaktors, Juan de Mairena, überliefert sei, rückt Machado die vorgelegten Texte gleichsam in eine doppelte Distanz und schreibt ihnen so auf eindringliche Weise den Status des Verborgenen und Vergessenen zu. Diese im Modus der doppelten Herausgeberfiktion artikulierte Geste der Apokryphisierung des eigenen Textes steht freilich in einem produktiven Spannungsverhältnis zur Veröffentlichung im publizistischen Medium der Zeitschrift sowie der angenommenen Rolle des Herausgebers, in der Machado an das Publikum herantritt. Hier zeigt sich eine eigentümliche Ambivalenz im modernen Umgang mit dem Apokryphen, der zwischen Verbergen und Enthüllen, Selbstmarginalisierung und Suche nach Aufnahme in eine kanonische Tradition schwankt.

Die folgenden Untersuchungen versuchen also, anhand exemplarischer Fallstudien, den prekären und zugleich paradoxen Status historischer und moderner Apokryphik näher zu beleuchten und so einen Vorstoß in ein noch offenes Forschungsfeld zwischen Religion, Literatur und kulturellem Diskurs zu unternehmen.