Oliver Zimmermann

Portugal und Spanien im Dialog

Selbstverständnis und reziprokes Fremdbild
Portugals und Spaniens in ausgewählter Dialogliteratur
des 16. und 17. Jahrhunderts (1580–1668)

LIT Ibéricas 25

LIT

Oliver Zimmermann

Portugal und Spanien im Dialog

LIT Ibéricas

Estudios de literatura iberorrománica
Beiträge zur iberoromanischen Literaturwissenschaft
Estudos de literatura ibero-românica

herausgegeben von

Prof. Dr. Tobias Brandenberger
(Universität Göttingen)

Prof. Dr. Albrecht Buschmann
(Universität Rostock)

Prof. Dr. Marco Kunz
(Université de Lausanne)

vol. 25

LIT

Oliver Zimmermann

Portugal und Spanien im Dialog

Selbstverständnis und
reziprokes Fremdbild Portugals und Spaniens
in ausgewählter Dialogliteratur
des 16. und 17. Jahrhunderts
(1580–1668)

LIT

Umschlagbild:
Lorenzo de San Pedro, *Diálogo filipino* (1580), Federzeichnung im Manuskript der Real Biblioteca del Monasterio de San Lorenzo de El Escorial (Signatur: &-III-12).

Gedruckt mit Unterstützung des Fördervereins zur wissenschaftlichen Förderung an der Paris-Lodron-Universität Salzburg und des Fachbereichs Romanistik der Paris-Lodron-Universität Salzburg.
Open-Access-Publikation gefördert durch den *Open-Access*-Publikationsfonds der Paris-Lodron-Universität Salzburg.

Fachbereich Romanistik

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über https://dnb.dnb.de abrufbar.

ISBN 978-3-643-51225-3 (br.)
ISBN: 978-3-643-66225-5 (PDF)
ISBN: 978-3-643-66237-8 (OA)
DOI: https://doi.org/10.52038/9783643512253

This work is licensed under a CC BY 4.0 license.
https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.de

Zugl.: Salzburg, Univ., Diss. 2024

© LIT VERLAG GmbH & Co. KG
Wien 2025
Garnisongasse 1/19
A-1090 Wien
Tel. +43 (0) 1-409 56 61 Fax +43 (0) 1-409 56 97
E-Mail: wien@lit-verlag.at https://www.lit-verlag.at

Auslieferung:
Deutschland: LIT Verlag, Fresnostr. 2, D-48159 Münster
Tel. +49 (0) 2 51-620 32 22, E-Mail: vertrieb@lit-verlag.de

Inhaltsverzeichnis

1 Einleitung 7
1.1 Forschungsansatz 10
1.2 Textkorpus 14
1.3 Aktueller Forschungsstand 18
1.4 Gliederung der Arbeit 22

2 Von Nationen, Reichen und Vaterlandsliebe auf der Iberischen Halbinsel in der Frühen Neuzeit: terminologische und konzeptionelle Grundlagen 25
2.1 Allgemeines zum Begriff *Nation* in der Frühen Neuzeit 25
2.2 Nationen und Reiche im 16. und 17. Jh. auf der Pyrenäenhalbinsel 30
2.3 Aspekte nationaler Identitätsbildung im Portugal und Spanien der Frühen Neuzeit 36
2.4 Vaterlandsliebe 42
2.5 Conclusio 43

3 Ein multidimensionaler Dialog: Portugal und Spanien im 16. und 17. Jh. 45
3.1 Einführende Erläuterungen 45
3.2 Portugal als Teil der hispanischen Monarchie 48
3.3 Conclusio 60

4 Der Dialog als literarische Gattung in Portugal und Spanien im 16. und 17. Jh. 63
4.1 Der Dialog: eine traditionsreiche Gattung 63
4.2 Der Dialog auf der Pyrenäenhalbinsel im 16. und 17. Jh. 66
4.2.1 Zur Gattungsentwicklung seit dem 16. Jh. 66
4.2.2 Zeitgenössische Meinungen 71
4.2.3 Aktuelle Forschungsbefunde 73
4.3 Aktuelle Lektüremodelle des Dialogs. Eine Synthese gattungstheoretischer Überlegungen und textspezifischer Analysemethoden 76
4.4 Vorstellung des Fragenkatalogs 81

5 Hundert Gründe für den Anspruch Philipps II. auf den portugiesischen Thron: Lorenzo de San Pedros *Diálogo filipino* (1580) 83
5.1 Zum Autor 83
5.2 Zum *Diálogo filipino* 84
5.2.1 Editions- und Rezeptionsgeschichte, Paratexte und Aufbau 84

5.2.2 Formale Analyse 96
5.3 San Pedros hundert Gründe für den Thronanspruch Philipps II. 105
5.4 Conclusio 133

6 Reichsgeschichte(n): Die Geschichte Portugals als Gegenstand historiografischer Dialoge 137
6.1 Zwischen historischer Größe und zeitgenössischem Sittenverfall: Die ruhmreiche Geschichte der *nação lusitana* als Teil des nationalen Reformprogramms in Amador Arrais' *Diálogos* (1589/1604) 137
6.1.1 Zum Autor 137
6.1.2 Die *Diálogos* 139
6.1.2.1 Editions- und Rezeptionsgeschichte, Paratexte und Aufbau 139
6.1.2.2 Formale Analyse 146
6.1.3 Der Dialog "Da glória e triunfo dos lusitanos": Die ruhmreiche Geschichte der *nação lusitana* als Teil des nationalen Reformprogramms Arrais' 154
6.1.3.1 Die erste (gedruckte) «komplette» Geschichte Portugals 154
6.1.3.2 Aufbau und Inhalt 157
6.1.3.3 Arrais' historiografischer Dialog: eine latent antikastilische Agitationsschrift? 172
6.2 Die vier Lebensalter Portugals und seine providenzielle «Neugeburt» in der *Coroa de Hespanha*: Pedro de Mariz' *Diálogos de vária história* (1594/1599) 181
6.2.1 Zum Autor 181
6.2.2 Die *Diálogos de vária história* 185
6.2.2.1 Editions- und Rezeptionsgeschichte, Paratexte und Aufbau 185
6.2.2.2 Formale Analyse 195
6.2.3 Die vier Lebensalter Portugals und seine providenzielle «Neugeburt» in der *Coroa de Espanha* 202
6.2.3.1 Mariz' Modell der vier Zeitalter: einzigartig in der portugiesischen Historiografie 202
6.2.3.2 Die Personalunion als Erfüllung des providenziellen Plans für Portugal 220
6.3 Vergleichende Conclusio 227

7 Die Hauptstadtfrage: Lissabon als «Kopf» der hispanischen Monarchie? Luís Mendes de Vasconcelos' *Do sítio de Lisboa* (1608) 231
7.1 Zum Autor 231

7.2 Zu *Do sítio de Lisboa* 234
7.2.1 Editions- und Rezeptionsgeschichte, Paratexte und Aufbau 234
7.2.2 Formale Analyse 244
7.3 Die Hauptstadtfrage: Lissabon als «Kopf» der hispanischen Monarchie? 252
7.3.1 Einführende Erläuterungen 252
7.3.2 Mendes de Vasconcelos' Beitrag zur Hauptstadtfrage: Lissabon als «Kopf» der hispanischen Monarchie 259
7.3.2.1 Erstes Gespräch: Die Vorzüglichkeit Lissabons mit Blick auf die Welt 259
7.3.2.2 Zweites Gespräch: Die Vorzüglichkeit Lissabons mit Blick auf sich selbst 268
7.4 Conclusio 280

8 Zwei «konträre» Modelle des Hofs als situativer Ausdruck höfischer *portugalidade* 287
8.1 Das Dorf als Zentrum des portugiesischen Hoflebens der Personalunionszeit: Francisco Rodrigues Lobos *Corte na aldeia e noites de inverno* (1619) 287
8.1.1 Zum Autor 287
8.1.2 Zu *Corte na aldeia e noites de inverno* 292
8.1.2.1 Editions- und Rezeptionsgeschichte, Paratexte und Aufbau 292
8.1.2.2 Formale Analyse 301
8.1.3 Das Dorf als Zentrum des portugiesischen Hoflebens der Personalunionszeit 312
8.1.3.1 Das Widmungsschreiben an Duarte de Bragança 312
8.1.3.2 *Corte na aldeia e noites de inverno*: die Literarisierung realer Zentren des portugiesischen Hoflebens während der Personalunionszeit 324
8.2 Die Stadt als einzig wahrer Aktions- und Lebensraum des Hofmanns eines (unabhängigen) Reichs: Manuel Monteiro de Campos' *Academia nos montes e conversações de homens nobres* (1642) 341
8.2.1 Zum Autor 341
8.2.2 Zu *Academia nos montes e conversações de homens nobres* 343
8.2.2.1 Editions- und Rezeptionsgeschichte, Paratexte und Aufbau 343
8.2.2.2 Formale Analyse 354
8.2.3 Die Stadt als einzig wahrer Aktions- und Lebensraum des Hofstaats eines (unabhängigen) Reichs 363
8.2.3.1 *Lusitania contra regem Hispaniae* und eine Laudatio auf Johann IV. 363

8.2.3.2 Von der *rusticitas* zurück in die *urbanitas*: Monteiro de Campos' Beitrag zur (Aus-)Bildung einer höfischen Elite für ein unabhängiges Portugal 375
8.3 Vergleichende Conclusio 389

9 Die Separationsbestrebungen in Portugal als eine der Torheiten Europas: Diego Saavedra Fajardos *Locuras de Europa* (1645) 395
9.1 Zum Autor 395
9.2 Zu *Locuras de Europa* 402
9.2.1 Editions- und Rezeptionsgeschichte, Paratexte und Aufbau 402
9.2.2 Formale Analyse 405
9.3 Die Separationsbestrebungen in Portugal als eine der Torheiten Europas 410
9.3.1 Inhaltsübersicht zu *Locuras de Europa* 410
9.3.2 Die Torheit Portugals 416
9.4 Conclusio 424

10 Schluss 427
10.1 Der Dialog: zwischen Pluriformität, Themenvielfalt und Diskursgeschlossenheit 427
10.2 Portugal und Spanien im Dialog? 435
10.3 Ausblick und Forschungsdesiderata 447

11 Quellen- und Literaturverzeichnis 451

12 Anhang: Abbildungen und Abbildungsverzeichnis 479

Abkürzungsverzeichnis

BDH: *Biblioteca Digital Hispánica*, digitales Archiv der *Biblioteca Nacional de España*; URL: <http://bdh.bne.es/bnesearch/Search.do?> (01.01.2025).
BNP: Digitales Archiv der *Biblioteca Nacional de Portugal*; URL: <https://catalogo.bnportugal.gov.pt/ipac20/ipac.jsp?profile=> (01.01.2025).
DLE: *Diccionario de la lengua española* der *Real Academia Española*; URL: <https://dle.rae.es/> (01.01.2025).
DPE: *Dicionários Porto Editora* (*Infopédia*); URL: <https://www.infopedia.pt/dicionarios> (01.01.2025).
EB: *Encyclopedia Britannica*; URL: <https://www.britannica.com/topic/Britannica-Online> (01.01.2025).
FN: Fußnote(n), bei Verweisen auf konkrete Fußnoten in meinen eigenen Fußnoten
HRR: Heiliges Römisches Reich
OZ: Oliver Zimmermann

1 Einleitung

"No hay historia de España sin Portugal, no será completa la historia de nuestra literatura que no abrace, como parte integrante, la portuguesa" (Menéndez Pelayo 1942: 256).

So äußert sich Marcelino Menéndez Pelayo in einem am 14. Oktober 1876 verfassten Brief an seinen Freund, den spanischen Schriftsteller José María de Pereda, als er sich gerade auf einer Forschungsreise in Lissabon befand. Es sollte nicht das einzige Schreiben an Pereda bleiben, in dem der spanische Philologe und Historiker seine Gedanken zum Stellenwert der portugiesischen Literatur auf der Iberischen Halbinsel (*España*) und zum Verhältnis zwischen der Literatur seines Heimatlandes (*Castilla*) und jener Portugals darlegt. In Hinblick auf letzteres merkt er an, dass, während es unter seinen intellektuellen Landsleuten eine wahre «Manie» gebe, französische, englische und insbesondere deutsche Autoren zu zitieren, die portugiesische Literatur in Kastilien nicht sehr bekannt sei. Ausgehend von dieser Beobachtung wird er seinem Freund im weiteren Verlauf seines Briefes einen Kurzabriss der Geschichte der portugiesischen Literatur in einem paniberischen Kontext darbieten, um ihm die seit dem Mittelalter feststellbaren Synergien auf der Halbinsel aufzuzeigen, in der Hoffnung, ein Bewusstsein für die "hermandad de nuestras letras" (Menéndez Pelayo 1942: 258) zu schaffen und damit einen Beitrag als Brückenbauer zwischen den Kulturen beider Länder zu leisten.

Derartige Impulse spanischer und portugiesischer Intellektueller im 19. Jh., die vor dem Hintergrund der damals immer wieder aufkeimenden, von Anhängern[1] verschiedener politischer Lager vertretenen *Iberismo*-Idee zu verstehen sind, welche die Vereinigung Portugals und Spaniens – je nach politischer Gesinnung – als föderale Republik oder als königliche Personalunion vorsah,[2] bildeten die Grundlage für eine neue geisteswissenschaftliche Disziplin: die der *Iberischen Studien* (pt./sp. *Estudos*/*Estudios Ibéricos*). Diese betont seit nunmehr rund 150 Jahren – und das gilt gerade auch für den Bereich literaturwissenschaftlicher Betrachtungen – eben jenen Aspekt, den Menéndez Pelayo in seinen Briefen an Pereda postulierte, nämlich die Bedeutsamkeit von Synergien in diesem geografischen Raum, die sich, wie eine Betrachtung ihrer Entwicklung im Laufe der Jahrhunderte zeigt, durch einen dynamischen Charakter aus-

[1] Aus Gründen der Sprachökonomie und der Leserfreundlichkeit verzichte ich in dieser Studie auf das Gendern und bediene mich bei solchen Formulierungen des generischen Maskulinums.
[2] Zur *Iberismo*-Bewegung des 19. Jh.: cf. Rina Simón 2016; Martínez-Pinna 2023.

zeichnen.[3] Was die Beziehungen zwischen Portugal und Spanien betrifft, so hat der nationale Fokus zugunsten der Erforschung der seit dem Mittelalter fassbaren kulturellen und politischen Kontakte in den vergangenen Jahrzehnten sukzessive nachgelassen, wovon eine stetig wachsende Zahl an einschlägigen Forschungsarbeiten sowie die Zunahme von (digitalen) Projekten und transnationalen Kongressen auf und außerhalb der Halbinsel Zeugnis ablegen. Dieser Tendenz zu grenzübergreifenden Studien und Kollaborationen im akademisch-universitären Bereich ist es zu verdanken, dass der seit Jahrhunderten bestehende Dialog zwischen den Kulturen fortgeführt und – auch von einer Metaebene her betrachtet – fortwährend intensiviert wird.

Ein Blick in die Geschichte der beiden Staaten auf der Pyrenäenhalbinsel lässt die Vermutung zu, dass die erwähnten kulturellen und politischen Beziehungen nicht erst in der Moderne, sondern bereits in der Frühen Neuzeit, genauer gesagt, im 16. und 17. Jh., und hierbei konkret während der Zeit der Personalunion zwischen Portugal und Spanien (1580–1640) einen ersten Höhepunkt erreichten, was im Rahmen zahlreicher Untersuchungen nachgewiesen werden konnte. Beschäftigt man sich innerhalb des weiten Feldes des Kulturkontakts mit der portugiesischen und der spanischen Literatur jener beiden Jahrhunderte, so stößt man in diesbezüglichen rezenteren Forschungsbeiträgen auf Beschreibungen wie "comunidade interliterária luso-castelhana" (Aguiar e Silva 2007: 91) oder "campo literario peninsular" (Plagnard/Galbarro García 2017: s. p.). Letztere Bezeichnung stammt aus einem Aufsatz von Aude Plagnard und Jaime Galbarro García, in dem die beiden darlegen, dass das Gebiet der Halbinsel als "espacio simbólico" gesehen werden kann, der in gesinnungstechnischer Hinsicht ein Kontinuum präsentiere. Innerhalb dieses Kontinuums hätten sich die Portugiesen und Spanier zwar auch schon im 16. und 17. Jh. mit einer gewissen mentalen Homogenität bewegt, seien sich in einer nationalhistorischen Perspektive zugleich aber ihrer Autonomie bewusst gewesen, habe doch schon damals eine ausgeprägte kollektive Identität auf beiden Seiten der Grenze existiert, die sich durch Gemeinsamkeiten genauso wie durch Unterschiede ausgezeichnet habe.

Nun unterläge eine Bewertung der frühneuzeitlichen portugiesisch-spanischen Beziehungen – die Ausführungen Plagnard/Galbarro Garcías deuten es bereits an –, die rein von den gemeinschaftlichen Leistungen im Bereich der Literatur ausginge, freilich einer stark verkürzten und damit verzerrten Auffassung. Keine Beziehung zweier benachbarter Länder der Welt ließe sich durch ein derart undifferenziertes Urteil erfassen. Und so kann das Verhältnis der beiden iberischen Staaten damals wie heute viel angemessener als eine "compleja realidad producida por una convivencia

[3] Zur Disziplin der *Iberischen Studien*: cf. Martínez Tejero/Pérez Isasi 2019; Newcomb/Gordon 2017; Pérez Isasi 2013; Pérez Isasi 2014; Pérez Isasi/Fernandes 2013; Resina 2013; Rodrigues 1987.

cultural no raramente conflictiva" (Brandenberger 2007a: 77) beschrieben werden, wobei 'konfliktiv' durchaus im Sinne kriegerischer Auseinandersetzungen zu verstehen ist, zu welchen es nicht nur im 16. und 17. Jh. kam.

Die Zeiten, in denen sich die iberischen Nachbarn mit Waffengewalt bekriegten, sind zum Glück seit langem vorüber. Die heutigen politischen und wirtschaftlichen Beziehungen zeichnen sich, wie den Medien beider Länder in mehr oder weniger regelmäßigem Abstand entnommen werden kann, durch Eintracht, gegenseitigen Respekt und Zusammenarbeit aus. Als Felipe VI.[4] Ende September 2023 anlässlich des *3. Luso-Spanischen Treffens* (pt. *3º Encontro Luso-Espanhol*, sp. *III Encuentro Luso-Español*) nach Cascais reiste, um sich mit portugiesischen Vertretern von Politik und Kultur über Herausforderungen des 21. Jh. auszutauschen, betonte er in seiner Eröffnungsrede:

> Que ambas instituciones desarrollen desde 2015 la iniciativa conjunta de estos encuentros es una buena muestra de cómo las fronteras demarcan, pero no separan, cuando hay un espacio -el ibérico- compartido, un pasado que ha sido, en muchos aspectos, común, y sobre todo un futuro de gran potencial; si logramos mantener firme nuestra voluntad y deseo de concertación y de reforzarnos mutuamente ante los grandes temas de la conversación y acción en el mundo […]. (Europa Press Nacional 2023)

Worte wie diese – noch dazu, wenn sie im Rahmen eines gemeinsam organisierten, iberischen Kongresses vor einem portugiesisch-spanischen Publikum vom spanischen König höchstpersönlich geäußert werden – vermitteln einen Eindruck geradezu brüderlicher Nähe zwischen den beiden Staaten, von der nicht nur die Anwesenden, sondern alle Portugiesen und Spanier gleichermaßen beseelt sind. So einfach ist es dann aber doch wieder nicht, vielmehr handelt es sich um eine Frage des Blickwinkels, wie der Schweizer Literaturwissenschaftler Tobias Brandenberger in mehreren Beiträgen treffend herausgestrichen hat.[5] Eine politische oder wirtschaftliche Rivalität sei dabei wie erwähnt in unseren Tagen nicht mehr vordergründig, ein Abgrenzungsbedürfnis in kulturellen Produkten verschiedenster Art könne dagegen bis heute festgestellt werden. Im Alltag begegnen sich die Einwohner beider Länder keineswegs mit der

[4] Anthroponyme, auch jene von Herrscherpersönlichkeiten, behalte ich in ihrer fremdsprachlichen Form immer dann bei, wenn die deutsche Form derselben in der deutschsprachigen Forschungsliteratur nicht gebräuchlich ist. Im Fall des aktuellen spanischen Königs verwende ich die spanische Namensform, weil diese – anders als bei den fünf historischen Philipps – die in den Medien gebräuchlichere ist. Auch die Namen der Figuren in den analysierten Werken behalte ich in ihrer fremdsprachlichen Form bei, abgesehen von jenen, bei denen es mir aus einem bestimmten Grund sinnvoll schien, sie zu übersetzen. Dies ist bei Pedro de Mariz (cf. Kapitel 6.2), der nur die Nationalitäten der Sprecher angibt, bei Luís Mendes de Vasconcelos (cf. Kapitel 7), der nur die Berufe der Figuren nennt, und bei Diego Saavedra Fajardo (cf. Kapitel 9), der eine mythologische Gestalt und eine historische Persönlichkeit auftreten lässt, der Fall. Bei Toponymen verwende ich die deutsche Form in jenen Fällen, in denen sie gebräuchlich ist; Ausnahmen sind *Aragón* (statt *Aragonien*) und *Zaragoza* (statt *Saragossa*).

[5] Auf diesbezüglich einschlägige Beiträge Brandenbergers komme ich in Kapitel 1.3 zurück.

immer gleichen Herzlichkeit, sondern im Allgemeinen vielmehr mit Indifferenz und nicht selten auch mit Vorurteilsfreude. Eine brüderliche Nähe zwischen Portugal und Spanien könne den Beobachtungen Brandenbergers zufolge wohl konstatiert werden, doch wie diese imaginiert werde, zeigten Metaphern wie *hermanos siameses unidos por la espalda* im Spanischen und *de costas viradas* im Portugiesischen, mittels derer dem Verhältnis zwischen den beiden Ländern noch im 21. Jh. nicht selten bildhaft Ausdruck verliehen wird – gerade auch in den Medien.[6] Metaphorische Diagnosen wie diese spiegeln eindrücklich wider, wie die Koexistenz der Staaten zumindest in Teilen der benachbarten Bevölkerungen bis heute wahrgenommen wird, und auch wenn "diese Redewendungen, so formuliert, falsch – oder zumindest in ihrer verkürzenden Topizität ungenau, unscharf – [sind, erscheinen sie] deswegen jedoch nicht minder aussagekräftig und symptomatisch" (Brandenberger 2005a: 9).

Um die komplexe Realität der Gegenwart besser nachvollziehen zu können, die als Resultat eines jahrhundertelangen Nebeneinanders zu beurteilen ist, bei dem in manchen Zeiten das Miteinander, in anderen das Gegeneinander überwog, ist es, wie stets in solchen Fällen, überaus hilfreich, sich mit der (nicht weniger komplexen) Geschichte beider Länder und den kulturellen – so auch literarischen – Erzeugnissen der jeweiligen Epoche zu beschäftigen. Als besonders prägende Zeit der Beziehung Portugals und Spaniens können, wie wir weiter oben sahen, das 16. und 17. Jh. und hierbei vor allem die Ära der Personalunion sowie die darauffolgenden 28 Jahre der *Guerra da Restauração* (1640–1668) bewertet werden. Mit der vorliegenden Untersuchung,[7] die sich im Geiste der *Iberischen Studien* sieht, soll ein Beitrag zur Erforschung des portugiesisch-spanischen Verhältnisses während eben jenes Zeitabschnitts geleistet werden. Dies geschieht auf Grundlage der systematischen Auswertung ausgewählter zeitgenössischer Texte von Autoren beider Länder, die einer konkreten Textsorte zuzuordnen sind, welche als literarische Gattung aus einer literaturwissenschaftlichen Perspektive interessante Analysen erlaubt und sich zugleich für die Beantwortung soziohistorischer Fragestellungen hervorragend eignet: der Dialog.

1.1 Forschungsansatz

Die sechs Jahrzehnte, während derer sich Portugal in politischer Abhängigkeit von seinem iberischen Nachbarn befand, markieren mit Blick auf

[6] Für ein Beispiel: cf. Carrión 2002. Obwohl diese Reportage über 20 Jahre alt ist, scheinen mir die darin angesprochenen Beobachtungen nichts an Aktualität verloren zu haben.
[7] Diese Studie ist die überarbeitete Version der gleichnamigen Dissertation, die von Univ.-Prof. Dr. Christopher F. Laferl und Univ.-Prof. Dr. Arno Strohmeyer betreut und im Juli 2024 an der Paris-Lodron-Universität Salzburg verteidigt wurde.

den reziproken Transfer von Kultur- und Wirtschaftsgütern ebenso wie auf die Herausbildung eines ausgeprägten Nationalbewusstseins auf Basis unterschiedlicher nationenbildender Elemente zweifellos einen ersten Höhepunkt in der Geschichte beider Staaten. Wie die Verwendung der Bezeichnung *Höhepunkt* verdeutlichen möchte, kann die Spanne zwischen 1580 und 1640 in Bezug auf die soeben getätigte Feststellung selbstverständlich keineswegs isoliert von den Entwicklungen der Zeit vor und nach der Personalunion betrachtet werden, da sowohl der gegenseitige Austausch als auch die Konstruktion nationaler Vorstellungswelten auf beiden Seiten der politischen Grenze vor und nach den 60 Jahren Kronenunion eine kaum zu überschätzende Rolle spielten. Was den 28 Jahre währenden Restaurationskrieg betrifft, so wurden die politischen und wirtschaftlichen Beziehungen zwischen Portugal und Spanien zwar unweigerlich stark in Mitleidenschaft gezogen, ein kompletter Abbruch derselben erfolgte allerdings zu keinem Zeitpunkt. Der Kulturkontakt und insbesondere die Wahrnehmung des «Anderen», die mit einer damals immer noch deutlichere Konturen annehmenden Vorstellung des «Eigenen» einherging und insbesondere auf portugiesischer Seite stärker als je zuvor auf eine Abgrenzung von seinem iberischen Nachbarn abzielte, setzte sich dagegen mit unverminderter Intensität fort; zu der wiedererstarkten politischen Grenze gesellte sich eine unüberwindbare imaginäre Barriere. Dies zeigt eindrucksvoll, dass "Kontakt wie Konflikt […] offensichtlich in engem Verhältnis zur kollektiven wie auch partikulären Identitätskonstitution durch Selbst- und Fremdbilder, ihrerseits geprägt vom Niederschlag kultureller Manifestationen" (Brandenberger 2005a: 10), stehen.

Das portugiesisch-spanische Verhältnis ist im 16. und 17. Jh. also von Kontinuitäten und Zäsuren geprägt, von einem vielschichtigen Mit- und Gegeneinander, von einem multidimensionalen Dialog, der teils miteinander, teils übereinander geführt wird, und der teilweise – gleich einem vielstimmigen Monolog über das «Eigene» – unter (scheinbarem) Ausschluss von sämtlichem «Anderen» stattfindet, ohne dass je gänzlich von ihm abstrahiert werden könnte. Nun sind diese Beobachtungen beileibe nicht als Alleinstellungsmerkmale des besagten Zeitraums zu bewerten, kann man ähnliche, die Beziehungen zwischen den beiden iberischen Staaten prägende Wahrnehmungstendenzen doch auch in den Jahrhunderten davor und danach feststellen. Gerade in Hinblick auf das Widerspiel von Kräften, Spannungen und Bildern zwischen Portugal und Spanien lässt sich erkennen, dass es sich dabei "unzweifelhaft um ein Phänomen der *longue durée* handelt, das ein weites historisches Spektrum abdeckt" (Brandenberger 2005a: 11), welches vom Spätmittelalter bis in die Gegenwart reicht und in dieser langen Zeit mannigfaltige Manifestationsformen erfahren hat. Unter allen in Frage kommenden Jahrhunderten vermögen die Zeit der Personalunion und der Unabhängigkeitskampf der Portugiesen dennoch eine besondere Attraktivität zu entfalten, was die

Untersuchung des Verhältnisses beider Länder betrifft, zumal sich der erwähnte multidimensionale Dialog wie gesagt auf einem ersten historischen Höhepunkt befand und nachhaltige Spuren im Selbstverständnis und dem reziproken Fremdbild Portugals und Spaniens hinterließ.

Einen historischen Höhepunkt hatte der Dialog auf und außerhalb der Iberischen Halbinsel damals auch in einem anderen Sinne bzw. in einer anderen Beschaffenheit erreicht, nämlich in Form jener Textsorte, auf deren Grundlage die Analysen in der vorliegenden Arbeit erfolgen. Beim Begriff *Dialog* in dieser Bedeutung handelt es sich um eine literarische Gattung, die der deutsche Philologe Rudolf Hirzel als "eine Erörterung in Gesprächsform" (Hirzel 1963: 7) und der deutsche Romanist Roger Friedlein als ein "hybrides Genre zwischen Fiktion und Sachtext, aber auch zwischen fiktionalem Dialogsetting und historischem Realkontext" (Friedlein 2005b: 7) definierte. Der Dialog steht in einer Reihe mit anderen essayistischen Textsorten und wurde im 16. Jh. in Portugal und Spanien (wie auch in anderen europäischen Literaturen) zu einer der bedeutsamsten Prosagattungen des theoretisch-argumentativen Diskurses. Er dient seinen Autoren seit der Antike zur Besprechung aller möglichen Themen mit gesellschaftlicher Relevanz: philosophischen, politischen und religiösen ebenso wie historischen, kulturellen – darunter literarischen –, naturwissenschaftlichen und wirtschaftlichen. Unter den verschiedenen Vorzügen, die dem Dialog von damaligen Schriftstellern zuerkannt wurden, sticht der bekannte Wahlspruch *prodesse et delectare* hervor, also das Potenzial, gleichermaßen zu nützen und zu erfreuen. Um sicherzustellen, dass ein möglichst breites Lesepublikum in den lehrreichen Genuss der Texte kommen konnte, ging man in der ersten Hälfte des 16. Jh. dazu über, nicht mehr vom Lateinischen, sondern fast nur noch von der Volkssprache Gebrauch zu machen, eine Tendenz, die mit der damals allgemein festzustellenden Entwicklung der Volks- zu Schriftsprachen korreliert.

Die Bedeutung des Dialogs im 16. und auch noch im 17. Jh. sowie die Tatsache, dass sich in dieser Gattung Selbst- und Fremdbilder genauso wie Nationalbewusstsein, Nationenbildung und Patriotismus auf ganz verschiedene Art und Weise manifestieren, haben mich dazu veranlasst, ein repräsentatives Textkorpus aus der Personalunions- und der Restaurationszeit zusammenzustellen, in dem diese Aspekte eine wesentliche Rolle spielen. Bei der Analyse der ausgewählten Dialoge sollen Antworten auf die folgenden Fragen gefunden werden, die nach ihrer formalen und inhaltlich-funktionalen Ausrichtung in zwei Bereiche untergliedert sind, auch wenn diese nicht gänzlich voneinander trennbar sind:

1. Wie sind diese als literarische Texte vorliegenden Gespräche formal gestaltet? Welche und wie viele Figuren unterhalten sich in welcher Konstellation, wann, wo und wie lange? Woher stammen die Sprecher? Wie wird ihre nationale Zugehörigkeit zum Ausdruck ge-

bracht? Fungieren die Figuren in ihrer Meinung als «Sprachrohr» des Autors? Bilden diese Gespräche in Schriftform natürlich wirkende, realitätsnahe Unterhaltungen ab oder tendieren sie, insbesondere im Fall von Lehrdialogen, zu monologischen Strukturen? Warum entschieden sich die Autoren für die Gattung des Dialogs?

2. Welche globalen Themen werden behandelt, die zur Formung eines nationalen Selbst- und/oder Fremdbildes beitragen? Welche konkreten nationenbildenden Elemente kommen dabei zum Einsatz? Wie äußert sich Nationalbewusstsein in den Texten terminologisch und konzeptionell, welche Vorstellung(en) gibt es z. B. hinsichtlich *Nation*, *(Eigen-)Staatlichkeit*, *Patriotismus*? Inwiefern dienen andere Nationen und konkret Portugal bzw. Spanien als Referenzpunkt, um die eigene Nation darzustellen? Kommt es dabei zum Einsatz von Klischees oder Vorurteilen? Welches nationale Selbstverständnis und welche Fremdbilder werden transportiert und zu welchem Zweck? Handelt es sich dabei um authentische oder fingierte Selbst- und Fremdbilder?[8] Wer sind die primären Adressaten der Texte?

Um Antworten auf einige der hier aufgeworfenen Fragen zu finden, ist es unerlässlich, nicht nur den Haupttext, sondern ebenso die Paratexte der analysierten Werke zu berücksichtigen, vor allem Widmungsschreiben und Prologe an die Leser. Dies kann auch aus dem Grund lohnend sein, weil diese Werkbestandteile wertvolle Hinweise zu weiteren Aspekten liefern können, zu denen der Haupttext selbst keine Informationen gibt, z. B. zum Entstehungshintergrund des Werks und zur Haltung des Autors hinsichtlich gewisser Themen.

In der Einleitung ihres Sammelbands zu Dialog und Gesprächskultur in der Renaissance betonen Guthmüller/Müller (2004b: 7), dass, "[w]enn Interdisziplinarität in den Renaissancestudien jederzeit gefordert ist, so gilt das in besonderem Maße für die Gattung des Dialogs […]." Dieser meines Erachtens nur allzu zutreffenden Feststellung möchte ich in meiner Untersuchung gebührend Rechnung tragen, auch deshalb, weil mir ein interdisziplinärer Ansatz mit Blick auf die oben vorgestellten Fragen am gewinnbringendsten erscheint. So lasse ich eine Vernetzung von allgemeiner Literaturwissenschaft, Komparatistik (Zweig der Imagologie)[9] und Frühneuzeitforschung (politische Geschichte und Mentalitätengeschichte)[10] in die angewandte Methodik einfließen. Um eine angemessene

[8] Als *authentisch* sind Selbst- und Fremdbilder zu bewerten, wenn sich die nationale Zuordnung von Autor und Figur, die sich wertend über die eigene oder eine andere Nation äußert, decken, als *fingiert*, wenn dies nicht der Fall ist. Ein fingiertes Selbstbild läge z. B. dann vor, wenn ein spanischer Autor eine portugiesische Figur auftreten ließe, die sich über Portugal und die Portugiesen wertend äußert.
[9] Die Disziplin der *Imagologie* (auch *interkulturelle Hermeneutik*) untersucht die länderübergreifenden Wahrnehmungen und Bilder, wie sie im literarischen Diskurs zum Ausdruck kommen.
[10] Die Disziplin der *Mentalitätengeschichte* befasst sich mit der Darstellung und Erklärung von Denk- und Verhaltensmustern sowie Gefühlen der Menschen einer bestimmten Epoche und eines bestimmten geografischen und/oder Kulturraumes.

und gleichmäßige Untersuchung zu gewährleisten, bediene ich mich zudem eines eigens erstellten literaturwissenschaftlichen Analyseinstrumentariums, eines auf die Gattung des Dialogs zugeschnittenen Fragenkatalogs (cf. Kapitel 4.4).

1.2 Textkorpus

Die in dieser Studie untersuchten Thematiken ließen sich zweifellos auch anhand anderer zeitgenössischer Textsorten bearbeiten. Ich denke hierbei z. B. an die vielen monologischen (politischen) Traktate portugiesischer und spanischer Autoren, die während und nach der Zeit der Personalunion verfasst wurden und u. a. hinsichtlich der Themenkomplexe Nation, Nationalbewusstsein und Nationenbildung sicherlich interessante Ergebnisse zutage fördern würden. Oder die im selben Zeitraum geschriebenen unzähligen Bühnenstücke, die, wie gezeigt werden konnte, einige sehr aufschlussreiche Resultate bezüglich nationaler Selbst- und reziproker Fremdbilder inklusive damals gängiger Klischees und Vorurteilen liefern.[11] Unter allen in Frage kommenden Gattungen erschien mir jedoch der Dialog in seiner Beschaffenheit als hybrides und pluriformes Genre, das Elemente des theoretisch-argumentativen Diskurses, der theatralen Inszenierung und – je nach literarischer Ausgestaltung – der Narrativik in sich vereint und dabei eigenen poetologischen Richtlinien folgt, als besonders reizvolle Textsorte als Analysegrundlage. Dies veranlasste mich dazu, ein repräsentatives Primärtextkorpus aus Dialogen, die zwischen 1580 und 1668 verfasst wurden, zusammenzustellen und zusammenhängend zu untersuchen.

Damit wurden nun bereits die ersten beiden Auswahlkriterien benannt, nämlich die Textsorte und der Abfassungszeitraum. Im Fall der beiden undatierten Manuskripte aus der Feder zweier spanischer Autoren, die in den Kapiteln 5 und 9 untersucht werden, konnte dank textinterner Referenzen (z. B. historische Ereignisse und Todesfälle) und textexterner Hinweise (z. B. Briefkorrespondenz und Paratexte) vonseiten der Forschung ein eindeutiges Entstehungsjahr ermittelt werden. Die Form, in der die Texte vorliegen (als Manuskript oder zeitgenössischer Druck), ihr ohnehin kaum bestimmbarer Bekanntheitsgrad und das Renommee ihrer Autoren spielten keine Rolle bei der Auswahl. Auch in Bezug auf die sehr vielfältige literarische Ausgestaltung der Texte habe ich keine Restriktionen festgelegt, sehr wohl aber in Hinblick auf ihre thematische Einschlägigkeit. Der Mindestanspruch bestand dabei in der Behandlung politischer Themen, die das eigene und/oder das jeweilige Nachbarland und/oder -volk betreffen, nachdem sich der ursprüngliche Plan, nur Wer-

[11] Cf. Araújo 2008; Ares Montes 1991; Brandenberger 2005b; Fernandes 2013; Roig 1994.

ke in das Korpus aufzunehmen, in denen das eigene *und* das jeweilige Nachbarland und -volk thematisiert werden, als nicht durchführbar erwies; hierauf komme ich sogleich zurück. Wenn sich bei einem Text herausstellte, dass dies zutrifft, allerdings nicht für das Werk in seiner Gesamtheit, was bei den oft polythematischen Gesprächen nicht selten der Fall ist, habe ich mich auf die relevanten Abschnitte konzentriert, bei Werken, die sich aus mehreren, thematisch geordneten Einzeldialogen zusammensetzen, auf das (bzw. die) relevante(n) Gespräch(e).

Hinsichtlich des Geschlechts, der sozialen Abstammung und Stellung der Autoren habe ich ebenfalls keine Einschränkungen vorgenommen. Dass sich unter den Primärtexten keine weiblichen Schriftsteller finden, ist darauf zurückzuführen, dass ich für den fokussierten Zeitraum trotz gründlicher Recherche kein Werk einer Autorin gefunden habe, das mir zur Beantwortung der Forschungsfragen diente. Bezüglich der Herkunft der Schriftsteller war ferner ursprünglich geplant gewesen, nach Möglichkeit gleich viele portugiesische wie spanische Autoren in das Korpus aufzunehmen, um eine mangelhafte quantitative Repräsentation der einen oder anderen Seite zu vermeiden. Wie sich im Laufe der Recherchen herausstellte, bestand die eigentliche Herausforderung jedoch darin, Texte portugiesischer und spanischer Autoren zu finden, die dem (ebenfalls ursprünglichen) Auswahlkriterium gerecht wurden, dass darin das eigene *und* das jeweilige Nachbarland und -volk behandelt werden. Zu meiner Verblüffung hat sich gezeigt – und dies kann an dieser Stelle bereits als erstes Forschungsergebnis festgehalten werden –, dass in der Zeit von 1580 bis 1668 nur sehr wenige Dialoge portugiesischer und spanischer Autoren geschrieben wurden, in denen das jeweilige Nachbarland und -volk zumindest ansatzweise thematisiert würden.[12] Auch in den Jahrzehnten vor der Personalunion und nach dem Restaurationskrieg scheinen nicht allzu viele Dialoge verfasst worden zu sein, auf die dies zutreffen würde; eine Untersuchung der vor 1580 und nach 1668 erschienenen Texte auf diese Fragestellung hin würde eine eindeutige Antwort geben. Es ist möglich, dass die hier präsentierten Resultate infolge zukünftiger Entdeckungen weiterer Dialoge in Archiven und (Privat-)Bibliotheken geringfügig korrigiert werden müssten, im Großen und Ganzen dürften sie aber selbst dann ihre Validität behalten.

[12] Diese Erkenntnis basiert auf der Auswertung aller mir zugänglicher und – im Falle undatierter Handschriften – eindeutig diesem Zeitraum zuordenbarer Dialoge, die von der Forschung in Katalogen zusammengetragen wurden (Alpalhão/Dias 2016; Ferreras 2003: 21–54; Gómez 1988: 217–230; Gómez 2015a: 179; Vargas Díaz-Toledo 2013) und die ich bei meinen Recherchen zusätzlich zu diesen ausfindig machen konnte. Dank der digitalen Archive portugiesischer und spanischer Bibliotheken sowie des persönlichen Kontakts zu Margarida Santos Alpalhão (Universidade Nova de Lisboa) und Isabel de Barros Dias (Universidade Aberta de Lisboa) war es mir möglich, fast alle überlieferten Texte einzusehen, die mit Gewissheit zwischen 1580 und 1668 einzuordnen sind.

Dass Spanien und die Spanier nur in wenigen Dialogen portugiesischer Autoren Gesprächsgegenstand sind, überraschte mich dabei weniger als der umgekehrte Fall, konnte vonseiten der Forschung doch hinlänglich gezeigt werden, dass "Portugal is omnipresent not only in contemporary documentational testimonies but also in Spanish literature in general from the end of the sixteenth to the beginning of the seventeenth century" (Brandenberger 2010: 599) – auf die Gattung des Dialogs trifft dies dagegen nur sehr bedingt zu. Ausgehend von dieser Erkenntnis habe ich mich dafür entschieden, mit leicht angepassten Auswahlkriterien hinsichtlich der in der engeren Auswahl stehenden Werke zu operieren, um dennoch ein für meine Fragen repräsentatives Primärtextkorpus zusammenzustellen. So lautete der finale inhaltliche Mindestanspruch an die Dialoge spanischer Autoren, es müssen darin das eigene und das Nachbarland (sowie ggf. das jeweilige Volk) thematisiert werden, um einen direkten Blick der während der Personalunion dominierenden und in Zeiten der *Guerra da Restauração* einem allgemeinen Niedergang unterliegenden Weltmacht auf sich selbst und seinen Nachbarn zu erhalten. Was die Dialoge portugiesischer Autoren betrifft, so lautete der Mindestanspruch, dass darin das eigene und ggf. das Nachbarland und -volk thematisiert werden müssen, um eine eindrückliche Vorstellung davon zu bekommen, wie sich das während seiner politischen Abhängigkeit einen gewissen Autonomiestatus beibehaltende und nach 1640 seine wiedergewonnene Unabhängigkeit verteidigende Portugal selbst positionierte.

Diese Auswahlkriterien haben ein im Sinne der von mir verfolgten Fragen repräsentatives Primärtextkorpus von sieben Dialogwerken ergeben, die zwischen 1580 und 1645 verfasst wurden und von denen zwei von spanischen und fünf von portugiesischen Autoren stammen. Mit Blick auf ihre Anordnung lässt sich sagen, dass die beiden spanischen die portugiesischen Dialoge, die ihrerseits den Mittelteil bilden, gewissermaßen einrahmen. Für diese Anordnung der beiden spanischen Texte, die 1580 und 1645 geschrieben wurden, habe ich mich nicht nur aus chronologischen Gründen entschieden, sondern auch aufgrund der in ihnen behandelten Thematiken, die in direktem Zusammenhang mit zwei historischen Zäsuren stehen. Im Fall des *Diálogo filipino* (1580) von Lorenzo de San Pedro ist es der unmittelbar bevorstehende Beginn der Personalunion, im Fall der *Locuras de Europa* (1645) von Diego Saavedra Fajardo der wenige Jahre zuvor eingetretene Bruch derselben.

Damit kann besagte «Einrahmung» auch metaphorisch verstanden werden, nämlich als «Umklammerung» Portugals durch die hispanische Monarchie, wobei ich den Begriff hier in einem neutralen Sinn verwende. Portugal war 60 Jahre lang Teil dieser *composite monarchy*,[13] in die es durch einen «überzeugungsstarken» spanischen König eingegliedert wurde,

[13] Auf das Konzept der *composite monarchy* komme ich in Kapitel 3.2 zu sprechen.

und eine solche Überzeugungsstärke vermittelt auch San Pedro in seinem Dialog: Eine mächtige «Klammer» öffnet sich. Diese metaphorische «Klammer» befand sich zu jenem Zeitpunkt, als Saavedra Fajardo seinen Text verfasste, in einem sehr brüchigen Zustand, und ebendieser – genauso wie der damalige allgemeine Niedergang Spaniens als Weltmacht – spiegelt sich im Dialog des Spaniers eindrucksvoll wider. Es wird versucht, an Portugal festzuhalten, letztlich jedoch erfolglos.

Neben diesen beiden Texten konnte ich für die Zeit zwischen 1580 und 1668 nur sehr wenige Dialoge spanischer Autoren ermitteln, in denen Portugal und den Portugiesen Beachtung geschenkt wird, wobei es sich in den meisten Fällen nur um beiläufige Erwähnungen oder einzelne Aussagen handelt, die zwar nicht uninteressant sind, für eine Untersuchung des jeweiligen Textes jedoch bei weitem nicht ausreichen. Dieser Befund, so ernüchternd er für die Forschung auch sein mag, legt Zeugnis über eine Facette des komplexen Verhältnisses Spaniens zu Portugal während des in dieser Arbeit im Fokus stehenden Zeitraums ab, nämlich, dass das kleine Reich im Westen die Aufmerksamkeit spanischer Autoren nur in ganz speziellen Fällen in einer Weise auf sich zog, dass sie es im Rahmen eines Dialogwerks eigens behandelten. Dies scheint immer dann zuzutreffen, wenn das eigene Reich oder der König als «Kopf» der hispanischen Monarchie unmittelbar von dortigen folgenschweren (politischen) Ereignissen oder Entwicklungen betroffen war, oder aber, wenn in Portugal ein Festakt von grenzübergreifender Bedeutung stattfand, bei dem der König persönlich anwesend war, so etwa, als Philipp III. (II. von Portugal; reg. 1598–1621) im Jahr 1619 seine Reise in das Nachbarreich unternahm.[14] Ansonsten wurde Portugal schlicht als einer von mehreren Teilen eines größeren Ganzen – der hispanischen Monarchie – betrachtet, deren Zentrum sich in Madrid und damit in Spanien, konkret in der Krone von Kastilien, befand, sodass das Nachbarreich für spanische Dialogautoren offenbar kein Thema war, das ihnen ausführlicher separater Betrachtungen wert gewesen wäre. Eindrücklich zeigt sich das in Juan de Palafox y Mendozas *Diálogo político del estado de Alemania y comparación de España con las demás naciones* (1631). Darin wird die Monarchie der Iberischen Halbinsel (*España*) als *eine* Nation[15] mit anderen europäischen Nationen verglichen, ohne dass Portugal im Konkreten behandelt würde.

Was die Anordnung der fünf portugiesischen Dialoge betrifft, so ging es mir vordergründig darum, eine sinnvolle Reihung ihrer globalen Thematiken zu finden. Dies veranlasste mich dazu, sie vom «großen Ganzen» –

[14] Über diese Reise Philipps III. liegt uns ein anonymer, unvollständiger Bericht in Dialogform vor. Darin führen ein Portugiese und ein Spanier ein Gespräch, in dem es um die Beschreibung des königlichen Festzuges und der allegorischen Triumphbögen, die anlässlich der Feierlichkeiten errichtet wurden, geht. Für die Beantwortung meiner Forschungsfragen eignete sich dieser Bericht nicht. Zu diesem Text: cf. Gan Giménez 1991.

[15] Dabei handelt es sich in der Frühen Neuzeit um eine gängige Sichtweise (cf. Kapitel 2.2).

das Reich und die Geschichte der Nation als «Makrokosmos» – zur «kleinen Welt» – der Hof als «Mikrokosmos» – anzuordnen. Da sich jeweils zwei von ihnen mit derselben Materie beschäftigen (neben anderen, aber mein Fokus richtet sich auf diese konkreten Inhalte), bilden sie je einen thematischen Block: Amador Arrais' *Diálogos* (1589/1604) und Pedro de Mariz' *Diálogos de vária história* (1594/1599) mit der Geschichte der portugiesischen Nation, Francisco Rodrigues Lobos *Corte na aldeia e noites de inverno* (1619) und Manuel Monteiro de Campos' *Academia nos montes e conversações de homens nobres* (1642) mit dem guten Hofmann. Zwischen diesen beiden Blöcken habe ich Luís Mendes de Vasconcelos' *Do sítio de Lisboa* (1608) platziert, in dem sich sein Autor für eine Verlegung der Hauptstadt der hispanischen Monarchie von Madrid nach Lissabon einsetzt. Die Tatsache, dass die gewählte thematische Anordnung der portugiesischen Dialoge zusätzlich eine chronologische Reihung erlaubt, war ein weiterer Grund, mich für diesen Aufbau zu entscheiden.

Zu den meisten der gewählten Werke liegt mindestens eine moderne Ausgabe vor. Obwohl leider nicht bei all diesen Editionen gleichermaßen sauber gearbeitet wurde, habe ich sie als Zitationsgrundlage verwendet, wobei ich stets einen vergleichenden Blick in das zeitgenössische Original geworfen habe und auf Abweichungen und Fehler hinweise. Überdies wurden in den modernen Ausgaben teilweise nicht alle relevanten Paratexte mit aufgenommen, was es unabdingbar machte, auch dafür die Originale zu konsultieren. Bei jenen Texten, zu denen keine moderne Edition vorliegt, habe ich die letzte vom Autor selbst überarbeitete Ausgabe als Grundlage genutzt, auch in diesen Fällen aber einen vergleichenden Blick in die älteren Versionen geworfen, was zum Teil interessante Ergebnisse zutage förderte. Zitate aus zeitgenössischen Ausgaben habe ich ohne Modernisierung übernommen. Abkürzungen, Akzente und Sonderzeichen habe ich weitestgehend beibehalten, die Wortabstände hingegen heutigem Usus entsprechend normalisiert. Die Übersetzungen der lateinischen Zitate stammen, sofern nicht anders angemerkt, von mir.

1.3 Aktueller Forschungsstand

Trotz seines Stellenwerts während der Renaissancezeit und des beachtlichen Umfangs der nationalen Werkkorpora auf und außerhalb der Iberischen Halbinsel hat das Forschungsinteresse am Dialog erst Mitte der 1980er Jahren einen Anstieg erfahren. Auf die Frage, warum diese Textsorte im Vergleich zu anderen Gattungen relativ spät in den Fokus von Literaturwissenschaftlern gerückt ist, wurden unterschiedliche Antworten gegeben. Ferreras (2003: 15) erklärt sich diesen Umstand damit, dass der Dialog lange Zeit auf seinen von Text zu Text variierenden, zum Teil sehr spärlichen literarischen Wert reduziert wurde, wodurch der wahre

Wert dieser vielgestaltigen Zeitdokumente, in denen sich viele Facetten einer pluralen vormodernen Gesellschaft widerspiegelten, verkannt worden sei. Der deutsche Romanist Bernd Häsner verweist in diesem Kontext auf das Urteil der älteren Forschung, das sich überwiegend negativ, ja, herablassend präsentiert. So sei den Dialogen bis in die erste Hälfte des 20. Jh. "artifizielle Umständlichkeit, Mangel an Originalität, epigonaler Synkretismus, inhaltsleere Rhetorik, rhapsodische Inkohärenz und falsche Theatralik bescheinigt [worden] – Prädikate, die den minderen Rang des humanistischen Denkens überhaupt charakterisieren sollen" (Häsner 2002: 120). Der Tenor seit der zweiten Hälfte des vergangenen Jahrhunderts, so Häsner weiter, laute hingegen,

> daß sich in der Präferenz für den Dialog ein typischer Habitus des humanistischen, 'renaissancistischen' oder 'frühneuzeitlichen' Denkens überhaupt manifestiere, das durch geschärfte Sprachbewußtheit, Tentativität, Asystematizität, einen starken Affekt gegen autoritative Wahrheitsansprüche und durch pluralistische Offenheit charakterisiert sei und eben im Dialog seinen kongenialen Ausdruck fände.

Diese Wende in der Beurteilung des Gattungshybrids hat dazu geführt, dass die zu ihm publizierten Untersuchungen wie erwähnt insbesondere ab Mitte der 1980er Jahre einen sprunghaften Anstieg erlebten, sodass Friedlein (2005b: 7) in seinem 2005 erschienenen Sammelband zum Dialog auf der Iberischen Halbinsel folgerichtig konstatieren konnte, dass sich diese Textsorte "in jüngster Zeit eines großen Interesses in der Literaturwissenschaft erfreut." Dies zeige sich daran, so Friedlein weiter, dass in Deutschland und den romanischen Ländern Überblicksstudien, Einzeluntersuchungen und Sammelbände erschienen sind, in denen begonnen wurde, die nationalen Dialogkorpora zu erschließen; Selbiges kann für den englischen Renaissancedialog festgestellt werden.[16] Eine ausgezeichnete theoretische Basis sowie aufschlussreiche Untersuchungen zur Gattung in verschiedenen Ländern von der Antike bis zur Aufklärung liefern mehrere Sammelbände der Reihe *Text und Kontext* (Franz Steiner Verlag). Sie befassen sich insbesondere mit der Bedeutung, Hermeneutik und poetologischen Erschließung des Dialogs und liefern damit das textanaly-

[16] Die Forschungsliteratur zum Renaissancedialog in den europäischen Literaturen ist zu umfangreich, als dass hier jede einzelne Arbeit aufgelistet werden könnte. Auf einige Studien und Sammelbände sei dennoch hingewiesen. Für länderübergreifende Sammelbände: cf. Bigalli/Canziani 1990; Guérin 2006; Guérin 2009; Guthmüller/Müller 2004a; Heitsch/Vallée 2004. Zum Renaissancedialog in Deutschland (mit Fokus auf dem Reformationsdialog): cf. Bentzinger 1996; Kampe 1997; Schuster 2019. In England: cf. Schoell 2004; Wilson 1985. In Frankreich: cf. Guellouz 1992; Kushner 2004; Léon/Perron 1985; Winn 1993. In Italien: cf. Batkin 1990; Cox 1992; Ferroni 1985; Geerts/Paternoster/Pignatti 2001; Girardi 1989; Snyder 1989; Zorzi Pugliese 1995. In Portugal: cf. Friedlein 2005c; Nascimento 2011; Osório 1988. In Spanien: cf. Ferreras 1985 (= Ferreras 2003); Gómez 1988; Gómez 2000; Gómez 2015b; Murillo 1953; Murillo 2006; Vian Herrero 2010. Von letzterer stammt auch ein Beitrag zum Renaissancedialog in Lateinamerika: cf. Vian Herrero 1993. Zum katalanischen Renaissancedialog: cf. Solervicens 1997; Solervicens 2005a; Solervicens 2005b.

tische Werkzeug für Arbeiten wie die vorliegende.[17] In den vergangenen zwei Jahrzehnten wurden außerdem digitale Projekte von universitären Forschungsgruppen ins Leben gerufen, die sich primär der Erfassung und Katalogisierung von Dialogen widmen, aber auch bereits einige Studien veröffentlicht haben.[18]

Verschafft man sich einen Überblick über die in den letzten Jahren und Jahrzehnten zum Dialog erschienenen Beiträge, so auch über jene zur Gattung in Portugal und Spanien, ist festzustellen, dass sich ein Großteil mit der Produktion des 16. Jh. beschäftigt, was angesichts der Blüte der Textsorte in der Zeit zwischen 1500 und 1600 nicht weiter verwundern muss. Gleichzeitig bedeutet das aber, dass gerade für die nach 1600 entstandenen Werke noch großes Forschungspotenzial besteht,[19] vor allem für Studien, die ein Textkorpus zusammenhängend auf eine spezifische Fragestellung hin untersuchen, und ganz besonders für solche, die eine länderübergreifende Perspektive einnehmen, um Tendenzen der Gattungsentwicklung zu ermitteln und Stellungnahmen von Autoren unterschiedlicher nationaler Zugehörigkeit zu einer Thematik zusammenzutragen.[20]

Einen ebensolchen Ansatz verfolgt die vorliegende Arbeit für die Jahrzehnte während und kurz nach der Personalunion zwischen Portugal und Spanien. Da bislang keine vergleichbare Studie zum portugiesischen und spanischen Dialog des 16. und 17. Jh. vorliegt, ja, die meisten der gewählten Werke bisher noch nicht einmal Gegenstand einer eingehenden, auf den Dialog zugeschnittenen Einzelanalyse waren, möchte diese Untersuchung einen doppelten Beitrag zum Schließen dieser Forschungslücken leisten. So biete ich unter Anwendung angemessener Analysewerkzeuge einerseits gründliche Einzelbetrachtungen der in Kapitel 1.2 vorgestellten Dialoge dar und unterziehe sie – im Sinne meiner inhaltlichen Forschungsfragen – einer auf sie zugeschnittenen thematischen Fragestellung. Ausgehend von diesen Einzelauswertungen betrachte ich die Dialoge andererseits in einem größeren Gesamtzusammenhang, um Antworten auf die Fragen für die anvisierte Zeitspanne zu finden.

Für dieses Unterfangen bediene ich mich nicht nur aktueller Studien zum Dialog, sondern auch einschlägiger rezenter (und teilweise weniger rezenter, jedoch bewährter) Forschungsliteratur zum frühneuzeitlichen Nationenverständnis und *nation building* mit Fokus auf die Iberische Halbin-

[17] Cf. Friedlein 2005a; Hempfer 2002a; Hempfer 2004a; Hempfer 2006; Hempfer/Traninger 2010.
[18] So z. B. an der Universidad Complutense de Madrid (<http://www.dialogycabddh.es/>) und an der Universidade Nova de Lisboa (<https://ielt.fcsh.unl.pt/recuperar-o-dialogo/>; beide 01.01.2025).
[19] Zum spanischen Dialog im 17. Jh. liegt immerhin eine Überblicksstudie von Gómez (2015a) vor.
[20] Ein sich in diese Richtung bewegendes Beispiel wäre die Studie von Corinna Albert (2017), die sich mit Bedeutungsdimensionen intermedialer Phänomene in spanischen Dialogen des 16. Jh. zu Kunst und Malerei beschäftigt. Die Markierung ihres Korpus als *spanisch* ist dabei verwirrend, untersucht sie doch auch zwei Werke eines portugiesischen Autors, nämlich *Da pintura antiga* (1548) und *Do tirar pelo natural* (1549) von Francisco de Holanda, die 1563 ins Spanische übersetzt wurden.

sel, zu den damaligen unter den iberischen Nationen gängigen Selbst- und Fremdbildern sowie zur historischen Entwicklung der Personalunion und des Restaurationskrieges. In diesem Zusammenhang sei an dieser Stelle kurz auf einige Forscher hingewiesen, die wichtige Beiträge zu dem einen oder anderen Themenbereich geliefert haben.

Nach wie vor ein Klassiker zur (frühneuzeitlichen) Entwicklung des Nationalgefühls ist das erstmals 1983 erschienene Werk von Benedict Anderson über die «Erfindung» der Nation (*Imagined Communities*). Viele gute Beiträge rund um die Themenkomplexe Nation, Nationalbewusstsein und Nationenbildung im frühneuzeitlichen Europa bieten die Sammelbände von Otto Dann (1986a), Klaus Garber (1989a) und Bernhard Giesen (1991). Eine umfassende Sammlung von Essays zur Bedeutung von Mythen für verschiedene europäische Nationen, darunter auch Spanien, liegt mit dem Sammelband von Monika Flacke (1998) vor.

Wichtige Untersuchungen zur Herausbildung des portugiesischen Nationalbewusstseins stammen von Martim de Albuquerque (1974) und Ana Cristina Correia Gil (2015). Bezüglich der 2016 in einer Neuauflage erschienenen Studie von Albuquerque sei allerdings darauf hingewiesen, dass sie so manche Behauptung und Formulierungen hinsichtlich des wechselhaften Verhältnisses zwischen Portugal und Spanien beinhaltet, die eine zu einseitig-negative Sichtweise zum Ausdruck bringen und teilweise nicht mehr dem Stand der Forschung entsprechen; ich verweise in meiner Arbeit an entsprechenden Stellen darauf. Den politischen Diskurs verzerrende Darstellungen sind teilweise auch in rezent(er)en Untersuchungen portugiesischer Forscher zu Werken portugiesischer Autoren, die während der Personalunion entstanden, vorzufinden, darunter in Beiträgen zu den von mir analysierten Dialogen; auch hierauf komme ich im Laufe meiner Studie zu sprechen.

Unter den Arbeiten, die sich mit der Entwicklung des Nationendenkens in Spanien befassen, sind die Studie von José Álvarez Junco (2016), der Sammelband von Antonio Morales Moya, Juan Pablo Fusi Aizpurúa und Andrés de Blas Guerrero (2013) und die Untersuchung von Daniel Esparza Ruiz (2022) hervorzuheben. Der Sammelband von Antonio Álvarez-Ossorio Alvariño und Bernardo J. García García (2004), die Arbeiten von Matthias Gloël (2014a, 2016, 2018a) und die Studie von Jonathan W. Wade (2020) untersuchen verschiedene Aspekte der nationalen Vorstellungswelten innerhalb des multinationalen politischen Konstrukts der hispanischen Monarchie in der Frühen Neuzeit.

Für das Feld der allgemeinen literarischen Imagologie liefern die Aufsätze und Vorträge von Manfred Beller (2006a) sowie der von ihm gemeinsam mit Joep Leerssen herausgegebene Sammelband (2007) wichtige Beiträge. Aufschlussreiche Befunde zum Selbst- und reziproken Fremdbild auf der

Halbinsel sowie generell zum portugiesisch-spanischen Verhältnis mit Fokus auf die Frühe Neuzeit bieten die Aufsätze von Tobias Brandenberger (2005a, 2005b, 2007c, 2008, 2010), das von ihm koordinierte, in der Zeitschrift *Iberoamericana* (Nr. 28/2007) erschienene Dossier (2007a, 2007b) und die gemeinsam mit Henry Thorau (2005) sowie Elisabeth Hasse und Lydia Schmuck (2008) herausgegebenen Sammelbände. Eine ältere, aufgrund ihres Material- und Zitatreichtums jedoch noch immer brauchbare Studie zu den Vorstellungen der Spanier im 17. Jh. über peninsulare und extrapeninsulare Nationen stellt die Arbeit von Miguel Herrero García (1927; Reprints 1966 und 2020) dar. Eine derartige Abhandlung über die Vorstellungen der damaligen Portugiesen ist mir trotz gründlicher Recherche nicht bekannt.

Unter den zahlreichen Arbeiten zur politischen Geschichte Portugals und Spaniens mit Fokus auf die Personalunion und den Restaurationskrieg sind die Studien von Fernando Bouza Álvarez (1987, 1998, 2000, 2008), Pedro Cardim (2004, 2012, 2013, 2017), Jean-Frédéric Schaub (2001, 2019) und Rafael Valladares (2000) hervorzuheben. Cardim veröffentlichte mit Leonor Freire Castro und Mafalda Soares da Cunha außerdem einen Sammelband (2013), der verschiedene Beiträge zu Portugal und seinen Kolonien während der politischen Abhängigkeit zwischen 1580 und 1640 und den Separationsbestrebungen zwischen 1640 und 1668 beinhaltet.

1.4 Gliederung der Arbeit

Nach diesen einleitenden Bemerkungen werden in Kapitel 2 die terminologischen und konzeptionellen Grundlagen für die Untersuchung von nationalen Selbst- und Fremdbildern auf der Iberischen Halbinsel in der Frühen Neuzeit gelegt, um eine begrifflich saubere und den diesbezüglich damals vorherrschenden Vorstellungswelten angemessene Analyse der sieben ausgewählten Dialoge zu gewährleisten. Dazu diskutiere ich einerseits das Bedeutungsspektrum von komplexen Begriffen wie *Nation* und *Patriotismus* in der Frühen Neuzeit mit Fokus auf die Iberische Halbinsel, andererseits stelle ich wesentliche Aspekte nationaler Identitätsbildung in Portugal und Spanien in jener Epoche vor.

In Kapitel 3 gehe ich auf den bereits weiter oben angeschnittenen multidimensionalen Dialog zwischen Portugal und Spanien im 16. und 17. Jh. genauer ein und skizziere den für die Arbeit relevanten historischen Rahmen, die Zeit der Personalunion und den darauffolgenden portugiesischen Unabhängigkeitskampf. In diesem Sinne lege ich nach einigen einführenden Erläuterungen, wie es zur politischen Vereinigung der beiden Reiche kam, auf welcher rechtlichen Basis sie sich gestaltete, wie sie sich im Laufe der sechs Jahrzehnte entwickelte, aus welchen Gründen sie im

Dezember 1640 von portugiesischer Seite für beendet erklärt wurde und wie die anschließende Zeit des Restaurationskrieges verlief. Eine eingehende Betrachtung des historischen Rahmens ist unabdingbar, um einen konkreten Eindruck von der Entwicklung des portugiesisch-spanischen Verhältnisses jener Jahrzehnte und des politischen Klimas zu bekommen. Dadurch wird sichergestellt, dass bei der Analyse des Textkorpus keine anachronistischen Interpretationen vorgenommen werden.

In Kapitel 4 widme ich mich jener Gattung, auf deren Grundlage die Erkenntnisse dieser Studie gewonnen werden: dem Dialog. Nach einer kurzen Einführung in die (Wirkungs-)Geschichte dieser traditionsreichen Textsorte lege ich den Fokus auf die Dialogproduktion in Portugal und Spanien im 16. und 17. Jh. Dabei skizziere ich zunächst die Gattungsentwicklung, bevor ich die Meinungen zeitgenössischer Dialogautoren und -theoretiker einerseits und aktuelle Forschungsbefunde andererseits bezüglich der Beliebtheit dieses Genres im 16. Jh. und dem nachlassenden Interesse daran im 17. Jh. bespreche. In weiterer Folge präsentiere ich eine Synthese gattungstheoretischer Überlegungen und textspezifischer Analysemethoden, die ich anschließend in Form eines eigens erstellten Fragenkatalogs resümiere, der mir, wie weiter oben erwähnt, als passgenaues Instrumentarium für die Untersuchung der Dialoge dient.

Diese erfolgt in den Kapiteln 5 bis 9. Der Analyseteil der Arbeit gestaltet sich dabei so, dass in Form eingehender Einzelanalysen der sieben Werke die Detailergebnisse der Untersuchung vorgestellt werden, wobei ich mich für einen symmetrischen Aufbau der einzelnen Analysekapitel entschieden habe. Dadurch soll dem Ganzen nicht nur ein einheitliches Äußeres verliehen, sondern auch eine ebenso gleichmäßige wie systematische Darbietung der umfänglichen Einzeluntersuchungen gewährleistet werden. Da manche der Autoren als recht unbekannt eingestuft werden können und einige der Texte bisher nur geringe Aufmerksamkeit vonseiten der Forschung erhalten haben, was sich insbesondere auch im Fehlen einer angemessenen, konsequent angewandten gattungsspezifischen Analyse bemerkbar macht, beginne ich meine Untersuchungen jeweils mit Ausführungen zu Leben und Werk des Autors, gefolgt von der Vorstellung der Editions- und Rezeptionsgeschichte, der vorhandenen Paratexte und dem Aufbau der Dialoge, die ich sodann einer eingehenden formalen Analyse unterziehe. Im Anschluss daran folgt die Untersuchung der jeweiligen zentralen inhaltlichen Fragestellung, zu der ich bei jenen Texten, bei denen mir dies sinnvoll erschien, mit einleitenden Erläuterungen hinführe. In den Conclusiones werden die wichtigsten Erkenntnisse rekapituliert, wobei ich mich in jenen Fällen, in denen zwei Texte derselben Thematik zugeordnet sind (cf. Kapitel 6.1. und 6.2 zum historiografischen sowie Kapitel 8.1 und 8.2 zum hofmännischen Dialog), für je eine beide Werke vergleichende Conclusio entschieden habe.

Im Schlussteil (Kapitel 10) resümiere ich die wichtigsten Analyseergebnisse, zeige daran anknüpfende Forschungsfragen auf und verweise auf Forschungsdesiderata.

2 Von Nationen, Reichen und Vaterlandsliebe auf der Iberischen Halbinsel in der Frühen Neuzeit: terminologische und konzeptionelle Grundlagen

> "BRITO: Soy portugués español."
> – Juan Grajales (ca. 1570–1633), *El bastardo de Ceuta* (1615), "Acto III" (Grajales 1951: 430)

2.1 Allgemeines zum Begriff *Nation* in der Frühen Neuzeit

Eine Antwort auf die Frage "Qu'est-ce qu'une nation?", wie sie der französische Historiker und Religionswissenschaftler Ernest Renan am Anfang seiner berühmten Rede am 11. März 1882 an der Sorbonne stellte, mag auf den ersten Blick klar und eindeutig anmuten. So ließe sich eine *Nation* etwa als eine "größere Gemeinschaft von Menschen mit gleicher Abstammung, Geschichte, Sprache, Kultur und dem Bewusstsein politisch-kultureller Zusammengehörigkeit, die ein politisches Staatswesen bilden" (Duden 2018: 696, s. v. *Nation*), definieren. Stellte man daran anknüpfend die Frage, welche Nationen auf der Iberischen Halbinsel vorzufinden sind, so würde man von den Befragten erwartungsgemäß Portugal und Spanien genannt bekommen, obgleich die Erwiderung je nach politischen Ansichten der befragten Person von dieser Antwort durchaus abweichen könnte. Man denke in diesem Zusammenhang an die nicht wenigen Verfechter eines regionalen Nationalismus in Spanien, wie er paradigmatisch im sogenannten *Katalanismus* auszumachen ist.[21] Damit beginnt sich die Komplexität des Begriffs, genauer gesagt, der damit verbundenen Vorstellungswelten, bereits abzuzeichnen.

Nähert man sich dem Ausdruck über eine historische Perspektive an und betrachtet im Zuge dessen die diachrone Entwicklung des Konzepts von *Nation*, so präsentiert sich uns – auch für den Fall der Pyrenäenhalbinsel – ein nicht minder komplexes Bild, ganz im Gegenteil. Für Smith (2007: 10) stellt der Begriff *Nation* "undoubtedly the most problematic and contentious term" im Feld der Nationalismusforschung dar, insbesondere hinsichtlich der Frage, seit wann es ein nationales Bewusstsein im Sinne eines mentalen und emotionalen Zugehörigkeitsgefühls gibt. Die Schwierigkeit liege nach Meinung Smiths einerseits darin begründet, dass es sich in terminologischer Hinsicht um einen dynamischen Begriff handle, andererseits, dass es signifikante länderspezifische Unterschiede gebe, schon allein, wenn man nur einmal auf die heutigen, uns so vertrauten Nationen Europas blicke. Um eine empirische Antwort auf diese kom-

[21] Zum *Katalanismus*: cf. Álvarez Junco 2016: 213–234; Eser 2013.

plexen Fragestellungen geben zu können, ist es unabdingbar, den Zugang über zeitgenössische Texte zu wählen, ja, Wade (2020: 20) bezeichnet die frühneuzeitlichen europäischen Nationen gar als *nations of texts*. Während man sich bei dieser Herangehensweise mit Blick auf das Mittelalter aufgrund der vergleichsweise spärlichen Textproduktion vor zum Teil enorme Herausforderungen gestellt sieht, woraus ein großer Raum für Spekulationen für die Zeit vor 1500 resultiert, begegnet uns ab dem 16. Jh. dank des aufstrebenden Buchdruckgewerbes eine wahre Flut an Texten, die Aufschluss über die Verbreitung nationaler Ideen und Gefühle geben.

Bevor im weiteren Verlauf die konzeptionelle Entwicklung des Begriffs *Nation* skizziert wird, scheint es an dieser Stelle opportun, zunächst eine etymologische Annäherung an denselben vorzunehmen sowie einige mehr oder weniger synonym gebrauchte Bezeichnungen vorzustellen. Bei *Nation* (pt. *nação*, sp. *nación*) handelt es sich um ein Lehnwort aus dem Lateinischen, das Ende des 14. Jh. Eingang in die europäischen Volkssprachen gefunden hat. Als Quellenwort ist das Substantiv *natio* zu nennen, welches wiederum vom Partizip Perfekt Passiv des Verbs *nasci* (dt. 'geboren werden'), *natus (est)*, abgeleitet ist (Duden 2020: 576). Das lateinische Etymon trug verschiedene Bedeutungen, nämlich 'Abstammung', 'Geburt', 'Herkunft', 'Sippschaft' oder 'Volk' und beschreibt seit dem Frühmittelalter "a human aggregate united by common descent, or, more loosely, by common history, language, or (place of) origin" (Leerssen 2007d: 377).[22] Damit steht es in seinem ursprünglichen Gebrauch für eine Geburts- oder Blutsgemeinschaft der älteren Bezeichnung *gens* (dt. 'Familienverband', 'Geschlecht', 'Sippe', '(Volks-)Stamm', 'Volk') nahe, als deren lexikalischer Nachfolger es gemeinhin betrachtet wird (Ehlers 1991: 81; Leerssen 2007d: 377; Zientara 1986). In den romanischen Sprachen findet letzterer Begriff noch heute Verwendung (pt./sp. *gente*), und obwohl er in diesen primär eine allgemeinere Bedeutung ausdrückt, nämlich 'Leute' oder 'Menschen', wird er gelegentlich noch immer als Synonym zu 'Nation' oder 'Volk' gebraucht (DLE, s. v. *gente*; DPE, s. v. *gente*). Während er heute fast ausschließlich im Singular verwendet wird, ist der Ausdruck in frühneuzeitlichen Texten als Synonym für Nation vor allem im Plural zu lesen. So definiert Covarrubias (2006: 969, s. v. *gente*) in seinem *Tesoro de la lengua castellana o española* (1611) die Bezeichnung *gentes*, die als Sublemma unter dem Stichwort *gente* angeführt wird, als "las naciones esparcidas por el orbe."[23] Für Mitmenschen, die aus derselben Gegend stammen, jedenfalls aber demselben Volk (pt. *povo*, sp. *pueblo*; von lat. *populus*)

[22] Zu den mittelalterlichen Voraussetzungen für nationale Identität in der (Frühen) Neuzeit: cf. Ehlers 1991; Hertz 1966: 286–292; Münkler 1989: 59–63; Schulze 1994: 112–126.

[23] Beispielhaft sei hierzu auf die Ausführungen Juan de Pinedas in Kapitel 7 des 22. Dialogs seiner *Diálogos familiares de la agricultura cristiana* (1589) verwiesen, in dem er die Eigenschaften verschiedener *gentes* kleinerer (Städte, Regionen und Inseln) und größerer (Länder, Teile von Kontinenten, ganze Kontinente) geografischer Räume vorstellt (Pineda 1964a: 17–19).

angehören, kennen die beiden iberischen Varietäten, ebenso wie ihre romanischen Schwestersprachen, das bereits in mittelalterlichen Texten vorzufindende Substantiv *natural*, das von lat. *naturalis* (dt. 'gebürtig') abstammt (Albuquerque 2016: 56; Covarrubias 2006: 1307, s. v. *natural*).

Im Spätmittelalter erfährt der Begriff *Nation* zusätzlich zu seinem rein ethnischen Bedeutungsursprung eine territoriale Dimension, die in den romanischen Sprachen nicht selten auch mittels des lateinischen Wortes *terra* (pt. *terra*, sp. *tierra*), Ausdruck findet und als Synonym zu 'Herkunftsort', 'Heimat' verwendet wird (Covarrubias 2006: 1470, s. v. *tierra*).[24] Spätestens zu jenem Zeitpunkt begann sich ebenfalls ein gewisses politisches Verständnis herauszubilden, und zwar in dem Sinne, dass es sich dabei um ein von territorialer Integrität geprägtes und – im Regelfall – monarchisches Gemeinwesen handelte, wofür uns in den Quellen nicht nur hinsichtlich der Iberischen Halbinsel die paradigmatischen Bezeichnungen *(König-)Reich* (pt./sp. *reino*) und, im Falle einer Reichsvereinigung, *Krone* (pt. *coroa*, sp. *corona*) begegnen. Die konzeptionelle Erweiterung des Begriffs der *Nation* um eine geografische und politische Dimension ist in Zusammenhang mit der seit dem Spätmittelalter festzustellenden Tendenz der territorialen Arrondierung der europäischen Herrschaftsgebilde und dem ebenso langwierigen wie unaufhaltsam fortschreitenden Prozess der modernen Staatsbildung zu verstehen, als deren Resultat der territoriale Verwaltungsstaat auf den Plan trat. Dieser war um eine administrative Durchdringung seines Herrschaftsgebietes, um eine Integration seiner Untertanen zu einer einheitlichen Staatsbevölkerung bemüht, wozu er eine neue Legitimierung von politischer Herrschaft brauchte (Dann 1991: 60). Für den uns interessierenden Zeitraum ist es die Person des Königs – auch *Fürst* (pt./sp. *príncipe*; von lat. *princeps*) genannt –, die den zentralen Referenzpunkt einer kollektiven politischen Herrschaft konstituiert und repräsentiert.

Obschon die bisherigen Ausführungen dies suggerieren mögen, liefern uns die zeitgenössischen Texte keine eindeutige Definition von *Nation* im vormodernen Europa – oftmals ist eine solche noch nicht einmal bei ein und demselben Autor gegeben (Wade 2020: 22–23). Leerssen (2007d: 378) merkt diesbezüglich allerdings an, dass sich im Lichte der beschriebenen Entwicklungen zumindest die gemeinsame Tendenz erkennen lässt, dass sich die Verwendung des Begriffs *Nation* im Übergang in die Frühe Neuzeit von seiner losen mittelalterlichen Bedeutung hin zu einer "large-scale aggregation: the population of an entire country or state, or large-scale ethnic groups like speakers of a separate, recognized language" verscho-

[24] Zur Verzahnung von Nation und territorialer Umstände: cf. Hertz 1966: 146–206. Für den konkreten Fall der Pyrenäenhalbinsel: cf. Gil 2015: 67–71; Reinhard 2002: 66–67.

ben hat.[25] Der Eintrag in Simon Roths *Ein Teutscher Dictionarius* (1571) zum Stichwort *Nation* untermauert Leerssens These: "Ein volck das in einem Landt erborn ist / ein gantz geschlecht oder menge eins Volcks im Landt. Als die Teutsch / Welsch / Griechisch Nation" (Roth 1571: s. p., s. v. *Nation*).[26] Bei Covarrubias (2006: 1305, s. v. *nación*; Herv. i. Orig.) findet sich eine ganz ähnliche Definition: "Del nombre latino *natio*, *nis*, vale reino o provincia extendida, como la nación española."[27] Im Rahmen dieser Entwicklung kommt es unter den europäischen Nationen, so auch auf der Iberischen Halbinsel, ab dem 15. Jh. vermehrt zu einer Korporifizierung und vereinzelt zu einer Personifizierung dieser abstrakten Idee. Unter ersterer ist eine Analogiebildung zu verstehen, wonach der Korpus, der die Republik – hier in ihrer antiken Bedeutung eines monarchischen Gemeinwesens (Covarrubias 2006: 1405, s. v. *república*) – abbildet, einen lebenden Organismus repräsentiert, dessen Rumpf das Volk und dessen Haupt den König beschreibt, eine Vorstellung, die auf antike Autoren zurückgeht und an die christliche Vorstellung des *corpus mysticum* erinnert. Bei einer Personifizierung erfährt das Abstraktum eine allegorische Darstellung, für gewöhnlich in Form einer Frauengestalt. Für die Pyrenäenhalbinsel ist das die seit der Römerzeit nachweisbare *Hispania*, für Portugal *Lusitania* (Albuquerque 2016: 159–172; Wade 2020: 54–60); für die anderen Reiche der Halbinsel scheint es keine Nationalallegorien gegeben zu haben.

Für das 17. Jh. stellt Leerssen (2007d: 378) folgende Entwicklung fest:

> [W]e see the 'national' taxonomy emerge such as is still current in present-day Europe […]. At the same time, the *peuple* or *people* of the various European monarchies likewise became conceptually organized by nationality, and became the French, German, Spanish etc. peoples.

Die Herauskristallisierung fassbarer nationaler Größen motivierte ihre kontrastiv-komparative Systematisierung, die im 16. Jh. an Relevanz gewann und im 17. Jh. einen enormen Einfluss in ganz Europa ausübte, und so wurden die Nationen seitdem primär nach Charaktereigenschaften und Persönlichkeitsmerkmalen geordnet (Leerssen 2007a: 65).

Die *Nationalität* (pt. *nacionalidade*, sp. *nacionalidad*) kennzeichnet dabei die Zugehörigkeit zu einer derartigen "vorgestellte[n] politische[n] Gemeinschaft – vorgestellt als begrenzt und souverän" (Anderson 2005: 15).[28] Nun muss für den Kontext der Frühen Neuzeit betont werden, dass wir uns hier zeitlich *vor* einer zweckgerichteten Politisierung bewegen, im Zuge

[25] Ob und inwiefern Angehörige anderer Religionen (Juden, Muslime) auf und außerhalb der Iberischen Halbinsel damals als Teil der jeweiligen Nation gesehen wurden, gälte es noch zu eruieren.
[26] Für weitere Begriffsdefinitionen aus dem deutschsprachigen Raum: cf. Frühneuhochdeutsches Wörterbuch online, s. v. *nation*. URL: <https://fwb-online.de/> (01.01.2025).
[27] Auf die Bedeutung des Adjektivs *spanisch* und generell der Bezeichnung *Spanien* in der Frühen Neuzeit komme ich in Kapitel 2.2 zurück.
[28] Der Begriff *Nationalität* selbst ist dabei erst seit dem 18. Jh. nachweisbar (Duden 2020: 577).

derer die Nation im Sinne des Volks als Träger der Souveränität avancieren wird, und damit vor jener Epoche, in welcher das Phänomen des Nationalismus und des in diesem Kontext emergierenden Nationalstaats seinen Aufstieg in der uns geläufigen Ausprägung erleben wird, nämlich im späten 18. und dann vor allem im 19. Jh. (Anderson 2005: insb. 55–71, 188–193; Schulze 1994: 209–243). Trotzdem werden in der Forschungsliteratur für die Frühe Neuzeit immer wieder Vorformen dieser Ideologie unter Ausdrücken wie *Proto-* oder *Frühnationalismus* (Dann 1986b: 10; Hardtwig 1994: 36; Hobsbawm 1996: 59; Maravall 1972: 457; Münkler 1989: 59), *prelude to nationalism* (Breuilly 1998: 75–95; Uhlig 1991: 169), *ethnocentric nationalism* (Smith 1971: 158–160; Smith 2007: 92–119) oder *sprachlicher Volksnationalismus* (Anderson 2005: 113) beschrieben, wobei mir die beiden letzteren wegen ihrer Konkretheit und empirischen Nachvollziehbarkeit am sachdienlichsten für die Situation auf der Halbinsel erscheinen, wie sich in dieser Arbeit noch des Öfteren zeigen wird.

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass der Begriff *Nation*, während er im hohen und späten Mittelalter zur Binnendifferenzierung einer übergreifenden Gemeinschaft (z. B. Christenheit, Kaiserreich, Kaufmannschaft oder Universität) diente, sich im Übergang zur Neuzeit

> schrittweise zu einem alle übergreifenden Bezüge relativierenden, zunehmend exkludierenden Konzept politischer Integration [transformierte], das sich gegen alternative Integrationsmodelle, wie etwa Reich, Kommune, ständisch gegliederte Gesellschaft, durchsetzt und, teilweise in Konkurrenz (Italien und Deutschland), teilweise in Verbindung mit dem dominierenden Integrationsmodell des institutionellen Flächenstaates (Frankreich und England) die europäische Politik zu bestimmen beginnt. (Münkler 1989: 59)

In diesem Zusammenhang gilt zu beachten, dass

> Träger einer solchen Nationsbildung […] zunächst nur die führenden Schichten einer Bevölkerung [waren]: der Adel, der sich zur Wahl eines nationalen Königtums zusammentut, und der Klerus als die Intelligenzschicht, die dem Nationalbewußtsein geistig und konzeptionell Ausdruck verlieh. Seit dem Hochmittelalter kam die neue Laienintelligenz hinzu, schließlich weitere nicht adelige Bevölkerungsschichten. (Dann 1991: 59–60; cf. hierzu auch Hardtwig 1994).

Zwar hat sich die Idee der Nation "im frühneuzeitlichen Europa nicht überall, nicht immer in gleicher Intensität und nicht stets auf gleiche Art und Weise geäußert" (Münkler 1989: 86), durchsetzen sollte sie sich letzten Endes aber in allen uns heute bekannten Ländern Europas, ja, der Welt.

2.2 Nationen und Reiche im 16. und 17. Jh. auf der Pyrenäenhalbinsel

Die vorangegangenen Überlegungen haben gezeigt, dass eine retrospektive Übertragung des Konzepts des modernen Staats, wie es im Laufe des langen 19. Jh. aufkeimt, für die Zeit vor 1800 keine adäquate Annäherung darstellt, auch nicht für die Iberische Halbinsel. Insofern muss auch die Vorstellung zweier Nationalstaaten, als welche wir Portugal und Spanien heute identifizieren, für die damalige Zeit als ungeeignet, da anachronistisch, verworfen werden. Die Probleme, mit denen wir uns in diesem Fall konfrontiert sehen, beginnen auf semantischer Ebene, zumindest, was die Bezeichnung *Spanien* betrifft, deren Gebrauch heute eine Selbstverständlichkeit ist. Im 16. und 17. Jh. war das Gebiet des heutigen Spanien dagegen nicht jenes Staatsgebilde, als das es sich uns heute präsentiert.

Während die Grenzen Portugals ihren bis zum heutigen Tag nahezu unveränderten Verlauf im 13. Jh. angenommen hatten, setzt sich der Rest der Halbinsel im Spätmittelalter aus mehreren christlichen Königreichen – der Krone von Kastilien, der Krone von Aragón und dem Königreich Navarra – und dem im Süden befindlichen Emirat von Granada zusammen. Unter Isabella I. von Kastilien (reg. 1474–1504) und Ferdinand II. von Aragón (reg. 1479–1516), die 1469 den Bund der Ehe geschlossen hatten und als «Katholische Könige» (sp. *Reyes Católicos*) in die Geschichte eingehen sollten, kam es 1479 zur Realisierung einer Matrimonialunion, aus der damals jedoch kein neues Reich und schon gar kein einheitlicher Staat im modernen Sinne resultierte, sondern eine dynastische Reichseinigung.[29] Die einzelnen Reichsteile behielten ihren Status als eigene politische Entitäten, die juristisch unabhängig voneinander agierten, eigene Ständeversammlungen (pt./sp. *Cortes*) einberiefen und administrative Autonomie genossen. Dennoch resultierte aus besagter Kronenunion schon damals eine eindeutige Machtkonzentration in Kastilien als Zentrum der Monarchie, was unter den nachfolgenden Herrschern so bleiben sollte (Ladero Quesada 2005: 189–192). Nach der Eroberung Granadas 1492 durch das Königspaar, woraufhin das ehemalige Nasridenreich als Königreich Granada in die Krone von Kastilien eingegliedert wurde, gelang es Ferdinand 1512 – Isabella war 1504 gestorben – zudem, den südlich der Pyrenäen gelegenen Teil Navarras zu erobern und es ebenfalls der Krone von Kastilien als weiteres Reich einzuverleiben. 1580/81 wurde auch Portugal in diese *composite monarchy* eingegliedert (cf. Kapitel 3.2).

Nun stellt sich bei all diesen Reichsbezeichnungen und -verbindungen allerdings noch immer die Frage, wofür der Begriff *Spanien* in der Frühen

[29] Die Behauptung Münklers (1989: 80), Spanien sei bereits 1469 zu einem einheitlichen Staat geworden, und zwar als "nicht oder nur beiläufig intendierte[s] Nebenprodukt", geht schlichtweg an der historischen Realität vorbei.

Neuzeit stand.[30] Ein Blick in zeitgenössische Wörterbücher schafft Klarheit. So ist in Roths (1571: s. p.) *Dictionarius* unter dem Lemma *Hispania* Folgendes zu lesen: "Spanien / wirdt getheilt in Beticam / das ist das Königreich Granaten / Lusitaniam / das ist Portugall / vnd Terraconensem / darinn ist Castilien / Gallatien / Navarren / Catholien [= Katalonien] die Königreich." Wie das lateinische Lemma bereits vermuten lässt, verstand man unter *Spanien* als geografische Referenz also den Raum der gesamten Iberischen Halbinsel, die unter Kaiser Augustus in drei römische Provinzen geteilt wurde, nämlich Baetica, Lusitania und Tarraconensis. Diese waren, wie der Lexikoneintrag zeigt, zu Zeiten Roths noch immer gängige Bezeichnungen für die geografische Gliederung der Halbinsel und entsprachen einem oder mehreren zeitgenössischen Reich(en). Auffällig dabei ist, dass Aragón unerwähnt bleibt, während Katalonien, das damals als Grafschaft zur Krone von Aragón gehörte, als eigenes Reich angeführt wird. Ungleich informativer ist der deutlich längere Eintrag bei Covarrubias (2006: 830–831) zu dem Lemma *España*, der hier auf das Wesentliche reduziert werden soll. Er verweist zunächst auf die Synonymie zwischen *España* und *Iberia* und erläutert unter Berufung auf verschiedene Autoren unterschiedliche etymologische Ansätze der beiden Toponyme. Im Anschluss daran verortet er die Halbinsel geografisch, benennt die drei erwähnten Hauptprovinzen und skizziert wesentliche Etappen ihrer historischen Entwicklung von der mythologischen Frühgeschichte bis 1492.

Schlägt man bei Covarrubias die Einträge zu den auf der Iberischen Halbinsel damals vorzufindenden Reichen nach, so stellt man fest, dass die besagten drei römischen Provinzen offenbar nicht die einzige territoriale Gliederungsmöglichkeit von *España* darstellten, was daran liegt, dass der Ausdruck *provincia* nicht den einstigen römischen Verwaltungseinheiten vorbehalten war, sondern ganz allgemein "una parte de tierra extendida" (Covarrubias 2006: 1380) meinte. So definiert er *Aragón* als Reich und Provinz Spaniens (Covarrubias 2006: 195), *Kastilien* als eine der Hauptprovinzen Spaniens (Covarrubias 2006: 474). Sogar Teile dieser Reiche werden vereinzelt als «Provinz» klassifiziert und der jeweiligen *provincia* römischen Ursprungs zugeordnet, z. B. Andalusien, das damals die übergeordnete administrative Gebietskörperschaft der Königreiche Sevilla, Córdoba und Jaén war, als fruchtbarste Provinz Spaniens beschrieben und mit der römischen Provinz *Baetica* gleichgesetzt wird (Covarrubias 2006: 163), obwohl sie sich geografisch nicht ganz deckten. Nach dem Lemma *Portugal* sucht man indes vergeblich; dazu existiert im *Tesoro* überraschenderweise kein eigener Eintrag. Über das Warum kann nur spekuliert werden. Vermutlich sah sein Verfasser keine Notwendigkeit darin, werden doch unter dem Stichwort *Porto* alle möglichen Informationen zum Reich vermittelt (Covarrubias 2006: 1371). Das Stichwort *Lusi-*

[30] Für einen begriffsgeschichtlichen Abriss aus primär iberischer Sicht: cf. Palacio Atard 2005.

tania ist dagegen zu finden. Es wird als ein Teil Spaniens, der vom Duero bis zum Guadiana reicht (Covarrubias 2006: 1219), vorgestellt – dies entspricht geografisch der römischen Provinz –, nicht aber als Synonym zu Portugal angegeben, was ab dem 16. Jh. nicht nur unter portugiesischen Autoren gängig war; ich komme darauf zurück.

Die vorangegangenen Begriffsdefinitionen haben gezeigt, dass die Bezeichnung *Spanien* als geografische Referenz eindeutig für die Iberische Halbinsel in ihrer Gesamtheit Verwendung fand. Wie wir anhand Covarrubias' Definition von *nación* weiter oben gesehen hatten, umfasste der Begriff jedoch nicht nur eine geografische, sondern auch eine identitäre, eben nationale Dimension. Dies verdeutlichen auch die Sublemmata, die der Lexikograf unter dem Stichwort *España* anführt, nämlich die Substantive *español* und *españolado*. Ersteres bezeichne demnach jemanden, der gebürtig aus Spanien stammte, fungiert also als Ethnikon für die gesamte Halbinsel, zweiteres dient als Ausdruck für den Ausländer, der die Sprache und die Sitten Spaniens gelernt hat sowie die dortige Tracht zu tragen pflegt (Covarrubias 2006: 831). Eine interessante Beobachtung lässt in diesem Zusammenhang der Titel von Covarrubias Wörterbuch – *Tesoro de la lengua castellana o española* – zu, nämlich, dass *kastilisch* als Synonym für *spanisch* zu verstehen ist, zumindest, was die Bezeichnung der Sprache betrifft. Dies könnte auf den Umstand zurückzuführen sein, dass das Kastilische bereits im Laufe des 15. Jh. zur *Lingua franca* der Halbinsel avanciert war, was so manchen kastilischen Autor dazu veranlasste, es als primäre sprachliche Varietät des gesamten geografischen Raums zu küren (García Cárcel 2013: 110–111; Gloël 2014a: 185–195).

Kommen wir nach diesem kurzen Exkurs nun aber auf die Verwendung von *España* als Ethnikon zurück. Was die von Covarrubias unter dem Lemma *nación* exemplarisch genannte *nación española* betrifft, so knüpft er damit zweifellos an die – bereits bei mittelalterlichen Autoren gängige – Überzeugung an, es habe auf der Iberischen Halbinsel ein von der biblischen Figur des Tubal gegründetes und beherrschtes «Urvolk» gegeben, dessen Kontinuität seit vorantiken (mythischen) Zeiten gewahrt geblieben sei. Dies erlaubt ihm, die Altehrwürdigkeit ebenso wie die traditionelle Zusammengehörigkeit aller spanischen Nationen und ihre Führung unter einem König, wie sie sich seit 1580 endlich wieder erfüllt sah, zu betonen.[31] Für eine Nation dieser Dimension war es nichts Außergewöhnliches, aus mehreren unterschiedlichen Reichsteilen zu bestehen und verschiedene *gentes* zu umfassen; man denke nur an die Situation im HRR.

Für die Frühe Neuzeit lässt sich also ein mehrschichtiges Konzept von *Nation* konstatieren. So konnte beispielsweise ein im 16. Jh. in Lissabon

[31] Zur alttestamentarischen Figur des Tubal und seiner Rolle als Stammvater des iberischen Volkes: cf. Esparza Ruiz 2022: 70–74; Garber 1989: 159.

geborener Mann gleichzeitig Portugal/Lusitanien und Spanien – hier freilich wieder im Sinne der Iberischen Halbinsel – als seine Nation nennen. Oder eine Zeitgenossin aus Barcelona, sie konnte sich analog als Katalanin, Aragonesin und Spanierin identifizieren. Dass dabei individuelle Präferenzen und abweichende Sichtweisen zum Tragen kommen konnten, bedingt durch die Herkunft, politische Anschauungen oder eine Veränderung der politischen Umstände, soll gar nicht in Abrede gestellt werden. Wie zahllose zeitgenössische Beispiele zeigen und wir auch noch anhand der in dieser Arbeit analysierten Texte sehen werden, koexistierten im frühneuzeitlichen Denken aber tatsächlich mehrere Vorstellungen hinsichtlich einer Nation in ethnischer und geografischer Hinsicht. Anders als Gloël (2018a: 209) behauptet, hätte ich den Begriff bei frühneuzeitlichen Autoren der Pyrenäenhalbinsel in Bezug auf die Einwohner einer Stadt hingegen noch nicht gelesen.

Wenngleich bei zeitgenössischen Autoren vereinzelt abweichende oder ambige Erklärungen nachzulesen sind, so darf nach eingehender Betrachtung als Fazit an dieser Stelle hinsichtlich der Bezeichnung *Spanien* in der Frühen Neuzeit doch festgehalten werden, dass ein allgemeiner Konsens bezüglich ihrer Geltung als geografische Referenz herrscht, die sich auf die Iberische Halbinsel in ihrer Gesamtheit bezieht. Es ist dies ein Verständnis, das auf den während der Römerzeit verliehenen und über die Jahrhunderte tradierten Namen *Hispania* rekurriert, und das selbst nach 1668, nachdem die Unabhängigkeit Portugals besiegelt worden war, noch einige Jahrzehnte bestehen bleiben sollte (Álvarez Junco 2016: 137–143).[32] Ausgehend von dieser Idee hatten sich bereits kastilische Könige des 11. und 12. Jh. im Zuge der voranschreitenden *Reconquista* die Titel *rex Hispaniae* und *rex Hispaniarum* verliehen (Menéndez Pidal 1950: 99–111, 178–187). Wie Artola (1999: 253–258) anhand der Auswertung von Münzen und internationaler Verträge nachweisen konnte, wurden sie unter den *Reyes Católicos* ab 1479 – selbstredend im Plural (lat. *reges*) – wieder *en vogue*. Ladero Quesada (2005: 167) betont in diesem Zusammenhang aber, dass sich das Herrscherpaar diese Kurztitel nie offiziell verlieh, sondern sie nur aus pragmatischen Gründen (wegen ihrer Kürze) verwendete.

Auch von Zeitgenossen wurden die «Katholischen Könige» mit den genannten Kurztiteln bedacht. Eine schöne Erklärung dafür liefert uns der aus Italien stammende Mönch und Chronist Pietro Martire d'Anghiera (sp. *Pedro Mártir de Anglería*), der seit 1487 in Diensten des Herrscherpaars stand, in einem Brief an den Erzbischof von Braga, datiert auf den 6. Juni 1488. In diesem Schreiben, in dem Anghiera seinem Adressaten darlegt,

[32] Auch in Portugal fand die Bezeichnung *Espanha* in seiner heutigen Bedeutung erst nach 1640 allmählich Verwendung, so etwa bei António Vieira (Saraiva 1982: 151).

warum jene irrten, die Portugal als Lusitanien bezeichnen, und warum er sich demgemäß weigere, ihn Lusitaner zu nennen, ist Folgendes zu lesen:

> Lusitanum te vis appellem, suffla, possum & Hispanum largius. Ferdinandum & Helisabeth, quod Hispaniarum corpus possideant, Reges Hispaniarum appellamus; nec obstat, quin ita vocentur, quod duo de isto corpore digituli, utpote Navarra ac Portugalia auferantur. (Anghiera 1670: 11)[33]

Die Bedeutsamkeit der Finger-Metapher im damaligen peninsularen Reichsdenken wird uns in Kapitel 5.3 ("Prophezeiungen und Vorzeichen") nochmals begegnen. Was uns an dieser Stelle interessiert, sind die politischen Implikationen, genauer gesagt, die monarchischen Vorstellungen, die aus dem Zusammenspiel von dem im Vorangegangenen besprochenen geografischen Ansatz und den gegebenen dynastischen Einheiten resultierten. Es lässt sich folgende «Hierarchie» konstatieren: Die spanische Monarchie präsentiert sich als Konglomerat der drei iberischen Kronen, welche sich wiederum aus den Reichen auf der Iberischen Halbinsel und den extrapeninsularen Gebieten inklusive der Kolonien in Übersee zusammensetzen (Aldea Vaquero 2005: 219–220). Zwar trug dieses Reichskonglomerat keinen offiziellen Namen, 1494 wurde ihm von Papst Alexander VI. (1492–1503) aber die Bezeichnung *Monarquía Católica* verliehen, wobei *katholisch* hier nicht nur die konfessionelle Einig- und Zugehörigkeit, sondern auch die im Wort etymologisch verankerte Bedeutung 'allumfassend' meint, womit sie *de facto* der Kaiserwürde gleichkommt (Delgado 2016: 5). Am verbreitetsten dürften allerdings die Bezeichnungen *Monarquía Española*, *Monarquía Hispánica* und *Monarquía de España* gewesen sein (Gloël 2014a: 38; Gloël 2018a: 205). In meiner Arbeit verwende ich einheitlich eine deutsche Übersetzung, die den genannten spanischen Ausdrücken für das Reichsgebilde sehr nahe kommt und zugleich die antike römische Bezeichnung für den Raum der Iberischen Halbinsel erkennen lässt, womit sie – historisch korrekt – das Gebiet Spaniens und Portugals umfasst: *hispanische Monarchie*.

Wie wir bereits sahen, fungierte *Spanien* im damaligen Verständnis auch als eine von verschiedenen Ebenen ethnisch-nationaler Referenzpunkte. Als «Spanier» konnten sich dementsprechend die Völker aller drei iberischen Kronen nenne, obgleich stark angezweifelt werden darf, dass es der historischen Realität gerecht wird, sämtliche Untertanen Aragóns, Kastiliens und Portugals pauschal als solche zu bezeichnen, sondern es besser wäre, regionalere Toponyme im Sinne einer identitären Zuordnung der einzelnen Einwohner zu verwenden. *Spanien* wäre demnach als eine Art

[33] Dt. 'Du wünschst, dass ich dich Lusitaner nenne: Blähe dich auf, und ich kann dich großzügig Spanier nennen. Ferdinand und Isabella bezeichnen wir als Könige Spaniens, weil sie den Körper Spaniens besitzen; der Tatsache, dass sie so genannt werden, steht nicht entgegen, dass von diesem Körper zwei Fingerchen, nämlich Navarra und Portugal, abgetrennt werden.'

«Dachnation» zu verstehen, die verschiedene nationale Identitäten unter sich bündelte, die multipel sein konnten: Nationaler Referenzpunkt konnte eine Reichsregion, das Reich, die Krone oder aber die Monarchie sein. Obwohl ich mir des semantischen Gehalts der Begriffe *Spanien*, *Spanier* und *spanisch* in der Frühen Neuzeit bewusst bin und trotz der Tatsache, dass iberische Autoren des 16. und 17. Jh. sie in eben jenem Sinne verwendeten, werde ich sie im Rahmen dieser Arbeit in ihrem modernen Verständnis gebrauchen. Ich tue dies damit wohlwissend entgegen dem damaligen Umstand, dass "España se divide en tres Coronas: de Castilla, Aragón y Portugal" (Quevedo 2018: 51), und dass die Begegnung des Königreichs Portugal mit dem Rest der Halbinsel sich vor, während und nach der Personalunion in erster Linie mit der Krone von Kastilien abspielte, was für den Gegenstand der vorliegenden Studie nicht unerheblich ist. Auch haftete den drei Philipps, während deren Herrschaft Portugal Bestandteil der hispanischen Monarchie war, als gebürtigen Kastiliern schon allein deshalb primär diese Nationalität an. Dass sie als politisches Zentrum ihres riesigen Reichs eine Stadt innerhalb der größten der drei Kronen auserkoren, trug ihr Übriges dazu bei.

Da es mir in dieser Studie aber primär um die Interaktion und den Antagonismus zwischen Portugal und der restlichen Iberischen Halbinsel geht, unterliegt die Entscheidung dafür pragmatischen Gründen. Als Konsequenz dieser terminologischen Festlegung meint *Spanien* die Kronen von Kastilien und Aragón mit Fokus auf ihre peninsulare Zusammensetzung, *Spanier* die Untertanen dieses Reichsgebildes und *spanisch* das diesbezügliche Nationalitätsadjektiv sowie – und dies sei hier hervorgehoben, weicht es doch von dieser begrifflichen Schiene ab – die kastilische Sprache, für die es heutzutage ja bekanntermaßen als Synonym steht. Einzige Ausnahme stellen Fachtermini wie *Kastilisierung* (pt. *castelhanização*, sp. *castellanización*), *Pro-* und *Antikastilismus* (pt. *pro-/anti-castelhanismo*, sp. *pro-/anti-castellanismo*) dar; sie zeugen von der bereits erwähnten Tatsache, dass sich die wechselvolle Beziehung in erster Linie mit dem Nachbarkönigreich Kastilien abspielte. In Fällen, in denen ich mich auf den geografischen Raum in seiner Gesamtheit beziehe, werde ich die heute gebräuchlichen Bezeichnungen *(Iberische) Halbinsel* und *Pyrenäenhalbinsel* verwenden. Bei wörtlichen Zitaten aus den analysierten Quellentexten werde ich die dagegen von den Autoren verwendeten Bezeichnungen (z. B. *kastilisch* statt *spanisch*, *Spanien* statt *Iberische Halbinsel*) in der deutschen Übersetzung beibehalten.

2.3 Aspekte nationaler Identitätsbildung im Portugal und Spanien der Frühen Neuzeit

Beschäftigt man sich mit den frühneuzeitlichen Nationsvorstellungen, so ist es aufschlussreich, sich anzusehen, welche Faktoren die Herausbildung eines nationalen Gemeinschaftsgefühls förderten, welche Umstände also jenen soziopolitischen Prozess antrieben, der im Allgemeinen als *nation-building* bezeichnet wird. Unabdingbare Voraussetzung, um eine derartige kollektivgesellschaftliche Entwicklung anzustoßen und sie in weiterer Folge intensivieren zu können, ist das Existieren einer *nationalen Identität*, die Beller (2006b: 21) als "Gesamtheit von Mentalitäten und Verhaltensweisen, historischen Erfahrungen und territorialer Verortung, in der ein Volk sich selbst wiedererkennt", definiert. Smith (2007: 18) beschreibt sie als die kontinuierliche Reproduktion und Reinterpretation "of the pattern of values, symbols, memories, myths and traditions that compose the distinctive heritage of nations, and the identifications of individuals with that pattern and heritage and with its cultural elements", wobei er betont, dass die identitären Bestandteile sowohl Kontinuität aufweisen als auch Wandel unterliegen können. Doch was machte die Identitäten auf der Pyrenäenhalbinsel in der Frühen Neuzeit konkret aus? Auf welchem Fundament gründeten sie und durch welche darauf gesetzten Bausteine zeichnet sich ihre Konstruktion aus? Im Folgenden wird es um die Beantwortung dieser Fragen gehen.

Als erster wichtiger Aspekt sind die Religion und – mit Blick auf das westliche Christentum – ab dem 16. Jh. die Konfession zu nennen (Anderson 2005: 18–27, 46–47; François/Schulze 1998: 24–26; Hertz 1966: 98–145; Schilling 1991). Die Gemeinschaftsbildung auf Basis von gemeinsamen religiösen Vorstellungen und Werten ist dabei stets im Zusammenspiel mit dem der Religion inhärenten emotionalisierenden Faktor zu sehen, der nicht nur einzelne lose Gruppen von Menschen zu einer Nation zusammenzuschweißen vermag, sondern als nationenübergreifendes Bindeglied fungieren kann. Führt man sich die religiösen Entwicklungen auf der Iberischen Halbinsel vor Augen, so kann das Christentum in seiner katholischen Ausprägung nach den spätantiken Christianisierungswellen seit dem Frühmittelalter als gemeinschaftsbildendes Element paniberischen Ausmaßes bezeichnet werden (Albuquerque 2016: 203). In diesem Zeichen stand auch die langwierige *Reconquista* der Pyrenäenhalbinsel durch die sich im Norden etablierenden christlichen Reiche (ab ca. 722), nachdem sie im Zuge der islamischen Expansion großteils durch die Muslime (711–714) erobert worden war.[34]

[34] Die sogenannte *Reconquista* kam in Portugal 1249 zum Abschluss, in Spanien 1492. Zu dem nicht unproblematischen Begriff *Reconquista*, der kein zeitgenössischer ist: cf. Herbers 2006: 111–112.

Infolge der konfessionellen Spaltung des westlichen Christentums im 16. Jh. resultierte aus Sicht der römisch-katholischen Kirche und der mit ihr weiterhin im Bunde stehenden Gebiete ein neues Feindbild: der Protestantismus. Der Abschirmung gegen die Verbreitung dieser «Irrlehren» wurde in den katholischen Reichen ein ebenso prioritärer Status wie der Bewahrung vor den invasiven Osmanen (pt./sp. *turcos*) verliehen. Als Fundament kollektiver Identität auf der Halbinsel hatte das (katholische) Christentum in der zweiten Hälfte des 16. Jh. eine lange Tradition, deren integrierendes Potenzial man sich bewusst war. Durch die einheitliche Bekennung zu den auf dem Tridentinum (1545–1563) beschlossenen gegenreformatorischen Maßnahmen sollte dieses Potenzial sogar noch eine Potenzierung erfahren: die Pyrenäenhalbinsel präsentierte sich als wahres Bollwerk des Katholizismus.

Ein aktives Handeln im Namen Gottes und der katholischen Kirche bestand für die iberischen Reiche jedoch nicht nur in einer Reaktion auf die in Europa befindlichen Glaubensgegner, sondern erstreckte sich im Sinne eines selbstgestellten Missionierungsauftrags vielmehr auf die ganze Welt, zu deren Christianisierung man sich seit Beginn der Entdeckungsfahrten berufen fühlte. Das Ideal des von Gott auserwählten Volks (lat. *populus praeelectus Christi*), dem es in Anlehnung an die Forderung am Ende des Matthäus-Evangeliums oblag, alle Menschen zu Jüngern Jesu zu machen (Mt. 28,19–20), war Portugal und Spanien gemein (Albuquerque 2016: 305–308; García Cárcel 2013: 111–114; Saraiva 1982: 87, 119–123). Dieses unter dem Begriff *Sendungsbewusstsein* bekannte Konzept ist als die von göttlichem Beistand geprägte providenzielle Idee zu verstehen, die in der Erfüllung einer (selbstaufgetragenen) Mission bestand, welche wiederum eng mit der Vier-Reiche-Lehre und dem davon abgeleiteten Translationsgedanken (lat. *translatio imperii*) verzahnt war. Besagter Missionierungsauftrag beschränkte sich freilich nicht auf die Reiche in ihren peninsularen Dimensionen, sondern wurde auf die 1415 (Portugal) bzw. 1492 (Spanien) beginnenden Entdeckungsfahrten übertragen und sollte während der nächsten beiden Jahrhunderte ungebrochen bleiben (Albuquerque 2016: 323–338; Delgado 2016: 5–10).

Der erwähnte *Providenzialismus*, die Überzeugung, dass alles Geschehen auf der Welt seinen Ursprung in der göttlichen Vorsehung hat, wurde von beiden iberischen Mächten wiederum auf die ruhmreichen Taten von Nationalhelden zurückgeführt, die den Status von Gründerfiguren genießen und vor allem im Kampf gegen die Mauren im Rahmen der *Reconquista* «Großes» vollbrachten. Für Portugal ist das Afonso Henriques, der erste König des Reichs (reg. 1139–1185) (Albuquerque 2016: 308–314; Buescu 1993; Maurício 1990), für Spanien Pelayo, ein westgotischer Adliger, der das Königreich Asturien gründete (reg. 718–737) und in der Schlacht von Covadonga (um 720), die von manchen als Beginn der *Reconquista* be-

trachtet wird, einen wichtigen Sieg gegen die Muslime errang (Brinkmann 1998: 481–485; Herbers 2006: 102–105).

Als zweiter wesentlicher Faktor der frühneuzeitlichen Nationenbildung ist der Siegeszug der Volkssprachen zuungunsten des Lateinischen zu nennen. Das Portugiesische und das Spanische begannen im 13. Jh. als offizielle höfische Verwaltungssprachen in schriftlich fixierter Form an Bedeutung zu gewinnen, im ausgehenden Mittelalter hatten sie sich als nationale Volkssprachen etabliert. 1492 erschien mit der *Gramática castellana* Antonio de Nebrijas das erste metasprachliche Werk, in dem eine Volkssprache behandelt wird. Im Laufe des 16. Jh. wurden sowohl für das Spanische als auch für das Portugiesische, das ab der zweiten Hälfte des 15. Jh. ernsthafte Konkurrenz durch die Sprache des Nachbarreichs bekommen hatte (cf. Kapitel 3.1), eine Reihe weiterer solcher Werke publiziert. Sie alle verfolgen die Ziele, Ursprung und Wesen der eigenen Muttersprache zu ergründen, ihre Regeln zu vermitteln und sie – teils in Form eines «Rankings der Volkssprachen» – zu nobilitieren.[35]

Ein dritter bedeutsamer Aspekt ist die (Er-)Findung von Mythen und die Zurückführung der eigenen, die vorgestellte Gemeinschaft einenden Erzählung auf historisch belegbare ebenso wie mythische Heldenfiguren der Nationalgeschichte, wobei sich unter frühneuzeitlichen Autoren die sogenannte *Deszendenzmythologie* besonderer Beliebtheit erfreute (Flacke 1998). Nationale Abstammungsmythen verfügen über eine das Volk homogenisierende Wirkung ebenso wie über symbolische Wirksamkeit und fungieren als die Gesellschaft bestätigende, legitimierende, regulierende und konservierende, mitunter auch renovierende Konstrukte. Sie rechtfertigen die Überwindung partikularer Entitäten und erfüllen individuelle wie kollektive Bedürfnisse. Sie dienen nicht der Erklärung der Existenz, sondern vielmehr des gemeinsamen Ursprungs, welcher eine Einordnung in die Totalität der Zeit erfährt und die Vergangenheit, die Gegenwart und die Zukunft zusammenführt. Ein Deszendenzmythos erfüllt damit eine doppelte Funktion: er dient als Nobilitierungsverfahren und gleichzeitig als Hoffnungsträger der Nation, als sinnstiftendes und zugleich perspektivenbietendes Element nationaler Identität. Auch im Spanien (Álvarez Junco/Fuente Monge 2013; Brinkmann 1998; Peña Pérez 2005: 121–136) und Portugal der Frühen Neuzeit wurden derartige Narrative, die zum Teil als Neuschöpfungen, zum Teil als Aufwertung oder Umdeutung bereits existierender historisierter Mythen zu bewerten sind,

[35] Zum Zusammenspiel von Nation und Sprache: cf. Hertz 1966: 78–97. Für ein Panorama zu den drei großen Volkssprachen auf der Pyrenäenhalbinsel im 16. und 17. Jh.: cf. Gloël 2014a: 185–232. Zu Portugal: cf. Albuquerque 2016: 87–92, 281–302; Briesemeister 1989; Gil 2015: 122–125. Zu Spanien: cf. Bahner 1956; Schröder 1989. Während der hispanischen Monarchie: cf. Büschges 2007; Gloël 2016: 43–45. Zu dem in diesem Zusammenhang interessanten Thema volkssprachlicher Nationalliteratur(en): cf. Garber 1989b. Zur Bedeutung des Buchdrucks zur endgültigen Durchsetzung der Volks- als Schriftsprachen: cf. Anderson 2005: 44–47; Bendix 1991; Febvre/Martin 1979: 216–244.

en vogue. An dieser Stelle werde ich mich auf eine Kurzvorstellung der wichtigsten diesbezüglichen Ideen und Konzepte in Portugal beschränken, weil uns im Analyseteil der Arbeit primär diese begegnen werden.

In dem kleineren der beiden südwesteuropäischen Länder machten sich gelehrte Köpfe – viele von ihnen Humanisten – ab dem späten 15. Jh. daran, die Altehrwürdigkeit ihrer *nação* durch mythische Ursprungslegenden zu «belegen», indem sie die Geschichtsträchtigkeit von Volk, Reich und einigen wichtigen Städten darlegen und mit viel Einfallsreichtum ausschmücken.[36] So lägen die Wurzeln der Portugiesen in der antiken *gens lusitana*, deren Benennung wiederum auf den aus dem Gebiet des späteren Portugals stammenden, mythischen König *Lusus* (pt. *Luso*) zurückgehe (Albuquerque 2016: 251–260), und die zur Zeit der römischen Invasion der Iberischen Halbinsel zwei legendäre Volkshelden namens Viriathus und Quintus Sertorius hervorgebracht habe, welche wiederum nicht in die «mythologische Schublade» einzuordnen sind, da ihre Existenz historisch belegt ist (Prack 2000c; Prack 2000d). Die Zurückführung des portugiesischen Volks – der *portugueses* alias *lusitanos* – und die Ursprünge des Reichs – *Portugal* alias *Lusitânia* – auf diese antiken Gegebenheiten nach Jahrhunderten westgotischer und maurischer Herrschaft sowie der Herausbildung eines völlig neu organisierten Herrschaftsgebiets im Laufe des Mittelalters zeugt auch von der Intention, die Abgrenzung von anderen *gentes Hispaniae* zu bekräftigen, wie sie «seit jeher» bestanden habe. Eine ebenso prominente Rolle für die *nação* spielen Sagengestalten wie Odysseus oder biblische Figuren wie Tubal. Unter den Städten Portugals ist es vor allem Lissabon, das eine mythologische Stilisierung erfährt. Als diesbezüglicher Initiator ist der aus Évora stammende Dominikaner André de Resende zu nennen, der einen wirkmächtigen Beitrag zur Nobilitierung der portugiesischen Hauptstadt leistete, die er als «zweites Rom» bezeichnete. Indem er den (volks)etymologischen «Beweis» dafür erbringt, dass sich der Name der Stadt, der auf das vorrömische Toponym *Olissippo* zurückgeht, vom Namen *Odysseus* (pt. *Ulisses*) ableite, bestimmt er den griechischen Sagenhelden als ihren «unleugbaren» Gründer (Briesemeister 1989: 334; Gil 2015: 85–86).

Als Viertes und Letztes muss auf die Ausprägung der eigenen Identität durch Alterität zu sprechen gekommen werden, kann doch die Definition des Selbst "logischerweise nicht von seinem Gegenüber, dem Anderen mit seiner jeweiligen eigenen Identität, absehen. Eine nur für sich selbst bestehende Identität ist kaum denkbar" (Beller 2006b: 21). Die Begegnung und Auseinandersetzung mit dem Anderen und dem Fremden stellt nicht nur auf individueller Ebene, sondern auch für die Herausbildung von Propria nationaler Tragweite einen zentralen Faktor da. Eine Begegnung mit dem Anderen kann, wie hinlänglich bekannt ist, ganz verschiedene

[36] Zur Bedeutung von Humanisten für die Nationenbildung: cf. Helmchen 2005; Hertz 1966: 292–305.

Reaktionen auslösen; wie uns die Geschichte zeigt und leider auch die Gegenwart immer wieder lehrt, ist sie nur allzu oft von Unverständnis, Ablehnung und Konflikten geprägt. Insofern ist es erstaunlich, dass Anderson der nationenbildenden "Prägekraft von Krieg und Gewalt" (Langewiesche 1995: 194) in seinem vielgerühmten Werk keinen Platz einräumt und er den Krieg als «Katalysator» der Nation völlig unberücksichtigt lässt, obwohl bereits von der älteren Forschung mit Nachdruck auf diesen Umstand hingewiesen worden sei (Mergel 2005: 292–294).

Was Portugal und Spanien betrifft, so kam es zu Begegnungen mit dem Anderen nicht erst im Zuge der im 15. Jh. beginnenden Entdeckungsfahrten in Übersee, sondern im Laufe der Geschichte immer wieder auch im Raum der Halbinsel. Setzt man zeitlich in der Epoche des Mittelalters an, so sind Zusammentreffen unterschiedlicher Völker nicht nur in Bezug auf die im frühen 8. Jh. erfolgte muslimische Expansion zu konstatieren, sondern auch unter den sich herausbildenden christlichen Reichen. Der uns interessierende Kontakt zwischen Portugal und Kastilien verlief die meiste Zeit über friedlich, ist seit der Erhebung der Grafschaft Portucale zum Königreich Portugal im Jahre 1143 aber verstärkt von der Verfolgung eigener Interessen geprägt (Godinho 2004: 3–17; Mattoso 1998; Mattoso 2020; Saraiva 1982: 13–42). Im 14. und 15. Jh. wich der Frieden mehrmals für wenige Jahre dem Krieg: während der Ferdinandinischen Kriege (1369–1371, 1372–1373, 1381–1382), der portugiesischen Thronfolgekrise (1383–1385), während derer die Schlacht von Aljubarrota (1385) geschlagen wurde (Godinho 2004: 38–55; Vones 1993: 181–185; Serrão 1979a: 285–287, 298–313), und des Kastilischen Erbfolgekrieges (1474–1479) (Godinho 2004: 94–102; Serrão 1980a: 91–100). Obschon gerade die Ereignisse während der Thronfolgekrise einen nachhaltig von Ressentiments geprägten Blick Portugals auf Kastilien hinterließen, sind alle drei Konflikte als temporäre intraiberische Antagonismen zu bewerten, die dem von Kontinuität gezeichneten intensiven kulturellen und politischen Austausch keinen Abbruch taten (Brandenberger 2007b).

Während der Intensivierung des Nationalbewusstseins ab dem 16. Jh., die in Interdependenz mit einer – zunehmend auf Karten fixierten – territorialen Arrondierung und der Möglichkeit der Vervielfältigung durch den Buchdruck stand, erfuhr die Fassbarmachung des Eigenen und des Fremden mannigfaltige Ausprägungen. Textuell begegnet uns die Vermittlung nationaler Inhalte insbesondere in Form der (Reichs-)Historiografie (Breisach 1983: 153–166; Buck 1991a; Fryde 1983; Uhlig 1991), von Länder- und Landschafts- (Michalsky 2004) sowie Städtebeschreibungen (Arnold 2000; Goldbrunner 1983; Ruth 2011). Diese Genres erlebten einen wahren Aufschwung im 16. Jh., so auch auf der Iberischen Halbinsel (Albuquerque 2016: 266–281; Gloël 2014a: 49–176), eignen sie sich doch hervorragend, um jene Aspekte zu vermitteln, die die eigene Nation auszeich-

nen. Dazu zählt selbstredend auch die Vorstellung nationalcharakterlicher Eigenschaften und -arten des eigenen Volkes und jene fremder *gentes*. All diese Facetten, die von Autor zu Autor freilich variieren können, führen zusammengenommen zur Generierung umfassender Selbst- und – nicht selten von Klischees und Stereotypen behafteter – Fremdbilder (Beller 2006a; Beller 2007; Leerssen 2007c), wie sie auch für den Raum der Iberischen Halbinsel im 16. und 17. Jh. keine Seltenheit und schon gar kein Novum darstellen. In der Literatur werden diese von auktorialer oder figuraler Seite vorgestellt oder von figuraler Seite vorgelebt, wie es paradigmatisch in Bühnenstücken der Fall ist.[37]

Abschließend seien an dieser Stelle noch einige nationale Spezifika Portugals und der Portugiesen angebracht (Siepmann 1997; Wade 2020: insb. 124–127), die uns auch im textanalytischen Teil der Arbeit begegnen werden. Da ist zum Ersten das Bild Portugals als Seefahrernation zu nennen, als welche es sich nicht nur selbst definiert, sondern auch von anderen Nationen gesehen wird. Zum Zweiten wird, gerade wenn es um die heroische Vergangenheit des kleinen Reichs im Südwesten Europas geht, von portugiesischen Historiografen immer wieder gern betont, was Portugal mit wenigen Leuten nicht alles bewerkstelligt habe, sowohl in Kriegen (in denen es stets deutlich in der Unterzahl gewesen sei) als auch im Rahmen der Entdeckungsfahrten. Die *nação* zeichne sich also nicht durch Quantität, dafür in vielerlei Hinsicht aber durch Qualität aus. Zum Dritten werden die Portugiesen als sehr emotionales Volk beschrieben, und zwar von ihren Nachbarn ebenso wie von portugiesischen Autoren selbst. Dabei werden sie einerseits als liebevoll, leicht «erotisch entflammbar» und ständig verliebt charakterisiert, andererseits zeichne sie eine melancholische Ader aus, die mittels des Adjektivs *saudoso* zum Ausdruck gebracht wird, das nur annähernd mit 'sehnsuchtsvoll' übersetzt werden kann und sich von dem weitaus bekannteren Substantiv *saudade* ableitet, welches als das portugiesische Lebensgefühl schlechthin gilt und in literaturmotivischer Hinsicht eine thematische Konstante sowie einen Aspekt (literarischen) Selbstverständnisses präsentiert.[38]

[37] Zu Selbst- und Fremdbildern auf der Iberischen Halbinsel: cf. Brandenberger 2007b; Brandenberger/Hasse/Schmuck 2008; Brandenberger/Thorau 2005; Delbrugge 2015. Zu Selbst- und Fremdbildern aus spanischer Sicht im 16. und 17. Jh.: cf. Ares Montes 1991; Brandenberger 2005b; Fernandes 2013; García Cárcel 2013: 114–119; Herrero García 1966; Pedrosa 2007. Zum Bild Spaniens aus extrapeninsularer Sicht: cf. López de Abiada 2007; López de Abiada/López Bernasocchi 2004. Zum Selbstbild der frühneuzeitlichen Portugiesen: cf. Albuquerque 2016: 260–266; Gloël 2014a: 177–183. Zum Bild Spaniens und der Spanier aus portugiesischer Sicht, zu dem bislang keine umfassende Studie vorliegt (ich komme darauf in Kapitel 10.3 zurück): cf. Araújo 2008; Roig 1994; Sousa/Santos 2010.

[38] Der bis in das Mittelalter zurückreichende Ursprung des (vermeintlich) unübersetzbaren Begriffs ist bislang unbekannt. Für Siepmann (1997: 38, 41) drückt er "eine Art wehmütiger Erinnerung oder erwartungsvoller Zukunftshoffnung" aus und stellt ferner das "Lebensprinzip der portugiesischen Seele" dar. Zur *saudade*: cf. Albuquerque 2016: 260–265; Almeida 2017: 153–227; Lourenço 2001.

2.4 Vaterlandsliebe

Als Ausdruck «gelungener» Nationenbildung könnte die emotionale Verbundenheit mit dem Vaterland bezeichnet werden, wofür heutzutage gemeinhin der Begriff *Patriotismus* (pt./sp. *patriotismo*) Verwendung findet. Das dahinterstehende Konzept ist wesentlich älter als die Bezeichnung selbst, die erstmals im 18. Jh. im Französischen auftauchte (Duden 2020: 614; Leerssen 2007e; Münkler 1989: 58).[39] Bei der Auswertung des in dieser Studie analysierten Primärtextkorpus auf patriotische Gefühle hin wird darauf zu achten sein, welche Art von Patriotismus konkret ausgedrückt wird, beschränkt sich seine Bedeutung bis in die Frühe Neuzeit doch oftmals auf das, was das Grundwort *patria* meint, nämlich das "Vatterlandt / [die] heymat / das [sic] ort da einer geborn vnd erzogen ist worden" (Roth 1571: s. p., s. v. *Patria*; cf. hierzu auch Covarrubias 2006: 1349, s. v. *patria*), und nicht ein Reich oder eine Nation in seiner bzw. ihrer Gesamtheit – heute würde man von *Lokalpatriotismus* sprechen.

Dennoch spielte die Liebe zu einem bestimmten geografischen Bereich inklusive der landschaftlichen Gegebenheiten sowie die Loyalität gegenüber ihren Einwohnern, für deren Wohlergehen man das individuelle Wohl zurückstellen würde und für die man in letzter Instanz sogar bereit dafür wäre, sein eigenes Leben zu geben, auch damals nicht selten in weitaus größeren Dimensionen eine wichtige Rolle. Denn das Kämpfen und Sterben für das Vaterland und die Landsleute stellte seit jeher den Inbegriff kriegerischen Handelns für eine gerechte Sache (lat. *bellum iustum*, pt./sp. *guerra justa*) dar, ob nun gegen Glaubensfeinde oder -brüder (Dann 1991: 57; Engelhardt 1980: 72–95).

So instrumentalisierten etwa portugiesische Gegner der Personalunion mit Spanien nach dem Tod König Heinrichs I. (reg. 1578–1580) die Bezeichnung *pátria*, indem sie versuchten, das Volk im Namen der religiös hochstilisierten Heimat zum Widerstand zu motivieren, sodass sie zu einem Kampfbegriff im wahrsten Sinne des Wortes wurde. Während der Union brachte seine Verwendung einen von Autonomie geprägten Geist zum Ausdruck, und nach 1640 wurde er zum Leitbegriff politischer Schlagwörter (Albuquerque 2016: 151–156). Patriotische Gefühle avancierten so "zur zentralen Legitimation und moralischen Motivation für alle, die für nationale Freiheiten kämpften" (Dann 1991: 62). Dabei darf, wie Dann weiter betont, nicht übersehen werden, dass dies "bei den ständischen Gruppen zunächst weitgehend aus eigenem Interesse [geschah]: die nationalen Freiheiten, für die man als Patriot kämpfte, waren nichts anderes als die eigenen Privilegien." Im Falle Portugals war es eben dieser

[39] Die Ursprünge des Patriotismus reichen dagegen etwa zwei Jahrtausende vor die Prägung des Ausdrucks und die Entstehung nationalistischer Ideen zurück (cf. EB, s. v. *patriotism*).

Umstand, der die Revolten der 1630er Jahre auslöste und damit das Ende der Personalunion einläutete (cf. Kapitel 3.2).

2.5 Conclusio

Alle bis hierher vorgestellten Aspekte, denen der Ausdruck der Einzigartigkeit des jeweiligen Volks und des es bewohnenden geografischen Raums gemein ist, sollten im Laufe der Frühen Neuzeit europaweit zu einer nachhaltigen Konsolidierung von nationalem Bewusstsein und Nationenbildung führen, so auch auf der Iberischen Halbinsel. Trotz der Schwierigkeit, eine universell anwendbare Formel für den langwierigen und singulären Konstruktionsprozess einer jeden nationalen Identität zu präsentieren, darf mit den Worten des israelischen Soziologen Shmuel N. Eisenstadt als Minimalkonsens für jenen Zeitraum festgehalten werden, dass ihre Modellierung "als Versuch zu begreifen ist, *kollektive Identität* auf der Basis einer Kombination von primordialen (historischen, territorialen, sprachlichen, ethnischen) Faktoren bzw. Symbolen und politischen Grenzen herzustellen" (Eisenstadt 1991: 21; Herv. i. Orig.). Von dieser empirisch nachweisbaren Feststellung lässt sich ableiten, dass nationenbildende Entwürfe nicht erst für das 19. Jh. angesetzt werden dürfen, wie wir beispielhaft für Portugal und Spanien sahen.

Tatsächlich ist es für den Fall Portugals bereits zu spät angesetzt, Camões' *Lusiaden* (1572) als "initial move towards the formulation of a Portuguese self-image" (Kuin 2007: 220) anzugeben, speisen sich diese doch wiederum aus einer Reihe an Komponenten, die schon Jahrzehnte vorher existierten und die zu jenem Zeitpunkt Zeugnis von einem fortgeschrittenen Prozess bezüglich eines gemeinschaftlichen Bewusstseins ablegen. Diesbezüglich mutet der Ansatz Albuquerques, der die Entwicklung des portugiesischen Nationalbewusstseins in zwei historische Phasen unterteilt, wesentlich brauchbarer an. In Hinblick auf den in dieser Arbeit fokussierten zeitlichen Rahmen ist erstere von Interesse, umfasst sie doch die Etablierung nationenbildender Komponenten von den Anfängen im Spätmittelalter bis 1668, wobei die Jahrzehnte der Personalunion mit Spanien nicht als Zäsur, also nicht als Anlass zur Hemmung des gemeinschaftsbildenden Prozesses zu bewerten seien, ganz im Gegenteil, vielmehr hätten sie eine Intensivierung desselben bewirkt. In den Jahren der *Restauração* sei es schließlich zu einer ersten großen Synthese aller die portugiesische Nation ausmachenden Komponenten gekommen, infolge derer die Vorstellungen von Einheit, Autonomie und Individualität sowie vom Prestige *eines* Volkes eine wahre Instrumentalisierung erlebt hätten – die *portugali-*

dade (auch *portuguesismo*) war zu ihrem ersten Höhepunkt in der Geschichte gelangt (Albuquerque 2016: 15).[40]

Was die anderen *gentes Hispaniae* betrifft, so kann eine ganz ähnliche Entwicklung festgestellt werden. Anders verhält es sich mit dem Staatsgebilde, das wir heute als Spanien kennen, zeichnet sich dieses doch durch binnennationale Heterogenität aus. Schröder sieht die Probleme der Realisierung einer einheitlichen Nationenbildung im Falle Spaniens darin,

> daß die spanische Monarchie das Projekt des neuzeitlichen Machtstaates früher als die anderen europäischen Staaten verfolgt, und zwar ohne die Voraussetzungen, die Konsistenz und kontinuierliche Entwicklung hätten garantieren können. Es gelingt der spanischen Monarchie nicht, die administrative, juristische und kulturelle Einheitlichkeit des Territoriums herzustellen. (Schröder 1989: 309)

Mit Auswirkungen bis heute: Spanien präsentiert sich nach wie vor als *nación de naciones* (González Navarro 1993).

Durch das Aufkommen nationaler Denkmuster, wie sie für das frühneuzeitliche Portugal und die anderen (iberischen) *nationes* Jahrhunderte vor einem genuinen Nationalismus konstatiert werden können, musste das ethnologische Entwicklungsmuster der Inklusion und Exklusion unweigerlich eine Potenzierung erfahren (Luhmann 1996: 23–24). In der Frühen Neuzeit – und auch davor und danach – begegnet uns soziale Exklusion in ihrer extremen Form etwa im Falle verschiedener religiöser Anschauungen. Für unsere Fragestellung mutet dieses Entwicklungsmuster insofern interessant an, als dass es in seiner «gemäßigten Form» als bewusste Unterscheidung zwischen Eigenem und Fremdem auch gegenüber Menschen anderer *gentes* zum Ausdruck gebracht wird, die derselben Religion bzw. Konfession angehören. Bei dieser Art von Exklusion erfahren die Betroffenen grundsätzlich zwar keine Stigmatisierung, wegen ihrer merklichen Andersartigkeit aber dennoch eine Markierung. Ein Bruch im Sinne einer nationalen Isolation folgt daraus im Regelfall aber nicht: Wie ein prüfender Blick auf die Iberische Halbinsel zeigt, kam es trotz so mancher konfliktiven oder gar kriegerischen Auseinandersetzung vielmehr zu einer Intensivierung des die verschiedensten Lebensbereiche betreffenden Transfers von kulturellen und materiellen Gütern, so auch zwischen Portugal und Spanien, wie wir im nächsten Kapitel sehen werden.

[40] Den – nicht zeitgenössischen – Begriff *portuguesismo* verwendet Albuquerque, um die Loyalität zur portugiesischen Nation als kollektive Identität auszudrücken (Albuquerque 2016: 77); auch Saraiva (1981: 87) und Medina (2006) machen von ihm Gebrauch. Der dafür in der Literatur wesentlich häufiger vorzufindende Ausdruck ist aber jener der *portugalidade*, den beispielsweise Almeida (2017) und, unter Berufung auf diesen, Wade (2020: 12 und *passim*) gebrauchen.

3 Ein multidimensionaler Dialog: Portugal und Spanien im 16. und 17. Jh.

> "Die Iberische Halbinsel ist das Paradigma zusammengesetzter Monarchien."
> – Wolfgang Reinhard (*1937), *Geschichte der Staatsgewalt* (1999) (Reinhard 2002: 66)

3.1 Einführende Erläuterungen

Betrachtet man die historische Entwicklung der Machtverhältnisse auf der Iberischen Halbinsel, so kann ohne große Umschweife konstatiert werden, dass Portugal und Spanien sich diesen geografischen Raum seit dem späten 15. Jh. teilen. Das Königreich im Westen und die im Norden und Osten daran angrenzende Kronenunion, deren Aufstieg zu den beiden machtvollsten politischen Gebilden als das Resultat eines im Frühmittelalter beginnenden Werdungsprozesses beschrieben werden kann, bestanden weder vor noch nach dem 15. Jh. einfach nebeneinander, im Gegenteil: Es kam zu weit mehr Berührpunkten als in rein geografischer Hinsicht, weshalb die jahrhundertelange Koexistenz nicht auf die die beiden Reiche ebenso verbindende wie trennende, fast 1300 Kilometer lange Grenze reduziert werden kann. So unterhielten Portugal und Spanien in bemerkenswerter Kontinuität Beziehungen zueinander, die mal friedvoller, mal konfliktreicher Natur waren, die schließlich aber ihren *modus vivendi* fanden, auf der Pyrenäenhalbinsel wie in den Überseebesitzungen.

Diese Beziehungen erfuhren ab der zweiten Hälfte des 15. Jh. eine zunehmende Intensität, und zwar nicht nur in kriegerisch-militärischer Hinsicht, sondern auch in den Bereichen der Politik und der Kultur sowie in Hinblick auf unterschiedliche Berufssparten. In Bezug auf die politischen Kontakte ist neben den vertraglichen Vereinbarungen von globaler Relevanz die von beiden Seiten explizit unterstützte Matrimonialpolitik zu nennen, die zu einer nachhaltigen Verzahnung des portugiesischen und des kastilischen/spanischen Herrscherhauses führte.[41] Auf kultureller Ebene sind mehrere Berührpunkte auszumachen, wobei der hier zu konstatierende Einfluss Spaniens auf Portugal wesentlich stärker war als umgekehrt (Álvarez Sellers 1999; Bouza Álvarez 2019; Brandenberger 2010; Plagnard/Galbarro García 2017). So ist neben der religiösen Homogenität

[41] Brandenberger (2007c: 114) spricht angesichts dieser zahlreichen Vermählungen von einem "Doppelstammbaum" und weist darauf hin, dass Portugal dank dieser "genealogischen Vorarbeit" durchaus auch Spanien hätte vereinnahmen können.

eine nicht zu unterschätzende akkulturierende Einwirkung auf Portugal festzustellen, für die verschiedene Gründe angeführt werden können.

Als primäre Einflussfaktoren sind zum Ersten die am portugiesischen Königshof anwesenden kastilischen Prinzessinnen und ihre Entourage, zum Zweiten die Ausprägung des Buchdruckerwesens in Portugal und zum Dritten spanische Schauspielgruppen zu nennen, wobei letztere insbesondere ab der zweiten Hälfte des 16. Jh. im Nachbarreich Fuß fassten. Die Prinzessinnen des Nachbarreichs führten zahlreiche ihrer höfischen Sitten und Gebräuche ein und machten ihre Muttersprache am portugiesischen Königshof salonfähig, sodass von einer wahren «Kastilisierung» desselben gesprochen werden kann. Auch die Buchdrucker sind als wichtige Mittlerinstanz zu bewerten, und zwar sowohl die portugiesischen als auch die in Portugal tätigen spanischen, denn sie alle sorgten für die Verbreitung zahlreicher spanischsprachiger Texte in mehreren portugiesischen Städten. Schauspielende Wandertruppen «versorgten» das Nachbarreich, das es – einmal abgesehen von der frühen Ausnahmeerscheinung Gil Vicentes – selbst nie zu einem großen nationalen Theater brachte, mit unzähligen Stücken der *comedia nueva*. Als weitere in diesem Kontext bedeutende Berufsgruppen sind das Personal an den Universitäten und die Besatzung der Segelschiffe zu erwähnen. So wurden spanische Professoren in Coimbra und Lissabon eingesetzt sowie portugiesische Professoren in Salamanca und Alcalá de Henares; ebenso arbeiteten spanische Seeleute auf portugiesischen Segelschiffen und umgekehrt (Albuquerque 2016: 201–203; Brandenberger 2007c; Buescu 2004: 15–27).

Die daraus resultierende kulturelle Durchdringung aller sozialer Schichten auf portugiesischer Seite machte sich in erster Linie im Bereich der Sprache bemerkbar. Das Phänomen des Zusammenlebens der portugiesischen und spanischen Sprache in Portugal, wie es von der zweiten Hälfte des 15. bis etwa zur Mitte des 18. Jh. feststellbar ist, wird gemeinhin als *luso-kastilischer Bilingualismus* bezeichnet.[42] Die Verwendung des Spanischen durch portugiesische Autoren ist für so gut wie jede Textsorte nachweisbar, obschon es deutlich häufiger für Werke in Versform (Gedichte und Theaterstücke) gebraucht wurde. Dies bringt mich zu einer Beobachtung bezüglich der Gattung des Dialogs. Obwohl wir uns diesem in Kapitel 4 eingehend widmen werden, scheint es mir in Hinsicht auf die sprachliche Seite dieser Textsorte bereits an dieser Stelle opportun, darauf hinzuweisen, dass portugiesische Autoren dafür so gut wie nie die Sprache des Nachbarreichs verwendeten, sondern fast ausschließlich ihre eigene Volkssprache. Der Hauptgrund dafür liegt nach meinem Dafür-

[42] Der luso-kastilische Bilingualismus ist im Allgemeinen gut erforscht: cf. Buescu 2000; Buescu 2004; Castro 2002; García Martín 2008; Pérez-Abadín Barro/Blanco González 2018. Als Forschungsdesiderata sind sein Abklingen im 18. Jh. bei gleichzeitiger kultureller Neuorientierung an Frankreich sowie die eingehende Analyse von Einzelwerken, wie ich sie in einem 2019 erschienenen Aufsatz darbiete (Zimmermann 2019), zu konstatieren.

halten darin, dass es sich dabei um keine kommerzielle – also auch außerhalb der Landesgrenzen auf Gewinn bedachte –, sondern um eine didaktisch-pädagogisch orientierte Gebrauchstextgattung handelt, deren primärer Adressatenkreis in der Regel eine portugiesische Leserschaft war, die ja nach wie vor das Portugiesische als Muttersprache hatte, wovon sie im Alltag auch ganz normal Gebrauch machte. So mutet es denn auch nur logisch an, dass die portugiesischen Dialogautoren in der «natürlichen» Volkssprache des Reichs schrieben bzw. die Figuren – in den allermeisten Fällen Portugiesen – textintern in ihrer Muttersprache kommunizieren lassen. Bei dem einen oder anderen Autor mag die Verwendung des Portugiesischen sicherlich (auch) auf ein ausgeprägtes Nationalbewusstsein zurückzuführen sein, das sich durch den bewussten Gebrauch der eigenen Nationalsprache manifestiert sieht; keinesfalls ist diese Präferenz jedoch pauschal als Antikastilismus zu bewerten.

Einmal abgesehen von diesem gattungsspezifischen Umstand lassen die im Vorangegangenen vorgestellten Gesichtspunkte bereits vermuten, dass es auf der Pyrenäenhalbinsel in der Frühen Neuzeit zu umfassenden Homogenisierungstendenzen gekommen ist. Und tatsächlich kam die Personalunion nicht aus dem Nichts, im Gegenteil, die Verflechtung Portugals und Spaniens in kultureller wie auch politischer Hinsicht hatte schon lange vor 1580 eingesetzt:

> Ein kurzer Blick auf die Jahrzehnte vor und während des politischen Zusammengehens Spaniens und Portugals unter der Krone erweist […], dass der Prozess der (hier alles andere als ausgeglichenen oder wechselseitigen) Akkulturierung schon lange vor der Personalunion der iberischen Monarchien durch Felipe II. von Spanien eingeleitet worden war und von den politischen Ereignissen wesentlich gestützt wurde. (Brandenberger 2007c: 108)

Nichtsdestoweniger behielt die Iberische Halbinsel den Status eines soziokulturell und politisch binnendifferenzierten Raums. Eine solche Binnendifferenzierung anzunehmen, wie Brandenberger (2007c: 122) dies tut, ist richtig und wichtig, denn während

> Hof und Intellektuelle, gehobene und gebildete Schichten […] dem politischen und kulturellen Kontakt mit dem Nachbarn durchaus Positives abgewinnen [konnten], […] [fürchtete] die große Mehrheit von der gegenseitigen Einmischung und Einflussnahme vor allem militärische Auseinandersetzung und Unsicherheit […].

Trotz der kontinuierlichen Bemühungen, eigene – nationale – Interessen durchzusetzen, und obwohl es auch zu Konfliktsituationen und bisweilen sogar zum Austragen kriegerischer Auseinandersetzungen kam (cf. Kapitel 2.3), darf keinesfalls eine portugiesisch-kastilische Erzfeindschaft angenommen werden, die dazu geführt hätte, dass alle Portugiesen geschlossen gegen die 1580/81 erfolgte Thronübernahme durch Philipp II. (I. von Portugal; reg. 1556–1598) gestanden hätten, die vonseiten der por-

tugiesischen Historiografie stets überwiegend negativ betrachtet wurde.[43] So spricht etwa Albuquerque (2016: 207, 210, 217) pauschal von einer "esmagadora maioria" der Portugiesen, die die Union strikt abgelehnt hätten, da sie seit der Erbfolgekrise 1383–1385 einen "horror ao castelhano" gehabt hätten, der nur während einem "período áureo" unter Johann III. (reg. 1521–1556) in den Hintergrund geraten sei. Dies mag auf Teile des einfachen Volks, der städtischen Bevölkerung und der niedrigen Geistlichkeit zutreffen, doch bildeten diese – bezüglich ihrer Haltung aufgrund der mangelnden Quellenlage äußerst schwierig zu erfassenden – Gruppen nicht die entscheidende Kraft in derartigen politischen Angelegenheiten (Elliott 1965: 265; Lynch 1991: 434). Was die Realisierung der Personalunion betrifft, so ist es unabdingbar, ständemäßig zu differenzieren, die maßgeblichen Akteure zu betrachten und deren Beweggründe zu ermitteln, die Vorgänge unter Einbezug ihres historischen Kontexts adäquat zu beurteilen und zeitgenössische Meinungen nicht in romantisch-nationalistischer Manier zu verklären. Unter Beachtung dieser Prämissen wird im Folgenden ein angemessenes Resümee der Personalunions- und der darauffolgenden Restaurationszeit Portugals dargeboten.

3.2 Portugal als Teil der hispanischen Monarchie

Infolge der oben erwähnten progressiven dynastischen Verschränkung in den Jahrzehnten vor der Union war es bereits vor 1580 zu einem beachtlichen Einfluss des spanischen Königshauses in Portugal gekommen, der "dem Thronanspruch von Philipp II. durchaus förderlich [war] – dynastische Politik als kultureller Antrieb, Akkulturation als politischer Faktor" (Brandenberger 2007c: 117). Als Ende der 1570er Jahre die sehr guten Aussichten des spanischen Königs auf den portugiesischen Thron absehbar wurden, leitete er umfassende propagandistische Unternehmungen in die Wege, wofür insbesondere auch das Druckerwesen instrumentalisiert wurde. Brandenberger (2007c: 119) spricht dabei treffend von einer wahren «Verlegermaschinerie», die damals in Betrieb genommen wurde. Sie übersäte Portugal mit Propaganda in Wort und Bild und ermöglichte so eine neue Art der Verflechtung von Monarch und Reich. Ebenso verhält es sich mit dem Druck von Flugblättern und ähnlichen Druckerzeugnissen, die zur Verhaftung des gegnerischen Thronprätendenten António, Prior do Crato, aufriefen (Bouza Álvarez 2000: 39–108). Doch wie war es überhaupt zu dieser vorteilhaften Lage für Philipp gekommen?

[43] Gerade in der älteren portugiesischen Historiografie, deren Perspektive nicht selten von generellen antispanischen Ressentiments geprägt ist, ist des Öfteren die negativ konnotierte Bezeichnung *Interregno* zu lesen. Wie Brandenberger (2007c: 109) richtig urteilt, hängt die Perspektive auf die Personalunionszeit mit einer hermeneutischen Problematik zusammen.

Nach der verheerenden Niederlage des portugiesischen Königs Sebastian (reg. 1557–1578) in der Schlacht von Al-Qasr al-Kabir (pt. *Alcácer Quibir*) Anfang August 1578, bei dem der junge Monarch, der selbst noch keine Nachkommen hatte, ums Leben kam, wurde sein betagter Onkel, der Kardinalinfant Heinrich, eingesetzt. Dies löste zu jenem Zeitpunkt eine Erbfolgekrise aus, denn schon damals war absehbar, dass es sich dabei nur um eine Übergangslösung handeln konnte, und zwar nicht nur aufgrund seines Alters und ob der Tatsache, dass er als Kirchenfürst kinderlos bleiben würde, sondern auch deshalb, weil er "keine dezidierten Schritte zur Regelung der Thronfolgefrage unternahm, [sich] wohl aber der legitimen Thronfolge Philipps II. zugeneigt zu haben scheint" (Bernecker/Pietschmann 2008: 48). So sollte es denn auch kommen, als Heinrich am 31. Januar 1580 ohne testamentarische Nachfolgeregelung starb: Philipp konnte seine Ansprüche über seine Mutter, Isabella von Portugal, ihrerseits älteste Tochter König Manuels (reg. 1495–1521) und Ehefrau Karls V., als nächster legitimer Verwandter gegenüber den anderen Thronprätendenten geltend machen, unter welchen Catarina, Herzogin von Bragança, und António, Prior do Crato, seinerseits uneheliches Familienmitglied des Königshauses Avis, genannt werden müssen.[44]

Der Habsburger wurde vom portugiesischen Hochadel wohl nicht nur aus genealogischen Gründen favorisiert, sondern insbesondere auch aufgrund der Aussichten auf hochattraktive Ämter, Pfründe und zahlreicher weiterer Möglichkeiten der Ehrerringung inner- und außerhalb des Hofs des spanischen Weltreichs, die seine Ernennung zum König von Portugal mit sich bringen würde. Dazu kommt, dass sein überwältigender Sieg gegen die Osmanen bei der Seeschlacht von Lepanto (1571) sicherlich nicht nur die Geistlichkeit beeindruckte, sondern auch dazu beigetragen haben dürfte, die eher das portugiesische Weltreich und seine militärische Lage im Auge habenden Adelsteile prospanisch gesinnt zu haben. Von (hohen) Klerikern wurde seine Kandidatur ferner auch deswegen gutgeheißen, da die Halbinsel unter seiner Führung zukünftig eine geschlossene Front gegen Protestanten und Türken bilden würde (Bernecker/Pietschmann 2008: 51–53). Für Händler und Gewerbetreibende schließlich stellten – im Unterschied zu dem eher als defizitär zu bewertenden Asienhandel – nicht nur die Marktperspektiven in den spanischen Kolonien, sondern auch die dort vorhandenen reichen Edelmetallvorkommen eine Verlockung dar (Elliott 1965: 264, 267; Lynch 1991: 434; Serrão 1996).

Während sich die Herzogin bezüglich ihres Thronanspruchs eher zurückhaltend verhielt (Cunha 2004: 51; Gloël 2017a: 54; Serrão 1979b: 304–305), stellte das beharrliche Verhalten des Priors einen Gefahrenherd dar, was Philipp dazu veranlasste, im Juni 1580 Truppen unter der Führung des

[44] Auf die anderen Thronprätendenten komme ich in Kapitel 5.3 zurück. Zu der interessanten soziologischen Frage, ob Philipp in Portugal als «Fremder» gesehen wurde: cf. Gloël 2018c.

Duque de Alba in Portugal einmarschieren zu lassen (Álvarez Junco 2016: 204; Valladares 2008), die bereits am 26. August die militärische Niederlage des Priors in der Schlacht von Alcântara (heute ein Stadtteil Lissabons) herbeiführte, der daraufhin nach Frankreich ins Exil floh. Zwar sollte er sich noch lange nicht geschlagen geben, nach Jahren des Kampfes letzten Endes jedoch scheitern (Hermann 2010). Philipp ordnete neben der Heeresstationierung im Nachbarreich die Überwachung der Tejo-Mündung durch eine spanische Flotte an und propagierte diese Maßnahmen als «gerechten Krieg» (Bouza Álvarez 2000: 58).

Von der aktuellen Forschung wird einhellig konstatiert, dass es gegen die Thronfolge des Habsburgers – einmal abgesehen von den Unternehmungen des Priors – keinen bedeutenden Widerstand gab und es schlichtweg an der historischen Realität vorbeigehen würde, die Wurzeln der Revolten in den 1630er Jahren und die Ausrufung der Unabhängigkeit 1640 in den Geschehnissen um 1580 zu suchen, überwogen zu jenem Zeitpunkt hinsichtlich der Union mit Spanien in den Augen eines entscheidenden Teils des portugiesischen Volks doch die Vorteile (Bernecker/Pietschmann 2008: 50; Gloël 2016: 47; Torre Gómez 2005: 202–203). Folglich wurde am 16. April 1581 von den portugiesischen *Cortes* mit Philipp vorbehaltslos ein neuer, gemäß Erbfolgerecht rechtmäßiger König eingesetzt, wobei sich für das Reich kaum etwas ändern sollte, auch nicht an seinem Status als solches, so das ausdrückliche Versprechen Philipps, womit Portugal eine exklusive Souveränität innerhalb der hispanische Monarchie zugesichert wurde (Cardim 2013: 11–12).[45] Der Habsburger willigte ein,

> die Rechtsordnung Portugals zu respektieren, die Verwaltung beider Reiche strikt voneinander zu trennen und alle Ämter an Portugiesen zu vergeben. In Abwesenheit Philipps würde in Portugal entweder ein Angehöriger des Königshauses oder aber des hohen portugiesischen Adels die Regierung führen. Am Hof Philipps sollte eine zentrale Ratsbehörde eingerichtet werden [*Conselho de Portugal*], die den übrigen Räten für die einzelnen Teile des spanischen Riesenreiches ähneln und der ausschließlich Portugiesen angehören sollten. (Bernecker/Pietschmann 2008: 49)[46]

Des Weiteren sollte das Portugiesische die Amtssprache des Reichs bleiben und die Kontrolle über den Überseehandel sowie die Verwaltung der Kolonien in portugiesischer Hand belassen werden. Außerdem erteilte er

[45] Zum politischen Status Portugals innerhalb der hispanischen Monarchie: cf. Cardim 2017: 43–78. Zum Begriff *Souveränität* im politischen Diskurs des 16. und 17. Jh.: cf. Gloël 2018b. Zu den gesellschaftlichen Eliten, ihrer Stellung und Vernetzung innerhalb der Monarchie zwischen 1492 und 1714: cf. Yun Casalilla 2009. Zur weiteren die Monarchie betreffenden Einzelaspekten: cf. Álvarez-Ossorio Alvariño/García García 2004; Cardim/Costa/Cunha 2013; Xavier/Palomo/Stumpf 2018.

[46] Zu den *Cortes* von Tomar: Labrador Arroyo 2002; Serrão 1979b: 14–19. Zu den administrativen Instanzen im hierarchischen Gefüge der hispanischen Monarchie und den dadurch gegebenen Einfluss- und Repräsentationsmöglichkeiten Portugals innerhalb derselben: cf. Serrão 1979b: 251–256; Reinhard 2002: 177–178. Zu den Vizekönigen in Portugal: cf. Serrão 1979b: 32–34 und *passim*. Zu den Vizekönigreichen im 16. und 17. Jh.: cf. Rivero Rodríguez 2011.

die Erlaubnis, die eigene Währung weiterzuführen (Elliott 1965: 268), sicherte zu, keine Besteuerung, wie es sie in Kastilien gab, einzuführen und garantierte den Abbau von Grenzen und damit von Zöllen (Lynch 1991: 436). Auf die Empfehlung, den Regierungssitz nach Lissabon zu verlegen – ein gerade auch in taktischer Hinsicht überaus weiser Rat, der zweifellos zu einer Festigung der Reichseinheit geführt hätte, weshalb dem Monarchen dieser Vorschlag sogar von seinen spanischen Ratgebern nahegelegt wurde –, ließ sich Philipp hingegen nicht ein (Bernecker/Pietschmann 2008: 49). Dennoch bleibt festzuhalten, dass ein "sixteenth-century monarch could hardly have conceded more to a conquered country" (Lynch 1991: 436) und dass die 1581 verabschiedeten Statuten auch eine "solución portuguesa" (Torre Gómez 2005: 202) waren.

In regierungstechnischer Hinsicht ist die Personalunion zwischen Portugal und Spanien, zumindest in ihrer theoretischen Betrachtung, als sogenannter *aeque principaliter*-Typus zu klassifizieren, welcher generell diejenige Form einer *composite monarchy* beschreibt, die von Kastilien aus praktiziert wurde. Die praktische Umsetzung dieses Herrschaftskonzepts, dem die Gleichrangigkeit sämtlicher Teilreiche zugrunde liegt, gestaltete sich allerdings schwierig bis unmöglich, wie wir gleich noch sehen werden. Betrachten wir aber zunächst einige Forschungsmeinungen zur Beschaffenheit des Reichsgebildes der hispanischen Monarchie. Diesbezüglich muss angemerkt werden, dass derartige politische Konglomerate, wie es sie bereits im Mittelalter gab, in der Frühen Neuzeit nichts Außergewöhnliches darstellten, sondern es gang und gäbe war, dass mehrere – geografisch angrenzende wie separierte – Gebiete und ganze Reiche der Souveränität eines Herrschers unterstanden, wobei "some early modern states were clearly more composite than others" (Elliott 1992: 51).

In der Literatur finden sich u. a. die Bezeichnungen *zusammengesetzte* oder *polyzentrische Monarchie*, *polyterritoriales Herrschaftsgebiet* und *Monarchie der Landstände/Cortes* (Gloël 2014a: 7–17). Cardim definiert sie als heterogenes Konglomerat von Territorien, angeführt von der Dynastie der Habsburger, Schröder als dynastisch-metaterritorialen Staat, der die Idee des Flächenstaats überlagert habe, die unter der Oberfläche aber deutlich zu Tage getreten sei (Cardim 2013: 11; Schröder 1989: 307). Für Bouza Álvarez repräsentierte die Allianz zwischen dem Habsburgermonarchen und den regionalen portugiesischen Eliten gleichsam eine «Union von Privilegien». Dabei hätten die Angehörigen des hohen Adels einerseits als Mediatoren fungiert, als welche sie eine nicht zu unterschätzende Machtfülle ins eigene Reich holen konnten und deshalb als wahre *patres patriae* gesehen wurden, andererseits seien sie loyale Diener des Königs gewesen, weshalb viele von ihnen auch nach 1640 in den Diensten Philipps IV. blieben, selbst wenn sie gegen die Politik des Conde-Duque de Olivares waren, auf die ich noch zurückzukomme (Bouza Álvarez 2000: 23). Braudel

verweist in diesem Zusammenhang auf die Ausgeprägtheit des lokalen Autonomiestatus, sowohl im Kernland des spanischen Imperiums als auch in den zu ihm gehörenden Gebieten. Dies habe dazu geführt, dass sich die absolutistische Macht der Großstaaten in Grenzen hielt, ja, Braudel ist sogar der Überzeugung, dass derartige Riesenreiche nur «halbfertig» und ineffizient gewesen seien und die Städte häufig ihre volle Bewegungsfreiheit behielten. In einer derart vorteilhaften Situation habe sich nach Ansicht Braudels (1990: 468–469) denn auch Portugal befunden:

> [A]uf der iberischen Halbinsel und außerhalb ganze Regionen und Städte, bisweilen Regionen mit Privilegien, *fueros*, [werden] vom spanischen Staat kaum erfasst. Dasselbe gilt für alle entfernten Gebiete und Randzonen. […]; nach 1580 gilt es ständig – bis zum Bruch von 1640 – für Portugal, ein echtes »Dominion« mit Steuerbefreiungen und sonstigen Freiheiten, an die der Sieger nicht zu rühren mag.

Angesichts dessen ist die erfolgte Union – Bouza Álvarez (1998: *passim*) bevorzugt trotz der zeitgenössischen Verwendung dieses Begriffs die Bezeichnung *Aggregation* –[47] nicht als Absorption, sondern vielmehr als Inkorporation Portugals in die hispanische Monarchie als ein den anderen Reichen gleichrangiges Glied zu bewerten; zu einer territorialen Zusammenlegung im Sinne einer Auflösung der Reichsgrenzen kam es nicht. Konkret handelte es sich bei der Union zwischen Portugal und Spanien, wie bereits des Öfteren erwähnt, um eine *Personalunion*. Diesen nicht zeitgenössischen Terminus definierte der österreichische Staatsrechtler Georg Jellinek als keine juristische, sondern eine historisch-politische Staatenverbindung, welche nur auf der Gemeinsamkeit der Herrscherperson beruhe. Dabei bestehe kein rechtliches Band zwischen mehreren Staaten, aber der physische Träger der Souveränität sei beiden durch einen anderen Umstand als gegenseitiges Übereinkommen gemeinsam, so dass sie faktisch den Anblick verbundener Staaten gewährten. Sie

> entsteht durch das rechtlich zufällige Zusammentreffen von Rechten auf die Trägerschaft verschiedener Souveränetäten in einer und derselben physischen Person, sei es durch Wahl oder Successionsrecht, dauert so lange, als die beiden Berechtigungen parallel gehen, und erlischt durch das rechtliche oder factische Aufhören des Rechtes auf eine der beiden Kronen, sei es in der Person des bisher Berechtigten, sei es durch Wegfall des bisher doppelt berechtigten Subjectes, also durch alle jene Umstände, durch welche das Recht auf die Krone untergeht: durch Tod, Verzicht, Entthronung, Aussterben der Dynastie. (Jellinek 1882: 87)

In Hinblick auf die Probleme, die zusammengesetzte Reiche wie die hispanische Monarchie in sich bergen, wurde weiter oben bereits ihre Ineffizienz auf lange Sicht erwähnt. Als eine nur sehr schwer bis schier unmöglich zu bewältigende Herausforderung ist die oft jahrelange Absenz des

[47] Brandenberger (2010: 595) macht ebenfalls von der Bezeichnung Gebrauch. Zu zeitgenössisch verwendeten Begrifflichkeiten: cf. Fröschl 1994.

Monarchen in einem oder mehreren Reichsteilen zu bewerten. Denn wenngleich der Verlust eines einheimischen Königs grundsätzlich Akzeptanz nach sich zog, da eine loyale Haltung gegenüber einem «ausländischen» Monarchen durchaus möglich war, stellte die Abwesenheit desselben nach Meinung Elliotts das "major structural problem" (Elliott 1992: 56) dar. Dieses habe noch nicht einmal das Reisekönigtum Karls V. zu befrieden oder gar zu lösen vermocht, geschweige denn seine Nachkommen in Spanien, die Madrid als fixen und dauerhaften Regierungssitz ihres Riesenreichs auserkoren, was im Übrigen bereits unter Philipp II. erste Anzeichen einer Zentralisierungstendenz erkennen lässt (Gloël 2014a: 233–242; Gloël 2014b: 22). Als zweite große Herausforderung für den Herrscher einer polyzentrischen Monarchie ist die beständige Einhaltung von versprochenen Privilegien und Vorzügen an die so wichtigen lokalen Eliten zu nennen. So lange sie gewährleistet werden (können), sahen diese im Normalfall auch keinerlei Grund dafür, den *Status quo* zu ändern; wenn die Zugeständnisse allerdings eingeschränkt oder gar eingestellt, die Privilegien beschnitten und/oder die finanziellen Forderungen des Monarchen oder des in seinem Namen handelnden ersten Ministers zu hoch wurden, gab das Anlass zu Loyalitätsverlust und konnte schließlich in Revolten münden (Elliott 1992: 57; Reinhard 2002: 196–209).

Mit diesen Ausführungen wurde nun schon ein Teil des Endes der Personalunion zwischen Portugal und Spanien vorweggenommen, und so wollen wir nach diesem kleinen Exkurs zu ihrer Anfangszeit zurückkehren. Trotz der erläuterten vertraglich geregelten Zusicherung Philipps, es werde sich für Portugal im Grunde nichts ändern, sollten sich in der Realität sehr wohl gravierende Änderungen einstellen: "Spain's annexation of Portugal and its incorporation into a new whole […] marks a political turning point of considerable importance for Iberian history and culture" (Brandenberger 2010: 595). Sehen wir uns im Folgenden also die Entwicklung des Miteinanders innerhalb der hispanischen Monarchie an und betrachten wir die Umstände, wie sich dieses in ein von dem Wunsch nach Unabhängigkeit getriebenes, kriegerisches Gegeneinander wandelte.

Im März 1583 verließ Philipp Lissabon und das jüngst annektierte Reich, nachdem er dort so lange wie irgendwie möglich geblieben war – angekommen war er im Dezember 1580 –, um seine Position in Portugal zu konsolidieren (Elliott 1965: 269). Zu diesem Zeitpunkt gingen die Portugiesen sicherlich nicht davon aus, dass es erst im Jahr 1619 sein sollte, dass ein spanischer Monarch dem Reich zum nächsten Mal einen Besuch abstatten würde. Portugal wurde, ebenso wie Aragón, zu einem *regnum* ohne *rex* und verfiel, so pathetisch es klingen mag, in einen Zustand der *saudade* (Bouza Álvarez 2000: 109–126; Megiani 2004).

Die jahrzehntelange Absenz stimmte die portugiesischen Untergebenen nicht gerade glücklich. Als dies an Philipp herangetragen wurde, setzte er

seinen Besuch im Nachbarreich endlich in die Tat um und nutzte dabei die Gelegenheit, in Lissabon die Ständeversammlung einzuberufen und seinen Nachfolger, Philipp IV. zu vereidigen. Seine Ankunft im portugiesischen Elvas datiert auf den 10. Mai 1619. Dort wurde er von Teodósio, dem Duque de Bragança (1582–1630), und dessen Sohn Johann, dem späteren König Johann IV. (reg. 1640–1656), empfangen. Philipps Reise durch Portugal wurde mit viel Pomp und Pracht vollzogen, wollten sich die portugiesischen Untertanen der royalen Reisegesellschaft aus Spanien gegenüber doch beweisen. Es wurden Unsummen an Geld aufgewendet, insbesondere durch die Lissabonner Stadtverwaltung, sodass die Ankunft des Monarchen in der Stadt am Tejo einem wahren Triumphzug glich. Die portugiesischen Poeten zeigten sich enthusiastisch und verfassten zahlreiche panegyrische Dichtungen anlässlich seines Besuchs (Ares Montes 1990).[48] All diese Anstrengungen wurden von dem sehnlichen Wunsch getragen, der zum damaligen Zeitpunkt bereits deutlich spürbaren Peripherisierung Portugals innerhalb des Riesenreichs entgegenzuwirken und im besten Fall zu erreichen, dass Lissabon doch noch zur Hauptstadt der Monarchie ernannt würde. Die Hoffnungen der portugiesischen Untertanen sollten jedoch enttäuscht werden. Aufgrund außenpolitischer Angelegenheiten verließ Philipp am 29. September 1619 frühzeitig Lissabon und kehrte Portugal am 23. Oktober endgültig den Rücken (Cardim 2008; Gloël 2017b).[49] Dies sollte für lange Zeit das letzte Mal sein, dass ein spanischer König seinen Fuß auf portugiesisches Territorium setzte.[50]

Wenn die Kronenunion in der Zeit um 1580 mehr Vor- als Nachteile für Portugal brachte, so sollte sich das bereits wenige Jahre später ändern,

> als mit der Unabhängigkeitserklärung der Niederlande [1581 im Rahmen des Achtzigjährigen Kriegs] und deren beginnendem Ausgreifen im Atlantik, mit der Niederlage der spanischen Armada im Ärmelkanal 1588 und nun nochmals verstärkten Angriffen auf die spanischen Verbindungswege zur See die Lage des Weltreiches langsam kritischer wurde. (Bernecker/Pietschmann 2008: 53)

Für Portugal bedeutete die Unabhängigkeitserklärung der Niederlande den Verlust eines seit dem Mittelalter bestandenen Absatzmarktes für portugiesische Güter, ganz zu schweigen von den dort befindlichen Kaufmannskolonien, die es durch die Verbindung mit Spanien nun einbüßte. Erschwerend kam hinzu, dass die protestantischen Niederlande zu einer wahren Seemacht avancierten und seit den 1590er Jahren, einem für die hispanische Monarchie von inneren und äußeren Krisenherden gezeich-

[48] Eine davon stammt aus der Feder Francisco Rodrigues Lobos (cf. Kapitel 8.1.1).
[49] Grund seiner so baldigen Abreise waren die politischen Probleme in Böhmen, wo sich Friedrich von der Pfalz gegen Kaiser Ferdinand II. (reg. 1619–1637), den Cousin Philipps, aufgelehnt hatte.
[50] Soweit ich das überblickt habe, sollte erst Isabella II. (reg. 1833–1868) eine Reise nach Portugal antreten, um Ludwig I. (reg. 1861–1889) im Dezember 1866 in Lissabon zu besuchen (Serrano 1991).

neten Jahrzehnt, immer weiter in den Atlantik und den Indik vorstießen und in Ostindien eine eigene Handelskompanie gründeten.

Als einer englischen Flotte 1596 ein bedrohliches Manöver gegen das südspanische Cádiz gelang, einem wichtigen Umschlagplatz für die Edelmetalle aus den amerikanischen Kolonien und die europäischen Waren, die nach Übersee verschifft wurden, und damit endgültig die militärische Verwundbarkeit des Weltreichs evident wurde, dürfte bei den Portugiesen zunehmend Skepsis bezüglich der Vorteilhaftigkeit der Konföderation mit den iberischen Nachbarreichen aufgekommen sein, und damit noch vor dem Tod Philipps im Jahr 1598 (Bouza Álvarez 2000: 127–158). Zwischen 1584 und 1598 kam es in Portugal überdies zu vereinzelten Unruhen durch Hochstapler, die sich als der verschollene und nunmehr zurückgekehrte König Sebastian ausgaben (Hermann 1998: 249–259; Álvarez Junco 2016: 205). Eine Pestepidemie und massive wetterbedingte Ernteeinbußen um die Jahrhundertwende schwächten Spanien so sehr und so nachhaltig, dass es 1609 einen Waffenstillstand mit den Niederlanden abschließen musste, der bis 1621 Bestand haben sollte. Die in jenem Jahr erneut ausbrechenden Kriegshandlungen waren nur der Anfang des zermürbenden 30-jährigen Krieges, in dem die Habsburger in ihrer österreichischen und spanischen Linie – und damit auch Portugal – intensiv involviert waren (Bernecker/Pietschmann 2008: 53–54). All diese problembehafteten Umstände lassen bereits erahnen, dass "[t]he long-term prospects for Portugal […] were not so promising, and collaboration ultimately reverted to rivalry" (Lynch 1991: 438).

Das Ende der Union bedeuteten sie aber noch lange nicht, genoss die portugiesische Adelselite doch nach wie vor immense Privilegien und sonstige Vorzüge, und die in den *Cortes* von Tomar 1581 vereinbarten Statuten wurden bis in die 1620er Jahre nur selten verletzt. Erst in den 1630er Jahren häuften und intensivierten sich die vom Conde-Duque de Olivares, dem wichtigsten Günstling (sp. *valido*) und ersten Minister Philipps IV., in Eigenregie gefassten und reichsweit oktroyierten Beschlüsse und Verfügungen, die auf portugiesischer Seite als Vertragsbruch erachtet wurden (Bernecker 2001: 35; Reinhard 2002: 166–171). Dies führte zunehmend zu Revolten und in letzter Konsequenz zur Ausrufung der Unabhängigkeit unter der Leitung Johanns II., dem Herzog von Bragança (1630–1645). Sehen wir uns diese Entwicklung etwas genauer an.

Wenngleich die Statuten von Tomar bis 1640 Gültigkeit haben sollten, so ist festzustellen, dass diese Gültigkeit ab den späten 1620er Jahren zunehmend nur noch auf dem Papier bestand, kam es durch den Regierungsstil des erwähnten Conde-Duque de Olivares doch bereits in jenem Jahrzehnt zu Spannungen mit einem guten Teil der portugiesischen Adligen. Die Gründe hierfür waren auf der einen Seite der durch den andauernden Krieg gegen die Vereinigten Niederlande wachsende militärische und

finanzielle Druck, der durch die 1626 eingerichtete *Unión de Armas* nur noch weiter erhöht wurde,[51] und das, während Portugal sich wirtschaftlich in einer ohnehin schwierigen Situation befand. Denn wegen des spanisch-niederländischen Konflikts waren nicht nur die Einnahmen aus dem nordeuropäischen Salzhandel weggefallen, nun wurden auch noch die südamerikanischen Zuckerimporte durch die Präsenz der anderen europäischen Seemächte empfindlich gestört. Darüber hinaus hatte das kleine Reich infolge zunehmender Verwaltungskosten in den Kolonien mit einem Anstieg der Inflation bei gleichzeitigem Abfall der Einnahmen aus Übersee zu kämpfen. Zu allem Überfluss war es ab 1624 auch noch zu Angriffen der Niederländer auf den Nordosten Brasiliens (Bahia und Pernambuco) sowie der Engländer und der Franzosen auf koloniale Stützpunkte entlang der Küste Afrikas gekommen, was als wahre Schmach für die portugiesischen Eliten empfunden wurde (Cardim 2013: 18).

Auf der anderen Seite ist die Reformpolitik des Conde-Duque mit dem Ziel der finanziellen Konsolidierung und der Stärkung der Zentralgewalt in Madrid zu nennen, was zugleich eine stärkere politische Kontrolle aller Reichsteile durch die Regierung in der Hauptstadt bedeutete. Dies hatte wiederum zur Folge, dass die Solidarität der portugiesischen Adelselite abnahm, und zwar auch gegenüber der portugiesischen Klientel des Premiers, die seinen Kurs nicht nur billigte, sondern aktiv mittrug (Bouza Álvarez 2000: 207–256). Besagte Kontrolle wurde in den 1630er Jahren zunehmend auch gegenüber jenen Institutionen in Madrid, welche die Interessen Portugals vertraten, ausgeübt, woraufhin die ohnehin schon mangelnde Unterstützung in offene Unzufriedenheit umschlug, weil diese Reformen von vielen portugiesischen Adligen als Repressionen empfunden wurden. In der Folge formierte sich gegen Olivares und seine Klientel ein politischer Verband, die sogenannten *populares* (Cardim 2013: 16–17).

Da der Conde-Duque nicht gewillt war, von seinem Reformkurs abzulassen, beruhigte sich die angespannte Lage nicht, im Gegenteil, sie spitzte sich immer mehr zu. 1637 und 1638 kam es zu Aufständen im Alentejo und in der Algarve, wobei die Revolten in Évora (1637) den größten Nachhall in der Geschichte hinterließen (Serrão 1979b: 126–137). Diese Aufstände konnten jedoch niedergeschlagen werden, wohl unter der Leitung portugiesischer Adliger, denn Spanien hatte zu jenem Zeitpunkt keine Truppen in Portugal stationiert (Bernecker/Pietschmann 2008: 56). Zudem erstarkten messianische Hoffnungen unter den Portugiesen, namentlich der *sebastianismo* und der *antonianismo* (Serrão 1979b: 104–106; Cardim 2013: 19),[52] und es wurden zahlreiche antispanische Streit- und

[51] Die *Unión de Armas* war ein militärpolitisches Projekt des Conde-Duque de Olivares, das vorsah, dass sämtliche Reichsteile der Monarchie im Verhältnis zu ihrem Reichtum und ihrer Bevölkerung Geld und Männer in Reserve zur Verteidigung des Reichs beisteuern sollten (Gloël 2014b: 23).
[52] Der *sebastianismo* meint die Rückkehr König Sebastians, der *antonianismo* die von António, Prior do Crato. Zum *sebastianismo* im 16. und 17. Jh.: cf. Hermann 1998.

Schmähschriften veröffentlicht. Da die Autoritäten in Madrid die drohende Gefahr wohl erkannt hatten, wurden im Oktober 1638 portugiesische Adlige nach Madrid einberufen, um gemeinsam Mittel und Wege zur Schlichtung der Situation zu finden, was auch tatsächlich gelang, doch die Besänftigung sollte nur von kurzer Dauer sein.

Nachdem der Conde-Duque 1639 nämlich den Beschluss gefasst hatte, den *Conselho de Portugal* durch zwei einfache Verwaltungsbehörden (pt./sp. *juntas*) zu substituieren, sah die Adelselite ihre Heimat zu einer bedeutungslosen Provinz degradiert. Dazu gesellte sich erschwerend die Forderung des spanischen Ministers, die portugiesische Aristokratie solle zur Verteidigung Portugals gegen weitere Aufstände und im Krieg gegen das rebellische Katalonien mobilisiert werden, was in Augen vieler Adliger einem Bruch mit den Statuten von Tomar gleichkam. Was den kontinuierlich wachsenden Fiskaldruck betrifft, so sollten die noch im selben Jahr eingeleiteten Initiativen des Ministers keine Wirkung mehr zeigen – sie kamen zu spät. Denn das Aufbegehren der dem Conde-Duque feindlich gesinnten portugiesischen Adelselite nahm am 1. Dezember 1640 vehemente Formen an, als sie die Gunst der Stunde erkannt hatte, welche darin bestand, dass die königliche Armee in Katalonien einmarschierte, nachdem es dort im Vorfeld ebenfalls zu Revolten gekommen war (Elliott 1965: 342–343). Während die Portugiesen letztlich Erfolg haben sollten, scheiterten die Katalanen an der spanischen Übermacht. Ob der konspirative Akt mit dem Ziel der Ausrufung der Unabhängigkeit Portugals von der hispanischen Monarchie als gerechtfertigter Kampf um die Freiheit oder als usurpatorische Selbstermächtigung zu bewerten ist, darüber scheiden sich die Geister bis heute.[53]

Auf die am 1. Dezember 1640 vollzogene Ausrufung der Unabhängigkeit Portugals folgte zwei Wochen später die Inthronisierung der Adelsfamilie der Bragança in der Person Herzog Johanns II. als König Johann IV. von Portugal. Was in diesem Zusammenhang äußerst interessant anmutet, ist die Tatsache, dass Johann ruhmvolle Beinamen wie *libertador*, *restaurador* und *pai da pátria* verliehen (Albuquerque 2016: 151–156) und er als *rei natural* proklamiert wurde, was zum Ausdruck bringen soll, dass er nicht nur aus dynastischen Gründen, sondern auch aufgrund seiner Herkunft als legitimer König Portugals von den Eliten des Reichs eingesetzt wurde (Gloël 2014b: 24). Von diesen den Herzog in seinem neuen Amt gutheißenden Bezeichnungen, die auf den ersten Blick den Eindruck patriotischer Einmütigkeit vermitteln, sollte man sich nicht darüber hinwegtäuschen lassen, dass die politische Situation in Portugal in den Jahren nach

[53] Bernecker/Pietschmann (2008: 56) beurteilen ihn als Adelsverschwörung, Tengwall (2010: 9) als "one of the major European wars of freedom and independence." Reinhard (2002: 68) bezeichnet die Übernahme des Throns durch den Duque de Bragança als eine durch vorteilhafte Machtverhältnisse begünstigte «Regelabweichung». Für eine eingehende Besprechung und Bewertung des Ereignisses am 1. Dezember 1640: cf. Tengwall 2011.

1640 von Instabilität, Verworrenheit und kriegerischen Auseinandersetzungen geprägt war, was einerseits den unterschiedlichen politischen Interessen und Vorstellungen der portugiesischen Adligen und andererseits der prekären Legitimität des «Rebellenkönigs» geschuldet war (Cardim 2013: 21, 25). Als solcher wurde er nämlich nicht nur vonseiten der Madrider Regierung, die von dem Umsturz erst eine Woche später erfahren hatte (Elliott 1965: 343), nicht anerkannt, sondern auch von einer Vielzahl portugiesischer Aristokraten und des hohen Klerus, die nach 1640 weiterhin von Ämtern und sonstigen Vorzügen profitierten, deren Erhalt ihnen die Personalunion erst ermöglicht hatte. Die Gegner Johanns befanden sich entweder noch in Madrid oder emigrierten von Portugal aus dorthin, hielten dem Habsburgerkönig die Treue und hatten die Hoffnung, dass sich die Autorität der hispanischen Monarchie bald wieder durchsetzen würde (Bouza Álvarez 2000: 271–292). Von der Überzeugung, dass dies letztlich der Fall sein würde, zeugt die Tatsache, dass Philipps IV. bis zu seinem Tod 1665 den Titel des Königs von Portugal trug, und auch die Verwaltungsorgane in Madrid behielten ihre Tätigkeit bei (Cardim 2013: 24).

Allen Herausforderungen zum Trotz sollte es Johann letzten Endes gelingen, seine Position als König zu konsolidieren, was er nicht nur dem Charisma verdankte, das er im Volk genoss, sondern auch einer Reihe erfahrener Minister, einem effektiven Beamtenapparat und dem ihn unterstützenden Klerus (Bernecker/Pietschmann 2008: 57–58; Cardim 2013: 30–31). Ein weiterer entscheidender Vorteil war es, dem reichsten aller Adelshäuser in Portugal anzugehören und über ein ganzes Netz an einflussreichen Persönlichkeiten zu verfügen. So war es im Rahmen seiner Möglichkeiten, weltlichen und geistlichen Potentaten großzügige Zugeständnisse zu machen und auf diese Weise etwa ihren Einfluss in der peripheren Administration zu erhöhen, woraus ein Anstieg ihrer Einflussnahme an der herrschaftlichen Macht im Reich resultierte. Unter Zeitdruck bemühte er sich des Weiteren um die Finanzierung von Militärkampagnen und die Propagierung seines Autoritätsanspruchs bzw. seines Bildes als König, welches als eines von Konsens geprägtes dargestellt wird – man beachte die Parallelen zur propagandistischen Strategie, die Philipp II. in den Jahren 1578 bis 1580 fuhr (Cardim 2013: 22–24). Außerdem berief Johann relativ oft Ständeversammlungen im jüngst reinstallierten Entscheidungszentrum Lissabon ein, um die verschiedenen sozialen Gruppen von der Kollaboration für die gemeinsame Sache zu überzeugen, Unterstützung im Krieg mit Spanien zugesichert zu bekommen und die Portugiesen auf die neue Dynastie einzuschwören. Die Rückkehr der *Cortes* nach Portugal ist als bedeutendes politisches Ereignis zu bewerten, war ihr Verlust während der Personalunion doch als eines der deutlichsten Symptome für die Peripherisierung des Reichs bedauert worden (Cardim 2013: 36–37).

Mit dem Ziel, Bündnisse zu schmieden, organisierte Johann viele diplomatische Missionen, wobei Allianzen mit den Feinden der Habsburger, allen voran England und Frankreich, oberste Priorität genossen. Zu entscheidenden Friedensschlüssen, zu deren Zustandekommen Portugal großzügige (kommerzielle) Vorteile garantieren musste, sollte es aber erst in den 1660er Jahren und damit bereits während der Regierungszeit seines nur nominell zum König eingesetzten Sohnes Alfons VI. (reg. 1656–1683) kommen (Serrão 1980c: 195–210; Xavier/Cardim 2006). Neben den vertraglichen Vereinbarungen mit den Vereinigten Niederlanden ist hierbei insbesondere die Heirat der dritten Tochter Johanns, mit dem englischen König Karl II. (reg. 1660–1685) im Jahr 1661 zu nennen. Diese sollte von enormer Wichtigkeit für die anstehenden Schlachten gegen Spanien in den 1660er Jahren sowie die internationale Anerkennung des bis dahin außenpolitisch marginalisierten Portugal sein.[54]

Als Gesamturteil kann festgehalten werden, dass sich die Situation für Portugal unter Alfons weder innen- noch außenpolitisch deutlich verbessert hatte, insbesondere, da Spanien nach der Lösung der herausfordernden Situation in Katalonien und dem Pyrenäenfrieden mit Frankreich (1659) über wesentlich mehr Kapazitäten verfügte, um sich der «Rebellenproblematik» in Portugal zu widmen. In diesem Kontext ist die Bedeutung des spanischen Heerführers Juan José de Austria, einem unehelichen Sohn Philipps IV., hervorzuheben, dem Anfang der 1660er Jahre der Einmarsch in Portugal an mehreren Grenzübergängen gelang. Trotz allen militärstrategischen Geschicks musste er seine Eroberungspläne letzten Endes jedoch aufgeben, denn am 17. Juni 1665 siegten die Portugiesen dank der Unterstützung englischer Truppen in der entscheidenden Schlacht bei Montes Claros. Es sollte fast weitere drei Jahre dauern, bis am 13. Februar 1668 der Friede von Lissabon geschlossen wurde, in welchem Spanien die Unabhängigkeit Portugals offiziell anerkannte; nur Ceuta blieb Teil Spaniens (Cardim 2013: 48–52; Serrão 1980c: 50–56).

Abschließend muss mit Nachdruck festgehalten werden, dass die kulturellen Kontakte trotz der politischen Distanzierung der beiden Reiche fortbestanden. Die Pyrenäenhalbinsel sollte weiterhin der «unvermeidbare» geografische Rahmen des Austauschs und der Zirkulation von Ideen und Personen bleiben, der er auch schon in den vorherigen Jahrhunderten gewesen war (Serrão 1980c: 56–58).

[54] So war Portugal etwa nicht dazu eingeladen worden, zu den westfälischen Friedensverhandlungen eine eigene Delegation zu entsenden (Bernecker/Pietschmann 2008: 58–59; Cardim 2013: 25).

3.3 Conclusio

Die Realisierung der Personalunion zwischen Portugal und Spanien 1580/81 ist als ein historisches Ereignis zu bewerten, bei dem es sich hinsichtlich der Art des Reichsgebildes für die Epoche der Frühen Neuzeit keineswegs um eine singuläre Erscheinung handelt. So ist die Verbindung territorialer Entitäten, insbesondere aus dynastischen Gründen, zu neuen Reichsformationen nicht als Anomalie oder Sonderfall zu bewerten, sondern als Vorgang, wie er seit dem Mittelalter für zahlreiche Fälle nachgewiesen werden kann. Gerade das Geschlecht der Habsburger war wegen seiner systematischen Matrimonialpolitik dafür prädestiniert, Dynastien zu beerben, nach dem Motto: "Bella gerant alii, tu felix Austria nube."[55]

Dem Zustandekommen dieser *composite monarchy*, der in Hinblick auf die damals geltende Thronfolgeregelung eine völlige Legitimität attestiert werden kann, lag eine pragmatisch-politische und von Eigennutz geprägte Entscheidung seitens der portugiesischen Adelselite zugrunde, wobei sie durch die sie eröffnenden Möglichkeiten durchaus auch in anderen gesellschaftlichen Schichten die Erwartungen auf eine profitable Zukunft weckte. Wie das einfache Volk und damit ein Großteil der Portugiesen zu dieser reichspolitischen Entwicklung stand, ist aufgrund der mangelnden Quellenlage sehr schwierig nachzuvollziehen. Kann es – abgesehen davon, dass es bei derlei Angelegenheiten ohnehin kein Mitspracherecht hatte – damals überhaupt als relevante Gruppe in Bezug auf die diesbezügliche nationale Meinung betrachtet werden, wie dies von der portugiesischen Historiografie immer wieder getan wurde und wird? Lag das primäre politische Interesse dieses Teils der Bevölkerung nicht vielmehr in der Bewahrung von Frieden und der Beibehaltung leistbarer Abgaben, gleich, ob diese existenzsichernden Grundlagen von einem unabhängigen oder einem in Personalunion befindlichen Reich gewährleistet wurden? Insofern empfiehlt es sich, jenen Autoren, bei denen nationenbildend-patriotische Absichten festgestellt werden können, mit einer objektiv-kritischen Distanz und texthermeneutischer Sensibilität zu begegnen, um sie nicht fälschlicherweise als «Sprachrohr» aller Portugiesen zu interpretieren und fehlgeleitete Schlussfolgerungen zu ziehen.

Um eine historisch angemessene Antwort auf die Frage zu finden, wie es zur Personalunion zwischen Portugal und Spanien kommen konnte, ist es unabdingbar, sich der deutlich dafürsprechenden Argumente bewusst zu sein und sich die politischen Umstände zu just jenem Zeitpunkt vor Augen zu führen. Allgemein gehaltene und unbegründete Behauptungen wie die folgende von Wade sollten jedenfalls vermieden werden: "While the nation-building authors of the Portuguese annexation appear united in a common cause, the same cannot be said of the entire country;

[55] Dt. 'Kriege mögen andere führen, du, glückliches Österreich, heirate!'

otherwise, Portugal arguably would never have lost its sovereignty" (Wade 2020: 22). Zum einen darf in Frage gestellt werden, ob ein geeintes Auftreten der Portugiesen, selbst mit englischer Unterstützung, angesichts der damaligen militärischen Stärke Spaniens und des desolaten Zustands des portugiesischen Heeres sowie des finanziellen Lochs, in dem sich das Reich nach dem Desaster von Al-Qasr al-Kabir befand, groß etwas hätte bewirken können. Zum anderen darf angezweifelt werden, dass die Union zum Zeitpunkt ihrer Aushandlung angesichts des großzügigen, vertraglich geregelten Entgegenkommens Philipps II. überhaupt von allen Portugiesen als Verlust von Souveränität empfunden wurde; hier muss in jedem Fall eine differenzierte Betrachtung vorgenommen werden. Die zitierte Behauptung Wades wirkt fast schon selbstironisch, wenn er sich zwei Seiten später folgende Frage stellt, nur um sie dann unbeantwortet stehen zu lassen: "[W]hat did the Portuguese actually lose in 1580 and, similarly, what did they gain in 1640?" (Wade 2020: 24). Ich meine, dass dieser Frage ausführlich genug nachgegangen wurde, sodass an dieser Stelle auf einen umfassenderen Kommentar verzichtet werden kann.

Für die Personalunionszeit generalisierend von einem auf dem portugiesischen Volk lastenden "jugo filipino" (Albuquerque 2016: 154) oder "jugo estranho" (Serrão 1979b: 255) zu sprechen, das ihm der "invasor" (Albuquerque 2016: 224) des Nachbarreichs aufgelegt habe, ist genauso inadäquat, wie eine von Anfang an stattfindende "absorpção por Castela" (Cidade s. a. [1948]: 43) zu postulieren. Auch waren es nicht nur "fidalgos «castelhanizantes»", die den drei Philipps wohlgesinnt begegneten, eine "tensão política permanente" während der gesamten 60 Jahre entspricht nicht der Realität und die Separierungsprojekte Portugals waren keinesfalls so zahlreich, wie Albuquerque (2016: 214, 230, 231) behauptet.

Dass sich der nationale Geist und die Exaltation alles Portugiesischen durch patriotische Autoren während der Personalunion eher noch verstärkten, als sukzessive abzunehmen, ist nicht zu leugnen; davon zeugen viele Texte. Umgekehrt sollte man bei der Auswertung damals entstandener Werke nicht jedweden Ausdruck nationalen Stolzes und Patriotismus als gezielten Antikastilismus oder als Widerstandsliteratur im modernen Sinne interpretieren. Das gilt auch für die Wahl des Portugiesischen oder seine Glorifizierung, selbst wenn so mancher portugiesische Autor die eigene Volkssprache in einem Konkurrenzkampf mit der des Nachbarreichs sah. Ebenso wenig sind Widmungen an spanische Adlige, Kleriker oder den König als Zeichen überzeugten Prokastilismus zu deuten.

Was schließlich die Ausrufung Johanns am 1. Dezember 1640 zum neuen König Portugals betrifft, so kann dieser Akt, anders als Albuquerque behauptet, weder auf einen unauflöslichen Antagonismus mit Spanien in Einklang mit Nationalstolz und einen daraus resultierenden Wunsch nach Befreiung reduziert werden, noch darf davon ausgegangen werden,

dass ihm auf portugiesischer Seite mit einer einhelligen "euforia de liberdade" (Albuquerque 2016: 243) begegnet worden wäre. Wie wir sahen, blendet ein derartiges Urteil einen Teil der historischen Realität schlicht aus, sind doch die Gründe, die zu jenem von der portugiesischen Adelselite als letztes Mittel initiierten Umsturz führten, keineswegs in bedingungslosem Patriotismus zu suchen, wie er zwischen 1640 und 1668 propagiert wurde: "It was political and social processes, rather than a preexisting feeling of nationhood, that provided the keys to the new dynasty's success" (Schaub 2019: 139). Ebenso wenig ist den Aufständen und der Ausrufung der Unabhängigkeit 1640 damit Genüge geleistet, ihre Ursache in einer allgemeinen Dekadenz während der Personalunion zu suchen, wie die portugiesische Historiografie des 19. und frühen 20. Jh. dies häufig tat. Diese Ereignisse sind vielmehr auf administrative Fehlentscheidungen auf spanischer Seite ab den 1620er und insbesondere 1630er Jahren zurückzuführen, die ein Fortbestehen des Riesenreichs in dieser Form aus Sicht der bis dahin enorme Vorzüge genießenden adligen Portugiesen unattraktiv machten, und auf das davon abgeleitete Verlangen nach Privilegien wahrender Selbstbestimmung und -verwaltung.

Bezeichnungen wie *restauração* und *ressurreição*, die durchaus schon von zeitgenössischen Autoren verwendet wurden, um – in eindeutig propagandistischer Manier – das damalige Geschehen in Portugal zu beschreiben, forcieren die Vorstellungen eines von Spanien inkorporierten, ja, «verschlungenen» Landes, das seinen Status als eigenes Reich bereits 1580/81 eingebüßt hatte. Während diese Vorstellungen von der älteren portugiesischen Geschichtsschreibung zum Teil völlig unreflektiert übernommen wurden, betont die Forschung seit den 1980er Jahren die Divergenzen zwischen den ersten und den letzten Jahren der Union – ganz zu schweigen von dem propagandistischem Treiben, das nach 1640 einsetzte –,[56] und dass es unabdingbar ist, diese im Rahmen historischen Arbeitens angemessen zu berücksichtigen. So ist für eine adäquate Urteilsbildung, was etwa die Selbstpositionierung Portugals betrifft, unbedingt die Entstehungszeit zu beachten, um anachronistische Schlussfolgerungen zu vermeiden. Eine negative Meinung über die Personalunion mit Spanien etwa, die in einem um 1640 verfassten Text geäußert wird, darf keinesfalls als retrospektive Erklärung für die gesamten sechs Jahrzehnte davor gelesen werden. Wie es sich stets für das geschichtswissenschaftliche Arbeiten mit schriftlichen Quellen geziemt, muss der methodische Zugriff auch in diesem Fall darauf basieren, (literarische) Texte als Produkte ihrer Zeit zu verstehen, bei denen die zeitgenössische Situation des Landes, der Äußerungszeitpunkt, die biografischen Hintergründe und das Begriffsverständnis des jeweiligen Autors gleichermaßen erwägt werden müssen.

[56] Cf. hierzu Anastácio 2008; Bouza Álvarez 2008: 131–158; Cardim 2012; Casas Delgado/Gónzalez Fandos/Gutiérrez Jiménez 2015; Curto 1988; Ribeiro 2022.

4 Der Dialog als literarische Gattung in Portugal und Spanien im 16. und 17. Jh.

> "En diálogo hay excelentes obras, y por el contrario algunas bien malas."
> – Esteban de Terreros y Pando (1707–1782), *Diccionario castellano* (1786) (Terreros y Pando 1987: 672, s. v. *diálogo*)

4.1 Der Dialog: eine traditionsreiche Gattung

Wenn im Alltag der Begriff *Dialog* fällt, so bezieht er sich für gewöhnlich auf ein "Gespräch zwischen zwei oder mehr Personen" (Duden 2018: 276) und meint damit die irreduzible Einheit verbaler Kommunikation zwischen Individuen. Nahezu ebenso häufig ist er in den Medien als "mitunter floskelhafte Metapher systemübergreifender Begegnung" (Häsner 2002: 120) anzutreffen, wobei er in diesem Sinn eines Austauschs unterschiedlicher Interessensgruppen positiv konnotiert ist – man denke hierbei etwa an den «interreligiösen Dialog». Neben derlei alltagssprachlichen Ausdrücken findet er als hermeneutische (z. B. «Dialog zwischen Leser und Buch») und epistemologische (z. B. in der logischen Propädeutik des Erlanger Konstruktivismus) Metapher Verwendung. In schriftlichen Erzeugnissen begegnet er uns als gängige Redeform, und das in den verschiedensten Textsorten, womit er als *transgenerisches Element* charakterisiert werden kann. Zu guter Letzt – und darum wird es uns nachfolgend gehen – hat er sich als "literarische Gattungsbezeichnung für 'in Gesprächsform aufgezeichnete Erörterungen'" (Pfeifer 1997: 222) etabliert.

Möchte man dem Begriff in dieser konkreten Bedeutung begegnen, ist es nahezu unvermeidlich, ein Fachlexikon zu konsultieren, denn in allgemeinen Wörterbüchern der deutschen Sprache findet sie unter dem Lemma *Dialog* bis auf einige wenige Ausnahmen keine Berücksichtigung. Anders sieht es in Nachschlagewerken des Portugiesischen und Spanischen aus: In allen von mir konsultierten gängigen modernen Wörterbüchern der beiden iberoromanischen Sprachen wird unter dem Eintrag zu *Dialog* auch die Textsorte angeführt. Die Nachforschungen des spanischen Lexikografen Martín Alonso haben gezeigt, dass diese Bedeutung für den Fall des Spanischen bereits im 18. Jh. Eingang gefunden hat (Alonso 1968: 1542). Wie eigene Recherchen ergeben haben, trifft dies auch auf das erste, im selben Jahrhundert erschienene Wörterbuch des Portugiesischen zu, obgleich hier genau genommen nicht von einer eigenen Gattung die Rede ist, sondern exemplarische Werke vorgestellt werden (Bluteau 1712: 206). Trotzdem zeigen diese Befunde, dass die Tradi-

tion des Dialogs in den beiden iberischen Ländern von jener im deutschsprachigen Raum differiert, wo der Ausdruck, wie es scheint, überhaupt erst nach 1900 in die deutschen Wörterbücher aufgenommen wurde.[57]

In das Portugiesische und Spanische dürfte der Gräzismus *Dialog* (pt./sp. *diálogo*) in der ersten Hälfte des 15. Jh. Eingang gefunden haben. Während im Mittelalter eine Vielzahl an Gattungsbezeichnungen Verwendung fand, änderte sich dies in den 1520er Jahren. Damals bildete sich nach dem Vorbild von Erasmus' *Colloquia* (1518) nicht nur zwischen dialogischer und monologischer Erörterung eine manifeste (Gattungs-)Unterscheidung heraus, es kamen auch die meisten bis dahin gebräuchlichen Namen für Texte in Dialogform aus der Mode, so etwa der Begriff *Traktat* (pt./sp. *tratado*) (Briesemeister 2004: 191, 193; Frauenrath/Hess 2003: 63; Vian Herrero 2010: CI–CII). Zur gleichen Zeit erlebten der auf der Tradition antiker griechischer Philosophen beruhende Ausdruck *Dialog* und dessen lateinisches Pendant *Kolloquium* (pt. *colóquio*, sp. *coloquio*) eine Konjunktur als weitgehend synonym gebrauchte Gattungsbezeichnungen (Vian Herrero 2009: 408–409; Zappala 1989). Der Ausdruck *Konversation* (pt. *conversação*, sp. *conversación*) fand bis Mitte des 17. Jh. hingegen kaum Verwendung, was nach Meinung der Forschung darauf zurückzuführen sei, dass er als primär «zwecklose» und «undisziplinierte» Form negativ beurteilt wurde, während der Terminus *Dialog* als "allgemein erstrebenswerte, partnerschaftliche Form des mündlichen Umgangs" (Frauenrath/Hess 2003: 62), die eine von Gelehrsamkeit geprägte Erscheinung aufweise und über eine teleologische Funktion verfüge, Ansehen fand. Für das 17. Jh. konnte der deutsche Romanist Jörn Steigerwald jedoch eine Verschiebung des Gattungsnamens unter französischen Autoren feststellen, die sich in der Ausdifferenzierung der Bezeichnungen *Dialog* und *Konversation* manifestiert. Er konstatiert eine Präferenz der höfisch-galanten *conversation* gegenüber dem gelehrt-reglementierenden *dialogue*, eine klare Trennung sei jedoch nicht möglich, da es sich um strukturanaloge Modelle handle (Steigerwald 2010: 342).[58]

Richten wir den Blick nun aber auf die definitorischen Grundlagen des Dialogs *qua* Textsorte und damit auf seine poetologische Verortung. Der deutsche Italianist Bernd Häsner definiert ihn als Gattung der Argumentbildung, welche "die spezifische Aussagestruktur einer fiktionalen schriftlichen Textgattung aufweist, die ein mündliches Kommunikationsgeschehen darstellt", und als "fiktionales Genus, das in einen nicht-fiktionalen

[57] So steht er weder im Wörterbuch der Gebrüder Grimm (1860) noch in jenem von Moriz Heyne (1890). In damaligen Fremdwörterbüchern findet er sich dagegen schon, aber nicht als Gattungsname.
[58] Dieser Trend scheint auch auf der Iberischen Halbinsel Fuß gefasst zu haben, wie die Werke von Francisco Rodrigues Lobo (cf. Kapitel 8.1) und Manuel Monteiro de Campos (cf. Kapitel 8.2) zeigen, wobei sie beide Begriffe gebrauchen; ich komme im Analyseteil darauf zurück.

Diskurszusammenhang eintritt" (Häsner 2004: 18).[59] Der *Dialog* kann demnach als eine in Prosa gehaltene, argumentative Textsorte beschrieben werden, die im Modus der Fiktion einer menschlichen oder zumindest anthropomorphen Welt angesiedelt ist und deren hybrider Status als gattungsdistinktives Merkmal unter den argumentativen Textformen konstatiert werden kann. Er wurde bereits in der Antike als Lehrmethode zu hoher Kunst entwickelt, blieb "weit über das Mittelalter hinaus als Lehrgespräch die beliebteste Form der Erörterung philosophischer, religiöser und weltanschaulicher Fragen" (Wilpert 2001: 166) und fand für Streitschriften Verwendung. Rallo Gruss betonte bereits Anfang der 1990er Jahre die Hybridität des Dialogs. Sie attestiert ihm weiterhin eine "fluctuabilidad intergenérica" (Rallo Gruss 1992: 15), kombiniere er doch dramatische und narrative Komponenten mit der Zweckhaftigkeit eines Traktats, die vom ästhetischen Anspruch eines Essays geprägt sei. So vereine der Dialog, der einen Erkenntnisprozess *in fieri* abbilde, fiktionale und faktuale Elemente in sich und weise nicht selten Elemente einer Satire, Ekloge oder Bühneninszenierung auf. Im Sinne der Imitation eines kommunikativen Akts, der das gesellschaftliche Miteinander repräsentiert, bediene er sich der der Dramatisierung als raumzeitliches Grundkonzept in Analogie zur realen Welt (Rallo Gruss 1996: 45–156).

Auch der spanische Literaturwissenschaftler Jesús Gómez hat sich mit den Realisationsformen und den gattungsspezifischen «Grenzen» des Dialogs beschäftigt und ist zu dem Resultat gelangt, dass er zwischen genuin narrativen Textsorten und theatralischen Darbietungen oszilliere, obschon er von beidem gut unterschieden werden könne. Zudem wiesen die Werke häufig eingeschobene Anekdoten, Apophthegmata, Exempel, Sprichwörter und Witze sowie autobiografische Elemente auf, was nach Ansicht Gómez' (2000: 119–160) zeige, dass sich Argumentbildung, didaktischer Anspruch und Unterhaltung nicht exkludieren, was Meinungen zeitgenössischer Autoren bestätigen (cf. Kapitel 4.2.2).

Die umfassende Produktion dialogischer Prosa ist weder exklusiv auf Konsensbildung noch auf den Ausdruck von Meinungspluralität festzulegen, vielmehr sind epochal differierende Bedingungen festzustellen, ausgehend von denen die Gattung ihre historisch spezifische Ausprägung erfährt (Hempfer 2010: 10). Ebenso wenig lässt sich die durch einen enormen Gestaltungsreichtum auszeichnende Vielzahl an Dialogen auf nur einen einzigen modellhaften Autor zu reduzieren, und so gibt es denn auch nicht *den* Dialog, geschweige denn *den* «guten» Dialog. In der Forschungsliteratur wird eine Reihe von Schriftstellern genannt, die sich über die

[59] In diesem Aufsatz gebrauchte er den Ausdruck *Theorie-* statt *Argumentbildung*, den er schon damals als begrifflichen Kompromiss erachtete. In seinem wenige Jahre später erschienenen Beitrag (Häsner 2009) präferierte er die Bezeichnungen *Argumentbildung* und *argumentative Textform*, die auch ich als geeigneter erachte und deshalb in meiner Arbeit verwende.

Jahrhunderte der Gattung des Dialogs bedienten und infolgedessen mehr oder weniger Einfluss auf die frühneuzeitlichen Werke ausübten. Unter ihnen stechen drei antike Autoren von primärer Bedeutung heraus, die in jedem auch noch so knappen Beitrag zu dieser Textsorte Erwähnung finden: Platon, Cicero und Lukian von Samosata.[60] Die von ihnen kultivierten Dialogtypen wurden nicht selten von den sie imitierenden Schriftstellern unter Einsatz individueller Präferenzen kombiniert, weshalb es unabdingbar ist, ein jedes Werk daraufhin zu untersuchen, welcher (bzw. welche) Autor(en) als Inspirationsquelle(n) gedient haben könnte(n).

Trotz des ihm inhärenten theatralen Charakters und der grundsätzlichen Eignung vieler Werke, war (und ist) der Dialog nach Meinung der Forschung nicht für die Aufführung vor einer Zuschauerschaft gedacht. Obschon als bewiesen gilt, dass einige der Texte Lukians vor Publikum rezitiert wurden und Platon die Bestandteile des Dialogs sicherlich nicht «einfach so» von jenen des Dramas abgeleitet hat, bedeutet dies nicht, dass die frühneuzeitlichen Autoren darauf bedacht gewesen wären, aufführbare Prosa darzubieten, vor allem jene nicht, die narrative Dialoge verfassten (García Berrio/Huerta Calvo 1995: 220; Rallo Gruss 2007: 145). Eindeutig wird es bei jenen Werken – und diese Beobachtung hätte ich in der Forschungsliteratur bislang noch nicht gelesen –, deren Vorwort als "Prolog an den/die Leser" betitelt wurde: Diese Texte waren für die (stille oder gemeinsame) Lektüre vorgesehen. Meines Erachtens ist es dennoch nicht falsch, die Leser eines Dialogs als passive Betrachter eines Gesprächsgeschehens gleichsam als *Lesepublikum* zu begreifen.

Soweit eine erste Standortbestimmung des Dialogs als literarische Gattung. Bevor wir uns mit den genrespezifischen textanalytischen Zugängen auseinandersetzen, wollen wir die folgenden Seiten der Frage widmen, weshalb sich diese heute nahezu vergessene Textsorte – neben dem Brief als «Dialog auf Distanz» – in der Frühen Neuzeit, insbesondere aber im 16. Jh., einer solch großen Beliebtheit erfreute.

4.2 Der Dialog auf der Pyrenäenhalbinsel im 16. und 17. Jh.

4.2.1 Zur Gattungsentwicklung seit dem 16. Jh.

Während der Dialog als Redeform ubiquitär ist, unterlag er als Gattung in seiner über zwei Jahrtausende umfassenden Geschichte starken konjunkturellen Schwankungen. Die Renaissance ist in diesem Zusammen-

[60] Zu den Dialogen Platons und Ciceros: cf. Gómez 1988: 88–92, 94–101; Gómez 2000: 87–90, 102–107; Vian Herrero 2010: XXXVIII–LII. Zu den satirischen Dialogen Lukians und ihrer Bedeutung in der (Früh-)Renaissance: cf. Gómez 1988: 150–177; Gómez 2000: 65–86; Marsh 1998; Möllendorff 2010; Vian Herrero 2010: LII–LV. Zum Einfluss seiner Werke in Spanien: cf. Rallo Gruss 2003: 131–156; Rallo Gruss 2007: 100–116; Vian Herrero 2005; Zappala 1990. In Portugal: cf. Resende 2023.

hang neben der griechisch-römischen Antike als «Blütezeit» auszumachen, was in der einschlägigen Forschungsliteratur bisweilen mit der enormen Anzahl der damals verfassten Werke begründet wird. Dass eine derartige, auf der reinen Produktionszahl basierende Beweisführung äußerst reduktionistisch ist, steht außer Frage, die Beobachtung als solche trifft aber zweifellos zu, und zwar vor allem für das 16. Jh., für das ein gesamteuropäischer Höhepunkt bezüglich der in Dialogform geschriebenen Prosawerke festzustellen ist, so auch auf der Halbinsel. Wie die umfassenden Nachforschungen Gómez' (1988: 15) ergaben, beläuft sich die Summe der Dialogwerke in Spanien im 16. Jh. auf 173 (davon 133 auf Spanisch, die übrigen auf Latein), bestehend aus 238 Einzeldialogen.[61] Was Portugal betrifft, so zeigt die Auswertung aktueller Kataloge, dass insgesamt mindestens 41 Dialogwerke (davon 32 auf Portugiesisch, die übrigen auf Latein), bestehend aus 51 Einzeldialogen, verfasst wurden (Friedlein 2005d; Vargas Díaz-Toledo 2013; Vian Herrero 2010: CXCV–CCXLI).[62]

Nachdem die Gattung im 16. Jh. ihren historischen Kulminationspunkt erreicht hatte, ist bereits für das darauffolgende Jahrhundert eine rapide Abnahme der Anzahl in Dialogform geschriebener Prosa zu konstatieren, zumindest für Spanien. Gómez (2015a: 179–180) führt 29 Dialogwerke und ein Sammelwerk (Miscellanea), das zwei Einzeldialoge enthält, an (allesamt auf Spanisch), allerdings lässt er unerwähnt, aus wie vielen Einzeldialogen erstere bestehen. Eigene Nachforschungen haben gezeigt, dass die 30 bei Gómez gelisteten Titel 42 Einzeldialoge umfassen. Weitere Recherchen haben ergeben, dass zu diesen 30 Titeln mindestens fünf hinzuzufügen sind, bestehend aus je einem Einzeldialog (ebenfalls alle auf Spanisch).[63] In Portugal blieb das Interesse an der Textsorte dagegen stabil(er). Wie die Auswertung von Katalogen portugiesischer Dialoge (Alpalhão/Dias 2016; Friedlein 2005d; Vargas Díaz-Toledo 2013; Vian Herrero 2010: CXCV–CCXLI) und eigene Recherchen gezeigt haben, wurden zwischen 1601 und 1700 zumindest 25 Dialogwerke (davon 24 auf Portugiesisch, einer auf Latein), bestehend aus 42 Einzeldialogen, publiziert. Der zweite Teil von Pedro de Mariz' *História do bem-aventurado São João de*

[61] Auf ihn geht auch die Unterscheidung zwischen *bibliografischer* – von mir als *Dialogwerk* bezeichnet – und *formaler Einheit* – von mir als *Einzeldialog* bezeichnet – zurück. Sie ist für die Ermittlung der Gesamtzahl geschriebener Dialoge nicht unerheblich, da viele Autoren Werke publizierten, die mehrere, voneinander unabhängige Einzeldialoge inkludieren.

[62] Bezüglich des Katalogs von Alpalhão/Dias (2016), die 70 portugiesische Dialoge für das 16. Jh. und ganze 89 für das 17. Jh. angeben, ist indes Vorsicht geboten, da er einem Autor eindeutig zuordenbare wie nicht zuordenbare Dialoge in Prosa und Vers sowie in verschiedenen Sprachen umfasst.

[63] Zum einen die drei Dialoge von Bartolomé Leonardo de Argensola (*Menipo litigante*, *Demócrito*, *Dédalo*), da sie trotz fehlender Datierung am ehesten im 17. Jh. zu verorten sind, wie u. a. Rallo Gruss (1988: 15–16) mutmaßt. Zum anderen konnte ich zwei weitere Dialoge ausfindig machen, den *Diálogo de las dos virtudes cardinales Prudencia y Justicia* (1620) von Francisco Pérez Carrillo (BNE, Ms. 1254) und *El Tragelafo y la oliva de Pamplona* (1646) von Francisco de Eguía (y) Beaumont (BNE, Ms. 2615).

Sahagún (1609), die größtenteils in Dialogform geschrieben wurde (cf. Kapitel 6.2.1), fehlt in allen von mir konsultierten Katalogen.

Nach dieser Vorstellung einiger nüchterner Zahlen zur Dialogproduktion im 16. und 17. Jh. scheint er mir an dieser Stelle opportun, die historische Entwicklung der Gattung in eben jenem Zeitraum mit Fokus auf die Iberische Halbinsel zu beleuchten. Gómez (1988: 150–177; 2000: 65–86) unterteilt sie in seiner wegweisenden Studie über den spanischen Renaissancedialog in drei Phasen, ein Modell, das in seinen Grundzügen analog für die Entwicklung in Portugal angewandt werden kann. So sind aus der Feder spanischer Autoren bis 1525 – portugiesischer bis in die 1530er Jahre – nur wenige, mehrheitlich auf Lateinisch verfasste Dialoge erschienen, wobei die meisten der Werke ersterer nicht in Spanien, sondern im Ausland gedruckt wurden, die der portugiesischen Autoren dagegen in Portugal, wie eine Auswertung des Katalogs von Vargas Díaz-Toledo (2013) ergab. Auf diese Anfangsphase folgt eine ideologische und typologische «Blütezeit» in beiden Reichen, die vor dem Hintergrund der kosmopolitischen Situation des imperialen Spaniens unter Karl V. zu verstehen ist, von welcher auch die portugiesischen Humanisten profitierten. Neben den italienischen Dialogen des *Quattrocento* und des frühen 16. Jh. – und hierbei allen voran Castigliones *Il Cortegiano* (1528) – spielten die Werke Erasmus' und das darin vermittelte Reformdenken eine bedeutende Rolle, wobei sich das erasmische Gedankengut in Hinblick auf die uns interessierende Gattung in wesentlich mehr spanischen als portugiesischen Texten findet. Im Zuge dieser schöpferischen Entfaltung, während derer überdies die Volks- zu «Dialogsprachen» avancierten, fand der Dialog in der Manier Lukians seinen Weg auf die Pyrenäenhalbinsel.

Die Autoren genossen bis etwa 1540 relative Freiheit hinsichtlich ihrer weltanschaulichen Überzeugungen, eine Glanzzeit, die durch die Reaktion der Kirche und die Einführung der Präventivzensur ein jähes Ende finden sollte. Zwar blieb das thematische Spektrum weiterhin breit, durch die zunehmend repressiveren Maßnahmen ebbte allerdings die Produktion kirchenkritischer Schriften ab und das dafür präferierte lukianische Modell fand immer seltener Verwendung, was jedoch nicht bedeutet, dass die Anzahl insgesamt rückläufig war, im Gegenteil: In seiner ciceronischerläuternden und lehrhaft-instruierenden Ausprägung sollte der Dialog auch zahlenmäßig erst in der zweiten Jahrhunderthälfte zum Höhepunkt kommen (Gómez 1988: 168). Ab etwa 1550 ist in Verbindung mit dem Tridentinum eine starke Zunahme von Dialogen religiöser Thematiken und von enzyklopädischen Kompendien in Dialogform festzustellen. Die gegenreformatorischen Maßnahmen hatten eine radikale Änderung der intellektuellen Atmosphäre zur Folge, die bis hin zu Selbstkontrolle und -zensur reichte. Der kritische Humanismus wandelte sich in einen «professionalisierten» spätscholastischer Prägung, wobei sich die moral-

philosophische Kritik von der Anprangerung der Missstände in der Kirche auf die Vorhaltung des allgemeinen Sittenverfalls im Volk, des sozialen Fehlverhaltens und der mangelnden religiösen Praxis verschob.

Der Trend der Enzyklopädisierung und Systematisierung allen möglichen verfügbaren Wissens hatte nicht nur eine Potenzierung der Verweise auf antike und mittelalterliche Autoritäten zur Folge, sondern führte auch dazu, dass die Werke zum Teil einen enormen Umfang aufwiesen, den in übersichtlicher Form zu präsentieren galt. Dies führte zu einer zunehmenden «Visualisierungstendenz» auf typografischer Ebene, für die der immer fortschrittlichere Buchdruck verschiedene Optionen bot. Durch die kontinuierliche Weiterentwicklung materieller Realisierbarkeit von Schriftlichkeit erfuhren auch die Darstellungsmöglichkeiten von fingierter Mündlichkeit in Schriftform einen beträchtlichen Variantenreichtum, was eindrucksvoll das formale Ausgestaltungspotenzial der Gattung aufzeigt. Gómez (1988: 175) spricht infolge dieser Entwicklung, die vonseiten der Forschung unterschiedliche Bewertungen erhalten hat, von einer *literaturización* des Dialogs.[64] Die britische Italianistin Virginia Cox, die dieselben Beobachtungen für den italienischen Renaissancedialog gemacht hat, beschreibt sie mit den Worten "[f]rom the open dialogue to the closed book" (Cox 1992: 99), womit sie sich gleichermaßen auf die Vorliebe für die diskursive (Ab-)Geschlossenheit der Gespräche bezieht, die auch für die portugiesischen und spanischen Dialoge konstatiert werden kann.

Nachdem der Dialog bis zum Ende des 16. Jh. einen natürlichen Rezeptionsprozess durchlaufen hatte – Kennenlernen und Studium der gattungsspezifischen Paradigmen, Nachahmung (lat. *imitatio*) mit individuellen Präferenzen und Überbietung (lat. *aemulatio*) der Modellautoren, Überwindung derselben (Vian Herrero 2010: CXXXII) –, sind für das 17. Jh. in formaler wie inhaltlicher Hinsicht nur noch Tendenzen skizzierbar (Gómez 2015a). Wenn er von der Forschung deshalb als "cajón de sastre" (Pedraza Jiménez/Rodríguez Cáceres 1980: 79) bezeichnet wird, so ist diese Bewertung nicht negativ aufzufassen; sie zeugt lediglich von der Tatsache, dass sich der Dialog, noch stärker als im 16. Jh., durch gestalterischen Abwechslungsreichtum und inhaltliche Vielfalt auszeichnet. Anders als García López/Fosalba/Pontón (2013: 201, 231–232) behaupten, verläuft seine Entwicklung in Spanien – und ebenso wenig in Portugal – keineswegs unidirektional vom klassisch-humanistischen, realitätsnahen Dialog hin zu der an Lukian orientierten und von dem flämischen Philosophen Justus Lipsius wiederbelebten menippeischen Satire, die ein in einer Traumwelt stattfindendes Gespräch wiedergibt, auch wenn sich dieses Setting gewisser Beliebtheit erfreute.

[64] Häsner (2006: 192–193) z. B. befindet, dass solche Eingriffe "jede Mündlichkeitsfiktion nachhaltig sabotieren und damit auch 'das Gespräch' als Paradigma von Kommunikation überhaupt in Frage stellen, selbst dann, wenn sie es explizit noch als ein solches beschwören."

Die sich exklusiv auf die Anzahl der verfassten Werke stützende Behauptung Murillos (1953: 297–298, 331–333), nach dem produktionsstarken 16. Jh. sei bis zum Ende des 17. Jh. das «Aussterben» des Dialogs in Spanien evident geworden, ist ausgehend von rezenten Forschungsbefunden nicht haltbar. Obgleich unleugbar ist, dass ab dem 17. Jh. insgesamt weniger Dialoge geschrieben wurden und der Gattung insbesondere ab der zweiten Hälfte des Jahrhunderts ein relativer Bedeutungsverlust attestiert werden kann, bleibt festzuhalten, dass ihr eine lange «Überlebensdauer» vergönnt war, waren doch noch im 17. und 18. Jh. "kapitale Texte der Philosophie- und Wissenschaftsgeschichte Dialoge" (Häsner 2006: 147). Wie Häsner (2004: 13) an anderer Stelle betont, sei der Dialog bis ins 19. Jh. eine konjunkturellen Zyklen unterliegende Konstante des theoretischen Diskurses geblieben, sei allerdings nicht nur dazu verurteilt, eine historische Gattung zu sein, sondern auch dazu, eine solche zu bleiben und nie wieder zu jenem renommierten wissenschaftlichen Standard zurückzukehren, den er einst innehatte. Als Ursache dieser Entwicklung sieht er die im 19. Jh. "abgeschlossene […] Hierarchisierung des Diskurssystems, die keine Interferenzen zwischen Wissenschaft und Literatur mehr duldet." Ganz richtig müsste man aber wohl von einer *historisch großen* Gattung sprechen, denn vor seinem «Aussterben» bewahren ihn Philosophen des 20. und 21. Jh., die den Dialog für ihre Arbeiten wählen (Hösle 2006: 124, FN 143).[65] Die Frage, ob dies zu einer «Wiederbelebung» der Gattung führen wird, kann nach jetzigem Stand jedoch verneint werden.[66]

Nach dieser knappen Skizzierung der Entwicklung des Dialogs in Portugal und Spanien ist als nächstes die Frage zu stellen, aus welchen Gründen man sich im 16. und 17. Jh. zur Behandlung von Gegenständen jedweder Disziplin für diese Textsorte entschied. Doch bevor wir uns in den beiden nachfolgenden Unterkapiteln zeitgenössische Meinungen ebenso wie aktuelle Forschungsbefunde zu diesem Anliegen einholen, sei an dieser Stelle noch kurz darauf hingewiesen, dass der Dialog, so könnte man sagen, seit jeher sowohl in der dialogexternen als auch in der -internen Welt fast ausschließlich von Männern dominiert wurde, d. h., die uns vorliegenden Gespräche wurden größtenteils von Männern verfasst und werden in den allermeisten Fällen von solchen geführt; dies gilt ebenso für die portugiesischen und spanischen Dialoge des 16. und 17. Jh. Anders verhält es sich mit der Frage, ob Frauen Dialoge lasen. Es steht außer Zweifel, dass die Gattung auch eine weibliche Leserschaft erfasste; dafür begegnen uns teils Hinweise in den (Para-)Texten und sonstigen werkbezogenen Schriften, teils wurde ein weibliches Lesepublikum explizit als Rezipientengruppe anvisiert. Eine umfassende Untersuchung und damit

[65] Er verweist hierbei auf die Reihe *Dialogues* der US-amerikanischen Hackett Publishing Company.
[66] Hösle (2006: 124) stellte sich diese Frage bereits vor 19 Jahren; einen Aufschwung hat der Dialog seitdem nicht erlebt.

eine vollwertige Antwort auf diese Fragestellung – ein zweifellos lohnendes Unterfangen – steht bislang jedoch aus.[67]

4.2.2 Zeitgenössische Meinungen

Möchte man ergründen, warum Autoren des 16. und 17. Jh. die Dialogform gebrauchten, so ist es möglich, sich «aus erster Hand» eine Auskunft darüber geben zu lassen. Dafür reicht oft schon ein Blick in die Paratexte der Werke (Prologe, Widmungsschreiben), in welchen so manche Begründung bezüglich der Textsortenwahl nachzulesen ist. Und auch wenn sie keine vollumfängliche Auskunft geben (können), so vermitteln sie doch ein Eindruck vom intellektuellen Entstehungsumfeld und den individuellen Beweggründen, was wiederum erlaubt, Rückschlüsse auf ein größeres Ganzes zu ziehen.

Vian Herrero hat sich nicht nur angesehen, welche Meinung die drei wichtigsten Dialogtheoretiker des 16. Jh., Carlo Sigonio, Sperone Speroni und Torquato Tasso, von der von ihnen so detailliert beschriebenen Gattung hatten (cf. hierzu auch Guthmüller 2004; Hempfer 2004b; Snyder 1989), sie hat auch eine Untersuchung der Paratexte spanischer Dialoge im Zeitraum vom 15. bis zum 17. Jh. angestellt. In Hinsicht auf die italienischen Theoretiker hat sie herausgefunden, dass der Dialog im Urteil Speronis – ganz nach dem Wahlspruch *prodesse et delectare* – gleichermaßen nütze und erfreue, eine Einschätzung, die ganz ähnlich bei Tasso nachzulesen ist, für den die Lust an der Lektüre dialogischer Prosa in dem puren intellektuellen Genuss bestehe, den sie bereite. Sigonio betont seinerseits, dass die ideale Leserschaft des Dialogs das laienhaft-gemeine Volk (lat. *vulgus imperitorum*) sei, profitiere es dank der klaren und für alle verständlichen (Volks-)Sprache doch am meisten von diesem *modus scribendi*, eine Überlegung, die auch auf das Potenzial der Gattung anspielt, ein wesentlich breiteres Zielpublikum anzusprechen, als andere argumentative Textsorten dies vermögen (Vian Herrero 2010: CXXIV).

Vian Herreros Analyse der Paratexte spanischer Dialoge vom 15. bis zum 17. Jh. lieferte Ergebnisse, die sich zum Teil mit denen der italienischen Theoretiker decken und sich wie folgt resümieren lassen: Zum einen habe diese Gattung bereits durch viele der antiken und mittelalterlichen «Großen», die als (Wissens-)Autoritäten ebenso wie als Modellautoren erachtet wurden, Verwendung gefunden, was man als Beleg für ihre Tauglichkeit wertete, insbesondere, was ihre didaktische Wirksamkeit betrifft. Zum anderen biete sie zahlreiche Möglichkeiten der formalen und diskursiven Aufbereitung (polemisch-eristischer, pädagogisch-instruierender oder heuristischer Gesprächsverlauf) und eigne sich zur Erörterung jedweden

[67] Zu dieser Thematik: cf. Cox 2013; Ferreras 2003: 616–617; Harllee 2009; Hue 2016.

Gegenstands sämtlicher Disziplinen. Des Weiteren sei ihr der Vorzug zu eigen, eine alltägliche Gesprächssituation zu imitieren, die eine klare und vertraute, mitunter eine kolloquiale und bildhafte Sprache abbilde, wodurch es gelinge, selbst abstrakte und äußerst komplexe Themen für eine breite Leserschaft nicht nur in verständlicher, sondern angenehmer Weise zu vermitteln. Dies sei für die Rezeption im doppelten Sinne förderlich, würden die nützlichen Inhalte dadurch doch begriffen und zugleich gern gelesen, was wiederum die Lektüremotivation fördere. Überdies belebe die dialogische Struktur durch die Inszenierung einer Gesprächsmimesis die präsentierte Wissensverhandlung, anders als ein Traktat, das aufgrund seiner monologischen Struktur und Theorielastigkeit als trocken und eintönig erachtet worden sei. Die Umrahmung des Gesprächs durch deskriptiv-situative Elemente schließlich führe zu einer zusätzlichen Steigerung des Interesses und begünstige dadurch die Erinnerung an das Gelesene, sodass der Text als erfolgversprechende mnemotechnische Methode zu bewerten sei. Kurzum: Infolge der Erfüllung des Prinzips der Wahrscheinlichkeit (lat. *verisimilitudo*), durch das ein authentisches und glaubwürdiges kommunikatives Geschehen generiert werde, garantiere die Dialogisierung des Theoriediskurses im Zusammenspiel mit der raumzeitlichen Kontextualisierung eine Potenzierung des Leitsatzes *prodesse et delectare* (Vian Herrero 2009: 418–425, 445).

Soweit das Dafürhalten spanischer Autoren. Weshalb aber entschieden sich portugiesische Schriftsteller für die Gattung des Dialogs? Da es bislang keine systematische Zusammenstellung einschlägiger Aussagen zur Beantwortung dieser Frage gibt, wohl aber einige diesbezügliche Äußerungen portugiesischer Dialogautoren, habe ich mich daran gemacht, die (Para-)Texte portugiesischer Dialogwerke auf diesen Aspekt hin zu untersuchen, um einen Beitrag zum Schließen dieser Forschungslücke zu leisten. Die Auswertung hat ergeben, dass sich das Meinungsspektrum der portugiesischen Dialogautoren mit dem ihrer spanischen Schriftstellerkollegen nahezu deckt;[68] nur im Widmungsschreiben von João de Barros' *Ropica Pnefma* (1532) lesen wir einen bisher nicht genannten Grund. So habe er die Materie seines Werks "feita em colóquios, por ser tempo deles" (Barros 1983: 5). Barros hat sich also für den Dialog entschieden, da es sich dabei um eine Gattung handle, die seinerzeit *en vogue* war und von der – so ließe sich der Gedanke weiterspinnen – jeder große Geist, der etwas auf sich hielt, damals wie selbstverständlich Gebrauch machte.

Ergänzend zu den oben resümierten Ausführungen Vian Herreros – die von mir gewählte Schreibart *(Para-)Texte* lässt es bereits vermuten – sei an

[68] Ich habe in den Paratexten folgender Werke sachdienliche Aussagen gefunden: in João de Barros' *Ropica Pnefma* (1532; Widmungsschreiben), Heitor Pintos *Imagem da vida cristã* (1563; Prolog), João Rebelos *História dos milagres do Rosário* (1602; Vorwort), Luís Mendes de Vasconcelos' *Do sítio de Lisboa* (1608; Prolog), Pedro de Mariz' *História do bem-aventurado São João de Sahagún* (1609; zweiter Teil, vor Beginn des ersten Kapitels) und Martim Afonso de Mirandas *Tempo de agora* (1622; Prolog).

dieser Stelle nun noch darauf hingewiesen, dass nicht nur in den paratextuellen Elementen, sondern hin und wieder auch während einer sich abspielenden Unterhaltung Ansichten über die Gattung kundgetan werden, was dazu führt, dass an diesen selbstreferenziellen Textstellen ein Metadialog generiert wird. In diesen Fällen darf angenommen werden, dass die Figur die Autormeinung wiedergibt. Ein eindrückliches Beispiel hierfür finden wir im ersten Gespräch von Francisco Rodrigues Lobos *Corte na aldeia e noites de inverno* (1619). Darin tätigt eine der Hauptfiguren eine Laudatio auf den Dialog, deren Umfang und Anschaulichkeit fast schon die Tatsache vergessen lassen, dass für das 16. und 17. Jh. kein einziger deskriptiver oder präskriptiver Text in portugiesischer Sprache (und auch nicht aus der Feder eines Portugiesen) vorliegt, in dem diese Gattung behandelt werden würde,[69] ja, man möchte fast sagen, diese Lücke sei damit gefüllt worden. Denn in dieser Lobrede wird nicht nur ein breites Spektrum an Vorzügen des Dialogs dargelegt – Nutzen, Unterhaltung, stilistische Qualitäten, thematischer Abwechslungsreichtum und Alltagsrelevanz der Inhalte, Gesprächsauthentizität, Autorität und Glaubwürdigkeit durch antike Vorbilder –, sondern auch Punkte angeführt, die bei der Textgestaltung berücksichtigt werden sollten: die Einführung geeigneter Figuren, die Hauptfigur als «Sprachrohr» oder Alter Ego des Autors und ein freundschaftliches Gesprächsumfeld (Lobo 1992: 65–66).

Diese Komponenten sind auch für die Analyse und Interpretation von Dialogen von wesentlicher Bedeutung, wie wir in Kapitel 4.3 noch sehen werden. Werfen wir davor aber noch einen Blick auf die Frage, welche Erklärungen von der aktuellen Forschung hinsichtlich der Popularität der Gattung im 16. Jh. und dem – insbesondere in Spanien feststellbaren – nachlassenden Interesse im 17. Jh. gefunden wurden. Explizit kritische Äußerungen vonseiten zeitgenössischer Autoren bezüglich des Dialogs wären mir nicht bekannt.[70]

4.2.3 Aktuelle Forschungsbefunde

Als ein aus heutiger Sicht naheliegender Erklärungsansatz für die Beliebtheit des Dialogs im 16. Jh. mag die Überlegung erscheinen, dass eine Gelehrtenelite der Renaissance als Ära der Wiedergeburt antiker Vorbilder und Modelle eben auch in Hinsicht auf diese Gattung ein Wiederaufblühen initiierte. Es ist dies ein Argument, das zwar nicht von der Hand zu weisen ist, der Komplexität des Sachverhalts jedoch bei weitem nicht

[69] Auch spanische Theoretiker haben sich kaum mit dem Dialog befasst. Am ausführlichsten äußert sich Rodrigo de Espinosa y Santayana am Ende des dritten Teils seiner *Arte de retórica* (1578), dabei handelt es sich jedoch schlicht um eine Zusammenfassung der Ansichten Carlo Sigonios.
[70] Eine der frühesten schriftlich fixierten Kritiken am Dialog überhaupt dürfte jene David Humes im Vorwort seiner *Dialogues concerning natural religion* (1779) sein (Häsner 2006: 148–149).

gerecht wird. An explikativer Prägnanz mangelt es auch der bereits in der älteren Forschungsliteratur ausgeführten Begründung, die Renaissance sei ein «besonders dialogisches Zeitalter» gewesen (Batkin 1981: 267–269; Stierle 1984: 306), handelt es sich dabei doch um ein häufig rein metaphorisch verwendetes Attribut, das auch dem Aufklärungszeitalter zugeschrieben wurde (Kleihues 2002). Um zu ergründen, weshalb der Dialog gerade im 16. Jh. prosperierte, sei es nach Meinung Hempfers unabdingbar, nach der Korrelation zwischen dieser Textsorte und der epistemologischen Konfiguration jener Epoche zu fragen:

> Bedeutsam sind […] spezifische Funktionen, die der Dialog in bestimmten Epochen übernimmt, die er in anderen nicht hat; des Weiteren die Breite und Zentralität der Themen, die auch oder vorrangig in Form von Dialogen abgehandelt werden; die Bedeutsamkeit der Gattung für das *self fashioning* [sic] bestimmter sozialer Gruppen […]; das 'Ausspekulieren' des Komplexitätspotentials der Gattung und vieles mehr. (Hempfer 2010: 11–12)[71]

Auch Häsner (2009: 123) ist der Auffassung, dass der Dialog seinen Höhepunkt der nachantiken Gattungsgeschichte nicht zufällig in Zeiten eines epistemologischen Paradigmenwechsels gehabt habe, weil er nicht nur prädestiniert für didaktische Zwecke der Wissensvermittlung sei, sondern ihn zudem "eine besondere Eignung, etablierte Lehrmeinungen infrage zu stellen oder unsicheres Wissensterrain zu erkunden"[72], kennzeichne. Gerade aufgrund der beiden letztgenannten Möglichkeiten des Dialogs und seiner fiktionalen Qualitäten besteht für Hösle (2006: 108) kein Zweifel daran, dass einer der Gründe für die Beliebtheit dieser Gattung "die Hoffnung war, auf diese Weise gewagte Thesen aufstellen zu können, ohne für sie einstehen zu müssen, also dadurch Problemen mit der Zensur zu entgehen." Der deutsche Romanist Frank Nagel schließlich ist der Überzeugung, dass die formale Variationsbreite, durch die sich der frühneuzeitliche Dialog auszeichnet – sie reicht von katechismusartigen *Magister-Discipulus*-Gesprächen über philosophische Meinungsstreits und Gelehrtendebatten als Abbild der akademisch-universitären Disputations- und Lektionskultur bis hin zu polemischen Lesedramen in einem Akt und komisch-fantastischen Fabeln –, "als Spiegel einer in sich pluralen Schwellenzeit lesbar ist" (Nagel 2021: 2).

Der formale Gestaltungsreichtum, die Möglichkeit zur Thematisierung aller möglichen Gegenstände, die Potenzierung des Unterhaltungswerts auf vielfältige Weise und das dadurch erhöhte Vermittlungspotenzial, das durch den Gebrauch der Volkssprache maximiert wurde: All diese Vorzüge führten dazu, dass vor allem die humanistische Bildungselite den Dialog als probates erzieherisches und apologetisches Instrument erkann-

[71] Zu *self-* und *community-fashioning* im Dialog: cf. Häsner 2004: 48–52; Häsner 2006: 180–189.
[72] Zur epistemologischen «Wende» in der Renaissancezeit: cf. Hempfer 1993.

ten. Sie sah in ihm nicht nur die Wiederbelebung des antiken Erziehungsideals mit der Darbietung praktisch abrufbaren Wissens verzahnt, sondern auch die Synthese von Hören und Lesen einerseits und von kultiviertem Gespräch und Schreiben andererseits realisiert.

Als Gründe für die Beliebtheit des Dialogs im 16. Jh. sind also gattungshistorisch-poetologische und epistemologische Aspekte anzuführen; ein Paradigmenwechsel in den diesbezüglichen Vorstellungen und Vorlieben sollte bereits im darauffolgenden Jahrhundert hingegen zu einer «Krise» dieser Textsorte führen.[73] In der Forschungsliteratur werden unterschiedliche Ursachen genannt, die diese Entwicklung explizieren; sie sollen an dieser Stelle nur in knappen Worten wiedergegeben werden. Zum einen ist es (auch) im Bereich der wissensvermittelnden Prosa zu einem progressiven und bis zur Mitte des 17. Jh. manifesten gattungsbezogenen Präferenzwechsel gekommen, der sich als Abkehr von der dialogischen hin zur monologischen Argumentbildung beschreiben lässt, wurden für wissenschaftliche Abhandlungen doch zunehmend der Essay und das Traktat präferiert. Zum anderen müssten nach Meinung Gómez' (2015a: 23–40) die Interferenzen zwischen dialogischem Schreiben und anderen Spielarten literarischer Mimesis, die der Ideenprosa zuzuordnen sind, mitbedacht werden, woraus Kombinationen diskursiver Realisationsformen resultiert seien, die nicht mit den realistischen Settings des klassischen Humanistendialogs verglichen werden könnten. Dies sei literarischen Innovationen geschuldet, die in der Überwindung der *imitatio* der aristotelischen Poetik hin zu einer Zuwendung zu *inventio* und *ingenium* zu suchen sei. Überdies erlebte der Dialog bei vielen Autoren eine verstärkte *contaminatio*, die sich in Form zunehmender lyrischer, dramatischer und narrativer Einlagen manifestierte.

Zwar ist es nach 1600 zu keinem Bruch mit der humanistischen Schreibart des vorangegangenen Jahrhunderts gekommen, weshalb sich in vielen Werken des Barockzeitalters Kontinuitäten in formaler und inhaltlicher Hinsicht konstatieren lassen, die Einflussnahme eines Mentalitäten- und Wertewechsel sowie neue epistemologische Überzeugungen in der Gattung des Dialogs sind allerdings unleugbar. So zeigt sich im Laufe des 17. Jh. ein bewusster Fortschritt bzw. eine Weiterentwicklung im Bereich der tradierten Unterrichtungs-, Moralisierungs- und Unterhaltungsliteratur, wobei verstärkt auf die satirische Modalität gesetzt wird und eine Transformation des klassischen *Magister-Discipulus*-Dialogs hin zu einem offenen, nicht selten streitvolleren Gesprächsverlauf erfolgt. Die Konversationsmimesis bleibt dabei prägendes Merkmal; sie ist nicht nur wesentlich für die Charakterisierung der Sprecher, sondern auch für den Argumentationsprozess und die zeitgenössische Diskussionsmentalität (Gómez 2015a: 177–178). In Spanien wie in Portugal offeriert die dialogi-

[73] Gómez (2015a: 17) spricht von einer *crisis* des Dialogs, Blecua (1993: 360) von *decadencia*.

sche Prosa auch noch im 17. Jh. ein breites Spektrum in formaler und thematischer Hinsicht, weshalb es, wie in Anlehnung an die Studie Gómez' (2015a) in Kapitel 4.2.1 erwähnt, zutreffend ist, von *Tendenzen des Dialogs* zu sprechen, die sich nur anhand von Einzelanalysen bestimmen lassen.

4.3 Aktuelle Lektüremodelle des Dialogs. Eine Synthese gattungstheoretischer Überlegungen und textspezifischer Analysemethoden

Die in Kapitel 4.2.2 erwähnten normativen Traktate Sigonios, Speronis und Tassos, die als Teil der Ende der 1540er Jahre entflammten Neurezeption der *Poetik* des Aristoteles zu verstehen sind,[74] wurden und werden vonseiten der Forschung als wesentliches historisches Fundament aktueller Dialogtheorie bewertet. Insbesondere ersterer stellt in seinem auf Latein verfassten Werk *De dialogo liber* (1562) einige wegweisende Orientierungspunkte zur poetologischen Erschließung der Gattung vor, für die ihm die Dialoge Ciceros – und hierbei vor allem sein *De oratore* (55 v. Chr.) – modellhaft waren und die hier kurz erläutert werden sollen.[75] Grundlegende Bestandteile eines jeden Dialogs seien Sigonio (1993: 164–210) zufolge die *praeparatio* und die *contentio*. Erstere solle das Lesepublikum in die figuralen, räumlichen und zeitlichen Umstände des Gesprächs einführen sowie das Zustandekommen desselben erläutern, dürfe aber nicht überschwänglich lange sein, da dies zur Verwirrung der Leserschaft führen könne. Sie unterstehe den beiden Leitprinzipien des *decorum* (adäquate Ausschmückung des Gesprächsrahmens) und der *verisimilitudo* (Erzeugung von Wahrheitsähnlichkeit des dargebotenen Gesprächsgeschehens). Nach einer angemessenen *praeparatio* soll der Übergang in das Streitgespräch erfolgen, die *contentio*, die sich in die *propositio* (Einführung in den Gesprächsgegenstand) und die *probatio* (Beweisführung im Laufe des Meinungsaustauschs) gliedert.[76] Den Abschluss müssten eine Synthese und Finalisierung der vorangegangenen Ausführungen bilden.

Diese Komponenten liefern uns gleichsam einige zweckdienliche Analysekriterien. So darf sich eine Auswertung von Dialogen weder auf die argumentbildende Inhaltsseite beschränken und die «in ihrem Dienst stehende» formale bzw. Darstellungsebene als nebensächlich oder gar be-

[74] Dieser ordnet die Dialoge Platons, obwohl in Prosa abgefasst, dem über das Konzept der Mimesis begründeten Dichtungsbegriff unter (Aristoteles 1994: 5–7 [= *Poetik* 1447a–b]).
[75] Platon lasse seine Leser, so Sigonio, hinsichtlich des Gesprächsthemas zu lange im Ungewissen, ansonsten stehe er Cicero aber in nichts nach. Lukian lehnt er wegen dessen Behandlung «niederer» Themen und der Inszenierung entsprechender Figuren als Modell ab (Sigonio 1993: 156, 206–210).
[76] Diesbezüglich sei angemerkt, dass bei klassischen Lehrdialogen in der Regel zu gar keiner wirklichen *contentio* kommt, sondern vielmehr eine kontinuierliche *probatio* vollzogen wird.

langlos abtun, noch sollte beides isoliert voneinander betrachtet, sondern vielmehr als bedeutungstragende Einheit verstanden werden:[77]

> Dialoge können als schriftliche Äußerungen eines auktorialen Subjekts beschrieben werden, deren wesentlicher und irreduzibler 'Gehalt' eine Vielzahl von anderen, fiktiven oder nicht-fiktiven Subjekten zugeordneten, u. U. antithetischen Äußerungen ist, wobei diese Äußerungen wiederum durch ihre Kontextualisierung konnotativ angereichert, affirmiert, konterkariert oder relativiert sein können. (Häsner 2002: 116)

Es ist gut möglich, dass sich besagtes auktoriales Subjekt als «Sprachrohr» unter den Sprechern befindet, "nur darf eine solche Strukturierung nicht apriorisch postuliert werden" (Hempfer 2002b: 21), kann der Dialogtext doch eine irreduzible Ambiguität in sich bergen. Dies betrifft nicht nur die zum Ausdruck gebrachten Positionen, sondern auch Darstellungsstrategien hinsichtlich ihrer Proponenten, deren Inszenierung ganz bewusst in spezifischer Weise erfolgt. Bezüglich des Verhältnisses von Autor und Dialog hat sich in der Forschung insofern die Überzeugung durchgesetzt,

> dass aus Dialogen nicht beliebige Aussagen beliebiger Figuren extrapoliert und zu *der* Aussage *des* Autors hypostasiert werden dürfen, sondern dass der Austausch von Argumenten und die Konstitution einer Darstellungsebene integriert ist bzw. sein kann und dass die Bedeutung, der 'Sinn' des Dialogs insgesamt, aus der gegebenenfalls höchst komplexen Interdependenz der Propositionen der Argumentebene und der aus den Konstitutionsbedingungen der Darstellungsebene ableitbaren Propositionen resultiert. (Hempfer 2010: 11)

Wie wir bereits in Kapitel 4.1 sahen, wird der Dialog als fiktionales Genus betrachtet, das in einen nicht-fiktionalen Diskurszusammenhang eintritt. Hinsichtlich dieser Bewertung ist nicht nur ein allgemeiner Konsens in der aktuellen Forschung zu konstatieren, nach Meinung Häsners (2004: 18) dürfe man auch "eine weitgehend unangefochtene Gattungskonvention voraussetzen, die von der Nicht-Faktizität und dem 'als ob'-Charakter dialogischer Gesprächsdarstellungen ausgeht", und so könne angenommen werden, dass nur die wenigsten Dialoge die verschriftlichten Resultate von tatsächlich stattgefundenen Gesprächen sein dürften.[78] Häsners These bezüglich der Gattungskonvention sieht sich dadurch bestätigt, dass von (frühneuzeitlichen) Dialogautoren, wenn sie in ihrem Werk einen anderen Dialog bzw. etwas daraus zitieren (was nicht selten

[77] Den kapitalen methodischen Fehler der strikten Trennung von Form und Inhalt begehen Ferreras (1985 = Ferreras 2003; Verteidigung der Dissertation: 1982) und Ayala (1983), der quasi eine Nachfolgestudie zu Ferreras' Arbeit darbietet, ebenso Nascimento (2011), deren Studie merkliche Parallelen zu jener Ferreras' aufweist.

[78] Albert/Friedlein (2020: 11) weisen darauf hin, dass "sich viele Leser dazu verleiten lassen [haben], Renaissancedialoge als Dokumente tatsächlich stattgefundener Gespräche zu verstehen." Leider geben sie weder an, um welche Leserschaft (Laien? Historiker? Literaturwissenschaftler?) es sich dabei handelt, noch nennen sie konkrete Beispiele. Mir ist bisher kein derartiger Fall untergekommen.

vorkommt), stets den Namen des Verfassers und eben nicht den der Figur, die die Aussage dialogintern tätigt, nennen.[79] Dies ist als Beleg für das Bewusstsein über die Fiktionalität der Gespräche und die damit verbundene Autorenintention zu bewerten: "Autor X sagt in seinem Dialog Y…", im Sinne von: "Er lässt Figur Z das sagen, aber Meinungsträger ist als Urheber des Texts er selbst." Einige Autoren erheben dennoch einen Authentizitätsanspruch und versichern, dass ein tatsächlich stattgefundenes Gespräch als Ausgangspunkt für das Werk fungiere, für dessen Niederschrift der Autor selbst, ein anwesender Schreiberling, eines der Redesubjekte (oder mehrere gemeinsam) oder aber ein unbeteiligter Zuhörer verantwortlich sei. Das Gespräch sei dabei während oder nach (*ex memoria*) seiner Führung von einer (oder mehrerer) der beteiligten Figuren niedergeschrieben worden, oder ein gehörtes Gespräch sei jemandem – dem Autor des aktualen Dialogs – erzählt und von diesem in Schriftform gebracht worden (Gómez 1988: 21; Vian Herrero 2009: 412–415).

Bei der Untersuchung der inszenierten Kommunikationssituation, die dem Dialog einen eminenten performativen Charakter verleiht und aufgrund derer er im Unterschied zu anderen argumentbildenden Gattungen eine pragmatische Binnenstruktur und infolgedessen makropropositionale Komplexität aufweist (Häsner 2004: 19–23, 52–59), ist weiterhin zu ermitteln, in welchem Modus der Dialog geschrieben wurde. Hat sich der Autor für den *dramatischen* oder *mimetischen Modus* entschieden – Vian Herrero (2010: CXXXII) zufolge die am häufigsten verwendete Modalität –, so konstituiert sich das Gespräch rein über die Replikenfolge; auf eine extradiegetische Vermittlungsinstanz wird in diesem Fall verzichtet. Bei Dialogen im *diegetischen* oder *narrativen Modus* wird hingegen auf eine ebensolche zurückgegriffen und Gebrauch von *verba dicendi* gemacht; die *inquit*-Formel kommt durchgehend zum Einsatz.[80] Daneben gibt es Dialoge, die eine Kombination beider Modi präsentieren, "indem die Gesprächsfiktion zwar erzählend eingeleitet, dann aber ohne narrative Sprecherindikation fortgesetzt wird" (Häsner 2009: 121). Neben diesen Gattungsmodalitäten sind schließlich noch paratextuelle Komponenten zu nennen, die einerseits eine rein optionale Begleiterscheinung darstellen können, andererseits jedoch sehr wohl eine modale Einflussnahme zu nehmen vermögen (Häsner 2004: 32).

Für die Analyse eines dialogischen Prosatexts kann "auf basale Konzepte der Narrativik und der Damentheorie [zurückgegriffen werden], soweit sie auf den Dialog als – über verschiedene Modi realisierter – fiktionaler

[79] Dies haben eigene Beobachtungen ergeben. Ein Beispiel: In den *Diálogos de vária história* von Pedro de Mariz (cf. Kapitel 6.2) sagt die Figur des Italieners, sie habe vor nicht allzu langer Zeit einen Dialog über den Ruhm und Triumph der Portugiesen gesehen – gemeint ist Amador Arrais' "Da glória e triunfo dos lusitanos" (cf. Kapitel 6.1), in dem *der Autor* sämtliche Taten, die seiner Nation Lob und Ruhm zu verleihen vermögen, in resümierter Form wiedergibt (Mariz 1599: f 24 v).
[80] Zu diesen Modi: cf. Häsner 2004: 29; Hempfer 2002b: 20; Hösle 2006: 169; Rallo Gruss 1988: 140.

Gattung applizierbar erscheinen" (Häsner 2004: 18). Nachfolgend werden in knapper Form diejenigen Gestaltungselemente vorgestellt, die als wesentliche Komponenten eines Dialogs begriffen werden können: die Sprecherfiguren, das raumzeitliche Setting, die Aufbereitung des Diskurses und die daraus resultierenden Variationen des Gesprächsstils.[81]

Hinsichtlich der Figuren im Dialog kann eine von Diversität geprägte Typologie festgestellt werden, wobei in den frühneuzeitlichen Texten – so auch für den Fall der portugiesischen und spanischen Dialoge – eine Präferenz für ihre historische Referentialisierbarkeit, zumindest aber für ihre Nähe zur realen (Lebens-)Welt des Verfassers ausgemacht werden kann. Während die mittelalterlichen Autoren bevorzugt allegorische Sprecher disputieren ließen, treten ab dem 16. Jh. weniger personifizierte Abstrakta als vielmehr konkrete und individualisierte Figuren auf, die sich in vielen Fällen in einem irdisch-realistischen Lebensraum befinden und die für sie typischen gesellschaftlichen (Gesprächs-)Gepflogenheiten an den Tag legen, wobei sie ein vorbildhaftes sittliches Verhalten zum Ausdruck bringen. Dasselbe trifft auf prototypische bzw. typologische Sprecher zu, die namentlich und wesenhaft einen berufsspezifischen und/oder sozialen Stand und dessen Interessen widerspiegeln. Sogar allegorische, mythologische und symbolische Redesubjekte weisen oft nur allzu menschliche Bedürfnisse, Hoffnungen und Wünsche auf. In seltenen Fällen avancieren Tiere und unbelebte Objekte zu Gesprächsprotagonisten. Bis auf die allegorischen Gestalten, die entsprechend ihrem grammatischen Genus als Sprecher*innen* erscheinen, begegnen wir in den meisten portugiesischen und spanischen Dialogen fast nur Figuren männlichen Geschlechts.

Bezüglich der Anzahl der auftretenden Redesubjekte ist zu sagen, dass bevorzugt zwei Sprecher eingesetzt werden (*Duolog*), da dies das einfachste und, ausgehend von der Intention vieler Dialoge, zugleich völlig ausreichende Schema präsentiert. Auch drei Sprecher (*Trialog*) sind keine Seltenheit; in diesen Fällen fungiert eine der Figuren oft als «Schiedsrichter» oder Vermittler zwischen den beiden anderen, sich zankenden Redesubjekten. Vier oder mehr Sprecher (*Polylog*) sind hingegen nur in wenigen Werken anzutreffen, wobei sich bei derlei größeren Gesprächsgruppen für gewöhnlich ein paar Hauptsprecher herauskristallisieren. Bei Dialogen, die mehrere Treffen umfassen, sind Sprecherwechsel möglich.

In Hinblick auf den Raum ist zunächst zu konstatieren, dass in vielen der portugiesischen und spanischen Texte des 16. und 17. Jh. keine konkreten Angaben gemacht werden, das lokale Befinden der Figuren im Laufe der Unterhaltung dann aber nicht selten implizit vermittelt wird und vom Textrezipienten herausgelesen werden kann. Bei jenen Dialogen, die eine Verortung erfahren, ist eine Präferenz für bukolisch anmutende Räume

[81] Zu diesen nachfolgend vorgestellten Aspekten: cf. Ferreras 2003: 603–637; Gómez 1988: 25–43.

wie Gärten und Wiesen festzustellen. Daneben dienen vermehrt Straßen und öffentliche Lokalitäten (z. B. Stadtplätze, Kirchen) sowie – diesen diametral entgegengesetzt – geschlossene und private Räumlichkeiten (z. B. das Haus einer der Figuren bzw. ein Raum darin) als Orte der Begegnung. Allegorische, traumhafte, über- oder unterirdische Räume kommen im Renaissancedialog nur selten vor. Dies entspricht der Intention der humanistisch geprägten Autoren, einen möglichst realistischen Gesprächsrahmen zu gestalten, der "von den gleichen Naturgesetzen verwaltet wird wie die wirkliche Welt" (Hösle 2006: 187). Wie die Figurenkonstellation können auch die räumlichen Gegebenheiten im Laufe des Gesprächs wechseln (Hösle 2006: 217–222).

Vielen Dialogen ermangelt es nicht nur konkreter Ortsangaben, sondern auch einer genauen zeitlichen Einrahmung. Wie Gómez für die spanische Produktion des 16. Jh. herausgefunden hat – eine Auswertung der portugiesischen Dialoge und jener des 17. Jh. für beide Sprachen dürfte zu einem ähnlichen Resultat führen –, verfügt fast die Hälfte der Werke über keine expliziten Zeitangaben. Unter den Texten, die welche aufweisen, überwiegt deutlich die Anzahl derer, in denen die Unterhaltung im Laufe eines Tages stattfindet und mit Anbruch der Nacht endet. Doch selbst wenn es keine exakten temporalen Indikationen gibt, so liefert uns die Replikenfolge in ihrer Gesamtheit zumindest einen Hinweis auf die (ungefähre) Dauer des Dialogs.[82] Eine (tages)zeitliche Präzisierung erfüllt primär zwei Funktionen: einerseits erhöht sie die Authentizität des uns präsentierten verbalen Austauschs, andererseits dient sie als der das Ende der Zusammenkunft einläutende Grund.

Im Dialog sind Ort- und Zeitangaben optionale Gesprächsaccessoires, die in einer Gattung, in der die didaktisch aufbereitete Argumentbildung im Mittelpunkt steht, als sekundäre Komponenten des *decorum* vernachlässigt werden können; nicht selten weisen sie eine symbolische Verbindung zu den Gesprächsthemen auf. García López/Fosalba/Pontón (2013: 201–202) stufen den Humanistendialog aufgrund seiner oft festzustellenden Alltagsnähe dennoch als eine der realistischsten Gattungen bis ins 18. Jh. ein, bevor im 19. Jh. der Roman des Realismus seine Meister finden sollte.

Hinsichtlich des diskurstypologischen Spektrums wurden bereits die Möglichkeiten der Gesprächsverlaufsgestaltung (polemisch-eristisch, pädagogisch-instruierend oder heuristisch) erwähnt. Daneben wird auf die Skalierbarkeit der Gattung bezüglich der Geschlossenheit des Gesprächs hingewiesen. Dabei wird zwischen dem geschlossenen Dialog ohne Diskussion, dem geschlossenen Dialog mit scheinbarer Diskussion (Einwände und Zweifel werden rasch beseitigt), dem sich auf Basis einer

[82] Dies trifft vor allem auf die mimetischen, in Form direkter Rede wiedergegebenen Dialoge zu, denn diese sind, im Unterschied zu narrativen, annähernd deckungsgleich, was die dialoginterne Redezeit und die dialogexterne Lektürezeit betrifft. Zur «Verzeitlichung» im Dialog: cf. Häsner 2004: 34–35.

Diskussion entwickelnden, letztlich aber geschlossenen Dialog, dem vermeintlich geschlossenen, doch mit unaufgelösten Widersprüchen beendeten Dialog, und dem offenen Dialog unterschieden.

Was zu guter Letzt das Gesprächsklima in den uns wiedergegebenen Gesprächen betrifft, so ist zu konstatieren, dass im Unterschied zum mittelalterlichen Dialog, in dem die Abwicklung eines von streitlustigen allegorischen Figuren dominierten Schematismus vorherrscht, in den meisten frühneuzeitlichen Texten ein freundschaftliches Ambiente vorherrscht, das auf dem humanistischen Ideal der *sodalitas* (dt. 'Freundeskreis', 'Kameradenbund') aufbaut (Gómez 2000: 63; Vian Herrero 2010: CLII–CLIII).

4.4 Vorstellung des Fragenkatalogs

Anders als in den Kapiteln 2 und 3 möchte ich am Ende dieses Kapitels nun kein Fazit ziehen, sondern den von mir konzipierten Fragenkatalog vorstellen, an dem ich mich bei der Auswertung meiner Primärtexte orientiert habe. Seine Anwendung beschränkt sich nicht auf diese Werke, vielmehr möchte er ein dienliches Analyseinstrumentarium für alle der Gattung des Dialogs zuzuordnenden Texte sein, ohne aber freilich, dass sämtliche angeführten Punkte nacheinander in schematischer Weise «abgehakt» werden. Zwar ist er auf den thematischen Gegenstand dieser Studie zugeschnitten (cf. C.), kann aber mit einigen wenigen Handgriffen auf jedwede Forschungsfrage adaptiert werden.

Tabelle 1: Eigens konzipierter Fragenkatalog zur Analyse von Dialogwerken

Textanalytische Parameter	Auswertung des Dialogwerks
A. Allgemeines	
• Titel und Untertitel?	
• Autor?	
• Publikationsjahr der Erstausgabe?	
• Weitere (zeitgenössische) Ausgaben?	
• Sprache(n) des Werks?	
• Paratextuelle Elemente?	
• Einteilung in Kapitel/Einzeldialoge?	
• Literarische Vorbilder, Dialogtypus?	
B. Literaturwissenschaftliche Parameter	
• Dialogmodus?	[mimetisch/narrativ/gemischt]
• Gesprächseinstieg?	[*ab initio*/*in medias res*]
• Gesprächsbeendigung?	[vorbereitet/*ex abrupto*]
• Angaben zu räumlichen Strukturen?	[konkret/ungenau, explizit/implizit]
• Angaben zu zeitlichen Strukturen?	[konkret/ungenau, explizit/implizit]
• Figuren	
- Anzahl?	[Duolog/Trialog/Polylog]
- Namen/Bezeichnung?	[individualisierend/typologisch/…]
- Figurenkonstellation?	[Kontinuitäten oder Wechsel?]
- Hierarchisierung?	[z. B. bei *Magister-Discipulus*-Dialog]
- «Sprachrohr» des Autors?	[Autor-*persona*/auf Figuren verteilt?]
• Figurencharakterisierung	
- in Repliken (figural-explizit)?	[Selbst- und Fremdcharakterisierung]
- mittels anderer Techniken?	[z. B. sprechende Namen]
• Quantitative Kriterien	
- Wechselfrequenz der Repliken?	[hoch/niedrig]
- Replikenlängen?	[kurz/lang/monologisierend]
- Verteilung auf Figuren?	[gleichmäßig/ungleichmäßig]
• Sprache und Stil	
- Syntax?	[eher para- oder hypotaktisch]
- argumentativer Stil?	[«objektiv» analysierend/instruierend]
- Logik der Argumente?	[stringent/Widersprüche aufweisend]
- rhetorische Figuren?	[z. B. Vergleiche, Hyperbeln, Ironie]
- gesprächsausschmückende Elemente?	[z. B. eingelegte Anekdoten, Verse oder ganze Strophen, Witze]
• Diskurstypus	
- geschlossen, ohne Diskussion?	[eine Figur dominant, lenkt Leser]
- geschlossen, mit Diskussion?	[trotz Einwürfe/Zweifel Leserlenkung]
- offen (Polyperspektivismus)?	[verschiedene Argumente, Leser urteilt]
C. Inhaltliche Parameter	
• Thema/Themen im Allgemeinen?	
• Selbst- oder Fremdbild vermittelt?	
• Welche Nation(en)?	
• Klischees, Stereotypen, Vorurteile?	
• Nationenbildende Elemente?	

5 Hundert Gründe für den Anspruch Philipps II. auf den portugiesischen Thron: Lorenzo de San Pedros *Diálogo filipino* (1580)

"Portugal com Castela não quer guerra, y Castilla con Portugal no quiere mal."
– Juan de Pineda (ca. 1521–1599), *Diálogos familiares* (1589), "Diálogo XXXII" (Pineda 1964b: 218)[83]

5.1 Zum Autor

Zum Leben und Wirken Lorenzo de San Pedros liegen uns nach Stand der Forschung so gut wie keine Informationen vor. Da bislang weder offizielle noch persönliche Dokumente ausfindig gemacht werden konnten, beschränken sich die wenigen biografischen Anhaltspunkte auf jene Hinweise, die den von ihm verfassten, allesamt in Manuskriptzustand verbliebenen Werken entnommen werden können. Aus diesem Grund seien diese sogleich an dieser Stelle in (soweit möglich) chronologischer Reihenfolge vorgestellt, um daraus anschließend einige Schlussfolgerungen bezüglich der Person San Pedros ziehen.

Einer der frühesten Texte aus der Feder unseres Autors dürften die *Exequias del invictísimo emperador Carlos V en Sevilla* sein, die er im Todesjahr Karls V. (1558) verfasste (Pozuelo Calero 2001: 194). Es gälte zu überprüfen, ob sich San Pedro schon in diesem Werk als Bakkalaureus (sp. *bachiller*) titulierte, im ca. zehn Jahre später verfassten *Tratado de las reales exequias que en esta insigne, populosa y muy leal ciudad de Sevilla se celebraron en la muerte de la serenísima reina de España, doña Isabel de la Paz* trug er diesen Titel jedenfalls, wie dem Widmungsschreiben entnommen werden kann. Diesen offiziellen Bericht über die Trauerfeierlichkeiten für die 1568 verstorbene dritte Gattin Philipps II., Elisabeth von Valois, schrieb San Pedro, wie ebenfalls im Widmungsschreiben zu lesen ist, im Auftrag des Stadtrats von Sevilla. Dass unser Autor bereits zwei Jahre nach dem Tod Elisabeths am *Diálogo filipino* schrieb, wie Pozuelo Calero (2001: 194) behauptet, ist ausgeschlossen (cf. Kapitel 5.2.1). Dem Widmungsschreiben dieses Werks ist zu entnehmen, dass San Pedro seine universitäre Karriere nach dem Erhalt des Bakkalaureus-Titels fortsetzte und den Grad des Lizenziaten erwarb. Dieser ist auch auf dem Deckblatt und im Widmungsschreiben seiner undatierten *Historia de las gentes septentrionales* zu lesen. Dabei handelt es sich um eine Übersetzung des von dem flä-

[83] Man beachte die Zweisprachigkeit dieser Aussage in den ansonsten auf Spanisch verfassten *Diálogos familiares*, die zwischen 1578 und 1580 entstanden und erstmals 1589 gedruckt wurden.

mischen Autor Cornelis de Schrijver (latin. *Cornelius Grapheus*) angefertigten und 1558 gedruckten Auszugs der *Historia de gentibus septentrionalibus* (1555), die ursprünglich von Olof Månsson (latin. *Olaus Magnus*), seinerseits Erzbischof von Uppsala und Kartograf, geschrieben wurde.

Mit Blick auf den Zeitraum der Veröffentlichung der drei datierbaren Texte kann zunächst einmal festgehalten werden, dass Lorenzo de San Pedro in der ersten Hälfte des 16. Jh. geboren wurde und jedenfalls bis 1580 lebte. Zudem liefern uns die Werke mehrere Hinweise darauf, dass er aus Andalusien stammte und dort auch sein Leben verbrachte, zumindest einen Teil davon. So lesen wir auf dem Deckblatt der *Historia*, dass er *vecino de Niebla* sei, das rund 30 km östlich von Huelva und 70 km westlich von Sevilla liegt. Des Weiteren wird jener der beiden Sprecher im *Diálogo filipino*, der als «Sprachrohr» unseres Autors betrachtet werden kann, Bético, als gebürtiger Andalusier beschrieben (cf. Kapitel 5.2.2).[84] Was die universitäre Ausbildung San Pedros betrifft, so wissen wir dank einer Aussage im Widmungsschreiben des *Diálogo filipino* an Philipp II., dass es sich dabei um ein Rechtsstudium gehandelt haben muss. Denn darin merkt er an, er verfüge zwar nicht über Kriegswerkzeug, mit dem er seinem König in dessen gerechtem Krieg gegen Portugal zur Anerkennung seines Thronanspruchs zur Seite stehen könne, wohl aber über die Waffen des Gesetzes und der Rechtsprechung (San Pedro 2017: 63).

San Pedro bekleidete offenbar kein hohes öffentliches Amt, das ihm entsprechendes Prestige eingebracht hätte, verfügte jedoch über eine ausgezeichnete humanistische und juristische Ausbildung, wovon die von ihm verfassten Texte Zeugnis ablegen. Ob er die Absicht hatte, diese in Druck zu geben, ist nicht bekannt, zumindest verfügt keines der Manuskripte über entsprechende Gutachten oder Lizenzen. Eventuell mangelte es ihm trotz der von ihm auserkorenen Widmungsträger an den finanziellen Mitteln, um eine Drucklegung zu veranlassen. Was bei fast all seinen Manuskripten auffällt, sind die sorgfältige Handschrift und die schönen Illustrationen (Federzeichnungen), die seine Texte begleiten. Insofern ist Pozuelo Calero (2001: 194) zuzustimmen, der anmerkt, dass San Pedro auf diese Weise sein Talent für ikonografische Kreationen unter Beweis stellte, so auch im *Diálogo filipino*; zu diesem kommen wir nun.

5.2 Zum *Diálogo filipino*

5.2.1 Editions- und Rezeptionsgeschichte, Paratexte und Aufbau

Der *Diálogo filipino* liegt uns in drei Manuskripten vor, die allesamt um das Jahr 1580 entstanden. Eines davon befindet sich in der Real Biblioteca

[84] Für weitere Gründe, die für seine andalusische Herkunft sprechen: cf. Lorenzo Cadarso 2017: 20.

del Monasterio de San Lorenzo de El Escorial (nachfolgend: Ms. E), eines in der Biblioteca Histórica Municipal de Madrid (nachfolgend: Ms. M) und eines in der Biblioteca Universitaria de Salamanca (nachfolgend: Ms. S).[85] Bouza Álvarez (2000: 311, FN 85) ist der Meinung, dass es sich bei ersterem um das Original des Textes handelt und bei den beiden anderen um Kopien, eine Ansicht, die ich teile. Das Ms. E zeichnet sich durch eine sorgfältige Handschrift aus und beinhaltet 18, zum Teil mit Liebe zum Detail gestaltete Abbildungen, darunter sieben Stammbäume, die im Unterschied zu den anderen Federzeichnungen auch im Ms. M vorzufinden sind. Dieses weist zudem ein weniger gepflegtes Schriftbild auf, was darauf hindeutet, dass es sich dabei um eine in kurzer Zeit angefertigte Abschrift des Originals handelt. Im digitalen Katalog der Biblioteca Histórica Municipal de Madrid (s. a.) wird darauf hingewiesen, dass das Ms. M mit Blick auf seine Grafie dem Original im Escorial sehr ähnelt, eine Beobachtung, der zweifellos zuzustimmen ist. Und da das Ms. E, wie ein Abgleich mit anderen Manuskripten San Pedros zeigt, eindeutig aus dessen Feder stammt, war es meines Erachtens auch er, der das Ms. M angefertigt hat.

Das Ms. S unterscheidet sich in mehrerlei Hinsicht von jenen im Escorial und in Madrid. Zum Ersten ist das Schriftbild ein völlig anderes, was für mich bereits Grund genug ist, um an dieser Stelle die Hypothese aufzustellen, dass diese Abschrift nicht von San Pedro erstellt wurde.[86] Zum Zweiten hat sich der Kopist, wie wir noch sehen werden, dafür entschieden, die (in den beiden anderen Exemplaren identische) Reihenfolge der hundert von unserem Autor vorgebrachten Argumente – von ihm als *congruencias* bezeichnet – komplett zu ändern, vermutlich aus der Überzeugung heraus, sie könnten ihre Überzeugungskraft in dieser Anordnung besser entfalten. Zum Dritten wurden in einigen der *congruencias* Ergänzungen beim Sprechtext der Figur des Bético vorgenommen, die die Folgerung erlauben, dass diese Abschrift etwas später entstand. Wie Lorenzo Cadarso in der Einführung seiner Ausgabe des *Diálogo filipino*, die er auf Basis des Ms. S erstellt hat, richtig anmerkt, wird etwa der Tod der vierten Gattin Philipps II., Anna von Österreich erwähnt ("Congruencia 62")[87], der auf den 26. Oktober 1580 datiert. Darauf, dass dieses und spätere Ereignisse in den beiden anderen Exemplaren nicht genannt werden, weist er dagegen nicht hin. Wie er darauf kommt, dass der Einzug Philipps in Portugal (Elvas) am 5. Dezember 1580 nicht erwähnt wird (Lorenzo Cadarso

[85] Das Exemplar im Escorial (Signatur: &-III-12) und das in Madrid (Signatur: I 29) kann im digitalen Archiv der jeweiligen Bibliothek aufgerufen werden, jenes in Salamanca (Signatur: Ms. 2.692) nicht.
[86] Zwar konnte ich keine Einsicht in das Ms. S nehmen, in der Einführung der Ausgabe von Lorenzo Cadarso (2017), der auf Grundlage dieses Manuskripts arbeitet, finden sich jedoch einige Abbildungen aus diesem Exemplar, die eine deutlich abweichende Handschrift erkennen lassen.
[87] Bei nachfolgenden Verweisen auf konkrete *congruencias* wird die Bezeichnung mit "C." abgekürzt. Bei der Angaben nach dem Schema C. X/Y bezieht sich erstere Zahl auf die Ms. E und M, zweitere auf das Ms. S, in dem die Reihenfolge der *congruencias* deutlich abweicht; ich komme darauf zurück.

2017: 19), erschließt sich mir angesichts einer entsprechenden Äußerung Béticos in C. 58 nicht (San Pedro 2017: 251–252), ja, der Kopist, der das Ms. S anfertigte, hat passend zum Einzug Philipps sogar eine Zeichnung erstellt, die den König, umgeben von sechs allegorischen Frauenfiguren, auf einem Triumphzug in römischer Manier durch Lissabon zeigt (C. 96).[88] Zum Einzug Philipps in der Hafenmetropole sollte es erst am 29. Juni 1581 kommen (Serrão 1979b: 20), also nach den *Cortes* von Tomar, die, wie Lorenzo Cadarso (2017: 19) wiederum richtig anmerkt, im Ms. S keine Erwähnung finden.

Ein weiterer auffälliger Unterschied, der ebenfalls auf einen etwas späteren Entstehungszeitpunkt von Ms. S hinweist, findet sich auf dem Titelblatt, auf dem das Wappen der hispanischen Monarchie prangt. Während beim Ms. E (Abb. 1) und Ms. M das Wappen Portugals noch fehlt, wurde es beim Ms. S bereits ergänzt (Abb. 2).[89] Bei letzterem ist außerdem der kuriose Lapsus festzustellen, dass die Symbole des Wappens Kastilien-Leóns, also das Kastell und der Löwe, falsch herum angeordnet wurden.[90]

Berücksichtigt man die im Vorangegangenen vorgestellten Unterschiede zwischen dem Ms. E, dem Ms. M und dem Ms. S, so bleibt hinsichtlich letzterer festzuhalten, dass sie zwischen Ende 1580 und Anfang 1581, eventuell sogar noch vor dem Jahreswechsel, jedenfalls aber einige Zeit vor den am 16. April 1581 abgehaltenen *Cortes* von Tomar fertiggestellt worden sein muss. Und ihre Vorlage im Escorial und die in Madrid befindliche Abschrift? Nach Meinung Bouza Álvarez' (2000: 309, Anm. 47) wurde das Original bereits 1579 verfasst, was angesichts dessen, dass darin der Tod des Kardinalkönigs Heinrich (31. Januar 1580) erwähnt wird (San Pedro s. a.: f XL v, f CXCIII r.), ausgeschlossen ist. Nach meinem Dafürhalten muss seine Fertigstellung in der ersten Hälfte des Jahres 1580 erfolgt sein, bevor die Truppen des Duque de Alba in Portugal im Juni 1580 einmarschierten, da den Portugiesen, wie wir im Zuge der Textanalyse noch sehen werden, immer wieder mit Krieg gedroht wird, sollten sie Philipp nicht als König anerkennen. Das Widmungsschreiben muss dagegen nach Beendigung des Dialogs geschrieben worden sein, als der Einmarsch in das Nachbarreich gerade vonstattenging, denn darin spricht San Pedro (2017: 62) von dem "justa guerra que Vuestra Majestad de presente emprende contra Portugal." Die in Madrid befindliche, nahezu identische Abschrift, die San Pedro selbst anfertigte, muss unmittelbar oder kurze Zeit nach der Fertigstellung des Originals erstellt worden sein.

[88] Die Frauenfiguren repräsentieren die das Reich Philipps umfassenden Teile der Welt: die Iberische Halbinsel, die Besitzungen in Italien, die Spanische Niederlande, Ostindien, Westindien und Äthiopien (Afrika) (San Pedro 2017: 380). Diese Zeichnung ist die einzige nicht im Ms. E vorzufindende.
[89] Wann genau das Wappen Portugals in jenes der hispanischen Monarchie eingefügt wurde, gälte es – auch im Sinne einer genaueren Datierung des Ms. S – noch zu eruieren.
[90] Derselbe Lapsus ist bei einer Zeichnung im Ms. E (C. 81) und im Ms. S (C. 88) festzustellen, die ebenfalls einen sichtlichen Unterschied bezüglich der Wappengestaltung aufweist.

Werfen wir, bevor wir uns den paratextuellen Elementen und dem Aufbau des Werks widmen, noch einen Blick auf die Editions- und Rezeptionsgeschichte des *Diálogo filipino*. Das Ms. E und das Ms. M sind bis heute in Manuskriptform verblieben, eine moderne Ausgabe liegt wie erwähnt nur für das Ms. S vor, die der spanische Historiker Pedro Luis Lorenzo Cadarso (2017) besorgt hat und die online abrufbar ist.[91] Sie bietet eine brauchbare Einführung zu San Pedro und seinem *Diálogo filipino*, begleitet den Haupttext mit einer Vielzahl von Fußnoten, in denen u. a. die zahlreichen von San Pedro zitierten Autoren und die vielen von ihm in Marginalglossen vermerkten Quellen angegeben wurden, und umfasst ein Verzeichnis aller im Werk genannten Schriftsteller und Persönlichkeiten. Damit wurde ein erster Schritt in editionsphilologischer Hinsicht getan, als Forschungsdesiderat ist allerdings eine kritische Ausgabe des Ms. E zu konstatieren, das – anders als das Ms. S – auch tatsächlich aus der Feder San Pedros stammt. Ausgehend vom Original müssten die drei Handschriften eingehend besprochen und dabei auf Gemeinsamkeiten und Unterschiede untersucht werden, und das wesentlich detaillierter, als es mir hier möglich ist. Eben darin besteht das große Manko der Ausgabe Lorenzo Cadarsos: Er erwähnt die beiden anderen Exemplare lediglich, ohne offenbar auch nur einen Blick in sie geworfen zu haben. Aus pragmatischen Gründen werde ich dennoch damit arbeiten und daraus zitieren, sofern die Aussagen dem Original (weitestgehend) entsprechen; auf wesentliche Abweichungen werde ich hinweisen.

Trotz seiner kritikwürdigen Edition ist Lorenzo Cadarso zugutezuhalten, dass er der erste ist, der sich wirklich mit dem Text des *Diálogo filipino* beschäftigt hat. Denn bei allen bis zu seiner Ausgabe erschienenen Beiträgen zu San Pedros Werk handelt es sich größtenteils um bloße Erwähnungen und vereinzelte Verweise darauf, vor allem in Arbeiten, die sich mit der Propaganda auf spanischer Seite während des Thronfolgestreits in Portugal befassen (Lorenzo Cadarso 2017: 18–19, FN 13–18). In diesem Zusammenhang hat sich Bouza Álvarez (1989 = Bouza Álvarez 1998: 58–94; Bouza Álvarez 2000: 61–108) in einem sehr guten, mehrere Male publizierten Aufsatz mit den im *Diálogo filipino* enthaltenen Zeichnungen gewidmet, um mit diesen und anderen zeitgenössischen Bildquellen zu zeigen, welch große Bedeutung neben dem geschriebenen Wort auch Bildern als Propagandamaterial zugemessen wurde.

Nicht in die Irre leiten lassen sollte man sich von der Aufnahme des Textes in den Katalog von Alpalhão/Dias (2016: 473) zu portugiesischen Dialogen, in dem der Name unseres Autors und der Titel des Werks auf Portugiesisch angegeben werden und der Hinweis zu lesen ist, das Manuskript sei in dieser Sprache verfasst. Wie eine Recherche ergeben hat, ist dieser Lapsus wohl auf eine unachtsame Übernahme der Angaben aus einem

[91] <https://www.boe.es/biblioteca_juridica/publicacion.php?id=PUB-DH-2017-21> (01.01.2025).

von der Academia Real das Ciências de Lisboa (1792: 73) herausgegebenen Katalog mit dem zugegebenermaßen irreführenden Titel *Memórias de literatura portuguesa* (1792) zurückzuführen. In diesem wurden nationale und ausländische Manuskripte zusammengetragen, die für die gesellschaftliche und literarische Geschichte Portugals und seiner Kolonien von Belang sind, darunter auch spanische Handschriften aus spanischen Bibliotheken und aus Privatsammlungen einiger Adliger und Gelehrter am Madrider Hof. In diesem Katalog wird unser Autor als *Lourenço de S. Pedro* und sein Text mit der portugiesischen Übersetzung des Titels vorgestellt, der Eintrag findet sich allerdings in der "Divisão II" der *Memórias*, in der Dokumente in spanischer Sprache gelistet sind.

Wie die sehr überschaubare Anzahl an Beiträgen zum *Diálogo filipino* bereits vermuten lässt, wurden bislang auch kaum Meinungen zu diesem Werk geäußert, insbesondere, was seine Beschaffenheit als literarischer Text betrifft. Bouza Álvarez (2000: 79) beurteilt ihn als eines der herausragendsten Dokumente im Kontext der Thronfolgepolemik, wobei die von San Pedro verwendeten Quellen und der daraus abgeleitete Anspruch des Monarchen sowie überhaupt die Vielzahl an Argumenten, die pro Philipp angeführt werden, seines Erachtens nicht den Reiz daran ausmachten, würden sie doch in ganz ähnlicher Weise auch in anderen damaligen Streitschriften spanischer Autoren angeführt. Außergewöhnlich seien vielmehr die Federzeichnungen, die nicht nur eine dekorative Funktion erfüllten, sondern gleichsam als «Bildbeweise» der hundert *congruencias* aufgenommen wurden, um damit also deren Richtig- und Schlüssigkeit zu untermauern. Da San Pedro Jurist war, habe er die Abbildungen sicherlich nicht einfach zu illustrativen Zwecken erstellt, sondern als Beweis- und Autorisierungsmittel, das jeder verstand. Gegen diese Meinung ist grundsätzlich nichts einzuwenden, es sei jedoch darauf hingewiesen, dass im Ms. E nur in 14 der hundert *congruencias* Bildmaterial vorzufinden ist, insgesamt 17 Zeichnungen, davon zehn Bildchen und sieben Stammbäume.[92] Bedenkt man weiterhin, dass Ms. M, das von San Pedro selbst angefertigt wurde, nur die sieben Stammbäume beibehalten wurden, so erlaubt dies die Folgerung, dass die Zeichnungen, auch wenn es sich dabei zweifellos um beachtenswerte Textelemente handelt, in den Augen unseres Autors offenbar keine allzu gewichtige Rolle für das «Funktionieren» der vorgebrachten Argumente spielten.

Lorenzo Cadarso (2017: 13) bewertet den *Diálogo filipino* in der Einführung seiner kommentierten Ausgabe als einen der wichtigsten propagandistischen Rechtstexte im Zusammenhang mit der Thronfolgedebatte nach dem Tod des Kardinalkönigs Heinrich. Die Verwendung des Adjektivs «wichtig» erscheint mir hierbei relativ: Als eines der wichtigsten Werke seiner Art kann er aufgrund seines beachtlichen Umfangs und des breiten

[92] Im Ms. S sind es 18 Abbildungen in 14 *congruencias*, davon elf Bildchen und sieben Stammbäume.

Spektrums der darin angeführten Argumente auf jeden Fall beurteilt werden, ausgehend von seiner sehr eingeschränkten Verbreitung dürfte er sein propagandistisches Potenzial jedoch kaum entfaltet haben. Bezüglich der literarischen Qualität des *Diálogo filipino* schreibt der spanische Historiker, dass diese "bastante limitada" (Lorenzo Cadarso 2017: 24) sei, auch wegen des Stils unseres Autors. So habe er die Schlagkraft seiner Argumente über alle anderen Kriterien gestellt, weshalb der Text durchwegs überladen sei, was nicht sehr förderlich für seine dialogische Grundstruktur sei, ebenso wenig die Flut an historischen und biblischen Beispielen sowie an Zitaten von Gelehrten, die sich noch dazu an vielen Stellen wiederholten (Lorenzo Cadarso 2017: 21). Mit diesem Urteil bewegen wir uns nun aber bereits in Richtung formale Analyse, der wir uns in Kapitel 5.2.2 widmen werden. Wollen wir es uns für den Moment im Hinterkopf behalten und uns zunächst noch die paratextuellen Elemente sowie den Aufbau des Werks ansehen, ehe wir uns dem Haupttext zuwenden.

Alle drei uns vorliegenden Exemplare des *Diálogo filipino* umfassen – in dieser Reihenfolge – ein Deckblatt, ein Widmungsschreiben an Philipp II., einen Prolog an den Leser und eine Kurzzusammenfassung der Handlung des daraufhin beginnenden Dialogs. Lorenzo Cadarso (2017: 21) zufolge ist am Ende des Ms. S außerdem ein Verzeichnis der zitierten Autoren vorzufinden, das jedoch sehr defizient sei. Am Ende des Ms. E und auf dem Verso des Titelblatts des Ms. M sind zwei Varianten eines Emblems zu sehen, bei dem es sich laut Onlinekatalog der Biblioteca Histórica Municipal de Madrid (s. a.) um jenes San Pedros handle, in den anderen Manuskripten unseres Autors hätte ich es allerdings nicht entdeckt. Bezüglich des Titelblatts sei noch auf zwei Dinge hingewiesen: zum einen auf das im oberen Teil des Wappens zu sehende Spruchband mit den Worten *Defensor fidei* (dt. 'Verteidiger des Glaubens'), ein ursprünglich Heinrich VIII. (reg. 1509–1547) von Leo X. (1513–1521) verliehener Titel, den Philipp II. nach dem Tod seiner zweiten Ehefrau Maria Tudor (reg. 1553–1558) nach Überzeugung seiner politischen Unterstützer «geerbt» habe, weil ihre Halbschwester und Thronfolgerin Elisabeth (reg. 1558–1603) ja Protestantin war;[93] zum anderen auf die zwischen dem Ms. E, dem Ms. M und dem Ms. S festzustellenden Unterschiede beim Werktitel.

Das Widmungsschreiben an Philipp beginnt mit einer biblischen Analogie zum Anspruch des Monarchen auf Portugal. San Pedro verweist auf den Krieg, den Saul – nach biblischem Bericht der erste König Israels, unter dem die zwölf Stämme zu einem Königreich vereint wurden – gegen den Ammoniter-König Nahasch führte (1 Sam. 11), wobei er den Fokus auf jene Textstelle legt, in der Saul die Israeliten unter Androhung einer

[93] Zu diesem Beinamen Philipps, der vom Papst nie offiziell anerkannt wurde: cf. Bagchi 1995.

schweren Strafe auf sich und den Propheten Samuel einschwört, um ihnen gegen die Ammoniter zur Seite zu stehen:

> Er ergriff ein Gespann Rinder und hieb es in Stücke, schickte die Stücke durch Boten in das ganze Gebiet von Israel und ließ sagen: Wer nicht hinter Saul und Samuel in den Kampf zieht, dessen Rindern soll es ebenso gehen. Da fiel der Schrecken des Herrn auf das ganze Volk und sie rückten aus wie ein Mann. (1 Sam. 11,7)

Diese Situation überträgt San Pedro (2017: 62) anschließend auf den «gerechten Krieg», den Philipp damals gegen Portugal wegen seines Rechts auf das Reich "como legítimo y verdadero sucesor del Serenísimo rey Cardenal" unternommen habe, womit er ohne große Umschweife auf die zentrale These seines Werks zu sprechen kommt – die Rechtmäßigkeit des Anspruchs Philipps auf den portugiesischen Thron – und ausgehend von dieser Überzeugung den Einmarsch des Duque de Alba im Juni 1580 in Portugal mittels des Konzepts des *bellum iustum* rechtfertigt. Da es sich um einen solchen handle, sei Philipp – und das möchte San Pedro mit der zitierten Bibelstelle unmissverständlich klarmachen – natürlich auch berechtigt, harte Sanktionen gegen all jene Spanier zu verhängen, die ihm in dieser Angelegenheit nicht zur Seite stehen würden.[94] Wie die darauffolgende rhetorische Frage nahelegt, ist er jedoch davon überzeugt, dass es soweit nicht kommen müssen wird, denn wen würde es schon geben, der so unwissend und so harten Herzens wäre, dass er Seiner Majestät nicht folgen würde, sei doch ihr allein ein Leben in Frieden, Gerechtigkeit, Sicherheit und Würde sowie die Befolgung des rechten Glaubens zu verdanken. Diese Tatsache sollten sich gerade die Franzosen, Engländer und Deutschen eingestehen, in deren Reichen der Glaube erschüttert und die Katholiken unterdrückt seien, sodass ein Leben wie jenes, das Philipp seinen Untertanen ermögliche, ausgeschlossen sei. In Spanien – San Pedro gebraucht diesen Begriff gemäß damaligem Usus für die gesamte Halbinsel (cf. Kapitel 2.2) – sei man Glauben und Herrschern dagegen seit Generationen treu geblieben, wobei es in der jetzigen Situation umso wichtiger sei, "que todos, sin excepción de ninguno, empleemos nuestras vidas en su real servicio" (San Pedro 2017: 63).

Im Anschluss daran kommt unser Autor auf sich und seinen Dienst mit dem Seiner Majestät dargebotenen Text zu sprechen. Wie wir bereits in Kapitel 5.1 sahen, könne er dem König in seinem Dasein als Jurist nicht mit Kriegswerkzeug dienlich sein, wohl aber mit der Waffe des Verstandes und der Feder, und so habe er diesen Dialog verfasst, um dem König "con lo muy poco que entiendo y alcanzo" (San Pedro 2017: 63), in dieser Angelegenheit zu dienen, indem er mithilfe von *cien congruencias* das Recht behandle, das Philipp auf das Königreich Portugal habe. Damit

[94] Ob es Einwände seitens der spanischen Eliten gegen den Einmarsch des Duque de Alba in Portugal gab, gälte es noch zu eruieren; ich hätte bei meinen Recherchen diesbezüglich nichts gelesen.

macht er nicht nur vom klassischen Bescheidenheitstopos Verwendung (Curtius 1969: 93–95), sondern stellt auch klar, dass es sich bei dem uns vorgestellten Gespräch um kein wirklich stattgefundenes, sondern ein fiktives handelt. Was den von San Pedro gebrauchten Begriff *congruencia* betrifft, so fand und findet dieser (nicht nur im Spanischen) in der Rechtssprache Verwendung, wobei er die Übereinstimmung zwischen den Aussagen des Urteils und den Ansprüchen der Parteien, die in der Verhandlung formuliert wurden, meint (DLE, s. v. *congruencia*). Dass er diesen Ausdruck verwendet und nicht von *Argumenten* oder *Gründen* spricht, zeugt von seiner juristischen Ausbildung.

Hinsichtlich seines Schreibstils merkt er daraufhin an, dass er von einem solchen Gebrauch gemacht habe, der allen verständlich sei, damit alle möglichen Leute nachvollziehen könnten, mit welch großer Gerechtigkeit der König seine Forderung erhebe. Es war San Pedro also ein Anliegen, ein möglichst breites Zielpublikum mit seinem Werk zu adressieren; ich komme darauf zurück. In der Folge übt sich unser Autor erneut in Bescheidenheit, wenn er sich für die Unvollkommenheit seines Textes, der ja Seiner Majestät persönlich gewidmet sei, entschuldigt, und bittet den König um dessen Nachsicht und seine wohlwollende Aufnahme und Protektion des Dialogs. Abschließend spricht er seine Hoffnung aus, dass

> veamos a Vuestra Majestad recebido [sic] por rey y señor de Portugal, en conformidad y paz, y monarca del Universo, para que con la defensa y amparo de Vuestra Majestad, los enemigos de la fe sean destruidos y la Iglesia Romana alcance entera quietud y tranquilidad. (San Pedro 2017: 63)

Auf das Widmungsschreiben folgt ein ausführliches Vorwort an den Leser, das als "Exhortación al piadoso lector y división de la obra" betitelt und in mehrere Abschnitte inklusive Zwischenüberschriften gegliedert ist.[95] Zu Beginn seines Prologs erläutert er nochmals die Motivation für sein Werk, die in den gegenwärtigen, von Unruhe geprägten politischen Ereignissen auf der Pyrenäenhalbinsel bestehe. Angesichts dessen habe er einen Beitrag leisten wollen, und so "yo, como deseoso de paz, delibero por este tratado ver si podía aprovechar en algo a la quietud de ambos reinos" (San Pedro 2017: 64). Bezüglich dieses Unterfangens räume er sich Hoffnungen ein, weil er in einem Stil geschrieben habe, der von allen Leuten gelesen und verstanden werden könne.

[95] Lorenzo Cadarso (2017: 64) gibt "División de la obra" als eigene Zwischenüberschrift des ersten Abschnitts an, was im Ms. E und im Ms. M nicht der Fall ist; es gälte zu überprüfen, ob es sich dabei um eine Entscheidung des Kopisten oder Lorenzo Cadarsos handelt. Da San Pedro am Ende des ersten Abschnitts darauf hinweist, dass er in den nachfolgenden die Aufteilung seines Werks vorstellen wird – von den Zwischenüberschriften macht er eben dafür Gebrauch –, ergibt die Angabe von "División de la obra" als eigene Zwischenüberschrift keinen Sinn.

Die zahlreichen Gründe habe er auf hundert *congruencias* reduziert, die verschiedene Aspekte behandelten, "a similitud de una musa cumplida de todos manjares, donde cada uno de los convidados se adapta al manjar que más gusto le da" (San Pedro 2017: 64). Mit diesem bildhaften Vergleich möchte San Pedro zum Ausdruck bringen, dass man keineswegs den gesamten Dialog lesen muss, um den Anspruch Philipps auf den portugiesischen Thron zu verstehen. Jene, die sich nur bezüglich des einen oder anderen Grundes unsicher waren, konnten diesen einfach in der jeweiligen *congruencia* «nachschlagen». Und falls jemand von dem ein oder anderen Argument nicht überzeugt gewesen sein sollte, gäbe es noch genügend weitere, die zeigen, warum der spanische Habsburger der einzige war, der Anspruch erheben konnte. Am Ende des ersten Abschnitts merkt er an, dass er die hundert *congruencias* um eines besseren Verständnisses der Materie willen auf acht *artículos* reduziert habe, die er anschließend vorstellt. Bei diesen acht «Artikeln» – ein weiterer Begriff, der (auch) in der Rechtssprache Gebrauch findet – handelt es sich um die bereits erwähnten Zwischenüberschriften, die in allen drei Manuskripten fast identisch lauten: "Derecho de Su Majestad", "Monarquía antigua de España", "Monarquía cumplida en Su Majestad", "Virtudes", "Excelencias", "Dignidad", "Justificación", "Prosperidad de Portugal". Da in diesen acht Abschnitten lediglich ein Resümee der wesentlichen Inhalte der hundert *congruencias* vorgenommen wird, muss auf sie an dieser Stelle nicht näher eingegangen werden; ich komme darauf in Kapitel 5.3 zurück.

Nach der Vorstellung der acht Artikel weist San Pedro darauf hin, dass sich in den *congruencias* historische Ereignisse, Vorhersagen, himmlische und irdische Vorzeichen ebenso wie Ermahnungen, Überredungen, Ratschläge und Zuneigungen finden. Damit liefert er erste Hinweise sowohl zu den von ihm zum Einsatz gebrachten Arten von Beweisen und Quellen, von denen er seine Argumente ableitet und mithilfe derer er sie untermauert, als auch zu den von ihm angewandten Gesprächsmitteln bzw. rhetorischen Strategien. Diesbezüglich merkt er anschließend an, es sei nötig gewesen, verschiedene Kommunikationswege zu kombinieren, weil es in Portugal viele gebe, die Seiner Majestät wohlwollend gegenüberstünden, andere, die ihren Anspruch bestritten, und ein paar, die sich neutral verhielten. Jene Portugiesen, die Philipps Anspruch bestreiten – San Pedro bezeichnet sie als *rebeldes* – wolle er maßregeln und verwarnen, einerseits durch Ermahnungen mit sanften Worten, andererseits durch Androhung einer harten Strafe. Jene, die dem König loyal gegenüberstehen, wolle er dagegen davon überzeugen, sich diese Haltung zu bewahren, und zwar durch die Darbietung von Gunsterweisen und sehr großen Wohltaten. Jenen, die eine neutrale Position einnehmen, möchte er den «Weg der Wahrheit» öffnen, erreichen, dass sie sich in der Meinung, loyale Diener Seiner Majestät zu sein, bekräftigt sehen und sie sich für die Tugenden, Vorzüge und Größe des Monarchen begeistern, damit sie die

Belohnung der Guten und nicht die Bestrafung der Bösen erhalten. Dem fügt er hinzu – und darauf wird San Pedro im Laufe des Dialogs immer wieder verweisen –, dass das Wohl des Friedens, den die Portugiesen im Fall der Thronübernahme Philipps genießen würden, und das Übel des Kriegs, der ihnen bevorstehen würde, sollte dem nicht so sein, sein Übriges dazu beitragen wird, den sich geziemenden Gehorsam zu zollen.

Im Anschluss an diese Klarstellungen, die bereits einen deutlichen Vorgeschmack darauf geben, was die Leser im *Diálogo filipino* erwartet und welche Schlüsse sie aus all dem darin Gesagten ziehen sollten, erläutert San Pedro, warum er sich für die Form des Dialogs entschieden hat. Dies habe er deshalb, um bestehende Zweifel besser und angenehmer zu beseitigen, würden durch die Fragen und Antworten der beiden Sprecher doch die aufgeworfenen Fragen besser geklärt, und so werde der beabsichtigte nützliche Zweck erreicht (San Pedro 2017: 69). San Pedro hat diesen *modus scribendi* also aus einem Grund gewählt, aus dem die meisten Autoren dies damals taten, nämlich des Leitsatzes *prodesse et delectare* wegen (cf. Kapitel 4.2.2). Lorenzo Cadarso (2017: 24) merkt an, dass unser studierter Jurist an den von ihm in Schriftform dargebotenen Wortwechsel zweifelsfrei auch durch die universitäre Disputationskultur gewöhnt gewesen sei, was zweifellos zutreffen dürfte. Wie wir noch sehen werden, hält sich der Diskussionscharakter des uns präsentierten Gesprächs, in seiner Gesamtheit betrachtet, jedoch sehr in Grenzen.

Nachdem geklärt wurde, weshalb er sich für die Gattung des Dialogs entschieden hat, gibt San Pedro anschließend den (nicht weiter überraschenden) Grund für den von ihn gewählten Titel an. So trage er den Titel *filipino*, weil darin das Recht behandelt werde, das Philipp II. auf das Königreich Portugal habe. Im Ms. S, in dem die hundert *congruencias* so angeordnet sind, dass in den ersten 23 die rechtlichen Ansprüche Philipps auf den portugiesischen Thron vorgestellt werden, merkt der Kopist vor der Erklärung des Werktitels zudem an, dass der Begriff *congruencia*, da es um Rechtsaspekte gehe, für die übrigen 77 Argumente eigenwillig erscheinen mag, sie sollen aber dennoch diese Bezeichnung tragen, damit sich die Zahl der hundert *congruencias* erfüllt sehe (San Pedro 2017: 70). Der Kopist des Ms. S wollte trotz seines Hinweises auf die terminologische Inadäquatheit des Ausdrucks *congruencia* diesen also dennoch beibehalten, um die symbolträchtige Hundert erfüllt zu sehen, die geradezu synonym für eine besonders große Menge steht und seit dem Alten Testament die Zahl der Vollendung ist (Werner 2001: 186).

Zum Ende des Vorworts hin spricht unser Autor zunächst nochmals direkt zum "frommen Leser", bei dem er der Annahme geht, dass er dem König aus ganzem Herzen dienen möchte und die Befriedung der beiden Reiche (Portugals und Kastiliens) wünscht, und richtet die Bitte an ihn, er möge das vorliegende Traktat lesen und jene Inhalte gutheißen, die ihm

als solche für würdig erschienen. Derjenige dagegen, dem am königlichen Dienst und der Befriedung der Reiche nichts liege, solle seine Haltung korrigieren, "para que prosigas conmigo esta obra tan santa" (San Pedro 2017: 70), welches darin bestehe, Rebellen zu ermahnen, zu überzeugen und ihre harten Herzen zu erweichen. Auffällig hierbei ist zum einen die Anredeform, die San Pedro wählt, duzt er den werten Leser seines Werks doch, welchen Standes er auch immer sein mag, was Nähe, Vertrautheit und, wie wir im Dialog selbst noch sehen werden, eine brüderliche Gesinnung zum Ausdruck bringt. In gattungsgeschichtlich-terminologischer Hinsicht ist zum anderen interessant, dass der Begriff *Traktat* auch lange nach 1500 noch für Abhandlungen in Dialogform Verwendung fand.

Den neuerlichen Verweis auf die portugiesischen "rebeldes" und ihre "duros corazones" nutzt San Pedro (2017: 70) als Anlass dafür, sich abschließend direkt an seine portugiesischen Leser zu wenden. In resümierter Form legt er erneut dar, wie sie – abhängig von ihrer Haltung gegenüber Philipps Thronanspruch – den *Diálogo filipino* zu verstehen hätten:

> Y tú, lector portugués, no te pese verte reprehendido, que si eres aficionado al servicio del rey Nuestro Señor, consigues gloria y alabanza, y el rigor de la reprehensión no se escribe por ti […]. Y si no eres tal, muévante a compasión los daños de tu patria y los bienes que pierde, por querer más el mal que el bien y la discordia más que la concordia. […] [T]odo tu ser y felicidad está en conocer y vencerte a ti mesmo [sic], porque vencido serás vencedor y triunfarás de tus miserias y adversidades, y todo se convertirá en prosperidad y bien andanza […].

Der sich hier offenbarende, teils mahnende, teils vorwurfsvolle, teils drohende Ton, mit dem San Pedro all jene Portugiesen apostrophiert, die den rechtmäßigen Anspruch Philipps auf die Krone Portugals bestreiten oder sich sogar gegen diesen auflehnen, prägt, wie wir noch sehen werden, auch den Diskurs des uns im *Diálogo filipino* dargebotenen Gesprächs maßgeblich, weswegen es unserem Autor ein Anliegen gewesen zu sein scheint, in seinem Prolog explizit darauf hinzuweisen, welche portugiesischen Leser sich damit angesprochen fühlen sollten. Sehr interessant mutet dabei der Ratschlag an alle uneinsichtigen Portugiesen an, sie sollten sich selbst erkennen und ihre innere Abneigung besiegen, sich in ihr Schicksal fügen und von ihrem überheblichen Nationalstolz zur Erfüllung eines hehren Ziels ablassen. Obschon letzterer Aspekt in der oben zitierten Aussage nicht explizit zum Ausdruck kommt, kristallisiert er sich im Laufe des Dialogs, wie wir noch sehen werden, immer wieder heraus.

Nach dieser eingehenden Besprechung des Vorworts stellt sich nun noch die Frage, wer wohl die von San Pedro adressierte Leserschaft war. Bouza Álvarez (1994: 56) ist der Überzeugung, seine Intention sei es gewesen, ein möglichst breites portugiesisches Lesepublikum aller drei Stände vom Anspruch Philipps auf den portugiesischen Thron zu überzeugen. Lorenzo Cadarso (2017: 15) ist dagegen der Meinung, dass der verächtliche

Ton, mit dem unser Autor den Portugiesen vielfach begegne, vermuten lässt, dass er vielmehr daran interessiert gewesen sei, die politische Strategie Philipps vor der spanischen Öffentlichkeit zu rechtfertigen und den König persönlich zu loben, als die Portugiesen zu überzeugen, habe es doch selbst am spanischen Hof verschiedene Meinungen bezüglich der Eingliederung Portugals in die hispanische Monarchie gegeben.[96] Meines Erachtens visierte San Pedro sowohl eine spanische als auch eine portugiesische Leserschaft aller drei Stände an, primär freilich all jene Spanier und Portugiesen, die dem Thronanspruch Philipps mit Zweifel oder Ablehnung begegneten. Dafür spricht zum einen, dass er sich in seinem Prolog an einen nicht näher definierten "piadoso lector" und erst am Ende desselben noch kurz konkret an den "lector portugués" wendet, zum anderen, dass er, wie wir sahen, einen Stil wählte, der von allen Iberern verstanden werden kann; dass der Dialog komplett auf Spanisch verfasst wurde, stellte für portugiesische Leser keine Hürde dar (cf. Kapitel 3.1). Auf den von Lorenzo Cadarso erwähnten, wiederholt despektierlichen Tonfall San Pedros gegenüber den Portugiesen komme ich in Kapitel 5.2.2 zurück, bereits an dieser Stelle sei jedoch darauf hingewiesen, dass unser Autor damit sehr zeittypisch die Überlegenheit Spaniens, konkret Kastiliens, gegenüber Portugal zum Ausdruck bringen wollte. Dies schließt aber nicht aus, dass er auch eine portugiesische Leserschaft adressierte.

Wenn in Kapitel 5.1 gesagt wurde, dass unklar ist, ob San Pedro seine Werke drucken lassen wollte, so gelange ich bezüglich des *Diálogo filipino* angesichts seiner propagandistischen Intention und ausgehend von dem breiten Adressatenkreis zu der Überzeugung, dass er diesen Text ganz sicher gern in Druckform vervielfältigt gesehen hätte. Weshalb es nicht dazu kam, darüber kann nur spekuliert werden.

Auf das Vorwort folgt, wie weiter oben erwähnt, eine Kurzzusammenfassung der Handlung des *Diálogo filipino.* Da sie aufschlussreiche Hinweise zu den Figuren, das räumliche Setting des Gesprächs und den Verlauf desselben gibt, werde ich auf sie im nachfolgenden Kapitel zur formalen Analyse zurückkommen. Im Anschluss an die Inhaltsangabe erscheint uns eine Art Titelblatt des eigentlichen Dialogs, auf dem erneut der Werktitel angegeben ist, die Namen der Sprecher vorgestellt werden und eine Federzeichnung zu sehen ist, die das Gesprächsszenario zu Beginn der Unterhaltung zeigt (Abb. 3). Auf dieses Titelblatt folgt die Wiedergabe der ersten Replik. Die *congruencias* dienen als gesprächsstrukturierendes paratextuelles Element, fungieren sie doch gleichsam als Unterteilung des Dialogs in Kapitel, die als Zwischenüberschriften in der Form "Congruencia X" angegeben sind. Lorenzo Cadarso führt in seiner Ausgabe des

[96] Leider führt Lorenzo Cadarso diese Behauptung nicht weiter aus, sondern schneidet dieses Thema nur an. Es wäre zu überprüfen, welche Haltungen in Madrid bezüglich der Eingliederung Portugals kursierten und inwiefern der *Diálogo filipino* als Reaktion auf diese zu bewerten ist.

Werks zusätzlich den Titel der jeweiligen *congruencia* als Zwischenüberschrift an, was im Ms. E und im Ms. M nicht der Fall ist. Zwar werden auch hier die Titel zu Beginn der einzelnen *congruencias* wiederholt, als wären sie Teil einer Replik – was längst nicht immer der Fall ist, vielmehr wirken sie an vielen Stellen «eingeschoben», worunter die Gesprächsfiktion leidet –, typografisch hervorgehoben werden sie jedoch nicht.

Ebenfalls einen Bruch mit der Gesprächsfiktion bewirkt die Angabe der Nummern der Folia zusammen mit den *congruencias*, als Bético sie seinem Gesprächspartner kurz nach Beginn des Dialogs der Reihe nach vorstellt (Ms. E: f IX r–f XIIII r; Ms. M: f 20 r–f 24 v; San Pedro 2017: 80–83). Sinn und Zweck dieses in den Sprechtext integrierten Inhaltsverzeichnisses ist es, dem Leser die Suche zu erleichtern, falls er einzelne Gründe «nachschlagen» möchte. Als weiteres paratextuelles Element sind die in allen drei Exemplaren des *Diálogo filipino* beinhalteten zahlreichen Marginalglossen zu nennen, in denen die zitierten antiken, mittelalterlichen und modernen Autoren angegeben werden, um dem Ganzen ein von Gelehrsamkeit geprägtes Erscheinungsbild zu verleihen. Bei den im Laufe des Dialogs abgebildeten Federzeichnungen und Stammbäumen schließlich handelt es sich um Elemente, die nicht nur dem Leser vorliegen, sondern auch in der dialoginternen «Welt» existieren, weist Bético in seinen Repliken doch explizit auf sie hin und erläutert sie seinem Gesprächspartner. Folglich haben wir es im *Diálogo filipino* nach Wolf (1999: 39) mit "'overt' or direct intermediality" zu tun. Damit befinden wir uns bereits inmitten des Haupttexts, zu dessen formaler Gestaltung wir nun kommen.

5.2.2 Formale Analyse

Beim *Diálogo filipino* handelt es sich um einen Duolog im mimetischen Modus, der ohne Unterbrechungen zwischen den beiden männlichen Redesubjekten Bético und Lusitano geführt wird. In der von San Pedro (2017: 70) dargebotenen Kurzzusammenfassung der Handlung des Dialogs erfahren wir, dass Bético aus Andalusien stammt und Lusitano ein portugiesischer *fidalgo* ist, also dem niederen Adel angehört.[97] Als solchen soll ihn auch die Kleidung ausweisen, die er auf der den Beginn des Gesprächsszenarios darstellenden Federzeichnung (Abb. 3) trägt, handelt es sich dabei doch um die (auch) auf spanischer Seite als typisch erachtete Mode portugiesischer *fidalgos* im 16. und 17. Jh.: ein langer, weiter Umhang aus Wollstoff und, im Ansatz zu erkennen, hohe Stiefel. Außerdem trägt Lusitano einen langen Bart, ein ebenfalls als charakteristisch bewertetes physiognomisches Merkmal portugiesischer *fidalgos* (Herrero García

[97] Auffällig ist hierbei, dass San Pedro in seinem spanischen Text nicht die spanische (*hidalgo*), sondern die portugiesische (*fidalgo*) Form der Adelsbezeichnung gebraucht.

1966: 138–140).[98] Zu Béticos Stand erfahren wir weder in der Inhaltsangabe noch im Gespräch mit Lusitano etwas, doch auch zu ihm liefert uns Federzeichnung Anhaltspunkte. Denn betrachtet man die darauf abgebildete Kleidung und den Degen des Andalusiers, ist zu folgern, dass es sich auch bei ihm um einen Edelmann handelt. Wenngleich uns keine Informationen zu San Pedros Abstammung vorliegen und daher unklar ist, ob er sich hier gewissermaßen selbst porträtiert hat, weist die Figur einige Parallelen zu unserem Autor auf. So stammt Bético aus Andalusien, verfügt über eine hervorragende humanistische und juristische Ausbildung und ist unbeirrbar vom Anspruch Philipps auf den portugiesischen Thron überzeugt, womit er zweifellos als «Sprachrohr» San Pedros fungiert.

Wenden wir uns, bevor wir uns eingehender mit der Charakterisierung der beiden Sprecher beschäftigen, dem Aufbau und der Gestaltung des Dialogs zu. Wie der Inhaltsangabe entnommen werden kann, spielt sich das Ganze in Portugal, konkret in der Nähe Lissabons, ab. Bético hat sich zuvor in der Hafenmetropole aufgehalten und befindet sich noch nicht weit von ihren Stadttoren entfernt, als er im Schatten einer Allee einen portugiesischen Edelmann sieht, der den Verlust König Sebastians beklagt; von seinem Leid ergriffen, möchte er ihm Trost spenden. Diese knappe Beschreibung liefert uns bereits einige Hinweise zu den räumlichen und tageszeitlichen Umständen des Gesprächs und verrät, wie es zur Unterhaltung zwischen Bético und Lusitano kommt. Am Ende der kurzen Inhaltsangabe erfahren wir zudem, dass "comienza Bético, solo, a referir consigo lo siguiente" (San Pedro 2017: 70). Der *Diálogo filipino* beginnt also mit einer monologischen Sequenz, ehe es zur Begegnung der beiden Figuren kommt, sodass wir dem Gespräch *ab initio* beiwohnen. In besagtem Monolog lobt Bético die majestätische Erscheinung Lissabons inmitten der sie umgebenden Naturschönheit und sehnt sich danach, den von Geschäften befreiten Tag, dem ciceronischen *otium cum diginitate*-Prinzip entsprechend (*De oratore* I,1), nicht allein, sondern mit jemandem in würdevoller (Gesprächs-)Aktivität zu verbringen. Da erblickt er Lusitano, der einsam am Wegesrand einer schattigen Allee sitzt und sich der Traurigkeit hingibt. Bético hält sich zunächst bedeckt, um den Grund für den Kummer des *fidalgo* zu verstehen.

Die Ursache für das Klagen des ebenfalls Selbstgespräche führenden portugiesischen *fidalgo* stellt sich schnell heraus: Er beweint wie erwähnt den Tod Sebastians in der Schlacht von Al-Qasr al-Kabir, wendet sich verzweifelt an den so jung gestorbenen König, tätigt Exclamationes und stellt sich in seiner Hoffnungslosigkeit die Frage, ob es nicht besser gewesen wäre, wenn er selbst auch in der Schlacht gestorben wäre, denn so müsste er "no

[98] Der breitkrempige Hut wird bei Herrero García nicht erwähnt, er ist jedoch auf zeitgenössischen Malereien zu sehen, auf denen *fidalgos* abgebildet sind, so etwa auf dem Gemälde eines anonymen flämischen Malers aus dem späten 16. Jh. mit dem Titel *Chafariz d'El-Rey*.

padecer agora [sic] mil muertes con la sobra de este ruinoso dolor" (San Pedro 2017: 72). Auffällig ist dabei, dass Lusitano in diesem hoch emotionalen Monolog nicht Gebrauch vom Portugiesischen, sondern – ebenso wie während des gesamten Gesprächs – vom Spanischen macht, als wäre es seine Muttersprache, was trotz der damals gerade im portugiesischen Adel verbreiteten Kenntnisse in der Sprache des Nachbarreichs (cf. Kapitel 3.1) mit der Situationsadäquatheit und damit dem Prinzip der Wahrscheinlichkeit bricht. Dass Lusitano den Tod Sebastians beweint, als wäre er erst vor kurzem gewesen, mutet an dieser Stelle nicht weiter seltsam an, schließlich wissen wir zu diesem Zeitpunkt noch nicht, dass die Begegnung der beiden nicht 1578, sondern erst 1580, und zwar nach dem Tod Heinrichs, stattfindet. Sobald man kurz darauf davon erfährt, ist das Verhalten des *fidalgo* jedoch durchaus als merkwürdig zu bewerten, vor allem, weil er den Tod des Kardinalkönigs kein einziges Mal betrauert.

Schließlich tritt Bético aus seinem Versteck hervor und erkundigt sich bei dem *fidalgo*, den er – obwohl sich die beiden nicht kennen – in brüderlicher Nähe und Verbundenheit als *hermano Lusitano* anspricht und wie selbstverständlich duzt, nach dem Grund seines Kummers. Lusitano erwidert Bético, den er sofort als Kastilier identifiziert, dass das Übel, in dem sich die Portugiesen befänden, doch der ganzen Welt bekannt sei, woraufhin Bético versucht, ihn zu beruhigen. Er empfiehlt ihm, sich nicht wegen der unveränderlichen Vergangenheit zu grämen, sondern sich mit dem neuen König zu trösten, den die Zukunft für Portugal bereithalte, nämlich Philipp II. Der *fidalgo* ist davon allerdings wenig begeistert:

> LUSITANO: ¿Y quién eres tú, castellano, que vienes agora [sic] con esa demanda?
>
> BÉTICO: Mi nombre es Bético y mi demanda justa, y por vuestro bien querría que no usades de tanta dilación y recibiésedes por rey y señor a Su Majestad, pues sabéis todos que es suyo el Reino por muerte del rey Cardenal. (San Pedro 2017: 73)

Damit endet die *preparatio* des Dialogs und es erfolgt die Heranführung an den Gegenstand des Gesprächs, im Zuge derer bereits ein paar Argumente für und gegen Philipp als Thronfolger in Portugal angeführt werden und von Lusitano auf die diesbezüglich ablehnende Haltung vieler Portugiesen aus unterschiedlichen Gründen hingewiesen wird, darunter das schwierige Verhältnis zwischen Portugiesen und Spaniern – konkret Kastiliern – in der Vergangenheit:

> BÉTICO: Pues, Lusitano, para que pudiésemos tratar de esta materia tan ardua, querría despojases tu corazón de cualquier odio y rencor, como es el que tenéis los portugueses, cuasi [sic] todos en general […].
>
> LUSITANO: El odio, yo lo confieso, y creo tenéis vosotros la culpa, que nos tenéis en poco, y no hay para qué, porque algunas veces habéis sentido nuestras manos y experimentado lo que valemos y podemos. (San Pedro 2017: 73).

Damit bezieht Lusitano sich u. a. auf die Schlacht von Aljubarrota (1385), die im Laufe der Unterhaltung, wie wir noch sehen werden, immer wieder zum Thema wird. Damals waren die Portugiesen siegreich, nun aber haben sich die Zeiten geändert, und zwar derart radikal, dass ein politischer Umbruch im Rahmen des Möglichen ist, den sich der *fidalgo* aber weder vorstellen kann noch möchte:

> [E]s posible que portugués ha de besar la mano a rey castellano y que Portugal ha de ser sujeta a Castilla. ¡No me digas tal, Bético, que salgo de juicio y me parece cosa de sueño y muy imposible! Porque un reino tan glorioso como este, triunfador de poderosos reyes y altísimas provincias, no ha de padecer sujeción, y más de castellanos. Y bien sería que nos dejásedes en paz y no perturbásedes nuestros naturales. (San Pedro 2017: 78)

Eine Einigung der beiden ist in diesem Stadium des Gesprächs, wie zu erwarten war, ausgeschlossen. Lusitano ist trotzdem bereit, sich die Argumente Béticos für den Anspruch Philipps auf den portugiesischen Thron anzuhören, sei es doch seine Pflicht als guter Christ und die Gerechtigkeit liebender Mann. Bético willigt gern ein, und so könnte man nun denken, er würde Lusitano die hundert von ihm vorbereiteten *congruencias* an Ort und Stelle vorstellen, tatsächlich kommt es auf Vorschlag des *fidalgo* davor jedoch zu einem Ortswechsel. Er lädt Bético in sein nahegelegenes Landhaus ein, in dem sie die Unterhaltung in Ruhe fortsetzen könnten (San Pedro 2017: 80). Die Verlegung des Dialogs in die privaten vier Wände Lusitanos geschieht zum einen im Sinne der *verisimilitudo* – man begibt sich an einen kommoden Rückzugsort, um ungestört ein langes Gespräch über wichtige politische Angelegenheiten führen zu können –, zum anderen lässt sich dieser Ortwechsel aber auch metaphorisch deuten, erinnert die in dieser Form dargebotene Unterredung doch an die Zusammenkunft zweier Parteien am Verhandlungstisch, an dem es zum Austausch der verschiedenen Ansichten und Argumente kommt und im besten Fall am Ende eine Einigung erzielt wird.

Eben so verhält es sich im nachfolgenden, sehr ausführlichen Teil des *Diálogo filipino*, der *probatio*, wobei die Darlegung der Argumente – der hundert *congruencias* – ganz aufseiten der Figur des Bético liegt, während sich die Gesprächsanteile Lusitanos im Großen und Ganzen darauf beschränken, Einwände zu erheben, Zweifel zu äußern und Nachfragen zu stellen. Auf diese reagiert Bético stets bestens vorbereitet, sodass bei unserem *fidalgo* am Ende der einzelnen *congruencias*, wie entweder ein kurzer zustimmender Kommentar oder – in den meisten Fällen – ein Schweigen verdeutlicht, keine Unklarheiten bestehen bleiben, womit die jeweils behandelte *congruencia* als bewiesen gilt. In einigen *congruencias* spricht Bético «in einem Zug durch», ohne dass es überhaupt zu irgendeiner Äußerung Lusitanos kommt, in anderen wird dem *fidalgo* mehr Redeanteil zugestanden, womit suggeriert werden soll, dass er durchaus ein würdi-

ger Diskussionspartner ist, der seinen Standpunkt zu verteidigen weiß. Je länger die Ausführungen Lusitanos sind, desto ausführlicher sind jedoch die Reaktionen Béticos darauf, der letztlich stets das Recht auf seiner Seite hat. Am Ende fast aller *congruencias* wiederholt Bético nach erfolgter Beweisführung die Kernaussage des *Diálogo filipino*, nämlich, warum Philipp ob des soeben Dargelegten – oft in Verbindung mit vorherigen *congruencias* – der zu bevorzugende Thronfolger sei. Dies geschieht nicht selten in Form von Apostrophen an Portugal oder die Portugiesen und Aufforderungen an ebendiese (dialogexternen) Adressaten.

Wie Lorenzo Cadarso (2017: 21) richtig anmerkt, beeinträchtigen der Fokus auf die Schlagkraft der Argumente Béticos und die dabei zum Einsatz gebrachte Flut an Exempla die Lebhaftigkeit des Gesprächs und verhindern eine echte Diskussion. Während der Dialog in der Phase der *propositio* durchaus von einer gewissen Lebendigkeit geprägt ist, die beiden Figuren ungefähr gleich viel Sprechtext haben und auf Augenhöhe disputieren, wandelt sich das Streitgespräch im Zuge der Vorstellung der hundert *congruencias* in ein Lehrer-Schüler-Gespräch mit deutlich schwächer ausgeprägtem Diskussionscharakter. Dazu kommt, dass San Pedro bemüht ist, seinem Schreibstil auf phonetischer Ebene lateinische Anklänge zu verleihen, wofür er auf Archaismen zurückgreift, was auch die Natürlichkeit des (Sprech-)Textes beeinträchtigt (Lorenzo Cadarso 2017: 23).

Innerhalb der eine bis mehrere Seite(n) umfassenden *congruencias* erfolgen immer wieder Querverweise auf andere, sobald ein Aspekt erwähnt wird, der in einer (oder mehreren) späteren *congurencia(s)* noch ausführlicher besprochen wird oder in einer früheren bereits behandelt wurde. Denn bei den hundert *congruencias* handelt es sich keineswegs um hundert gänzlich verschiedene und deshalb isoliert voneinander betrachtete Argumente, sondern um ein vielfach verflochtenes Argumentationskonstrukt, das, wie die bis hierher vorgestellten Beobachtungen bereits vermuten lassen, stark repetitiv ist. Die Querverweise und der repetitive Charakter des Textes legen zusammen mit dem Hinweis San Pedros (2017: 64) in seinem Vorwort, er biete die *congruencias* "a similitud de una musa cumplida de todos manjares, donde cada uno de los convidados se adapta al manjar que más gusto le da", dar, und der Angabe der Folia bei der Vorstellung der hundert *congruencias* die Vermutung nahe, dass unser Autor davon ausging, dass nicht alle Leser den gesamten *Diálogo filipino* lesen, sondern nur einzelne *congruencias* «nachschlagen» würden.

Eine Lektüre aller hundert *congruencias* nimmt, wie der Textumfang erahnen lässt – im Ms. E und im Ms. M umfasst der reine Sprechtext über 600 Seiten – einiges an Zeit in Anspruch, womit wir zur ungefähren Gesprächsdauer kommen. Wie eigene Berechnungen ergeben haben, umfasst der Dialog, der wie erwähnt an einem einzigen Tag und ohne Unter-

brechungen stattfindet, etwa 13 Stunden.[99] Nun mutet eine solche Sprechdauer unrealistisch an, das Gespräch als solches wäre aber durchaus im Rahmen des Möglichen, auch ausgehend von den spärlichen Angaben zu den tageszeitlichen Umständen. In der kurzen Inhaltsangabe erfahren wir, dass sich Bético auf die Lissabon umgebenden ländlichen Gefilde begibt, um einen angenehmen Tag zu verbringen, was im Laufe des Vormittags geschehen sein dürfte, ebenso die Begegnung mit Lusitano. Am Ende von C. 35/10 bittet der *fidalgo* Bético, er möge fortfahren, solange sie noch etwas vom Nachmittag hätten (San Pedro 2017: 117). Die letzte der hundert *congruencias* und damit der *Diálogo filipino* endet wie folgt:

> BÉTICO: […] Dame la mano, portugués, en señal del amor que entre nosotros ha de haber.
>
> LUSITANO: La mano y mi persona te daré, ofrecida a tu servicio. Y en señal de esto, me has de abrazar y cenar esta noche conmigo.
>
> BÉTICO: Pláceme de grado, porque en todo te quiero obedecer como verdadero amigo, que es espejo del hombre. (San Pedro 2017: 395)

Nachdem es Bético endlich gelungen ist, den *fidalgo* vom Anspruch Philipps zu überzeugen – ein Gesprächsausgang, der sich erst in den letzten *congruencias* abzeichnet –, zelebrieren die beiden ihre Versöhnung also symbolisch mit einem gemeinsamen Abendessen, wobei nicht unbedeutend ist, dass es Lusitano ist, der Bético einlädt, und nicht umgekehrt, hegte der *fidalgo* zuvor doch starke Ressentiments gegen Bético und die Kastilier im Allgemeinen, die nun ein für alle Mal beigelegt wurden. Dieser vorbereitete, nicht *ex abrupto* eintretende versöhnliche Gesprächsabschluss, an dessen Ende keine Fragen oder Zweifel offenbleiben, weshalb der *Diálogo filipino* nach der Diskurstypologie von Ferreras als geschlossener Dialog mit Diskussion beschrieben werden kann, war nicht nur von vornherein absehbar, er wird uns in der kurzen Inhaltsangabe San Pedros (2017: 70) sogar angekündigt. Denn in dieser weist unser Autor darauf hin, dass aus den hundert *congruencias* ein starkes Bündnis und Freundschaft zwischen Bético und Lusitano resultiert, und spricht die Hoffnung aus, dass es dasselbe auch zwischen beiden Reichen geben wird.

Mit dieser Beschreibung des sich zum Positiven verändernden Verhältnisses zwischen den beiden Redesubjekten, das hier explizit in Analogie mit jenem zwischen den beiden Reichen Kastilien und Portugal gesetzt wird, kommen wir nun nochmals auf die Figuren des *Diálogo filipino* zu sprechen. Sie werden uns in typisch humanistischer Manier als konkrete,

[99] Zur Berechnung habe ich das Ms. E herangezogen, in dem der reine Sprechtext rund 625 Seiten umfasst. Ausgehend von einer normalen Sprechgeschwindigkeit benötigt man ca. 1¼ Minuten, um den Text auf einer Seite vorzutragen, und da es sich beim *Diálogo filipino* um einen Dialog im mimetischen Modus handelt, sind keine zusätzlichen Zeiten mit einzukalkulieren. Dies ergibt eine Sprechzeit von rund 781 Minuten (= ca. 13 Stunden).

durch Eigennamen und gewisse Charakterzüge individualisierte Männer vorgestellt, die sich, wie wir sahen, in einem irdisch-realistischen Lebensraum bewegen und für sie typische gesellschaftliche (Gesprächs-)Gepflogenheiten an den Tag legen. Was den Charakter der beiden betrifft, so lieferten die vorangegangenen Zitate bereits einige Anhaltspunkte.

Lusitano wird uns als sehr selbstbewusster Portugiese präsentiert, der Bético argumentativ deutlich unterlegen ist. Aufgrund seiner Emotionalität, seines übersteigerten Nationalstolzes und seines ausgeprägten Antikastilismus reagiert er auf die Ausführungen Béticos bezüglich des Thronanspruchs Philipps mit Ablehnung und sogar Kampfansagen, sollte der Monarch es wagen, in Portugal einzumarschieren, wie es Bético wiederholt androht, sofern er nicht als neuer König anerkannt wird.[100] Dass sich San Pedro bei Lusitano für einen Vertreter des niederen Adels entschieden hat, ist freilich kein Zufall, waren doch viele *fidalgos* im Unterschied zum Hochadel dezidiert antiphilippisch eingestellt (Bouza Álvarez 2000: 175), weshalb es – auch in Hinblick auf die *verisimilitudo* des Dialogs – nur allzu plausibel erscheint, dass unser Autor den Spanier das Gespräch mit einem solchen führen lässt. Der rationale und grundsätzlich um Sachlichkeit bemühte Bético tut die Erwiderungen Lusitanos teils als naive, teils als wahnwitzige Vorstellungen ab und kritisiert die trotzend-revoltierende Haltung des *fidalgo*, die den portugiesischen Adligen und überhaupt dem portugiesischen Volk zu attestieren sei, als töricht, unchristlich und – angesichts der Rechtmäßigkeit des Anspruchs Philipps – illegitim.

Sehen wir uns nun ein paar weitere Beispiele an, welche die bis hierher beschriebenen Charakterzüge der beiden Figuren illustrieren. Der Nationalstolz Lusitanos zeigt sich u. a. in C. 4/69, als Bético die fünf christlichen Reiche der Iberischen Halbinsel aufzählt, nach Meinung unseres *fidalgo* jedoch nicht in der «richtigen» Reihenfolge:

> BÉTICO: Ya sabes que después que se comenzó la restauración de España, se dividió su monarquía en cinco reinos: Castilla, León, Aragón, Portugal y Navarra.
>
> LUSITANO: ¿Qué cosa es Aragón, Portugal? Has de decir Portugal, Castilla, León, Aragón y Navarra. (San Pedro 2017: 284)

Sehr schön spiegelt sich der Patriotismus Lusitanos auch in seinen freudigen Reaktionen wider, die immer dann zeigt, wenn Bético über die Leistungen der Portugiesen oder Persönlichkeiten der portugiesischen/lusitanischen Geschichte spricht, so etwa über Viriathus, lusitanischer Widerstandskämpfer gegen die Römer und «Volksheld» Portugals, in C. 56/47 (San Pedro 2017: 221). Die dezidiert antikastilische Haltung Lusitanos

[100] Diese Drohung wird auch im Ms. S ausgesprochen, obwohl das Heer des Duque de Alba zum Entstehungszeitpunkt derselben längst in Portugal einmarschiert, die Schlacht von Alcântara geschlagen und Philipp zum König Portugals ausgerufen worden war.

spiegelt sich an zahlreichen Textstellen wider, z. B. in C. 3/24, als Bético, wie so oft, über die rechtmäßige Vereinigung der fünf iberischen Reiche unter der Herrschaft Philipps spricht:

> BÉTICO: […] [E]sta no se dirá traslación, sino restitución, y es unión y reintegración favorable que vosotros habíades de procurar.
>
> LUSITANO: Para ser de Castilla.
>
> BÉTICO: Y de nuestro rey Católico.
>
> LUSITANO: De vuestro rey aún se podría tolerar, pero castellanos no hay quien lo sufra. (San Pedro 2017: 321–322)

Als Bético in C. 7/66 auf die vielen Wohltaten hinweist, welche die spanischen Könige Portugal «seit jeher», also seit den legendären Königen der Pyrenäenhalbinsel, erwiesen hätten, reagiert Lusitano empört darauf und wirft dem Kastilier vor, dies sei eine Lüge (San Pedro 2017: 279). Die Bereitschaft des *fidalgo*, sein Heimatland gegen eine Invasion aus dem Nachbarreich mit allen Mitteln zu verteidigen, notfalls mit Waffengewalt, wird in folgender Aussage deutlich, die Lusitano in C. 4/69 tätigt: "[S]erá bueno probar ventura, como cuando ganamos la [batalla] de Aljubarrota" (San Pedro 2017: 286). Bético rügt ihn daraufhin mit dem Hinweis, dass dies eine anmaßende, eitle und völlig selbstüberschätzende Torheit sei, verfügten die Portugiesen doch bei weitem nicht über die Ausrüstung und die Männer, um es mit dem *rex Hispaniarum* aufzunehmen. In C. 85/89, in der Bético als einen der zahlreichen Vorteile der Thronübernahme Philipps das Argument anführt, auf diese Weise könnten der Groll und die ehemaligen Feindseligkeiten Portugals mit den Kastiliern endlich beigelegt werden, reagiert Lusitano wie folgt:

> LUSITANO: Tenemos razón de querernos mal, porque sois mala gente y de mucho tiempo acá hemos conocido esto de vosotros.
>
> BÉTICO: A lo menos el odio parece ser antiquísimo, […] [y] parece que esta enemistad se ha ido heredando, pero ya Dios no quiere que se prosiga y ya es servido que se acaben rencores y haya entre todos nosotros igualdad y amistad.
>
> LUSITANO: Vosotros las queréis, que nosotros harto querríamos que nos dejásedes. (San Pedro 2017: 350)

Während der *fidalgo* von seiner abweisenden Haltung gegenüber Bético und den Spaniern erst kurz vor Ende des Dialogs ablassen wird, womit er im Unterschied zu seinem Gesprächspartner als dynamische Figur charakterisiert werden kann, ist Bético kontinuierlich auf Annäherung bedacht und sehnt eine Beilegung der Differenzen mit Lusitano und den Portugiesen herbei, freilich nicht ohne Hintergedanken. Wie wir in den nachfolgenden Kapiteln noch sehen werden, möchte er mithilfe verschiedener Argumente die harten Herzen erweichen, die viele Portugiesen voll

Groll und Hass gegenüber ihren Nachbarn hätten – so auch Lusitano, der diese Überzeugung Béticos bestätigt –, um eine friedliche Thronübernahme herbeizuführen und einen Einmarsch zu vermeiden; ob ein solcher letztlich doch notwendig werde, liege ganz bei den Portugiesen. Damit erscheint uns Bético – und die Spanier im Allgemeinen – nicht nur in argumentativer, sondern auch in charakterlicher und moralischer Hinsicht als den Portugiesen überlegen, wobei das von Bético wiederholt zum Ausdruck gebrachte Überlegenheitsgefühl von einer gewissen Arroganz zeugt, etwa in folgender Reaktion in C. 87/90, nachdem Lusitano ihn gefragt hat, ob er die Macht Portugals wirklich so gering einschätze:

> Poco, por cierto, en comparación del que Su Majestad tiene ¿y el que tenéis ha de ser, por ventura, tal como el pasado que llevasteis a Berbería? De tanto ornato y compostura, que parece íbades más a bodas que a guerra […] Y lo que peor fue, que de aquel miserable reencuentro quedasteis sin rey y sin honra. (San Pedro 2017: 352)

Bedenkt man allerdings die Überzeugung San Pedros, dass Gott persönlich Philipp und die hispanische Monarchie zur Erfüllung seines Willens auserkoren habe, wofür der Allmächtige nun auch verfüge, dass der *rex Hispaniarum* König von Portugal wird, ist besagtes Gefühl der Überlegenheit weniger als arrogantes Gebaren und damit als moralischer Defekt zu bewerten, sondern vielmehr als Voraussetzung zur Realisierung der von Bético immer wieder erwähnten göttlichen Vorsehung. Diese inkludiere auch die Portugiesen, dazu müssten sie aber den Herrschaftsanspruch Philipps anerkennen, der ebenfalls Teil des providenziellen Plans sei.

Als kurzes Zwischenfazit bleibt an dieser Stelle festzuhalten, dass uns San Pedro ein nicht nur für die Jahre des Thronfolgestreits aufschlussreiches Selbstbild der Spanier/Kastilier und ein nicht weniger ergiebiges Fremdbild der Portugiesen sowie – durch die fortlaufende Selbstcharakterisierung Lusitanos – ein fingiertes Selbstbild der Portugiesen darbietet. Wenden wir uns in diesem Zusammenhang abschließend noch den Namen der beiden Sprecher zu, womit wir auch auf die weiter oben beobachtete Analogie zwischen diesen und den beiden iberischen Reichen zurückkommen. Weder bei *Bético* noch bei *Lusitano* handelt es sich um real existierende Personen-, dafür aber um umso bedeutungsvollere Figurennamen. Zur Bezeichnung *lusitano* als äußerst gebräuchliches Synonym zu *portugués* wurde in Kapitel 2.3 bereits alles gesagt. Der Ausdruck *bético* leitet sich laut DLE (s. v. *bético*) vom lateinischen Adjektiv *Baeticus* (dt. 'aus der Provinz Baetica stammend') ab und wird als Synonym zum Adjektiv *andaluz* verwendet, was daher rührt, dass die römische Provinz größten-

teils das heutige Andalusien umfasste.[101] Die Namen können also als reine geografische Herkunftsbezeichnung ihrer Träger verstanden werden, bergen aber auch (stereo)typisierendes Potenzial, das ich bei Lusitano bis zu einem gewissen Maß ausgeschöpft sehe, weist er doch, wie wir sahen, gewisse Charakterzüge auf, die laut Bético, dem «Sprachrohr» unseres Autors, «allen Portugiesen» oder zumindest den portugiesischen Edelmännern gemein seien. Dies trifft, wie wir Abb. 3 entnehmen konnten, über den Text hinaus auch auf die äußere Erscheinung der beiden zu, konkret auf ihre Kleidung und, bei Lusitano, sogar auf bestimmte physiognomische Merkmale. Darüber hinaus erlauben die Namen der beiden schließlich noch eine allegorische Deutung, möchte man sie als Personifizierungen der beiden Reiche, genauer gesagt der Völker derselben im Allgemeinen und der jeweiligen politischen Interessensvertreter im Speziellen verstehen. Dass sich San Pedro für den Namen *Bético* als «Stimme Spaniens» und nicht – abgeleitet von der größten römischen Provinz Hispanias – für *Tarraconense* entschieden hat, kann wiederum auf die (vermutliche) Herkunft unseres Autors zurückgeführt werden, der sich mit der Figur des Andalusiers auch ein ganz persönliches Denkmal gesetzt hat.

5.3 San Pedros hundert Gründe für den Thronanspruch Philipps II.

"[H]as de saber que este reino de Portugal se debe a Su Majestad por muchas razones" (San Pedro 2017: 80). Diese Worte richtet Bético am Ende der *propositio* des Gesprächs an Lusitano, nachdem dieser den Anspruch Philipps II. wiederholt zurückgewiesen und den Spanier um eine Beweisführung der seines Erachtens ebenso abwegigen wie dreisten Forderung gebeten hat. Daraufhin wird der spanische Edelmann dem *fidalgo* ganze hundert Argumente auflisten und sie ihm anschließend eingehend erläutern, wodurch es ihm schließlich nicht nur gelingen wird, Lusitano vom Anspruch des Monarchen zu überzeugen, sondern überdies zukunftsweisende freundschaftliche Bande mit ihm zu knüpfen, die als symbolische Geste zu verstehen ist: die Hoffnung auf eine friedliche Konföderation zwischen den Reichen mittels der Macht des Wortes, nicht jener der Waffen. Nachfolgend werden wir uns eingehend mit den hundert *congruencias* befassen, jedoch nicht in Form einer Einzelbetrachtung – diese Herangehensweise würde nicht nur den Rahmen dieses Kapitels sprengen, sie wäre angesichts des stark repetitiven Charakters des Textes auch ein sinnloses Unterfangen –, sondern in thematische Blöcke gegliedert, wobei ich auf einige besonders interessante, einfallsreiche und/oder (aus heutiger Sicht) kurios anmutende Gründe genauer eingehen werde.

[101] Seit wann *bético* als Synonym zu *andaluz* verwendet wird, gälte es noch zu eruieren. Bei Covarrubias (2006: 323) findet sich nur ein Eintrag zu *Betis*, im *Diccionario de Autoridades* (1726) und in Corominas' *Diccionario etimológico* (³1987) findet sich kein Eintrag.

Betrachtet man die Anordnung der *congruencias* in den drei Manuskripten und ruft sich dabei die von San Pedro (2017: 64) in seinem Vorwort vorgestellten acht Artikel ins Gedächtnis, auf die er seine hundert Argumente um eines besseren Verständnisses der Materie willen resümiert habe und die der Aufteilung des Werks dienten, so fällt auf, dass die Reihenfolge der *congruencias* im Ms. S deutlich näher an jene der Artikel herankommt, die, wie wir sahen, in allen drei Handschriften fast identisch lauten. Rein ausgehend von den *congruencias* (= C.) die sich in ihrer Anordnung in keinem der drei Manuskripte völlig mit jener der acht Artikel decken, kristallisieren sich folgende «Argumentenbündel» heraus:

Tabelle 2: Vergleichende Übersicht über die «Argumentenbündel» in den drei Manuskripten des Diálogo filipino

C.	Ms. E und Ms. M	C.	Ms. S
1–8	Schwerpunktmäßig Argument der einstigen hispanischen Monarchie, sonstige historische Gründe	1–23	Rechtliche Ansprüche Philipps
9–18	Prophezeiungen, Vorzeichen verschiedener Art	24–35	Einstige hispanische Monarchie, Vorteile einer solchen gegen Glaubensfeinde
19–24	Vorteile einer Union (auch gegen Glaubensfeinde), Nachteile geteilter Reiche	36–63	Persönliche Vorzüge Philipps
25–42	Rechtliche Ansprüche Philipps	64–71	Vorteile einer Union für Portugal, Nachteile geteilter Reiche
43–70	Persönliche Vorzüge Philipps, darunter: Wille Gottes (69)	72–81	Prophezeiungen, Vorzeichen verschiedener Art
71–98	Nachteile eines (gerechten) Krieges für Portugal, Vorteile einer friedlichen Lösung, Gemeinsamkeiten zwischen Portugal und Spanien/Kastilien, (Loyalitäts-)Verpflichtungen der Portugiesen; darunter: erneut persönliche Vorzüge Philipps, einstige hispanische Monarchie	82–97	(Loyalitäts-)Verpflichtungen der Portugiesen, Vorteile einer friedlichen Lösung, Gemeinsamkeiten zwischen Portugal und Spanien/Kastilien, Nachteile eines (gerechten) Krieges für Portugal
99–100	Tugendhaftigkeit und Christlichkeit der Portugiesen	98–100	Tugendhaftigkeit und Christlichkeit der Portugiesen; Wille Gottes

Des Weiteren ist der Eindruck zu gewinnen, dass die einzelnen «Argumentenbündel» im Ms. S einen in sich konsistenteren Aufbau aufweisen als im Ms. E und Ms. M, was dadurch erreicht wurde, dass nicht nur die thematischen Blöcke selbst eine neue Anordnung erfuhren, sondern auch innerhalb dieser einzelne *congruencias* neu an- oder zugeordnet wurden.

Für die nachfolgenden Ausführungen habe ich mich an den von San Pedro vorgestellten Artikeln orientiert, weil sie die hundert *congruencias* adäquat gruppieren und sie in einer Reihenfolge präsentieren, die es erlaubt, einen roten Faden zwischen den «Argumentenbündeln» zu spinnen. Die acht Artikel lassen sich auf die folgenden fünf thematisch-argumentativen Komplexe zusammenfassen: rechtliche Ansprüche Philipps, historische Legitimation, Prophezeiungen und Vorzeichen, persönliche Vorzüge Philipps, Prosperität Portugals.

Rechtliche Ansprüche Philipps

Um die Ansprüche Philipps auf die Krone Portugals geltend zu machen, war es vonnöten, ihn auf Basis einer soliden rechtlichen Grundlage zum legitimen Nachfolger des Kardinalkönigs Heinrich zu bestimmen, war er doch, wie in Kapitel 3.2 angeschnitten wurde, nicht der einzige in Frage kommende Prätendent, der sich (auch) aufgrund geltenden Rechts gute Chancen in der Thronfolge einräumen konnte. Aus diesem Grund beauftragte Philipp bereits Monate vor dem Tod des Kardinalkönigs Heinrich zahlreiche renommierte Rechtsgelehrte der Universitäten von Salamanca und Alcalá de Henares – im *Diálogo filipino* wird immer wieder auf diese *doctores* verwiesen – damit, alle sachdienlichen Rechtsansprüche zusammenzutragen, um unmissverständlich darzulegen, dass ihm allein der portugiesische Thron gebühre (Bouza Álvarez 2000: 39–60). Auch San Pedro wollte seinen Beitrag in dieser Angelegenheit leisten, und so präsentiert er uns eine Reihe von Argumenten, weshalb das Königreich Portugal Philipp aus rechtlichen Gründen zustehe; fast ein Viertel der hundert *congruencias* beschäftigt sich mit dieser Frage.

In seinem Vorwort merkt er dazu an, dass das Hauptanliegen dieses Dialogs sei, die Infantin Catarina von ihrem Anspruch auszuschließen, denn die anderen Prätendenten seien dies bereits. Dennoch werde auch behandelt, wer die anderen Thronanwärter seien und warum sie als Thronfolger ausschieden. Mit der Infantin Catarina ist die Herzogin von Bragança gemeint, die als Enkelin König Manuels sehr gute Chancen auf den portugiesischen Thron hatte, auch deshalb, weil sie im Unterschied zu Philipp gebürtige Portugiesin war, was, wie wir gleich noch sehen werden, von San Pedro nicht unberücksichtigt blieb. Im Unterschied zu den anderen Prätendenten wird sie gerade ob ihres Status als Einheimische (sp. *natural*) von Lusitano immer wieder als die von den Portugiesen präferierte Anwärterin genannt (San Pedro 2017: 64).

Ein weiterer Thronprätendent, auf den dies ebenfalls zutrifft, dem aber viel weniger Aufmerksamkeit geschenkt wird, ist António, Prior do Crato. Dieser war der außerehelich gezeugte und damit illegitime Sohn des

Infanten Luís, Herzog von Beja, der wie Catarina ein Nachkomme Manuels und seiner zweiten Gattin war. Aufgrund seiner Illegitimität befindet Bético, dass, auch wenn er Catarina und Philipp bezüglich des Verwandtschaftsgrades ebenbürtig sei, diesem «Bastard» keine Aufmerksamkeit geschenkt werden müsse, weil er des Reiches unfähig erklärt worden sei. Zudem sei er wegen eines Edikts Heinrichs ohnehin von der Thronfolge ausgeschlossen (San Pedro 2017: 64). Die beiden anderen potenziellen Anwärter traten ihre Kandidatur aus verschiedenen Gründen nicht an, weshalb sie kaum Beachtung finden, obschon San Pedro, der Vollständigkeit halber und um keinen Platz für Zweifel zu schaffen, auch ihre Stellung in der Thronfolge darlegt. Gemeint sind Emanuel Philibert, Herzog von Savoyen (reg. 1553–1580),[102] und der 1580 erst elfjährige Ranuccio Farnese, späterer Herzog von Parma und Piacenza (reg. 1592–1622).[103]

Um zu beweisen, warum Philipp der Herzogin aus rechtlicher Sicht als Thronfolger vorzuziehen sei, lässt unser Autor Bético dagegen eine Vielzahl an Argumenten anführen. Der in genealogischer Hinsicht größte Nachteil Philipps bestand darin, dass er von Manuel über die weibliche Linie (seine Mutter Isabella) abstammte, die Herzogin hingegen über die männliche (ihren Vater Duarte, Herzog von Guimarães), welcher in Erbfolgestreitigkeiten grundsätzlich der Vorzug einzuräumen war. Dieses «Problem» löst San Pedro, indem er, ebenso wie andere pro Philipp argumentierende Juristen, darauf verweist, dass bei einer Erbfolge, die über eine Seitenverwandtschaft (sp. *sucesión colateral*) eintritt – der Vater Catarinas und die Mutter Philipps waren Geschwister –, die rechtliche Stellung des jeweiligen Elternteils nicht auf die Erbberechtigten übergeht. Folglich könne Catarina ihren Vater nicht «repräsentieren» (San Pedro

[102] Emanuel Philibert war über seine Mutter, Beatriz de Portugal, Enkel Manuels und seiner zweiten Frau María. Er trat als Heerführer in den Dienst Karls V. und später Philipps II., seinem Cousin. Als Sohn der zweiten Tochter Manuels hätte er gegenüber Philipp, der Sohn der erstgeborenen Tochter Manuels, Isabella, war, einen Nachteil in der Thronfolge gehabt, als loyaler Vasall des spanischen Königs zog er einen Anspruch auf den portugiesischen Thron jedoch nie ernsthaft in Erwägung. Durch seinen Tod am 30. August 1580 wäre er spätestens zu diesem Zeitpunkt auf «natürliche» Weise als Prätendent ausgeschieden. Zu Emanuel Philibert: cf. Stumpo 1993. Von San Pedro wird er aufgrund seines Alters – er wurde erst 1528 geboren wurde und war damit ein Jahr jünger als Philipp – in C. 39/14 und C. 40/15 als Thronfolger exkludiert.

[103] Ranuccio Farnese war über seine Mutter, Maria de Portugal, welche die ältere Schwester Catarinas de Bragança war, Urenkel Manuels und seiner zweiten Frau María. Sein Vater Alessandro war Heerführer und Diplomat im Dienst Philipps und ab 1578 Statthalter der spanischen Niederlande. Wie Emanuele Filiberto verzichtete er als treuer Vasall Philipps im Namen seines Sohnes auf dessen Anspruch. Zu Ranuccio: cf. Fragnito 2016. San Pedro exkludiert ihn in C. 37/12 und C. 38/13 primär wegen seines im Vergleich zu den anderen Kandidaten weiter entfernten Verwandtschaftsgrades zu Manuel (Verwandter dritten statt zweiten Grades).

2017: 103),[104] d. h., es sei ihr nicht möglich, den Vorzug ihres Vaters als männlicher Nachkomme Manuels für sich geltend zu machen.[105]

Ausgehend von dieser Rechtsgrundlage müssten sodann andere Aspekte berücksichtigt werden, die allesamt für Philipp sprächen. Was zunächst das Geschlecht und das Alter betrifft, so sei er deshalb vorzuziehen, weil er mit Blick auf das Majoratsrecht (sp. *mayorazgo*, pt. *morgadio*), das besagt, dass der Mann der Frau und der Ältere dem Jüngeren in jeder Linie als Erbe vorzuziehen sei (DLE, s. v. *mayorazgo*), beide Faktoren erfülle. Zwar wurde dieses in Portugal erst mit den *Ordenações filipinas* (1603) offiziell eingeführt, jedoch fand es nach kastilischem Vorbild bereits in den Jahrhunderten davor Anwendung (Rosa 1996).[106] Mit Verweis auf historische Beispiele und die Meinung von Autoritäten legt Bético über das Majoratsrecht hinaus außerdem dar, weshalb es grundsätzlich besser sei, dass ein älterer einem jüngeren und ein männlicher einem weiblichen Thronprätendenten vorgezogen werde. So wisse man doch einerseits über die mit dem Alter wachsende Weisheit des Menschen und den ihm mit zunehmendem Alter entgegengebrachten Respekt, andererseits über die von Gott verfügte und damit natürliche Rangordnung von Mann und Frau, wobei das weibliche Geschlecht zahlreiche Defekte aufweise, wie von Augustinus und Thomas von Aquin – wohlgemerkt zwei Theologen in einer langen misogynen Tradition – überzeugend dargelegt worden sei.

Dass Philipp nicht in Portugal geboren wurde, könne ihm nicht als «Defekt» angelastet werden, wie dies von vielen Portugiesen getan werde, so auch von Lusitano. Diesbezüglich könne in den Worten des heiligen Ambrosius (*De paradiso*, Kapitel 4) zunächst einmal ganz grundsätzlich festzuhalten werden, dass der Mensch dem Ort Würde verleiht, nicht der Ort dem Menschen (San Pedro 2017: 160), wobei der *rex Hispaniarum* Portugal, wie wir noch sehen werden, große Prosperität und Ruhm bringen werde. Außerdem könne Philipp nicht als Fremder im Nachbarreich angesehen werden, ein weiterer Grund, der in den Augen vieler Portugiesen für die Herzogin von Bragança sprach, so auch nach Meinung des *fidalgo*, der befindet, dass Catarina bevorzugt werden müsse, weil sie der königlichen Familie näher sei, in diesem Königreich geboren und aufgewachsen sei und von uns allen gekannt und geachtet werde. Philipp dagegen sei in einem *reino extraño* geboren und erzogen worden und werde den Portugiesen nicht dieselbe Liebe entgegenbringen, wie wenn er in Portu-

[104] *Repräsentation* meint in diesem Zusammenhang das Recht, in der Erbfolge den Platz einer anderen, verstorbenen Person einzunehmen (DLE, s. v. *representación*).
[105] Dem sei angemerkt, dass die Rechtsgelehrten, die pro Philipp argumentierten, bezüglich Emanuel Philibert genau das Gegenteil hervorhoben. So sei dem spanischen König Vorrang in der Thronfolge einzuräumen, weil er von der erstgeborenen Tochter Manuels abstamme, der Herzog dagegen von der zweitgeborenen, und bei gleichem Geschlecht der Geschwister ihr Alter entscheide. San Pedro lässt dies unerwähnt (Lorenzo Cadarso 2017: 30–31).
[106] Zum Majorat in Kastilien: cf. Clavero 1974. Zum Majorat in Portugal: cf. Rosa 1996.

gal geboren wäre (San Pedro 2017: 117). Dem widerspricht Bético, indem er zum einen auf die Nähe des Monarchen zum portugiesischen Königshaus durch die Matrimonialpolitik vorheriger Herrschergenerationen hinweist und betont, dass eine Verbindung der beiden Königshäuser stets das Ziel gewesen sei, auch vonseiten Portugals.[107] Zum anderen sei Philipp durch seine Abstammung kein Fremder, im Gegenteil, "tiene más de portugués que de castellano" (San Pedro 2017: 123). Nicht nur, dass seine Mutter Portugiesin war, auch über das Haus Österreich fließe portugiesisches Blut in seinen Adern, weil die Urgroßmutter Karls V. – Eleonore, Frau Friedrichs III. (reg. 1440–1493) –, ebenfalls Portugiesin war, "y por esto es rey más natural deste [sic] reino y propio vuestro que los otros pretensores" (San Pedro 2017: 123). Catarina hingegen sei zwar gebürtige Portugiesin, aber da sie eine Frau sei und einer fremden Familie angehöre, sei sie nicht als der Königsfamilie zugehörig zu bewerten, sondern der Familie des Herzogs, ihrem Ehemann (San Pedro 2017: 117).

Infolge ihrer Einheirat in das Adelshaus Bragança wäre also Catarina diejenige, die einer dem portugiesischen Könighaus fremden Familie die Tore öffnen würde, was es in jedem Fall zu vermeiden gelte. Philipp hingegen stehe der *Casa Real de Portugal* nicht zuletzt auch durch seine persönlichen (Verwandtschafts-)Beziehungen zu Mitgliedern derselben so nahe wie kein anderer der Thronprätendenten, wessen sich auch sein Onkel, der Kardinalkönig Heinrich, bewusst gewesen sei, der ihn sehr liebgewonnen und unter allen Anwärtern bevorzugt habe, weshalb er in der Stunde seines Todes verkündet habe, dass Portugal ihm zustehe (San Pedro 2017: 125). Dies entspricht jedoch nicht der Wahrheit, denn obschon Heinrich der Thronfolge durch Philipp zugetan gewesen zu sein scheint, erklärte er ihn nie offiziell zu seinem Erben (cf. Kapitel 3.2).

Allein die bis hierher aufgeführten rechtlichen Ansprüche Philipps würden ausreichen, um ihn zum Thronfolger zu ernennen, doch Bético stellt Lusitano noch einige weitere Gesetze vor, die keinen Zweifel daran ließen, dass der *rex Hispaniarum* als neuer König Portugals eingesetzt werden muss. Da wären zum einen zwei Gesetzestexte, die König Sebastian 1557 erlassen habe und die, wie es scheine, sein Testament seien. Sie befänden sich in einer Sammlung von *leyes extravagantes* (San Pedro s. a.: f XCIV r–f XCIV v)[108] und bestimmten, dass der Thron nach dem Tod Sebastians Philipp zustehe (San Pedro 2017: 95). Bético wird sie Lusitano anschließend *ex memoria* im Originallaut wiedergeben – es ist dies die einzige portugiesische Textstelle des gesamten Werks –, wobei sich zeigt, dass darin das bereits weiter oben besprochene Majoratsrecht und die Nähe zur *Casa Real* bei zukünftigen Thronfolgen zu berücksichtigen seien.

[107] In C. 37/12 listet Bético zehn Verbindungen seit der Zeit Alfons' VI. (reg. 1065–1109) auf.
[108] Im Ms. S scheint diese Aussage Béticos (wie auch die dazugehörige Frage Lusitanos) zu fehlen, in der Ausgabe Lorenzo Cadarsos (2017: 96) ist sie zumindest nicht vorzufinden.

Nun werfen diese beiden Gesetze mehr Fragen auf, als sie beantworten, denn sofern sie wirklich existieren, war es wohl kaum Sebastian, der sie erließ, war dieser 1557 doch erst drei Jahre alt. Lorenzo Cadarso vermutet, dass sie von der damaligen Regentin Portugals, Katharina von Kastilien (reg. 1557–1562), Mutter Sebastians und Tante Philipps, diktiert wurden, was angesichts ihrer tatkräftigen Regentschaft gut vorstellbar ist (Lorenzo Cadarso 2017: 95, FN 211). Unabhängig davon, ob diese Gesetze wirklich existierten, dienten sie San Pedro als schlagkräftiges Argument, um zu zeigen, dass auch in Portugal selbst Bestimmungen vorlagen, welche die Thronfolge Philipps unbestreitbar machten. Portugiesische Rechtstexte, die für die späteren Verhandlungen tatsächlich von Bedeutung wurden, etwa die von König Manuel 1499 ausgestellten *Artigos de Lisboa* (Bouza Álvarez 2000: 48–51) und die in Portugal geltende Rechtsordnung, bleiben dagegen unerwähnt, weil San Pedro sie entweder nicht kannte oder sie seiner Argumentation nicht dienlich waren.

Über einzelne Reichsbestimmungen hinausgehend sprächen zum anderen das göttliche Recht, das Naturrecht und das gemeinsame Recht der Völker sowie das bürgerliche, das kanonische und das Gewohnheitsrecht für eine Thronfolge des *rex Hispaniarum*, also Rechtsanschauungen christlicher und römischer Tradition. Das göttliche spreche demnach deshalb für Philipp, weil er bestrebt sei, den ihm von Gott gestellten Auftrag zu erfüllen, wofür der Allmächtige es vorgesehen habe, dass Portugal mit Spanien (wieder)vereint werde; ich komme darauf zurück. Das Naturrecht aus dem Grund, da jedes Reich in seiner naturgegebenen Form einen Körper abbilde, dessen Kopf der König sei. Dieses Prinzip der Korporifizierung auf den Fall der Halbinsel übertragen, die *eine* Provinz sei und auf der alle Völker *einer* Nation angehörten, der *nación española*, führe zu dem Schluss, dass sie auch unter der Herrschaft *eines* Königs stehen sollte, unter dem sich die Reiche zu einem größeren Ganzen vereint sähen, denn dieser Zustand sei besser und natürlicher, wie bei vielen antiken und modernen Autoren nachgelesen werden könne. San Pedro verwendet für dieses Reichskonstrukt abwechselnd die Bezeichnungen *monarquía/reino/señorío de España*, *señorío universal* und *Estado/monarquía universal de España*. *Universal* ist dabei ganz wörtlich zu verstehen, sei das Endziel des providenziellen Plans doch, entsprechend *einem* Gott *einen* weltlichen Weltherrscher (neben dem Papst als geistliches Oberhaupt) und *ein* (katholisches) Weltreich zu etablieren (San Pedro 2017: 90 und *passim*). Das gemeinsame Recht der Völker spreche deshalb für Philipp, weil es der Wunsch der Menschen sei, in Ruhe und Frieden zu leben, ein Bedürfnis, das unter ihm als mächtigen Herrscher endlich erfüllt werden könne. Denn wenn sich die gesamte Halbinsel diesem Monarchen unterstellen würde, wäre sie unbesiegbar und würde über alle Völker der Welt triumphieren. Die Gründe, aus denen Philipp die Krone Portugals auf Basis des zivilen, kanonischen und Gewohnheitsrechts zustehe, lassen sich

nach dem bekannten Prinzip der distributiven Gerechtigkeit, *suum cuique* (dt. 'jedem das Seine'), resümieren (San Pedro 2017: 93–95). Ausgehend von dieser Prämisse sei es denn auch nur allzu verständlich, dass sich Philipp das ihm zustehende Recht nicht entgehen lasse, sondern es nun einfordere, wisse man doch seit jeher, dass es ganz grundsätzlich gut sei, dass der Mensch Anspruch darauf erhebe, was sein Eigen sei, und dieses bewahren wolle (San Pedro 2017: 65, 158).

Der Anspruch Philipps, auf den sich Bético mit den zuletzt zitierten Aussagen bezieht, bildet eine Schnittstelle zwischen der rechtlichen und der historischen Legitimation, einem weiteren thematischen Komplex innerhalb der hundert *congruencias*; zu diesem kommen wir nun.

Historische Legitimation

In C. 29/4 legt Bético dem *fidalgo* in acht Conclusiones anschaulich dar, weshalb Philipp auf Grundlage des zivilen Rechts, wie es seit der römischen Kaiserzeit Verwendung und Beachtung gefunden habe, als rechtmäßiger Thronfolger Portugals ernannt werden müsse. Im Zuge dessen erläutert er die wesentlichen geschichtlichen Etappen der Entwicklung dieses Rechts seit Kaiser Augustus, zeigt auf, welche Kontinuität sich dabei für die Iberische Halbinsel beobachten lasse, und verdeutlicht mittels dieser, warum der *rex Hispaniarum* (auch) in historischer Hinsicht legitimiert sei, Portugal in die *monarquía de España* einzugliedern. Zu Beginn der Kaiserzeit sei mit Einverständnis des römischen Volkes festgelegt worden, dass die gesamte Machtfülle in den Händen des Kaisers und seiner Nachfolger liege, so natürlich auch über die Provinz Hispania. Dies habe sich im Jahr 411 geändert, als Kaiser Flavius Honorius (reg. 395–423) die Herrschaft über die Pyrenäenhalbinsel Alarich, König der Westgoten (reg. 395–410), übergeben und ihm den an seine Nachfolger übertragbaren Titel *señor universal* verliehen habe, womit die westgotischen Könige seitdem dieselbe Regierungsvollmacht über dieses Gebiet innegehabt hätten, über die bis dahin die Römer verfügt hätten (San Pedro 2017: 94).

Nachdem dies geschehen war, sei zum einen festgelegt worden, dass nur König werden könne, wer dem alten vornehmen westgotischen Geschlecht abstamme, zum anderen, dass das Reich nicht geteilt werden könne, sondern stets *einer* Herrschaft unterstellt bleiben müsse. Diese *monarquía de España* habe nach der Invasion der Mauren, die aufgrund der Sünden der beiden letzten Könige, Witiza (reg. 702–710) und Roderich (reg. 710–711), als Strafe Gottes über die Westgoten gekommen sei und die San Pedro zeittypisch als *perdida* und *general destrucción* Spaniens beschreibt, fortgedauert. Ihr erster *restaurador* sei Pelayo gewesen, welcher ein Enkel Königs Chindaswinth (reg. 642–653) gewesen und dem sein

Schwiegersohn Alfons, «der Katholische» – gemeint ist Alfons I. von Asturien (reg. 739–757) – auf den Thron gefolgt sei. Alfons wiederum sei ein Nachkomme Rekkareds I. (reg. 586–601) gewesen, von dem alle nachfolgenden *reyes de España* abstammen würden, so auch Philipp (San Pedro 2017: 94–95, 168), dessen Abkunft sich in gerader Linie väterlicherseits bis Rekkared und mütterlicherseits bis Chindaswinth zurückverfolgen lasse (San Pedro s. a.: f XCVII r–f XCVII v).[109] Infolgedessen sei die Abkunft Philipps umso vornehmer, stamme er doch über beide Linien von jenem Königsgeschlecht ab, das die universale Herrschaft über Spanien erhalten habe, weshalb er in der Nachfolge auf jeden Fall präferiert werden müsse; dies folgerten nicht nur die Doktoren, sondern sei allgemeine Meinung. Darüber hinaus sei der zutiefst christliche Rekkared, der den Namen *Flavius* von den römischen Kaisern übernommen habe, um seine Nachfolge der römischen Monarchie sichtbar zu machen,[110] Bruder eines Märtyrers (Hermenegild) und Neffe vierer wichtiger Heiliger (Leander, Isidor, Fulgentius und Florentina) gewesen,[111] was die Abstammung von ihm umso vorzüglicher mache (San Pedro 2017: 98–100).

Dass die *reyes de España*, die nach der «vollständigen Zerstörung» der Pyrenäenhalbinsel durch die Mauren auf die Bühne traten, in Kontinuität zu besagten Westgotenkönigen stünden, hätten iberische Chronisten und Historiografen nachweislich bestätigt, und obschon es nach Rekkared zu Streitigkeiten in der Thronfolge gekommen sei und Könige aus verschiedenen Familien eingesetzt worden seien, habe Gott die Abstammung von diesem König bewahrt, damit das Reich in Zeiten größter Not zu dieser zurückkehren könne (San Pedro 2017: 99). Die Zurückführung auf Rekkared als «Stammvater» der *reyes de España* ist freilich nicht willkürlich gewählt. So war er nicht nur der erste Westgotenkönig, der (fast) über die gesamte Halbinsel herrschte, nachdem es seinem Vater Leovigild (reg. 569–586) gelungen war, im Jahr 585 das Suebenreich in jenes der Westgoten einzugliedern, sondern ebenso derjenige *rex Visigothorum*, der auf dem dritten Konzil von Toledo (589) den Übertritt vom Arianismus zum Katholizismus vollzog (Herbers 2006: 37–45, 61–66).

Wen unser Autor mit den von ihm als *reyes de España* bezeichneten Herrschern meint, denen der *señorío de España* zustehe, lässt der Verweis auf Pelayo und Alfons I. bereits erahnen: Es sind – um das Ganze mit San Pedro auf das Wesentliche herunterzubrechen – die Könige Asturiens, Leóns und schließlich Kastilien-Leóns, wobei die Nachfolge von Alfons bis Philipp ununterbrochen von Sohn zu Vater oder von Bruder zu Bruder zurückverfolgt werden könne (San Pedro 2017: 100). Ausgehend davon

[109] Bei Lorenzo Cadarsos (2017: 98) sind fälschlicherweise beide Linien als *línea paterna* angegeben.
[110] In lateinischen Quellen wird der Westgotenkönig tatsächlich als *Flavius Reccaredus* angegeben (Godoy Fernández/Vilella Masana 1986: 134).
[111] Zu diesen in Spanien als *Cuatro Santos de Cartagena* bekannten Heiligen: cf. García Zapata 2021.

und von der Tatsache, dass alle christlichen Könige, die seit Beginn der *restauración* jemals auf der Halbinsel herrschten, stets die Überlegenheit der Könige, die von den Goten abstammen, anerkannt hätten (San Pedro 2017: 66; C. 88/8), sei es – und damit kommen wir nun zu Béticos Conclusiones zurück – nur recht und billig, dass Portugal unter die Obrigkeit Philipps als direkten Nachfahren der Westgoten gestellt werde, auch wenn es bis jetzt getrennt gewesen sei. Aragón und Navarra seien ebenso getrennt gewesen und kehrten am Ende zu dem «Stamm» zurück, aus dem sie hervorgegangen waren (San Pedro 2017: 95).

Die Betonung der Kontinuität zwischen westgotischem und kastilischem (später spanischem) Königtum ist als ein für die frühneuzeitliche spanische Geschichtsschreibung typisches Phänomen zu bewerten, ganz im Unterschied zur portugiesischen, in der die (West-)Goten nicht nobilitiert werden, sondern ihnen neutral begegnet oder – und dies ist deutlich öfter der Fall – ihr «barbarisches» Wesen herausgestrichen und die Abgrenzung der Lusitaner von diesen *bárbaros* hervorgehoben wird (Gloël 2014a: 53, 65–69, 117); in Kapitel 6 werden wir mit Arrais' *Diálogos* und Mariz' *Diálogos de vária história* zwei Beispiele für letztere Sicht sehen.

Mit der Inkorporation des Nachbarreichs in die hispanische Monarchie und der dadurch gelingenden vollständigen Wiederherstellung des ursprünglichen *señorío de España* in Form einer dynastischen Union könne sodann auch endlich der widerrechtliche Akt der Abspaltung Portugals im 12. Jh. rückgängig gemacht werden, hätte eine solche angesichts der Bestimmung der westgotischen Könige, dass der *reino de España* nicht geteilt werden könne, doch nie stattfinden dürfen (San Pedro 2017: 95). Mittels dieser Begründung umgeht San Pedro geschickt die von zeitgenössischen portugiesischen und spanischen Historikern vieldiskutierte Frage, ob die Loslösung Afonso Henriques' – und mit ihm Portugals – aus der Vasallenschaft Alfons' VII. (reg. 1126–1157) im Jahr 1143 zulässig gewesen sei oder nicht (Gloël 2014a: 82–83). So sei es unerheblich, was im 12. Jh. geschah, gehe die Illegitimität der Abspaltung Portugals doch auf das wesentlich ältere Gesetz der Westgoten zurück.

Bedenke man den Umstand der Unteilbarkeit des *reino*, so müsse man laut Bético zu dem Schluss kommen, dass die von Anfang an in mehreren Reichen organisierte *restitución* der Halbinsel – gemeint ist die *conquista* der maurischen Gebiete – eigentlich nicht in dieser Weise hätte ablaufen dürfen, sondern von einem geeinten Reich hätte vollzogen werden müssen. Da dies nicht der Fall war, habe der Allmächtige eingegriffen und nach und nach dafür gesorgt, dass die einzelnen Reiche zu einem vereint werden, entspreche die *restauración* eines vereinigten *reino de España* doch seinem Willen, damit dieses mit gebündelten Kräften gegen die Feinde des wahren Glaubens vorgehen könne. Nachdem er Kastilien zuerst mit

León, dann mit Aragón und schließlich mit Navarra vereinigt habe, "permite agora [sic] Dios que Portugal vuelva a Castilla" (San Pedro 2017: 156).

Lusitano reagiert auf diese Aussage Béticos mit den Worten "Al rey Philippo, pero no a Castilla" (San Pedro 2017: 156), was Bético so hinnimmt, gehe es im Kern doch darum, dass, sobald alles einer Herrschaft unterstehe und die Kräfte beider Reiche vereint seien, Gott ein großer Dienst erwiesen werden könne, etwa das Führen eines gerechten Krieges gegen die Feinde seiner Kirche. Tatsächlich aber kristallisiert sich im Laufe des Gesprächs deutlich heraus, was die bisherigen Ausführungen bereits erahnen lassen, nämlich der Hoheitsanspruch Kastiliens über alle anderen iberischen Reiche innerhalb der hispanischen Monarchie. Schon im Mittelalter sei es als «Kopf» und «Vormacht» der Iberischen Halbinsel erkannt worden, und dass alle peninsularen Reiche von dort aus regiert werden, ja regiert werden *müssten*, so auch Portugal, sei nichts Neues, hätten die Goten doch ebendort ihren Sitz gehabt (San Pedro 2017: 178, 191). Damit bezieht sich San Pedro auf die einstige Hauptstadt des Westgotenreichs, Toledo, wohin das zunächst in Toulouse befindliche Machtzentrum im frühen 6. Jh. verlegt wurde (Herbers 2006: 37). Da sich der Hof Philipps und damit das Zentrum der *monarquía de España* in Madrid und somit in Kastilien befinde, sei dieses Reich selbstverständlich als Kopf der Monarchie anzusehen, auch wenn es sich dabei um eine Kronenunion handle (San Pedro 2017: 191).[112] Dies zeigt sehr schön auf, von welch großer Bedeutung es in einer *composite monarchy* für das (politische) Selbstverständnis war, in welcher Stadt – und damit in welchem Reich – sich die permanente Residenz des Monarchen befand. Dass es deshalb auch zu Bestrebungen von Portugiesen kam, diese nach Lissabon zu verlegen, dafür werden wir in Kapitel 7 ein eindrucksvolles Beispiel sehen.

Die Überzeugung San Pedros hinsichtlich der «traditionell gewordenen» Suprematie Kastiliens reicht sogar so weit, dass Portugal sein eigenes Wappen ablegen und jenes Kastiliens annehmen solle, sei dieses doch von dem (legendären) König Brigo, der über die gesamte Halbinsel geherrscht habe, vor 3498 Jahren eingeführt worden,[113] das portugiesische dagegen erst vor etwas mehr als 400 Jahren. Dies erzeugt einen Aufschrei bei Lusitano, der auf die anschließende Erklärung Béticos hin jedoch rasch verstummt: So sei das kastilische Wappen einerseits ungleich älter und damit viel würdiger als das portugiesische, andererseits sei es Sinnbild einer geeinten *monarquía de España*. Das Wappenzeichen Leóns könne hingegen bleiben, stamme dieses doch zumindest aus der Gotenzeit und spiegle daher ebenso eine geeinte Monarchie wider (San Pedro 2017: 190–191).

[112] San Pedro verwendet hier und da durchaus den Begriff *unión*.
[113] Zu den mythologischen Königen der Halbinsel, darunter Brigo: cf. Gloël 2020.

Wenn soeben von dem legendären König Brigo die Rede war, so sei an dieser Stelle darauf hingewiesen, dass, obschon San Pedro im Laufe der hundert *congruencias* immer wieder auf die mythische Zeit der Halbinsel und die Großtaten der damaligen Könige verweist, diese für die Argumentation im *Diálogo filipino*, in seiner Gesamtheit betrachtet, keine allzu gewichtige Rolle einnimmt bzw. einnehmen. Dennoch zähle zu den zahlreichen Leistungen der damaligen Spanier, dass sie die ersten Erfinder der Seenavigation und große Entdecker gewesen seien, die jene Gegenden entlang der Küste Afrikas und im fernen Osten, die die Portugiesen ihre Kolonien nannten, schon längst besegelt hätten (C. 55/46). Wie man aus verschiedenen Quellen wisse, hätten sich – ebenfalls bereits in vorrömischer Zeit – dabei besonders die von San Pedro nicht näher spezifizierten «Andalusier» hervorgetan, die ebenfalls bis nach Indien vorgedrungen seien und Handelsbeziehungen weit über die Halbinsel hinaus unterhalten hätten (C. 2/26). Insofern bräuchten die Portugiesen nach Ansicht Béticos gar nicht so selbstherrlich und stolz auf die Eroberung Indiens und die anderen Gebiete sein, da all ihre Besitzungen schon früher von Spaniern besegelt worden seien. Und da Portugal zur *monarquía de España* gehöre, gehöre auch alles, was die Portugiesen besitzen, zu ihr, weshalb es das einzig Richtige sei, alles Philipp zu überlassen, dem als universalen Monarchen der Halbinsel alles zustehe (San Pedro 2017: 171, 174).

Was die mythischen Monarchen betrifft, so findet mit Abstand am öftesten der erste von ihnen, Tubal (cf. Kapitel 2.2), Erwähnung, da er San Pedro dazu dient, zu zeigen, dass seit ihm und damit seit dem «Urbevölkerer» der Halbinsel nach Ende der Sintflut das gesamte Gebiet zuvor stets einem einzigen Fürsten gehorcht habe (San Pedro 2017: 65). Dies habe sich auch in späteren Zeiten nicht geändert, sei doch auf die Ära der großen legendären Herrscher jene der Römer und schließlich die der Westgoten gefolgt (C. 1/25). Mittels dieses Arguments potenziert unser Autor den historisch legitimierten Anspruch Philipps, der einzige *señor de España* zu werden, was über einen Teil des Gesprächsverlaufs deshalb von Bedeutung ist, weil Lusitano zunächst nicht einsehen möchte, weshalb die Portugiesen keinen eigenen König haben sollen, verfüge doch jedes *regnum* über einen *rex*, so auch Portugal bislang. Neben den im Vorangegangenen erläuterten Argumenten bringt Bético noch ein bildhaftes ein, nämlich, dass die Halbinsel bereits von antiken Geografen als Kopf Europas und der ganzen Welt bezeichnet worden sei. Ausgehend von dieser geo- und ab dem 16. Jh. auch kartografischen Allegorie des Kontinents, die unter dem Namen *Europa regina* einige Bekanntheit erlangte (Werner 2009), weist Bético darauf hin, dass ein Kopf niemals zweigeteilt sein sollte, denn auf diese Weise könne er seine Körperglieder nur schlecht erhalten. Anders betrachtet lasse sich auch sagen, dass, wenn es zwei Könige gäbe, zwei Köpfe vorhanden wären, was nicht funktioniere: Trotz

mehrerer Körperglieder könne es nur einen Kopf geben, denn mit vielen Köpfen wäre das Ganze ein Monster (San Pedro 2017: 175, 177).

Abgesehen davon würde ein zweiter König auf der Halbinsel den providenziellen Plan Gottes gleich in doppelter Hinsicht vereiteln, sei es doch nicht nur die Absicht des Allmächtigen, den *señorío de España* nach Jahrhunderten der Teilung endlich wieder einem einzigen Herrscher zuteilwerden zu lassen, damit die Wiederherstellung der einstigen Monarchie vollkommen sei und so ein vereinter Kampf gegen die Feinde des «wahren» Glaubens geführt werden könne (San Pedro 2017: 66). Darüber hinaus verfolge er nämlich das Ziel, die *monarquía de España* in Kontinuität zum Westgotenreich nach dem persischen, dem griechischen/makedonischen und dem römischen zum vierten und endgültigen Weltreich zu erheben, und um diese katholische Universalmonarchie realisieren zu können, sei die Eingliederung Portugals in die hispanische Monarchie unabdingbar. Dass dem so sei, könne von niemandem geleugnet werden, dazu müsse man nur einen Blick auf die sukzessive geografische Verlagerung der bisherigen Weltreiche werfen, die von Ost nach West verlaufen sei (C. 9/72, C. 26/1). Und da Deutschland (das HRR), England und Frankreich wegen der dort verbreiteten Häresien von der Nachfolge ausschieden, müsse sie notwendigerweise der hispanischen Monarchie zuteilwerden, Philipp als katholischem König, *Defensor fidei* und Bewahrer der von Daniel vorgestellten westlichen Monarchie (San Pedro 2017: 292).

Wie der Verweis auf den Seher Daniel bereits vermuten lässt, baut die Weltreiche-Idee San Pedros auf der mittelalterlichen christlichen Auslegung der Vier-Reiche-Lehre, deren Quelle das nach dem besagten Seher benannte alttestamentarische Buch darstellt (Dan. 2,1–49), und auf der davon abgeleiteten Theorie der nahtlosen Übertragung der Herrschaft (lat. *translatio imperii*) (Oellig 2023). In Spanien kam diese Idee nicht erst um das Jahr 1580 auf, sondern war bereits unter den «Katholischen Königen» in Folge des «Schicksalsjahres» 1492 von großer Bedeutung gewesen, erstarkte damals doch der Hegemonieanspruch und infolgedessen das Sendungsbewusstsein des Reichs, das in der Person Karls V. potenziert wurde. Durch die Verbindung der spanischen Königs- und der römisch-deutschen Kaiserkrone entstand ein weltumspannender Führungsanspruch, besser bekannt unter dem Begriff der *Universalmonarchie* (Delgado 2016: 5–6; Schröder 1989: 309–310). Auch wenn unter Philipp und seinen Nachfolgern der «Weltkaiser-Gedanke» obsolet geworden und Karl V. "der letzte Vertreter der mittelalterlich geprägten, universalen christlichen Kaiseridee" (Bernecker 2001: 28) war, blieb die Vorstellung eines universalen christlichen Monarchen, wie San Pedros Ausführungen zeigen, bestehen und erlebte mit der Aussicht auf die Inkorporation Portugals in die hispanische Monarchie – ein großer Schritt in Richtung Erfüllung des providenziellen Plans – einen zusätzlichen Aufschwung.

Prophezeiungen und Vorzeichen

Mit der Vorsehung Daniels fiel der Blick bereits auf eine von mehreren Prophezeiungen, derer sich San Pedro für die Propagierung Philipps als einzig wahren Thronfolger Portugals bedient. In immerhin einem Zehntel der hundert *congruencias* (sowie eingestreut in einigen weiteren) werden Weissagungen biblischen und heidnischen Ursprungs sowie Vorzeichen verschiedener Art vorgestellt, anhand derer unser Autor zeigen möchte, wie alles auf eine *monarquía de España* unter dem *rex Hispaniarum* hindeute. Neben verheißungsvollen sibyllinischen Versen macht er Gebrauch von Buchstaben- und Zahlensymbolik, führt «aufschlussreiche» Berechnungen durch, deutet historische Ereignisse und Vorfälle (um) und präsentiert Natur-, Himmels- und Wetterphänomene, kleine und große Unglücke sowie die Geburt von Tieren mit Deformationen oder sonstigen außergewöhnlichen Merkmalen (C. 9/72–C. 18/81). Wie die Auflistung all dieser von San Pedro für seine Argumentation zum Einsatz gebrachten Vorzeichen bereits nahelegt, handelt es sich dabei um außer- und übernatürliche Anschauungen und Vorstellungen, die in den Bereich des damaligen Volksglaubens einzuordnen sind (Edwards 2016). Betrachten wir nachfolgend exemplarisch einige der von unserem Autor vorgestellte Prophezeiungen und Vorzeichen.

In C. 11/74 präsentiert Bético eine Reihe an wundersamen Omen, von denen gleich mehrere das tragische Ende Sebastians sowie eines (im Ms. S mehrere; cf. FN 114) die unweigerlichen Folgen nach dem Ableben des Kardinalkönigs Heinrich – die Eingliederung Portugals in die hispanische Monarchie – hätten vorausahnen lassen. Was den verhängnisvollen Tod Sebastians betrifft, so scheine es, als sei dieser bereits 1531 angekündigt worden, habe es in jenem Jahr doch eine heftige Erderschütterung in Lissabon und Umgebung gegeben, infolge derer viele Häuser eingestürzt seien, zudem habe der Atlantik getobt, wodurch es zu starken Überschwemmungen gekommen sei. Lusitano ist zunächst skeptisch, sei dies doch Jahrzehnte vor dem Unglück 1578 geschehen, Bético weist ihn allerdings darauf hin, dass die prophezeiende Kraft dieses Menetekels dadurch nicht geschmälert wird, seien doch auch bei anderen Katastrophen in der Geschichte schon etliche Jahre vor ihrem Eintreten entsprechende Vorzeichen aufgetreten. Überdies habe es auch kurz vor der desaströsen Niederlage schlechte Omen gegeben, wie den erschreckenden Kometen, der 1577 gesichtet worden sei. Am Tag des Unglücks, den 4. August 1578, sei es schließlich zu einem sehr mysteriösen Ereignis in Andalusien gekommen, das Bético mit eigenen Augen gesehen habe. Damals hätten alle Flüsse in der Region Hochwasser geführt, insbesondere der Guadalquivir, der noch dazu eine große Zahl toter Fische an die Ufer geschwemmt habe. Nach Überzeugung Béticos sei die einzig logische Erklärung für dieses Geschehnis, dass die Flüsse wegen des Desasters bei Al-

Qasr al-Kabir ihr Mitgefühl ausdrückten, und zwar im Sinne einer von Gott veranlassten Trauerbekundung aufseiten Spaniens für das zu ihm gehörende Portugal, die zugleich als Vorzeichen seiner Wiedergesundung zu verstehen sei, würde das Reich nach dem tragischen Tod Sebastians doch letztendlich Philipp gehören (San Pedro 2017: 303–304).

Was den Kardinalkönig angeht, so habe bereits sein Name erahnen lassen, dass das Ende der Regentschaft Heinrichs gleichzeitig das Ende eines von Spanien abgespaltenen Portugals bedeuten würde, denn da jenes Reich, nachdem es die Krone von Kastilien verlassen hatte, mit einem Heinrich (Afonso Henriques) begonnen hätte, würde es nun mit einem Heinrich (dem Kardinalkönig) enden (San Pedro 2017: 302).[114] Dieses Argument passt sehr gut zu einem anderen, das ebenfalls als Vorzeichen bewertet werden könnte, San Pedro jedoch als genealogische Begründung an anderen Stellen vorstellt (C. 8/70, C. 43/37, C. 77/21), nämlich die Tatsache, dass Portugal, nachdem es Kastilien durch eine «Bastardin» verlassen habe, nun über die weibliche Linie zurückkehre, und zwar Philipps Mutter Isabella (San Pedro 2017: 288). Mit der «Bastardin» ist Teresa de León gemeint, die uneheliche Tochter Alfons' VI. und Mutter Afonso Henriques', die als Gräfin von Portugal bestrebt war, die Unabhängigkeit des damals zum Königreich Kastilien-León gehörenden *Condado Portucalense* herbeizuführen, die schon ihr zuvor verstorbener Mann, der Graf Heinrich, angestrebt hatte; ab November 1117 betitelte sie sich sogar selbst als Königin von Portugal (Serrão 1979a: 79–81).

In C. 12/75, in der San Pedro zahlreiche gleichzeitig oder im selben zeitlichen Abstand geschehene historische Ereignisse präsentiert, die beweisen sollen, welch bedeutendes Omen zeitliche Zusammenhänge seien, weist er auch auf die Parallelen zwischen Aragón und Portugal in Hinsicht auf ihre Entstehung und ihre Eingliederung in die hispanische Monarchie hin. So datiere die Gründung Aragóns auf das Jahr 1012, jene Portugals auf das Jahr 1113, weshalb man sagen könne, dass das eine dem anderen Reich um 101 Jahre «voraus» sei. Dass weder die eine noch die andere Jahreszahl stimmt,[115] ignoriert San Pedro, und so kommt es hier, wie an vielen Stellen des *Diálogo filipino*, zu falschen Angaben von Zahlen, Daten

[114] Im Ms. S weist Bético überdies auf zwei weitere Vorzeichen bezüglich des Kardinalkönigs hin: Zum Ersten sei Lissabon am Tag der Geburt Heinrichs von Schnee bedeckt worden, was Jerónimo Osório, Bischof der Algarve, im achten Buch seines *De rebus Emanuelis regis Lusitaniae* (1571) als Zeichen der Reinheit und Tugendhaftigkeit des späteren Kardinals bewertet habe. Bético dagegen ist davon überzeugt, dass dieses Wetterphänomen anders zu deuten sei: Schnee entstehe bekanntermaßen aus Wasser und werde wieder zu ihm, und ebenso werde Portugal, das aus der Krone von Kastilien hervorging, wieder in sie inkorporiert. Zum Zweiten könne es kein Zufall sein, dass Heinrich an demselben Datum starb, an dem er einst geboren wurde, nämlich am 1. Februar, wobei das Ende seiner Tage mit einer von Gott veranlassten Mondfinsternis einhergegangen sei, um den Portugiesen zu verstehen zu geben, dass die Nachfolge eines eigenen Königs mit seinem Tod nunmehr im Dunkeln und damit unerfüllt bleibe (San Pedro 2017: 301–302). Tatsächlich wurde Heinrich am 31. Januar 1512 geboren und starb am selben Tag des Jahres 1580.

[115] Die Ausrufung des Königreichs Aragón datiert auf 1035, jene Portugals auf 1139.

und Fakten, die um des «Funktionierens» des jeweiligen Arguments willen wohl mehrheitlich bewusst begangen wurden.[116] Wie allgemein bekannt sei, so Bético weiter, sei Aragón im Jahr 1479 zur *Corona de Castilla* «zurückgekehrt», und wenn man dazu nun 101 Jahre addiere, gelange man zum aktuellen Jahr, in dem nun auch die Abspaltung Portugals ein Ende finden solle. Die Stimmigkeit dieser Rechnung werde zusätzlich dadurch untermauert, dass Ferdinand II. von Aragón und Alfons V. von Portugal (reg. 1449–1481) vor exakt 101 Jahren einen Friedensvertrag unterzeichneten – gemeint ist der Vertrag von Alcáçovas (1479) – und nun die Zeit gekommen sei, dass beide Reiche in einen ewig währenden Frieden eintreten (San Pedro 2017: 308–309).

Dass eine friedliche Lösung vor allem für Portugal die beste sei, wird San Pedro nicht müde, zu betonen. In C. 15/78 stellt er uns diesbezüglich zwei bildhafte «Vorzeichen» vor, die illustrieren sollen, welch große Vorteile eine Eingliederung Portugals in die hispanische Monarchie hätte. Auf der ersten Zeichnung ist eine Hand – Sinnbild für die *monarquía de España*, die fünf Finger symbolisieren die fünf Reiche der Halbinsel – mit eingezogenem Mittelfinger zu sehen, der das Fehlen Portugals in der Monarchie und dadurch deren unvollendeten Zustand verdeutlichen soll. Zugleich stehe eine ausgestreckte Hand für Freigebigkeit, während eine zurückgezogene Hand Härte und Starrsinn repräsentiere. Starrsinnig verhielten sich hinsichtlich der Thronfolge Philipps auch die Portugiesen, und von eben dieser Uneinsichtigkeit sollten sie ablassen und stattdessen ihre Hand ausstrecken, denn im Gegenzug erhielten sie jene Spaniens und mit ihr große Vorzüge. Infolge dieser brüderlichen Geste der Eintracht könne zudem auch endlich die hispanische Monarchie zu ihrer Vollkommenheit gelangen, wie die Umschrift auf dieser Zeichnung verdeutlicht: *Ex concordia plenitudo imperii*.[117]

Einen Beleg dafür, dass Philipp bereits in der Antike als König Portugals prophezeit worden sei, liefert uns Bético in C. 66/60. Inmitten der Ausführungen zur Exzellenz des Namens Seiner Majestät weist der Andalusier Lusitano auf dessen Nachfrage darauf hin, dass der Name des *rex Hispaniarum* an einem der Türme des in Lissabon befindlichen Brunnens Chafariz d'el-Rei geschrieben stehe.[118] Der *fidalgo* ist zunächst skeptisch, handle es sich dabei doch um eine vor langer Zeit entstandene Widmung an den römischen Kaiser Marcus Julius Philippus (bekannt als *Philippus*

[116] Eine eingehende Untersuchung der Verdrehung und (Ver-)Fälschung von Zahlen und Fakten in propagandistischen Texten aus der Zeit des Erbfolgestreits schiene mir ein lohnendes Unterfangen.
[117] Dt. 'Aus Eintracht [folgt] die Vollkommenheit des Reichs'. Im Ms. S erscheint auf den ineinander verschränkten Händen stattdessen der Begriff *Confederación* (San Pedro 2017: 325).
[118] Der wahrscheinlich im 13. Jh. errichtete Chafariz d'El-Rei war vermutlich der erste öffentliche Brunnen Lissabons. Er befindet sich am Fuße des Hanges der Alfama, neben dem Tejo, im Stadtteil Santa Maria Maior. Die heutige Fassade stammt aus dem 19. Jh. (Câmara Municipal de Lisboa s. a.). Ob es besagten Schriftzug wirklich gab, gälte es noch zu eruieren.

Arabs; reg. 244–249), wie also könnte damit der spanische Monarch gemeint sein? Bético beseitigt seine Zweifel, indem er ihm mittels verschiedener Beispiele aus der Geschichte aufzeigt, dass Prophezeiungen in vielen Fällen lange Zeit vor dem Eintreten des Ereignisses, auf das sie sich beziehen, verkündet wurden (San Pedro 2017: 259–260).[119]

Damit kommen wir nun noch zu den sibyllinischen Versen, die San Pedro ebenfalls als Philipp betreffende Weissagungen interpretiert. In C. 16/79 trägt Bético dem *fidalgo* einen lateinischen Vers vor, der sich in Werken zweier französischer Autoren des 16. Jh. – des Alchemisten Jacques Gohory und des Humanisten und Theologen Sébastien Castellion – zitiert finde und bei dem es sich um eine Weissagung der Sibylle von Erythrai handle:[120] "Sunt elementa novem mihi."[121] Als ihn Lusitano daraufhin fragt, worauf dieser Vers anwendbar sei, bekommt er zur Antwort, er beziehe sich selbstredend auf Philipp, dessen Name sich im Lateinischen aus neun Buchstaben zusammensetze (*Philippus*), welcher sich wiederum in drei Silben à drei Buchstaben trennen lasse und damit gleich dreimal die für Perfektion, Totalität und Vollkommenheit stehende Zahl Drei aufweise, die Bético dem *fidalgo* in C. 14/77 nahebrachte. Im Rahmen dieser *congruencia* erklärte er ihm zudem, inwiefern sich diese und andere «vorzügliche» Zahlen in dem spanischen Habsburger erfüllt sähen.

Mit Blick auf die lateinische Namensform des *rex Hispaniarum* erklärt Bético anschließend die Bedeutung eines jeden einzelnen von ihnen, bärgen sie doch große Exzellenz in sich: "Las primeras tres letras, *PHI*, son Potencia, Humanidad, Imperio. Las de la segunda, *LIP*, son Liberalidad, Integridad y Paz. Y de la tercera sílaba, *PVS*, son Prudencia, Valor, Sabiduría" (San Pedro 2017: 328; Herv. i. Orig.).

Lusitano gesteht Bético bereits an dieser Stelle zu, dass er es gut verstehe, seinen König zu rühmen, woraufhin ihn der Andalusier darauf hinweist, dass dies noch längst nicht alles sei, was die Zahlen Drei und Neun über ihn und den ihm prophezeiten *señorío de España* verrieten. Wenn man nämlich die Zahl Neun mal drei nehme, ergebe dies 27, und 1527 sei bekanntlich das Geburtsjahr des Monarchen, was ebenso wenig als Zufall zu bewerten sei, wie die Tatsache, dass, wenn man wiederum 27 verdopple, 54 herauskomme, das Lebensjahr, in das Philipp just in diesem

[119] Er gibt den Kaiser fälschlicherweise als *Marcus Aurelius Philippus* an.
[120] Im Ms. S ist nur der Name von Castellion, nicht aber der von Gohory angegeben. In welchen Texten der von Bético zitierte Vers zu finden ist, gälte es noch zu überprüfen. Castellion hat ihn eventuell in *Jonas propheta, heroico carmine latino descriptus* (1545) aufgenommen, Gohory vermutlich in sein von Okkultismus handelndes *De usu et mysteriis notarum liber* (1550). Die Sibylle von Erythrai, die in der gleichnamigen ionischen Küstenstadt wirkte, war bei mittelalterlichen Gelehrten und im Volk eine der bekanntesten paganen Seherinnen. Sie soll den Untergang Trojas vorausgesagt haben und galt als eine den biblischen Propheten ebenbürtige Verkünderin der Apokalypse. Noch in der Frühen Neuzeit spielte sie eine wichtige Rolle (Moormann/Uitterhoeve 1995: 638–640).
[121] Dt. 'Neun Buchstaben sind mir zu eigen.' Bei Lorenzo Cadarso ist *elemenia* statt *elementa* zu lesen.

Jahr (konkret am 21. Mai 1580) getreten sei – jenes Jahr, in dem die hispanische Monarchie gemäß göttlichem Willen vorherbestimmt sei, ihre Erneuerung endlich zu vollenden. Wenn man 27 schließlich noch verdreifache, ergebe das 81, was der Anzahl an gotischen Königen entspreche, die in Spanien von Alarich bis Philipp regiert hätten, wenn man ihre Abstammung seit den Goten über die direkte Linie zähle (San Pedro 2017: 328). Bedenke man all diese Zusammenhänge, so sei nun die wahre Bedeutung der Prophezeiung der Sibylle von Erythrai bekannt und bewiesen, dass sich die vollkommene Zahl Drei in Philipp erfüllt sehe.

Damit allerdings nicht genug. In C. 17/80 stellt Bético weitere sibyllinische Verse vor, die ebenfalls die Auserwähltheit des *rex Hispaniarum* vorhersagten. Zwar gibt San Pedro in diesem Fall nicht an, von welcher Seherin diese Zeilen stammen, eine Recherche hat jedoch ergeben, dass sie wohl von der Sibylle von Cumae formuliert wurden:[122] "Sed quae sit numeri totius summa docebo: / Nam que octo monades, totidem decades super ista, / Atque hecatontadas octo."[123] Da Lusitano auch bei diesen prophetischen Zeilen vor einem Rätsel steht, erklärt Bético ihm das Ganze. Der Begriff *Monas* (dt. auch *Monade*, sp. *mónada*; von gr. *monas*, dt. 'Einheit') meine eine Einheit, acht Monaden die Zahl Acht, acht Dekaden die Zahl 80 und acht Hekatontaden die Zahl 800. Blicke man nun auf das Wort *Portogal* – San Pedro verwendet teilweise diese ältere Schreibweise, mehrheitlich jedoch *Portugal* (ebenso *portugués*) –, so falle auf, dass sich dieses aus acht Buchstaben bzw. Monaden zusammensetzt, und diese trügen in sich wiederum jene "ocho efectos de lo que agora [sic] se pretende, que son: Premio, Obediencia, Razón, Temor, Ofrecimiento, Gloria, Aumento, Lealtad" (San Pedro 2017: 329). Auch hierbei handle es sich um keinen Zufall, sondern um die wahre Bestimmung Portugals, welche die Portugiesen dazu verpflichte, dass sie den «wahren Weg der Unterwerfung» folgten, damit sich besagte acht Monaden in den Versen der Sibylle erfüllten und auch Portugal zu seiner Erfüllung und damit wahrer Perfektion gelangen könne. Diese liege in der Zahl Zehn, der Dekade, die, wie bereits Aristoteles in seiner *Physik* (ca. 347 v. Chr.) festgehalten habe, die «perfekteste» aller Zahlen sei und laut den Pythagoräern die Universalität in sich beinhalte. Die Portugiesen, so Bético weiter, suchten eben diese Universalität in ihrem Reich und einem eigenen König, würden sie auf diese Weise

[122] Die Sibylle von Cumae, die im 6. Jh. v. Chr. in der gleichnamigen Stadt in der Nähe von Neapel gewirkt haben soll, gilt gemeinhin als die bekannteste aller paganen Seherinnen. Sie verfasste angeblich neun Bücher mit Prophezeiungen (die *Sibyllinischen Bücher*), von denen drei erhalten geblieben sein sollen. Noch in der Frühen Neuzeit spielten die ihr zugeschriebenen prophetischen Verse eine Rolle, und bei Renaissancekünstlern war sie ein beliebtes Motiv (Moormann/Uitterhoeve 1995: 638–640). San Pedro dürfte die zitierten Verse entsprechend dem in C. 16/41 aus den Werken Castellions und Gohorys (cf. FN 120) gekannt haben.

[123] Dt. 'Aber ich werde dir zeigen, dass sie die Summe aller Zahlen ist, / denn es sind acht Monaden und nochmal so viele Dekaden über diesen, / und ebenso acht Hekatontaden.' In der Ausgabe Lorenzo Cadarsos (2017: 329) ist *qua* statt *quae* und *nainque* statt *nam que* zu lesen.

aber nie finden, weil sei Teil von Spanien seien und nur Philipp universaler Herr sei; folglich müssten sie nach *ihm* suchen (San Pedro 2017: 329).

Wie stark die acht Buchstaben/Monaden Portugals (*Portogal*) mit den neun des Namens des Monarchen (*Philippus*) zusammenhängen würden, zeige eine direkte Gegenüberstellung:

> [A] su Potencia corrsponde [sic] vuestro Temor, y a su Humanidad vuestro Ofrecimiento, a su Imperio vuestra Lealtad, a su Liberalidad vuestro Premio, a su Integridad vuestra Gloria, a su Paz vuestro Aumento, a su Prudencia y Sabiduría vuestra Razón, y a su Valor vuestra Obediencia. (San Pedro 2017: 330)

Wenn man in weiterer Folge die Universalität des *rex Hispaniarum*, ausgedrückt in der Zahl Zehn, mit den acht Monaden Portugals multipliziere, so lasse sich auch dieser Teil der Weissagung erklären ("octo monades, totidem decades super ista"), ergebe dies doch 80, also eben jenes Jahr, in dem man sich gerade befinde und in dem sich die universale Herrschaft erfülle. Wende man sich nun noch den in der Prophezeiung angegebenen acht Hekatontaden zu, also der Zahl 800, so müsse man zu dem Schluss gelangen, dass damit die 862 Jahre gemeint sind, die seit Beginn der «Erneuerung» der Halbinsel vergangen sind. Als Lusitano daraufhin anmerkt, dass dies nicht stimmen könne, überschreite diese Anzahl an Jahren die 800 doch merklich, entgegnet Bético, dass dies der Richtigkeit seiner Berechnung keinen Abbruch tue, bewege man sich im Bereich der Hekatontaden doch in Hunderterschritten, ohne die Zehner und Einer zu berücksichtigen. Summiere man abschließend die drei Ergebnisse, also 8, 80 und 800, so erhalte man 888, eine Zahl, bestehend aus drei Ziffern, die doch nur eine seien – gemeint ist ein und dieselbe –, was sehr gut zum vorliegenden Fall passe, werde doch auch in diesem letztlich alles eins, eine Monarchie und eine universale Herrschaft (San Pedro 2017: 330).

Bereits zu einem etwas früheren Zeitpunkt stellt Bético, sichtlich zufrieden mit seinen scharfsinnigen Berechnungen, dem *fidalgo* die süffisante Frage: "¿Qué más quieres, portugués?" (San Pedro 2017: 330). Die Reaktion Lusitanos verleitete mich jedoch dazu, diesen Frage-Antwort-Moment nicht an der entsprechenden Stelle im Gesprächsverlauf wiederzugeben, sondern ihn mir für das Ende dieses Unterkapitels aufzusparen, fasst die Erwiderung des *fidalgo* aus meiner Sicht doch sämtliche Ausführungen Béticos zu den Prophezeiungen und Vorzeichen sehr gut zusammen: "No se [sic] qué te responda a eso" (San Pedro 2017: 330).

Persönliche Vorzüge

Mit über einem Viertel der hundert *congruencias* bilden die persönlichen Vorzüge Philipps, die ihn charakterlich wie physisch als idealen Herr-

scher darstellen und ihn deshalb – über seine rechtlichen Ansprüche und seine historische Legitimation hinaus – als perfekten Thronfolger für Portugal anpreisen, das größte «Argumentenbündel», wodurch der *Diálogo filipino* auch als Panegyrikus auf den *rex Hispaniarum* beschrieben werden kann. Den entsprechenden *congruencias* zufolge vereine Philipp nach Überzeugung San Pedros sämtliche Exzellenzen, Tugenden und Würden in sich, die in damals beliebten Fürstenspiegeln antimachiavellistischer Prägung vorgestellt wurden (Mühleisen 1997), was den Monarchen, so könnte man sagen, zum Ebenbild eines *speculum regis*, zu einem personifizierten Fürstenspiegel werden lässt.

Eine Zusammenfassung der wesentlichen Gründe liefert Bético in C. 95/36; sie seien hier anstelle des umfassenden und in weiten Teilen stark repetitiven Tugendkatalogs, den San Pedro präsentiert, wiedergegeben. So sei der erste Grund der christlicher Eifer Philipps, der zweite seine Liebe und Fürsorge gegenüber seinen Untertanen, der dritte sein großer Fleiß und seine Sorgfalt bei der Regierung seiner Reiche, der vierte seine große Gnade, die ihn mehr zum Vater als zum König aller mache, der fünfte seine Bevorzugung von Gemeinnutz statt Eigennutz, der sechste sämtliche von ihm (vor)gelebten christlichen Tugenden, der siebte seine Barmherzigkeit, der achte sein löbliches Mittelmaß zwischen Bescheidenheit und Stärke, der neunte die bedachtsame Selektion von Räten und der zehnte seine unermessliche Güte (San Pedro s. a.: f CCCV v–f CCCVI r).[124]

Auf diese resümierende Übersicht folgt eine Enumeratio weiterer charakterlicher Vorteile und Herrscherqualitäten, die sich auf die folgende Formel runterbrechen lässt: "En todo es sabio, en todo es virtuoso, en todo es fuerte" (San Pedro 2017: 194). Seine Weisheit stehe jener Salomos in nichts nach, mit seiner Freigiebigkeit und seinem Wohlwollen begeistere er die ganze Welt, und mit seiner Macht zähme und zerstöre er seine Feinde und vereinnahme sie mehr durch Frieden als durch Krieg. Er trage alle guten Eigenschaften in sich, die seit den antiken Autoritäten vorgestellt worden seien, und wenn der griechische Epigrammatiker Diotimos einst schrieb, dass ein Herrscher drei Dinge benötige, nämlich Religion, Gerechtigkeit und ein Heer,[125] so könnten sich die Portugiesen sehr bald davon überzeugen, dass Philipp darüber verfügt, denn mit eben diesen drei Dingen betrete er Portugal (San Pedro 2017: 195). Die sich gegen ihn erhebenden portugiesischen Rebellen werde er unterdrücken, jedoch nicht mit Rigorosität, sondern eines barmherzigen Herrschers würdig, und wie es sich für einen großzügigen Monarchen gezieme, biete er den Portugiesen seine Hilfe nach dem Unglück von Al-Qasr al-Kabir an, insbesondere in finanzieller Hinsicht, um u. a. den Freikauf von Gefangenen zu ermögli-

[124] Im Ms. S sind die im Ms. E und Ms. M angegebenen zehn Gründe auf sieben numerisch gelistete reduziert, die restlichen drei folgen anschließend ohne Angabe von Ordinalzahlen.
[125] Zu Diotimos, ein Name, unter dem mehrere antike griechische Autoren schrieben: cf. Smith 1867.

chen. Dies sei nicht als Schmiergeldaktion zu verstehen, mit der er sich bessere Chancen auf den Thron erhoffe, sondern als Akt der Zuneigung, die er Portugal gegenüber verspüre, weil er die Portugiesen hochschätze und liebe wie die anderen Untertanen Spaniens (San Pedro 2017: 214). Den Portugiesen obliege es nun, sich als «wahre Spanier» zu beweisen:

> BÉTICO: […] Y pues portugueses, sois españoles.
>
> LUSITANO: Sí somos, y de lo mejor de España.
>
> BÉTICO: Pues conviene que lo seáis verdaderos, y […] así […] agora [sic] es razón que os entreguéis a nuestro señor rey Católico, cristianísimo y más esclarecido en virtudes que los otros, y natural español […]. (San Pedro 2017: 199)

Wie bereits die wenigen im Vorangegangenen zitierten Aussagen erahnen lassen, wird Philipp besonders häufig für seine musterhafte Christlichkeit gerühmt, wobei er für die Bewahrung und die Verbreitung des «wahren» Glaubens derart energisch eintrete, dass ihm wie keinem Zweiten der Beiname *Defensor fidei* zustehe, wie San Pedro in C. 45/54 ausführlich darlegt. Darin findet sich eine Federzeichnung, die den mit dem Schwert der Gerechtigkeit geführten, erfolgreichen Kampf Philipps gegen ein dreiköpfiges Ungeheuer darstellt und verdeutlichen soll, dass er wie ein zweiter spanischer Herkules über die drei Geryones, die versuchten, Spanien zu tyrannisieren, triumphiere (San Pedro 2017: 233–234). Bei den von San Pedro vorgestellten drei Geryones handelt es sich um die Hauptfeinde des Katholizismus: Muslime, Protestanten und Juden.[126] Der Monarch wird auf diese Weise zum Retter der *Christianitas afflicta*, also des seit Beginn der Reformation zerrütteten Christentums,[127] und zum Beschützer vor der «Sekte» Mohammeds und den Juden (inklusive der nur zum Schein konvertierten «Kryptojuden») erhoben, eine durchaus gängige Charakterisierung des *rex Hispaniarum* (Parker 1998). Da Philipp die "columna y sustento de la cristiandad" sei, wie Bético in C. 46/55 erläutert, könne Portugal gar nicht anders, als ihn als seinen König anzuerkennen und ihm im Kampf gegen die Glaubensfeinde zur Seite zu stehen, signalisiere das Reichswappen – die fünf in Form eines Kreuzes angeordneten Wappenschildchen (pt. *quinas*) – doch, dass sie dem *Defensor fidei* folgten. Auf diesen Umstand wird er Lusitano in C. 47/56 hinweisen, die er mit

[126] Ausgehend von der Gestalt der griechischen Mythologie stellt die Zeichnung genau genommen nur *einen* Geryon dar, ist dies doch der Eigenname eines dreiköpfigen bzw. dreileibigen Ungeheuers, das "im westlichen Ozean weit hinter den Säulen des Herakles, auf einer Insel namens Erytheia (Rotland) [lebte]. […] Herakles' zehnte Arbeit für Eurystheus bestand darin, Geryons Herde zu stehlen und nach Mykene zu treiben" (Grant/Hazel 2004: 158), was ihm auch gelingen sollte; dabei tötete er das Ungeheuer mit einem Pfeil. San Pedro ließ sich vermutlich von der Darstellung Geryons in Dantes *Inferno* inspirieren, in dem das Ungeheuer, das hier als Wächter des Übergangs vom siebten zum achten Höllenkreis erscheint, nur noch einen Kopf hat (Friedman 1972).

[127] Die Bezeichnung *Christianitas afflicta* geht auf den Titel der 1961 veröffentlichten Habilitation des deutsch-österreichischen Historikers Heinrich Lutz zurück: *Christianitas afflicta. Europa, das Reich und die päpstliche Politik im Niedergang der Hegemonie Kaiser Karls V. (1552–1556)*.

einer Mahnung an die Portugiesen abschließt: Wenn sie all dem widerstrebten, werde Gott sie schwer bestrafen, befolgten sie doch nicht, was sein Wille ihnen auftrage (San Pedro 2017: 242).

Ein Argument, das man aus heutiger Sicht von einem in der Reichspolitik engagierten Juristen so wohl nicht erwarten würde, stellt uns San Pedro in C. 68/59 vor, denn darin legt er dar, dass Philipp "[p]or la gentileza y serenidad de su rostro" (San Pedro 2017: 255) der beste aller Prätendenten auf den Thron sei. Wie Strabon in seinem *De situ orbis* festgehalten habe, spiele die Schönheit in gewissen Gegenden Chinas und Afrikas eine entscheidende Rolle bei der Königswahl, und der italienische Jurist und Diplomat Bartolomeo Cipolla schreibe in seinem Traktat *De imperatore militum eligendo* (ca. 1458), dass im Zweifelsfall der Schönste als Kaiser und Hauptmann des Heeres gewählt werden müsse, und nicht ohne Grund, denn auf diese Weise erreiche man unter allen Völkern Verehrung und Hochachtung vor der Würde des Körpers, und von solchen Herrschern erwarte man große Taten und wunderbare Vorzüge. Neben diesem präsentiert Bético noch einige weitere Vorzüge von Schönheit, die bei anderen seriösen Autoren angeführt werden und von denen manche so weit gingen, dass sie die Schönheit der Gesundheit vorzögen, weil es keine Schönheit ohne Gesundheit gebe. Dass Philipp mit Schönheit gesegnet sei, könne nicht geleugnet werden und müsse auch nicht überraschen, da sie in der Familie liege, habe doch bereits sein Großvater väterlicherseits, Philipp von Habsburg (reg. 1504–1506 als Philipp I. von Kastilien), den Beinamen *el Hermoso* getragen (San Pedro 2017: 256–257).

Philipp stamme jedoch nicht nur von einem schönen Großvater ab, sondern, wie uns San Pedro in C. 67/58 wissen lässt, überdies von einem sehr mächtigen Vater, Karl V., und wie jedermann wisse, sei der Ruhm, den die Söhne von der Tugend ihrer Väter erben, überaus vortrefflich, ein weiteres Argument dafür, dass der spanische Habsburger die beste Wahl als Thronfolger in Portugal sei. Dies umso mehr, als dass er seinem Vater, der über alle möglichen Völker triumphiert habe, hinsichtlich dessen Leistungen nicht nur ebenbürtig sei, sondern diese sogar noch überrage, denn während Karl noch mit Auf- und Widerständen in verschiedenen Teilen seines Reichs zu kämpfen gehabt habe, besitze Philipp nun alles ohne irgendeinen Widerspruch und erfreue sich an Ruhe und Frieden; dies habe er sowohl durch Waffen als auch durch die Propagierung und Verbreitung des Katholizismus erreicht (San Pedro 2017: 243–245). Im Anschluss daran wird Bético alle möglichen Triumphe des *rex Hispaniarum* auflisten, wohingegen er Probleme, die während seiner Herrschaft vor 1580 aufgetreten sind, etwa den 1568 ausgebrochenen Aufstand in der Spanischen Niederlande, verschweigt.

Die letzte «Exzellenz» Philipps, die an dieser Stelle vorgestellt werden soll, betrifft den Namen des Monarchen. Wie wir im vorherigen Unterka-

pitel zu den Prophezeiungen und Vorzeichen sahen, stehe jeder einzelne Buchstabe für eine herausragende Qualität seines königlichen Trägers, doch auch in seiner Gesamtheit betrachtet trage er – wie alle Namen – eine Bedeutung in sich, die einen essenziellen Charakterzug Seiner Majestät widerspiegle, den Bético seinem Gesprächspartner nicht verschweigen möchte. Er leite sich von *philos* ab, einem griechischen Wort, das 'Liebe' bedeute, und auch alles an ihm sei Liebe, Menschlichkeit und Milde, wovon sich die Portugiesen ja selbst überzeugen könnten (San Pedro 2017: 258). Nun entspricht diese Erklärung nicht ganz der Wahrheit, setzt sich der Name *Philipp* doch aus *philos* (dt. 'Freund'; als Adjektiv: 'geliebt', 'lieb', 'teuer') und *hippos* (dt. 'Pferd') zusammen und bedeutet 'Pferdefreund' (Bahlow 1981: 383). San Pedro war sich dessen sicherlich bewusst, da es seiner Argumentation allerdings nichts genützt hätte, den Namen des Königs in seiner wahren Bedeutung vorzustellen, griff er auf ein Nomen derselben Wortfamilie zurück, das im Griechischen eine Art von Liebe beschreibt, nämlich *philía* (dt. 'Freundesliebe') (Elm 2002), und übertrug dessen Bedeutung einfach auf *philos*.

Angesichts all dieser persönlichen Vorzüge des spanischen Habsburgers ist es Bético ein Rätsel, warum viele Portugiesen überhaupt noch irgendeinen Zweifel daran hegten, dass Philipp der ideale Thronfolger ist, ja, ein Teil von ihnen sogar gegen seine Einsetzung revoltiere. Unverständlich erscheine ihm dies vor allem deshalb, weil sie doch enorm davon profitieren würden, ihn als ihren König anzuerkennen, was in Anbetracht des desolaten Zustands, in dem sich das Reich seit der Niederlage von 1578 befinde, doch der Wunsch aller vaterlandsliebenden Portugiesen sein müsse. Welch große Vorteile Portugal durch die Einsetzung Philipps als *rex Lusitaniae* genießen würde und wie das Reich nicht nur zu seinem einstigen Wohlstand zurückkehren könnte, sondern dieser sogar noch übertroffen würde, dazu kommen wir jetzt.

Prosperität Portugals

Die im vorangegangenen Unterkapitel vorgestellte Vielzahl an Vorzügen, durch die sich der spanische Habsburger auszeichnet, lässt bereits erahnen, welch mannigfaltige Vorteile Portugal aus der Entscheidung ziehen würde, den Monarchen als neuen König des Reichs anzuerkennen. Durch seine vorbildliche Christlichkeit, aufgrund der Tatsache, dass er in allem, was er tut, den Willen Gottes erfüllt, und dank seiner beachtlichen (militärischen) Macht sei Philipp derjenige, mit dem Portugal die in der Schlacht von Al-Qasr al-Kabir verlorene Ehre wiedererlangen und die dort erlittene Niederlage wiedergutmachen könne (C. 76/85). Ebenso sei er der einzige, der dem Nachbarreich und seinen Kolonien dauerhaft sicheren Schutz vor Häretikern, «Ungläubigen» und Korsaren wie Francis

Drake bieten könne (San Pedro 2017: 224). Da der *rex Hispaniarum* nicht nur Herrscher über ein sehr mächtiges, sondern auch ein sehr wohlhabendes Reich sei, könne Portugal im Falle einer Union des Weiteren seinen Bedarf mit der Fruchtbarkeit der Königreiche Kastiliens retten, denn während in Portugal aufgrund der Sterilität seiner Böden ein permanenter Mangel an Getreide und anderen lebensnotwichtigen Dingen herrsche, sei auf der übrigen Halbinsel, wie jedermann wisse, alles im Überfluss vorhanden (C. 75/86).

Aus diesem und anderen Gründen benötige Portugal Philipp und seine Reiche dringender als der Monarch Portugal, ja, er gewinne durch die Hinzunahme dieses Reichs noch nicht einmal an Größe wolle es auch nicht zur Vergrößerung seiner Königswürde, da er davon so viel besitze, dass er damit das Erdenrund erfülle. So äußert sich Bético in C. 58/49, während er in C. 47/56 noch betonte, dass es der Wunsch des *Defensor fidei* sei, seine Macht durch dieses Reich zu vergrößern, um über alle Feinde der Kirche zu triumphieren (San Pedro 2017: 223–224, 240). Diese widersprüchlichen Aussagen zeigen sehr schön, dass sich San Pedro manche seiner Begründungen so zurechtlegt, wie er sie für das jeweilige Argument braucht.

Abgesehen von den genannten Vorteilen sei eine Eingliederung Portugals in die hispanische Monarchie ein Garant dafür, dass seine Einwohner ihre Würden vergrößern können. Zwar nennt San Pedro keine konkreten Privilegien oder Zugeständnisse, die Philipp den Portugiesen zukommen lassen würde, er versichert ihnen jedoch, dass die Thronübernahme durch den *rex Hispaniarum* aufgrund seiner Herrscherwürde und Machtfülle eine größere Erfüllung von Regierung und Rechtsprechung in Portugal zur Folge haben werde (C. 96/64). Außerdem lasse sich dann endlich die Bestrebung der früheren Portugiesen erfüllen, ihr Reich zu vergrößern, wie Alfons V. dies im Rahmen des Kastilischen Erbfolgekrieges versucht habe, als er (ungerechtfertigterweise) Anspruch auf den kastilischen Thron erhoben habe. Denn durch die Eingliederung Portugals in ein größeres Ganzes sähe sich das Reich ja gleichsam vergrößert, ebenso wie die Einkünfte und Herrschaftsgebiete, bedenke man die vielen Gunsterweise, die Philipp den Portugiesen zuteilwerden lassen würde (C. 74/65).

Dass Portugal all diese und noch weitere Vorteile genießen wird, sobald es der Herrschaft Philipps unterstehe, müsse angesichts der vielen Wohltaten, die es «seit jeher» von den Königen Spaniens bekommen habe (C. 7/66), nicht weiter überraschen. Auch wenn bzw. gerade weil Lusitano, wie wir in Kapitel 5.2.2 sahen, davon nichts wissen möchte, weil dies eine Lüge sei, macht sich Bético in C. 7/66 daran, dem *fidalgo* einige Wohltaten vorzustellen, die die *reyes de España* dem Reich in der Vergangenheit erwiesen hätten. Dies sei bereits zur Zeit Tubals der Fall gewesen, der seinen Sitz in Andalusien gehabt und sich von dort aus auch in das

Gebiet des späteren Portugals begeben habe, um Setúbal zu gründen und zu bevölkern (San Pedro 2017: 279).[128] In der Ära der legendären Könige sei es schließlich zu weiteren Gründungen portugiesischer Städte durch Siedler aus Südspanien gekommen, etwa von Braga – eigentlich eine römische Gründung –, das San Pedro zufolge von der andalusischen Familie der *bracatos* errichtet worden sei, auch wenn mancher behaupte, es sei vom vierten *rey de España*, Brigo, gegründet worden.[129] Allein dies zeige, wie sehr Portugal von Spanien abhänge, dafür gebe es jedoch weitere «Beweise», und zwar nicht nur von Menschenhand geschaffene, sondern auch natürliche Gegebenheiten wie Gebirgszüge und Flüsse (Guadiana, Tajo, Duero, Miño), die ja alle ihren Ursprung in Spanien hätten. Der Name *Lusitania* schließlich leite sich vom 15. *rey de España*, Luso, ab, jenem König, mit dem das Volk der Portugiesen seinen Anfang genommen habe (San Pedro 2017: 280).

Der Westgotenkönig Wallia (reg. 415–418) habe Portugal von der Tyrannei und Sklaverei der Sueben befreit, was, wie wir bereits weiter oben sahen, nicht der Wahrheit entspricht, sollte es doch erst Leovigild 585 gelingen, dieses Reich in sein eigenes einzugliedern. Auch die von den Westgoten abstammenden *reyes de España* hätten Portugal so manche Wohltat erwiesen. Alfons I. von Asturien habe mit der Eroberung jenes Gebietes begonnen,[130] bis Alfons VI. (reg. 1065–1109) hätten die *reyes de España* weitere portugiesische Gebiete erobert, und nachdem die Algarve wieder in christliche Hände gelangt war, habe sie Alfons X. (reg. 1252–1284) seiner Tochter Beatriz als Mitgift bei ihrer Vermählung mit König Alfons III. von Portugal (reg. 1248–1279) mitgegeben.[131] Ferdinand II. von Aragón schließlich, der durch seine Heirat mit Isabella I. von Kastilien auch ein *rey de España* gewesen sei, habe die Portugiesen nach ihrer Niederlage bei Zamora (Schlacht von Toro, 1476) gnädig nach Portugal zurückkehren lassen, ohne sie für ihre Einfälle in Kastilien während des Kastilischen Erbfolgekriegs zu bestrafen (San Pedro 2017: 281).

Ein weiterer großer Vorteil der Anerkennung Philipps, der ebenfalls zur Prosperität Portugals beitragen werde, sei, dass alter Groll und Feindschaften abgelegt würden, die vergessen werden müssten, um die gemeinsame Sache zu begünstigen, und so würde die enge Verwandtschaft und Brüderlichkeit, die es zwischen den Einheimischen Kastiliens und Portugals gebe, bestehen bleiben, seien sie doch immer Kameraden bei der Erhebung und Propagierung des Glaubens im Osten und Westen

[128] Tatsächlich waren die ersten Siedler Kelten und Phönizier.
[129] Welche «andalusische Familie» mit den *bracatos* gemeint ist, müsste noch ermittelt werden.
[130] Dies entspricht durchaus den historischen Tatsachen, reichten einige seiner Feldzüge doch bis in den Norden des späteren Portugals (Vones 1993: 36).
[131] Alfons hatte 1252 Anspruch auf die Algarve erhoben, mit der Verheiratung seiner Tochter jedoch davon abgelassen, und mit dem Vertrag von Badajoz (1267), der den Grenzverlauf zwischen Kastilien und Portugal regelte, wurde das Gebiet offiziell Portugal zugesprochen (Vones 1993: 123–124).

gewesen (C. 85/89). Was das Ablegen von Groll und das Vergessen einstiger Feindseligkeiten betrifft, so richtet sich San Pedro damit ausschließlich an die Portugiesen, gehe jedwede Animosität doch rein von ihrer Seite aus, wie eine Apostrophe Béticos in C. 93/84 unmissverständlich verdeutlicht (San Pedro 2017: 338). Auch mit dem Hinweis auf die enge Verwandtschaft und Brüderlichkeit zwischen Portugiesen und Kastiliern wendet er sich einzig an erstere, scheinen sie diese Tatsache in ihrer Verbitterung doch ganz vergessen zu haben, weshalb Bético sie ihnen in C. 78/87 in Erinnerung rufen möchte:

> [C]onsiderad como todos somos unos y que vosotros tenéis en Castilla vuestros hijos, padres y hermanos y otros parientes muy cercanos, y nosotros lo mesmo en este reino, no permitáis que haya el rompimiento que se espera, ni las guerras más que civiles que se esperan. (San Pedro 2017: 345)

Im Anschluss daran stellt Bético mehrere Beispiele aus der Vergangenheit vor, die zeigen sollen, dass zwischen beiden Völkern seit der Römerzeit enge Bande bestanden hätten, und illustriert anhand einer Federzeichnung, dass eine Konföderation zwischen zwei im Wesen gleichen und gleichgesinnten Reichen unter der Herrschaft eines Monarchen ohne Probleme funktionieren kann. Die Zeichnung zeigt zwei Ferkel, die soeben aus dem Bauch ihrer Muttersau entnommen wurden und nur über einen Kopf verfügen, wobei jeder Körper «wohl geformt und perfekt» sei. Zu einem solchen Wunder sei es Bético zufolge 1574 in der knapp 40 km nordöstlich von Sevilla entfernten Kleinstadt Cantillana gekommen, was, wie nun erkennbar werde, ein weiteres Vorzeichen für die gottgewollte Vereinigung gewesen zu sein scheint (San Pedro 2017: 347).[132]

Eine völlig gleichgestellte dynastische Union, wie die Ausführungen San Pedros an dieser Stelle suggerieren, schwebte unserem Autor, wie wir im Unterkapitel "Historische Legitimation" sahen, *de facto* allerdings nicht vor, sondern vielmehr ein Hoheitsanspruch Kastiliens über alle anderen iberischen Reiche, befand sich dort doch die dauerhafte Residenz des Königs und damit das Herrschaftszentrum der Monarchie. Die Portugiesen sollten sich dennoch darüber freuen, dass ihr Reich in diese inkorporiert wird, denn so würde es und würden sie Teil von etwas viel Größerem, was ihnen Wohlstand, Ruhm und Frieden verschaffen werde. Einen Krieg sollten die Portugiesen dagegen aus verschiedenen Gründen auf keinen Fall heraufbeschwören. Zum Ersten sei Portugal Spanien militärisch generell unterlegen und jetzt, nach der verheerenden Niederlage von Al-Qasr al-Kabir, erst recht, wie jedermann wisse, sei doch kein Geheimnis, dass das Reich sehr zerstört sei und mit wenig Kriegsgerät dastehe (C. 87/90). Wenn sie es außerdem noch nicht einmal geschafft hätten, die schwachen Mauren zu besiegen, wie können sie dann nur so töricht sein

[132] Warum 1574 in allen drei Manuskripten als "año pasado" angegeben ist, erschließt sich mir nicht.

und überhaupt in Erwägung ziehen, es mit dem unbesiegbaren *rex Hispaniarum* aufzunehmen? Da Lusitano einem solchen Unterfangen während eines Großteils des Gesprächs nicht abgeneigt ist, spricht Bético in C. 87/90 ein Machtwort:

> [M]e da pena vuestra opinión errónea, pues ayer fuisteis débiles y flacos contra los cobardes y hoy queréis ser fuertes contra los poderosos, ayer rendisteis las armas a un rey bárbaro y hoy las queréis tomar contra un rey de España, ayer llorasteis vuestro vencimiento y hoy queréis celebrar vuestro triunfo, ayer con rey fuisteis vencidos y hoy sin rey queréis ser vencedores. Mal consejo es el vuestro, y a mala sazón os mostráis orgullosos. (San Pedro 2017: 353)

Zum Zweiten baue die Absicht, den Kampf mit dem spanischen Habsburger aufnehmen zu wollen, ebenso auf «leeren Hoffnungen» wie die vor knapp 200 Jahren stattgefundene Schlacht von Aljubarrota, bei der Gott den Portugiesen nur deshalb den Sieg geschenkt habe, um ihnen später in Al-Qasr al-Kabir eine noch viel größere Niederlage zu bereiten, was einmal mehr gezeigt habe, dass der Allmächtige Gerechtigkeit liebt (San Pedro 2017: 393). Das Schlimmste daran sei, dass die Portugiesen ihren damaligen «Scheinsieg» als ihren größten Erfolg feierten: "[O]s jactáis y tenéis por principal triunfo la pala de la hornera" (San Pedro 2017: 354). Damit spielt San Pedro auf Brites de Almeida, die *Padeira de Aljubarrota*, an, eine legendäre Heldenfigur, die in Zusammenhang mit der Schlacht von Aljubarrota steht und als folkloristische Repräsentantin des Antagonismus zwischen Portugal und Kastilien eine antikastilische Allegorie abbildet. Sie soll mit ihrer Holzschaufel sieben kastilische Soldaten erschlagen haben, die sich nach der Niederlage in ihrem Brotbackofen versteckt hatten (Herrero García 1966: 149–150).

Zum Dritten stünden die Portugiesen im Falle eines Krieges nicht nur in ökonomischer, sondern auch in moralischer Hinsicht als Verlierer dar, denn wer außer Osmanen, anderen «Ungläubigen» oder Protestanten würde sie in diesem Vorhaben schon unterstützen? Die wahren christlichen Herrscher sicher nicht, weil von diesen keiner riskieren würde, die Freundschaft Philipps zu verlieren. Und sobald die Portugiesen erst einmal einen Pakt mit den genannten unchristlichen Völkern geschlossen hätten, was sie als Verfechter des «wahren» christlichen Glaubens keinesfalls tun sollten, würden die Heidenvölker nichts anderes tun, als ihnen das Land zu zerstören (San Pedro 2017: 374).

Zum Vierten wäre der Krieg des *rex Hispaniarum*, auch wenn es sich dabei um einen Angriffskrieg handle, ein gerechter Krieg, während ein Widerstand der Portugiesen als ungerechter Akt zu bewerten sei, weshalb ein derartiges Vorhaben nicht nur zusätzlich unmoralisch, sondern von vornherein zum Scheitern verurteilt sei, weil Gott stets auf der Seite der Gerechtigkeit stehe. Bético weist Lusitano im Laufe des Gesprächs immer

wieder darauf hin, dass der Krieg Philipps ein gerechter sein würde, und nennt unter Einbezug namhafter Autoren, die sich mit dem Konzept des *bellum iustum* befasst haben (darunter Augustinus und Thomas von Aquin) verschiedene Gründe, die er ihm in C. 92/93 nochmals auflistet und die sich auf die fünf in der Scholastik entwickelten Hauptkriterien für das Recht zum Krieg zusammenfassen lassen:[133] Da wäre erstens sein rechtmäßiger Anspruch auf Portugal, den er als «allerchristlichster» König noch dazu bislang in friedlicher Form durchzusetzen versucht habe, weil er einen Krieg tunlichst vermeiden wolle (lat. *ultima ratio*); zweitens seine Autorität als *rey de España*, die ihm das Recht zum Führen eines Krieges verleihe (lat. *legitima auctoritas*); drittens seine (ge)rechte Absicht (lat. *recta intentio*), wolle er doch kein Unheil über Portugal bringen, sondern nur die Ungehorsamen unter den Portugiesen bestrafen; viertens, weil die Portugiesen versuchen, den unfähigen «Bastard» António, Prior do Crato, gegen die guten und löblichen Sitten Portugals zu verteidigen und zu schützen, womit Philipp ein zulässiger Kriegsgrund vorliege (lat. *causa iusta*); und fünftens, um Eintracht und Frieden auf der Halbinsel zu schaffen (lat. *iustus finis*), wodurch in weiterer Folge der Kirche und der Christenheit ein großer Dienst erwiesen werde (gemeinsamer Kampf gegen Glaubensfeinde), weshalb eine militärische Unternehmung Philipps auch dem Willen Gottes entspreche (San Pedro 2017: 361–363).

In Anbetracht der genannten Gründe appelliert Bético an Lusitano und alle Portugiesen, die ihr Glück im Kampfe versuchen und den *rex Hispaniarum* herausfordern möchten, von dieser ebenso törichten wie ungerecht(fertigt)en und dem göttlichen Willen widerstrebenden Idee abzulassen, sich ihrem gottgewollten Schicksal zu fügen und sich auf die zahlreichen Vorteile zu besinnen, die sie mit Philipp als ihren König erwarteten. Folgende apostrophische Aufforderungen Béticos in C. 69/100 bringen das Ganze auf den Punkt:

> Por ende, portugueses, rendíos a la razón, no perseveréis más en vuestra rebeldía […] Mira, Portugal, que estás sin rey y Dios te ha buscado un rey según su corazón, que es nuestro cristianísimo príncipe, y le ha mandado que te rija, gobierne y ampare, dale las gracias por ello, pues demás de tu buen gobierno, serás partícipe de su prosperidad, de su grandeza y gloriosos triunfos, y merecerás ser contado en el número de aquellos que gozan de su mucha felicidad. (San Pedro 2017: 395)

Nach Überzeugung San Pedros stand die Zukunft Portugals, ganz dem providenziellen Plan des Allmächtigen entsprechend, bereits fest. Ob die Portugiesen dieses göttliche Mandat in Frieden und Dankbarkeit anneh-

[133] Zum Konzept des *gerechten Krieges* aus christlicher Sicht: cf. Engelhardt 1980: 72–95.

men wollten oder ob es dafür eines für sie aussichtslosen Krieges bedurfte, damit sie es anerkannten, lag ganz bei ihnen.

5.4 Conclusio

Mit dem *Diálogo filipino* liegt uns ein umfangreiches, weit über ein bloßes Rechtstraktat hinausgehendes Werk mit manifestem propagandistischem Charakter des spanischen Juristen Lorenzo de San Pedro aus dem Entscheidungsjahr der Thronfolge in Portugal vor, in dem der Autor hundert, von ihm als *congruencias* bezeichnete Gründe vorstellt, die zeigen sollen, warum unter allen Prätendenten nur Philipp II. als neuer König des Reichs eingesetzt werden kann, ja, eingesetzt werden *muss*. Neben damals geltenden Rechtsordnungen und den von ihnen abgeleiteten Ansprüchen des Monarchen, darunter genealogische – wir sahen diese Argumente in einem ersten thematischen Block –, präsentiert San Pedro eine Vielzahl weiterer für die Thronfolge aus seiner Sicht relevanter Gründe, die sich in vier thematischen Blöcken bündeln lassen: die (angeblich) in der Westgotenzeit wurzelnde historische Legitimation des Monarchen, ihn als *rex totius Hispaniae* ankündigende Prophezeiungen und Vorzeichen, seine vielen persönlichen Vorzüge – darunter insbesondere seine Rolle als *Defensor fidei* – und die großen Vorteile für Portugal mit ihm als König.

Die Zusammenstellung dieser unterschiedlichen «Argumentenbündel», die alle auf dasselbe Ziel ausgerichtet sind, macht den *Diálogo filipino* in mehrerlei Hinsicht zu einem ebenso aufschlussreichen wie interessanten Zeitdokument. So legt er zum einen Zeugnis davon ab, dass es für die Übernahme des portugiesischen Throns durch Philipp nach dem Tod des Kardinalkönigs Heinrich nicht nur ein wenig Überzeugungsarbeit bedurfte, um die relevanten Gesellschaftsteile auf die Seite des spanischen Habsburgers zu bringen, etwa die große Gruppe des niederen Adels – *fidalgos* wie den im Text auftretenden Lusitano –, die den Ambitionen des *rex Hispaniarum* ablehnend gegenüberstand. Ausgehend von dieser Tatsache zeigt das Werk San Pedros zum anderen eindrucksvoll, wie weit die Bemühungen damaliger Rechtsgelehrter gingen, um den Beweis dafür zu erbringen, dass Philipp unter allen Anwärtern – und hierbei vor allem gegenüber Catarina de Bragança – der rechtmäßige Thronfolger sei, wobei dem *Diálogo filipino* unter allen zu diesem Zweck verfassten Texten durch das Zusammenspiel von Umfang, argumentativer Vielfalt, der Verzahnung von Wort- und Bildpropaganda und seiner literarischen Beschaffenheit ein herausragender Platz eingeräumt werden kann.

Als aufschlussreiches Zeitdokument ist das Werk San Pedros auch in Hinblick auf das frühneuzeitliche Nationendenken auf der Iberischen Halbinsel sowie in imagologischer Hinsicht zu bewerten, vermittelt er uns

doch sowohl ein eindrückliches Selbstbild der damaligen Spanier – im Konkreten der Kastilier – als auch ein Fremdbild der Portugiesen aus spanischer Sicht. Die kontinuierliche Selbstcharakterisierung Lusitanos und das von ihr ableitbare Selbstverständnis der Portugiesen ist dabei nicht als authentisches, sondern als ein von unserem Autor fingiertes Selbstbild zu bewerten, für dessen Skizzierung er sich (damals) vorherrschender charakterlicher und vestimentärer Klischees und Stereotype bedient. Was das Nationendenken betrifft, so sehen sich im *Diálogo filipino* sehr schön die in Kapitel 2.2 vorgestellten Konzepte und Vorstellungen realisiert, die an dieser Stelle nicht wiederholt werden müssen; stattdessen seien sie anhand folgender Aussage Béticos in C. 21/31 resümiert:

> Todos, portugués, somos unos, […] procedidos de una madre, que es España, y ninguno se puede decir más español que otro. La diferencia ha sido en que nosotros hemos obedecido rey más poderoso que vosotros, y pues esta deferencia [sic] está ya quitada y en todo y por todo nos hace Dios iguales, es bien que, como tenemos una naturaleza, así tengamos un rey. (San Pedro 2017: 185)

In dieser Äußerung wird, wie so oft entlang des Gesprächs, trotz der Betonung von Gleichheit und Gleichrangigkeit zwischen Portugiesen und Spaniern die Vormachtstellung letzterer, im Konkreten der *Corona de Castilla*, sichtbar, die für San Pedro aufgrund des in Madrid befindlichen politischen Zentrums unmissverständlich der «Kopf» der hispanischen Monarchie ist, weshalb er sie im Text immer wieder als Synonym zu *monarquía/señorío de España* gebraucht. Damit bringt er eine Hierarchisierung der diese *composite monarchy* konstituierenden Reiche durch eine Zentralisierung der Macht in Kastilien zum Ausdruck, die zugleich eine Peripherisierung der übrigen Reiche bedeutet. Diese Ansicht ist insofern interessant, als dass sie in den Statuten von Tomar selbstredend nicht zur Verhandlung stand, jedoch einer im Laufe der Personalunion immer deutlichere Züge annehmenden Entwicklung entspricht (cf. Kapitel 3.2), die unser Autor bereits vorwegzunehmen scheint.

Ein weiterer Aspekt, der im obigen Zitat sehr gut zum Ausdruck kommt und auf den San Pedro in seinem *Diálogo filipino* immer wieder anspielt, ist das laut Naturgesetz geltende Recht des Stärkeren, wobei die Entscheidung, wer der Stärkere ist, freilich dem Willen des Allmächtigen unterliegt, wie alles auf der Welt, und so war auch er es, der Spanien den mächtigeren Herrscher zuwies. Dieser göttliche Beschluss ist wiederum vor dem Hintergrund eines größeren Ganzen zu verstehen, nämlich als weiterer Schritt des von Gott geschmiedeten providenziellen Plans, und damit dieser letztendlich zu seiner Erfüllung gelangen kann, müsse sich Portugal der Vorsehung beugen und sich Philipp anschließen, indem es ihn als seinen König anerkennt. Denn nur durch die Eingliederung des Reichs könne die *monarquía de España* wieder zu jener Einheit werden, die sie in den vergangenen Monarchien (Tubal und Nachfolger, Römer, Westgoten)

gewesen sei, und nur so könne der ihr von Gott als vierte und damit endgültige Weltmonarchie zugestandene universale Machtanspruch geltend gemacht werden. Mit diesem Ansatz hebt San Pedro das Konzept des *populus praeelectus Christi* (cf. Kapitel 2.3) auf eine höhere «Nationenebene», von einem einzelnen iberischen Volk hin zu «dem» iberischen Volk: Nicht die Portugiesen, die Kastilier oder die Aragonesen sind das von Gott präferierte und deshalb auserwählte Volk, sondern alle *gentes* der Iberischen Halbinsel in ihrer Gesamtheit.

Diese sollten nach dem Motto «Ein Gott, ein (Welt-)Reich, ein Herrscher» nun auch endlich alle gemeinsam von einem König regiert werden, weshalb sich Portugal am besten freiwillig und ohne unnötiges Blutvergießen der von Philipp angeführten *Hispania victrix* anschließen sollte.[134] Denn da der Monarch aus sämtlichen von San Pedro vorgestellten Gründen ohnehin bereits als Thronfolger auserkoren und rechtlich bestätigt worden sei, könne jedweder Widerstand der Portugiesen als Akt der Rebellion gegen einen legitimen Herrscher gewertet und jeder (Angriffs-)Krieg Seiner Majestät als gerechter Krieg bewertet werden. Ob der Tatsache, dass viele dies (noch) nicht (an)erkennen wollen, ist es das Anliegen unseres Autors, die Augen der "ciegos portugueses" (San Pedro 2017: 386) – ebenso wie jene aller anderen skeptischen Leser – mittels einer erdrückenden Vielzahl von (aus seiner Sicht) unbestreitbaren Argumenten zu öffnen, die er mit unzähligen Autoritäten belegt und rhetorisch auf verschiedene Art und Weise (Einsatz von Apostrophen, Exclamationes und rhetorischen Fragen; Emotionalisierung des Diskurses durch Aufrufe zur Freude, Ins-Gewissen-Reden, Vorwürfe und Drohungen) ausgeschmückt hat.

Dass der dialogische Charakter des Werks angesichts der Fokussierung auf die Vermittlung der Argumente teilweise über mehrere *congruencias* hinweg verloren geht und sich die literarische Ausgestaltung des Textes zugunsten der Argumentation auf einem Minimum bewegt, muss dabei nicht überraschen. Der *Diálogo filipino* präsentiert sich als politischer Text mit stark instruierend-persuasivem Charakter, durch welchen sich viele Dialoge des 16. Jh. (sowie davor und danach) auszeichnen. Als Besonderheit des Textes ist dagegen der Umstand zu bewerten, dass darin ein Portugiese und ein Spanier in Interaktion treten, wurden doch, wie in der Einleitung dieser Studie erwähnt (cf. Kapitel 1.2), nur sehr wenige Dialoge verfasst, in denen Vertreter beider Reiche ins Gespräch kommen, sowohl während als auch vor und nach der Personalunion; unter allen in dieser Arbeit versammelten Werken ist der im Vorangegangenen analysierte Text überhaupt der einzige, bei dem dies der Fall ist.

[134] *Hispania victrix* lautet der Titel eines 1570 publizierten Werks von Pedro de Salazar, das Philipp II. gewidmet ist; San Pedro verwendet diese Bezeichnung nicht.

Als San Pedro seinen *Diálogo filipino* schrieb, konnte er noch die Hoffnung hegen, dass jene Portugiesen, die Philipp als Thronfolger kritisch oder gar ablehnend gegenüberstanden, allein durch die Waffe des Wortes zur Räson gebracht und sie den spanischen Habsburger als ihren neuen König anerkennen würden, ohne dass es zu einer kriegerischen Auseinandersetzung kommen müsste, wie sie Bético im Laufe des Gesprächs mit Lusitano immer wieder androht. Doch noch bevor er das Werk Seiner Majestät übermitteln konnte, hatten sich die Umstände, wie dem Widmungsschreiben entnommen werden kann, bereits geändert: Der Duque de Alba war mit seinem Heer auf dem Weg ins Nachbarreich oder befand sich schon dort, um gegen diejenigen Portugiesen, die sich nach wie vor gegen den *rex Hispaniarum* verwehrten, mit Waffengewalt vorzugehen. Ob der umfassende Argumentenkatalog San Pedros – wäre er wie geplant vor einer spanischen Invasion in gedruckter Form in Umlauf gebracht worden – es wohl vermocht hätte, auch nur einen jener Portugiesen von den Ansprüchen des spanischen Habsburgers zu überzeugen, die, aus welchen Gründen auch immer, Zweifel an seiner Thronfolge hegten? Eine spannende Frage, auf die die Forschung leider nie eine eindeutige Antwort geben können wird, aber eben nur eine von vielen offenen Fragen zu Lorenzo de San Pedro und seinen Werken, die noch immer auf eine umfassende Aufarbeitung warten. Was den *Diálogo filipino* betrifft, so bleibt zu hoffen, dass aus einer eingehenden Beschäftigung mit den existierenden Manuskripten eine kritische Ausgabe hervorgeht, die allen drei Handschriften gebührend Rechnung trägt.

6 Reichsgeschichte(n): Die Geschichte Portugals als Gegenstand historiografischer Dialoge

> "Não há língua em Europa […] mais digna de se estimar para história, que a portuguesa."
> – Bernardo de Brito (1569–1617), *Monarquia lusitana* (1597) (Brito 1597: f 4 r)

6.1 Zwischen historischer Größe und zeitgenössischem Sittenverfall: Die ruhmreiche Geschichte der *nação lusitana* als Teil des nationalen Reformprogramms in Amador Arrais' *Diálogos* (1589/1604)

> "Aquel famoso ingenio lusitano Amador Arrais, […] amador de todas buenas letras, y amado de todos los hombres que las profesan."
> – Félix Lope de Vega (1562–1635), *Triunfo de la fe* (1618) (Vega 1618: 112)

6.1.1 Zum Autor

Amador Arrais[135] wurde 1528 in der südportugiesischen Stadt Beja als Sohn von Simão Martins Arrais und Joana Lopes geboren (Brásio 1982; Lança 2001: 196–197). Er hatte mehrere Geschwister (Lança 2001: 44), trat am 24. Januar 1545 in den Orden der beschuhten Karmeliten zu Lissabon (pt. *Ordem do Carmo*) ein und legte am 30. Januar des darauffolgenden Jahres seine Profess im Karmelitenkolleg zu Coimbra ab (Almeida 1974: XV).[136] Etwa zur selben Zeit nahm er das Studium der *Artes liberales* und das der Theologie an der Universität Coimbra auf. Beide Studiengänge beendete er im Juli 1554, wobei er in letzterem an der Universität Lleida schließlich zusätzlich promovierte; am 21. Oktober 1561 wurde ihm der *Doctor theologiae* verliehen. Im Oktober 1566 folgte eine Kandidatur um den Lehrstuhl an der Universität Coimbra, um die Arrais mit dem spanischen Franziskaner Fray Francisco de Cáceres konkurrierte, der die Wahl letzten Endes eindeutig für sich entscheiden konnte (Almeida 1974: XVII–XXI). Der Karmelit betätigte sich seitdem vornehmlich als (Kanzel-)Pre-

[135] In den Aufsätzen von Calafate (2001) und Epifânio (2001), die im selben Sammelband erschienen sind, wird sein Name als Amador *de* Arrais angegeben. Das Adelsprädikat hätte ich ansonsten jedoch nirgends gelesen, auch nicht im Testament Arrais', in dem sein Name wie folgt angegeben ist: *Dom Frei Amador Arraiz*. Zum Testament Arrais': cf. Lança 2001: 171–181.

[136] Lança (2001: 44) bestätigt den 30. Januar 1546 als Tag der Professablegung, den Barbosa Machado (1741: 122) und Figueiredo (1944: XLVII) auf den 31. Januar jenes Jahres datiert hatten.

diger. Als solcher gelang es ihm, sich zu profilieren und nachhaltige Bekanntheit zu erlangen, die bis in die höchsten Kreise reichte. So habe er von König Sebastian und dessen Großonkel, dem Kardinalinfanten Heinrich, "particulares estimaçoens" (Machado 1741: 122) erfahren, was Arrais' weiteren Werdegang erklärt. Sebastian ernannte ihn zum *pregador da Capela Real*, und Heinrich, der damalige Erzbischof von Évora, setzte ihn als Auxiliarbischof in seiner Diözese ein, als welcher er den Titel des Titularbischofs von Tripolis erhielt und sich als Visitator und Provisor betätigte (Lança 2001: 21);[137] am 23. Juli 1578 wurde er von Papst Gregor XIII. (1572–1585) in diesem Amt bestätigt. Kurze Zeit später wurde Arrais von Heinrich als *esmoler-mor* eingesetzt, nachdem dieser am 4. August 1578 zum König ausgerufen worden war (Almeida 1974: XXII–XXIII).[138]

Reaktionen des Karmeliten auf die wenige Jahre später beginnende Personalunion mit Spanien sind uns keine überliefert. Tatsache ist jedoch, dass die damaligen politischen Entwicklungen seiner Karriere nicht schadeten, im Gegenteil. So wurde er am 30. Oktober 1581 von Philipp II. als Bischof von Portalegre ernannt und nahm seine Tätigkeit als solcher am 23. Januar 1582 auf (Almeida 1974: XXIV; Lança 2001: 49). Nach Einschätzung der Forschung widmete er sich seinen mannigfaltigen Aufgaben mit Hingabe und Leidenschaft, wobei seine Bescheidenheit, seine karitative Tätigkeit und seine Bemühungen um eine gesamtgesellschaftliche Sittenreform betont werden. In Hinblick auf letztere verfolgte er einen von asketischer Moralität, Frömmigkeit und den Ideen des Tridentinums beseelten Ansatz (Almeida 1974: XXIV–XXV).

1596 legte er seine Mitra ab und zog sich in das Karmeliterkolleg in Coimbra zurück. Auf den 21. September jenes Jahres datiert sein Testament (Almeida 1974: XXIV; Lança 2001: 181), Arrais sollten jedoch noch fast vier Jahre Lebenszeit vergönnt sein. Während dieser widmete er sich insbesondere der Überarbeitung seines nachfolgend im Mittelpunkt stehenden Hauptwerks, der *Diálogos*. Am 1. August 1600 starb Amador Arrais mit rund 72 Jahren in der portugiesischen Universitätsstadt.[139] Seine

[137] Das Titularbistum *Tripolis (in Phoenicia)* geht auf den ehemaligen Bischofssitz in Tripoli im heutigen Libanon zurück. Das davon abgeleitete Amt des *Titularbischofs* beschreibt in der römisch-katholischen und in der orthodoxen Kirche einen geweihten Bischof, der – anders als ein Diözesanbischof – kein eigenes Bistum leitet (daher der Bischofstitel eines untergegangenen Bistums), sondern für gewöhnlich als Auxiliarbischof/Weihbischof andere Aufgaben übernimmt bzw. Funktionen ausübt, etwa die der Kirchenaufsicht (*Visitation*) und die der Pfarrbetreuung (*Provision*) (Schmitz 2001).

[138] Die Bezeichnung *Großalmosenier*, die ursprünglich die Ausübung eines karitativen Amtes beschreibt, fand seit dem 16. Jh. verstärkt für einen königlichen Beamten Verwendung, der für eine Vielzahl kirchlicher Angelegenheiten zuständig war (Fischer 1986: 363).

[139] Machado (1741: 123) zufolge sei seinem Tod eine nicht näher erläuterte "molesta infermidade" vorausgegangen. Im Testament Arrais' ist dagegen zu lesen, er erfreue sich guter Gesundheit, was der Notar seines Testaments auch bestätigte (Lança 2001: 174, 182). Dies hätte sich natürlich jederzeit ändern können, gelesen habe ich dazu allerdings nichts. Eventuell rührt die Einschätzung Machados von der Interpretation des todkranken Protagonisten der *Diálogos*, Antíoco, als Alter Ego Arrais', womit er nicht der Einzige wäre; ich komme darauf in Kapitel 6.1.2.2 zurück.

Gebeine befinden sich inmitten seines letzten Refugiums, nämlich in der Hauptkapelle des Karmeliterkollegs, wie eine schlichte Grabplatte am Fuße des Hauptaltars verdeutlicht (Machado 1741: 123).

Im Jahr 2000 wurde anlässlich des 400. Todestags Arrais' eine größer angelegte Gedenkveranstaltung unter der Leitung des aus Portalegre stammenden Theologen José Maria Tapadinhas Lança, seinerseits ebenfalls Karmelit, organisiert. Aus dieser ging eine biobibliografische Festschrift hervor – auf den vorangegangenen Seiten wurde mehrmals daraus zitiert –, die alle bis 2001 publizierten Ausgaben der *Diálogos*, Beiträge zu Arrais und seinem Werk sowie seine postume Rezeption dokumentiert. Ob es in Zukunft nochmals eine derartige Feierlichkeit für den einstigen Bischof geben wird, bleibt abzuwarten; das Interesse scheint sich damals jedenfalls in Grenzen gehalten zu haben, wie Lança in der Schlussbemerkung seiner Jubiläumsschrift mit großem Bedauern feststellt (Lança 2001: 212). Nicht zuletzt dank dieser Publikation sind Leben und Wirken Arrais' heute gut erforscht und aufgearbeitet.[140] Wenden wir uns nun aber seinem Hauptwerk zu, das – wie wir sehen werden – auch in Zukunft noch einiges an wissenschaftlicher Beschäftigung bedürfen wird.

6.1.2 Die *Diálogos*

6.1.2.1 Editions- und Rezeptionsgeschichte, Paratexte und Aufbau

Das erstmals 1589 gedruckte und mit dem schlichten Titel *Diálogos* versehene *Opus magnum* Frei Amador Arrais' hat im Laufe seiner Rezeptionsgeschichte mehrheitlich positive Bewertungen erfahren.[141] Hervorgehoben werden dabei die hohe Gelehrsamkeit seines Autors in sakralen wie profanen Themen, sein angenehmer, flüssiger Stil, seine klare, unverschnörkelte Sprache, die voller Kraft und Sanftheit zugleich sei, sein vollendetes Portugiesisch, das sich durch Eloquenz und rhetorische Raffinesse auszeichne, und die auf die Figuren zugeschnittenen Charakterzüge und Redeweisen.[142] Viana (1944: 10–11) bezeichnete die *Diálogos*, die in Kindlers *Hauptwerke der spanischen und portugiesischen Literatur* aufgenommen (Franzbach 1995)[143] und 1974 in der Reihe *Tesouros da Literatura e da História* ediert wurden, als "verdadeiro monumento […] que lhe

[140] Für weitere gute Beiträge: cf. Almeida 1974: X–XXVII; Brásio 1982; Gomes 1983; Viana 1944: 5–18.
[141] Von Arrais sind neben den *Diálogos* nur wenige Texte überliefert, darunter die *Constituições Sinodais* (1589), ein normativer Text, der für die Prälaten und die Administration der Diözese von Portalegre bestimmt war, und sein Testament (Lança 2001: 213–215).
[142] Die Gelehrsamkeit und der Nutzen der *Diálogos* werden bereits in den beiden in der Erstausgabe beinhalteten Gutachten und in dem der Zweitauflage betont. Für weitere Meinungen: cf. Figueiredo 1944: XXXVIII–XLV; Franzbach 1995; Lanças 2001: 65–157; Rossi 1964: 108; Viana 1944: 18–26.
[143] Dieser ist auch in Bd. 1 von *Kindlers neues Literaturlexikon* (1988: 760–761) zu finden.

[Arrais] atribui uma posição de relevo na Literatura Portuguesa."[144] Albino Cleto, seinerseits ehemaliger Bischof von Coimbra, merkt in seinem Vorwort zur Festschrift Lanças an, die *Diálogos* "são uma jóia literária do nosso século XVI" (Cleto 2001: 17), und Franzbach (1995: 589) beurteilt Arrais als "bedeutendsten religiösen Schriftsteller des 16. Jh.s in Portugal."

Saraiva/Lopes (2001: 416–417) betonen dagegen ein "grande desnivelamento" von Heitor Pintos zweiteiligem Dialogwerk *Imagem da vida cristã* (1563, 1572) hin zu den *Diálogos*, was daran liege, dass, während ersteres einen "impulso humanístico" bewahre, letztere das Werk eines Katecheten seien, ganz im Zeichen der Gegenreformation stünden und aufgrund der sich gegenseitig bekräftigenden Wechselreden einen schleppenden Stil aufwiesen. Die zahlreichen Anekdoten, Belege und Beispiele aus der Antike, mittels derer Arrais seine Gelehrsamkeit zum Ausdruck zu bringen sucht, erachten die beiden als "simples excrescência […]."[145] Versöhnlich zeigen sie sich hinsichtlich des Einsatzes der Volkssprache, präsentiere sie doch ein korrektes und allgemeinverständliches Portugiesisch. Dies mache ihrer Einschätzung nach die Intention des Karmeliten deutlich, seine *Diálogos* für ein breites Lesepublikum konzipiert zu haben, was gerade im Bereich der religiösen Lehrprosa einen schriftsprachlichen Fortschritt bedeute, vor allem unter Berücksichtigung des literarischen Status des Werks. Doch nicht nur diesbezüglich besteht ein Meinungskonsens mit anderen Kritikern, sondern auch dahingehend, dass sie aufschlussreicher Ausdruck der zeitgenössischen gesellschaftlichen, politischen und religiösen Umstände seien, die das Portugal des späten 16. Jh. kennzeichneten.

Die damaligen Zustände werden in den *Diálogos* in vielfacher Hinsicht als unmoralisch angeprangert und müssten deshalb dringend einer Revision unterzogen werden, wobei Arrais "seine moralisierend-didaktische Kritik an der Sittenverderbnis seiner Zeit und die vielfachen Hinweise auf apokalyptische Folgen ganz in den Dienst der Gegenreformation [stellt]" (Franzbach 1995: 589). Damit kann der Karmelit als posttridentinischer Humanist und Vertreter einer deontologischen Ethik bezeichnet werden (Almeida 1974: XXIX),[146] dem ein "durch den realistischen Blick auf die irdischen Dinge gemäßigte[r] mystische[r] Geist" (Rossi 1964: 108) attestiert werden kann, denn in gewissem Sinne scheint Arrais von der christlichen Mystik durchaus angetan gewesen zu sein, wenn auch nicht in dem Maße, wie Teresa de Ávila oder Juan de la Cruz (Bell 1970: 235).[147]

Die Editionsgeschichte der *Diálogos* ist rasch erläutert. Wie bereits erwähnt erfolgte die Drucklegung der *editio princeps*, welche zugleich die

[144] Auch Lança (2001: 20) bezeichnet die *Diálogos* als "monumental livro […]."
[145] Lob finden sie dagegen z. B. bei Franzbach (1995: 589).
[146] Auch Neto (2007: 122) bezeichnet ihn als "humanista católico pós-Trento", Franzbach (1995: 589) die *Diálogos* als "Humanistentraktat".
[147] Cf. hierzu die Ausführungen Arrais' (1974: 576) in Kapitel 4 des zehnten Dialogs (*Diálogos* 1604).

einzige zu Lebzeiten des Autors erschienene Ausgabe ist, im Jahre 1589, und zwar in der Druckerstube der Universität Coimbra, die von 1556 bis 1599 von António de Mariz geleitet wurde (Almeida 2007). Nach der Veröffentlichung machte sich Arrais daran, eine erweiterte und zugleich leicht umstrukturierte finale Version zu erstellen, die er zwar vor seinem Tod vollenden konnte, allerdings erst vier Jahre danach gedruckt werden sollte. Die Drucklegung besorgte Diogo Gomes de Loureiro, der Schwiegersohn Mariz' (Almeida 1974: VIII), der als dessen Nachfolger zwischenzeitlich das Amt als *impressor da universidade* in Coimbra angetreten hatte. In der Folge sollten beinahe zweieinhalb Jahrhunderte bis zum Erscheinen der ersten modernen Gesamtausgabe durch die Lissabonner Typographia Rollandiana (1846) vergehen, und dann noch einmal fast 130 Jahre bis zur Edition des Verlagshauses Lello & Irmão (1974), die ich als Zitationsgrundlage verwendet habe. Beide verfügen über ein Herausgebervorwort, sind aber keine kritischen Ausgaben – eine solche ist als Forschungsdesideratum zu konstatieren –, sondern durchgesehene Reprints der Ausgabe von 1604, was sich im Schriftbild widerspiegelt. Im Jahr 1944 erschienen darüber hinaus gleich zwei mit einem Vorwort und Anmerkungen versehene Teileditionen der *Diálogos* (cf. Arrais 1944a und 1944b). Übersetzungen liegen, soweit ich das überblickt habe, keine vor.[148]

Wie die von Lança (2001: 65–157) aufgearbeitete Rezeptionsgeschichte der *Diálogos* zeigt, wurden und werden sie in jedem noch so kurzen Beitrag zu Arrais erwähnt, und auch in sämtlichen von mir konsultierten portugiesischen Literaturgeschichten findet sich ein Eintrag dazu. Im Laufe der ersten Dekade des neuen Jahrtausends erschienen mehrere Aufsätze (Calafate 2001; Carvalho 2006; Epifânio 2001; Maestre Maestre 2009; Merino Jerez 2009) sowie eine umfassendere Studie, nämlich jene von José Luís Neto (2007), auf die ich in Kapitel 6.1.3.3 zurückkommen werde. In der Studie von Matthias Gloël werden die *Diálogos* im Kapitel zur portugiesischen Historiografie nur zweimal erwähnt (Gloël 2014a: 124, 132). Dies liegt daran, dass er sie als Werk "außerhalb der Geschichtsschreibung" (Gloël 2014a: 124) situiert, was für die *Diálogos* in ihrer Gesamtheit zutrifft, nicht aber für den Dialog "Da glória e triunfo dos lusitanos" (aus dem Gloël zitiert) im Konkreten, dem wir uns in Kapitel 6.1.3 widmen, ohne freilich den methodischen Fehler zu begehen, ihn von den restlichen neun Dialogen isoliert zu betrachten.

Damit kommen wir zum Aufbau des Werks; werfen wir hierzu zunächst einen Blick auf die paratextuellen Elemente der Erst- und Zweitauflage. Das Deckblatt beider Auflagen ist schlicht gehalten (Abb. 4 und 5). In der Mitte prangt ein Karmeliterwappen, darüber eine Mitra mit Infuln; beides ist umgeben von einem Rollwerk. Das Deckblatt der Zweitauflage wirkt

[148] Lança (2001: 21, FN 2) gibt zwar an, er wisse von einer lateinischen Übersetzung, diese habe er bislang jedoch nicht lokalisieren können. Ich hätte von einer solchen sonst nirgends gelesen.

insofern edler, als dass sich dafür entschieden wurde, einen Teil der Wörter und die Mitra mitsamt Infuln in roter Farbe zu drucken.

Die Erstausgabe umfasst – in dieser Reihenfolge – die beiden Gutachten, von denen das erste auf den 30. September 1588 datiert, die Lizenzen für die Drucklegung, eine Auflistung der Titel der sieben Dialoge ohne Kapitelangabe und einen kurzen Prolog des Autors an den Leser, an den auf der darauffolgenden Seite unmittelbar der "Diálogo primeiro" anschließt. Die zweite Auflage beinhaltet im Anschluss an die Lizenzen zusätzlich ein Widmungsschreiben an Jorge de Ataíde,[149] seinerseits Kommendatarabt auf Lebenszeit des Klosters zu Alcobaça sowie Kaplan und oberster Almosenier Philipps II.,[150] eine Auflistung der zehn Dialoge sowie ein detailliertes, kapitelweises Inhaltsverzeichnis, ein alphabetisches Stichwortverzeichnis zu essentiellen Begriffen, Anthroponymen und Toponymen sowie eine nach den Büchern des Alten und Neuen Testaments geordnete Auflistung aller zitierter Bibelstellen in lateinischer Sprache. Am Ende des zehnten Dialogs meldet sich ein Ich zu Wort, wobei man aufgrund des nahtlosen Übergangs vom abschließenden Monolog der Figur des Olímpio zu dieser Passage auf den ersten Blick meinen könnte, es spreche weiterhin Olímpio. Tatsächlich ist es der Autor, der, wie schon in seinem Prolog, auf einer dialogexternen Ebene neuerlich zur Leserschaft spricht. Er gibt uns ein paar biografische Hinweise und beendet seine Ausführungen mit einem Lobgedicht auf Coimbra, verfasst in lateinischen Distichen.[151]

Die Anweisung zur Begutachtung der überarbeiteten *Diálogos* – sie wurde zusammen mit dem inquisitorischen Gutachten und den Lizenzen abgedruckt – wurde erst zwei Monate nach Arrais' Tod ausgesandt, am 3. Oktober 1600. Obwohl das Werk bereits einen Monat danach zum Druck freigegeben wurde, sollte dieser erst vier Jahre später durchgeführt werden; über den Grund für diese Verzögerung kann nur spekuliert werden.

Sowohl auf dem Titelblatt der Erst- als auch auf dem der Zweitauflage ist zu lesen, dass dies die *Diálogos de Dom Frei Amador Arrais* seien. Lança vermutet, dass dies eine Entscheidung des jeweiligen Druckers gewesen sein muss (Lança 2001: 26), erfahren wir doch bereits im Vorwort der *editio princeps* aus der Feder Arrais', dass nicht er, sondern sein Bruder Jerónimo der Initiator des Werks gewesen sei und er dessen Arbeit fortgeführt habe, nachdem Jerónimo noch vor ihrer Fertigstellung verstorben

[149] Dieses datiert auf den 20. Mai 1600 und wurde von Arrais im Karmeliterkloster zu Coimbra aufgesetzt. Darin teilt er ihm mit, dass die Motivation, seine *Diálogos* zu überarbeiten und zu erweitern, aus der Tatsache heraus entstanden sei, dass Ataíde bereits die Erstausgabe des Werks so gut gefallen habe, das in dieser zweiten Auflage nun von "avantajada perfeição" (Arrais 1974: XXXIII) sei.
[150] Ein *Kommendatarabt* (lat. *abbas in commendam*, pt. *comendatário*), nicht selten ein Weltgeistlicher, bezog die Pfründe eines Klosters, ohne jedoch die Leitungsgewalt über dieses innezuhaben, und übte auch sonst keine Amtspflichten eines Regularabtes aus. Ernannt wurde er vom Landesherrn (Bernard 1997; Michels 1999). Zur Bezeichnung *Almosenier*: cf. FN 138.
[151] Zu diesem Lobgedicht: cf. Domingues 1980.

war. Wie uns Arrais im Prolog der Zweitauflage mitteilt, sei es, da Doktor Jerónimo Arrais der erste Impulsgeber und Begründer dieses Werks sei, nur gerecht, "que sempre o eu reconheça, & confesse por tal, inda que em a apurar, & augmentar aja metido todo meu cabedal" (Arrais 1974: XXXVI). Ausgehend davon könne es nach Meinung Lanças nicht der Wille Arrais' gewesen sein, dass nur sein Name auf dem Titelblatt erscheine, sei es ihm doch ein Anliegen gewesen, die Leser wissen zu lassen, dass die *Diálogos* nicht exklusiv aus seiner Feder stammten; beweisen lässt sich dies allerdings nicht. Ebenso wenig wissen wir, was oder wie viel Jerónimo – seinerseits ebenfalls beschuhter Karmelit, Prediger und erzbischöflicher Visitator in der Erzdiözese Évora, *Doutor* höchstwahrscheinlich in Theologie und Recht (Lança 2001: 48, 61) – von den *Diálogos* geschrieben hatte (Almeida 1974: XXVIII), ehe er "de hũa prolixa, & mortal infirmidade" (Arrais 1974: XXXV) niedergestreckt wurde. Amador Arrais sei es nach eigener Aussage jedenfalls wert gewesen, dieses "obra util, & aprazivel" (Arrais 1974: XXXV) fortzusetzen und es zu perfektionieren, nachdem er sein Wissen ursprünglich in einem eigenen Buch niederschreiben wollte; Details hierzu nennt er keine.

Hinsichtlich der Wahl seiner Muttersprache für die *Diálogos* schreibt Arrais bereits im Prolog der Erstausgabe, er habe das Werk nicht in lateinischer Sprache verfasst, "mas na nossa Portuguesa, porque minha tenção foi, e he aproveitar a todos" (Arrais 1589: s. p.). Im deutlich längeren Vorwort der Zweitauflage führt er diesen Gedanken weiter aus. So habe er sich für die portugiesische Sprache entschieden, denn

> alem desta com sua grave brevidade ser accommodada ao que nelles se trata, minha principal tenção foy aproveitar a todos os nossos que nam tem noticia de lingoas estranhas. E pelo mesmo respeyto quis uzar de estillo commum, & vulgar, que serve pera todo o genero de gente, & deixar muytas cousas que saõ das Escholas, & dos entendimentos nellas exercitados. Todavia procurey eleger materias graves, dar seu lugar às cousas, & poer concerto nas palavras, pera que soando bem aos ouvidos, nam sòmente dissessem com clareza o que se trata, mas tambem com armonia, & modo de dizer fezessem atento ao Leytor; & satisfezessem, nam sò ao gosto dos simples bõs de contentar, mas alapar ao dos Letrados curiosos em o examinar. (Arrais 1974: XXXV)

Arrais distanziert sich also klar von gewissen, damals im Trend liegenden literarischen Stilrichtungen – gemeint sind hiermit gewiss der Konzeptismus, der Manierismus und der Kulteranismus – zugunsten eines schlichten, klaren und damit nützlichen Stils. In diesem Sinne sei er dem Vorbild Ciceros gefolgt, der zu Beginn seiner *Tusculanae disputationes* darauf hinweise, dass "[q]uerer o homem escrever seus conceytos sem os saber explicar, ordenar, ilustrar com algũa deleitação mover o Leytor, he de homem, que sem nenhũa temperança usa mal do ocio, & das letras" (Arrais 1974: XXXV). Zu guter Letzt liefern die Prologe beider Ausgaben nach allem Gesagten implizit den Beleg dafür, dass den Dialogen in Schriftform

keinerlei konzeptionelle Mündlichkeit vorausging, d. h., sie waren von Anfang an als schriftliches Werk geplant und bilden fiktive Gespräche ab.

Die *Diálogos* umfassen in der mehr als 600 Seiten langen Erstausgabe sieben Dialoge. Die über einhundert Seiten umfangreichere Zweitauflage erfuhr auch hinsichtlich der Anzahl der sie konstituierenden Dialoge eine Erweiterung, denn die ursprünglich sieben *Diálogos* wurden um zusätzliche drei ergänzt.[152] Dass Arrais diese nicht einfach angefügt, sondern er das gesamte Werk einer strukturellen Revision unterzogen hat, zeigt ihre Anordnung in der Ausgabe von 1604, wobei in Bezug auf die Reihenfolge der Figurenauftritte zwei kleine Lapsus festzustellen sind, die auf die Beibehaltung bestimmter Aussagen der Redesubjekte in der Erstausgabe zurückzuführen sind.[153] Jene Dialoge, die bereits in der *editio princeps* vorhanden sind, wurden um zusätzliche Kapitel erweitert.

Die Dialoge und alle sie konstituierenden, relativ kurzen Kapitel tragen einen das zentrale Thema verkündenden Titel, der den Leser als Orientierungshilfe dient. In Marginalglossen werden die im Sprechtext behandelten bzw. zitierten Autoren angegeben, um den darin vermittelten Gegenständen ein von Gelehrsamkeit geprägtes Erscheinungsbild zu verleihen. Des Weiteren kommt es immer wieder zum Einsatz von Zitaten auf Lateinisch, Spanisch (nur in der *editio princeps*) und Portugiesisch (nur in der Ausgabe von 1604), die von kurzen geistreichen Sentenzen bis hin zu ganzen Gedichten reichen.[154] Wie die Titel der Dialoge ebenfalls sehr gut zeigen, variieren die behandelten Themenkomplexe und decken, wie schon erwähnt, eine Reihe zeitgenössisch relevanter Fragen gesellschaftlicher – und hierbei vornehmlich religiöser – Natur ab. Damit können die *Diálogos* als geistliches Werk mit enzyklopädischem Anspruch charakterisiert werden, einem frequenten Typus des Dialogs während der von der Gegenreformation geprägten zweiten Hälfte des 16. Jh. (cf. Kapitel 4.2.1).[155]

Bei allen sieben bzw. zehn Dialogen handelt es sich um Gespräche zwischen je zwei individualisierten und mit Eigennamen versehenen Redesubjekten (*Duologe*). Hauptsprecher ist dabei Antíoco. Obwohl er schwer-

[152] Die jeweilige Gesamtzahl der das Werk konstituierenden Dialoge stellt eine bewusste Wahl dar, denn sowohl die Sieben als auch die Zehn sind numerologisch von Bedeutung; man denke an den großen symbolischen Gehalt dieser beiden Zahlen in der Bibel (Maestre Maestre 2009: 415).
[153] Der erste am Ende des achten Dialogs, als Salónio Olímpio holen geht, damit dieser die Krankensalbung vornehmen kann (Arrais 1974: 512). Während er in der Erstausgabe auch tatsächlich unmittelbar nach Salónio auftritt, gesellt sich in der Zweitauflage erst noch Calidónio für ein längeres Gespräch zu Antíoco. Der zweite Lapsus hat sich am Ende des neunten Dialogs eingeschlichen, als Calidónio Sabiniano ankündigt (Arrais 1974: 567), der jedoch bereits im sechsten und siebten Dialog bei Antíoco war; in der Erstausgabe gesellt er sich dagegen direkt nach Calidónio zu Antíoco.
[154] Die lateinischen Originale werden durchgehend übersetzt und erläutert. Dieses Vorgehen verdeutlicht die Intention Arrais', sein Werk einer möglichst breiten Leserschaft zugänglich zu machen.
[155] Eben jene thematische Vielfalt hat Cidade (1959: 273) dazu veranlasst, bezüglich der strukturellen Aufbereitung der *Diálogos* auf das Fehlen von Ordnung und Einheitlichkeit hinzuweisen – ein meines Erachtens völlig ungerechtfertigter Vorwurf.

krank in seinem Bett liegt, verfügt er bis zu seinem Tod kurz vor Ende des siebten bzw. zehnten Dialogs über die Kraft und den Willen, seine Besucher nacheinander zu empfangen und mit einem jeden von ihnen die jeweilige Thematik ausführlich zu erörtern. Eine Abweichung von der Dialogform ist im vierten Dialog der Erstausgabe zu finden, in dem sich der Gesprächspartner erst zu Beginn des zweiten Teils zu Antíoco gesellt. Außerdem fällt in der Zweitauflage auf, dass es zu einem Gesprächspartnerwechsel kommt. So unterhält sich der Hauptredner ursprünglich mit Herculano über das jüdische Volk und mit Aureliano über die Ruhmesgeschichte der Portugiesen, in der Zweitauflage ist es umgekehrt; dasselbe ist bezüglich ihres sozialen Standes zu beobachten. Auf den vermutlichen Grund hierfür werde ich im nächsten Kapitel zu sprechen kommen. Die nachfolgenden Tabellen möchten einen Überblick über die bisherigen Erläuterungen geben.

Tabelle 3: Übersicht zur Erstausgabe der Diálogos *von 1589*

Nr.	Titel	Kap.	Gesprächspartner
I.	"Das queixas dos enfermos e cura dos médicos"	20	Apolónio (Arzt)
II.	"Da gente judaica"	28	Herculano (Edelmann)
III.	"Da glória e triunfo dos lusitanos"	26	Aureliano (Ritter)
IV.	1. "Das condições do bom príncipe" 2. "Da consolação para a hora da morte"	7 12	– (Monolog Antíocos) Calidónio (Theologe)
V.	"Da paciência e fortaleza cristã"	20	Sabiniano (Prediger)
VI.	"Do testamento cristão"	17	Salónio (Kirchenrechtler)
VII.	"Da invocação de nossa Senhora"	36	Olímpio (Karmelit)
		= 166	

Tabelle 4: Übersicht zur zweiten, erweiterten Auflage der Diálogos *von 1604*

Nr.	Titel[156]	Kap.	Gesprächspartner
I.	"Das queixas dos enfermos e cura dos médicos"	24	Apolónio (Arzt)
II.	"**Do alívio de afligidos**"	21	Pauliniano (Prediger)
III.	"Da gente judaica"	35	Aureliano (Edelmann)
IV.	"Da glória e triunfo dos lusitanos"	34	Herculano (Ritter)
V.	"Das condicões e partes do bom príncipe"	21	Justiniano (Jurist)
VI.	"**Das vias por que Deus neste tempo nos chama**"	14	Sabiniano (Prediger)
VII.	"Da paciência e fortaleza cristã"	23	Sabiniano (Prediger)
VIII.	"Do testamento cristão"	24	Salónio (Kirchenrechtler)
IX.	"Da consolação para a hora da morte"	19	Calidónio (Theologe)
X.	"Da invocação de nossa Senhora"	85	Olímpio (Karmelit)
		= 300	

[156] Die beiden fettgedruckten Dialoge (II. und VI.) sind nicht in der Erstausgabe enthalten.

6.1.2.2 Formale Analyse[157]

Die *Diálogos* sind sowohl in ihrer Erst- als auch in ihrer Zweitausgabe durchgehend im mimetischen Modus gehalten.[158] Als Ort des Geschehens fungiert, wie bereits erwähnt, das im Haus des Hauptsprechers Antíoco befindliche Krankenbett.[159] Das Auftreten der einzelnen Besucher gestaltet sich unterschiedlich: Während sich Apolónio von Anfang an im Raum befindet, ohne von dem sein Unglück bedauernden Antíoco bemerkt zu werden – der Arzt wendet sich erst in Kapitel 5 direkt an den Kranken –, begrüßt ihn Pauliniano unmittelbar zu Beginn des Dialogs, ebenso wie Herculano, Justiniano und Sabiniano. Letzterer tut dies zumindest im siebten Dialog, denn im vorhergehenden erscheint er erst nach einem kurzen anfänglichen Monolog Antíocos, genauso wie Aureliano, Salónio und Calidónio. Olímpio befindet sich bereits vor dem Einstieg in den zehnten Dialog an der Seite Antíocos, wenngleich er erst ab Kapitel 2 spricht, was sich dadurch begründet, dass das Gespräch nach der monologischen Anrufung Gottes durch Antíoco in Kapitel 1 bereits voll im Gange ist. Dies lässt die Vermutung zu, dass der Leser bis auf die abschließende zehnte Unterredung allen Dialogen *ab initio* beiwohnt. Was die Finalisierung der Unterhaltungen betrifft, so endet lediglich der sechste Dialog *ex abrupto*, ohne Worte des Abschieds zwischen Antíoco und Sabiniano.

Was die textuelle Verflechtung der an sich autonom gestalteten und in sich geschlossenen Dialoge zu einem großen Ganzen betrifft, so resultiert diese aus der gegebenen Rahmenfiktion. Die Gesprächspartner Antíocos wissen allesamt von der ihn plagenden Krankheit – zum Teil werden später auftretende Besucher von einem ihrer Vorgänger diesbezüglich informiert –[160] und möchten ihm in dieser schwierigen Zeit tröstend zur Seite stehen, bis er am Ende des letzten *Diálogo* schließlich stirbt. Was wir hier lesen, sind also die Gespräche an den dem Kranken verbleibenden Tagen vor seinem Tod, die auf der dialoginternen Ebene nicht nur argumentbildende, sondern insbesondere in Vorbereitung auf das Ableben Antíocos auch ganz praktische Funktionen erfüllen (z. B. Aufsetzen des Testaments, Trost durch Aussicht auf das Seelenheil im Jenseits, Krankensalbung, Anrufung Gottes, Jesu und des Heiligen Geistes in der Stunde des Todes), was einzelnen Passagen des Werks eine starke Performativität verleiht.

[157] Sofern nicht anders vermerkt, resultieren alle nachfolgenden Ausführungen aus der Examinierung der Ausgabe von 1604, da diese als Endversion der *Diálogos* betrachtet werden kann. Auffällige Abweichungen von der Erstausgabe finden Erwähnung.

[158] Dies ist als Unterschied zu den laut Bell (1970: 237) und Rossi (1964: 108) beiden wichtigsten literarischen Vorbildern der *Diálogos* zu konstatieren, Heitor Pintos zweiteiliges *Imagem da vida cristã* und Fray Luís de Leóns *De los nombres de Cristo* (1583), die im narrativen Modus verfasst sind.

[159] Hinweise hierauf erhalten wir etwa zu Beginn des zweiten Dialogs durch den eintretenden Prediger Pauliniano, der das Haus segnet, in dem sich Antíoco befindet.

[160] Aureliano berichtet, er habe es von Apolónio bei einem Treffen auf der Straße erfahren, und Salónio teilt Antíoco mit, er werde Olímpio aufsuchen, damit der Ordensgeistliche dem Kranken die Krankensalbung spenden könne (Arrais 1974: 110, 512).

Die moralische Botschaft Arrais' kann auf folgende simple Formel runtergebrochen werden: "Bem viver, para bem morrer" (Viana 1944: 56).

Wie viele Tage vom ersten bis zum letzten Dialog vergehen, kann aufgrund der spärlichen Angaben bezüglich der (tages)zeitlichen Strukturen nicht eindeutig bestimmt werden, doch mutet es plausibel an, pro Gespräch einen Tag anzusetzen, worauf nicht zuletzt auch der enorme Umfang der einzelnen Dialoge schließen lässt;[161] rein von der Gesamtlänge der Repliken ausgehend erstreckt sich jede einzelne Unterhaltung über mehrere Stunden. Und auch wenn nicht durchgehend explizite Angaben zu den tageszeitlichen Umständen gemacht werden, darf angenommen werden, dass Antíoco seinen Dialogpartnern in den Morgenstunden oder vormittags, spätestens aber am frühen Nachmittag besucht wird.[162]

Ausgehend von der Tatsache, dass das Haus, in dem sich Antíoco befindet, irgendwo in einem Gebirge in Portugal zu situieren ist,[163] und dass alle darin auftretenden Redesubjekte Portugiesen sind,[164] müssen die ihnen verliehenen Eigennamen, die teils griechischer, teils römischer Herkunft sind, unweigerlich die Aufmerksamkeit der Leserschaft erregen. Natürlich ließen sie die Mutmaßung zu, die Gebrüder Arrais hätten ihr schriftstellerisches Faible für die Antike,[165] das sich ja bereits in der Verwendung des Genres des Dialogs und den zahlreichen Referenzen auf die großen Denker jener Zeit widerspiegelt, eben auch hinsichtlich der Namensgebung der Sprecher ausgedrückt. Dieser Erklärungsansatz ist wohl valide, erscheint zugleich aber simplifizierend und erfasst sicherlich nicht den intentionalen Kern der Anthroponyme. Denn obgleich sie nicht gerade als «klassische» Figurennamen der Dialogliteratur angesehen werden können,[166] lassen sie eine Reihe von Spekulationen zu. Da diesem nicht unwesentlichen Umstand – wie überhaupt dem Charakter der Figuren – vonseiten der Forschung bislang so gut wie keine Aufmerksamkeit geschenkt wurde, soll dies nachfolgend geschehen.

---

[161] In der Zweitauflage erfahren wir immerhin zu Beginn des fünften und des siebten Dialogs explizit, dass das jeweils vorangegangene Gespräch am Vortag stattgefunden hat, was die Hypothese stützt, dass die zehn Unterhaltungen in etwa zehn aufeinanderfolgenden Tagen entsprechen.

[162] Wie den Begrüßungen in vier der zehn Dialogen entnommen werden kann, wird der Kranke von Apolónio, Herculano, Justiniano und Calidónio am Morgen oder Vormittag besucht (Arrais 1974: 15, 215, 304, 518). In den restlichen sechs Dialogen gibt es keine Hinweise auf die Tageszeit.

[163] Im Laufe der *Diálogos* wird immer wieder eine *serra* erwähnt, so z. B. in Kapitel 2 des ersten Dialogs. Äußerungen wie "Sou vindo a Portugal" (Arrais 1974: 240), "esta nossa nação" (Arrais 1974: 245) und "a multidão immensa de escravos, que se trouxerão a este Reyno" (Arrais 1974: 285) – sie werden alle drei von Herculano (in der Erstausgabe Aureliano) getätigt – lassen keinen Platz für Zweifel, dass sich dieses und die anderen Gespräche in Portugal abspielen. Die räumliche Komponente wird dabei besonders durch das Verb *vir* sowie die Demonstrativpronomen *este* und *esta* verdeutlicht.

[164] Grund zur Annahme, dass dem nicht so ist, liefert uns der Text nicht.

[165] Inwieweit die Namen auf Jerónimo zurückgehen, wird sich ohne Originalmanuskripte auch in Zukunft nicht eruieren lassen.

[166] Mir sind keine weiteren Dialoge bekannt, in denen diese Namen vorkommen.

Dies beginnt schon beim Namen des Protagonisten, *Antíoco*, der an eine Reihe von Herrschern des Seleukidenreichs, einer der hellenistischen Diadochenstaaten im Vorderen Orient, erinnert. Es existierte von 312 bis 63 v. Chr., büßte seinen Status als Großmacht aber 129 v. Chr. durch den Verlust Mesopotamiens an die Parther ein und war in der Folge zunächst Klientelstaat Ägyptens und später Roms, bis der römische Staatsmann und Feldherr Pompeius 63 v. Chr. die Provinz Syrien einrichtete (Heinen 1993; Prack 2000b). Zwar lässt sich nicht herauslesen, an welchen der dreizehn Seleukidenkönige namens Antiochos bei Antíoco gedacht wurde, doch scheint es angesichts der politischen Lage Portugals zum Zeitpunkt der Veröffentlichung der *Diálogos* nicht ohne Bedeutung zu sein, dass dem Hauptsprecher der Name mehrerer Könige verliehen wurde, deren Reich in seiner Spätphase von anderen Großmächten mitregiert wurde, während es selbst in der Bedeutungslosigkeit versank.[167]

Auch die Namen der Gesprächspartner des Kranken erlauben Querverbindungen zu historischen Persönlichkeiten. So lässt sich jener des Arztes *Apolónio* von Apollonios von Kition, einem griechischen Arzt aus der gleichnamigen zypriotischen Stadt, der im 1. Jh. v. Chr. wirkte (Althoff 2014), herleiten. Der Name des Predigers *Pauliniano* könnte auf Paulinus von Antiochien anspielen, der im späten 4. Jh. Bischof des altkirchlichen Patriarchats von Antiochien war und dessen Anhänger als *paulinianos* bezeichnet werden (Brennecke 2015; Disselkamp 1998). Der Name des Edelmannes *Aureliano* sowie dessen sozialer Status – obschon «nur» ein *fidalgo*, ist er dennoch vornehmen Geblüts – erinnern an den römischen Kaiser Aurelian (reg. 270–275). *Herculano* leitet sich von der lateinischen Form des Namens des griechischen Heros Herakles, *Hercules*, ab. Dass Antíoco sich gerade mit diesem für seine Stärke gerühmten und im Olymp aufgenommenen sagenumwobenen Helden über die Geschichte der Lusitaner unterhält – und nicht mit Aureliano wie in der Erstausgabe –, ist eine mit Bedacht getätigte Änderung; ich komme darauf zurück. Der Name *Justiniano* stellt gleich in doppelter Hinsicht eine durchdachte Wahl dar. Einerseits leitet er sich vom Lateinischen *iustus* (dt. 'gerecht') ab, und so verwundert es nicht, dass ausgerechnet er es ist, mit dem Antíoco das Wesen eines guten Herrschers erörtert, der so gerechtigkeitsliebend sein soll, wie Justiniano sich selbst zeigt. Überdies ist er Jurist, eine Berufsbezeichnung, die derselben Wortfamilie entstammt (lat. *ius*, dt. 'Recht'). Andererseits wurde der Name von einem der bedeutendsten Herrscher der Spätantike

[167] Folgende Aussage Apolónios in Kapitel 5 des ersten Dialogs stützt die These, dass Arrais beim Namen *Antíoco* tatsächlich an die Seleukidenherrscher dachte: "Vosso pae Seleuco me trouxe aqui a força de rogos: porém, se minha presença vos desapraz, no mesmo ponto vos deixarei" (Arrais 1974: 11). Zwar ist sie scherzhaft gemeint – Apolónio tätigt sie, als er und Antíoco sich gegenseitig necken, und Antíocos Vater ist kein Seleukide, sondern Portugiese –, die Anspielung zeigt aber, dass Arrais den Namen mit diesen Herrschern in Verbindung brachte.

getragen, nämlich des oströmischen Kaisers Justinian I. (reg. 527–565), der eine wichtige Rolle für die Rechtsgeschichte spielt (Prack 2000a).

Zur Namensgebung des Predigers im sechsten und siebten Dialog, *Sabiniano*, könnte unseren Autor der frühmittelalterliche Papst Sabinianus (604–606) inspiriert haben. Diesem wird u. a. die Einführung des eucharistischen Gottesdienstes zugeschrieben (Heim 1999; Kettenhofen 1994), was erklären würde, warum sich Antíoco ausgerechnet mit Sabiniano im sechsten Dialog über die Eucharistie und die anderen Sakramente unterhält. *Salónio*, der Name des Kirchenrechtlers, mit dem sich Antíoco im achten Dialog das Aufsetzen des Testaments bespricht, könnte in dem im 5. Jh. wirkenden Salonius, seinerseits Bischof von Genf, inspiriert sein (Freyberger 1999). Der Name des Theologen im neunten Dialog, *Calidónio*, leitet sich eventuell von dem des Heros der griechischen Mythologie, Kalydon, ab (Brockhaus 1997: 393). Parallelen zwischen diesem und der Sprecherfigur habe ich zwar keine ausgemacht, ebenso wenig habe ich aber eine andere historische Persönlichkeit oder mythologische Gestalt dieses Namens gefunden. Mit Blick auf den Namen *Olímpio*, der so viel wie 'vom Olymp kommend' bedeutet, ist eine christliche Reinterpretation des aus der griechischen Mythologie bekannten Götterhimmels vorstellbar. So stirbt Antíoco, wie bereits erwähnt, im letzten Dialog, wobei es ihm nach einem langen Leidensweg schlussendlich vergönnt ist, in den Himmel aufzufahren, aber natürlich nicht in den der heidnischen Götter, sondern in jenen des «wahren», christlichen Gottes. Man könnte sagen, er hat seinen Aufstieg in den christlichen Olymp vollzogen, auf den er sich zusammen mit Olímpio ausgiebig vorbereitet hat.

Eine letzte Beobachtung die Namen der Redesubjekte betreffend sei an dieser Stelle noch angebracht. Dass die *Diálogos* mit einem Monolog Antíocos beginnen und – nach dem Tod des Kranken – mit einem Monolog Olímpios enden, kann ebenfalls als bedeutungstragende Entscheidung beurteilt werden. Denn die Anfangsbuchstaben dieser beiden Redesubjekte, das A und das O, besitzen, wie hinlänglich bekannt ist, einen großen symbolischen Wert, denkt man dabei an den ersten und den letzten Buchstaben des griechischen Alphabets, Alpha und Omega, die als Symbol für den Anfang und das Ende stehen und häufig als Begleitmotive zum Christusmonogramm auftauchen (Egbers 1993; Kremer 1993).

Sehen wir uns nun an, was wir zu den Figuren und ihrem Charakter ausgehend von ihrem Auftreten und den in den *Diálogos* getätigten Selbst- und Fremdkommentaren wissen. Was Antíoco betrifft, so liefern uns die Gespräche zwar keine konkrete Altersangabe, wir bekommen jedoch ein paar Hinweise, dass er fortgeschrittenen Alters sein muss.[168] Bezüglich

[168] Ein Beispiel: Apolónio sagt in Kapitel 2 des ersten Dialogs, dass Antíoco "grande estudante devia ser em sua mocidade" (Arrais 1974: 5).

seines (ehemaligen) beruflichen Daseins lesen wir zu Beginn des vierten Dialogs, als Herculano sich wie folgt äußert:

> Mais ja que tocastes no fabuloso de Affrica, rogovos nam passeis pelas verdades, que sabeis della. E nam hajais esta materia por impropria de vossa profissam, porque como nam he cousa indigna do Evangelho de Christo, que nelle se achem nomes de Pagaõs, & doutra gente, que foy perversa, & viciosa; assi nam he illicito ao *Theologo, & prègador evangelico* fazer suas entradas, & saidas em as historias humanas […]. (Arrais 1974: 216; Herv. OZ)

In Zusammenhang damit erfahren wir zu einem späteren Zeitpunkt sogar, wo Antíoco seine theologische Ausbildung absolviert hat, nämlich an der Universität Coimbra, und zwar zu jener Zeit, als der aus Salamanca stammende Dominikanerpater Martín de Ledesma dort den Lehrstuhl für eben jene Disziplin innehatte (Arrais 1974: 117); dies war zwischen 1544 und 1574 (Fraile 1972). Die Identifizierung Antíocos als Protagonisten der *Diálogos* und seine Charakterisierung als gelehrten Theologen und Prediger verleiten dazu, ihn durchgehend als den seine Gesprächspartner unterrichtenden Lehrer zu identifizieren, dem ist aber nicht so. Zwar trifft es zu, dass er in mehreren Einzeldialogen als ebenbürtiger oder gar dominanter Sprecher auftritt (so im ersten, dritten, vierten und fünften Dialog), zugleich ist aber festzustellen, dass er immer wieder die Position des Fragestellers oder des eher passiven Zuhörers einnimmt. Dies verleiht den Gesprächen einerseits eine gewisse Abwechslung und mutet für jene Unterhaltungen, die Antíoco in seiner bedauernswerten Lage zugutekommen sollen (Tröstung im zweiten und neunten, Aufsetzen des Testaments im achten, Leben und Taten Marias und des Heillands im zehnten Dialog), nachvollziehbar an. Andererseits führt der Wechsel Antíocos von der Lehrer- in die Schülerposition aber auch zu absurden Situationen, z. B. im sechsten Dialog: Warum sollte sich ein Theologe von einem Prediger die Sakramente der katholischen Kirche erklären lassen?

Nichtsdestoweniger begegnet uns Antíoco (ebenso wie die meisten seiner Gesprächspartner) als ein sehr belesener und lebenserfahrener Mensch, der nicht nur über theologisches Wissen verfügt, sondern immer wieder auch seine Kenntnisse in den Disziplinen der antiken Philosophie – er beschreibt sich selbst als begeisterten Leser Ciceros in seiner Jugend (Arrais 1974: 546) –, der jüdischen Geschichte und jener des eigenen Volkes unter Beweis stellt. Des Weiteren gibt er sich als aufmerksamer Leser von Camões' *Lusiaden* zu erkennen, wie die Rezitation ganzer Strophen *ex memoria* im vierten und fünften Dialog beweist. Neben Camões kennt Antíoco eine Reihe weiterer moderner Autoren des 14., 15. und 16. Jh., darunter italienische, portugiesische und spanische.

Auch die Heimat Antíocos wird genannt: So wissen wir dank einer Aussage Herculanos, dass es sich dabei um die Region der ehemaligen römi-

schen *Colonia Pacencis* handelt, was dem Gebiet rund um die Stadt Beja entspricht. Wie wir aus dem Mund des Ritters außerdem erfahren, habe Antíoco seiner geliebten *pátria* große Dienste erwiesen (Arrais 1974: 230–231); welche konkret, erfahren wir nicht. In seiner Heimat befindet er sich mittlerweile allerdings nicht mehr, was dazu führt, dass ihn im Laufe der *Diálogos* bisweilen ein starkes Gefühl von *saudade* überkommt. Das im Text beschriebene Haus liegt inmitten von "montes vestidos de frescas arvores" (Arrais 1974: 5), einer pittoresken Gebirgsgegend, die Antíoco aus freien Stücken zu seinem letzten Refugium auserkoren hat – er spricht von *degredo/desterro voluntário* (Arrais 1974: 7 und *passim*) dorthin –, die ihm aber nicht den erhofften Trost im Sinne von Seelenfrieden bereitet:

> Esta serra fria, inda que fresca, me faz mais triste, que a escura noite. […] [M]e vim a guarecer nestes montes vestidos de frescas arvores; mas meus cudados mos fazem de tão mà conversação como se forão matos espessos, & obscuras brenhas. (Arrais 1974: 5)

Antíoco ist bemüht, ein eremitisches Dasein in Form einer Weltflucht (lat. *fuga mundi*), wie sie etwa Origenes im Sinne einer rechten Nachfolge Christi vertrat, zu fristen. Neben freiwilligem Besitzverzicht (Mk. 10,21; Lk. 14,33) impliziert diese Lebensweise das Verlassen von Familie und Freunden (Lk. 14,26),[169] weswegen der Kranke sich auch mit dem spätantiken Kirchenlehrer Gregor von Nazianz vergleicht (Arrais 1974: 85–86), der Zeit seines Lebens das Ideal eines asketischen Einsiedlerlebens verfolgte (Coulie 1995). Antíoco fällt dieser *modus vivendi* jedoch alles andere als leicht, vor allem deswegen, weil ihm bewusst ist, dass er in der beschriebenen Einöde und eben nicht in seiner geliebten Heimat den Tod finden wird. So bricht er immer wieder in Wehklagen aus, insbesondere in den monologischen Sequenzen, und obschon seine Gesprächspartner des Öfteren versuchen, ihn zu trösten – die *Diálogos* beinhalten sogar zwei Kapitel zum Thema, warum es nicht schlimm sei, außerhalb der Heimat zu sterben –,[170] wird es erst Calidónio in Kapitel 12 des neunten Dialogs gelingen, Antíoco dazu zu bringen, von seiner Lamentation abzulassen. Er ermahnt ihn dazu, diese Schwäche abzulegen, würden wir doch am Ende unserer «Pilgerreise» also unseres Lebens, sowieso in die wahre Heimat, also das Himmelreich, zurückkehren. Bis dahin "toda a terra he nosssa [sic] patria, dentro da qual se alguém disser que està desterrado não he a culpa do lugar, mas do coração" (Arrais 1974: 547).

Antíoco leidet jedoch nicht nur an Heimweh, sondern auch an einer "longa & prolixa doença" (Arrais 1974: 304), die ihn ans Bett fesselt, wie wir in Kapitel 6 des siebten Dialogs erfahren: "[Q]ue esperarâ hum pobre

[169] Zu diesem und weiteren Aspekten der Bibelexegese Arrais' und den daraus resultierenden Folgen für Antíoco als ein sie vorlebendes Exemplum: cf. Carvalho 2006.
[170] Konkret im achten Dialog, Kapitel 17, und im neunten Dialog, Kapitel 12.

hydropico, entrevado neste leyto, depois de gastar a farinha co mundo?" (Arrais 1974: 416). Das Hausmittel, das ihm Apolónio schon seit längerer Zeit verabreicht, verbessere seinen Zustand nach eigener Aussage nicht, im Gegenteil, "cada vez me sinto peor com ella [a mezinha]" (Arrais 1974: 48). Von der irdischen Medizin erwartet sich Antíoco aber sowieso keine Rettung mehr: "Sò do medico do Ceo espero remedio, & nenhum dos da terra nem de seus medicamentos. E vòs Doutor não percais comigo boas horas, porque, quanto eu entendo, meu mal he incuravel" (Arrais 1974: 29). Die Kombination von körperlichem und seelischem Schmerz führt dazu, dass er seiner Pein immer wieder Ausdruck verleiht – wofür er hin und wieder auch von seinen Gesprächspartnern gerügt wird –,[171] sodass der von Saraiva (1982: 90) festgestellte "culto da dor, o «gosto de ser triste», de que fala Camões, e que é patente em autores como Bernardim Ribeiro, Fr. Tomé de Jesús", gewissermaßen auch in Arrais' *Diálogos* zu konstatieren ist. Dieser 'Kult' geht mit der Beobachtung Rossis (1964: 108) einher, wonach die (Volks-)Sprache, wie Antíocos Wehklagen zeigten, "ein bereits reifes Mittel zur Enthüllung einer neuen, tieferen Innenwelt" sei. In dieser Hinsicht mag man in Antíoco einen "romântico *avant la lettre*" (Cidade 1959: 274; Herv. i. Orig.) sehen, seine Charakterisierung als "neurasténico disputador" (Figueiredo 1944: XVIII) trifft den Kern seines Wesens meines Erachtens dagegen nicht. Was dieses Wechselspiel aus Trauerschüben und (Selbst-)Tröstungsstrategien sowie der friedliche, da wohl vorbereitete Tod des Protagonisten am Ende des zehnten Dialogs – Antíoco hat alle Sakramente empfangen und konnte von seiner Befürchtung, "hum grande peccador" (Arrais 1974: 71) zu sein, befreit werden – dagegen wohl zu erreichen vermögen, ist eine Potenzierung des *movere* der Leserschaft, was wiederum zu einer Intensivierung der moralisch-erbauenden Botschaft des Werks führt.

Von Antíocos Familie erfahren wir nicht allzu viel. Seine Eltern sind bereits verstorben, wobei er dem Tod der Mutter, die mindestens 80 Jahre alt wurde und die weder mit ihren Eltern noch mit ihrem Ehemann begraben liegt (Arrais 1974: 8), noch immer sehr nahegeht. Geschwister hat er offenbar keine, ebenso keine Familienmitglieder, die sein Hab und Gut erben würden (Arrais 1974: 492, 548); das Wenige, das er zu vererben hat, vermacht er Salónio (Arrais 1974: 480, 512).Völlig allein gelassen, wie es zu Beginn der *Diálogos* scheint, wird unser Kranker dennoch nicht, denn die ihn aufbauenden, freundschaftlichen Gespräche, die er mit seinen Besuchern führt, helfen ihm, seine letzten Tage erträglich zu verbringen.

[171] Diese sind nämlich gewillt, gleichermaßen erbauliche und nützliche Unterhaltungen mit ihm zu führen, da sie von der heilenden Wirkung gelehrter Konversation überzeugt sind, was ein ausgesprochen renaissancistisches Selbstverständnis widerspiegelt. So rügt Apolónio Antíoco folgendermaßen: "Peçovos Antiocho que tornemos ao nosso Galeno; & esquecervoseis entre tanto de vossos hays, porque a boa practiva, he medico da alma triste" (Arrais 1974: 43).

Die persönlichen Angaben zu den Dialogpartnern sind dabei recht spärlich. Von Apolónio erfahren wir, dass er an der Universität Coimbra Medizin studiert hat, sich jedoch so manches Mal auch eingehend mit der Heiligen Schrift beschäftigte, "quando o insigne Doutor Payo Rodriguez a interpretava" (Arrais 1974: 31).[172] Pauliniano, den Antíoco mit Freude empfängt, nachdem er durch die Worte des Arztes keinen wirklichen Trost und schon gar keine Heilung erfahren hat, wird als langjähriger guter Freund des Kranken vorgestellt, der den *septem artes liberales* einen wesentlich höheren Stellenwert als der zu den *artes mechanicae* zählenden Landwirtschaft einräumt (Arrais 1974: 59, 67). Er stammt aus dem Adelsstand, hatte ursprünglich ein politisches Amt angestrebt, war später in den Militärdienst getreten und hatte schließlich ein Leben am Königshof angedacht, kam aber letztlich zu der Erkenntnis, dass ihm all das kein ruhiges und damit kein für ihn erfüllendes Leben gestatten würde, weshalb er sich für ein geistliches Amt, nämlich das des Predigers, entschied (Arrais 1974: 89–90). Der Adlige Aureliano, ein sehr überheblicher Zeitgenosse, rühmt sich einerseits als kosmopolitisches Multitalent und präsentiert sich andererseits als überzeugter Antijudaist und Verächter der *cristãos-novos* (Arrais 1974: 110–111). Neto (2007: 66) bezeichnet ihn als "típico fidalgo de corte", doch erklärt er nicht, inwiefern er als solcher zu charakterisieren ist. Vermutlich meint er damit, dass Aureliano den Prototyp jenes niedrigen Adligen repräsentiert, der wegen seiner Arroganz und Eitelkeit bereits in so manchem Bühnenstück Gil Vicentes vorgeführt wurde. Arrais dient er jedenfalls als «lebendes» Beispiel seiner Sozialkritik. Der *cavaleiro* Herculano hat an der Universität Coimbra studiert (Arrais 1974: 267) und war in Nordafrika im Einsatz für die portugiesische Krone. Er ist nach Portugal mit dem Anspruch auf eine Kommende gekommen (Arrais 1974: 220, 240), weshalb davon ausgegangen werden kann, dass er ein Ritter des *Ordem de Cristo* ist; auf ihn werden wir in Kapitel 6.1.3.2 noch ausführlicher zu sprechen kommen. Von dem Kirchenrechtler Salónio erfahren wir, dass er viele Jahre lang Visitator war (Arrais 1974: 473) und einen Bruder namens Pauliniano hat (Arrais 1974: 461). Ob es sich dabei um den Prediger aus dem zweiten Dialog handelt, ist unklar. Wie wir von Salónio in Kapitel 22 des achten Dialogs erfahren, ist Olímpio ein Ordensbruder (pt. *irmão*) Antíocos (Arrais 1974: 512). Und da uns Olímpio in Kapitel 25 des zehnten Dialogs selbst mitteilt, dass er den Karmeliten angehört (Arrais 1974: 633), muss dies auch auf Antíoco zutreffen.

Kann der Kranke infolgedessen als Autofiguration Amador Arrais' gesehen werden, wie dies vonseiten der Forschung manches Mal behauptet wurde, so z. B. von Almeida (1974: XII)? Meines Erachtens trifft dies allein schon deshalb nicht zu, weil die *Diálogos* ja von seinem Bruder Jerónimo

[172] Dem Onlinearchiv der Universität Coimbra (Arquivo da Universidade de Coimbra s. a.) zufolge war der aus Vila Real stammende Paio Rodrigues dort von 1559 bis 1562 in der Lehre tätig.

begonnen wurden, was Amador, wie wir bereits sahen, stets respektiert und in Ehren gehalten hat. Dass er sich nach dem Tod seines Bruders eigenwillig selbst als Hauptsprecher inszeniert hat, würde dem widersprechen. Eventuell hatte Jerónimo ursprünglich geplant, mit Antíoco ein Alter Ego von sich zu kreieren, was auch die lange Krankheit erklären würde, die beide vor ihrem Tod erleiden mussten. Doch ein Umstand bleibt auch mit dieser Interpretation unvereinbar: Antíoco *kann* aufgrund seiner mehrmaligen Schülerposition nicht als «vollwertiges Sprachrohr» und schon gar nicht als Alter Ego eines der Gebrüder Arrais fungieren. Die größtmögliche Annäherung an ihre Haltung bezüglich der besprochenen Gegenstände wird vielmehr dann gelingen, wenn man das Wesentliche aus den Aussagen des jeweiligen primären Sprechers extrapoliert und in Dialogen, in denen die Sprecher ebenbürtig sind, die Äußerungen beider Meinungsträger synthetisiert. Dabei ist natürlich nicht ausgeschlossen, dass verschiedene autobiografische Elemente in die *Diálogos* Eingang gefunden haben, und wie wir auf den vorangegangenen Seiten sahen, ist genau das auch der Fall.

6.1.3 Der Dialog "Da glória e triunfo dos lusitanos": Die ruhmreiche Geschichte der *nação lusitana* als Teil des nationalen Reformprogramms Arrais'

6.1.3.1 Die erste (gedruckte) «komplette» Geschichte Portugals

Historiografische Werke, die das Ziel verfolgen, eine «komplette» Geschichte Portugals darzubieten, entstehen erst mit Beginn der Personalunionzeit (Gloël 2014a: 110–113; Gloël 2016: 32–36). Zwar wurden seit dem Spätmittelalter u. a. Königschroniken (pt. *crónicas*) verfasst, und João de Barros legte mit seinen *Décadas da Ásia* (1552, 1553, 1563, 1615 [postum]) erstmals eine "glorifizierende Prosaepopöe über die Entdeckungsfahrten und nationalen Heldentaten der Portugiesen" (Beau 1995a: 590) vor, eine epochenübergreifende Nationalgeschichte des Reichs gab es vor 1580 jedoch nicht. Verschafft man sich einen Überblick über das Panorama der während der Zeit der Personalunion verfassten portugiesischen Reichsgeschichten, so stellt man fest, dass Arrais' Dialog "Da glória e triunfo dos lusitanos",[173] als er 1589 in der Erstausgabe der *Diálogos* als dritter Dialog erschien, nach Fernão de Oliveiras *História de Portugal* (ca. 1580/81) den zweiten Versuch einer allgemeinen Geschichte Portugals seit seinen Anfängen darstellt. Da Oliveira seine *História* während seines Auf-

[173] Wir wissen nicht, ob dieser Dialog ursprünglich aus der Feder von Arrais' Bruder Jerónimo stammt, und falls ja, wie viel davon. Sicher lässt sich dies nur bei jenen Passagen sagen, die in der Zweitauflage ergänzt wurden. Aus pragmatischen Gründen ist deshalb hier und in der Folge undifferenziert von 'Arrais' als Verfasser die Rede.

enthalts in Paris kurz vor seinem Tod verfasst hatte und der Text bis ins 19. Jh. in Manuskriptform in der Bibliothèque nationale de France verblieb (Santos 2006: 12), ist zu folgern, dass Arrais' Dialog den Platz als erster gedruckter und damit der Öffentlichkeit zugänglicher Text dieser Art in der Geschichte der portugiesischen Historiografie einnimmt, und nicht Pedro de Mariz' *Diálogos de vária história* (1594) (cf. Kapitel 6.2), wie Dias (2016: 77) behauptet.[174] Die *História* Oliveiras konnte Arrais folglich nicht kennen, dafür aber die Werke vieler portugiesischer und nicht-portugiesischer Geschichtsschreiber und Geografen seit der Antike, so manchen der von ihm zitierten Namen jedoch nur aus zweiter Hand.

Viele portugiesische Historiografen der Personalunionszeit beklagen einen Mangel an (portugiesischen) Historikern, die die Geschichte der Portugiesen, ihrer Leistungen und Heldentaten niederschreiben würden (Gloël 2014a: 111–112). In der Regel wird dieser Unmut im Prolog des jeweiligen Geschichtswerks kundgetan, Arrais legt ihn dagegen Antíoco im dritten Kapitel des Gesprächs mit Herculano[175] in den Mund:

> [Q]uanto âs façanhas dos Portuguezes em Affrica, foram tam admiráveis, que se pode ante ellas callar a antiguidade de Gregos, & Roamnos: & por certo tenho que foram mayores do que a fama diz. Mas tryumphou delles o tempo, que de tudo tryumpha, se não das letras, que sam […] perpetuas, & duráveis sepulturas […]. Mas hay que tem os Lusitanos seus feitos metidos em caixas ferradas, dos quais se pode formar hũa muy grave historia, & memoria immortal de seus esforçados animos. (Arrais 1974: 221)

Da die Heldentaten der Portugiesen jene der Griechen und Römer in den Schatten stellten – man beachte den ausgeprägten Ausdruck nationaler Selbstverherrlichung, von dem diese Aussage beseelt ist –, sei es denn umso beklagenswerter, dass die Leistungen der beiden antiken Völker ausgiebig besungen und damit für die Ewigkeit bewahrt wurden, während "para os nossos tè agora faltarão ingenhos, & aos que ouve faltarão palavras pera igualarem sua gloria, & magestade. De maneyra, que vay o tempo triumphando de nossas victorias, & conquistas sepultadas, & quasi extintas por falta de Historiadores" (Arrais 1974: 221) – ein Umstand, auf den bereits Camões im fünften Gesang seiner *Lusiaden* aufmerksam gemacht habe.[176] Erschwerend komme hinzu, dass es unter den ohnehin

[174] Sie schreibt, die *Diálogos* Mariz' seien das "primeira obra em português dedicada à vulgarização historiográfica." Wie wir im Zuge der Analyse dieses Werks sehen werden, war Arrais' "Da glória e triunfo dos lusitanos" wohl sogar wesentlicher Impulsgeber für das Werk Mariz'.

[175] Da ich für meine Analyse mit der Ausgabe von 1604 arbeite, bleibe ich hier und in der Folge auch beim Namen des Gesprächspartners derselben, also Herculano, nicht Aureliano. Auffällige Abweichungen von der Erstausgabe finden Erwähnung.

[176] Antíoco rezitiert daraufhin die Strophen 97 und 98, in denen der *poeta lusitano* bedauert, dass es im Unterschied zu den Griechen, den Römern und den «barbarischen Nationen» bei den Portugiesen keinen Kapitän gegeben habe, der sich zur Verewigung des Ruhms der Seinen auch in der Dichtkunst betätigt hätte. In der Erstausgabe der *Diálogos* fehlt der Verweis auf Camões.

wenigen Historiografen auch noch korrupte Auftragsschreiber gebe und in den Druckerstuben immer wieder unsauber gearbeitet werde, was den betroffenen Werken ebenso wie der Disziplin im Allgemeinen schade.

Die zitierten Aussagen lassen sehr schön erkennen, aus welcher Motivation heraus sich Arrais dazu entschied, im wörtlichen Sinne Geschichte zu schreiben (bzw. die von seinem Bruder begonnene weiterzuschreiben), und welche Anliegen "Da glória e triunfo dos lusitanos" explizit verfolgt.[177] So hätten in einer Zeit, in der die nationale Geschichtsschreibung – auch in den iberischen Nachbarreichen – längst in der Blüte stand,[178] die Taten der heldenhaften Portugiesen demnach gedroht, in Vergessenheit zu geraten. Um eben dieser Gefahr entgegenzuwirken und damit zugleich eine klaffende Lücke in der portugiesischen Historiografie zu schließen, lässt er Antíoco dem interessierten Herculano – und mit ihm dem Lesepublikum – die Geschichte ihrer *nação* erzählen.[179]

Nach Meinung Maestre Maestres (2009: 415) sei die Einordnung dieses Dialogs als vierten der zehn *Diálogos* in der Zweitauflage eine bewusste Entscheidung Arrais' gewesen, die er in Anlehnung an das vierte der biblischen Zehn Gebote – "Du sollst deinen Vater und deine Mutter ehren" (2. Mose 20,12) – getroffen habe, gehe es ihm doch darum, die Erinnerung an seine Vorfahren und aller Portugiesen zu ehren. Bedenkt man, dass Arrais hinsichtlich der Zehnzahl der *Diálogos* wohl an den Dekalog dachte, mutet diese Überlegung plausibel an; zwischen den meisten der zehn Dialoge und dem jeweiligen Gebot lassen sich meines Erachtens aber keine wirklichen Parallelen ausmachen.

Dass der Kranke dieses Gespräch mit einem Vertreter des Ritterstandes führt, der die Züge eines idealisierten Recken aufweist, stellt dagegen eine wohl überlegte Autorenentscheidung dar, die eindeutig nachvollzogen werden kann. Der stolze, aber bescheidene Ordensritter[180] hat sich in Nordafrika verdient gemacht, genauer gesagt im Gebiet des heutigen Marokko – von ihm wird es mit dem Namen der ehemaligen römischen Provinz, Mauretania Tingitana, bedacht –, "que me meteo em muytos riscos, & apertos" (Arrais 1974: 215). Das Leben des *cavaleiro* besteht aber nicht nur aus Kriegen und waghalsigen Unternehmungen, ebenso gerne erfreue er sich am Gespräch mit Gelehrten, "assi eu sabendo poucas letras" (Arrais 1974: 215). So überrascht es denn auch nicht, dass es dem belesenen Antíoco mit seinen Ausführungen gelingt, diesen Tag für den Ritter

[177] Auf die damit verbundenen impliziten Ansprüche komme ich noch zurück.
[178] Zur damaligen kastilischen und aragonesischen Historiografie: cf. Gloël 2014a: 54–110.
[179] Zu Beginn des Dialogs ist es zwar Antíoco, der Herculano als «Afrikaexperten» ein paar Fragen zu den dortigen Gegebenheiten stellt, der Kranke avanciert dann aber zum Magister des Ritters; insofern weicht das Gespräch von einem klassisch-einseitigen Lehrer-Schüler-Dialog ab. In seiner Schülerrolle fungiert Herculano zugleich als «Gesprächsmotor»: er stellt Fragen, resümiert nach längeren Ausführungen Antíocos das Wesentliche und leitet auf das nächste ihn interessierende Thema über.
[180] So beschreibt sich Herculano z. B. wie folgt: "Eu sou nada & tenhome em pouco" (Arrais 1974: 246).

zum besten seines Lebens zu machen (Arrais 1974: 280). Herculano vereint damit nicht nur alle christlichen Tugenden in sich, sondern verkörpert darüber hinaus das Renaissanceideal der *arma et litterae* (pt. *armas e letras*), welches besagt, dass vor allem Personen, die einem höheren gesellschaftlichen Stand angehören, beiden Disziplinen zugetan sein sollten.[181] Dass Arrais den Ritter in der überarbeiteten Version der *Diálogos* in *Herculano* «umtaufte», indem er einen Sprecherwechsel zwischen ihm und Aureliano vornahm, ist ausgehend davon als weitere durchdachte Charakterisierungstechnik explizit-auktorialer Art zu bewerten, handelt es sich dabei doch um einen sprechenden Namen. Er leitet sich vom lateinischen Pendant des für seine Tapferkeit, seine Stärke und seinen Siegeswillen berühmten griechischen Heros, *Hercules*, ab, Eigenschaften, die auch unserem *cavaleiro* zu eigen sind.[182]

Die Wahl des Ethnikons *lusitano* anstelle von *português* für den Titel des Dialogs darf nun nicht so interpretiert werden, als wolle Arrais exklusiv die Grandeur der «Ahnen» der Portugiesen, die der antiken Lusitaner, behandeln. Wie wir in Kapitel 2.3 sahen wurde es ab dem späten 15. Jh. gängiger Usus, diese beiden Ethnonyme synonym zu verwenden. Ebenso wie bei zahlreichen anderen zeitgenössischen Autoren ist diese lexikalische Präferenz bei Arrais vielmehr so zu deuten, als dass eine Kontinuität zwischen der *gens/natio* der Lusitaner und jener der Portugiesen hergestellt werden soll, was unser Autor in geografischer, historischer und charakterlicher Hinsicht tut, wie wir noch sehen werden. Davor steht in den ersten vier der insgesamt 34 Kapitel des "Diálogo Quarto" jedoch ein anderes Thema im Mittelpunkt des Gesprächs, was uns zu Aufbau und Inhalt des Dialogs führt.

6.1.3.2 Aufbau und Inhalt

In der weiter oben zitierten Aussage Antíocos, die Kapitel 3 des Gesprächs entnommen ist, ist von den "façanhas dos Portuguezes em Affrica" die Rede, und eben darum geht es – von dem kurzen Exkurs über den Mangel an Historikern und der Nachlässigkeit in Druckerstuben in Kapitel 3 einmal abgesehen – in den Kapiteln 1 bis 4 des Dialogs. Nun wird die überseeische Expansion zwar zweifellos zu den Glanzleistungen des portugiesischen Volks gezählt und deshalb im "Diálogo Quarto" auch ausführlich behandelt, wie wir noch sehen werden. Wie aber ist dieser Gesprächs-

[181] Die Harmonisierung des vermeintlichen Gegensatzpaares präsentiert sich als frequenter Topos der europäischen Literatur insbesondere des 16. und 17. Jh. und ist gut erforscht: cf. Buck 1992; Fernández Hoyos 1998; Fraga 2011; Kreis 1978; Ricken 1967.

[182] Ein andere plausible (evtl. zusätzliche?) Erklärung für den Sprecherwechsel scheint mir der hohe Stellenwert des Herkulesmythos und seine nobilitierende Funktion bezüglich Lusitanien zu sein, wie er im ersten Teil von Britos *Monarquia lusitana* festzustellen ist, die Arrais ja nachweislich kannte. Zur Manifestierung dieses Mythos bei Brito: cf. Fernandes 2007.

einstieg im Gesamtzusammenhang des Dialogs zu verstehen? Dass sich mit Herculano, wie wir sahen, ein aus Afrika zurückkehrender Ritter zu Antíoco gesellt, erlaubt es Arrais, in diesem einleitenden Teil des Gesprächs auf gleich zwei wichtige zeitgenössische Anliegen einzugehen, die er im weiteren Verlauf des Dialogs geschickt mit den historischen Ruhmestaten der Portugiesen verknüpfen wird.

So war seit der vernichtenden Niederlage bei Al-Qasr al-Kabir der Kommandant des damaligen gegnerischen muslimischen Heeres, Ahmad al-Mansur (reg. 1578–1603), als fünfter Sultan der Saadier-Dynastie Herrscher über das Königreich Marokko. Dieses stand unter der Oberhoheit des Osmanischen Reichs – bereits in der Schlacht von Al-Qasr al-Kabir waren osmanische Janitscharen beteiligt gewesen –, das im 16. Jh. eine enorme Expansion erfahren hatte, die sich auch über Nordafrika erstreckte (Sivers 1994: 505–519). Angesichts dieser latenten Gefährdung, die von Antíoco als akutes Problem eingeschätzt wird, wäre es seiner Meinung nach das Sinnvollste, die verfügbaren portugiesischen Truppen zu mobilisieren und die Kräfte in den nach wie vor unter portugiesischer Verwaltung stehenden Kolonien in Nordafrika zu bündeln, um das die gesamte Iberische Halbinsel bedrohende Unheil abzuwenden.[183] Stattdessen frönten die Portugiesen – so auch die militärische Elite –, getrieben von Gier, ein dekadentes und nur auf den persönlichen Vorteil bedachtes Leben in den fernöstlichen Kolonien, die für das Reich inzwischen mehr Ausgaben als Einnahmen bedeuteten:

> [O]s nossos Portuguezes tendo inimigos tão vizinhos de suas portas empregarão todas suas forças contra gente tão remota do seu Reyno, que quando là chegão sam fracos, deixando criar forças aos inimigos vizinhos pera poderem pretender lançalos fora de suas terras. Nem sam ja as riquezas destas Indias bastantes pera nos livrar delles, antes sam agora tão poucas que passa a despeza pola receyta. E deixamos criar às portas de nossas casas os inimigos da fè de Christo, ricos, & esforçados, por irmos buscar poucos a muitos que estão muy longe de nòs, despovoando o Reyno antigo, enfraquecendoo, debilitandoo, buscando incertos, & incognitos perigos, & desprezando a vida, porque a fama nos vente, & lisonje. (Arrais 1974: 224)

Um diesem expansionspolitischen Gedanken Nachdruck zu verleihen, rezitiert Antíoco, wie schon im Zuge seiner Ausführungen zur Historiografie, zwei weitere Strophen aus Camões' *Lusiaden*, in denen der *poeta lusitano* denselben Standpunkt äußert (Arrais 1974: 225).[184]

---

[183] Diesen Gedanken, der implizit auch in seinen mahnenden Worten im "Diálogo Quarto" mitschwingt, wird er im Gespräch mit Justiniano auf den Punkt bringen, als es um die Frage geht, wo der gute Herrscher seinen Reichtum und seine Vasallen am besten einsetzen könnte, wenn nicht in der Schlacht: "Em especial nestes tempos calamitosos, em que os Turcos tratão de meter pè na Mauritania: cousa que pode criar grandes perigos a toda Hespanha" (Arrais 1974: 329).

[184] Konkret die Strophen 100 und 101 des vierten Gesangs, die zur Mahnrede des *Velho do Restelo* zählen, der vor die die Flotte Vasco da Gamas verabschiedende Menge am Lissabonner Hafen

Eine weitere negative Folge des Aufenthalts in Indien sei nach Ansicht Antíocos, dass sie, "sendo quando pera là forão fortes, & esforçados, volverão affemeados" (Arrais 1974: 225), was ihnen in Afrika nicht passieren könnte, denn "[c]erto he que a terra esteril, & secos terrões gèrão, & fazem os homens robustos, & valentes, que a fértil, & deliciosa debilita, & faz mimosos" (Arrais 1974: 225). Die Trockenheit des Kontinents dürfe jedoch nicht über seine Reichtümer hinwegtäuschen, da "[t]erra he Affrica tão larga, & espaçosa, tao fertil, & abundante que bem se poderá nella agasalhar, & gastar gente do Reyno, riquezas tem como Oriente, & não menos proveitosas, & necessárias para o Reyno" (Arrais 1974: 225).

Die oben genannten Attribute – Abhärtung, Kraft, Tapferkeit – sind nicht nur als hilfreich im Kampf gegen die «Ungläubigen» zu verstehen, sondern darüber hinaus als Wunsch einer generellen charakterlichen «Reinigung» und damit einer Rückkehr zu denjenigen Wesensmerkmalen, die, wie wir noch sehen werden, die *gens lusitana* seit jeher auszeichneten. Somit sind die ersten vier Kapitel keineswegs als "descontextualizado" zu bewerten, wie Neto (2007: 49) dies tut,[185] sondern präsentieren sich als durchdachte, das *decorum* und die *verisimilitudo* des Gesprächs angemessen berücksichtigende *praeparatio* sowie als adäquate *propositio* des "Diálogo Quarto". Denn die hier angesprochenen Kritikpunkte, die den zeitgenössischen Sittenverfall unter den Landsleuten in Kontrast zu den ruhmreichen Taten und Tugenden ihrer Vorfahren anprangern, finden im Laufe der Unterhaltung immer wieder Erwähnung; sie dienen Arrais gleichsam als roter Faden. Dasselbe gilt für die Überzeugung Antíocos, dass "parece ser impossivel o remedio humano se não vier da mão de Deos" (Arrais 1974: 225). Die Überlegung, die er hier in Bezug auf die Realisierung einer wohlerwogenen und damit profitablen Expansionspolitik anstellt, erweist sich als das allem menschlichen Handeln und generell allem Geschehen auf der Welt zugrundeliegende Movens: das (vorsehende) Eingreifen Gottes. Dass damit natürlich auch der glorreichen Geschichte des portugiesischen Volkes ein providenzieller Plan zugrunde liegt, wird sich im Laufe des Gesprächs noch mehrmals herausstellen.

In Anknüpfung an die Besprechung der einstigen Leistungen der Portugiesen in Nordafrika und der Schlüsselrolle dieses Gebiets hinsichtlich des Schutzes der Iberischen Halbinsel vor den Osmanen könne sich Herculano, wie er zu Beginn von Kapitel 5 anmerkt, bereits vorstellen, welche "façanhas que em defensaõ de sua Patria os antigos Lusitanos farião" (Arrais 1974: 226). Nichtsdestoweniger bittet er Antíoco, ihm alles über diese zu erzählen, womit die Überleitung auf die «Ahnen» der Portugiesen im Grunde bereits vollzogen wäre. Dem Kranken ist es jedoch ein Anliegen,

(Belém) tritt und die Entdeckungsfahrten gen Osten mit rhetorischer Ausgefeiltheit vehement kritisiert. Sie umfasst die Strophen 94 bis 104, mit denen der *Canto Quarto* schließt.

[185] Kurioserweise spricht er von *einem* Kapitel über Nordafrika, das ihm so erscheint.

erst einmal auf das Gebiet, in dem die Lusitaner wirkten, genauer einzugehen, und so rücken in den Kapiteln 5 bis 10 der geografische Raum des antiken Lusitaniens, diverse Einzelaspekte zu den administrativen Einheiten der ehemaligen römischen Provinz sowie das Profil ausgewählter Städte in den Fokus. Lissabon, dessen Name in damals gängiger Manier von dem vorrömischen Toponym *Olissippo* abgeleitet und dessen Gründung auf Odysseus zurückgeführt wird (cf. Kapitel 2.3), und Portalegre, das fälschlicherweise auf das römische Munizipium Ammaia (das heutige São Salvador da Aramenha) zurückgeführt wird (Arrais 1974: 236),[186] sowie die es umgebende Serra de Portalegre – gemeint ist die Serra de São Mamede – sind Gegenstand einer ausführlicheren Besprechung, wobei Lissabon und der Portalegre umgebende Gebirgszug für ihre Schönheit gelobt werden (Arrais 1974: 232–237). Auffällig sind die zahlreichen archäologischen – und hierbei insbesondere epigrafischen – Quellen (Inschriften auf Marmortafeln und römischen Tempelruinen, Gräber, Münzen, Säulen, Statuen), die von Antíoco mit humanistischer Gelehrsamkeit und Interesse an diesen Zeugnissen vergangener Zeiten mit neutralem Tonfall vorgestellt werden, dienen sie ihm doch primär als Beleg seiner Ausführungen und nicht als Material zur Glorifizierung Lusitaniens.[187]

Die mythische Vorgeschichte der *gens lusitana* und ihre wesentlichen Protagonisten liegen dagegen – ganz anders als bei so manchem Zeitgenossen – außerhalb des Interessensbereichs Arrais'. Zwar werden die «Großen» der grauen Vorzeit nicht negiert, sondern – zumindest einige von ihnen – an geeigneter Stelle beiläufig erwähnt, aber nicht nacheinander vorgestellt, wie dies etwa in Britos *Monarquia lusitana* der Fall ist. Zu Tubal, dem «Urahn» aller Iberer (cf. Kapitel 2.2), sagt Antíoco Folgendes: "[N]am me deterei em as cousas de Tubal Patriarcha das Hespanhas, por que delle està tãto escrito, quanto poderão levar as impressoẽs, & nas mais que tocar serei mais breve que os Historiadores de nosso tempo" (Arrais 1974: 246). Auf die Fragen, ob der neubabylonische König Nebukadnezar II. (reg. 604–562 v. Chr.) auf die Halbinsel kam und ob die Juden hier Kolonien hatten, "não me quero meter" (Arrais 1974: 246), und auch die Zeit der Phönizier möchte Antíoco nicht behandeln. So leitet der Kranke in Kapitel 12 direkt auf die Eroberung der Halbinsel durch die Römer über, die begann, nachdem "[d]uzentos annos avia que Hespanha estava tyrannizada per Carthaginenses" (Arrais 1974: 246), womit er eine abweichende Meinung von so manch anderem portugiesischen Historiografen seiner Zeit vertritt, die betonen, dass die Lusitaner zu den Karthagern als einziges iberisches Volk enge Beziehungen gehabt hätten. Was die Römerzeit betrifft, so reiht sich die Geschichte Arrais' dagegen in zweierlei Hinsicht in die Reihe der anderen zeitgenössischen historiogra-

[186] Zur fälschlichen Indentifikation Portalegres mit Ammaia: cf. Ventura 2008.
[187] Besagte Quellenarten finden sich in den Kapiteln 6–17.

fischen Werke aus der Feder portugiesischer Autoren ein (Gloël 2014a: 115–116): einerseits in Hinblick auf die geringe Bedeutung der beiden aus Spanien stammenden römischen Kaiser Trajan und Hadrian, die bei kastilischen Geschichtsschreibern eine große Rolle spielen, andererseits bezüglich der ausführlichen Darstellung des energischen Kampfes der iberischen Stämme gegen die römischen Invasoren, bei dem sich insbesondere die Lusitaner hervorgetan hätten, unter ihnen zwei große Hauptmänner, ja, wahre Volkshelden: Viriathus und Quintus Sertorius (cf. Kapitel 2.3).

Die acht Kapitel (11–18), die Lusitanien während der Römerzeit gewidmet sind, und hierbei insbesondere den "feytos dos Lusitanos, que são dignos de eterna memoria" (Arrais 1974: 242), beginnen mit einer Revision der Darstellungen der antiken *gens lusitana* durch "alguns Scriptores Romanos que sem medo augmentam suas cousas & diminuem as alheas" (Arrais 1974: 242).[188] Mit dieser «Richtigstellung» von Zahlen und Fakten zugunsten der Lusitaner geht eine neuerliche Klage Antíocos bezüglich des Fehlens an historischen Aufzeichnungen einher, dieses Mal richtet sie sich jedoch an Landsleute aus der fernen Vergangenheit, "pois não tivemos quem deixasse memoria das nossas [coisas]" (Arrais 1974: 244), weshalb man gezwungen sei, auf die römischen Geschichtsschreiber zurückzugreifen. Herculano ist sich der zahlreichen Heldentaten jedoch gewiss und erklärt sich das Fehlen lusitanischer Quellen damit, dass

> avendo feito tantas & tam sinaladas proesas, nam ouve entre elles quem dellas [= nossas coisas] fizesse narração, & nos deixasse algũa memoria. […] Mas bem se pode cuidar dos antiguos Lusitanos, que de seu estremado valor, esforçada mão, & valeroso animo se seguia ficarem postas em silencio suas façanhas memoráveis. Porque como todos se prezaram de fazer & conservar a preeminência de sua nação, tiveram em pouco que as penas os debuxassem com tinta negra, & palavras mortas, vendo que eles os deixavam pintados de vivas cores tintas de seu sangue, & do alheo […]. (Arrais 1974: 245)

Auf diese euphorischen Worte folgt mit Blick auf die Sprechergegenwart eine ernüchternde Bestandsaufnahme Antíocos hinsichtlich der modernen Lusitaner, die diese Werte ihrer Vorfahren, für die Ptolemäus in seinem *Tetrabiblos* (Buch 2, Kapitel 3) sogar eine mundanastrologische Begründung geliefert habe, nicht geerbt hätten oder sie nicht gezeigt bekämen. So habe der griechische Gelehrte festgestellt, dass die Pyrenäenhalbinsel unter dem Einfluss Jupiters und Mars' stünde, was zur Folge habe,

> que os Hespanhoes he gente bellicosa que se nam deixa desprezar, acometedora de arduas empresas, & mantedora de sua verdade: em que predicamento poremos

[188] Wie Maestre Maestre (2009) herausgefunden hat, stammt die Kritik Arrais' im elften Kapitel (vor allem an den Beschreibungen Livius' in *Ab urbe condita*) nahezu 1:1 aus Resendes *De Antiquitatibus Lusitaniae* (1593), was erklärt, warum es dieses Kapitel nicht in der Erstausgabe der *Diálogos* gibt.

> os Lusitanos de quem nossos inimigos pregoaram serem os mais fortes de todos os Hespanhoes? Sem duvida que nelles per experiencia & excellencia se mostraram as condições & propriedades que este grande Astrologo diz serem naturaes aos Hespanhoes, & pelo Ceo confirmadas. Mas parece que ja nam somos os que ser sohiamos. (Arrais 1974: 245)

Bei dieser pessimistischen Sichtweise möchte Herculano jedoch nicht verharren. Nach diesen "preambulos" (Arrais 1974: 245), wie er die Ausführungen Antíocos in Kapitel 11 am Ende desselben bezeichnet, bittet der Ritter den Kranken, mit der Geschichte fortzufahren, was dieser, wie bereits erwähnt, sogleich auch tut: "Venhamos aos Romanos, que illustraram nossa Hespanha cô as calamidades que lhe meteram em casa" (Arrais 1974: 246). Gemeint sind die einen langen Zeitraum umfassenden kriegerischen Auseinandersetzungen auf der Iberischen Halbinsel:

> [S]abei que sô Hespanha resistio & não soffreo ser sometida a Roma mais de duzentos annos. Por quanto os povos que em hum anno ganhavam os Romanos, se lhes levantavam em o outro, & os que tinham por mais seguros, lhes rebelavam primeyro. E inda que nam lhes rebellassem todos juntos, contudo hora huns, hora outros se lhe levantavam coa obediencia buscando liberdade. Sempre Hespanha foy de mà condição para sofrer sojeição; & sempre os Hespanhoes por cobrar & conservar sua liberdade com grande & orgulhoso animo se meteram pelo ferro & pelo fogo. Nam podem sofrer maos tratamentos, nem soberbos imperios, e fazem bom barato da vida se se lhes faz algũa sem razão. (Arrais 1974: 246–247)

Wie Antíoco unter Berufung auf den antiken Historiker Florus bereits etwas früher im Gespräch betont hatte, hätte die Eroberung der Halbinsel durch die Römer sogar gänzlich verhindert werden können:

> [S]e Hespanha ajuntara suas forças, & se não dividira, & os Hespanhoes nam pelejarão entre si huns contra outros, fora impossivel aos Romanos sustentarense nella. E na verdade nam faltou mais aos Lusitanos pera ganharem o Imperio do mundo que bons Capitães & guias da grandeza de seus pensamentos, & singular força de seus braços. (Arrais 1974: 244–245)

Dafür seien, wie erwähnt, Viriathus und Quintus Sertorius der Beweis gewesen, die die römischen Invasoren an den Rand der Verzweiflung gebracht hätten. Ihnen sind im weiteren Verlauf des Dialogs je zwei Kapitel (13–14, 16–17) gewidmet, wobei die hier gegebenen Darstellungen, (Jahres-)Zahlen, Namen und Fakten, für die Arrais verschiedene antike Autoren konsultiert hat (darunter Appian, Florus, Strabon, Varro), historisch ziemlich akkurat sind.[189] In Kapitel 15 erläutert Antíoco die wichtigsten

[189] Dies zeigte ein Abgleich mit Prack (2000c und 2000d). Davon abweichend sind etwa der Beginn des Widerstandskampfes Viriathus' (147 v. Chr., nicht bereits 149 v. Chr.) und das Todesjahr Sertorius' (72 v. Chr., nicht 71 v. Chr.) (Arrais 1974: 248, 259). Auch ein paar anachronistische Bezeichnungen haben sich eingeschlichen: So ist je einmal vom *Reino de Portugal* (Eroberungszüge des römischen Feldherrn Decimus Iunius Brutus Callaicus nach dem Tod Viriathus', so auch im Gebiet des späteren Portugals) und *Castela* (Aktionen der Lusitaner gegen die Römer im Gebiet des späteren Kastiliens)

Ereignisse, die "depois da morte do nosso Viriato" (Arrais 1974: 254) und vor dem Aufstieg Sertorius' zum Anführer der Lusitaner geschahen. Je ein eigenes Kapitel befasst sich mit dem wenig ruhmreichen Ende der beiden Hauptmänner, deren Tod durch Verrat bzw. eine Verschwörung von Männern aus den eigenen Reihen herbeigeführt wurde, was ebenfalls den historischen Tatsachen entspricht. Im Falle Viriathus' war dafür ein von den Römern auf ihn ausgesetztes Kopfgeld vonnöten,[190] Sertorius hatte nach mehreren Niederlagen und aufgrund seines zunehmend müßiggängerischen Lebensstils dagegen den Missmut einiger ranghoher Parteigenossen hervorgerufen und wurde bei einem Festmahl ermordet.[191]

In dem an den Tod Sertorius' anschließenden Kapitel 18 fasst Antíoco die wichtigsten Ereignisse des 1. Jh. v. Chr. zusammen. Dabei geht es – etwas unchronologisch – um die Einrichtung des Gerichtsbezirks (lat. *conventus*) Braga (lat. *Bracara Augusta*), die unter Kaiser Augustus stattfand,[192] die Spätzeit der römischen Republik und das Ende der Revolten auf der Halbinsel nach ihrer kompletten Eroberung unter Augustus (lat. *Pax Romana*), unter dem "Hespanha à sombra de sua clemencia acabou de se aquietar, & ficar de todo sojeita ao Imperio Romano" (Arrais 1974: 263).

Kapitel 19 ist dem Titel nach ganz den Ereignissen in Lusitanien zur Zeit der Goten gewidmet, davor möchte Herculano jedoch wissen, "em que tempo recebeo a verdadeyra Fè de Christo" (Arrais 1974: 263). Antíoco bezweifelt, dass der heilige Paulus hier missionierte, dafür aber der heilige Mantius von Évora (pt. *São Manços*), der in den 30er Jahren des 1. Jh., unmittelbar nach dem Tod Jesu, gewirkt haben soll,[193] sodass "parece que os Lusitanos foram em Hespanha os primeyros que receberam o Evangelho de JESU Christo" (Arrais 1974: 264). Für die Epoche der Goten, "como eram ferozes barbaros, pouco Christãos, & inimigos das letras, nam sabe-

sowie mehrmals von der *gente portuguesa* und den *portugueses* (als Synonyme zu *gente lusitana* bzw. *lusitanos*, um die «Ahnenschaft» zu betonen) die Rede (Arrais 1974: 254–258).

[190] Konkret wurde das Kopfgeld von dem römischen Konsul Quintus Servilius Caepio ausgesetzt, der von Antíoco auch namentlich erwähnt wird (Arrais 1974: 252).

[191] Anführer des Komplotts gegen Sertorius war der Feldherr und Staatsmann Marcus Perperna; auch dieser wird von Antíoco namentlich genannt (Arrais 1974: 259–260).

[192] Dieser lag zwar in der Provinz Terraconensis, Braga als Stadt gewann jedoch bereits im Frühmittelalter als Metropolitansitz des Königreichs der Sueben an Bedeutung – 561 fand hier eine Synode statt, die in der Forschung teilweise mit der Konversion zum Katholizismus in Verbindung gebracht wird, jedenfalls wurde sie aber von einem katholischen König namens Ariamir einberufen –, und nach seiner Rückeroberung durch die Christen von den Muslimen (868) avancierte es noch zu Zeiten der Grafschaft Portugal erneut zum Bischofssitz (1112). Dies dürfte das Interesse Arrais' an dieser Stadt in vorchristlicher Zeit erklären. Zur Geschichte Bragas: cf. Costa 1990; Pinto 1990.

[193] Der – in der heutigen Forschung als legendär eingestufte – Mantius, ein gebürtiger Römer, soll angeblich Schüler Christi und Teilnehmer am letzten Abendmahl gewesen sein, das Bistum Évora gegründet und sich im Jahre 36 als erster Bischof desselben betätigt haben. Dort habe er auch sein Martyrium erlitten. Zur Vita und Rezeption Mantius': cf. Maximino 2010. Bei den kastilischen und aragonesischen Historiografen ist es dagegen traditionell Jakobus d. Ä., der die Christianisierung speziell in Spanien vorangetrieben habe (Gloël 2014a: 64, 98). Als «offizieller» Missionar Lusitaniens wurde er dagegen nie gesehen, weswegen er bei Arrais unerwähnt bleibt.

mos em certeza o que passou, ao menos na Lusitania" (Arrais 1974: 264). Antíoco zweifelt allerdings nicht an den "bravezas que os Lusitanos farião, nem dos animos generosos com que resistirião ao impeto & crueldade das barbaras nações septentrionaes" (Arrais 1974: 264). Nach ein paar wenigen Informationen zur Völkerwanderungszeit möchte er "deixar estes barbaros, que per muytos annos teverão os Hespanhoes de baixo do jugo de sua fera potencia" (Arrais 1974: 265). Davor ist es ihm jedoch ein Anliegen, auf den Grund einzugehen, warum Gott es bei all den «barbarischen» Völkern, die sich in Spanien niederließen, ausgerechnet den Vandalen gestattete, einmal quer über die Halbinsel zu wandern, so auch durch lusitanisches Gebiet, bevor sie sich in Südspanien ansiedelten. Dies liege daran, dass sie bei aller Schwäche, Feigheit, Geiz und Niedertracht keusch gewesen seien, was zeige, wie sehr Gott an der Keuschheit der Menschen liege, "vivendo então os Hespanhoes turpissimamente" (Arrais 1974: 265). Damit habe er unmissverständlich gezeigt, "que nam tryumphava a baixeza de inimigos vilissimos, mas a impuresa de nossas abominações; & que nossos vicios, & demeritos nos sojeitavão, & nam a fraqueza, & covardia dos barbaros effeminados" (Arrais 1974: 265).

Diese insgesamt recht spärlichen Ausführungen über die bei Arrais negativ konnotierten Völkerscharen aus dem Norden decken sich zum Teil mit jenen anderer portugiesischer Historiografen, die grundsätzlich eher kurz, bei manchem neutral gehalten sind (Gloël 2014a: 53, 65–69, 117), ganz im Unterschied zur kastilischen Geschichtsschreibung, wird doch hier – wir sahen es eindrücklich bei San Pedros *Diálogo filipino* – die Kontinuität zwischen (west)gotischem und kastilischem (später spanischem) Königtum betont. Hinsichtlich der Eroberung der Pyrenäenhalbinsel durch die Muslime, die von Arrais in Kapitel 20 besprochen wird, reiht sich sein Urteil hingegen in das aller anderer iberischer Historiografen ein (Gloël 2014a: 66, 100, 117–118). So teilt uns Antíoco mit, diese Invasion habe "a destruição de Hespanha" (Arrais 1974: 266) bedeutet, und dass im Jahr 714 nach der Geburt unseres Erlösers Spanien verlorengegangen sei. Möglich sei dies durch den Verrat des pietätlosen und schändlichen Grafen Julian gewesen,[194] und die Mauren hätten nichts als Unglück und Verwüstung über die Christen gebracht:

> Nestes tempos, como tudo era barbaria, pouco sabemos dos feitos dos Lusitanos, que devião ser grandes, & conformes a sua fè, & lealdade, & muyto mayores que

[194] Der Verrat des Grafen Julian geht auf die mozarabische *Chronica Gothorum pseudo-isidoriana* aus der Mitte des 11. Jh. zurück, in welcher geschrieben steht, der *comes* Julian, ein Exarch von Ceuta, "habe Verrat begangen, weil er die Entehrung seiner Tochter rächen wollte. Er hatte seine Tochter zur Erziehung an den toledanischen Hof geschickt, wo König Roderich die Schönheit der jungen Frau bemerkt und sie vergewaltigt habe. Deshalb habe Julian die Muslime zum Angriff aufgefordert" (Herbers 2006: 77–78). Der Verrat des Grafen Julian ist eines der beiden Motive für die Entscheidungsschlacht am Guadalete (711), die sich später im kollektiven Bewusstsein verankert hat und von der Geschichtsschreibung hervorgehoben wurde.

> os de seus antecessores, porque eram Christãos, & confortados cò escudo da fè se meterião nas lanças, por gloria de Christo nosso Senhor. Tanto teveram os nossos que entender nesta miseravel perseguição, que nenhum teve ocio para escrever historia, nem havia para que a escrever, se não para referir desaventuras, & renovar suas magoas: nem os Mouros merecerão que algum Christão fizesse memoria de suas abominações em historia sua. (Arrais 1974: 266)

Auch Antíoco möchte nicht weiter auf die "seita de Mafamede" eingehen. Er erwähnt lediglich noch den muslimischen Chronisten Ahmad al-Razi und erläutert kurz die wenigen Dinge, die dieser in seinen Annalen über Lusitanien schreibt.[195] Im Anschluss daran leitet er auf die christliche *Reconquista* über,[196] bespricht diese allerdings nicht seit ihren Anfängen im 8. Jh., sondern steigt mit der Eroberung Coimbras durch den leonesischen König Ferdinand I. (reg. 1035–1065) im Jahr 1064 ein. Im Zuge dessen stimmt er ein kurzes Lob auf die Stadt am Mondego an, erläutert die Dimensionen des damaligen *Condado Portucalense* und erklärt die Etymologie des Toponyms *Portugal*.

Ohne große Umschweife kommen die beiden Gesprächspartner im anschließenden Kapitel 21 auf den ersten König Portugals, Afonso Henriques, zu sprechen. Nach ein paar Worten zu seinem Vater, dem Grafen Heinrich (1093–1112), beschreibt Antíoco die Umstände seiner Ausrufung zum König, wobei er betont, dass er diesen Anspruch nicht selbst erhob, sondern bei der Schlacht von Ourique (1139)

> foy aclamado dos seus, tres vezes, por Rey a grandes vozes, & som de trombetas, tambores, & doutros instrumentos de guerra; inda que muitas vezes recusasse o tal titulo. Mas vendo que seus soldados com muyta instancia lho pediam, dizendo que à sombra da Real majestade, pelejariam com mais ardor, venceriam com mais honra, & morreriam mais alegres, lembrados que morriam em serviço & defensam do seu Rey, ouve de consentilo. (Arrais 1974: 268)

Der überragende Erfolg gegen gleich fünf maurische Könige in der besagten Schlacht könne dabei nicht angezweifelt werden, sei Afonso Henriques vor Beginn der Kampfhandlungen doch der gekreuzigte Jesus erschienen, der ihn zum Kampfe animiert habe, wie verschiedene Chroniken dies versicherten.[197] Wie den weiteren Ausführungen Antíocos zu entnehmen ist, markierte dieser berühmte Sieg nicht nur den Ausgangspunkt für alle weiteren Portugal betreffenden Entwicklungen, sondern auch den des portugiesischen Sendungsbewusstseins, "como Christo lhas mandou

[195] Ahmad al-Razi, unter christlichen Historikern bekannt als *mo(u)ro Rasis*, lebte vom späten 9. bis Mitte des 10. Jh. in Córdoba und war Chronist des ersten Kalifen von Córdoba, Abd ar-Rahmān III. (reg. 929–961) (Collins 2012: 18–19; Penelas 2010).
[196] Arrais gebraucht dafür den zeittypischen Begriff *conquista* und das dazugehörige Verb *conquistar*.
[197] Zum ersten Mal findet sich dieser religiös-visionäre Aspekt in der anonymen *Crónica de 1419* schriftlich fixiert. Diese legendäre Vision genoss einen derartigen Stellenwert, dass sie auch von portugiesischen Humanisten, die solch wundersamen Geschehnissen eher mit Skepsis begegneten, rezipiert wurde (Albuquerque 2016: 308–314). Zum Wunder von Ourique: cf. Buescu 1993; Maurício 1990.

do Ceo, assi propagàrão, & divulgarão sua sancta fè pelo mundo" (Arrais 1974: 268). Dieses göttliche Mandat, das allen portugiesischen Thronfolgern gleichermaßen aufgetragen sei, spiegle sich im königlichen Wappen wider[198] und belege, "que o Reyno de Portugal foy aprovado sobrenaturalmente do Ceo" (Arrais 1974: 269).

Daran anknüpfend kommt Antíoco wieder auf die Kämpfe gegen die Muslime zu sprechen. Nachdem es den Portugiesen noch während der Herrschaft Afonso Henriques' gelungen sei, "conquistar boa parte da Lusitania […] se pode gloriar que elles foram os primeiros, que em Hespanha lançaram da parte que lhes coube, os Mouros alem mar, & là lhe foram tomar seus castellos, & Cidades fortalecidas" (Arrais 1974: 269). Damit nimmt der Kranke zwei wichtige Ereignisse in der portugiesischen Geschichte vorweg: den Abschluss der *Reconquista* in Portugal (1250) und den Beginn der überseeischen Expansion mit der Eroberung Ceutas (1415). Nach dieser kurzen Prolepse kehrt Antíoco jedoch wieder zum ersten portugiesischen König zurück, dessen Erfolge auf seine tiefe Religiosität zurückzuführen seien, wie die Gründung zahlreicher Kirchen und Klöster zeige. Sein religiöser Eifer sei von geradezu musterhafter Gültigkeit für all seine Nachfolger gewesen, favorisiere Gott doch jene Könige, die ihm eifrig dienen, worum es in Kapitel 22 geht. Fast gänzlich unbesprochen bleiben dabei die auf Afonso Henriques folgenden Könige und ihre Ruhmestaten, "de que as nossas Chronicas estão cheas, inda que metidas em cofres de ferro por falta de quem aprenda, & queira com letras elegantes illustrar nossa gloria" (Arrais 1974: 271). Erwähnung finden lediglich Sancho I. (reg. 1185–1211) wegen seines großen Erfolgs gegen die Muslime am Guadalquivir in der Nähe Sevillas (1178), Alfons IV. (reg. 1325–1357) wegen seines Siegs bei der Schlacht am Salado (1340)[199] und Johann I. (reg. 1385–1433) wegen der von ihm initiierten überseeischen Expansion. Daneben könnte er noch viele mehr aufzählen, denn

> [s]empre os Lusitanos fizeram illustres feitos, por hum singular despreso que tem da vida, & pelo vehemente desejo de gloria, que nelles resplandece. Nunqua Romanos, nem barbaros lhes levaram as victorias das mãos, senão muyto à custa de seu sangue. (Arrais 1974: 271)

Dies sei jedoch nicht menschlichen Kräften und irdischen Waffen, sondern ausschließlich göttlichem Wohlwollen zu verdanken, das bekanntermaßen so lange fortwähre, wie die Menschen – und insbesondere ihr König – ein gottgefälliges Leben führten. Das Gegenteil – ein sündiger Le-

[198] Gemeint ist, dass Afonso Henriques das Wappenzeichen seiner Familie, ein blaues Kreuz (auf weißem Hintergrund), durch fünf blaue Wappenschildchen (pt. *quinas*), welche die fünf Wundmale Christi symbolisieren (und das Wappen Portugals noch heute zieren), ausgetauscht haben soll. Tatsächlich geschah dies erst unter seinem Nachfolger Sancho I. (Faria 1990: 290).

[199] In dieser Schlacht, die eine der wichtigsten der Reconquista darstellt, siegte Alfons gemeinsam mit dem kastilischen König Alfons XI. (reg. 1312–1350), der bei Arrais allerdings unerwähnt bleibt.

bensstil – habe dagegen die Abwendung des himmlischen Vaters und infolgedessen Unglücke wie den «Verlust» der Halbinsel an die Mauren im frühen 8. Jh. zur Konsequenz (Arrais 1974: 271–273).[200] Herculano fasst die Ausführungen Antíocos daraufhin zusammen: "Tendes concluido, que os feitos dos Portuguezes sempre foram dignos do seu reyno, aprovado, & confirmado do Ceo per Christo filho de Deos vivo, & eu ouço dizer que os nossos na India estam muy prosperos, & potentes" (Arrais 1974: 274).

Damit leitet der Ritter auf das letzte große Kapitel der portugiesischen Glanzleistungen über, die überseeischen Entdeckungsfahrten und die damit einhergehende Kolonialisierung und Missionierung fremder Völker. Die elf Kapitel (23–33) umfassende Schilderung, die Rossi (1964: 108) als "eine der stolzesten und literarisch schönsten Lobpreisungen der nationalen Expansion" bezeichnet, beginnt mit einer generellen Würdigung dieser Großtaten der Portugiesen. Nachdem der "espantoso & immenso Oceano por muytos mil annos" unbezwungen geblieben sei, "per varios casos, com singular fortuna triumpharão delle os Portuguezes" (Arrais 1974: 274), die so in Gegenden gelangt seien, die weder Herakles noch Alexander der Große noch Trajan erreicht hätten. Dass sie die «Alten» dabei auch in astronomischer, geografischer und nautischer Hinsicht übertroffen hätten,[201] führt Antíoco zu folgender Überzeugung:

> Ouso affirmar que nam ha nação na terra conhecida, a que tanto se deva como a Portuguezes, & quem delles souber outras muytas cousas que deyxo, confessarà que meus louvores ficàrão muyto aquem, & que disse menos do que podera dizer. (Arrais 1974: 275)

Diese Erfolge und die Siege gegen die in Indien befindlichen Glaubensfeinde seien so unglaublich, ja schier übermenschlich gewesen, sodass, "se tomârmos o voto da razam humana, atribuirseão a desatino. Pois os nossos nunqua forão iguaes delles em numero, forças, & aparato" (Arrais 1974: 275). Dass all dies dennoch gelingen konnte, sei dem wohlwollenden Eingreifen Gottes zu verdanken, auf den man nur stets vertrauen und dem man sich im Gebet hinwenden solle. Als analoges Beispiel verweist Antíoco auf den Namen des Helden der Schlacht von Aljubarrota (1385),

[200] Der weder in Kapitel 19 noch 20 thematisierte Untergang des Westgotenreichs, auf den Arrais hier anspielt, wirft die Frage auf, wodurch dieser trotz der Konversion der Westgoten zum Katholizismus im Jahr 589 herbeigeführt wurde. Eine Antwort hierzu liefert die unter Alfons X. um 1270 entstandene Nationalchronik *Estoria de España*, in der in Kapitel 559 folgende Begründung zu lesen ist: Die muslimische Invasion ab 711 sei als Folge göttlichen Zorns zu bewerten, den die Westgoten in den letzten Jahren ihrer Herrschaft wegen Zwistigkeiten bezüglich der Thronfolge, intrafamiliärem Verrat und dem Abfall vom Katholizismus in Verbindung mit wieder aufkeimendem Arianismus heraufbeschworen hätten. Daraufhin habe Gott seinen Schutz und seine Gnade entzogen und es auf diese Weise zugelassen, dass Spanien «zerstört» wurde (Alfonso X el Sabio 1984: 96–100).

[201] An dieser Textstelle verweist eine Marginalglosse auf "Barros", womit die *Décadas da Ásia* von João de Barros gemeint sind, ohne jedoch zu konkretisieren, aus welchem Teil oder Buch genau.

Nuno Álvares Pereira, der durch sein Vertrauen auf Gott und seine innigen Gebete letztlich den Sieg errungen habe.[202]

Im Anschluss an diese einführenden Worte zu den Entdeckungsfahrten leitet Antíoco auf die Geschichte derselben über, beginnend mit ihren Anfängen unter dem bereits erwähnten Johann I. und den Errungenschaften seines Sohnes, dem Infanten Heinrich, *o Navegador*. Unter letzterem seien die Seefahrten selbstredend noch lange nicht zu ihrem Ende gelangt – anders als dies bei den «Alten» der Fall gewesen sei, die Seereisen solchen Ausmaßes je nur ein einziges Mal gewagt hätten –, wobei die Beweggründe dafür nicht nur positive gewesen seien: "Sòs os Portuguezes incansaveis, esporeados de seus ousados, & ferozes animos ou con-strangidos da maldita fome do ouro Oriental, facilitàrão, & frequentarão a carreyra desta immensa peregrinação" (Arrais 1974: 277). Kapitel 24 handelt von der Fortsetzung der Entdeckungsfahrten gen Indien unter Johann II. (reg. 1481–1495), mit Betonung der Umsegelung des Kaps der Guten Hoffnung (1488), und Manuel (reg. 1495–1521), unter dem der Seeweg nach Indien entdeckt und das lang ersehnte Ziel durch Vasco da Gama endlich erreicht wurde (1498). Auf diesen kommen die beiden nach einem kurzen Exkurs zu Handfeuerwaffen und Kanonen, "artelharias que o Diabo inventou" (Arrais 1974: 279),[203] noch kurz zu sprechen, bevor Herculano Genaueres zur Entdeckung Brasiliens wissen möchte. Da dessen systematische Kolonialisierung unter Johann III. stattfand, nutzt Antíoco in Kapitel 25 die Gelegenheit, um ein paar Worte über den vorbildlichen Glaubenseifer dieses "sanctissimo Rey" zu verlieren (Arrais 1974: 281–282).[204] Kapitel 26 ist der Entdeckung Brasiliens und einer Erklärung des *Corpus Sanctum* – gemeint ist das Elmsfeuer –[205] gewidmet. Herculano spricht außerdem eine negative Folge der überseeischen Eroberungen an, nämlich den Überfluss an Sklaven in Portugal, die den Landsleuten Arbeitsplätze wegnähmen und so maßgeblich zu einer Verschlechterung des Lebensstandards vieler Portugiesen beitrügen (Arrais 1974: 285).

Antíoco möchte auf dieses Thema jedoch nicht weiter eingehen, sondern auf die Entdeckungsfahrten zurückkommen und hierbei nochmals die Bedeutung des göttlichen Einflusses betonen, was er in den Kapiteln 27

[202] Auf die gegen Kastilien geführte Schlacht selbst, die eigentlich ein wichtiges Ereignis in der Geschichte Portugals darstellt und als weiterer *triunfo dos lusitanos* angeführt werden könnte, kommen sie dagegen nicht zu sprechen. Ich vermute, dass die Erwähnung des Namen Pereiras in den Augen Arrais' genügte, um den Lesern das damalige Geschehen in Erinnerung zu rufen.

[203] Als Grund für die ablehnende Haltung gegenüber dieser modernen Kriegsmaschinerie nennt Antíoco das Ende aller ritterlicher Tugenden, das diese grausamen Mordinstrumente, die nur von Feiglingen eingesetzt würden, herbeiführten.

[204] So huldigt der Kranke Johann III. dafür, dass er die Missionierung in den Kolonien stark vorantrieb, für die Einrichtung der Portugiesischen Inquisition (1536), die Errichtung und Ausschmückung von Kirchen und Klöstern in Portugal und den Kolonien und die Einrichtung von Jesuitenschulen.

[205] Ein *Elmsfeuer* ist eine "bei Gewitterluft auftretende elektrische Lichterscheinung an hohen, spitzen Gegenständen wie Masten o. Ä." (Duden online, s. v. *Elmsfeuer*).

und 28 tut. Gott habe den Christen viele "mimos, & favores" bereitet, darunter den zutiefst christlichen und überaus mächtigen Karl V., wobei "estamos os Portuguezes tam ricos de exemplos proprios, que bem podemos escusar os alheos" (Arrais 1974: 286). So hätten in ihren Kriegen niemals Zeichen gefehlt, dass Gott sie als die seinen begünstigte, wie sich insbesondere auch im fernen Osten gezeigt habe. Nun seien den christlichen Herrschern und ihren Heeren aber nicht nur Erfolge und Siege, sondern auch Rückschläge und Niederlagen bestimmt, die freilich ebenso auf göttliches Einwirken zurückzuführen seien. Dass diese sich damals häuften, führt Antíoco darauf zurück, dass "nesta nossa idade entrão os Christãos na batalha coa Cruz nos peytos, e co as almas cativas de suas depravadas afeições, & acompanhados de màs molheres, e fumando pela boca blasphemias" (Arrais 1974: 287). Um Unglücke wie jenes in der Schlacht von Al-Qasr al-Kabir, die in diesem Kontext zwar nicht explizit erwähnt, jedoch zweifellos als Hauptreferenzpunkt dieser Kritik zu bewerten ist, zu vermeiden, sieht Antíoco nur eine Lösung:

> A conclusão seja, que reformem os Capitães, & soldados Christãos suas vidas, & costumes, frequentem os sacramentos, continuem còs exercicios da milicia Christaã, que professarão, se querem ser vencedores em as suas conquistas. […] Se Deos não he de nòs offendido, ou depois de peccarmos he per penitencia aplacado, elle nos faz invenciveis: & pelo contrario se somos pertinases em os peccados, elle mesmo nos entrega em mãos de nossos inimigos. (Arrais 1974: 290)

Nach dieser für den gesamten Dialog zentralen Aussage enden die Preisungen der Portugiesen in Kapitel 29, bevor die beiden auf São Tomé – gemeint ist die südindische Stadt Mylapore, in der der Apostel Thomas angeblich seinen Märtyrertod erlitt und die im Portugiesischen deshalb noch heute den Namen *São Tomé de Meliapor* trägt (Waghorne 1993) – zu sprechen kommen. Antíoco resümiert im Zuge dessen die Vorzüge seiner Landsleute, die "engenho, prudencia, artes, letras, religião, doutrina, piedade, misericordia & o duro, & agudo ferro nas mãos" (Arrais 1974: 291) in sich vereinten, und jene Portugals, das "tem juro, & razão summa pera se chamar Republica, & estado de Deos vivo, & verdadeyro", weshalb Herculano nicht befürchten müsse, "que se transformem os Portugueses animosos em mercadores cobiçosos, & assi percão o Imperio da India, que conquistarão como esforçados cavaleyros, porque os nam leva a isso seu alto natural, & grandioso espirito" (Arrais 1974: 291). Sein hoffnungsvolles Gesamtfazit lautet wie folgt:

> E se tè agora o Imperio dos Portuguezes no Oriente, tam apartado da Lusitania, com tres mil soldados se conservou […], que podemos, & devemos esperar daqui em diante socedendo na Lusitania per juro hereditario como neto mais velho, & legitimo herdeyro do felicissimo Rey Dom Manoel, o potentissimo Rey Catholico Dom Philippe senhor nosso, summo zelador da gloria de JESU Christo, devotissimo da verdadeyra religião, que sobre tudo traz ante seus olhos a plenaria conversão da gentilidade das partes Orientais, & Occidentais? (Arrais 1974: 291)

Auf dieses Lob auf den *rex Hispaniarum* werden wir in Kapitel 6.1.3.3 zurückkommen. Werfen wir an dieser Stelle noch kurz einen Blick auf die Gesprächsthemen der letzten Kapitel des Dialogs. Nachdem Herculano der zitierten Conclusio Antíocos beigepflichtet hat, möchte er noch mehr über die Entdeckungsfahrten in den fernen Osten wissen, wie es sich für alle Portugiesen gezieme, "pois era à custa de seu sangue" (Arrais 1974: 296). Antíoco wird ihm diesen Wunsch erfüllen und ihm neben São Tomé de Meliapor von dem südindischen Königreich Vijayanagar (*Bisnaga*) und dem Ganges erzählen, wobei er einen Exkurs zu Mohammed unternimmt, da viele Anhänger der von diesem "propheta falso", ja, "Antechristo" gegründeten "secta" (Arrais 1974: 295) in der Gangesebene lebten (Kapitel 30). In weiterer Folge wird er ihm von Sri Lanka (*Ceylon*), den Molukken (Kapitel 31) und China (Kapitel 32) erzählen, bevor er abschließend nochmals auf Indien zurückkommt (Kapitel 33).

Nachdem der Kranke ans Ende seiner Ausführungen gekommen ist, verkündet Herculano wohlgemut, "que daquy em diante ei de viver contente com minha sorte, & uffano porque sou Portuguez, que nam sabia que era tanta nossa gloria" (Arrais 1974: 300). Antíoco begrüßt diese Haltung des Ritters und nennt ihm einige «Große» der Antike, die ebenfalls ihren Stolz auf ihre Heimat, konkret auf ihren Geburtsort, bekundeten. Infolgedessen wird er sich seiner eigenen Situation bewusst – seinem nahenden Tod außerhalb seiner geliebten *pátria* –, woraufhin ihn, wie es im Laufe der *Diálogos* öfters der Fall ist, ein starker Anflug von *saudade* ereilt. Herculano versucht ihn zu trösten, indem er ihn darauf hinweist, dass es irrelevant sei, wo er sterbe, "porque em fim tão perto, & tão longe he ao Ceo de hum lugar como do outro" (Arrais 1974: 301). Wirklich aufgeheitert fühlt sich Antíoco dadurch aber nicht. Es folgt eine Erläuterung der Bedeutung des richtigen Bestattet-Werdens, wobei der Ort der Bestattung – vorzugsweise in der Heimat bei seinen verstorbenen Lieben – seit jeher essenziell gewesen sei (Arrais 1974: 301–302).

Im Anschluss daran sagt Herculano dem Kranken Lebewohl; er bedauere sein Leid sehr und bitte ihn deshalb um Verzeihung dafür, dass seine "prolixidade vos causasse seiscentos fastios" (Arrais 1974: 303). Antíoco erkennt die Wärme des Ritters wohlwollend an und verabschiedet sich seinerseits. Damit endet der Dialog "Da glória e triunfo dos lusitanos".

Wie die auf den vorangegangenen Seiten dargebotene Inhaltsangabe verdeutlicht, wurden die historischen Abschnitte von Arrais unterschiedlich gewichtet. Dabei kristallisieren sich zwei Schwerpunktepochen bzw. -thematiken heraus, nämlich einerseits Lusitanien und die *gens lusitana* während der Römerzeit, andererseits das goldene Zeitalter der portugiesischen Entdeckungsfahrten von Johann I. bis Johann III. Die Entwicklung Portugals im Mittelalter wird dagegen relativ kurz gehalten, und die Beziehungen zu anderen (iberischen) Reichen bleiben fast gänzlich ausge-

spart. Dass die Ausführungen zu Afonso Henriques etwas umfangreicher sind, liegt, wie Neto (2007: 47) in seiner Studie richtig anmerkt, zum einen daran, dass der erste portugiesische König aufgrund seiner Leistungen, die auf seine tiefe Religiosität zurückgeführt werden, als glanzvolles Vorbild für alle weiteren Monarchen des Reichs, die seinem Modell lediglich folgten, dient.[206] Zum anderen – und diesen zweiten Grund lässt Neto unerwähnt – seien die Chroniken, wie Arrais selbst schreibt und wir weiter oben bereits sahen, ohnehin voll von den Taten der portugiesischen Könige, man müsse sie nur aus den Eisentruhen, in denen sie aus mangelndem Interesse verwahrt lägen, herausholen.

Nun könnte man mit Neto (2007: 49) natürlich sagen, dass der Dialog zwischen Antíoco und Herculano ein "evidente desequilíbrio entre as suas partes constituintes"[207] aufweist, diese ist jedoch gut begründet und auf die Intentionen Arrais' genau zugeschnitten. Dass er die Geschichte des Königreichs Portugal im Vergleich zu jener des antiken Lusitaniens so kurz hielt, weil er befürchtete, der Dialog würde sonst viel zu lang werden, wie Neto weiter schreibt, präsentiert meines Erachtens aber keine sinnvolle Erklärung für besagtes Ungleichgewicht. Hätte Arrais den Text in diesem Fall nicht spätestens in der Zweitauflage entsprechend angepasst? Vergleicht man die Ausgaben von 1589 und 1604, fällt stattdessen auf, dass er in letzterer sogar noch ein paar Kapitel zur Antike und den Entdeckungsfahrten eingefügt hat, zur Reichsentwicklung seit dem Mittelalter dagegen nicht. Mir scheint es daher, als sei es ihm vielmehr ein Anliegen gewesen, die weit zurückliegende Vorgeschichte Portugals und die historisch fassbaren «Ahnen» der Portugiesen für eine breite Leserschaft aufzuarbeiten – deshalb bediente er sich, anders als etwa André de Resende, auch der Volkssprache –, und das auf Basis solider Grundlagenforschung, wie die Vorstellung archäologischer und epigrafischer Quellen sowie die kritische Besprechung der Darstellungen bei römischen Geschichtsschreibern zeigt.[208] Schon Pedro de Mariz hat sich in seinen *Diálogos de vária história* (cf. Kapitel 6.2) zu diesem Umstand geäußert bzw. die darin auftretende Figur des Italieners äußern lassen. Diese sagt über "Da glória e triunfo dos lusitanos" Folgendes:

> [O] Autor d'elle sumariamente conta todas as cousas antiguas & modernas que pôdẽ dar louuor & gloria à sua nação: *& principalmẽte nas mais antiguas d'ella, por serẽ mais difficultosas, estẽde mais sua pratica*: porque os homẽs sabios, naquillo q̃ os

[206] Dem ersten König Portugals in Hinsicht auf seine Religiosität annähernd ebenbürtig und deshalb nicht minder vorbildlich galt Arrais nachvollziehbarerweise Johann III. Er ist der einzige portugiesische Monarch neben Afonso Henriques, dem ein eigenes Kapitel (25) zugedacht wurde, und im Dialog über den guten Herrscher wird er am häufigsten genannt.
[207] Auch Nascimento (2011: 141) sind diese "consideráveis desequilíbrios" aufgefallen, sie kann die Gründe dafür jedoch nicht nachvollziehen und beschreibt sie als "fruto de uma opção não explicada."
[208] Insbesondere den Status Lusitaniens als römische Provinz beschreibt Arrais wesentlich ausführlicher als andere portugiesische Historiografen, von denen die Zugehörigkeit dieses Gebiets zum Römischen Reich nur gestreift wird (Gloël 2014a: 116).

> outros não alcansão, costumão mostrar a viueza de seu engenho. (Mariz 1599: f 24 v–f 25 r; Herv. OZ)

Dass unser Autor den Entdeckungsfahrten der Portugiesen so viel Platz einräumt, obwohl diese bereits von João de Barros in seinen *Décadas da Ásia* ausführlich geschildert werden, welche wiederum eine wichtige, wenn nicht die wichtigste Quelle Arrais' waren, hängt meiner Ansicht nach einerseits damit zusammen, dass die weltweite Kolonialisierung mit Abstand zu den größten Leistungen der Portugiesen in der Geschichte der Nation zählt und deshalb entsprechend in den Fokus gerückt wird. Andererseits stellen die damit in Verbindung stehende Missionierung – das Sendungsbewusstsein der Portugiesen blieb während der Personalunion ungebrochen – und generelle expansionspolitische Erwägungen – hierbei sei an die thematisierte Indien- *vs*. Nordafrika-Problematik in Zeiten der osmanischen Expansion erinnert – wichtige zeitgenössische Angelegenheiten dar, bezüglich derer es Arrais ein Anliegen war, sie in sein umfassendes nationales Reformprogramm aufzunehmen.

6.1.3.3 Arrais' historiografischer Dialog: eine latent antikastilische Agitationsschrift?

In seiner 2007 erschienenen, auf den vorangegangenen Seiten bereits mehrmals zitierten Studie zum politischen Denken Arrais' schreibt der portugiesische Philologe José Luís Neto über "Da glória e triunfo dos lusitanos", "que esta versão histórica tem a enorme vantagem de ser um discurso fundamentado eficazmente anti-castelhano" (Neto 2007: 53). Zu diesem Befund gelangt er, da der Dialog seiner Meinung nach ein "ambiente de revolta mais ou menos constante, e sempre latente" (Neto 2007: 57) aufweise und seine Leserschaft im Stil einer Agitationsschrift zum Aufstand gegen die «Invasoren» des Nachbarreichs Kastilien aufwiegeln wolle. Dafür fehle es nur noch an gesellschaftlichem Zusammenhalt, und auf eben diesen ziele das Gespräch zwischen Antíoco und Herculano ab, um "provocar nos leitores o entusiasmo que levasse à rebelião" (Neto 2007: 57). Die Befürwortung einer Revolution komme nach Ansicht Netos auch im fünften Dialog zum Ausdruck, als Antíoco und Justiniano die Verfehlungen des portugiesischen Adels kritisieren. In diesem Zusammenhang konstatiert Neto (2007: 99), dass "uma revolução popular não era o que [Arrais] desejava, mas também não deixaria tudo exclusivamente nas mãos de Deus" – eine sonderbare Annahme, die er hier bezüglich eines Bischofs, der überzeugt providenzialistisch argumentiert, trifft. Das weiter oben zitierte Lob auf Philipp II. sei kein ernstgemeintes, sondern vielmehr eine "concessão literária que permitisse a publicação da obra" (Neto 2007: 58), stünden bei Arrais doch die Bedürfnisse des Kollektivs, also das Gemeinwohl, über denen des Individuums, weshalb das Lob an den

Monarchen den Gesprächsdiskurs störe und inkonsequent sei. Im Gegenteil "tenta-se sublinhar a valentia dos portugueses e dar um sério aviso, ou ameaça, aos monarcas espanhóis, sobre a insustentável situação em que os portugueses viviam" (Neto 2007: 58).

Um seine Interpretation zu stützen, untermauert er sie mit (seines Erachtens einschlägigen) Zitaten aus dem vierten und fünften Dialog. Diese illustrierten erstens den entschlossenen Kampfgeist, der der *gens lusitana* seit jeher innewohne und der in den damaligen Portugiesen wieder geweckt werden müsse, zweitens ihren energischen Abwehrkampf gegen jedweden Invasor auf lusitanischem bzw. portugiesischem Boden, wie er exemplarisch gegen die Römer geführt worden sei, und drittens ihr vehementes Aufbegehren gegen Unterdrücker, hätten es die (Vorfahren der) Portugiesen doch nie toleriert, unterjocht zu werden (Neto 2007: 53–58).

Primärer Adressat des vierten Dialogs sei die portugiesische Aristokratie, verfolge Arrais mit seinem Text doch die Absicht, in ihr das Verlangen zu erwecken, die Portugiesen zu ihrem wahren Schicksal zu führen. In diesem Sinne wünsche er sich einen «neuen» Nuno Álvares Pereira, der zum Erstaunen Netos nur ein einziges Mal genannt wird. Diesen Umstand erklärt er sich damit, dass es die «wahren» Intentionen Arrais' offenlegen würde, wiederholt auf den Helden der Schlacht von Aljubarrota zu verweisen, weswegen Arrais auf zwei andere Volkshelden zurückgegriffen habe: Viriathus und Afonso Henriques. Letzterer habe im antispanischen Diskurs Arrais' aber nicht zu offensichtlich mystifiziert werden dürfen, da dies Probleme bei der Drucklegung hätte mit sich bringen können, was sich nun eindeutig mit der Tatsache widerspricht, dass Arrais fast ein gesamtes Kapitel (21) dafür nutzt, um genau das zu tun.[209] Die Lösung sei nach Meinung Netos (2007: 59) deswegen ein Held «ohne Kompromisse» gewesen, nämlich Viriathus, weshalb dieser auch am stärksten im Gesprächsmittelpunkt stehe; die offenkundige Bedeutung Sertorius' ignoriert oder übersieht Neto dagegen gänzlich.

Trotz all der genannten Punkte erwägt Neto (2007: 100) im weiteren Verlauf seiner Studie als erstes die Hypothese, Arrais als Unterstützer Philipps zu sehen, "o que até não seria inaceitável na época", und im Falle des Karmeliten noch weniger, sei er doch vom *rex Hispaniarum* zum Bischof ernannt worden, weshalb es nicht verwundern müsste, wenn er dem Monarchen seine Dankbarkeit erwiese. Eine prophilippische Haltung könnte überdies von dem Bewusstsein des Geistlichen abgeleitet werden, wonach der Habsburger gemäß dem *ius sanguinis* auch rechtmäßiger Thron-

[209] Womit er bei weitem nicht der einzige portugiesische Autor der Personalunionszeit war, wie wir bei Mariz sehen werden (cf. Kapitel 6.2.3.1).

folger sei. Nach Abwägung dieser Hypothese gelangt Neto jedoch zur Überzeugung, dass,

> apesar de D. Filipe II de Espanha ser um mui [sic] cristianíssimo e justo rei, facto que até é reconhecido pelo autor, não deixa de condenar como um uso perverso de poder a política tributária desse mesmo monarca […], mas, e mais interessante ainda, é o facto do pio monarca, só por ser rei de Espanha, obviar o determinismo divino ditado por Deus ao novo povo eleito. Assim, vemos como Arrais contorna a aparente improvável ligação entre o absolutismo e o direito de revolta. É consignado o direito de revolta, pelas causas nacionais […]. (Neto 2007: 103)

Wie es scheint, ist sich Neto weder bewusst, dass die drei Philipps der Personalunionszeit eben nicht "só rei de Espanha" im heutigen Sinne waren, noch ist er darüber im Bilde, dass die von ihm als Argument angeführte Abgabenpolitik erst ab den 1620er Jahren derart eklatante Ausmaße annehmen sollte, dass sie aufseiten des portugiesischen Adels zunehmend kritisch gesehen wurde (cf. Kapitel 3.2).

Als «einvernehmlichere Alternative» zu einer Revolte gegen Philipp hätte sich nach Meinung Netos (2007: 104) angeboten, einen Aufstand gegen den Vizekönig in Portugal anzuzetteln und so dessen Absetzung zu erzwingen, da man sich so Gehör verschaffen können hätte, "sem atentar contra a dignidade real, tão reforçada que estava através das palavras do autor." Wenige Seiten später scheint es jedoch, als wolle er diese Interpretation verwerfen, wenn er darauf hinweist, dass Arrais

> não pretende uma revolução, mas antes uma reforma purificadora. Condena a hipocrisia e a demagogia dos políticos seus contemporâneos, quer dos soberanos, quer dos funcionários régios; apela ao combate da corrupção, e mais importante ainda, desmascara as duas grandes causas que impedem um positivo desempenho das instituições – a mediocridade e a ganância. (Neto 2007: 113)

Kurz darauf kehrt der zum Ende seiner Studie hin zunehmend sprunghaft argumentierende Neto aber doch wieder zu seiner ursprünglichen Überzeugung zurück, wenn er resümiert, dass Arrais

> classifica os portugueses como o novo povo eleito, escolhido por Deus para cumprir os seus objetivos no mundo […]. Por essa mesma razão seria impossível continuar sobre [sic] jugo espanhol – não se tratava apenas de identidade, mas de um determinismo teleológico. (Neto 2007: 117)

Und weiter: "Amador Arrais construiu uma proposta, ao tempo válida, de solução para Portugal, restava apenas providenciar a independência" (Neto 2007: 118). Der Karmelit hätte sich demnach also wohl doch irgendeine Form von Revolte herbeigewünscht; ob gegen das Nachbarreich oder den Vizekönig, lässt Neto letzten Endes offen. Er bleibt jedenfalls dabei, dass "Da glória e triunfo dos lusitanos" eine dezidiert antikastilische Haltung zum Ausdruck bringt, wie er auch in seiner Conclusio nochmals her-

vorhebt, wenn er sagt, Arrais "não foi, e de modo nenhum, como alguns autores afirmaram, um apoiante do modelo iberista filipino" (Neto 2007: 122). Nun wäre es freilich noch interessant, zu erfahren, welche Autoren eine derartige Meinung vertreten, dazu macht Neto aber keine Angaben. Mir ist bei meinen Recherchen kein einziger Beitrag untergekommen, in dem Arrais eine prounionistische Ansicht bescheinigt würde.

Das ist aber bei weitem nicht das größte Problem, das die Studie Netos hinsichtlich des "Diálogo Quarto" offenbart, lassen sich darin doch neben den bereits angemerkten Absurditäten, Inkohärenzen und Inkorrektheiten grobe methodische und daraus resultierende texthermeneutische Fehler ausmachen, auf die an dieser Stelle eingegangen werden muss. So weist das Gespräch zwischen Antíoco und Herculano keineswegs einen "mais ou menos constante" aufrührerischen oder volksaufwieglerischen Charakter auf. Neto selbst ist es, der ihm diesen Anschein verleiht, indem er Zitate zusammenfügt, die in dem umfassenden Text zum Teil sehr weit voneinander entfernt stehen, während auf den dazwischenliegenden Seiten sachlich und neutral geschildert wird. Überdies werden die von Neto nacheinander zitierten Aussagen im Zuge der Besprechung unterschiedlicher Themen getätigt, was es den Lesern der Studie Netos, die den Text Arrais' nicht kennen, unmöglich macht, sie adäquat zu kontextualisieren und ihre Bedeutung im Gesamtzusammenhang des Dialogs abzuwägen. Bezüglich der paar vereinzelten Textstellen, an denen an die Kampfeslust der antiken Lusitaner erinnert oder der Kampfgeist der modernen Portugiesen animiert wird, ist festzuhalten, dass hier der Kampf gegen extrapeninsulare Feinde (Römer in der Antike, Mauren im Mittelalter, Osmanen in der Sprechergegenwart) vorgestellt und propagiert wird. Dabei wird gleichzeitig die Einheit und der Zusammenhalt der Halbinsel unterstrichen, die stets als Ganzes mit diesen (Glaubens-)Feinden zu tun hatte, wie wir anhand einschlägiger Beispiele sahen (cf. Kapitel 6.1.3.2).

Auch Neto arbeitet teilweise mit eben diesen Textpassagen, ignoriert dann aber entweder die – in den von ihm gewählten Zitaten unmissverständlich hervorgehende – Tatsache, dass es Arrais um *tota Hispania* geht, oder kürzt die gewählten Textstellen in einer Form zusammen, dass ihre eigentliche Aussage regelrecht verzerrt wird. So zitiert er etwa folgenden, zu seiner Auslegung des Textes (Agitation gegen Kastilien) passenden Satz: "E na verdade nam faltou mais aos Lusitanos pera ganharem o Imperio do mundo que bons Capitães & guias da grandeza de seus pensamentos, & singular força de seus braços", wobei er die ihm unmittelbar vorangehende Aussage unerwähnt lässt: "[S]e Hespanha ajuntara suas forças, & se não dividira, & os Hespanhoes nam pelejarão entre si huns contra outros, fora impossivel aos Romanos sustentarense nella" (Arrais 1974: 244–245), von einer Kontextualisierung des Ganzen ganz zu schweigen (Neto 2007: 56–57).

Kurzum: Neto präsentiert einen auf seine Interpretation des Dialogs zu(sammen)geschnittenen Gesprächsdiskurs, der sich bei genauerem Hinsehen als Zerrbild entpuppt, leitet er doch von der lusozentristischen Perspektive Arrais' einen so nicht gegebenen Antikastilismus ab.[210] Dies verleitet ihn sogar dazu, der freiwilligen Verbannung Antíocos aus – von dem Kranken selbst umfassend erläuterten – persönlichen, religiösen Gründen (cf. Kapitel 6.1.2.2) ein politisches Motiv zu unterstellen und sie als Allegorie auf die Verbannung des Protagonisten innerhalb des eigenen Landes zu deuten (Neto 2007: 146, Anm. 191). Er tut dies (wie ich vermute, denn Neto führt diesen Gedanken nicht weiter aus), weil der Kranke den Namen gleich mehrerer Seleukidenkönige trägt, deren Reich nach einer Zeit des Aufstiegs zur Großmacht einen Niedergang zur Regionalmacht und schließlich zu einer römischen Provinz (Syria) erlebte, ganz ähnlich, wie dies im Falle Portugals zu beobachten gewesen sei. Mir erschließt sich diese allegorische Lesart der Verbannung Antíocos, die uns als freiwillige Selbstexilierung innerhalb des eigenen Landes zur Führung einer asketisch-eremitischen Lebensweise vorgestellt wird, allerdings nicht. Wie seine Mutmaßung mit der eindeutig moralischen Botschaft des Werks, für die besagtes Exil ein wesentliches Element des *decorum* darstellt, in Einklang zu bringen ist, lässt Neto ebenfalls unerwähnt. Nach meinem Dafürhalten hat sich Arrais bei seinem todkranken Protagonisten deshalb für diesen Namen entschieden, um darauf anzuspielen, in welch kränklichem Zustand sich das Reich damals befand, sowohl ökonomisch[211] als insbesondere auch sittlich.

Besagte Diskursverzerrung verstärkt Neto zusätzlich durch den unreflektierten Umgang mit Begrifflichkeiten wie *Iberismus*, *Nationalismus* und *Patriotismus*. So dürfe die Heimatliebe Antíocos "não […] ser entendida apenas para a cidade onde nasceu" (Neto 2007: 53), was auch gar nicht bestritten werden soll. Neto lässt den persönlichen Hintergrund Antíocos und die Ursache seines immer wiederkehrenden Lamentierens – den Tod außerhalb seiner geliebten Heimat Beja – aber völlig außer Acht und

[210] Dieser fehlgeleitete Interpretationsansatz lässt sich durch die von ihm konsultierten Studien erklären, die für den Zeitraum der Personalunion eine dezidiert antikastilische Perspektive einnehmen und eine solche aus den Werken portugiesischer Autoren zum Teil regelrecht «herauskitzeln» möchten, darunter jene von Hernâni Cidade (*A literatura autonomista sob os Filipes*, s. a. [1948]), die Neto (2007: 28) als "obra fundamental" bezeichnet, dem jedoch von dem spanischen Philologen Eugenio Asensio (1974: 457) – zu Recht – vorgeworfen wurde, dass er "hasta en las gestas de la antigüedad hispánica insinúa tendencias separatistas." Ein weiteres für Neto nach eigener Aussage zentrales Werk ist die Dissertation von João Francisco Marques, die sich mit einer Thematik für die Jahre des Restaurationskriegs (!) beschäftigt: *A parenética portuguesa e a restauração, 1640–1668: a revolta e a mentalidade* (1983). Auch Sousa/Santos (2010: 149) reduzieren den Dialog in ihrem Aufsatz mit einer kaum zu überbietenden Oberflächlichkeit auf seinen vermeintlichen Antikastilismus.

[211] Einen Hinweis auf die ökonomisch prekäre Situation Portugals, insbesondere seit dem Unglück von Al-Qasr al-Kabir, liefert uns die Erwiderung Antíocos auf das Ansinnen Herculanos, die von seinem Vater geerbte und ihm für seine Dienste zustehende Kommende einzufordern, wegen derer er ja nach Portugal zurückgekehrt sei: "Por muy certo tenho que sereis bem despachado, indaque serà tarde, porque sam muytos os que pedem, & pouco o que se lhes pode dar" (Arrais 1974: 221).

unterstellt Arrais, er verwende den *pátria*-Begriff systematisch als politisches Schlagwort, um seinen "Nacionalismo como Resposta ao Iberismo" (Neto 2007: 53) zu unterstreichen. Poetisch illustriert habe Arrais diese Haltung schließlich durch das Gedicht auf die Heimat (Neto 2007: 60–61), das in der Erstausgabe der *Diálogos* am Ende des dritten Dialogs von Antíoco vorgetragen wird und eigentlich dem *movere* des Lesepublikums angesichts des tragischen Schicksals des Kranken dienen soll. Neto erkennt jedoch weder diese Absicht noch geht er auf diese lyrische Einlage genauer ein, ebenso wenig auf die Fragen, warum diese Kanzone auf Spanisch verfasst und in der Ausgabe von 1604 nicht mehr aufgenommen wurde.[212]

Von einem Betrauern des Verlusts der Unabhängigkeit oder der Autonomie, wie Neto (2007: 53–54) behauptet, ist in "Da glória e triunfo dos lusitanos" kein einziges Mal die Rede, was daran liegt, dass ein solcher gar nicht konstatiert wird. So es geht Arrais nicht darum, Handlungsfreiheit wiederzuerlangen, sondern zu betonen, wie wichtig richtiges – d. h. gottgefälliges – Handeln sei. Denn ein Verlust der Sitten und der christlichen Tugenden führe zu Unglücken wie jenem von 1578, ein Thema, dem Arrais, wie wir sahen, zwei eigene Kapitel (27 und 28) widmet. Sich für ein solch tugendhaftes Leben zu entscheiden, obliege ganz den Portugiesen, ohne sich vorher aus dem "jugo de outrem" (Neto 2007: 60) – gemeint ist freilich Spanien – befreien zu müssen. Eine Sittenreform und dadurch eine Rückkehr zur Tugendhaftigkeit hätte nicht nur zur Folge, dass sich Unglücksfälle wie der besagte vermeiden ließen, sondern auch, dass die Portugiesen zu ihrer alten Größe zurückfinden würden, und zwar als Nation innerhalb der hispanischen Monarchie, denn das ist der Leitgedanke von Arrais' Lusozentrismus.

So ist es unbestreitbar, dass er die *nação portuguesa* als die beste aller Nationen sah, und zwar nicht nur der Iberischen Halbinsel, sondern der Welt, wie zahlreiche der in Kapitel 6.1.3.2 zitierten Textstellen belegen. Dies habe sich bereits in der vorchristlichen Antike abgezeichnet, seien es unter allen iberischen Völkern doch die Lusitaner gewesen, die sich bei dem langwierigen Kampf gegen die römischen Invasoren am meisten hervorgetan hätten, und das nicht zuletzt dank zweier großer lusitanischer Hauptmänner, die glänzende Erfolge vollbracht und nur durch

[212] Dass das Gedicht auf Spanisch verfasst wurde, ist vor dem Hintergrund der Verwendung der Sprache des Nachbarreichs als Literatursprache in Portugal während der Frühen Neuzeit zu verstehen (cf. Kapitel 3.1), ein Phänomen, das besonders stark im Bereich der Versliteratur (Lyrik und Dramatik) zu beobachten ist. Eine Beantwortung der Frage, warum das Gedicht nicht in die Zweitausgabe aufgenommen wurde, müsste berücksichtigen, warum er dieses *und* das andere Gedicht in spanischer Sprache am Ende des ersten Dialogs der Erstausgabe nicht beibehalten hat. Hatte er den Gefallen an ihnen verloren oder schienen sie ihm aus irgendeinem Grund inadäquat? Hat er sie eventuell aus sprachlichen Gründen aus seinem Werk «verbannt»? Doch hätte er sie in diesem Fall nicht einfach ins Portugiesische übertragen?

Verrat zu Fall hätten gebracht werden können.[213] Weiterhin seien die Lusitaner als erste christianisiert worden, und auch der erfolgreiche Abschluss der *Reconquista* sei mit großem zeitlichen Vorsprung als erstes den Portugiesen gelungen. Nach den gescheiterten Versuchen der «Alten» hätten es die Portugiesen als erste vermocht, die wilde See zu bezwingen und in die entferntesten Regionen der Welt vorzudringen und sie zu missionieren. All diese Glanzleistungen hätten die Portugiesen nicht nur deshalb vollbracht, weil sie als erste zum christlichen Glauben gefunden, sondern auch, weil sie diesen stets vorbildlich ausgeübt hätten, weswegen sie als ein von Gott geliebtes, privilegiertes Volk zu bewerten seien – damit wird geradezu der Anspruch als *populus praeelectus Christi* erhoben –, dessen Reich von Christus höchstpersönlich bestätigt worden sei.

Auch im dritten und fünften Dialog lassen sich Textstellen ausmachen, die der Vorzüglichkeit der *nação portuguesa* Ausdruck verleihen. So etwa in Kapitel 1 des dritten Dialogs, als Antíoco den im Spanischen und Italienischen versierten *fidalgo* Aureliano in der typischen Manier eines die eigene Volkssprache als die beste rühmenden Humanisten wissen lässt, er persönlich befinde

> por melhor lingoagem a nossa Portugueza que a de Italia, porque em menos palavras contem mòres conceitos, & com menos rodeos & mais graves termos descobre o que se pretende; alem de conservar manifestos vestigios da antigua lingoa latina, que foi hũa das tres do mundo mais esclarecidas. (Arrais 1974: 110)

In Kapitel 14 des fünften Dialogs, in dem es um das Verhältnis der Vasallen zu ihrem König geht, betont Justiniano, dass

> amen os vassallos seus Reys, sejão lhe leaes, & sofrãose em seus desgostos. Cousa em que os nossos Portuguezes se aventajarão sempre a todas as outras nações, entre as quaes não ha algũa, em que se não ache aver interrupções de successores legitimos privados de seus reais patrimonios, & da coroa de seus Reynos, hora com algũa causa, hora sem ella […] [E]m Portugal não ouve Rey antigo, nem moderno que fora de batalha morresse de morte violenta, nem vassallo que contra seu Rey se levantasse a fim de o privar do Reyno […]. (Arrais 1974: 348)

Arrais' historiografischer Dialog kann damit in eine Reihe von Werken portugiesischer Autoren während der Personalunion gestellt werden, die

[213] Nach Meinung Netos (2007: 41–42) lasse Arrais' Darstellung von Viriathus eine Parallele zu Jesus ziehen, sei dieser doch auch verraten worden und Begründer einer «Nation» gewesen, nämlich der Christenheit. Dieser Vergleich passt deshalb nicht, da die Lusitaner bereits vor Auftreten des großen Hauptmanns als Nation bestanden. Viriathus dient ihm lediglich als Exemplum für einen großen Lusitaner, der das Volk anführte, als «lusitanische Legende», aber nicht gottgleicher Gründer der *nação lusitana*. Vollends paradox wird es aber, als wenige Seiten später die Zwischenüberschrift "Da Queda do Império [Romano] ao Nascer da Nação" (Neto 2007: 45) zu lesen ist. Dies wirft unweigerlich die Frage auf, wann denn nun Netos Ansicht nach die Nation geboren wurde. Außerdem wird von Arrais ja gerade die Kontinuität der *nação lusitana* unter den Goten und Muslimen betont, um sie auch auf diese Weise unter den (iberischen) Nationen hervorzuheben.

mit den anderen iberischen Nationen, über denen ein gemeinsamer Monarch stand, sozusagen "a literary battle for the preeminence within the Spanish monarchy" (Gloël 2016: 29) führten, und zeichnet sich deshalb auch durch einen ausgeprägten *portuguesismo* aus (Viana 1944: 35), der keinesfalls mit einer antikastilischen, separatistischen Haltung verwechselt oder gleichgesetzt werden sollte. Die Regierungsübernahme Philipps II. in Portugal ist dabei getrennt von dem traumatischen Ereignis von 1578 zu betrachten und nicht als zusätzlicher Rückschlag, sondern – Arrais' providenzialistischer Weltsicht entsprechend – vielmehr als weitere göttliche Fügung zu sehen, die einen hoffnungsvollen Ausblick erlaubt. Denn nach den Krisenjahren von 1578 bis 1580 präsentierte sich die Iberische Halbinsel als ein geeintes katholisches Bollwerk, das einerseits mit geballter Faust gegen Glaubensfeinde vorgehen konnte und es Portugal dank der zugestandenen Selbstverwaltung andererseits ermöglichte, im Reich und in seinen Kolonien autonom zu agieren. Bezüglich der von Neto behaupteten Notwendigkeit eines Aufstands gegen die iberischen Nachbarn mit dem Ziel der Rückgewinnung der Unabhängigkeit, um die «Mission» Portugals fortsetzen zu können, lässt sich bei Arrais kein einziger Anhaltspunkt finden.

So erklärt sich denn auch das Lob auf Philipp in Kapitel 29,[214] das keineswegs nur als "concessão literária" zu verstehen ist, "que permitisse a publicação da obra." Vielmehr ist es als erstaunlich zu bewerten, dass ausgerechnet dasjenige Kapitel das Lob auf den Monarchen beinhaltet, in dem das Lob auf die Portugiesen endet, ja, es schließt mit eben diesem Lob. Und abgesehen davon, dass die *Diálogos* auch ohne diese Worte der Anerkennung eine Druckerlaubnis erhalten hätten, wie genügend andere (Geschichts-)Werke portugiesischer Autoren zeigen, wird Philipp nicht nur im vierten Dialog gerühmt, sondern zwei weitere Male im fünften Dialog über den guten Herrscher als Vorbild vorgestellt.[215]

Zwischen diesen explizit lobenden Aussagen findet sich am Ende von Kapitel 33 des vierten Dialogs[216] lediglich eine Äußerung Antíocos, die als implizite Kritik an Philipp II. verstanden werden kann, von Neto jedoch kurioserweise unkommentiert bleibt. Nachdem Herculano seinen Stolz darüber zum Ausdruck gebracht hat, Portugiese zu sein, bekräftigt ihn der Kranke in dieser Haltung, indem er ihm sagt, das könne er wohl, ebenso wie Platon stolz darauf gewesen sei, in Athen und nicht in Theben

[214] In der Erstausgabe ist es in Kapitel 22 des dritten Dialogs zu finden (Arrais 1589: f 112 v).
[215] In Kapitel 11 wird er von Antíoco für sein umsichtiges, weises Handeln gelobt, in Kapitel 12 für seine Tugendhaftigkeit im Allgemeinen und die von ihm errungenen Siege (Arrais 1974: 338, 340). Daneben wird der kastilische König Alfons VIII. (reg. 1158–1214) für seine Frömmigkeit gelobt, die ihm den Sieg gegen die Mauren in der Schlacht bei Las Navas de Tolosa (1212) eingebracht habe (Arrais 1974: 330). Unter den portugiesischen Königen werden dreimal Peter I. (reg. 1357–1367), zweimal Johann II. und ganze fünfmal Johann III. genannt.
[216] In der Erstausgabe in Kapitel 25 des dritten Dialogs (Arrais 1589: f 117 v–f 118 r).

geboren worden zu sein. Nicht nur seien die Athener erfinderisch und künstlerisch begabt gewesen, es könne auch nicht geleugnet werden, dass ihr florierendes Reich – auch wenn ihm von Sallust nachgesagt werde, sein Ruhm sei größer als seine Macht gewesen – von enormer Größe gewesen sei und es den Vorteil gehabt habe, über einen Meereszugang verfügt zu haben. Während die Athener damit zufrieden gewesen seien, habe Alexander der Große das Reich einer Welt allein nicht genügt, was Juvenal zum Anlass genommen habe, um in einer seiner Satiren die Ambition und die Eitelkeit des jungen Makedoniers in folgendem Vers, den Antíoco daraufhin wörtlich zitiert, aufs Korn zu nehmen: "Unus Pelæo juveni non sufficit orbis" (Arrais 1974: 300).[217] Die Metaphorik dieser Aussagen lässt sich wie folgt auflösen: Das hochgelobte, an der Ägäis liegende Athen steht für Lissabon, das inmitten der antiken Landschaft Böotien befindliche Theben als Madrid. Die ebenso ingeniösen wie mächtigen, mit der Größe ihres Reichs zufriedenen Athener stehen dementsprechend für die Portugiesen, der als ambitioniert und eitel beschriebene Alexander, dem 'eine Welt nicht genügt', kann als Anspielung auf Philipp II. verstanden werden, was sich durch die Tatsache gestützt sieht, dass der Wahlspruch des Monarchen *Non sufficit orbis* lautete (Maissen 2013: 38).[218]

Nun bringt diese latente Analogie zwar zweifellos einen Zynismus zum Ausdruck, der bei zeitgenössischen Lesern, die den Vers als Anspielung verstanden, ein zustimmendes Schmunzeln – oder aber das Gegenteil, ein ablehnendes Stirnrunzeln – erzeugt haben mag. Sie reicht meines Erachtens jedoch bei weitem nicht aus, um Arrais eine antikastilische Haltung zu attestieren und "Da glória e triunfo dos lusitanos" als Agitationsschrift zu interpretieren, die eine solche Gesinnung transportieren würde. Vielmehr sehe ich darin eine Verstärkung all der positiven Wesenszüge der Portugiesen, die mit ihren großartigen Leistungen, die sich am deutlichsten in ihrem Weltreich widerspiegeln, zufrieden sein können.

Als Fazit kann an dieser Stelle festgehalten werden, dass sich bei Arrais' historiografischem Dialog gar nicht die Frage nach einer pro- oder antikastilischen Haltung stellt. Eine Versteifung auf diese Fragestellung – wir sahen es anhand der Studie Netos – führt im Endeffekt nur dazu, vermeintlich einschlägige Zitate aus dem Kontext zu reißen und ihr eigentliches Ansinnen so zu verdrehen, dass sich dadurch eine neue Lesart forcieren lässt, die sich als Zerrbild des tatsächlichen Gesprächsdiskurses entpuppt. Arrais' lusozentrische Sicht muss als solche verstanden und respektiert werden, besteht das Anliegen der *Diálogos* doch darin, den Fokus auf Portugal als autonomes Reich innerhalb einer *composite monarchy*

[217] Das Zitat stammt aus Juvenals *Saturae*, konkret der "Satura X", V. 168; dt. 'Eine Welt allein genügt dem jungen Mann aus Pella nicht.'
[218] Dass dem so war, dürfte auch über die Landesgrenzen Spaniens hinaus bekannt gewesen sein. Der Vers aus Juvenals *Saturae* wurde in der Zweitauflage der *Diálogos* beibehalten, obwohl zur damaligen Zeit bereits Philipp III. regierte, der den Wahlspruch seines Vaters nicht übernahm.

zu legen und es mit kritischem Blick zu evaluieren. Im Zuge dessen prangert Arrais das Fehlverhalten und die Sittenverderbtheit der eigenen Landsleute mahnend an, würdigt gleichzeitig aber die Vorzüglichkeit der Portugiesen und stößt unter Vorstellung der ebenso großen wie einzigartigen Geschichte des portugiesischen Volks reichsinterne Reformen an, damit es nicht nur auf dem Papier als größte aller Nationen verbleibt.

6.2 Die vier Lebensalter Portugals und seine providenzielle «Neugeburt» in der *Coroa de Hespanha*: Pedro de Mariz' *Diálogos de vária história* (1594/1599)

> "Historiam narrare propositum est."
> – Francesco Petrarca (1304–1374), *De viris illustribus* (ca. 1337–1351) (Petrarca 1964: 3)[219]

6.2.1 Zum Autor

Die Angaben zum Geburtsjahr Pedro de Mariz' divergieren sowohl in der älteren als auch in der rezenten Forschung merklich voneinander. Während Carvalho (1914: 389), die BNP (Stand: 01.01.2025) und Dias (2016: 78) das Jahr 1550 mit Fragezeichen angeben, erachten Rau/Macedo (1965: 8) und Almeida (2011: s. p. [864]) die Zeitspanne zwischen 1562 und 1569 als wahrscheinlich. Auch hinsichtlich des Geburtsorts Mariz' herrscht Uneinigkeit. So wird neben Coimbra (Academia Real das Ciências 1793: CXLVI; Machado 1752: 594; Silva 1862: 432) die nordportugiesische Bischofsstadt Braga in Erwägung gezogen (Almeida 2011: s. p. [864]; Rau/Macedo 1965: 7), was von jenen, die die 1560er Jahre als Geburtszeitraum vermuten, damit begründet wird, dass der Vater Mariz', António, zu jener Zeit aus beruflichen Gründen dort zugegen war. Dieser übte, wie in Kapitel 6.1.2.1 erwähnt, den Beruf des Buchdruckers aus und stellte dem Erzbischof von Braga seine Dienste zur Verfügung.

Um 1570 kehrte die Familie nach Coimbra zurück, wo der Vater die Tätigkeit als Universitätsdrucker wiederaufnahm und Pedro mehr als drei Jahrzehnte verbringen sollte. Im Haus des Bruders seiner Mutter Isabel João, des Universitätsprofessors Cristovão João, der auch im Dienst der Portugiesischen Inquisition stand, verbrachte er viel Zeit und genoss, wie man heute sagen würde, die Vorzüge eines «intellektuellen» Umfelds. 1584 nahm Mariz das Studium des Kirchenrechts (pt. *Cânones*) auf, das er am 18. März 1595 mit dem Titel des Bakkalaureus erfolgreich abschloss (Almeida 2011: s. p. [865]; Rau/Macedo 1965: 9–11). Die Universität Coimbra frequentierte er jedoch nicht nur als Student; dort bekam er auch

[219] Dt. 'Geschichte zu schreiben ist meine Absicht.'

die Möglichkeit, an der Seite seines Vaters als Korrekturleser und als oberster Aufseher der Bücherei zu arbeiten. Zu seinen Aufgaben als Büchereiaufseher zählte u. a. die Überprüfung der Bücherbestellungen auf ihrem Weg zwischen Coimbra und Lissabon, wobei er nicht umhinkam, mehrmals in die Stadt am Tejo zu reisen,[220] bis er schließlich seinen Wohnsitz dorthin verlegte. Dies geschah spätestens 1605, denn auf den 19. Dezember jenes Jahres datiert sein Arbeitsbeginn als Archivar im Hauptturm des Castelo de São Jorge (Torre do Tombo),[221] in dem in der zweiten Hälfte des 14. Jh. das königliche Archiv installiert worden war und damals die bedeutendsten Urkunden des Königshauses aufbewahrt wurden. Anders als sein Vater und sein Großvater mütterlicherseits, João Álvares, welcher der Geschäftspartner des einflussreichsten portugiesischen Druckers des 16. Jh., João de Barreira, war und sich, ebenso wie der Vater, als Universitätsdrucker in Coimbra betätigte, schlug Pedro nie die Laufbahn eines *impressor* ein. An seiner Stelle trat sein Schwager Diogo Gomes de Loureiro, der seine Schwester Maria geheiratet hatte, im Jahr 1602 in die Fußstapfen seines Vaters António (Rau/Macedo 1965: 14).

Am 25. September 1612 übernahm Pedro neben seinem Posten als Archivar das Amt des Anwalts (pt. *procurador*) für die auf Befehl der Inquisition inhaftierten Personen. In den letzten Jahren seines Lebens schmückte sich der vielbeschäftigte Mariz mit einer Reihe von Titeln, wie den Deckblättern seiner nach 1600 publizierten Werken zu entnehmen ist.[222] Im Jahr 1615 – in diesem Punkt stimmen alle Biografien zu unserem Autor überein – starb Pedro de Mariz in Lissabon; ob sein Todestag der 24. November ist, wie zum Teil angegeben wird (Almeida 2011: s. p. [864]; Rau/Macedo 1965: 14), konnte bislang nicht eindeutig eruiert werden.

In Hinblick auf Mariz' Werke stellt Almeida (2011: s. p. [865]) treffend fest:

> [D]esenvolveu uma obra extensa, de títulos pregoeiros que espelham a consciência do valor do livro como objeto de mercado e procuram criar expectativas mediante a promessa de uma generosa tematização.

Mit "títulos pregoeiros" ist dabei die beachtliche Länge derselben gemeint, die in schon fast barocker Manier mehrere Zeilen umfassen und mit großer Detailverliebtheit den Inhalt des jeweiligen Werks ankündigen. Die Weitschweifigkeit der Titel darf allerdings nicht über die sprachlich-

[220] Von einem Aufenthalt in Lissabon im Jahr 1603 erfahren wir im Prolog Mariz' in seiner *História do bem-aventurado São João de Sahagún* (1609). Darin schildert er, wie er während jenes Aufenthalts von einer heftigen Krankheit heimgesucht worden sei, von der ihn heilige Juan de Sahagún, der damals in Lissabon sehr verehrt wurde, auf wundersame Weise kuriert habe (Mariz 1609: s. p.).
[221] Und nicht bereits um den 20. September 1605, wie Almeida (2011: s. p. [865]) schreibt; an jenem Tag wurde Mariz für die Stelle nominiert, nicht aber offiziell eingesetzt.
[222] So bezeichnete er sich als *Sacerdote Coimbricense* und, ab 1612, als *Provedor perpétuo do Hospital da Castanheira* sowie als *Licenciado*. Ob er letzteren akademischen Titel wirklich erworben hat, ist in der Forschung umstritten (Almeida 2011: s. p. [865]).

stilistische Gestaltung der Texte hinwegtäuschen, diese sind nämlich keineswegs von barockem Schwulst geprägt, wie wir noch sehen werden.

Überblickt man das Oeuvre Mariz' in chronologischer Reihenfolge,[223] so ist als erstes das Dialogwerk zu nennen, das nachfolgend im Zentrum steht, die *Diálogos de vária história*, deren Erstveröffentlichung auf das Jahr 1594 datiert und die noch vor der Jahrhundertwende in einer erweiterten zweiten Auflage erscheinen sollten (cf. Kapitel 6.2.2.1). Das große historische Interesse unseres Autors, das sich bereits hier absehen lässt, sieht sich in den nachfolgenden Werken bestätigt. 1609 erscheint die zweiteilige *História do bem-aventurado São João de Sahagún*, in der Mariz sich dem Leben und den Taten des Geistlichen Juan de Sahagún (ca. 1430–1479) widmet, der 1601 selig- und 1690 heiliggesprochen wurde (Zumkeller 1996). Die umfassende Vita ist in zahlreiche Kapitel gegliedert und beinhaltet diverse lyrische Einlagen. Der zweite Teil der bislang wenig beachteten *História* besteht größtenteils aus einem 25 Kapitel umfassenden Dialog zwischen einem Portugiesen und einem Kastilier, der sich nahe Lissabon abspielt.[224] Er wurde von der Dialogforschung bisher offenbar übersehen, denn er wird in keinem von mir konsultierten Katalog erwähnt.

In der 1612 gedruckten *História admirável do Santíssimo Milagre de Santarém* widmet sich Mariz abermals der Geschichte seines Landes, dieses Mal jedoch einem konkreten Ereignis, das im 13. Jh. stattgefunden haben soll, nämlich dem Hostienwunder von Santarém.[225] Der letzte von Mariz verfasste Text, der noch zu seinen Lebzeiten in Druck ging, ist sein Geleitwort in der kommentierten Ausgabe von Camões' *Lusiaden*, die von Manuel Correia besorgt und 1613 publiziert wurde. Da darin auch Informationen zum Leben des Nationaldichters zusammengetragen werden, gilt diese Vorrede manchen als der erste Versuch einer Biografie Camões'.[226] Silva (1862: 433) befindet dagegen, dass die nur wenige Seiten umfassenden Ausführungen und die darin enthaltenen biografischen Stichpunkte weit davon entfernt seien, als Vita des Dichters bewertet werden zu können. Die im Jahr 1611 fertiggestellte *História da vida, milagres e canonização do bem-aventurado São Jacinto da Ordem dos Pregadores*, die sich mit dem heiligen Hyazinth von Polen beschäftigt, ist uns nur in Manuskriptform überliefert.[227] Sie wurde 1965 von Virgínia Rau und Jorge B. de Macedo ediert und ist damit der erste Text Mariz', der in moderner Ausgabe vorliegt.

[223] Für eine Kurzbeschreibung der Werke Mariz': cf. Almeida 2011: s. p. [866–871].
[224] Dabei handelt es sich, ebenso wie bei den *Diálogos de vária história*, um einen Dialog im narrativen Modus, was die Neigung Mariz' für die Erzählkunst verdeutlicht.
[225] Zum Hostienwunder von Santarém: cf. Informationsbroschüre der Stadt Santarém (auf Portugiesisch), <http://www.miracolieucaristici.org/pr/download/santarem.pdf> (01.01.2025).
[226] So z. B. Rau/Macedo (1965: 11). Mariz' Geleitwort findet sich auch im zweiten Teil der Anthologie von Camões' *Rimas* (1616). Zu den beiden Versionen des Prologs: cf. Almeida 2011: s. p. [869–871].
[227] Zu dem 1594 heiliggesprochenen polnischen Dominikaner: cf. Rau/Macedo 1965: 22–23.

Wie ältere Werkverzeichnisse nahelegen, hat Mariz noch einige weitere Texte verfasst (Almeida 2011: s. p. [866]; Machado 1752: 595). Sie sollen im Besitz eines gewissen Domingos Fernandes gewesen sein, seien nach dessen Tod allerdings verloren gegangen oder entsorgt worden. Den besagten Katalogen zufolge hat der begeisterte Historiker einerseits wohl tatsächlich sein Vorhaben, einen zweiten Teil der *Diálogos de vária história* zu schreiben, wie dies in der Zweitauflage von 1599 mehrfach angekündigt wird (cf. Kapitel 6.2.2.1), in die Tat umgesetzt. Andererseits soll er eine Biografie zu André Furtado de Mendoça, der 1609 Kapitän und Gouverneur von Portugiesisch-Indien war, angefertigt haben, die den Titel *Vida e feitos do valeroso e virtuoso Capitão André Furtado de Mendoça* trug. In seiner oben vorgestellten *História admirável* nennt Mariz überdies ein angeblich von ihm verfasstes Buch über die *Milagres do Santíssimo Sacramento*, und bei João Franco Barreto, dem Initiator der *Biblioteca Lusitana*, die später von Diogo Barbosa Machado fortgesetzt wurde, wird er als Autor einer zweibändigen *Explicação da Bula da Santa Cruzada* genannt; über den Verbleib dieser Werke ist jedoch nichts bekannt. Ebenfalls bei Barreto wird Mariz als Verfasser der *Crónica de D. Sebastião* genannt, was in der aktuellen Forschung in Frage gestellt wird, denn das anonyme Manuskript wurde im Laufe der Zeit bereits mehreren Autoren zugeschrieben.

Die Themen ebenso wie gewisse Aussagen in den (Para-)Texten der Werke Mariz' lassen einige Rückschlüsse zur Persönlichkeit unseres Autors ziehen. So scheint er ein sehr wissbegieriger und zugleich ehrgeiziger Zeitgenosse gewesen zu sein, der das Amt des Archivars mit viel Arbeitseifer ausübte,[228] die Disziplin der volkssprachlichen Historiografie in Portugal zu nobilitieren und zugleich einen selbstgestellten Bildungsauftrag zu erfüllen suchte, für seine Überzeugungen einstand und sich deshalb auch nicht scheute, auf ihm ungerechtfertigt erscheinende Kritik entschlossen zu reagieren (cf. Kapitel 6.2.2.1) und ihr in späteren Werken aus der Erfahrung heraus präventiv zu begegnen.[229] Wie die *Diálogos de vária história* zeigen und wir auch noch ausführlich sehen werden, war Mariz ein überzeugter Befürworter der Personalunion. Seine Texte religiöser Natur sind Zeugnisse seines gegenreformatorischen Eifers, handelt es sich dabei doch um Werke, in deren Zentrum die Hagiografie, das Bestaunen von (Heiligen-)Wundern und der Reliquienkult stehen. Nach Meinung Al-

[228] So schreibt er etwa in der Widmung seiner *História do bem-aventurado São João de Sahagún* an den Duque de Lerma bezüglich seiner Beschäftigung in der Torre do Tombo, dass er seiner Arbeit in der Weise nachgehe, wie seine Neugier ihn stimuliere (Mariz 1609: s. p.).

[229] Die *História do bem-aventurado São João de Sahagún* beinhaltet einen zweiteiligen Prolog, dessen zweiter Teil eine Art «Präventivmaßnahme» gegen "escrupulosos, que não se contentando, de em os estreytos limites de hum Prologo, serem satisfeytos do Intento do Autor, em qualquer cousa que lhe[s] pareça noua" darstellt. Darin betont er, dass er "esta breue Digressão" hinzufügte, um potenziellen Kritikern und Zweiflern zu zeigen, "que não somente em Verso, mas tambem em Prosa, se podem licitamente escreuer Historias Verdadeyras, com todo ornamento Poetico compostas, de ficções & figuras Poeticas: sem cair em algũa nota de imperfeyção." Anschließend nennt er Vorbildautoren, die Geschichte(n) in Prosa schrieben: Platon, Lukian, Augustinus und Hieronymus (Mariz 1609: s. p.).

meidas (2011: s. p. [867]) ist die Veröffentlichung dieser *Histórias* um 1610 in Verbindung mit den Bemühungen Mariz' zu sehen, das Amt des *procurador* bei der Portugiesischen Inquisition zu bekommen, ein Unterfangen, das, wie wir sahen, letztlich von Erfolg gekrönt war.

Während die religiösen Texte Mariz' allem Anschein nach nie größere Aufmerksamkeit erregten, wurde der Archivar für sein historiografisches Hauptwerk, die *Diálogos de vária história*, zumindest von vereinzelter Seite gewürdigt; zu diesem kommen wir nun.

6.2.2 Die *Diálogos de vária história*

6.2.2.1 Editions- und Rezeptionsgeschichte, Paratexte und Aufbau

Überblickt man die Rezeptionsgeschichte der erstmals 1594 gedruckten *Diálogos de vária história*, so stellt man fest, dass Mariz bis zu Beginn des 19. Jh. immer wieder lobende Worte erfuhr, mehrheitlich von Autoren des 17. Jh.[230] Überraschend ist dabei, dass eine der frühesten rühmenden Erwähnungen nicht aus der Feder eines portugiesischen, sondern eines spanischen Autors stammt, nämlich von dem Madrider Theologen, Kirchenhistoriker und Übersetzer Luis de Bavia, der Mariz in Kapitel 26 des dritten Teils der *Historia pontificial y católica* (1609) als "historiador Portugues, y doctissimo de nuestros tiempos" (Bavia 1609: 103), was beweist, dass die *Diálogos de vária história* noch während der Lebzeiten unseres Autors auch im Nachbarreich rezipiert wurden. Der portugiesische Augustiner Frei Luís dos Anjos lobt Mariz in seinem *Jardim de Portugal* (1626) als "autor elegante, & diligente em notar as cousas mais insignes deste Reyno" (Anjos 1626: 404–405). Der Diplomat und Schriftsteller António de Sousa de Macedo listet ihn in Kapitel 8 seiner *Flores de España, excelencias de Portugal* (1631), in dem es um die Ingeniosität der Portugiesen geht, unter den «Großen» der portugiesischen Historiker, wobei Mariz seiner Meinung nach einer jener Geschichtsschreiber sei, "para cuyas alabanças eran necessários largos elogios" (Macedo 1631: f 70 v). Der Lissabonner Lyriker und Dramatiker Jacinto Cordeiro hat ihm in seinem *Elogio de poetas lusitanos* (1631) sogar eine eigene Stanze (pt. *oitava rima*) gewidmet:

> De llorar a Maris jamás se aleja,
> aumentando a la voz fatal estrago,
> si a docto estilo por estilos deja
> del ingenio la copia en breve amago;
> tanto Coimbra con dolor se queja
> como por Anibal lloró Cartago,

[230] Für weitere als die hier zitierten, Mariz würdigenden Erwähnungen: cf. Machado 1752: 594. Auch dieser lobt Mariz' "vasta instruçaõ da Historia secular principalmente de Portugal."

> que honró tal vez la patria en larga suma,
> a falta de la espada, heroica pluma. (Cordeiro 2017: 107)

Der in Lissabon tätige Drucker Pedro Craesbeeck de Melo, der 1674 die postume dritte Auflage der *Diálogos de vária história* veröffentlichte, beginnt sein Widmungsschreiben mit den folgenden Worten:

> Saem terceira vez a luz com o nome de V. M. os Dialogos de Pedro de Mariz, a que o applauso commum rendeu a todo o tẽpo bem devidas estimaçoens pela copiosa erudição de noticias, com que faz presentes a todo o mundo os assombros do valor dos Portuguezes, & as inimitaeis [sic] vidas de seus Reyes; com que puzeraõ a todas as mais naçoens do mundo em admiraçaõ, & inveja: ficando sempre livres naõ sò da competência, mas da imitação. (Melo 1674: s. p.)

Der Diözesanpriester António Carvalho da Costa lobt Mariz im zweiten Band seiner *Corografia portuguesa* (1708) dafür, dass er im Rahmen seines Geschichtswerks "investigou com applauso a origem de sua patria" (Costa 1708: 131). Noch im Vorwort des anonymen Herausgebers der fünften Auflage der *Diálogos de vária história*, die 1806 in der Impressão Régia erschien, wird das Werk als "hum dos acreditados Compendios da Historia Portugueza" gewürdigt (Anonym 1806: s. p.). In der Folgezeit schien das Interesse daran jedoch verloren gegangen zu sein, denn nach dieser erweiterten Neuauflage erschien keine weitere aktualisierte Ausgabe des Texts mehr. Moderne Editionen liegen, soweit ich das überblickt habe, keine vor, ebenso wenig Übersetzungen.

Trotz der bis hierher wiedergegebenen, durchwegs positiven Meinungen zu den *Diálogos de vária história*, bezüglich derer auch Rossi (1964: 130) anerkennend bemerkt, dass sie "in einfachem und fließendem Stil geschrieben" sind, bleibt festzuhalten, dass sich die Rezeption über die Jahrhunderte und die Beachtung dieses Werks vonseiten der Forschung bisher insgesamt doch sehr in Grenzen gehalten hat. Bell erklärt sich diesen Umstand damit, dass die *Diálogos de vária história*, "although industriously written in a good plain style, were eclipsed by the appearance three years later of the first part of the *Monarchia Lusitana*" (Bell 1970: 206), deren Verfasser, der Zisterzienser Bernardo de Brito, den Text Mariz' im Übrigen kannte, wie die Aufnahme seines Namens in das Autorenverzeichnis und seine zweimalige Erwähnung im ersten Teil der *Monarquia lusitana* zeigen.[231] Dias (2016: 103) führt den beachtlichen Unterschied hinsichtlich des Bekanntheitsgrades darauf zurück, dass die *Diálogos de vária história* nicht die Monumentalität der *Monarquia lusitana* aufwiesen. Hierbei muss ergänzt werden, dass für die 1590er Jahre, als beide Werke erschienen, mit «Monumentalität» nun weniger der Umfang der (später mehrbändigen)

[231] Konkret in Buch 1, Kapitel 6, und in Buch 2, Kapitel 9 (Brito 1597: f 15 r, f 129 r).

Monarquia lusitana gemeint sein kann[232] als vielmehr der historiografische Ansatz Britos, der im ersten Teil detailliert die Geschichte Portugals von der Erschaffung der Welt bis Christi Geburt darlegt, wodurch das Reich – anders als bei Mariz, wie wir noch sehen werden – eine mythologische Glorifizierung nie dagewesenen Ausmaßes erfuhr.

Rau/Macedo (1965: 15) konstatieren im Vorwort ihrer Ausgabe zur *História da vida, milagres e canonização do bem-aventurado São Jacinto*, das Verdienst Mariz' im Bereich der portugiesischen Geschichtsschreibung sei ungerechterweise in Vergessenheit geraten, und tatsächlich verhält es sich noch heute so, dass derjenige, der sich auf die Suche nach Informationen zu Mariz' *Diálogos de vária história* in einschlägigen Literaturgeschichten oder nach Beiträgen zu denselben begibt, schnell ans Ende seiner Recherchen gelangt.[233] In der umfangreichen Studie von Gloël (2014a) wird im Kapitel zur portugiesischen Historiografie zwar mehrmals aus dem Werk Mariz' zitiert (Gloël 2014a: 111, 113–118, 122–123, 129), im Unterschied zu u. a. Britos' *Monarquia lusitana* werden sie von ihm jedoch nicht zu den wichtigsten Geschichtswerken der Personalunionszeit gezählt (Gloël 2014a: 22) und finden demgemäß kaum Beachtung. Der einzige rezente und etwas längere Aufsatz, den ich zu den *Diálogos de vária história* gefunden habe, ist jener von Isabel Barros Dias (2016), die sich mit dem zweiten der insgesamt fünf Dialoge eingehender beschäftigt.[234]

Obschon das Interesse an und die Auseinandersetzung mit den *Diálogos de vária história* bislang also überschaubar ist, stellten sie, wie wir bereits sahen, in den Augen so manchen Geschichtsschreibers bis zu Beginn des 19. Jh. einen brauchbaren historiografischen Text dar, der als Grundlage genutzt und ohne große Umstände bis zur jeweiligen Autorengegenwart ergänzt bzw. erweitert werden konnte. So kam es, dass die von Mariz besorgte Zweitauflage dreimal postum erweitert wurde, nämlich 1674, 1749 und 1806, wobei die letzten beiden Auflagen in je zwei Bänden erschienen.[235] Auf eine eingehende Besprechung der drei postumen Erweiterungen muss an dieser Stelle verzichtet werden; der Fokus wird im Nachfolgenden auf den beiden von Mariz publizierten Ausgaben liegen.

---

[232] Der erste Teil der *Monarquia lusitana* umfasst über 800 Seiten und damit zwar rund 300 Seiten mehr als die Erstausgabe der *Diálogos de vária história*, die stark erweiterte zweite Auflage des Werks Mariz' (1599) umfasst jedoch ebenfalls über 800 Seiten. Der zweite, ähnlich umfangreiche Teil der *Monarquia lusitana* erschien erst 1609. Bis 1729 erschienen sechs weitere Bände (Beau 1995d).

[233] Neben Bell und Rossi finden sie etwa noch bei Saraiva/Lopes (2001: 423) Erwähnung.

[234] Die bei ihr angeführten Aufsätze von Carvalho (1973) und Castro (1914) waren mir leider nicht zugänglich, scheinen mir mit sieben bzw. vier Seiten aber keine umfassenden Arbeiten zu sein.

[235] Die Ausgabe von 1674 reicht bis zum Tod von Johann IV. (1656), jene von 1749 bis Johann V. (reg. 1706–1750). Obwohl Johann V. bereits 1750 gestorben war, erschien letztere 1758 in einem unveränderten Nachdruck, der als Vorlage für die Ausgabe von 1806, die bis Johann VI. (reg. 1816–1826) reicht, diente. Für bibliografische Hinweise zu diesen Ausgaben: cf. Kapitel 11 (Quellenverzeichnis).

Sowohl die Erstausgabe (1594) als auch die Zweitauflage (1599)[236] werden von einem in der Aufmachung identischen, reich verzierten Titelblatt geschmückt (Abb. 6), wobei auf jenem der erweiterten Zweitauflage nicht erwähnt wird, dass es sich um eine solche handelt. Auf beiden Titelblättern ist neben dem Titel auch der auffällig lange und daher hinsichtlich des Inhalts aufschlussreiche Untertitel des Werks zu lesen, der da lautet:

> Em que sũmariamente se referem muytas cousas antiguas de Hespanha: e todas as mais notavees, q̃ em Portugal acontecerão em suas gloriosas Conquistas, antes & depois de ser levantado a Dignidade Real. E outras muytas de outros reynos dignas de memoria. Com os Retratos de todos os Reys de Portugal. (Mariz 1594/99: s. p.)

Außerdem erfahren wir, dass beide Ausgaben in der Druckerstube des Vaters, António de Mariz, zu Coimbra verlegt wurden.[237] Auf das Titelblatt folgen in beiden Ausgaben die erforderlichen Gutachten und Lizenzen für die Veröffentlichung, das auf den 15. Oktober 1594 datierende Widmungsschreiben an Jorge de Ataíde (dem Amador Arrais, wie wir in Kapitel 6.1.2.1 sahen, ein paar Jahre später seine *Diálogos* zueignen sollte), der in beiden Ausgaben identische Prolog an den Leser und eine tabellarische Auflistung der fünf das Werk konstituierenden Dialoge inklusive Angabe der jeweiligen Kapitel, in die sie sich untergliedern. Während in der Erstausgabe im Anschluss daran direkt der Einstieg in den ersten Dialog erfolgt, finden sich in der Zweitauflage zuvor noch eine Auslistung der Errata sowie zwei auf Latein verfasste Briefe. Der erste stammt von einem gewissen Jacob Menécio Vasconcelos (latin. *Iacobus Menætius Vasconcellus*), seinerseits Kanoniker zu Évora, datiert auf den 10. März 1595 und ist an Mariz adressiert, den er für seine Gelehrsamkeit rühmt. Der zweite ist das Antwortschreiben Mariz' an Vasconcelos, das auf den 8. April 1599 datiert, also just auf jenen Tag, an dem die Zweitauflage laut Kolophon in Druck ging – sicherlich kein Zufall.[238] Auf den letzten Dialog folgt in beiden Ausgaben ein alphabetisches Orts-, Personen- und Sachregister, dessen merklich größerer Umfang in der Zweitauflage mit den vielen darin vorgenommenen inhaltlichen Erweiterungen korreliert.

---

[236] Dass die Zweitauflage des Werks erst am 8. April 1599 in Druck ging, wissen wir dank dem Kolophon. Auf den Titelblättern der Zweitauflage ist dagegen bei einigen Exemplaren 1597, bei anderen 1598 zu lesen. Dias (2016: 79) nimmt an, dass dies sowohl den nachträglichen Änderungen oder Ergänzungen Mariz' als auch dem Pestausbruch in Portugal im Jahr 1598 geschuldet ist. Die Pest, die auch vor Coimbra nicht Halt machte, machte eine temporäre Verlegung der Druckerstube nötig und brachte deshalb eine weitere Verzögerung bis zur letztendlichen Drucklegung mit sich. Jene Lizenzen in der Zweitauflage, die mit einem Datum versehen wurden, stammen aus dem November/Dezember 1597. Zum damaligen Pestausbruch in Coimbra: cf. Carvalho 1994.

[237] Im Kolophon der Zweitauflage lesen wir als konkreten Druckort das etwa zehn Kilometer südwestlich von Coimbra liegende Cernache, wohin die Familie Mariz infolge des Pestausbruchs 1598 offenbar geflohen war und der Vater vorübergehend seine Offizin installiert hatte (cf. FN 236).

[238] So könnte Mariz Vasconcelos ein Exemplar seiner *Diálogos* als Dank für dessen rühmende Worte mitsamt seinem Antwortschreiben zukommen haben lassen, das er an jenem Tag aufsetzte oder zumindest auf jenen Tag datierte, an dem er wusste, dass sein Werk in Druck gehen würde.

Bevor wir uns diese im Konkreten ansehen, wollen wir einen Blick in das Widmungsschreiben und das Vorwort an den Leser werfen, da beide Paratexte wertvolle Informationen zum schriftstellerischen Selbstverständnis Mariz' und zu seinen *Diálogos de vária história* preisgeben. In seiner Zueignung an Jorge de Ataíde kommt Mariz zunächst auf ein ihn immer wieder beschäftigendes Thema zu sprechen, nämlich die üble Nachrede durch missgünstige Zeitgenossen, die selbst Werke, welche sich durch herausragende Perfektion auszeichneten und unter dem Schutz erlauchter Männer stünden, nicht verschonten. Diese Erfahrung habe ihn dazu veranlasst, bei Ataíde als Autoritätsperson, von der die Familie Mariz stets Gunst und Schutz erhalten habe, um Protektion anzusuchen, und so habe er ihn als Mäzen seiner Familie auserkoren, um gegen die Verleumdungen der Neidischen gefeit zu sein. Außerdem sei die Wahl auf den Kommendatarabt gefallen,

> porq̃ nestes Dialogos, em humilde estillo se referẽ as descendencias de muytas familias illustres & magnificas: & antr'ellas a de V. S. não tem o menos lugar de Nobreza e esforso; quisera eu dar aqui algũa relação de sua descẽdẽcia: para q̃ as suas heroicas obras, q̃ em grade parte illustrão esta historia, ficassem mais claras, & melhor entendidas. (Mariz 1599: s. p.)

Nach weiteren Lobesworten drückt Mariz unter Einsatz einer klassischen Bescheidenheitsbekundung (Curtius 1969: 93–95) abschließend seine Bitte aus, Ataíde möge "este pequeno trabalho" (Mariz 1599: s. p.) annehmen.

Auch zu Beginn des Prologs an den Leser greift er die Problematik des Neids von Zeitgenossen auf kluge Männer sowie deren diesbezüglichen Befürchtungen auf, denen sie oft in den Vorworten ihrer Werke Ausdruck verliehen, ein Fehler, den er nicht begehen werde. Da nämlich die Furcht die Gegenspielerin der Weisheit sei, wolle er sogleich zur Intention seiner Arbeit kommen, die darin bestehe, eine klaffende Lücke in der Erinnerungskultur der Seinen zu schließen. Auf diese sei er gestoßen

> considerando eu cõ quanta diligẽcia as outras nações estranhas, trabalhàrão sẽpre, por eternizar suas cousas: hora em versos numerosos, ou copiosa Historia, relatando os feytos de seus mayores: hora em lustrosas estatuas & quase natural esculptura, mostrando ao mundo as suas effigies. E vendo o pouco cuydado com que este nosso Portugal, de hum & outro modo pretendia o mesmo[, m]e sobreueo tanto sentimento d'esta falta; como desejo, de em algũa parte satisfazer a ella. (Mariz 1599: s. p.)

Aus dem Bedürfnis heraus, dem entgegenzuwirken, seien jedoch nicht unmittelbar die *Diálogos de vária história* entstanden, da es ihm an Jahren und infolgedessen an Erfahrung gefehlt habe, um Geschichtsschreibung zu betreiben, was, wie ich meine, eher für die Meinung derjenigen Forscher spricht, die das Geburtsjahr unseres Autors in den 1560er Jahren verorten. Mariz habe sich daher, wie er weiter schreibt, dafür entschieden,

die Porträts der Könige von Portugal in natürlicher Form und auf eine solche Art anzufertigen, dass sie von jedweder Person erkannt werden könnten. Besagte Porträts habe er in kurzer Zeit fertiggestellt und sie auch schon publizieren wollen, doch dann sei es ihm so vorgekommen, als habe diesen ehrwürdigen Abbildungen, die ihm ohne Begleitung einer Erzählung der Taten der Dargestellten verlassen schienen, etwas gefehlt.

Auf Empfehlung eines "digno conselheyro" (Mariz 1599: s. p.) hin und seinem eigenen Wunsch entsprechend habe er sich schließlich doch daran gemacht, seine Porträts um einen Text zu ergänzen und das Ganze nach anfänglicher Unsicherheit bezüglich der Angemessenheit des Geschriebenen zu veröffentlichen, womit er das naturgegebene Schweigen seiner Nation gebrochen habe. Für seinen Text habe er die Werke renommierter Schriftsteller konsultiert, zudem bemerkenswerte Dinge diverser Völker studiert, damit es der großen Vielfalt an Geschmäckern an nichts mangle. Sollten die Abbildungen von den Vorstellungen irgendeines Betrachters abweichen, so erwarte er von diesem keinen Tadel, sondern Dank für die große Sorgfalt, die er auf die individuellen Porträts gelegt habe, bei denen er die vollkommensten ausgewählt habe, die sein Künstlergeschick zu erreichen vermochte.[239] In Hinblick auf sämtliche weitere, das Werk betreffende Zweifel weist Mariz abschließend selbstbewusst darauf hin, dass erst einmal alles gelesen werden soll, bevor man über ihn urteile.

Bezüglich der Porträts, die vor Beginn des jeweils ersten Kapitels zu einem jeden der Könige eingefügt sind, sei an dieser Stelle gesagt, dass sie nicht lediglich als paratextuelle Elemente integriert wurden, sondern in der dialoginternen «Welt» vorhanden sind, nämlich als Zeichnungen in einem Buch, das dem portugiesischen Studenten (= einer der beiden Sprecher; cf. Kapitel 6.2.2.2) gehört. Zwar werden sie im Laufe des Gesprächs nicht explizit beschrieben, existieren jedoch fiktionsextern, sodass wir es in Mariz' Werk, wie im *Diálogo filipino*, in der Terminologie von Wolf (1999: 39) mit "'overt' or direct intermediality" zu tun haben.[240]

[239] Die Quelle(n) seiner Stiche verrät uns Mariz nicht. Bouza Álvarez (1998: 35) vermutet, dass das Vorbild einiger von ihnen wohl die Gemäldesammlung Katharinas von Kastilien, Frau Johanns III., im Paço da Ribeira war. Von den dort befindlichen Porträts stammen ein paar von dem niederländischen Maler Anthonis Mor. Mariz' *Diálogos de vária história* sind das erste Werk, das die portugiesischen Könige in Wort und Bild verewigt. Im 17. Jh. sollten ihn mehrere Autoren imitieren: Bernardo de Brito in seinen *Elógios dos reis de Portugal* (1603), António de Vasconcelos in seinen *Anacephalaeoses* (1621), Juan Caramuel y Lobkowitz in seinem *Philippus Prudens* (1639) und Manuel Faria e Sousa in seiner *Europa Portuguesa* (3 Bde., postum 1678, 1679, 1680; Stiche in den Bd. 2 und 3) (Machado 1752: 595). Dias (2016: 80) vermutet, dass Mariz die Porträts aufnahm, um seinem für eine breite Leserschaft verfasstes Werk einen «Attraktivitätsbonus» zu verleihen. Das war aber sicherlich nicht der einzige Grund, in dieser visuellen Form sollten sie den Lesern zugleich auch besser in Erinnerung blieben.
[240] Zu den Erscheinungsformen von Intermedialität im Dialog: cf. Albert 2017.

So weit die Ausführungen Mariz' in seinem Prolog. In der Widmung seiner *História do bem-aventurado São João de Sahagún* äußert er sich dagegen wie folgt zum Entstehungshintergrund seiner *Diálogos*:

> [H]auẽdo em Portugal tão pouca noticia da Historia de nossos Reys, q̃ algũs homẽs q̃ d'ella algũa cousa sabião, erão hauidos por Oraculos; & sendo descudo tão reprehensiuel, q̃ chegou a dizer hũ Philosopho graue, q̃ ignorar a Historia da própria Patria, era especie de barbaria: fuy tão estimulado d'este zelo, q̃ me atreui a imprimir os meus Dialogos de Varia Historia: cõ q̃ esta falta ou descudo em algũ modo se suprio: & a obra foy hauida, por seruiço cõmum da Patria, & recebida cõ publico Agradecimẽto. (Mariz 1609: s. p.)

Diese Aussage vermittelt nun eher den Eindruck, als sei der umfassende Text in Dialogform keineswegs bloß als ein die Porträts schmückendes bzw. umrahmendes Element zu bewerten, vielmehr scheint es sich umgekehrt zu verhalten. Titel und Untertitel der *Diálogos de vária história* suggerieren ebenfalls dieses Verhältnis zwischen Bild und Text. Ob er nun zuerst die Porträts gestaltete oder den Text verfasste, als gesichert kann jedenfalls festgehalten werden, dass die in den *Diálogos de vária história* vorgestellten Gesprächsszenarien so nie wirklich stattgefunden haben, sondern dem schriftstellerischen Schöpfergeist Mariz' entstammen.

Wie wir in der Zueignung der besagten *História* weiter lesen, sei der primäre Beweggrund all seines schriftstellerischen Schaffens stets derselbe, "mouido da força d'esta minha Estrella (se assi he licito chamarlhe) tão inclinada a acudir pelo Bem cõmũ de minha Patria" (Mariz 1609: s. p.). Um diesen selbstgestellten Bildungsauftrag bestmöglich zu erfüllen, um also möglichst vielen Landsleuten die Geschichte ihres Reichs und ihrer Könige sowie wichtige historische Ereignisse außerhalb Portugals näherzubringen, hat sich Mariz – auch wenn dies an keiner Stelle explizit angesprochen wird – nachvollziehbarerweise für das Portugiesische als Textsprache entschieden, was, wie wir bereits sahen, auf alle uns von ihm überlieferten Werke zutrifft. Dass er seiner Muttersprache besonders zugetan war, lässt er dagegen an so mancher Stelle verlauten, so etwa im Prolog seiner *História do bem-aventurado São João de Sahagún*, in dem er u. a. betont, dass "a nossa linguagem Portuguez, não he desacommodada para qualquer estilo brando, alegre, & de copiosa elegância" (Mariz 1609: s. p.).

Weshalb Mariz sich für die Gattung des Dialogs entschied, erfahren wir in den *Diálogos de vária história* nicht, man wird jedoch annehmen dürfen, dass seine Wahl auf diese Textsorte fiel, um die enorme Stofffülle leserfreundlich aufzubereiten und sie so besser zu vermitteln. Diesen Grund nennt er uns zumindest zu Beginn des zweiten Teils der soeben genannten *História*, in der wir lesen, dass der zweite Teil im Sinne eines klareren Berichts der großen Vielfalt an Dingen, die darin geschildert werden, in Dialogform aufbereitet sei (Mariz 1609: s. p.).

Betrachten wir nun den Aufbau der *Diálogos de vária história* genauer. Sowohl die Erstausgabe von 1594 als auch die erweiterte Zweitauflage von 1599 umfasst fünf Dialoge, die sich wiederum in mehrere Kapitel untergliedern. Ein Blick in die Inhaltsverzeichnisse der beiden Ausgaben zeigt, dass nicht nur die Anzahl, sondern auch die Anordnung und die Titel der Dialoge identisch geblieben sind. Die Erweiterungen, die Mariz in seiner überarbeiteten Version vorgenommen hat, lassen sich zum Teil explizit anhand der neu an- bzw. eingefügten Kapitel(teile) ablesen, wobei «neu» hier in manchen Fällen das schlichte Aufteilen eines ursprünglichen in zwei um zusätzliche Informationen ergänzte Kapitel meint. Daneben hat unser Autor auch so gut wie alle in der Erstausgabe bereits vorhandenen und in der Zweitauflage mit unverändertem Titel wiederaufgenommenen Kapitel inhaltlich ausgebaut. Die finale Version der *Diálogos de vária história* umfasst knapp 300 Seiten mehr, wobei dazugesagt werden muss, dass in dieser durch die kleinere Schriftgröße auch wesentlich mehr Text auf eine Seite gedruckt wurde, was die Gesamtlänge zusätzlich erhöht. Die Tatsache, dass Mariz ansonsten keinerlei Änderungen vorgenommen hat, legt die Vermutung nahe, dass er mit der formalen, strukturellen und inhaltlichen Grundkonzeption seines Werks bereits zufrieden war.

Nach meinem Dafürhalten sind die in der Zweitauflage feststellbaren Erweiterungen sowie die in Kapitel 5 des zweiten Dialogs eingefügte Rechtfertigung gewisser Ansichten unseres Autors (cf. Kapitel 6.2.3.2) die Gründe dafür, dass die *Diálogos de vária história* innerhalb von fünf Jahren in einer überarbeiteten Version erschienen. Dias (2016: 79) dagegen folgert aus der Veröffentlichung einer zweiten Auflage wenige Jahre danach, dass das Werk ein "enorme sucesso editorial" gewesen sein muss, obwohl es dafür keine Anhaltspunkte gibt[241] und ein Teil der Ausführungen in ihrem eigenen Aufsatz darauf hinweist, dass Mariz seine überarbeitete Version aus den von mir benannten Gründen besorgte. Das in der Zweitauflage mit abgedruckte Gesuch um die Ausstellung eines Gutachtens für das Werk, um es publizieren zu können, erhärtet diesen Eindruck, denn demnach war es Mariz selbst, der "quer hora tornar a Imprimir, o liuro que cõ esta [petição] apresenta, cujo titulo he: Dialogos de Varia Historia, em muytas partes acrescentado, & emendado" (Mariz 1599: s. p.).

Kommen wir nun zum Aufbau des Werks zurück. Wie ein Blick ins Inhaltsverzeichnis verrät, möchte Mariz uns in seinen *Diálogos de vária histó-*

[241] Die zwei Exemplare der Erstausgabe, die sie in Bildungseinrichtungen in Spanien gefunden hat – je eine, die ursprünglich im Besitz von Jesuitenschulen waren und sich heute in den Archiven der Universitäten Madrid und Salamanca befinden (Dias 2016: 103, FN 38) – sind kein hinreichender Grund, um von einem «Verlagserfolg» zu sprechen. Der portugiesische Literaturwissenschaftler und Enzyklopädist Inocêncio Francisco da Silva (1862: 432) hat hingegen bereits vor über 160 Jahren festgestellt, dass die Erstausgabe sehr selten sei. Geht man von einem «Verlagserfolg» aus, müsste man sich überdies die Frage stellen, weshalb es letztlich bei nur zwei Ausgaben blieb und eine dritte Auflage erst Jahrzehnte später (1674) erschien.

ria nicht nur die Geschichte Portugals sowie bedeutende historische Ereignisse anderswo auf der Iberischen Halbinsel, Europa und der Welt präsentieren, sondern – im Rahmen des ersten Dialogs – auch eine Beschreibung Coimbras darbieten, wobei die Stadt für ihre Vorzüge gelobt, also Gegenstand eines *laus urbium* wird, wie er von vielen (humanistisch geprägten) Zeitgenossen verfasst wurde (cf. Kapitel 7.3.1). Dieses Thema sollte jedoch von Anfang an vergleichsweise wenig Platz einnehmen. Davon zeugt nicht nur der knappe Umfang der fünf Kapitel des "Diálogo primeiro" (der in der Zweitauflage als einziger nicht erweitert wurde), auch bei der Lektüre gewinnt man den Eindruck, als sei Mariz daran gelegen, das Gespräch über Coimbra so kurz wie möglich und so lange wie nötig zu halten, um rasch zum eigentlichen Hauptteil seines Werks zu kommen. Denn während die Figur des Portugiesen im "Diálogo Primeiro" immer wieder die Kürze betont, mit der sie die Gesprächsgegenstände behandeln möchte,[242] kündigt sie zu Beginn des "Diálogo segundo" an, dass die Könige Portugals und ihre Taten so zahlreich und erstaunlich seien, "que me he necessario muyto tempo para referillas" (Mariz 1599: f 22 v). Sogar die tageszeitlichen Umstände wurden an die thematische Gewichtung angepasst: So nimmt das Gespräch über Coimbra erst am (späten) Nachmittag seinen Anfang, jenes über die Reichsgeschichte dagegen bereits in den frühen Morgenstunden (cf. Kapitel 6.2.2.2).

Wie bereits erwähnt hat Mariz seinen fünf Dialogen und allen sie konstituierenden Kapiteln, deren Länge variiert, einen das zentrale Thema verkündenden Titel verliehen, die den Lesern als Orientierungshilfe dient. In Marginalglossen werden die im Sprechtext behandelten oder zitierten Autoren angegeben, um den vermittelten Gegenständen ein von Gelehrsamkeit geprägtes Erscheinungsbild zu verleihen. Zur besseren Orientierung in der Chronologie werden, ebenfalls in Form von Marginalglossen, hin und wieder konkrete Jahreszahlen vermerkt. Die nachfolgende Tabelle möchte einen Überblick über die bisherigen Erläuterungen geben.

[242] So sagt der Portugiese dem Italiener etwa zu Beginn von Kapitel 2, dass "tratarey soomente algũas cousas de sua fũdação & antiguidade" (Mariz 1599: f 5 r), da der Pilger sie ja vor Augen habe und ihr Anblick überzeugender als alle Argumente, die er ihm mit Worten liefern könnte, sei. In Kapitel 4 nennt er als Vorwand die Tatsache, "que o dia se vay chegãdo muyto ao fim" (Mariz 1599: f 14 r), um seine Ausführungen über die Wappen verschiedener Städte möglichst kurz zu halten. Ausgehend von der Tatsache, dass die beiden ihre Unterhaltung am darauffolgenden Tag fortsetzen, könnte er mit seinen Ausführungen ja eigentlich fortfahren, diese Möglichkeit wird aber nicht in Erwägung gezogen. Auch über die Insignien Coimbras "direy somẽte algũa cousa" (Mariz 1599: f 14 v).

Tabelle 5: Übersicht zu den Diálogos de vária história, *ausgehend von der Zweitauflage von 1599*

Nr.	Titel	Kapitelanzahl und Inhalte
I.	"Em que se refere a antiga fundação da cidade de Coimbra, a derivação de seu nome e exposição de suas armas"	Fünf Kapitel, in denen Coimbra gerühmt (Kapitel 1), ihr Name erklärt (Kapitel 2) und ihre Gründung in der Antike dargelegt wird (Kapitel 3), die Wappen einiger Städte Portugals beschrieben werden (Kapitel 4) und schließlich das Wappen Coimbras erläutert wird (Kapitel 5).
II.	"Em que sumariamente se conta o princípio do reino de Portugal, que chamamos Infância e Primeira Idade sua"	14 Kapitel (1594: elf), in denen die vier «Lebensalter» Portugals (= Dialoge II.–V.) vorgestellt werden (Kapitel 1) und anschließend das erste «Lebensalter» dargelegt wird, die Geschichte Portugals von seinen Anfängen über die Ausrufung des Königreichs unter Afonso Henriques bis zu Alfons III. (reg. 1248–1279). In den Kapiteln 8, 10, 12 und 14 werden Ereignisse außerhalb Portugals zur Zeit einzelner portugiesischer Könige (Afonso Henriques, Sancho I., Alfons II., Alfons III.) vorgestellt.
III.	"Em que se referem as cousas de Portugal a que chamamos Adolescência e Segunda Idade sua"	Sieben Kapitel (1594: fünf), in denen das zweite «Lebensalter» Portugals dargelegt wird, das von König Dinis (reg. 1279–1325) bis Ferdinand (reg. 1367–1383) reicht. Kapitel 2 ist der heiligen Elisabeth von Portugal (Frau Dinis') gewidmet, in Kapitel 4 wird auf die Ermordung von Inês de Castro eingegangen. In Kapitel 3 werden die Ursprünge der «Sekte» Mohammeds und der Osmanen vorgestellt, in Kapitel 7 Ereignisse außerhalb Portugals während der Herrschaft Ferdinands.
IV.	"Em que sumariamente se referem as cousas do Reino de Portugal, a que chamamos Idade Varonil"	21 Kapitel (1594: zehn),[243] in denen das dritte «Lebensalter» Portugals dargelegt wird, das von Johann I. (reg. 1385–1433) bis Manuel (reg. 1495–1521) reicht. Ab Kapitel 2 werden die überseeischen Eroberungen während der Herrschaft des jeweiligen Königs vorgestellt, mit deutlichen Erweiterungen in der Zweitauflage. Heinrich dem Seefahrer (Kapitel 4), Vasco da Gama (Kapitel 15), Francisco de Almeida (Kapitel 16) und Afonso de Albuquerque (Kapitel 17) sind eigene Kapitel gewidmet. In den Kapiteln 6, 9 und 13 werden Ereignisse außerhalb Portugals zur Zeit einzelner Könige (Johann I., Alfons V., Johann II.) vorgestellt.
V.	"Em que se contam os sucessos de Portugal, a que chamamos Velhice e Quarta Idade sua"	Sechs Kapitel (1594: fünf), in denen das vierte «Lebensalter» Portugals dargelegt wird, das von Johann III. (reg. 1521–1556) bis Philipp III. (II. von Portugal) reicht. In Kapitel 2 wird die Entdeckung Brasiliens thematisiert, in Kapitel 3 ein Fokus auf die Universität Coimbra, ihre Verlegung von Lissabon dorthin und ihre Erweiterung gelegt. Kapitel 6 widmet sich der «Neugeburt» Portugals in der *Coroa de Espanha* nach seinem «Tod», dem Tod Heinrichs 1580.

[243] Sowohl im Inhaltsverzeichnis als auch im Text der Zweitauflage (Mariz 1599: f 202 r) wird das zwölfte Kapitel wohl aufgrund eines Drucklapsus fälschlicherweise als elftes gezählt, was dazu führt, dass insgesamt nur 20 Kapitel angegeben werden. Im Text wird das Kapitel als "VII." angegeben (Mariz 1599: f 191 r), ein weiterer Fehler, der wohl beim Drucken entstanden ist.

Zu guter Letzt sei nochmals auf das bereits weiter oben erwähnte, höchstwahrscheinlich in die Tat umgesetzte Vorhaben Mariz' zu sprechen gekommen, einen zweiten Teil der *Diálogos de vária história* zu verfassen. Dass dieses bereits zum Zeitpunkt der Veröffentlichung der Zweitausgabe des Werks nicht mehr nur ein vager Plan, sondern ein durchdachtes Projekt unseres Autors war, beweist zum einen der Vermerk im Kolophon der Ausgabe von 1599, wonach diese der erste Teil der *Diálogos* sei, zum anderen der dreimalige Hinweis der Figur des Portugiesen bezüglich gewisser Themen im vierten und fünften Dialog, wenn er seinen Gesprächspartner darüber informiert, dass "vos serão referidas outro dia, que intitularemos segunda parte dos Dialogos de Varia Historia" (Mariz 1599: f 200 r).[244] Da die *Diálogos* in der uns vorliegenden, aktualen Textform in der uns präsentierten, dialoginternen Welt nicht existieren (können) und die Figur des Portugiesen auch keine Pläne äußert, den Wortwechsel mit seinem Gesprächspartner in Form eines solchen Werks (also in einem ersten Teil) zu verewigen, kommt es an diesen Textstellen unweigerlich zu einem Bruch mit der Gesprächsfiktion. Zu diesem und weiteren Aspekten der formalen Seite der *Diálogos de vária história* kommen wir jetzt.

6.2.2.2 Formale Analyse[245]

Anders als es der Aufbau des Werks auf den ersten Blick vermuten lassen würde, setzen sich die *Diálogos de vária história* nicht aus fünf Einzeldialogen zusammen, sondern bestehen seit der Erstausgabe aus zwei Duologen im diegetischen Modus, die unser Autor aus thematischen und textstrukturellen Gründen in fünf Teile ("Diálogo primeiro" bis "Diálogo quinto") aufgegliedert hat. Die beiden Duologe werden uns dabei als zwei zusammenhängende Gesprächsszenarien präsentiert, von denen ein jedes an sich zwar geschlossen ist, die aber durch den sie begleitenden narrativen Rahmen in raumzeitlicher und figuraler Hinsicht geschickt miteinander verwebt werden. Sie finden an zwei aufeinanderfolgenden Tagen statt, wobei das erste dem "Diálogo primeiro" entspricht und das zweite die restlichen vier *Diálogos* umfasst. Beide Gespräche stellen klassische Lehrdialoge dar und können in Anlehnung an die Diskurstypologie nach Ferreras als geschlossene Dialoge ohne Diskussion klassifiziert werden. Trotz des freund(schaft)lichen Gesprächsklimas zeichnet sich eine für diesen Typus charakteristische Hierarchie der Redesubjekte ab, die sich primär in der Replikenlänge manifestiert, welche erwartungsgemäß deutlich zugunsten des «Lehrers», einem portugiesischen Studenten, ausfällt. Dies

[244] Zu den anderen, ganz ähnlich lautenden Verweisen: cf. Mariz 1599: f 196 v, f 249 v, f 337 v.
[245] Sofern nicht anders vermerkt, resultieren alle nachfolgenden Ausführungen aus der Examinierung der Zweitauflage von 1599, da diese als Endversion der *Diálogos de vária história* betrachtet werden kann. Auffällige Abweichungen von der Erstausgabe finden Erwähnung.

hat über weite Teile beider Unterhaltungen zur Folge, dass die Wechselfrequenz der Repliken äußerst gering ist, insbesondere in den Phasen inhaltszentrierter Schilderung durch den Portugiesen, während derer es zuweilen vorkommt, dass die größtenteils in der Schülerposition befindliche Figur, ein italienischer Pilger, seitenlang kein Wort spricht, woraus unweigerlich eine Reduktion der Gesprächsdynamik resultiert. *Größtenteils* deshalb, weil dem Unterrichteten, wie wir noch sehen werden, von unserem Autor nicht durchgehend die Rolle eines auf das (Nach-)Fragen beschränkten *Discipulus* zugewiesen wurde, sondern er sehr wohl auch wesentliche inhaltliche Beiträge liefert. Die Replikenwechsel sind durch Redebegleitsätze markiert, die sehr homogen und knapp gehalten sind. Sie erscheinen in Klammer in die direkte Rede eingeschoben und folgen unter Verwendung der Verben *dizer*, *responder*, *acudir* und *continuar* dem Schema einer typischen *inquit*-Formel (Verb in 3. Ps. Sg. des *perfeito simples* + best. Artikel + Nationalität).

Betrachten wir nun die konkrete gestalterische Aufbereitung der beiden Gesprächsszenarien eingehender. Wie wir im vorherigen Kapitel sahen, handelt der erste der fünf *Diálogos de vária história* von Coimbra. Dass Mariz der Universitätsstadt einen – wenn auch vergleichsweise kurzen – eigenen Dialog widmet, muss angesichts seines persönlichen Bezugs zu ihr nicht weiter überraschen. Nun steht die Besprechung dieses urbanen Raums zwar in keinem thematischen Zusammenhang mit dem Rest des Werks, weshalb sie auf den ersten Blick deplatziert erscheinen mag, völlig aus dem Kontext gerissen ist sie aber nicht, denn sie ergibt sich aus dem *decorum* des Gesprächs, also aus der die Dialoge ausschmückenden Rahmenfiktion. So befindet sich der Portugiese, wie den ersten Zeilen des "Diálogo primeiro" entnommen werden kann, in unmittelbarer Nähe Coimbras, als kurz darauf der italienische Pilger ankommt:

> Em hũa tarde do calmoso Estio, hũ Estudante Portuguez, versado na lição dos Filosofos & Historiadores antigos & modernos: depois de satisfazer às obrigações de seu estudo, se sahio da cidade Coimbra: & no longo do Rio Mondego (que aquella cidade rega) se foy passeãdo per bayxo dos verdes cẽseyraes, que da parte do meyo dia & occidẽte lhe fazem alegre companhia, cõ muytas & deleytosas sombras: tè que chegou a hum lugar saudoso, onde as aguas de hũa pequena ribeira, que de hũ valle mansamente decem, se metem em o mesmo Rio. E d'ali estendeo os olhos per todas as partes, vẽdo a fermosura d'aquellas cristalinas agoas & os sombrios bosques, deleytosas quintas, & pomares de que todas aquellas prayas estão cubertas: & o singular artificio com que a natureza vestio de sua fermosura as terras vezinhas àquella cidade, que como senhora d'ellas, sobre todas se mostra, & se conhece. (Mariz 1599: f 1 r–f 1 v)

Obwohl wir lediglich die nationalen Zugehörigkeiten, nicht aber die Namen der beiden Redesubjekte erfahren, liefert bereits diese einleitende Vorstellung des portugiesischen Studenten, der nach eigener Aussage

nicht gebürtig aus Coimbra stammt[246] und, wie wir später erfahren, "que na Vniversidade tinha nome de curioso" (Mariz 1599: f 22 r), einige Hinweise dafür, dass es sich dabei um das Alter Ego Mariz' handelt.[247] Denn Mariz war im Jahr der Veröffentlichung der Erstausgabe selbst noch Student an der Universität Coimbra und hatte sich im Zuge seines Studiums, wie die *Diálogos de vária história* belegen, ein breites geschichtliches und selbstredend auch philosophisches Wissen angeeignet. Zu Beginn des "Diálogo Segundo" erfahren wir darüber hinaus, dass der portugiesische Student im Besitz eines Handbuchs ist, in dem einerseits die Bildchen und Beschreibungen berühmter Persönlichkeiten in italienischer Sprache beinhaltet sind, andererseits "os Retratos dos Reys de Portugal, q̃ o Portuguez tinha acresentado ao promptuario" (Mariz 1599: f 22 v). Diese Tatsache stützt die Hypothese, die Figur des Portugiesen als Autofiguration Mariz' zu lesen, denn es ist sehr gut vorstellbar, dass besagtes "obra noua" (Mariz 1599: f 22 v) eine Anspielung auf eben jene Porträts sind, die Mariz gemäß seiner Aussage im Vorwort vor Verfassen des Texts angefertigt hatte. Ein weiterer Anhaltspunkt dafür, die Figur des Portugiesen als Autor-*persona* zu interpretieren, findet sich in Kapitel 5 des zweiten Dialogs in der Ausgabe von 1599. Darin zeigt sich der Student aufgrund des ungerechtfertigten Argwohns und der unangebrachten Kritik so manchen Zeitgenossen in Bezug auf die Authentizität eines Dokuments mit dem Titel *Juramento de Afonso Henriques* und die schon in der Erstausgabe der *Diálogos de vária história* bekundete Befürwortung der Personalunion (cf. Kapitel 6.2.3) verletzt. Dias (2016: 98–101) bewertet dieses Kapitel als Versuch Mariz', seine prounionistische Haltung zu rechtfertigen und so das Image eines seriösen Historikers zu wahren. Ausgehend davon ließe sich schlussfolgern, dass sein Werk nicht nur "cõ publico Agradecimẽto" empfangen wurde (cf. seine Aussage in der Widmung seiner *História do bem-aventurado São João de Sahagún*, Kapitel 6.2.2.1), sondern auch negative Reaktionen hervorrief.

Doch kommen wir nun auf die oben zitierte Eingangssequenz des Werks zurück. In dieser fällt hinsichtlich des Gesprächsraums unweigerlich die Detailverliebtheit auf, mit der uns der Begegnungsort der beiden vorgestellt wird, ein lauschiges Plätzchen abseits des Stadtrummels. Dieses liebreizende, schattige Plätzchen inmitten der Schönheit der Natur lädt nach einem langen Tag in der Arbeit oder an der Universität zum entspannten Verweilen ebenso wie zur freundschaftlichen Konversation in – um es mit Cicero (*De oratore* I,1) auszudrücken – 'würdevoller Muße' (lat. *otium com dignitate*) ein, zu der es schließlich ja auch kommen wird. Davor wird aber zunächst noch der Gesprächspartner vorgestellt:

[246] "E se eu o [ser natural] não fora d'esta [cidade]" (Mariz 1599: f 2 v).
[247] Diese Meinung vertraten bereits Dias (2016: 81) und Rau/Macedo (1965: 7).

> Enleuado nesta suaue contemplação não esteue [o estudante português] muyto, quando vio que pera aquella parte atrauessaua a estrada hũ homem de meya idade, & graue presença, em habito de Peregrino: o qual era de nação Italiano, & hauia muitos dias que com occasião de peregrinar, andaua discorrẽdo todos os Reynos & prouincias de Europa: & e com a diligencia & curiosidade, em que os seus naturaes são excelentes, procuraua saber todas as cousas notaueys, & dignas de memoria, que em cada Reyno e prouincia se podião alcansar: assi das cidades & lugares insignes, fortalezas & castellos; como de Reys, & varões illustres, que ou com heroicos feytos na guerra, ou com eminentes letras na paz, ou com sua prudencia no governo, as illustràrão, & fizerão conhecidas no mũdo, & encomendàrão à memoria. (Mariz 1599: f 1 v)

In den beiden zitierten Passagen spricht eine nicht näher definierte, jedoch als allwissend und heterodiegetisch zu charakterisierende Erzählinstanz zu uns, die uns bis zum Ende des Werks begleitet,[248] aber nur an einigen wenigen Stellen erläuternd in Erscheinung tritt; ein paar dieser narrativen Passagen werden wir in den nachfolgenden Ausführungen noch sehen. Im Anschluss an diese *praeparatio* des Gesprächs folgt auf die nicht näher erläuterte Kontaktaufnahme der beiden Figuren der Einstieg in dasselbe, sodass wir ihm *ab initio* beiwohnen. Die Begrüßung der Dialogpartner wird dabei nicht in Form einer wörtlichen, sondern einer narrativisierten Rede wiedergegeben: "E depois de se saudarem com a cortezia que sua criação & entendimẽto lhe ensinaua, começou a dizer o Italiano" (Mariz 1599: f 1 v). Der Italiener, der aus uns nicht bekannten Gründen ein perfektes Portugiesisch spricht, unterhält sich mit dem Portugiesen in dessen Muttersprache. Da er, wie nachfolgender Aussage zu entnehmen ist, schon einige Zeit in Portugal unterwegs ist, könnte es natürlich sein, dass er diesem Umstand einen Teil seiner fremdsprachlichen Kompetenz verdankt.[249] Von zentralem Interesse für unseren Untersuchungsgegenstand ist jedoch seine Beschreibung von Land und Leuten:

> [A]lcãsey vèr muytas prouincias, muytos Reynos & cidades, & muytas gentes de varios & diuersos costumes: Mas nunca achey terra, que tão saudosa lembrança me representasse de minha patria, como esta vossa: porque assi em a natureza & frescura d'ella, como na benignidade dos ares, & quietação dos moradores, lhe he tão semelhante, que senão soubera estar esta em Portugal, & a minha em Italia, jà podèra ser que me enganàra. (Mariz 1599: f 2 r)

Ruft man sich die Tatsache in Erinnerung, dass die Gespräche, die wir hier lesen, nie wirklich stattgefunden haben, sondern der Vorstellungskraft ihres Urhebers entsprungen sind (cf. Kapitel 6.2.2.1), so ist auch das hier ausgesprochene Lob auf Portugal nicht als authentisches, sondern als

[248] Zumindest in der Erstausgabe und der Zweitauflage, denn ab der dritten Auflage von 1674 wird die narrative Einrahmung ebenso wie die dialogische Grundstruktur am Ende des Texts von den Autoren, die das Werk erweitert haben, wohl aus Desinteresse an der formalen Gestaltung nicht fortgeführt, wodurch wesentliche literarische Qualitäten verloren gehen.
[249] In diesem Zusammenhang wäre es interessant zu eruieren, wie es um Portugiesischkenntnisse und generell um die Möglichkeit des Erlernens dieser Sprache im Italien des 16. Jh. stand.

fingiertes Fremdbild zu bewerten. Denn es ist Mariz in seiner Rolle als Autor, der dem Pilger diese Worte in den Mund legt und dem Leser dadurch weismachen will, dass die Schönheit Portugals – und zwar dezidiert jene Portugals und nicht der gesamten Halbinsel – jener Italiens nach Meinung eines Italieners in nichts nachstehe. In Wirklichkeit rühmt er sein eigenes Heimatland, durch die dialogische Struktur erfährt das Selbstlob als solches jedoch eine geschickte Verschleierung. Dieselbe Strategie verfolgt Mariz bei der Beschreibung Coimbras (Mariz 1599: f 2 v–f 4 r) und, wie wir noch sehen werden, bei der Vorstellung der portugiesischen Könige sowie abermals der Portugiesen.

Auch bezüglich der (jahres)zeitlichen Umstände und der ungefähren Dauer der beiden Gespräche erfahren wir so manches Detail. Wie den einleitenden Erläuterungen seitens der Erzählinstanz zu entnehmen ist, fand das erste Gespräch an einem heißen Sommertag statt und hat seinen Anfang nachmittags bis frühabends genommen, nachdem der Portugiese seinen studentischen Verpflichtungen nachgekommen war. Am Ende des "Diálogo primeiro" erfahren wir aus dem Mund des italienischen Pilgers, dass die Sonne bereits am Untergehen ist, weshalb er den portugiesischen Studenten um eine Beendigung der laufenden Unterhaltung bittet. Zwar unterbreche er die anregenden Ausführungen seines Gegenübers nur sehr ungern, doch sehe er sich genötigt, eine Unterkunft für die Nacht in der Stadt zu finden. Wie uns die narrative Instanz mitteilt, unterbreitete ihm der Portugiese daraufhin folgendes Angebot:

> [V]ẽdo o Portuguez ser jà tão tarde, q̃ cõ difficuldade o Peregrino acharia na cidade gasalhado cõueniẽte, lhe offereceo a sua pousada, & se foy cõ elle atè que chegarão a ella: onde não lhe faltou, o q̃ hũa vontade singella & nobre, podia em tão pouco tẽpo ministrar […]. (Mariz 1599: f 21 v)

Damit schließt der "Diálogo primero". Zu Beginn des "Diálogo segundo", der am darauffolgenden Morgen einsetzt, spricht erneut die Erzählinstanz zu uns, wobei wir auch etwas über die Nachtstatt erfahren, in welcher der Pilger untergebracht wurde:

> Não pode o Peregrino repousar tanto, que ao outro dia, em elle mãdando os primeyros Embayxadores de sua nova chegada, não esteuesse jà levantado. E porque o aposento onde foy agasalhado, seruia de estudo ao Portuguez […]: não deyxou de achar nelle algũas cousas em q̃ os olhos se occupàrão: mas porq̃, as q̃ mais se estimão, são as q̃ recreão o animo: não se cõtentando cõ aquellas, foy dar com hũa q̃ lhe satisfez o desejo: q̃ era hũ Promptuario de medalhas de pessoas illustres. (Mariz 1599: f 22 r–f 22 v)

Wo der portugiesische Student die Nacht verbrachte, wird nicht explizit erwähnt, es ist jedoch davon auszugehen, dass es in demselben Anwesen war, nur in einem anderen Raum, denn als der Pilger gerade in die Lektüre vertieft ist, steht der Portugiese zu seiner Überraschung plötzlich in

der Studierstube hinter ihm. Da der Italiener kaum etwas über die Geschichte Portugals weiß und er gerne mehr über die portugiesischen Könige, die auf den kleinen Porträts verewigt wurden, erfahren würde, bittet er den Studenten, ihm alles darüber zu erzählen. Aus dieser Bitte resultiert das zweite Gesprächsszenario, das wie erwähnt den Rest des Werks umfasst. Es erfährt nur zu Beginn des "Diálogo quarto" eine kurze Unterbrechung, als "hia jaa o Sol no mais alto de seu curso: & a hora da ordinaria sustentação dos corpos humanos era jaa chegada" (Mariz 1599: f 125 r) Die beiden nehmen in der Folge ein gemeinsames Mittagsmahl zu sich – wie wir erfahren, handelt es sich dabei um "varias iguarias" (Mariz 1599: f 125 r) – , wobei die Fortsetzung der Unterhaltung über die Geschichte Portugals und seiner Könige nicht lange auf sich warten lässt, denn erwartungsgemäß ist es ihnen ein Bedürfnis, "aquelle acto com hũa nobre & honesta conversação" (Mariz 1599: f 125 r) zu begleiten.

Bis zum Ende des "Diálogo quinto" erhalten wir keine weiteren Hinweise zu den raumzeitlichen Strukturen. Erst ganz zum Schluss meldet sich noch einmal die narrative Instanz zu Wort, die uns mitteilt, wann und wie das zweite Gesprächsszenario und mit ihm die Begegnung zwischen dem Portugiesen und dem Italiener endete:

> Aqui deu fim a sua pratica o Portuguez, quãdo o Sol acabaua seu curso: & o Peregrino começaua a mostrar o seu grato animo, cõ iguaes palauras ao q̃ em si sentia. Aas quaes o Portuguez respõdeo cõ hũ estreyto abrasso: q̃ fez aquelle acto tão saudoso, que logo foy acõpanhado de amorosas lagrimas: cuja corrẽte lhe não deu mais lugar q̃ para se despedirẽ, cõ aquelle sẽtimẽto, q̃ a partida de dous entẽdimẽtos costuma causar, quãdo são tão conformes. (Mariz 1599: f 389 r)

Die hier beschriebene Abschiedsszene will ganz bewusst zu einer Emotionalisierung des Lesepublikums führen, indem sie ihm eindrücklich vor Augen führt, dass es sich bei dem soeben gelesenen Text nicht um eine «sterile» geschichtliche Abhandlung, sondern um ein von wahrer Freundschaft geprägtes Gespräch zwischen zwei gleichgesinnten Geistern handelte, deren Wege sich an dieser Stelle trennen. Zugleich verfolgt sie die Intention, abschließend nochmals die Plastizität der Figuren und damit die (fingierte) Authentizität der Dialogsituation zu akzentuieren. Beim Leser hinterlässt sie die berechtigte Frage, wohin sich der italienische Pilger wohl zu jener fortgeschrittenen Stunde noch begeben mag und warum er nicht einfach noch eine Nacht bei dem Studenten zubringt, den er offenbar sehr ins Herz geschlossen hat – eine verzeihbare Nachlässigkeit unseres Autors. Ein Aspekt, der dagegen mit der *verisimilitudo* des zweiten Gesprächsszenarios bricht, ist die schiere Länge desselben. So ist es im Unterschied zum überschaubaren "Diálogo primeiro" unmöglich, den Sprechtext der restlichen vier Dialoge, wie er ab der Zweitauflage vorliegt, in der uns von der Erzählinstanz vermittelten Zeit, nämlich von den

frühen Morgen- bis zu den späten Abendstunden, unterzubringen, selbst wenn die beiden Redesubjekte ohne Unterbrechung sprechen würden.[250]

Nach dieser eingehenden Betrachtung der formalen Seite des Werks bleibt nun noch ein Blick auf die Frage zu werfen, warum sich Mariz für einen Pilger italienischer Nationalität als Gesprächspartner für den portugiesischen Studenten entschieden hat, eine Wahl, die keinesfalls als willkürlich zu beurteilen ist, sondern mehrere mögliche Gründe anführen lässt. So galt und gilt Italien zum Ersten als Wiege der renaissance-humanistischen Historiografie (Fryde 1983: 3–54). Mariz' *Diálogos de vária história* lassen dabei unweigerlich an das erste der beiden Bücher von Petrarcas *De viris illustribus* denken, in dem der Dichter und Historiker aus Arezzo über große (vor allem römische) Männer der Antike schreibt, was Mariz analog für die «Großen» der portugiesischen Geschichte tut, obschon seine *Diálogos* weit über bloße Herrscherbiografien hinausgehen. Allerdings ist unklar, ob Mariz dieses Werk kannte, in den *Diálogos de vária história* wird es zumindest nicht erwähnt. Die Begegnung der beiden Figuren ist aber ohnehin nicht auf die Absicht zu reduzieren, einen geschichtsversierten Portugiesen auf Augenhöhe mit einem Italiener, in dessen Heimatland die frühneuzeitliche Historiografie wichtige Wurzeln hat, zu zeigen, um mit dieser Konstellation darauf anzuspielen, dass auch Portugal über eine geschichtsträchtige Vergangenheit verfügt und es nicht minder kompetente Vermittler derselben hervorgebracht hat und hervorbringt. So erlaubt die Begegnung der beiden auch eine symbolische Lesart, war Italien doch das Kernland eines riesigen Reichs in der Antike, Portugal das Mutterland eines Weltreichs in der Sprechergegenwart.

Zum Dritten ist die manichäische Weltsicht Mariz' in politischer und religiöser Hinsicht zu bedenken, die auch in den *Diálogos de vária história* zum Ausdruck kommt und die die Italiener nicht nur aus konfessionellen Gründen zu den «Guten» zählt, sondern auch aus politischen, gehörten doch die Königreiche Neapel, Sardinien und Sizilien sowie das Herzogtum Mailand zur spanischen Krone. Auch wenn wir nicht erfahren, woher genau der Pilger stammt, ist es gut möglich, dass Mariz an eines dieser Gebiete dachte. Aussagen wie die folgende des Italieners stützen diese Annahme; mit 'uns' könnten dabei die zur hispanischen Monarchie gehörenden Gebiete Italiens *und* Portugal gemeint sein:

> E tambem foy particular prouidencia do Omnipotente, ajũtar á Coroa de Hespanha tãtos Reynos, tantos Senhorios, & tantos Potentados […] Porque d'outra maneyra,

[250] In der Erstausgabe, in der das zweite Gesprächsszenario über 400 Seiten umfasst, ist dies rein rechnerisch noch im Rahmen des Möglichen. In der Zweitauflage, in der es mit über 700 Seiten deutlich länger ist und zudem mehr Sprechtext pro Seite abgedruckt ist, hingegen nicht. Für eine in normaler Geschwindigkeit gesprochene Seite benötigt man in der Erstausgabe etwa eineinhalb Minuten, in der Zweitauflage zwei. Teilt man die jeweilige Gesamtminutenzahl durch 60, gelangt man zu einer reinen Sprechdauer von 10 bzw. rund 23 Stunden.

> já os Turcos nos terião conquistados […]. E em fim sem ele, não haueria miseria, nem tirannia, que sobre nòs não viesse. (Mariz 1599: f 386 r–f 386 v)

Nun könnte zwar diese Aussage so oder so ähnlich aus dem Mund eines ebenfalls von der Iberischen Halbinsel stammenden Dialogpartners kommen, an anderen Stellen aber würde das Gespräch so, wie Mariz es uns präsentiert, nicht «funktionieren» oder nicht denselben Eindruck beim Leser erzeugen. So hätte er etwa einen klassischen Lehrer-Schüler-Dialog zwischen zwei Portugiesen schreiben können. Allerdings hinterlässt das mehrmalige Lob eines Ausländers auf Land und Leute Portugals, dessen Vorzüglichkeit nach Meinung des Italieners seinem – für seine Schönheit selbst unzählige Male gerühmten – Heimatland noch dazu in nichts nachstehe, in einem realitätsnahen Gesprächsszenario einen ganz anderen Eindruck, als wenn es von einem Portugiesen ausgesprochen würde. Der damit intendierte Effekt wird durch den Umstand, dass es sich bei dem Italiener um einen Pilger handelt, der nach eigener Aussage schon viele Reiche gesehen habe – was, um überhaupt nach Portugal zu gelangen, selbstredend auch die anderen iberischen Reiche inkludiert –, sogar noch verstärkt. Denn dies suggeriert, dass der nicht von der Halbinsel stammende und uns als unvoreingenommen präsentierte Italiener auf seiner Reise zahlreiche Eindrücke gewinnen und sich so ein umfassendes Bild machen konnte, ehe er in Portugal ankam und dieses Reich für das schönste von allen befand. Denkt man an den von einer Bildungselite auf dem Papier ausgefochtenen «Wettstreit» um die beste aller (iberischer) Nationen, der unter portugiesischen Autoren gerade in den Jahrzehnten der Personalunion an Bedeutung gewann (Gloël 2016), so liefert uns das eine mögliche Erklärung dafür, dass Mariz die Gespräche in seinen *Diálogos de vária história* nicht zwischen einem Portugiesen und einem Vertreter eines anderen iberischen Reichs führen lässt.

6.2.3 Die vier Lebensalter Portugals und seine providenzielle «Neugeburt» in der *Coroa de Espanha*

6.2.3.1 Mariz' Modell der vier Zeitalter: einzigartig in der portugiesischen Historiografie

Das historiografische Modell, das Mariz in seinen *Diálogos de vária história* auf die Geschichte Portugals anwendet, ist in der portugiesischen Geschichtsschreibung einzigartig. Wie erwähnt ist der Reichsgeschichte das zweite der beiden Gesprächsszenarien zwischen dem portugiesischen Studenten und dem italienischen Pilger gewidmet, das Mariz in vier Teile ("Diálogo segundo" bis "Diálogo quinto") aufgegliedert hat. Diese Aufteilung hat er nicht allein deshalb vorgenommen, um die enorme Menge an Text übersichtlich aufzubereiten – dafür hat er von Kapiteln Gebrauch

gemacht, in die wiederum alle fünf *Diálogos* unterteilt sind –, sondern vor allem im Sinne des von ihm aufgestellten historiografischen Modells, das sich, wie wir sehen werden, auf einem systematischen Providenzialismus gründet und daher stark teleologisch ausgerichtet ist.

Es wird uns von dem Portugiesen in Kapitel 1 des zweiten Dialogs, das in sich die Funktionen einer *praeparatio* und *propositio* der darauffolgenden Gesprächsinhalte vereint, vorgestellt, nachdem der italienische Pilger das Handbuch mit den Porträts der Könige Portugals gefunden hat, bezüglich derer er den Portugiesen bittet, ihm mehr zu erzählen, ein Wunsch, dem dieser gerne nachkomme. Allerdings seien ihre Taten

> tantas e tão espãtosas, que me he necessario muyto tempo para referillas, & a vòs muyta fè, para lhe dardes credito. Porque assi como elles forão sempre os mais zelladores da hõra de Deos: assi d'elle forão favorecidos mais que nenhũs outros da terra. E se não consideray o pequeno patrimonio com que derão principio a tão alta gloria. (Mariz 1599: f 22 v)

Dem könne der Italiener nur zustimmen, denn

> [a]inda que os Reys de Portugal começassem com pouco, & tambem em pouco tempo alcansassem muyto de gloria & fama: nem por isso deyxarão de ser os Portuguezes sempre valerosos, & de grande animo: & que liberalmente sabião fazer bom barato da vida, a troco da liberdade. […] Polo que se pòde afirmar, que ainda que os principios destes esclarecidos Reys fossem pequenos & pobres, em terras & vassallos: que de animos valerosos & grandes […] forão muyto ricos & abastados. (Mariz 1599: f 22 v–f 23 r)

Insofern werde ihn die Erzählung des Studenten denn auch weder verwundern noch er sie in Zweifel ziehen, denn "de taes animos não se podem esperar pequenas obras" (Mariz 1599: f 23 r). Das («Fremd-»)Bild, das der Italiener hier skizziert, bringt bereits an dieser Stelle die Einzigartigkeit und unübertreffliche Vorzüglichkeit der portugiesischen Könige und des sie regierenden Volks zum Ausdruck, wie es im Laufe des Gesprächs noch des Öfters betont werden wird. Dabei finden, wie die zitierten Textstellen zeigen und weitere zeigen werden, unterschiedliche rhetorische Stilmittel Anwendung, um die Wirkung der evozierten Bilder zu verstärken, so etwa antithetische Strukturen (wertende Adjektive, numerische Ungleichheit), absolute und relative Superlative.

Der Italiener möchte dem Portugiesen im Gegenzug für seine Ausführungen "referir, com a rudeza de meu engenho, o que da minha Italia, & outros reynos vezinhos, tendo lido e visto, com muytas cousas que em diuersos tempos nelles socederão" (Mariz 1599: f 23 r), womit die Gesprächsrollen der beiden Figuren eindeutig verteilt sind. So werden zwischen die Schilderungen des Portugiesen – zumindest im zweiten, dritten und vierten Dialog – immer wieder Kapitel eingeschoben, in denen der

Italiener zeitlich mehr oder weniger parallel stattgefundene geschichtliche Ereignisse und Persönlichkeiten außerhalb Portugals und seines späteren Weltreichs darlegt. Zusammen mit der Bewunderung und Unterstreichung der Vorzüglichkeit der portugiesischen Könige, weiterer «Großer» Portugals und des Volks dieses Reichs machen besagte Kapitel im Wesentlichen den (ungleich kürzeren) Sprechtext des Italieners aus, wobei der Portugiese auch in ihnen stets gewisse, teilweise sogar beachtliche Redeanteile hat, etwa, wenn er die Geschehnisse in den anderen iberischen Reichen vorstellt. In «seinen» Kapiteln spricht der Portugiese über iberische Belange dagegen nur, wenn sie direkt in Verbindung mit Portugal, seinen Königen oder deren Familien stehen.

Der Portugiese befindet das Angebot des Italieners für gut und erklärt ihm, bevor er in die Geschichte Portugals eintaucht, noch sein Vorgehen, was ihre Vermittlung betrifft. So möchte er, "para que prosiguamos esta historia com mais clareza & breuidade, […] diuidir o discurso d'ella em quatro partes" (Mariz 1599: f 23 r), die man mit den "quatro idades em que o Filosofo Pythagoras diuidio toda a vida do homẽ, comparadas per ele aos quatro tẽpos do anno" (Mariz 1599: f 23 r) vergleichen könne. Die größte Ähnlichkeit bestehe aber zu den vier Zeitaltern, in die der Historiograf Florus die Entwicklung Roms aufgeteilt habe, "fazendo a mesma deuisão & comparação, que nòs pretendemos" (Mariz 1599: f 23 r). Florus vergleicht in der Einleitung seiner *Tabella Imperii Romani* (nach seiner Hauptquelle auch *Epitoma de Tito Livio*), ein Panegyrikus auf Rom,

> die Epochen der römischen Geschichte mit dem menschlichen Leben: *infantia* (754/53–509), *adulescentia* (509–259), *iuventus et robusta maturitas* (259–59), *senectus* (59–98) und *reddita iuventus* (98–117); am Ende, zur Zeit Trajans, steht also eine Rückkehr in das dritte, jugendliche, Lebensalter. (Alonso-Núñez 1997: 266; Herv. i. Orig.)

Bevor der Portugiese jedoch sein analoges Modell für die Geschichte Portugals vorstellt, vergleicht er – weiterhin auf Florus Bezug nehmend – die Leistungen der Portugiesen mit jenen der Römer. Wenn der römische Historiker nämlich ferner schreibe, dass die Errungenschaften und Siege der Römer "não hà de considerar que são de hum pouo, ou republica: mas que os feytos de todo o genero humano nelas se comprehẽdem" (Mariz 1599: f 23 v), so könne man das umso mehr von den Portugiesen sagen,

> [p]orque sendo Portugal em seu principio, em comparação do pouo Romano, hũa pequena Cẽturia […]: estendeo tanto suas Armas & senhorio, q̃ não hà Ilha, nẽ Prouincia, ou Região algũa do Mar Oceano, Indico, & Austral, que experimentando suas forças & esforço, a gloria de seu nome não cõfessasse. Alcansando tão marauilhosas vittorias, com taes perigos & milagres confirmadas, que se não forão relatadas per testemunhas de vista, hoje serião hauidas por fabulosas. D'onde cõ razão podemos tambem dizer, que para constituyr o Imperio Lusitano, a virtude & a

> fortuna contenderão hũa com gloriosos trabalhos, outra com miraculosas façanhas, qual mais a illustraria. (Mariz 1599: f 23 v)

Im Anschluss an diese Lobrede auf sein Heimatland und seine Landsleute, die die Übertreffung der «Alten» betont und geradezu vor nationaler Selbstverherrlichung strotzt, kommt er schließlich auf sein Modell der Periodisierung der Geschichte Portugals zu sprechen. Dessen, man könnte sagen, «empirische Adäquatheit» – so suggeriert die selbstüberzeugte Haltung des Portugiesen – wird als unanfechtbar erachtet, wie "o discurso da historia […] irà mostrando" (Mariz 1599: f 23 v). Sehen wir uns die vier Lebensalter Portugals unter Einbezug einiger für unsere Fragestellung wesentlicher inhaltlicher Aspekte nun genauer an. Der Fokus wir dabei auf der Darstellung der kriegerischen Auseinandersetzungen zwischen Portugal und Kastilien liegen; zur Bedeutung der Eintracht zwischen beiden Reichen, der Mariz einen ungleich höheren Stellenwert einräumt, kommen wir in Kapitel 6.2.3.2.

Erstes Lebensalter: die Kindheit Portugals

Der erste Lebensabschnitt, die *infância*, die im "Diálogo segundo" behandelt wird, habe von der Ausrufung Portugals als Königreich unter Afonso Henriques bis Alfons III. (reg. 1248–1279) gereicht und entspreche dem Frühling (pt. *verão*) des Lebens,[251] "onde todas as cousas estão em flor & em verdura, & começão a crescer & augmẽtarse" (Mariz 1599: f 23 v). Der Grund dafür, dass die Kindheit die ersten fünf Könige umfasst, die "acrescentàrão seus Estados, Coroas, & Dignidades" (Mariz 1599: f 23 v), wird nicht explizit erwähnt, ist jedoch nachvollziehbar, wenn man bedenkt, dass unter Alfons III. im Jahr 1250 die *Reconquista* in Portugal zum Abschluss gebracht wurde. So erklärt sich auch die Aussage des Portugiesen am Ende des "Diálogo segundo", wonach Portugal sich in diesem Zeitalter nicht "de sua piedosa mãy a prouincia de Hespanha" (Mariz 1599: f 85 r) entfernt habe, sondern im Rahmen ihrer geografischen Grenzen aufgewachsen sei.

Bevor der Portugiese im weiteren Verlauf des Gesprächs, genauer gesagt in Kapitel 3, auf das erste Alter Portugals zu sprechen kommt, erachtet er es als unerlässlich, auf einige noch ältere historische Entwicklungen einzugehen, "porque d'outra maneyra, nem vòs ficareis satisfeyto, nem eu contente, nem a historia bastantemẽte declarada" (Mariz 1599: f 24 v). Der Italiener unterbricht ihn daraufhin, um ihn wissen zu lassen, dass

[251] Während der Begriff *verão* (sp. *verano*) heute als Synonym zu *estio* (sp. *estío*), dt. 'Sommer', gebraucht wird, bezeichnete er ursprünglich die Jahreszeit des Frühlings (lat. *ver*, dt. 'Frühling' > Vulgärlat. *veranum [tempus]*, dt. 'Sommer') (DLE, s. v. *verano*; DPE, s. v. *verão*).

> não ha muyto tempo que vi hum Dialogo da gloria & triunfo dos Lusitanos: cõ tanta razão chamado triunfo, polos feytos heroicos, & obras marauilhosas q̃ relàta: como se pòde ter por gloria da sabedoria do mundo, por sua eloquencia & alto estillo. Em o qual o Autor d'elle sumariamente conta todas as cousas antiguas & modernas que pôdẽ dar louuor & gloria à sua nação: & principalmẽte nas mais antíguas d'ella, por serẽ mais dificultosas, estẽde mais sua pratica […]. (Mariz 1599: f 24 v–f 25 r)

Damit ist nun freilich der entsprechende Dialog in Arrais' *Diálogos* gemeint, den Mariz in seiner Erstausgabe von 1589 kannte.[252] Dass dieser nicht vom Portugiesen, sondern vom Italiener erwähnt wird und von diesem nicht nur gesehen, sondern auch wirklich gelesen wurde, wie wir im späteren Verlauf des Gesprächs eindeutig erfahren,[253] ist eine geschickte Strategie unseres Autors, da er damit eine fiktionsinterne Begründung dafür liefert, weshalb er nicht ausführlich auf die Vorgeschichte Portugals zu sprechen kommen muss. Er nutzt den Verweis auf Arrais' Text, der im späteren Verlauf des Gesprächs auch vom Portugiesen für seinen "alto estillo" (Mariz 1599: f 213 v) gelobt wird, um die eigenen diesbezüglichen Ausführungen kurz zu halten und so möglichst schnell zu den Anfängen Portugals als Königreich zu gelangen. Nach meiner Überzeugung war der Umstand, dass Arrais in "Da glória e triunfo dos lusitanos" vergleichsweise wenig über die portugiesischen Könige schreibt, der Anlass für den geschichtsinteressierten Mariz, seine *Diálogos de vária história* zu verfassen und damit diese Lücke in der portugiesischen Historiografie zu schließen.

Da dem Italiener die Vorgeschichte Portugals hinlänglich bekannt ist, gibt der Portugiese in Kapitel 2 nur einen Kurzabriss derselben, der von der mythologischen Zeit bis ins 11. Jh. reicht und erwartungsgemäß einige auffällige Ähnlichkeiten zu den Ausführungen Arrais' aufweist.[254] In Kapitel 3 setzt er mit dem Vater Afonso Henriques', dem Grafen Heinrich, fort, der "foy o tronco & fundamento d'esta generosa progenie: & fundamento d'esta florescẽte idade de sua Infancia" (Mariz 1599: f 28 r), und dessen Biografie er sich eingehender widmet. Denn es erscheint ihm wichtig, dem Italiener, der ja ausführlich über die portugiesischen Könige informiert werden möchte, auch den Stammvater des ersten Königshauses (Burgund), Abkömmling einer edlen Linie, näherzubringen. Bereits dieser «Wegbereiter» des Königreichs – Mariz beschreibt ihn als jenen, der

[252] Darauf weist bereits Nascimento (2011: 137) hin. Sie führt diese Beobachtung aber nicht weiter aus.
[253] Dass er zumindest "Da glória e triunfo dos lusitanos" gelesen hat, geht eindeutig im "Diálogo quinto" hervor, als die beiden über die Entdeckung Brasiliens sprechen (Mariz 1599: f 336 v).
[254] So etwa zu den "barbaras nações Septentrionaes", darunter die Goten, und den Mauren, die nach 340-jähriger Gotenherrschaft die "miserauel perdição de Hespanha" zu verantworten gehabt hätten. Zu ihnen möchte der Portugiese nichts weiter sagen, weil sie es gar nicht "merecerão q̃ algũ Christão fezesse mensão de suas abominações em historia sua" (Mariz 1599: f 27 r–f 27 v).

"deu principio ao Senhorio de Portugal" (Mariz 1599: f 28 r) –[255] wird als Mann von "santo zello" (Mariz 1599: f 28 v), "grande esforso & valeroso animo" (Mariz 1599: f 29 r), insbesondere im Kampf gegen Mauren, beschrieben, Eigenschaften, mit denen der Portugiese auch alle anderen Könige Portugals bedenken wird. Eine auffällige Änderung, die Mariz in der Zweitausgabe vorgenommen hat, betrifft die (Un-)Ehelichkeit von Teresa de León, der "illegitimen Lieblingstochter" (Bernecker/Pietschmann 2008: 11) Alfons' VI. von Kastilien-León und Frau Heinrichs. Während er sie in der Erstausgabe als unehelich bezeichnet, wird sie uns in der Auflage von 1599 unter Berufung auf André de Resende als ehelich vorgestellt (Mariz 1594: f 39 v–f 40 r; Mariz 1599: f 28 v–f 29 r).[256]

Kapitel 4 ist dem "inuenciuel Rey Dom Affonso Henriquez" (Mariz 1599: f 33 r) gewidmet, der als Begründer des Königreichs Portugal bei Mariz eine noch stärkere Hochstilisierung als bei Arrais erfährt, ja, bezüglich dessen Persönlichkeit, wie Dias (2016: 89) treffend formuliert, geradezu eine Kanonisierung unternommen wird, die sich freilich auch auf das Reich und alle nachfolgenden portugiesischen Könige auswirkt. Am deutlichsten wird dies anhand des in Kapitel 5 der Zweitauflage eingefügten *Juramento de Afonso Henriques*, einem Dokuments in lateinischer Sprache, das 1152 aufgesetzt, Ende des 16. Jh. in den Archiven des Zisterzienserklosters zu Alcobaça «entdeckt» worden und eine – durch den ersten König persönlich diktierte – Bestätigung der Vision vor der Schlacht von Ourique (1139) sei. Die Echtheit dieses nachweislich gefälschten Schriftstücks, der schon von so manchem Zeitgenossen Mariz' mit Skepsis begegnet wurde,[257] wird von dem portugiesischen Studenten mit Nachdruck betont, und auch der italienische Pilger hegt keinen Zweifel an seiner Authentizität. Nach Meinung des Portugiesen spende es einerseits ganz Portugal Trost, da es "nestes tẽpos tão calamitosos nos acodio cõ tão salutifero remedio a todos estes trabalhos" (Mariz 1599: f 37 r), andererseits sei es von "tanto proueyto & honra da nação Portuguez" (Mariz 1599: f 42 r), denn durch es "fica o mundo desenganado da superioridade que a nação Portuguez tem sobre todas as outras, principalmente em o processo & descendencia dos seus Reys Christianissimos" (Mariz 1599: s. p. [f 45 r–f 45 v]), wie die Geschichte seit der Vision, die die glorreiche Zukunft Portugals prophezeit habe, ja gezeigt habe. Und wenn bei manchen Ereignis-

[255] Dies trifft insofern zu, als dass Heinrich nach der Hochzeit mit der Tochter Alfons' VI. von Kastilien-León, Teresa, "das gesamte Gebiet südlich des Minho als erbliches Lehen" (Bernecker/Pietschmann 2008: 11) erhielt, die Grafschaft Portucale, «Keimzelle» des späteren Königreichs.
[256] Zu dieser Änderung: cf. Dias 2016: 99–101.
[257] Zum *Juramento* und seiner Besprechung in Mariz' *Diálogos de vária história*: cf. Bouza Álvarez 1998: 55–56; Dias 2016: 90–98. Es kursierte vor seiner Aufnahme durch Mariz' Anfang 1598 in Lissabon in Form mehrerer Manuskripte, die vom Lateinischen ins Portugiesische übersetzt worden waren. Wie es in der dialoginternen Welt rezipiert wird, wissen wir nicht – wird es dem Italiener vorgelesen oder es ihm vorgelegt, damit dieser es lesen kann? –, das lateinische Original ist im Text jedenfalls typografisch hervorgehoben (kursiv, größere Schrift).

sen das Gegenteil von dem, was er sage, festzustellen sei, "a nossos peccados & sem justiças ponhamos a culpa, & a tãtos milhares de Iudeus blasfemadores do nome de Iesu Christo, como a experiencia do sancto Officio tem mostrado, que antre nòs andão" (Mariz 1599: s. p. [f 45 v]).

Wie unlängst "hum Religioso, de muyta virtude & eluquencia" (Mariz 1599: s. p. [f 45 r]) – gemeint ist Amador Arrais – angesprochen habe, seien es nämlich diese Umstände, die die Portugiesen so manches Mal in die Hände ihrer (Glaubens-)Feinde gebracht hätten.[258] Selbst bei Afonso Henriques, den der Portugiese für all seine ruhmreichen Taten und Verdienste bildhaft als ersten Stein des großen und großartigen Gebäudes der "Lusitanos triunfos" (Mariz 1599: f 51 v) bezeichnet,[259] kommt er um eine wenig glanzvolle Episode aus dem Leben des ersten portugiesischen Königs nicht umhin, das Unglück von Badajoz (1169).[260] Mit seiner Darstellung jenes Ereignisses sticht unser Autor Dias (2016: 101–103) zufolge aus der spätmittelalterlichen Chronografie und der frühneuzeitlichen Historiografie Portugals heraus, wird es doch für gewöhnlich zum Vorteil Afonso Henriques geschildert. Damit gibt uns Mariz einen Vorgeschmack auf die nachfolgenden Ausführungen, die allesamt sehr detailliert, auf dem Stand seiner Zeit und an vielen Stellen historisch akkurat sind, und das trotz des auf seine providenzialistische Perspektive zugeschnittenen Narrativs, das ihn, wie wir bereits sahen und noch sehen werden, zu so mancher historischen Unkorrektheit und Übertreibung verleitet hat. Wie schon bezüglich Afonso Henriques scheut er sich nicht, ebenso im Fall der anderen portugiesischen Könige bei allem ihnen entgegengebrachten Lob auch einige – historisch erwiesene – wenig rühmliche und unvorteilhafte Eigenschaften, Situationen und Taten zu beschreiben,[261] sicherlich, um damit zu

[258] Mariz bezieht sich hier konkret auf Kapitel 21 des dritten Dialogs in der Erstausgabe der *Diálogos* (= Kapitel 27 und 28 im vierten Dialog der Zweitausgabe).

[259] Obschon die Gebäude-Metapher als eine alle portugiesischen Könige umfassende zu verstehen ist, wird sie nur bei Afonso Henriques und seinen Sohn Sancho I. (Mariz 1599: f 58 r) angesprochen.

[260] Dieses ereignete sich bei dem Versuch, die Taifa von Badajoz zu erobern, auf die bereits Alfons VII. (reg. 1126–1157) Anspruch erhoben hatte, so auch dessen Sohn Ferdinand II. von León und Galicien (reg. 1157–1188). Als leonesische Truppen anmarschierten, zogen sich die Portugiesen zurück, wobei Afonso Henriques von seinem Pferd stürzte und von Ferdinand gefangen genommen wurde. Im Gegenzug für seine Freilassung musste er die von Ferdinand vorgesehene Grenzziehung anerkennen, Gebiete östliche davon abtreten und ein Lösegeld entrichten (Serrão 1979a: 102–103).

[261] So werden etwa die Streitfälle Alfons' II. (reg. 1211–1223), seines Sohnes Sanchos II. (reg. 1223–1248) und dessen Bruders Alfons III. mit dem Papst angesprochen, die zur Verhängung des Interdikts über Portugal unter Alfons II. und Alfons III. und zur Exkommunikation aller drei Könige führte (Mariz 1599: f 68 v, f 79 r, f 81 v). Auch die Ermordung der Inês' de Castro auf Befehl Alfons' IV. (reg. 1325–1357) wird erläutert, die nachhaltig seinen Glanz verdunkelt habe, da er aber von Vasallen dazu überredet worden sei, wird er zumindest teilweise exkulpiert (Mariz 1599: f 109 r–f 109 v). Bezüglich Ferdinand wird gesagt, er habe nicht mit den Reichtümern Portugals umzugehen gewusst und sie gedankenlos in den Kriegen mit Kastilien verschwendet. Gemeint sind hier die Ferdinandinischen Kriege; ich komme darauf im «Jugendalter» Portugals zurück. Mit Blick auf die potenziellen Heiratskandidatinnen der iberischen Nachbarreiche wird außerdem seine unvorteilhafte Hochzeit mit Leonore Teles de Menezes angesprochen (Mariz 1599: f 117 v, f 118 v). Die Regierungszeit Duartes (reg. 1433–1438), während derer Portugal von einer starken Pestwelle heimgesucht wird, wird in ihrer Gesamtheit als unglücklich beschrieben (Mariz 1599: f 156 r). Auch die Depression Alfons' V. (reg. 1450–

demonstrieren, dass er keineswegs eine einseitig positive Perspektive einnehmen möchte, was uns das Bild eines «kritischen» und damit seriösen Historikers vermitteln soll.[262]

Zweites Lebensalter: die Jugend Portugals

Der zweite Lebensabschnitt, die *adolescência*, die Gegenstand im "Diálogo terceiro" ist, habe von der Zeit Dinis' (reg. 1279–1325) bis zum Tod Ferdinands (reg. 1367–1383) gereicht. Sie könne mit dem Sommer (pt. *estio*) verglichen werden, während dem, "àlem de os homẽs terem mais vigor & força (por razão da quentura, que se compàra ao Estio) costumão nella aprender as artes & sciencias que nas outras exercitão" (Mariz 1599: f 24 r). Aus diesem Grund umfasse sie die Regierungszeit der auf Alfons III. folgenden vier Könige, denn

> considerando suas obras, acharemos nelas serem instituídas as primeyras escollas publicas de sciencias, & as mais bem ordenadas Leys, que atè então se vsàrão em Portugal: & hum feruor & calor natural, em fortificar & conseruar o que os outros acquirirão. (Mariz 1599: f 24 r)[263]

Ein weiterer Aspekt, der Mariz dazu veranlassen haben dürfte, die zweite Lebensperiode Portugals bis Ferdinand reichen zu lassen, ist die Tatsache, dass dieser der letzte König des ersten portugiesischen Herrscherhauses war, auf dessen Tod eine zwei Jahre andauernde Krisenzeit folgte, die mit einem Dynastiewechsel endete (Avis). Zudem war Ferdinand der letzte König vor Beginn der überseeischen Expansion (1415).

In das Jugendalter des Reichs fallen mehrere kriegerische Auseinandersetzungen mit Kastilien, die Ferdinandinischen Kriege (1369–1371, 1372–1373, 1381–1382) und die Schlacht von Aljubarrota (1385).[264] Erstere werden nur kurz thematisiert, wobei von ihrem Initiator, dem portugiesischen König Ferdinand, ein negatives Bild gezeichnet und das Ergebnis des Konflikts als desaströs für Portugal beschrieben wird. So habe sich Ferdinand, "que em idade florescente se achaua, riquissimo, & ambiciosissimo de gloria, & sobre tudo de animo inconstante, & de pouca prudencia dotado" (Mariz 1599: f 117 v), von kastilischen Adligen dazu überreden lassen, den Bastardkönig Heinrich II. (reg. 1369–1379) zu töten und selbst Herr über Kastilien zu werden, ein Unterfangen, für das er Unsum-

1481) sowie die Depression und die Wassersucht Johanns II. (reg. 1481–1495) zu ihrem Lebensende hin lässt er nicht unerwähnt (Mariz 1599: f 183 r, f 202 r). Zu guter Letzt sei erwähnt, dass er neben den ehelichen auch die unehelichen Kinder eines jeden Königs auflistet.

[262] Zu diesem Schluss gelangt, ausgehend von dem Unglück von Badajoz, auch Dias (2016: 102–103).

[263] Zu besagten Bildungseinrichtungen zählt insbesondere auch die Universität Coimbra, die von König Dinis im Jahr 1290 gegründet wurde.

[264] Mariz (1599: f 131 v) datiert die Schlacht von Aljubarrota fälschlicherweise auf das Jahr 1386.

men ausgegeben habe, das aber letztlich nicht von Erfolg gekrönt war, sondern "mais mal fez aos seus vassallos […], q̃ aos inimigos a furia de suas armas" (Mariz 1599: f 118 r). Auch sei er es gewesen, der alle mit Kastilien geschlossenen Friedensverträge gebrochen habe, sobald sich ihm die Gelegenheit dafür geboten hätte. Schließlich "inda mandou à sua custa vir grande copia de Soldados estrangeyros de Inglaterra, & França, q̃ lhe forão mayores aduersarios, que os próprios inimigos contra quem os conuocaua" (Mariz 1599: f 118 r). Die letzten beiden Behauptungen entsprechen dabei nicht ganz den historischen Umständen, weil Ferdinand weder in Eigenregie sämtliche Verträge brach noch französische Soldaten anwarb, kämpften diese doch aufseiten der Kastilier (Serrão 1979a: 285–287).

Die Schlacht von Aljubarrota wird uns von der Figur des Portugiesen wesentlich ausführlicher geschildert. Im Zuge dessen bemüht er sich durch den Gebrauch einer unpersönlichen Ausdrucksweise zwar um eine objektive Darstellung der Ereignisse, die getätigten Aussagen an sich sowie die Tatsache, dass er diese nicht leugnet, sondern sie teilweise durch damals angeblich getätigte wörtliche Reden sogar noch unterstreicht, wodurch die geschichtliche Abhandlung eine Rhetorisierung erlebt,[265] lassen jedoch unschwer erkennen, mit welcher Seite er sympathisiert, nämlich mit jener Johanns I. (reg. 1385–1433). So sei es nicht der Wille Gottes gewesen, dass Johann I. von Kastilien König von Portugal wird, sondern der *Mestre de Avis*,[266] "defensor do Reyno" (Mariz 1599: f 127 v), dem es gelungen sei, die Edelmänner und Ritter, welche die Liebe zur Freiheit und die Ehre der Heimat auf seine Seite brachte, hinter sich zu vereinen. Unter diesen habe sich insbesondere Nuno Álvares Pereira hervorgetan, "que com ardentissimo zello & inuenciuel animo, noytes & dias trabalhaua nesta liberdade, tão desejada […] da Nação Portuguez" (Mariz 1599: f 130 r). Dies sei ihm schließlich auch gelungen, "vencendo com poucos Portuguezes, a muytos Castelhanos" (Mariz 1599: f 127 v), wobei man wohl sagen könne, dass dies "a mais insigne vittoria, que em muytos annos se alcansou em Hespanha" (Mariz 1599: f 131 r), war,

> [p]orq̃ se se considera, o grande excesso que os Castelhanos lhe fazião, em numero de gente, fortaleza d'armas, & nobreza das pessoas q̃ consigo trazião: & a celeridade com que forão vencidos, & o estandarte real & bandeyras tomadas: bem se pòde hauer por cousa marauilhosa. (Mariz 1599: f 131 r)

[265] Der Begriff *Rhetorisierung* meint nach Buck (1991b: 2–3) das Einstreuen von (erfundenen) Aussagen oder ganzen Reden in den geschichtlichen Bericht aus wirkungsästhetischen Gründen mit dem Ziel der Amplifizierung, Ausschmückung und Emotionalisierung desselben. Mariz macht in seinen *Diálogos* nur an ein paar Stellen von einer solchen Gebrauch, in der Ausgabe von 1599 neben den nachfolgend im Fließtext zitierten Passagen auf f 132 r–f 132 v, f 140 r, f 158 v, f 206 v–f 207 r, f 289 r.

[266] Johann, der uneheliche Sohn Peters I., war seit seinem sechsten Lebensjahr Großmeister des Ordens von Avis, weswegen er auch *Mestre de Avis* genannt wird (Bernecker/Pietschmann 2008: 19).

Johann I. selbst habe die Portugiesen, an der Spitze des portugiesischen Heeres stehend, vor Beginn der Schlacht mit dem Ausruf "Auante senhores, auante, S. Iorge, S. Iorge, Portugal, Portugal, que eu sou elRey" (Mariz 1599: f 130 v) animiert. Die Kampfhandlungen hätten schließlich weniger als eine halbe Stunde gedauert, nicht zuletzt deshalb, weil ein Teil der Kastilier den Rückzug angetreten habe, nachdem die Portugiesen die kastilischen Standarten vereinnahmt hatten, was nach aktueller Meinung auch tatsächlich zutreffend ist (DPE, Reiter "Artigos", s. v. *Batalha de Aljubarrota*). So sei der Tag der Schlacht ein "dia com muyta razão, venerado, & digno de memoria" (Mariz 1599: f 131 v).

Die Ausrufung Johanns zum neuen König sei unter tosendem Beifall vonstattengegangen, wobei die Portugiesen, "quase com diuino espirito mouidos" (Mariz 1599: f 128 v), ausgerufen hätten: "Portugal, Portugal, por elRey Dom Ioão nosso Rey, que em boa hora venha" (Mariz 1599: f 128 r). So sei der *Mestre de Avis* zum neuen König ernannt worden, "chamandolhe em altas & alegres vozes, Restaurador da publica liberdade" (Mariz 1599: f 126 r). In der Zeit nach der Schlacht seien Kriegs- und Friedensphasen gefolgt, bis 1411 der Vertrag von Ayllón unterzeichnet worden sei, "pela grande prudẽcia d'elRey de Portugal pedida & solicitada" (Mariz 1599: f 134 r), durch den die beiden Nationen "se conuertèrão em perpetua paz" (Mariz 1599: f 134 r), was durchaus der Wahrheit entspricht (Bernecker/Pietschmann 2008: 21).

Drittes Lebensalter: das Mannesalter Portugals

Der dritte Lebensabschnitt, die *idade varonil*, die im "Diálogo quarto" behandelt wird und die Zeitspanne von Johann I. bis Manuel umfasst habe, könne "[ser] comparada ao Outono, em que jà tem experiencia, & perfeyto conhecimento de muytas cousas, & maduro juyzo para se saber gouernar nellas" (Mariz 1599: f 24 r). Dies treffe zweifelsohne auf die nächsten fünf Könige nach Ferdinand zu, denn

> não se contentando estes cõ o que os outros conquistàrão & acrescentarão: aspirando […] a outras cousas mais altas & gloriosas, exercitàrão o animo, & o braço, em senhorear a força de armas, o melhor & mais perigoso de toda Africa, & todas as Ilhas (atè aquelle tempo quasi incognitas) adjacentes na ribeyra do Mar Oceano. Atê que vltimamente chegados ao distantíssimo Oriẽte, domando ferozes gẽtes, poderosos Reys, & riquissimas prouincias; fezerão aruorar o Real Estandarte, & Lusitanas Quinas nas mais remotas partes da terra. Com que fezerão mais ditosa, & bem affortunada a varonil idade ao nosso Portugal, do que foy a que Lucio Floro tanto engrandece no seu pouo Romano. (Mariz 1599: f 24 v)

Wie diese erneut von starkem Nationalstolz erfüllten Ausführungen bereits vermuten lassen, werden die Entdeckungsfahrten im "Diálogo quar-

to", der durch die zahlreichen Erweiterungen in der Zweitauflage der mit Abstand längste aller fünf Dialoge ist, ausführlich geschildert. Diese hätten mit der Eroberung Ceutas (1415), "Cidade muyto populosa, opulentissima, & muyto forte: & mais cruel competidora de Hespanha, do q̃ foy Carthago de Italia" (Mariz 1599: f 135 v), einen starken Auftakt gehabt, habe man dadurch doch der gesamten Iberischen Halbinsel einen wichtigen Dienst erwiesen. Der Infant Heinrich, «der Seefahrer», sei als erster unter so vielen christlichen Männern von Gott persönlich als "ministro de tão importante & necessaria obra" (Mariz 1599: f 142 r) auserwählt worden, doch nicht nur das: Der Allmächtige habe den Portugiesen auch gestattet, bedeutende Fortschritte in der astronomischen Nautik zu machen und – wortwörtlich – wegweisende Instrumentarien zu erfinden, z. B. das Astrolabium und den Jakobsstab (Mariz 1599: f 189 v–f 190 r). Außerdem habe er – teilweise werden auch seine Engel ins Spiel gebracht (Mariz 1599: f 200 r, f 201 v) – sie auf all ihren Entdeckungsfahrten von Anfang an begleitet und sei ebenso Schutzherr wie lenkende Hand gewesen, habe den Feinden der Portugiesen Stürme und Krankheiten geschickt und sei seinen Lusitanern beim Kampf gegen diese, wie schon bei der (Rück-)Eroberung der Halbinsel, stets zur Seite gestanden.[267] Diese göttliche Gunst sei ihnen deshalb ununterbrochen zuteilgeworden, weil Gott genau wisse, dass die Portugiesen in ihren Anstrengungen nichts anderes als den Ruhm suchten, große Dinge im Dienst Gottes, der Ehre ihres Königs und dem Ruf ihrer Nation zu vollbringen (Mariz 1599: f 221 v).

Gegenspieler Gottes sei dabei der Teufel,[268] der durch die Missionierung und Taufe der Heiden in den in Anzahl und Größe kontinuierlich wachsenden Kolonien nach und nach seine Macht verloren und deswegen nicht aufgegeben habe, zu versuchen, negativen Einfluss auf die portugiesischen Entdeckungsfahrten Richtung Indien zu nehmen und Zwietracht zwischen den Portugiesen und den Heiden zu säen (Mariz 1599: f 198 v–f 199 r, f 242 r, f 323 r, f 338 r), was doch sehr an den Antagonismus zwischen Venus und Bacchus in Camões' *Lusiaden* erinnert, die Mariz kannte und im "Diálogo quarto" auch zitiert (Mariz 1599: f 219 r).[269]

[267] Auf die Gunst Gottes wird im vierten und fünften Dialog im Kontext der Entdeckungsfahrten häufig verwiesen (Mariz 1599: f 218 r und *passim*).
[268] Der Teufel spielt bei Mariz, ganz anders als bei Arrais, immer wieder eine Rolle. So habe er nicht nur am portugiesischen Hof hin und wieder sein Unwesen getrieben und von Adligen Besitz ergriffen (Mariz 1599: f 157 r, f 185 r), sondern auch wiederholt versucht, die Entdeckungsfahrten der Portugiesen zu vereiteln; ich komme darauf in Kapitel 6.2.3.2 zurück. Dass Mariz den Teufel als Antagonisten auftreten lässt, spiegelt den Trend wider, dass der Leibhaftige ab dem 16. Jh. vermehrt eine Rolle in literarischen Werken spielte, ja es kam "zu einer ausgedehnten T.-Literatur, in der der T. zu einer stets gegenwärtigen, für alles Unglück und Böse zuständigen Instanz wurde" (Brockhaus 1998b: 698). Zum Motiv des Teufels in der Literatur des 16. Jh.: cf. Osborn 1965.
[269] In den *Lusiaden* steht Venus auf der Seite der Portugiesen, Bacchus fungiert als ihr Gegner.

Aufgrund der großen Frömmigkeit Manuels hätten die Portugiesen während seiner Regierungszeit besonders viele Entdeckungen gemacht,

> [c]ousa que Deos não concedeo a nenhum outro Principe: nem a seus proprios antecessores, que nisso trabalharão por discurso de tantos annos. Nem se acha escritura de Gregos, Romanos, ou de outra algũa nação, ainda que fabulosamente, que contasse tamanho feyto. (Mariz 1599: f 226 r)

So wird Manuel, *o Venturoso*, zugleich zum Höhe- und Wendepunkt der portugiesischen Lebensgeschichte,[270] denn nachdem er gestorben war,

> os prosperos sucessos das conquistas da India & Affrica, começàrão a sentir a falta de sua prospera fortuna, não acompanhando, como costumaua, estas empresas. […] E todos os mais sucessos começàrão a declinar tão notavelmente, que não parecião aquelles os mesmos portuguezes, tão vittoriosos naquellas partes, & famosos no Mundo […]. (Mariz 1599: f 274 r)

Auf den «Altersverfall» Portugals kommen wir anschließend zurück. Zuvor sei an dieser Stelle noch darauf hingewiesen, dass die Portugiesen nicht nur ihre eigenen Seefahrten erfolgreich durchgeführt hätten, sondern auch an der Seite von Christoph Kolumbus in die «Neue Welt» gesegelt seien, ja, portugiesische Seemänner seien sogar maßgeblich an der Navigation dorthin beteiligt gewesen, auch wenn dies von kastilischer Seite geleugnet werde (Mariz 1599: f 150 v).[271]

In das Mannesalter Portugals fällt auch eine kriegerische Auseinandersetzung mit Kastilien, nämlich der Kastilische Erbfolgekrieg (1474–1479).[272] Wie Ferdinand sei Alfons V. (reg. 1449–1481) nach dem Tod Heinrichs IV. (reg. 1454–1474) die kastilische Krone von den Granden jenes Reichs angeboten worden, was er in einem Akt der Unbedachtsamkeit akzeptiert habe, und so, "não considerando […] que o mal da guerra era tão certo, como o bẽ da vittoria duuidoso, entrou em Castella" (Mariz 1599: f 177 v). Nach anfänglichen Erfolgen habe sich das Blatt in Zamora gewendet,

> por treyção do Alcayde […] [o] qual metendo dentro gente d'elRey Dom Fernando […] pode tratar tão mal a elRey Dom Affonso, que quasi desatinado, vendo a inconstancia dos Castelhanos, que por amigos tinha […] se sahio da Cidade, & se foy a Touro […]. (Mariz 1599: f 178 r)

Dort kam es 1476 zur Schlacht gegen die kastilischen Truppen unter der Führung von Ferdinand II. von Aragón, deren Ergebnis, wie Mariz richtig

[270] Dass unter Manuel der (vorzeitige) Höhepunkt der *vita Lusitaniae* erreicht war, macht sich auch an Anzahl der Kapitel bemerkbar, die seiner Regierungszeit gewidmet sind, nämlich ganze acht (14–21).
[271] Als Quelle für diese Aussage verweist Mariz auf Kapitel 2 des zweiten Buchs von João de Barros' *Década segunda*, in der Kolumbus allerdings gar nicht erwähnt wird. Ob die Behauptung Mariz' (bzw. Barros'?) der Wahrheit entspricht, gälte es noch zu überprüfen.
[272] Zu diesem Krieg und der Einmischung Portugals: cf. Godinho 2004: 94–102; Serrão 1980a: 91–100.

schreibt, eine Pattsituation war (Mariz 1599: f 178 v–f 179 r), obgleich Prinz Johann (der spätere Johann II.) noch kleinere Siege erringen konnte.[273] Dass es den Portugiesen anschließend sogar beinahe gelungen wäre, Isabella von Kastilien in einem Hinterhalt gefangen zu nehmen und Ferdinand durch eine List zu besiegen, hätte das Königspaar in beiden Fällen nicht von diesen Vorhaben erfahren (Mariz 1599: f 179 r), entspricht dagegen nicht den historischen Umständen.[274] In der Folge – und dies entspricht wiederum den historischen Tatsachen – habe sich Alfons zu dem französischen König Ludwig XI. (reg. 1461–1483) begeben, um ihn um Unterstützung gegen die Kastilier zu bitten, allerdings vergeblich.[275] So sei er erneut allein dagestanden und habe letztendlich von seinem – von Gott offenbar nicht begünstigten und daher aussichtslosen – Unterfangen abgelassen. In seiner Verzweiflung – auch dies entspricht den historischen Tatsachen – habe er daraufhin die Idee gehabt, sich insgeheim ins Heilige Land zu begeben und dort im Kampf gegen die «Ungläubigen» heldenhaft zu sterben, wovon er letztlich jedoch abgelassen habe und nach Portugal zurückgegangen sei. Im Jahr 1479, "depois de varios acontecimentos de guerra antre Portugal & Castella, em q̃ de hũa & outra parte hauia perdas & proueytos" (Mariz 1599: f 180 r), sei endlich Friede zwischen den beiden Reichen geschlossen worden (der Vertrag von Alcáçovas).

Viertes Lebensalter: das Greisenalter Portugals, Tod und «Neugeburt»

Der vierte und letzte Lebensabschnitt, die *velhice*, die mit Johann III. seinen Anfang genommen und sich bis Heinrich erstreckt habe, könne mit dem Winter (pt. *inverno*) gleichgesetzt werden und sei deshalb

> tempo sem fruyto & trabalhoso, em q̃ jà não se gozão se não os fruytos das outras idades […] Poys em tão pouco tempo declinàrão tanto as Lusitanas forças & sua potencia: que parece que ao principio de sua veneranda velhice […] se seguio logo tão repentina infirmidade nos animos portuguezes, que com a continuação d'ella vierão de todo desafigurarse. (Mariz 1599: f 24 v)

[273] Der einzige Fehler hat sich in die Jahreszahl eingeschlichen, die in der Marginalglosse für die Schlacht von Toro angegeben wird, nämlich 1474 statt 1476.
[274] Diese Behauptung ist entweder der Fantasie unseres Autors oder der seiner Quelle entsprungen, allerdings ist auf dieser und den anderen Seiten keine vermerkt. Als solche könnte ihm etwa die *Crónica de el-Rei D. Afonso V* (um 1500) von Rui de Pina gedient haben; dies wäre noch zu überprüfen.
[275] Mariz schreibt an dieser Stelle weiter, der französische König habe Alfons vorgeschlagen, sich an seinen Cousin Karl, «den Kühnen» (reg. 1467–1477) zu wenden. Dieser habe sich damals jedoch im Krieg mit dem Herzog von Lothringen befunden, sodass er ihm zwar keine Hilfstruppen, dafür aber den Rat gab, sich die Käuflichkeit der kastilischen Adligen zunutze zu machen, wofür ihm der Burgunderherzog entsprechende Geldmittel zur Verfügung stellen wollen habe. Bevor er dieses Versprechen einlösen konnte, sei er jedoch in der Schlacht von Nancy (1477) gestorben (Mariz 1599: f 179 v). Ob diese Ausführungen Mariz' den historischen Umständen entsprechen, wäre (bis auf den gesicherten Tod Karls in der Schlacht von Nancy) noch zu überprüfen.

Im "Diálogo quinto", der diesem Zeitalter gewidmet ist, wird der Portugiese diese Beobachtungen weiter ausführen. So habe das Reich in dieser seiner "idade madura" (Mariz 1599: f 315 r) zwar Autorität erlangt, zugleich sei es aber auch natürlich, dass die körperlichen Kräfte verloren gehen und ihr Tatendrang abnimmt, was insbesondere die Stagnation der überseeischen Eroberungen offenbart habe, die mit dem Tod Manuels ihr Ende gefunden hätten, sodass "parece necessario confessarmos, q̃ nelle tambẽ se acabou a idade varonil d'este Reyno, & q̃ a venerãda velhice d'elle teue principio" (Mariz 1599: f 315 v). Da man unter Johann den stillen und entspannten Frieden und die Ruhe genossen habe, werde er von manchen als der glückseligste gehalten, dennoch könne auch bestätigt werden, dass in jener Zeit des Friedens all das verbraucht wurde, was mit dem Krieg erworben und vergrößert worden sei. Die unter seinem Vater vollbrachten Heldentaten und Siege seien deshalb der einzige Grund seiner Glückseligkeit. Die Ruhe und den Frieden beschreibt der Portugiese dagegen bildhaft als Früchte, die anderen Früchten erwachsen seien, und die, weil sie selbst keine Wurzeln hätten, nur von kurzer Haltbarkeit gewesen seien, weshalb der Niedergang des lusitanischen Reichs unter jenem König vorangeschritten sei. Denn er habe den Frieden so sehr genießen wollen, dass er sich um keinen Krieg bemühte, obwohl er so nötig gewesen sei. Stattdessen habe er sich derart dem Wissen und den Gelehrten zugewandt, dass er manches Mal die Ritter und Soldaten vergessen habe. Daneben kommt er auf einen Umstand zu sprechen, den bereits Arrais in seinem Dialog über die Lusitaner anprangerte, nämlich "quanto mais dilicias causarão as riquezas do Oriente: tanto menos fortes se fezerão os feroços animos dos Portuguezes" (Mariz 1599: f 316 r).

Nach diesen kritischen Anmerkungen schildert der Portugiese zwar ausführlich die Erfolge im fernen Osten unter Johann, dieser Eindruck dürfe aber nicht täuschen, denn obwohl Siege im fernen Osten errungen worden seien, habe es dem Reich an vielen Katastrophen und Unglücksfällen nicht gemangelt (Mariz 1599: f 334 v). Diese Feststellung, die zu keinem einzigen der vorherigen Könige seit Beginn der überseeischen Expansion geäußert wurde, sei der Beweis für das Fehlen des Glücks von König Manuel zu jener Zeit, eine Tatsache, von der auch einige Unglücksfälle in Portugal selbst gezeugt hätten (Mariz 1599: f 335 r).[276] Lob bekommt Johann dagegen für seine Kolonialpolitik in Brasilien, das von seinem Vater Manuel zu Unrecht vernachlässigt worden sei, berge dieses *Nova Lusitânia*, wie es von beiden Gesprächspartnern in Anlehnung an das spanische Vizekönigreich *Nueva España* bezeichnet wird, doch enorme Reichtümer, weshalb es weiterhin systematisch erkundet und kolonialisiert werden sollte. Es habe sogar das Potenzial, aus ihm "fazer hum dos sobe-

[276] Als Beispiele nennt er den Tod des Missionars Francisco Xavier (1552) und jenen von João Manuel (1554), einem Sohn Johanns III., designierter Thronfolger und Vater des späteren Königs Sebastian.

ranos Estados do mũdo, & edificarse nelle hum grande Imperio" (Mariz 1599: f 344 v), sei "de mayor proueyto, que o muyto que do Mundo nouo & Indias de Castella se recebe", und befinde sich "em melhor cõdição que a propria [Lusitânia]" (Mariz 1599: f 345 r). Auch hinsichtlich Afrika ist der Portugiese davon überzeugt, dass es große Schätze, insbesondere Edelmetalle, berge, weshalb man bereits vor Jahrzehnten mit seiner systematischen Erschließung und Missionierung hätte beginnen sollen, dann hätte auch das Unglück von 1578 verhindert werden können. Stattdessen habe man sich auf die weit entfernten Kolonien konzentriert, was die Schuld der Ratgeber Johanns gewesen sei, hätten sie ihm doch von dieser Unternehmung, "que tinha mais de honra, que de proueyto, per elles soo pretendido" (Mariz 1599: f 352 v), abgeraten.[277] Zu spät sei es dafür aber noch nicht, und für den Fall, dass eine Missionierung nunmehr nicht mehr fruchten sollte, könne man das Gebiet großräumig mit Portugiesen und Kastiliern besiedeln, um seine Christianisierung zu erreichen (Mariz 1599: f 346 v–f 349 v).[278]

Bezüglich der Universität Coimbra habe Johann hingegen viel Gutes geleistet, und ebenso habe er sich durch verschiedene positive Wesenszüge ausgezeichnet. Unter diesen hätten seine tiefe Religiosität, wie etwa die Einrichtung der Portugiesischen Inquisition (1536) zeige, und seine Bedachtsamkeit, die der Portugiese durch mehrere, wörtlich zitierte Apophthegmata Johanns illustriert, herausgeragt (Mariz 1599: f 353 r–f 363 r).

Wäge man all diese Aspekte miteinander ab, so könne man nach Meinung des Portugiesen sagen, dass Portugal mit Johann in ein ehrwürdiges Greisenalter eingetreten sei, auf das "immediatamente se seguio a idade decrepita" (Mariz 1599: f 365 r), und zwar mit der Regierung Sebastians, in dessen Zeit die lusitanischen Dinge derart zugrunde gerichtet worden seien, dass sie in den kurzzeitigen und katastrophalen Zustand fielen, von dem die ganze Welt erfahren habe. Die Schilderung dieses Niedergangs möchte unser Student gerne kürzer halten, "porque nas lastimas, tristezas, & magoas, o sentimento pòde escusar a relação d'ellas" (Mariz 1599: f 365 r). Schuld an der Misere seien gewisse Günstlinge (pt. *privados*) Sebastians gewesen, die den jungen, unerfahrenen König mehr gemäß seinem großen Geist als der Bedachtsamkeit, die jedem königlichen Verstand so notwendig sei, beraten hätten, und er "seguio seus conselhos na vida, tè q̃ o chegarão à morte" (Mariz 1599: f 365 r). Schließlich habe seine Kriegsbegeisterung immer weiter zugenommen,

[277] Damit bezieht sich Mariz auf den Rückzug der Portugiesen aus mehreren nordafrikanischen Besitzungen unter Johann aufgrund der Kostspieligkeit der Verteidigung gegen die Angriffe der Scherifen bei gleichzeitiger Fokussierung auf die fernwestliche und die fernöstlichen Kolonien. Um 1550 hatten die Portugiesen nur noch Stellungen in Ceuta und Tanger (Serrão 1980b: 39–42).
[278] Darüber hinaus betont der Portugiese, eventuell in Anlehnung an Arrais, Afrika sei aufgrund seiner Kargheit ideal für die körperliche und mentale Ausbildung von Soldaten (cf. Kapitel 6.1.3.2).

> [t]è que não podẽdo o seu bellicoso animo estar quieto: como era homẽ de pouca idade, & pouco cõueniente a negócios de tanto peso: passou a Affrica sem a ordem, nem a gente, nem as mais cousas que necessárias erão a tão grande empresa. (Mariz 1599: f 377 v)

Und das, obwohl bedachtsame Hauptmänner, Philipp II. und der Kardinalinfant Heinrich ihn von der Idee einer so unüberlegten Reise abbringen wollten, und auch Gott habe ihn mit einigen sehr deutlichen Zeichen klargemacht, dass er sein überstürztes Vorhaben nicht verfolgen soll, würde es ihm doch seinen Tod, einen unwiederbringlichen Verlust und den Ruin seines Reichs bringen. Alle an ihn herangetragenen Nachteile, Warnungen und Ermahnungen seien jedoch an ihm abgeprallt (Mariz 1599: f 378 r–f 378 v), und so kam es, wie es kommen musste:

> Em fim foy tudo hũa barbara confusão & desconcerto: & o mais lastimoso expectaculo, q̃ a miseria humana nunca experimentou. Porque se perdeo em hum sò dia, & em menos de quatro horas, hum florentissimo Reyno, & hum riquissimo thesouro, & hũ potentissimo Rey. (Mariz 1599: f 379 r)

Der Tod des jungen Königs wird von dem portugiesischen Studenten nicht bezweifelt; an jenem Tag habe die göttliche Vorsehung den Menschen gezeigt, dass die Feinde seines Namens keine Siege verdienen. Grundsätzlich habe Sebastian eine gute Veranlagung und Tugenden in sich vereint und sei für Großes bestimmt gewesen – der Portugiese vergleicht ihn mit Alexander dem Großen –, "[m]as Deos que lhe deu aquelle espirito, & permitio q̃ fosse assi criado, que na opinião d'algũs, foy principio de tantas desauenturas: elle sabe o porque" (Mariz 1599: f 379 v).

Zur kurzen Regierungszeit Heinrichs verliert der Portugiese nur wenige Worte, denn dieser sei bereits in einem so «beladenen» Alter gewesen, sowohl hinsichtlich der Jahre als auch der Mühen und der Leiden, dass das Reich mit dem neuen König begann, "a entrar ẽ artigo de morte" (Mariz 1599: f 381 r); mit ihm sei Portugal also gleichsam zu Grabe getragen worden. In der ihm verbliebenen Lebenszeit habe er nicht einmal die Thronfolge regeln können, sodass es nach seinem Tod zu Unruhen und Leid gekommen sei, da die von ihm eingesetzten Statthalter nicht im Stande gewesen seien, die Situation zu regeln, und so "[s]ò ficou a Magestade Catholica d'elRey Dom Filippe I. do nome em Portugal, q̃ põdo termo a elles, deu principio a sua noua Coroa neste Reyno" (Mariz 1599: f 385 r). Die anderen Thronprätendenten werden dagegen nicht einmal erwähnt, womit kein Platz für Zweifel gelassen werden soll: es blieb nur Philipp.

Folge der Eingliederung Portugals in die von Mariz als *Coroa de Hespanha* bezeichnete Monarchie Philipps II.[279] sei gewesen, dass nach dem jahrzehntelangen Niedergang

> no tempo presẽte, debayxo do amparo de tão poderoso Principe, a fraca velhice do Imperio Lusitano (fora de toda esperança) restituida sua antigua & florescente mocidade, parece que reuerdesce, & torna ao seu primeyro & glorioso principio. (Mariz 1599: f 24 v)

Die Realisierung der Personalunion wird demgemäß also nicht als Zäsur, sondern als Akt der Kontinuität, als nahtloser Übergang in eine neue Zeit bzw. als Rückkehr in ein früheres Lebensalter gesehen – *reddita iuventus* in den Worten Florus' –, konkret in die Blütezeit der *terceira idade*, eines wesentlich jüngeren, tatkräftigen Mannesalters.[280] Kaum, dass Philipp, dessen Legitimität als Thronfolger der Portugiese über die Mutter des Habsburgers herleitet, als neuer König von Portugal ausgerufen worden sei, "começou a gente d'elle, como se de nouo nascèrão, a gozar de quieta & descansada paz, q̃ elle sobre todas as cousas procurou sempre" (Mariz 1599: f 385 r). Weiterhin seien die Portugiesen gleich zu Beginn seiner Regierung Zeugen seiner großzügigen Milde geworden, indem er den Beschuldigten verziehen und jene beschenkt habe, die ihm dienen würden, indem er ihnen allen große Gunsterweise zuteilwerden lassen habe. Mit ihm sei nach stürmischen Zeiten die verdiente Ruhe in das Reich eingekehrt, wobei der Portugiese die rhetorische Frage stellt, "que bonança podèra vir a elle mais alegre, & q̃ das tormentas passadas melhor nos saluasse, que o inuictissimo Filippe: debayxo de cujo poder somos emparados, seguros, & contentes" (Mariz 1599: f 385 v). Werfe man den Blick dagegen auf die anderen Reiche und Gegenden der Welt, so

> acharemos quasi todos, os que não estão debayxo da Coroa d'este inuictissimo Monarcha, em tão miserauel estado, q̃ nos haveremos, neste de que gozamos, por bem affortunados. O que não teueramos, se ele com sua costumada prudência, não preuenira a todos os males cõ o necessario remedio. (Mariz 1599: f 385 v)

Die darauffolgende Erwiderung des Italieners, der sich seit Längerem nicht mehr zu Wort gemeldet hat, bestätigt und bekräftigt die lobenden Aussagen des Portugiesen:

> Merce soberana foy […] não sòmente para Portugal, que tão necessitado estaua: mas tambem para todos os mais Reynos da Christandade, preservar Deos para estes calamitosos tempos, o Christianissimo Filippe, q̃ tanto cuydado teue sempre do

[279] Gloël (2014a: 38) weist darauf hin, dass der Name *Coroa de Hespanha* nicht offiziell verwendet worden sei, ich könnte mir aber durchaus vorstellen, dass sie auch von anderen (zeitgenössischen) Autoren gebraucht wurde; dies gälte es noch zu überprüfen.

[280] Einen eigenen Dialog im Sinne eines weiteren Lebensalters eröffnet die Eingliederung Portugals in die hispanische Monarchie bei Mariz allerdings nicht. Dies verdeutlicht auch textstrukturell den Eindruck von Kontinuität.

> augmẽto de sua Igreja, & tanta vigilancia em suas cousas. E tambem foy particular prouidencia do Omnipotente, ajũtar á Coroa de Hespanha tãtos Reynos, tantos Senhorios, & tantos Potentados: para que pelo prudentissimo conselho d'este Catholico Monarcha fossem bem gouernados: & para que elle com seus tesouros mais poderoso, podesse melhor seruir de Colũna da Igreja Catholica: de que muyto preza, & em que foy vnico. (Mariz 1599: f 385 v)

Ohne diese Säule der katholischen Kirche, so der Italiener weiter, hätten die Osmanen 'uns' – gemeint sind hier vermutlich, wie in Kapitel 6.2.2.2 erwähnt, seine zur spanischen Krone gehörende Heimat *und* Portugal – schon längst erobert, die Kirchen entweiht und die Häretiker den Katholizismus und seine heiligen Zeremonien verdorben.[281] Ohne Philipps Autorität dagegen "não haueria miseria, nem tirannia, que sobre nòs não viesse. Das quaes, com elle, estamos seguros & liures" (Mariz 1599: f 386 r). Schließlich liefert der Pilger noch einen passenden bildhaften Vergleich, wenn er Portugal als Phönix betitelt, der "sua morte & renascimento" (Mariz 1599: f 386 r) durchgemacht habe und nun wieder voll flugfähig sei, und das dank der Regierungsübernahme durch Philipp, dem einzigen Monarchen des gesamten Universums, der vermöge seiner Bedachtsamkeit alle Ungläubigen und Häretiker, die sich ihm früher oder später alle beugen würden, dem rechten Glauben zuführen werde.

Der Portugiese erwähnt daraufhin den Tod Philipps und sagt dem Italiener, er müsse deswegen nicht traurig sein, sei auf ihn doch Philipp III. gefolgt, "seu dignissimo filho" (Mariz 1599: f 386 r).[282] Diese Aussage liefert uns einen Hinweis auf die Sprechergegenwart in der Zweitauflage der *Diálogos de vária história*, die nach den 13. September 1598 zu datieren ist. Dadurch offenbart sich eine weitere Parallele zu dem Werk Florus', denn auch dieses entstand wenige Jahre nachdem das Römische Reich unter Trajan (reg. 98–117) seine größte Ausdehnung erreicht hatte,[283] und da Philipp II. ab 1580 "Herrscher über das größte Reich, das die Geschichte je gekannt hat" (Bernecker 2001: 28), war, übertraf die hispanische Monarchie das römische Reich sogar noch, wie sich der Portugiese in Kapitel 1 des "Diálogo segundo" ja gleich zweimal brüstet. Bezüglich des Tods Philipps II. greift der Portugiese seinerseits die Phönix-Metapher auf: Nachdem dieser seinen «Phönixflug» beendet habe, sei es nun Philipp III., der

[281] Bereits in Kapitel 3 des "Diálogo terceiro" wird "a sempre Augusta familia & catholica progenie de Austria" (Mariz 1599: f 100 r) als Gegengewicht zu den Osmanen beschrieben.
[282] Bereits in der Erstausgabe ist der Italiener traurig, hier aber wohl deshalb, weil Philipp II. 1593/94 fortgeschrittenen Alters und sein gesundheitlicher Zustand mittlerweile sehr schlecht war (Kamen 1998: 319–335). Der Portugiese tröstet ihn daraufhin damit, dass Gott ihm noch viele Jahre schenken werde und sein Sohn schon als Nachfolger designiert sei (Mariz 1594: f 239 v).
[283] Konkret während der Regierungszeit des Kaisers Hadrian (reg. 117–138) (Alonso-Núñez 1997: 266).

> de suas odoriferas cinzas se vay leuãtando; nascendo nelle todas as heroicas excellencias, de seu Christianissimo Pay. Com as quaes esperamos se duuida taes obras, que tudo acabe de meter debayxo do soberano dominio da Coroa de Hespanha, com que fique sempre augusta, triumphante, & inuenciuel. (Mariz 1599: f 386 r)

Er hegt keinen Zweifel daran, dass der "poderoso brasso de Hespanha" (Mariz 1599: f 386 r) dies vollbringen werde, denn er sei von Gott dazu auserkoren, seine Kirche zu verteidigen. Der Italiener kann dem nur zustimmen, habe der Allmächtige doch selbst dafür gesorgt, dass die *Coroa de Hespanha* in langer Vorbereitungszeit kontinuierlich um Reiche und Gebiete auf und außerhalb der Halbinsel erweitert wurde, und nun habe sie zu guter Letzt auch ihren "Christianissimo Rey" (Mariz 1599: f 386 v), den Gott für die Errettung seiner Kirche bewahrt habe und der durch übernatürliche Vorsehung auch dazu bestimmt gewesen sei, die Krone Portugals zu erlangen, wie der Portugiese zum Ende des "Diálogo quinto" hin nochmals betont.

6.2.3.2 Die Personalunion als Erfüllung des providenziellen Plans für Portugal

Obschon Mariz anhand des von ihm bereits in der Erstausgabe der *Diálogos de vária história* angewandten historiografischen Modells unmissverständlich deutlich macht, dass die Geschichte Portugals seiner Überzeugung nach einem providenziellen Plan folgt, der seine Erfüllung in der Personalunion mit Spanien gefunden habe, stellt er diesen in der Zweitauflage seines Werks in Kapitel 5 des "Diálogo segundo" in resümierter Form vor und betont mit Nachdruck die Vorzüge der Union. Dieser Exkurs, der von unserem Autor, wie die fehlende Paginierung und ein Kohärenzbruch im darauffolgenden Kapitel vermuten lassen, wohl erst kurz vor der Drucklegung eingefügt wurde,[284] folgt auf die Verteidigung der Authentizität des *Juramento de Afonso Henriques* und soll zeigen, dass es göttliche Vorsehung gewesen sei,

> guardar tãto d'antemão & preseruar em a pureza christãa as duas nações Portugueza & Castelhana, para como duas firmes Columnas lhe sustentarem sua Igreja nestes calamitosos tempos: & [mostrarem] os bens da vnião & concordia; & os males que o contrario d'ella causou no Mundo. (Mariz 1599: s. p. [f 46 r])

[284] Es fehlt die Paginierung der Folia 45 bis 54 und bei Kapitel 6 setzt die Zählung mit Folium 44 fort. Zudem bricht der (nachträgliche) Einschub mit der dialogischen Struktur, denn es spricht am Ende von Kapitel 5 die Figur des Portugiesen, zu Beginn von Kapitel 6 ist dann jedoch die *inquit*-Formel "respondeo o Portuguez" (Mariz 1599: f 44 r) zu lesen, die als Reaktion auf die Aussage des Italiener am Ende von Kapitel 4 bezüglich des Wappens von Portugal zu verstehen ist, womit auch inhaltlich kein nahtloser Übergang von Kapitel 5 auf 6 festzustellen ist.

Der von der Antike bis in die Sprechergegenwart reichende geschichtliche Abriss, den uns der Portugiese daraufhin vorstellen wird, weicht teilweise von dem in Kapitel 2 zur Vorgeschichte Portugals Gesagten ab und weist einige Verkürzungen und Inkorrektheiten auf. Dabei handelt es sich meines Erachtens nicht um Flüchtigkeitsfehler, sondern um bewusste Darstellungsweisen, die auf das präsentierte providenzialistische Narrativ zugeschnitten sind, dessen Unumstößlichkeit hier forciert werden soll.

Dass Portugal und Kastilien – die anderen iberischen Nationen bleiben aufgrund ihrer impliziten Subsumierung unter die *nação castelhana* gänzlich unerwähnt – von Gott als zwei solide Säulen des Christentums auserkoren seien, zeige schon die sehr frühe Christianisierung der Halbinsel. Die göttliche Vorsehung habe die römische Herrschaft wegen ihrer Grausamkeiten gegen die Christen schließlich beendet, so auch auf der Halbinsel, und zwar in Form fremder Völker, die so kämpferisch und stark gewesen seien, dass sie die Römer von dort vertrieben (Mariz 1599: s. p. [f 46 v–f 47 r]). Gemeint sind die von Mariz in Kapitel 2 noch als "barbaras nações" bezeichneten Stämme aus dem Norden (Mariz 1599: f 27 r), die hier plötzlich eine positive Konnotation erfahren. Der Westgotenkönig Rekkared I. (reg. 586–601) sei der erste Herrscher unter ihnen gewesen, der den wahren Glauben Christi empfangen und seitdem bedeutende Siege errungen habe,[285] da aber viele Goten weiterhin ein lasterhaftes Leben geführt hätten, habe Gott ihnen seinen Schutz entzogen und die Mauren geschickt,[286] "[q]ue sendo menos crueys que os Romanos, deyxauão viuer os Christãos em sua ley, como tributários" (Mariz 1599: s. p.). Noch in Kapitel 2 sprach Mariz von der "perdição de Hespanha" unter den Mauren, und dass sie es nicht verdient hätten, von einem christlichen Historiografen überhaupt erwähnt zu werden (Mariz 1599: f 27 v).

Der Allmächtige habe für diese Nation – gemeint ist hier nun "a gente de Hespanha" (Mariz 1599: s. p. [f 47 v]); man beachte die Doppelung des Nationenbegriffs – jedoch ein anderes Vorhaben im Blick gehabt, und zwar habe er sie zur Vergrößerung seiner Kirche auserkoren, wie der Beginn der (Rück-)Eroberung der Halbinsel durch Pelayo, "Hespanhol de nação" (Mariz 1599: s. p. [f 47 v]), nur wenige Jahre danach gezeigt habe. Denn dieser habe rasch Erfolge erzielt, da er trotz geringer menschlicher Kräfte so große Gunst der göttlichen gehabt habe, dass weniger als tausend Christen mehr als zwanzigtausend Mauren besiegt hätten (Mariz 1599: s. p. [f 47 v]). Schließlich hätten sich mehrere christliche Reiche herausgebildet, die Gott zu einem unbesiegbaren Arm vereint sehen habe wollen, weswegen er Ferdinand I. (reg. 1035–1065) zum König von Kastilien, León, Galicien, Aragón und Navarra gemacht habe (Mariz 1599: s. p.

[285] Gemeint ist seine Konversion vom Arianismus zum Katholizismus 589, die ein Verbot des ersteren für das Westgotenreich bei einer gleichzeitigen Katholisierung nach sich zog (Herbers 2006: 44).
[286] Zu dieser Begründung: cf. Kapitel 6.1.3.2, FN 200.

[f 48 r]), was nicht den historischen Tatsachen entspricht.[287] Seit der Einrichtung der Grafschaft Portugal durch Alfons VI. (reg. 1065–1109) "em o discurso d'estes quinhentos annos, que passarão, se occuparão estas duas nações sẽpre em a santa cõquista dos Mouros de Hespanha, tee que os lansarão de todo fora d'ella" (Mariz 1599: s. p. [f 48 v]). Ein wahres Wunder sei dabei auf portugiesischer Seite geschehen, nämlich jenes von Ourique – gemeint ist die Vision Afonso Henriques' –, das

> nem podia ser menos, pois o mesmo Iesu Christo o apareceo a este sãto Rey, & ali lhe deu o titulo real & chamou a Portugal, seu Imperio, Reyno santificado, puro na Fee, & pola piedade amado: & que nunqua d'elle nem de seus descẽdentes se a partaria sua misericórdia: & claramente cõfirmou o intento deste nosso discurso, pois lhe disse, que escolhera os descendentes deste santo Rey & o seu pouo, para leuarem seu nome a terras muy apartadas […]. (Mariz 1599: s. p. [f 48 v])

So avanciert das Wunder von Ourique, ebenso wie bei Arrais (cf. Kapitel 6.1.3.2), auch zum Ausgangspunkt der «Mission» Portugals und damit des portugiesischen Sendungsbewusstseins. Als wichtigstes Ereignis der *Reconquista*, das von der Eintracht der beiden Nationen zeuge, wird die Schlacht am Salado genannt, von der bestätigt werde, dass in ihr mehr als vierhunderttausend Mauren und nur fünfzig Christen starben (Mariz 1599: s. p. [f 49 r]). Diese wird unter allen gemeinschaftlichen Aktionen und gegenseitigen Unterstützungen im Rahmen der Eroberung der Iberischen Halbinsel, die im weiteren Verlauf des Gesprächs Erwähnung finden ("Diálogo terceiro", Kapitel 4), am ausführlichsten besprochen.

Nach Abschluss der *Reconquista* auf kastilischer Seite unter den *Reyes Católicos* habe schließlich die überseeische Eroberung und Missionierung der «Neuen Welt» ihren Anfang genommen, in einer Zeit, als die Könige Portugals an diesem heiligen Werk mit konstantem christlichem Eifer bereits viele Jahre gearbeitet hätten. Die Erfolge in der überseeischen Expansion zeigten noch heute, dass Portugal und Kastilien "serem as mais mimosas [nações] suas [= de Deus]" (Mariz 1599: s. p. [f 49 v]).

Im Anschluss daran kommt der Portugiese auf das Thema der Union beider Nationen zu sprechen, auf das er folgendermaßen überleitet:

> E ainda que estas duas nações cada hũa per sua parte trabalhauão por dillatar a Fee, & extinguir seus inimigos: todauia o Demonio vendo quanto lhe hia nesta vnião & conformidade, procurou per muytas vezes o contrario dela. E q̃ os Reys destas duas nações, sempre muy conjuntos em sangue & afinidade, se tratassem como não taes, com inimizades publicas & secretas. Mas Deos para chegar ao fim que pretendia, de fazer de toda Hespanha hũ braço forte, determinou juntalla de bayxo de hũa sò cabeça. (Mariz 1599: s. p. [f 49 v])

[287] Ferdinand war König von Kastilien, León und Galicien, nicht aber von Aragón und Navarra.

Daraufhin listet er dem Italiener sämtliche Unionsversuche auf, die der Teufel vereitelt habe, wobei zwei Dinge auffallen: So war der Teufel zum einen offenbar nur für diejenigen gescheiterten Unionsversuche verantwortlich, bei denen Portugal einen Anspruch auf den kastilischen Thron erhob (Ferdinand, Alfons V.) bzw. ein solcher bestand (Mariz 1599: s. p. [f 49 v–f 50 r]),[288] während der Versuch der Übernahme des portugiesischen Throns durch Johann I. zur Zeit der portugiesischen Erbfolgekrise (1383–1385) unerwähnt bleibt. Dies erklärt sich damit, dass es nach Meinung des Portugiesen in diesem Fall, wie wir bereits sahen (cf. Kapitel 6.2.3.1), Gott gewesen sei, der verhindert habe, dass Johann König von Portugal wird, wohl weil er keine Union mit Kastilien herbeigeführt hätte, wie dies der göttliche Plan vorsah. Darüber hinaus – und das scheint mir der zentrale Grund zu sein – zeigt das Eingreifen des Allmächtigen und eben nicht des Teufels in diesem Fall, dass die Einsetzung des Hauses Avis als neue Herrscherdynastie – wie einstmals die Ausrufung Portugals zum Königreich unter Afonso Henriques – mit göttlichem Willen geschah, was in der einen wie der anderen Situation den Legitimitätsstatus der Vorgänge betont. Zum anderen widerspricht sich die hier gegebene Darstellung der Erhebung von Thronansprüchen auf portugiesischer Seite durch Ferdinand und Alfons V. mit jener im "Diálogo terceiro" und im "Diálogo quarto", ist die Sicht des Portugiesen auf die Ferdinandinischen Kriege und die Intervention Portugals im Kastilischen Erbfolgekrieg doch eher kritisch, und von einem Eingreifen des Teufels ist dort nicht die Rede.

Nach all diesen gescheiterten Unionsversuchen habe Gott zugelassen, "que em vida de sua Magestade morressem a este Reyno dezasseys pessoas que legitimamente nelle podião Reynar primeyro, para que ele sò, por Deos escolhido, sucedendo nelles, ficasse o mayor senhor do Mundo" (Mariz 1599: s. p. [f 50 r]). Doch obwohl Philipp, der in der Folge mit einem Lob bedacht wird, nun Herr über beide Nationen sei, dürfe nicht angenommen werden, dass "por esta Vnião ser a que dissemos, deyxa de ficar conhecido o valor & merecimento de cada hũa destas nações, que com tanto feruor nesta santa obra trabalhão" (Mariz 1599: s. p. [f 50 r]), wodurch gleichermaßen die Autonomie und die Bedeutung bzw. Stellung Portugals in der Personalunion hervorgehoben wird.

Sodann erläutert der Portugiese einige Beispiele, die dem Italiener zeigen sollen, dass Gott nur diese beiden Nationen für die Stützung seiner Kirche

[288] Ein solcher Anspruch bestand insgesamt dreimal: erstens beim Sohn Johanns II., Prinz Afonso (1475–1491), der durch seine Mutter Isabel (1470–1498), der ältesten Tochter der «Katholischen Könige», den spanischen Thron hätte reklamieren können, aber mit 16 Jahren bei einem Reitunfall ums Leben kam; zweitens bei König Manuel, dessen erste Frau dieselbe Isabel war, die jedoch nur ein Jahr nach der Heirat an Komplikationen nach der Geburt ihres ersten Sohns, Miguel da Paz (1498–1500), starb; und drittens ebendieser Miguel, der bereits designierter Erbe Portugals, Kastiliens und Aragoniens war, jedoch in seinem zweiten Lebensjahr verstarb (Braga 2002: 55). In den Kapiteln 10 und 21 des vierten Dialogs, in denen die Geschichte Prinz Afonsos bzw. der frühe Tod Miguels nochmals thematisiert wird, ist vom Teufel dann jedoch nicht mehr die Rede.

in diesen unheilvollen Zeiten bewahrte, und nicht etwa die Franzosen oder die Engländer (Mariz 1599: s. p. [f 50 v–f 51 r]). Die Eroberung der strategisch so wichtigen Stadt Ceuta, "porta & chaue de Hespanha, & per onde os Mauritanos fazião suas entradas & treyções" (Mariz 1599: s. p. [f 51 r]), habe Gott Portugal anvertraut, die Entdeckung der «Neuen Welt» habe er dagegen Kastilien überlassen, nachdem das Gesuch Kolumbus' durch göttliche Fügung von Portugal, England, Frankreich, Flandern und Dänemark abgelehnt worden sei, wobei Letzteres so nicht ganz den historischen Tatsachen entspricht.[289] Burgund und Flandern schließlich hätten sich lange unter ihren eigenen, einheimischen Herren gehalten, wegen ihrer Nähe zu Frankreich und England habe der Allmächtige aber beide Gebiete der schützenden Hand Kastiliens zugewiesen.

Im Anschluss daran nennt der Portugiese in Form von rhetorischen Fragen einige Beispiele – nach eigener Aussage bewusst keine aus der Antike und nur solche von wirklich vertrauenswürdigen Autoren, um keine Zweifel an ihrer Exemplarität aufkommen zu lassen –, die zeigen sollen, dass "com a Vnião & concordia acabaremse grandes & difficultosas empresas […] & com o contrario d'ella, as cousas que mais firmeza tinhão serem de todo acabadas, & extinguidas" (Mariz 1599: s. p. [f 52 r]). Verstärkt wird dieser Gegensatz erneut durch den Antagonismus zwischen Gott und dem Teufel: "[O] Diabo se chama pay de discórdias; & Deos nosso Senhor se preza tanto do contrario" (Mariz 1599: s. p. [f 52 v]).

Nach diesen Ausführungen gelangt der Portugiese zu dem Fazit, dass der Umstand, "q̃ ajũtar Deos o poder de Hespanha em hũa sò cabeça, principalmẽte estas duas nações Portugueza & Castelhana, he para algũa notauel obra de seu seruiço" (Mariz 1599: s. p. [f 54 v]). Dieses müsse seiner Meinung nach in der Auslöschung der Häresien bestehen, sei dies doch der größte Dienst, den man Gott gegenwärtig erweisen könne, und für die Erfüllung dieser großen Aufgabe, die der *Coroa de Hespanha* bevorstehe, habe er niemanden geringeren als Philipp II. auserkoren, der zu so großen Taten, imstande gewesen sei. Dasselbe könne man von seinem Sohn sagen, und von allen zukünftigen Herrschern hoffe er, dass sie ihren Vorgängern hinsichtlich ihrer Geistesgröße, militärischen Bedachtsamkeit und politischen Weisheit nicht unterlegen seien, sondern eher umso talentierter, je mehr die Notwendigkeiten es erforderten, denn diese wüchsen auf dieselbe Weise wie unsere Sünden an.

Angesichts des nationalen Selbstverständnisses Mariz', das seine *Diálogos de vária história* zum Ausdruck bringen und das der auf den vorangegangenen Seiten analysierte Exkurs – nebst einer begründeten Befürwortung der Personalunion – unmissverständlich verdeutlichen möchte, erschließt

[289] Christoph Kolumbus war mit seinem Gesuch nur in Portugal und Spanien. Sein Bruder Bartolomeo dagegen machte sich auf den Weg nach Frankreich und England (Wassermann 1980: 38).

sich mir nicht, wie Almeida (2011: s. p. [867]), Dias (2016: 81–82, FN 8) – unter Berufung auf Almeida – und Rau/Macedo (1965: 18) zu dem Ergebnis kommen, die Intention unseres Autors sei es, eine "razão superior" für den Verlust der Unabhängigkeit Portugals zu suchen. Wie wir anhand zahlreicher Textstellen sahen, werden Portugal und Kastilien als betont autonom nebeneinanderstehende, autarke und grundsätzlich auch eigenständig agierende – man denke an die kolonialpolitischen Pläne Mariz' – Nationen betrachtet, die von einem gemeinsamen König – und nicht von einem "rei espanhol" im modernen Sinne, wie Rau/Macedo formulieren (1965: 18) – regiert werden und unter diesem gemeinschaftlich ein Ziel verfolgen, das für eine Nation allein zu groß ist.

Rau/Macedo (1965: 18) heben zusätzlich hervor, dass Mariz zufolge unter Sebastian das Reich durch die Hand dieses Königs verlorengegangen sei, explizieren den zeitlichen Bezugsrahmen dieser Aussage jedoch mehr schlecht als recht, verschweigen das wortgewaltige Lob auf Philipp II. und seinen Sohn und verkennen die Bedeutung, die unser Autor der von ihm als zukunftsträchtig erachteten Union zumisst. So bezieht sich Mariz mit dem «Verlust» des Reichs auf das Ereignis, auf das hin Portugal nach Jahrzehnten in die letzte Phase des Greisenalters eintrat und nach zwei unruhigen Jahren schließlich den «Alterstod» fand, bevor es 1580 zu einer glücklichen Wende, ja, zu einer «Neugeburt» des Reichs kam.[290] «Verloren» war Portugal also nur in den Jahren von 1578 bis 1580, wobei das Unglück von 1578 nicht aufgrund fehlenden Vertrauens zahlreicher Portugiesen in den göttlichen Schutz eintrat, wie Rau/Macedo (1965: 19) schreiben, sondern weil, wie wir sahen, die göttliche Warnung missachtet wurde, was zur Erfüllung des providenziellen Plans so geschehen musste. Der andere von Rau/Macedo (1965: 19) genannte Grund, dass 1383 viele Portugiesen den Kampf und die Anstrengung bevorzugten, um die Unabhängigkeit zu erlangen, während sie sich 1580 in den Schutz Philipps II. begeben hätten, wird ebenfalls so nicht im Text dargestellt. Denn zum einen werden die beiden – durchaus unterschiedlich bewerteten und in verschiedenen Phasen des providenziellen Plans befindlichen – Ereignisse nicht miteinander verglichen, zum anderen wird die Union wie erwähnt von Mariz nicht als Verlust der Unabhängigkeit gesehen.

Dass die Union "entre países tão diferentes como Espanha e Portugal" zustande gekommen sei, wie Rau/Macedo (1965: 18) behaupten, verzerrt – selbst wenn man die anachronistische Terminologie einmal außer Acht lässt – die Darstellung in den *Diálogos de vária história*. Denn Portugal und die anderen iberischen Reiche – und speziell Kastilien – werden nicht ein

[290] Insofern wirkt auch ihre Interpretation verzerrend, wonach das Jahr 1580 von Mariz auch weiterhin als Ausdruck des Einflusses negativer Faktoren in der historischen Entwicklung Portugals gesehen werde (Rau/Macedo 1965: 20), denn der Einfluss negativer Faktoren betrifft die Entwicklung *bis* 1580, bis zur «Neugeburt» in jenem Jahr. Dieses ist also nicht Ausdruck des Einflusses negativer Faktoren, sondern die ersehnte Abkehr davon, ein «Schlussstrich» nach Jahrzehnten des Niedergangs.

einziges Mal als "diferentes" beschrieben, vielmehr wird ihre größte und wichtigste Gemeinsamkeit wiederholt betont: der Katholizismus. Was man als «Unterschiedlichkeit» beider Nationen bezeichnen könnte, manifestiert sich dagegen in anderer Art und Weise, nämlich durch die Präferenz Gottes für eines der beiden Völker (lat. *populus praeelectus Christi*), und diese fällt eindeutig zu Gunsten Portugals aus, wie Mariz mittels des Umstands zeigen möchte, dass der Allmächtige einen Plan speziell für die *nação portuguesa* elaboriert hat; Rau/Macedo (1965: 17) beschreiben diesen passend als "demonstração sobrenatural da individualidade radical da pátria portuguesa […]." Die Intention Mariz' mit der Vorstellung dieses göttlichen Plans ist, wie Dias (2016: 77) richtig schreibt, die "valorização de Portugal no contexto da União Ibérica e a superioridade da missão destes reinos no quadro de uma visão maniqueísta […]." Die Verteidigung der Authentizität des *Juramento de Afonso Henriques* spielt dabei, wie wir sahen, eine bedeutende Rolle, gilt es Mariz und Historiografen nach ihm doch als "peça-chave da mitificação de Portugal como sede do império de Christo" (Almeida 2011: s. p. [867]).

Die Behauptung Rau/Macedos (1965: 18), wonach Portugal zur Wiederherstellung der Unabhängigkeit von Spanien berechtigt gewesen sei, falls das spanische Königtum nicht imstande sein würde, dieses glorreiche Schicksal, für das Portugal das größte Opfer gebracht hätte, voranzutreiben,[291] wird an keiner Stelle gesagt, ja, noch nicht einmal insinuiert. Denn ein Scheitern des von Gott für alle iberischen Nationen auserkorenen Monarchen, in dem Mariz ja die Erfüllung des providenziellen Plans für Portugal sah, wird von ihm gar nicht als Möglichkeit in Betracht gezogen. Vielmehr wird Philipp als Endpunkt der portugiesischen Geschichte, die bei Mariz einer Heilserzählung gleicht, betrachtet, ein Endpunkt, der zugleich den Beginn eines goldenen Zeitalters paniberischer Eintracht markiert, die wiederum der Ausgangspunkt weltweiter Missionierung und der Bekämpfung der Häretiker sowie der «Ungläubigen» sein würde.[292]

[291] Die von ihnen im Anschluss daran zitierte Aussage, in dem es um verlorene Freiheit geht, wurde völlig willkürlich aus dem Textzusammenhang gerissen. Der Portugiese äußert sie in Kapitel 3 des dritten Dialogs, in dem es um Mohammed, den Aufstieg des Islam und die Osmanen geht.

[292] Ab der postumen dritten Auflage der *Diálogos de vária história* werden die Philipps dagegen nicht mehr als «Erfüllung» des providenziellen Plans für Portugal, sondern als *intrusos* im Reich gesehen, wie dem Kapiteltitel entnommen werden kann. Auch werden sie nicht mehr als portugiesische Könige gezählt, sondern sind nurmehr bloßes *suplemento aos Diálogos* (Mariz 1674: 519; Mariz 1749 [Bd. 2]: 117; Mariz 1806 [Bs. 2]: 177). Diese Art der nachträglichen Änderung der Sichtweise auf die philippische Ära von portugiesischer Seite ab 1640, die Brandenberger (2023) treffend als *oportunismos literários* bezeichnet – ich komme darauf in Kapitel 8.2.3.2 zurück –, könnte sich als lohnendes Forschungsunterfangen herausstellen. Auch die Jahre des Restaurationskrieges und hierbei vor allem die Rolle Johanns IV. wäre in diesem Zusammenhang interessant zu untersuchen: Erfährt das neue Königshaus der Bragança eine besondere Aufwertung ab der dritten Auflage der *Diálogos de vária história*? Wird Johann als «Befreier» Portugals verherrlicht oder mit anderen Beinamen bedacht? Etc.

6.3 Vergleichende Conclusio

Obschon in den iberischen Reichen auch im 16. und 17. Jh. noch Königschroniken in spätmittelalterlicher Manier geschrieben wurden (Ferdinandy 1984), ist eine zunehmende Vorliebe für umfassendere historiografische Abhandlungen festzustellen, bei denen nicht mehr ein einzelner Monarch, sondern die Geschichte eines ganzen Reichs im Mittelpunkt steht, und deren Ausgangspunkt die jeweilige Nation ist. Eine derartige nationale Reichshistoriografie ermöglichte es ihren Autoren, eine kollektive Identität in Hinblick auf geografische, geschichtliche, sprachliche[293] und folkloristische Aspekte zu generieren und verstärkt national-patriotische Gefühle zum Ausdruck zu bringen.

In Portugal entstand diese Art von Geschichtsschreibung, wie wir sahen, während der Personalunionszeit und erlebte in eben jenen Jahrzehnten ihre erste Blütezeit, wobei die damals entstandenen Werke bezüglich ihrer formalen Ausgestaltung, ihres Umfangs und des gewählten historiografischen Modells sowie der damit verbundenen epochalen Schwerpunktsetzungen zwar stark voneinander abweichen können, sich in vielerlei Hinsicht aber ähneln oder sogar gleichen. Dies trifft auch auf die beiden ersten gedruckten portugiesischen Reichsgeschichten zu, Amador Arrais' "Da glória e triunfos dos lusitanos" und Pedro de Mariz' *Diálogos de vária história* von, die einzigen beiden reichshistoriografischen Texte der Personalunionszeit, die in Dialogform geschrieben wurden und deren formale Gestaltung Raum für interessante Interpretationen bietet.

Arrais bietet uns seinen Dialog im Rahmen eines umfassenden nationalen Reformprogramms für Portugal dar, den *Diálogos*, die sich uns als enzyklopädische Sammlung unterschiedlicher Thematiken, die bis dahin in verschiedenen Texten verstreut waren, präsentieren, darunter auch gesellschaftspolitische Anliegen, welche in der finalen Zweitauflage im dritten, vierten und fünften Dialog behandelt werden. Im dritten Dialog wird u. a. die *conversos*-Problematik behandelt und dabei eine Rüge an den eitlen und überheblichen niederen Adel erteilt, der uns in personifizierter Form mit dem *fidalgo* Aureliano vorgeführt wird. Auf diesen folgt im vierten Dialog mit dem Ritter Herculano, wie wir sahen, das positive Gegenstück, das personifizierte Ideal eines (portugiesischen) Aristokraten, mit dem Antíoco die Geschichte des eigenen Volkes aufarbeitet, wobei der Fokus auf den Glanzpunkten derselben liegt, möchte sie die modernen Portugiesen doch zur Nachahmung animieren bzw. eine Rückkehr zu jenen Werten, die die Portugiesen zur größten aller Nationen gemacht haben –

[293] Strategien auf sprachlicher Ebene, die Kollektivität evozieren und zugleich Abgrenzung produzieren, wäre etwa die häufige Verwendung der ersten Person Plural bei Verben, Personal- und Possessivpronomen; besonders letztere finden auch bei Arrais und Mariz Verwendung. Diese unscheinbaren, aber eindeutigen Gemeinschaftsmarker kommen schon sehr dem Konzept des Wir-Gefühls einer *imagined community* nach Anderson (2005) entgegen.

allen voran ritterliche Tugenden und Frömmigkeit –, anstoßen. Im fünften Dialog schließlich widmet man sich in der Tradition des Fürstenspiegels dem Modell eines guten Herrschers, womit man im wörtlichen Sinn zum «krönenden Abschluss» der Spitze der Gesellschaftspyramide gelangt ist.

Worauf Arrais bei seinen Ausführungen dagegen weitestgehend verzichtet, sind die Vitae und Ruhmestaten der einzelnen portugiesischen Könige sowie anderer großer Persönlichkeiten aus ihrem Umfeld. Diese Lücke dürfte Mariz dazu veranlasst haben, in seinem Werk den Fokus u. a. auf ebendiesen Stoff zu legen und damit alle bis dahin separat vorliegenden Königsgesta, aber auch andere historiografische Texte, insbesondere jene über die überseeische Expansion, in einer umfassenden Geschichte Portugals und seines Weltreichs zusammenzutragen. Seine dynastozentrische Perspektive erweckt dabei den Eindruck, als seien die Geschicke der portugiesischen Nation an jene des jeweiligen Königs gebunden, anders als bei Arrais, bei dem die *nação lusitana* als «kollektiver Akteur» im Rampenlicht steht. Ebenfalls im Unterschied zu Arrais schreibt Mariz nicht nur portugiesische Geschichte, sondern berücksichtigt in seinem Werk auch historische Ereignisse auf und außerhalb der Halbinsel, die nichts oder zumindest nicht unmittelbar etwas mit Portugal und seinen Kolonien zu tun haben, um damit – wie er im Prolog selbst sagt –, den «vielfältigen Geschmäckern» seiner Leser entgegenzukommen.

Was den Texten Arrais' und Mariz' dagegen gemein ist – und den Untersuchungen Gloëls (2016: 34) zufolge fast alle historiografischen Werke der Personalunionszeit mit imperial-nationaler Perspektive eint –, ist das Anliegen, "destacar la preeminencia portuguesa (o lusitana) sobre los demás territorios en general e ibéricos en particular", und dieses findet seinen Ausdruck bei beiden in vielerlei Hinsicht. Die zusammenhängende Erzählung Portugals erfuhr mit Beginn der Personalunion also keine Zäsur und schon gar keinen Abbruch, vielmehr machten sich mehrere Autoren daran, "[to] (re)build […] Portugal's *past* […] in a textual *present* […] in an effort to promote their autonomy in the *future*" (Wade 2020: 21; Herv. i. Orig.). Das Aufblühen der portugiesischen Reichshistoriografie nach 1580 ist damit als Reaktion einer Bildungselite mit ausgeprägtem Nationalbewusstsein auf die veränderten zeitgenössischen Umstände zu bewerten. Dieser Elite lag daran, nach dem goldenen Zeitalter der Entdeckungsfahrten und der Errichtung eines *impêrio lusitano* die nationalen Anstrengungen der Vergangenheit niederzuschreiben und ihren Ruhm so einerseits für die Nachwelt zu bewahren, sie aber auch schon einer möglichst breiten Leserschaft ins Gedächtnis zu rufen. Wade (2020: 7) gelangt für die von ihm analysierten Werke zu dem Schluss, die Intention ihrer Autoren sei es gewesen, die *nação portuguesa* zu ihrem früheren Glanz zu bringen, und wenn dies schon nicht in der Realität getan werden konnte, so doch zumindest in Form einer literarischen (Re-)Modellierung.

Die Tatsache, dass sich auch Schriftsteller aus anderen Teilen der Halbinsel der Reichshistoriografie bedienten, um die eigene Nation zu glorifizieren und – im Falle einiger kastilischer Autoren – eine paniberische Suprematie zu reklamieren (Gloël 2014a: 80–84), führte in Teilen der Bildungselite gerade in den Jahrzehnten der Personalunion zu einer Art «Wettstreit» auf dem Papier in unterschiedlichen Disziplinen, bei dem sich auch portugiesische Gelehrte rege beteiligten (Gloël 2016). Die im Vorangegangenen untersuchten historiografischen Texte präsentieren sich uns dabei nicht nur als Quellen für das zeitgenössische Wetteifern um die Vorzüglichkeit der eigenen Nation, sondern auch – und dies ist bei Mariz' nochmals stärker festzustellen – als Dokumente eines Historikerstreits, der sich in der Bemühung um die Beweisführung des Legitimitätsstatus Portugals als eigen(ständig)es Reich seit der Ausrufung der Unabhängigkeit durch Afonso Henriques auf Basis göttlichen Willens manifestiert. So kannten Arrais und Mariz etwa den *Compendio historial de España* (1571) von Esteban de Garibay, in dem der Baske weder die Loslösung Afonso Henriques' – und mit ihm Portugals – aus der Vasallenschaft Alfons' VII. 1143 noch die Thronfolge Johanns I. 1385 anerkennt (Gloël 2014a: 82–83).

Als weitere Gemeinsamkeit beider Autoren – und dies ist durchaus als fortschrittlich für die damalige Geschichtsschreibung zu bewerten – ist anzuführen, dass Ruinen (bei Arrais) und – wenn auch gefälschte –[294] historische Dokumente (bei Mariz)

> nicht lediglich Trümmer und Fetzen, sondern Monumente und Zeugnisse einer kulturellen Erbschaft [sind], welche die Kontinuität der jeweiligen Nation verbürgen und dem ihr angehörenden Individuum eine weitere Identifikationsmöglichkeit mit seinem Land, seiner Heimat, ermöglichen. (Uhlig 1991: 190)

Trotz dieser damals neuartigen Ansätze in der Historiografie, wie sie von einer humanistischen Bildungselite kultiviert wurde, bleibt zu konstatieren, dass die Texte Arrais' und Mariz' nicht völlig von jenem «neuen Geschichtsdenken» der Humanisten, das im Sammelband von Buck (1991a) umfassend beleuchtet wird, beseelt sind. So glauben unsere beiden Autoren durchaus noch "an den Begriff der Menschheitsgeschichte als Erfüllung eines transzendenten göttlichen Weltplans" (Uhlig 1991: 170) und lösen sich gerade nicht "aus dem metaphysischen Rahmen der Heilsgeschichte" (Buck 1991b: 2), sondern bewegen sich weiterhin in diesem. Dies macht wieder einmal deutlich, dass es im 16. Jh. – und dies gilt nicht nur

[294] Im Unterschied zur mittelalterlichen ist die frühneuzeitlich-humanistische Geschichtsschreibung grundsätzlich zwar fortschrittlicher, was die Quellenauswertung betrifft, jedoch lässt sie den Beobachtungen Bucks (1991b: 3) zufolge "häufig sowohl Vollständigkeit als auch kritische Überprüfung vermissen", was daran liegt, dass sich noch kein allgemeines Bewusstsein bezüglich der heute als selbstverständlich erachteten "Anwendung der historisch-philologischen Methode bei der Prüfung der Quellen" vorherrschte. Diese setzte sich erst im 18. Jh. durch, wenngleich eine grundsätzliche Sensibilisierung bereits in Petrarcas Textkritik sichtbar ist.

für religiöse Schriftsteller wie Arrais – in vielerlei Hinsicht nicht zu einem Bruch mit der mittelalterlichen Vorstellungswelt kam, was sich auch in der Geschichtsschreibung bemerkbar macht.

Um den historiografischen Texten jener Zeit, so auch jenen unserer beiden Geschichtsschreiber, gerecht zu werden, gilt es daher einerseits, bei der Interpretation auf die konzeptuelle und terminologische Angemessenheit zu achten, was impliziert, Lusozentrismus nicht mit Antikastilismus gleichzusetzen und davon wiederum eine ablehnende Haltung bezüglich der Personalunion abzuleiten. Andererseits ist zu berücksichtigen, dass der Providenzialismus damals noch immer als überzeugendes Erklärungs- und nicht als bloßes Rechtfertigungsmodell einer bestimmten historischen Entwicklung diente, so auch für die Eingliederung Portugals in die hispanische Monarchie. Beide Werke zeigen, dass es trotz – oder gerade wegen – der damaligen Krisenzeit die Personalunion befürwortende Autoren gab, was bei einem Vertreter der hohen Geistlichkeit wie Arrais, der noch dazu von Philipp II. als Bischof von Portalegre ernannt wurde, nicht überraschen muss. Wenn der portugiesische Historiker António Rosa Mendes über Arrais' *Diálogos* schreibt, sie spiegelten die von der herrschenden Meinung geteilte Erkenntnis wider, dass die Rettung des Reichs in der Allianz der Halbinsel lag, in der Vereinigung Portugals mit einem Kastilien, das seinerseits ebenfalls in Begriff war, in den Verfall zu geraten (Mendes 1993: 415), dann gilt das ebenso für Mariz' *Diálogos de vária história*. In den Augen unserer beiden Autoren war der damals bereits manifeste Niedergang nicht unabwendbar; für sie bestand durchaus noch Hoffnung auf eine positive «Trendwende» für das vereinte und in Eintracht regierte katholische Bollwerk der hispanischen Monarchie.

7 Die Hauptstadtfrage: Lissabon als «Kopf» der hispanischen Monarchie? Luís Mendes de Vasconcelos' *Do sítio de Lisboa* (1608)

"De esta ciudad tan famosa,
Dijo el alto Emperador
Vuestro abuelo Carlos Quinto,
A quien ninguno igualó.

Que a ser señor de Lisboa
Fuera del orbe señor,
Pero si él no lo ha alcanzado
Hoy, Felipe, lo sois vos."
– Francisco Rodrigues Lobo (ca. 1574–1621), *La jornada de Felipe III a Portugal* (1623) (Lobo 1623: f 16 v)

7.1 Zum Autor

Zum Leben von Luís Mendes de Vasconcelos sind uns nach derzeitigem Stand der Forschung nicht allzu viele Details überliefert. Der noch immer wichtigste biografische Beitrag ist in Band 3 der *Biblioteca lusitana* (1752) von Diogo Barbosa Machado zu finden, wobei hier weder ein Geburts- noch ein Todesjahr des Autors angegeben ist. Was den Geburtsort betrifft, so betonen sowohl Machado (1752: 114) als auch Inocêncio Francisco da Silva in Band 5 seines *Dicionário bibliográfico português* (1860: 306), dass dies Lissabon und nicht Évora gewesen sei, was insofern von Bedeutung ist, als dass aus der Stadt im Alentejo ein gleichnamiger Zeitgenosse stammt, der später zum Großmeister des Malteserordens gewählt wurde.[295] Von diesem, so Silva weiter, sei nicht bekannt, dass er sich schriftstellerisch betätigte.

Jener Luís Mendes de Vasconcelos, um den es hier geht, war der Sohn von João Mendes de Vasconcelos, 5. Majoratsherr von Esporão, Komtur der Christusordenskommende Santa Maria de Izeda und königliches Ratsmitglied zur Zeit Sebastians und Heinrichs, und von Ana de Ataíde, Tochter von António de Ataíde, 1. Graf von Castanheira, der, wie Amzalak (1932: 9) ergänzt, *valido* Johanns III. war und einer der illustresten Männer seiner Zeit gewesen sein soll. Dank dieser vornehmen Abstammung genoss er eine sehr gute Ausbildung, Studium hat er jedoch keines aufge-

[295] Vargas Díaz-Toledo (2016: 113, 115) widerspricht sich selbst, wenn er zunächst – ohne Quellenangabe – behauptet, dass «unser» Mendes de Vasconcelos um Évora geboren worden sei, später aber schreibt, dass der Autor in *Do sítio de Lisboa* ein fiktives Treffen in seiner Heimatstadt nachstellt. Die BNP scheint unseren Autor mit dem Großmeister zu verwechseln oder gleichzusetzen, im digitalen Archiv sind nämlich die Lebensdaten des letzteren (ca. 1542–1623) angegeben.

nommen. Wie sein Vater bekleidete Mendes de Vasconcelos militärische und politische Ämter. So habe er Machado (1752: 114) zufolge den Oberbefehl über Flotten in die fernöstlichen Kolonien unter zwei Vizekönigen Portugiesisch-Indiens gehabt, nämlich Estévão da Gama (reg. 1540–1542) und Jerónimo de Azevedo (reg. 1612–1617),[296] was kaum der Wahrheit entsprechen kann. Da ersterer zudem kein Vizekönig, sondern Gouverneur war, vermute ich, dass Machado den genannten da Gama mit dem zweimaligen Vizekönig Francisco da Gama (reg. 1597–1600, 1622–1628) verwechselt hat, dessen erste Amtszeit die Entstehungszeit bestimmter Werke Mendes de Vasconcelos' in jenen und den darauffolgenden Jahren erklären würde, wie wir noch sehen werden. Darüber hinaus soll unser Autor Komtur der Christusordenskommenden São Bartolomeu da Covilhã und, in der Nachfolge seines Vaters, Santa Maria de Izeda gewesen sein (Machado 1752: 114). Das höchste Amt aber, das Mendes de Vasconcelos bekleidete, war das des Gouverneurs von Angola zwischen 1616 und 1621, wo er sein militärisches Können vor allem im Kampf gegen den dortigen Bantu-König, der 1618 gegen die Portugiesen rebellierte, unter Beweis stellte (Amzalak 1932: 14–17).

Mendes de Vasconcelos war mit Brites Caldeira, der Tochter von Manuel Caldeira, seinerseits oberster Reichsrentmeister, verheiratet, mit der er zwei Söhne, Francisco Luís und Joanne, und mehrere Töchter, die allesamt ins Kloster gingen, hatte (Amzalak 1932: 13). Was seine beiden Söhne betrifft, so wurde Francisco Luís später Gouverneur der Azoreninsel Terceira, Joanne dagegen nahm an der Rückeroberung Bahias von den Niederländern (1625) teil und hatte während des Restaurationskriegs, in dem er auf der Seite Johanns IV. stand, einige wichtige Ämter inne: er wurde Gouverneur der Provinz Trás-os-Montes, Mitglied des Kriegsrats und Generalfeldmeister (Machado 1752: 114).[297] Der Franziskaner António das Chagas widmete ihm infolge der Rückeroberung Mourãos durch die portugiesischen Truppen unter seiner Führung (1657) das aus 62 *oitavas rimas* bestehende Lobgedicht *Mourão restaurado* (1658). Dass unser Autor die Ereignisse ab 1640 noch miterlebte, steht zu bezweifeln; Dokumente, die dies belegen würden, liegen jedenfalls keine vor.

Was wir wissen, ist, dass Mendes de Vasconcelos "florecia em armas e letras no principio do seculo XVII" (Academia Real das Ciências 1793: CLIII). Sein Oeuvre umfasst fünf Prosatexte und ein Manuskript mit meh-

[296] Er nennt sie ohne Jahresangaben. Vargas Díaz-Toledo (2016: 113) übernimmt dies unkommentiert.
[297] Der Dienstgrad des Feldmeisters (sp. *Maestre de Campo*) war ein von Karl V. 1536 geschaffener, hoher militärischer Rang der Fußtruppen der spanischen Armee. Ein Feldmeister befehligte einen *tercio*, einen rund 3000 Mann starken Kampfverband aus Fußsoldaten. Einem Generalfeldmeister (sp. *Maestre de Campo General*) unterstanden mehrere *tercios* (González de León 2009: 17–23).

reren Gedichten auf Portugiesisch und Spanisch.[298] Es spiegelt seine humanistische Ausbildung und sein militärisches Wissen wider, wobei in seinem ersten gedruckten Werk, *Do sítio de Lisboa* (1608), dem wir uns nachfolgend eingehend widmen werden, beide Seiten unseres Autors konvergieren. Wie wir im Vorwort von *Do sítio de Lisboa* erfahren, ist dieses erste gedruckte Werk nicht zugleich das erste von ihm geschriebene, habe er seine *Arte Militar* doch bereits zehn Jahre zuvor verfasst (Vasconcelos 1990: 24).[299] Die Drucklegung sollte dieses Lehrwerk zur Kriegsführung jedoch erst 1612 erleben. Auch die in Manuskriptform verbliebene und Vargas Díaz-Toledo (2016: 114) zufolge verlorene Abhandlung *Conquista da India oferecida a ElRey* dürfte bereits vor *Do sítio de Lisboa* geschrieben worden sein, denn eine solche findet im ersten der beiden Gespräche, aus denen sich das Werk zusammensetzt, Erwähnung (Vasconcelos 1990: 42).[300] Daneben schrieb unser Autor zwei weitere undatierte und nur in Manuskriptform überlieferte Texte, eine *História do Cunhale, célebre corsário da Índia*,[301] und einen auf Spanisch verfassten *Tratado de la conservación de la Monarquía de España*, der dem Duque de Lerma gewidmet ist.[302] Das Thema des letztgenannten Traktats offenbart eine wichtige Facette des politischen Denkens unseres Autors, die uns auch in *Do sítio de Lisboa* begegnen wird; behalten wir sie uns daher für den Moment im Hinterkopf.

Amzalak (1932: 18) merkt in seinem Aufsatz würdigend an, dass Mendes de Vasconcelos Soldat und Schriftsteller war, der seinem Namen mit der Feder und dem Schwert Ruhm bereitete und seiner Heimat Ehre bereitet habe. Inwiefern er seiner Heimat mit der Feder Ehre erwies, werden wir anhand *Do sítio de Lisboa* eindrucksvoll sehen.

[298] Zu letzteren zählt ein Sonett, das dem Vizekönig von Neapel gewidmet ist. Barreto zufolge schrieb unser Autor es, als er als Soldat auf Sizilien war. Es habe ihm zu Ansehen als Dichter verholfen, habe er damit doch einen Preis an einer *Accademia* zu Neapel gewonnen (Vargas Díaz-Toledo 2016: 114).
[299] Da das Gutachten für *Do sítio de Lisboa* 1607 ausgestellt wurde, dürfte seine *Arte Militar* entsprechend 1597 oder 1598 fertiggestellt worden sein, je nachdem, ob er den Prolog vor oder nach der Ausstellung der Lizenzen schrieb.
[300] Es liegt trotz des dadurch entstehenden Anachronismus (die Gesprächshandlung spielt Jahrzehnte vor der schriftstellerischen Aktivität Mendes de Vasconcelos'; ich komme darauf in Kapitel 7.2.2 zurück) nahe, dass mit der im Text erwähnten Abhandlung jene unseres Autors gemeint ist.
[301] *Cunhale* war der Name der Portugiesen für Pate Kunjali Marakkar, der in den letzten Jahrzehnten des 16. Jh. der berühmteste und gefährlichste Korsar im indischen Raum war (Pelúcia 2010: 53). Barreto zufolge hat Mendes de Vasconcelos seine *História* auf Bitten von Familienmitgliedern verfasst (Vargas Díaz-Toledo 2016: 114).
[302] Da der Duque de Lerma zwischen 1598 und 1618 *valido* Philipps III. war, ist davon auszugehen, dass Mendes de Vasconcelos seinen *Tratado* in diesem Zeitraum verfasste.

7.2 Zu *Do sítio de Lisboa*

7.2.1 Editions- und Rezeptionsgeschichte, Paratexte und Aufbau

Das Werk *Do sítio de Lisboa. Diálogo*, das erstmals 1608 in der Offizin des zwischen 1607 und 1609 in Lissabon befindlichen Wanderdruckers Luis Estupiñán (Espejo Cala 2020: 93–94) verlegt wurde und nicht nur von Vargas Díaz-Toledo (2016: 114) als Mendes de Vasconcelos' bedeutendstes Buch erachtet wird, hat, soweit ich das überblickt habe, nahezu ausschließlich positive Bewertungen erhalten.[303] Die erste lobende Kritik erfuhr es bereits vor seiner Drucklegung, und zwar von seinem Zensor, Frei Manuel Coelho, der in seinem Gutachten vom 4. November 1607 schreibt, die Dialoge Mendes de Vasconcelos' zeichneten sich aus durch "mui bòs Discursos, muita erudição, & muita curiosidade, por onde são dignos de se imprimirem" (Vasconcelos 1608: s. p.). Der Diplomat und Schriftsteller António de Sousa de Macedo, der unseren Autor in Kapitel 5 seiner *Flores de España, excelencias de Portugal* (1631) als "ilustre en sangre, y entendimiento" beschreibt, bezeichnet *Do sítio de Lisboa* als "tratado […] excelentíssimo" (Macedo 1631: f 26 v). Auch Francisco Manuel de Melo lobt Mendes de Vasconcelos in seinen *Epanáforas de vária história* (1660), konkret in der "Epanáfora trágica segunda", als "autor não menos ilustre na erudição, que no sangue", sein Dialogwerk als "elegantissimo liuro" (Melo 1660: 162). Der Soldat und Schriftsteller Luís Marinho de Azevedo, der knapp ein halbes Jahrhundert nach Mendes de Vasconcelos ebenfalls ein Werk publiziert hat, das sich mit Lissabon beschäftigt und den Titel *Primeira parte da fundação, antiguidades, e grandezas da mui insigne cidade de Lisboa* (1652) trägt – ein zweiter Teil wurde meines Wissens nie veröffentlicht –, schreibt in seinem Prolog Folgendes:

> Luis Mendes de Vasconcellos bem conhecido neste Reyno por sua nobreza, & partes, tocou algũas excellencias desta insigne Cidade nos Dialogos, & sitio della, fundadas em razoens philosophicas, & mathematicas, em que era perito: mas como seu principal argumento foi só em ordem a louuar o sitio, não suprio a falta da propria historia, de que Lisboa tanto necessita. (Azevedo 1652: s. p.)

Damit spricht Azevedo auch ein paar inhaltliche Aspekte von Mendes de Vasconcelos' Text an, auf die wir in Kapitel 7.3.2 zurückkommen werden.

Auch vonseiten der Forschung des 20. Jh. wurde *Do sítio de Lisboa* fast nur gelobt. So betont Bell (1970: 263), dass das Werk "deserves its place among the minor classics of Portuguese literature." Saraiva/Lopes (2001: 541) schreiben, es handle sich dabei um "dois elegantes e claros diálogos […] notáveis pela sua adequada apropriação da dialéctica platónica de assunto político, tal como ocorre na *República* e nas *Leis*, aos interesses políti-

[303] Für weitere als die nachfolgend zitierten würdigenden Erwähnungen: cf. Machado 1752: 115.

cos e económicos da burguesia lisboeta." Aufgrund der Tatsache, dass Mendes de Vasconcelos, wie Saraiva/Lopes richtig ansprechen, in seinem Text auch politische und ökonomische Aspekte behandelt, insbesondere solche, die, wie wir noch sehen werden, die fernöstlichen Kolonien betreffen, haben sich auch portugiesische Wirtschaftswissenschaftler für das Werk interessiert. Der Pädagoge, Politiker und Sozioökonom António Sérgio schreibt in seiner erstmals 1924 veröffentlichten *Antologia dos economistas portugueses. Século XVII, Do sítio de Lisboa* sei "'um curioso livro bem pensado, escrito no esquema platoniano (que cerradamente quis imitar)'" (zit. Alves 1990: 9).[304] Der bereits mehrmals zitierte Moisés Bensabat Amzalak, Ökonom und einstiger Leiter der Comunidade Israelita de Lisboa, schreibt in seinem 1932 publizierten Aufsatz, in dem wir entgegen dem Titel nur sehr wenig über *Do sítio de Lisboa* erfahren:

> [D]escreve-se com grande brilho literário e profunda erudição a cidade de Lisboa, e o seu termo dando-se informações preciosas, e fazendo-se largos e doutos comentários. O autor revela não só profundos conhecimentos históricos e literários, mas tambem uma grande erudição em assuntos económicos. (Amzalak 1932: 6)

Darüber hinaus sei das Werk "tambem curioso sob o ponto de vista militar" (Amzalak 1932: 6).

Gerade die von den meisten anderen Rezensenten des Werks so gelobte Gelehrsamkeit Mendes de Vasconcelos' kritisiert der Biograf und Schriftsteller Albino Forjaz de Sampaio in seinem 1934 veröffentlichten Artikel über die Chronisten Lissabons. Darin schreibt er, *Do sítio de Lisboa* "[p]adece do máu gosto erudito do tempo" (Sampaio 1934: 12). Unter allen von ihm beschriebenen Texten, die sich mit der portugiesischen Hauptstadt beschäftigen, erhielt jener Mendes de Vasconcelos' damit die schlechteste Kritik. Sie ist dem Werk – und mit ihm so gut wie allen nichtlukianischen Dialogen, die in ihrer Ausprägung als Wissenschaftsprosa klassifiziert werden können – meines Erachtens jedoch nicht angemessen, insbesondere, da die Wortwechsel, zumindest über Teile der Gespräche, vergleichsweise lebhaft sind und Mendes de Vasconcelos im Unterschied zu vielen anderen Dialogautoren seiner Zeit nicht mit zahllosen Autoritäten um sich wirft; ich komme darauf in Kapitel 7.2.2 zurück.

Wie die bis hierher zitierten Beiträge bereits vermuten lassen, war *Do sítio de Lisboa* in der Vergangenheit immer wieder ein vonseiten der Forschung beachteter Text. Allerdings wird er dabei entweder zusammen mit anderen Werken, die sich mit Lissabon befassen – manche portugiesische Literatur- und Geschichtswissenschaftler verwenden hierfür den Begriff *olisipografia* (auch *ulissipografia*) –[305], (vergleichend) betrachtet und deshalb

[304] Alves macht keine Quellenangaben zu den von ihm zitierten Aussagen Sérgios.
[305] Die Bezeichnung *olisipografia* findet sich z. B. bei Branco (1980), die leicht abweichende Variante *ulissipografia* bei Serrão (1979b: 281).

nur oberflächlich analysiert,[306] oder er ist Gegenstand zwar (mehr oder weniger) einschlägiger, jedoch relativ kurzer Aufsätze, die sich auf eine resümierende Vorstellung der wesentlichen Inhalte und Argumente beschränken.[307] Als besonders bedauerlich ist im Falle letzterer zu bewerten, dass die formale Analyse des Werks viel zu kurz kommt, insbesondere, was die interessante narrative Einbettung der Gespräche betrifft, die bislang gänzlich ignoriert wurde. Dies hat zur Folge, dass man sich am Ende der Lektüre so manchen Beitrags die Frage stellt, was *Do sítio de Lisboa* denn nun genau seinen – um die bereits weiter oben zitierte Formulierung Amzalaks erneut aufzugreifen – "grande brilho literário" verleiht. Widmen wir uns, bevor wir uns der formalen Analyse des Texts zuwenden, jedoch zunächst noch der Editionsgeschichte, den paratextuellen Elementen, der typografischen Gestaltung und dem Aufbau des Werks.

Zur Editionsgeschichte ist zu sagen, dass nach dem Erscheinen der Erstausgabe 1608 fast 180 Jahre vergehen sollten, bis der Text eine Neuauflage erlebte, die 1786 in der Offizin von Francisco Luís Ameno in Lissabon gedruckt wurde. Sie enthält kein Vorwort des Herausgebers – vermutlich der Druckermeister selbst – und auch sonst keine Hinweise, etwa, was den Grund für die Besorgung dieser Neuauflage betrifft. Die einzige «große» Änderung im Vergleich zur Erstausgabe besteht, ausgehend vom Inhalt und der strukturellen Aufbereitung des Werks, in der Konkretisierung bzw. Anpassung des Titels, der da lautet: *Do sítio de Lisboa. Sua grandeza, povoação e comércio, etc. Diálogos*.[308] Problematisch an dieser Ausgabe ist, dass sie einige kleine, aber nicht unbedeutende Abweichungen vom Original aufweist, die meines Erachtens zumindest zum Teil bewusst vorgenommen wurden, wohl deshalb, um dem Anspruch gerecht zu werden, uns die Dialoge "correctos, e emendados" (Vasconcelos 1786: s. p. [Titelblatt]) darzubieten; ich komme weiter unten darauf zurück. In der Impressão Régia erschien keine zwanzig Jahre später (1803) ein Nachdruck dieser Neuauflage, in dem, wie zu vermuten steht – leider konnte ich kein solches Exemplar einsehen –, auch besagte Abweichungen vom Original übernommen wurden. Wie bei den Editionen der königlichen Druckerei üblich, nehme ich an, dass auch diesem Text ein kurzes Vorwort vorangestellt wurde. Nach Erscheinung dieses Nachdrucks sollte wiederum ein längerer Zeitraum vergehen, bis das Werk – zumindest ein Großteil davon – im Rahmen der bereits erwähnten *Antologia dos economistas portugueses. Século XVII* (1924) von António Sérgio inklusive eines Vorworts und Anmerkungen desselben herausgegeben wurde.

[306] Cf. Branco (1980); Branco (1990); Gloël (2014a: insb. 315–321); López Millán (2011); Sampaio (1934); Sérgio (1975); Silva/Guinote (1998: insb. 193–280); Teixeira (1943).
[307] Cf. Alves 1990; Amzalak 1932; Encarnação 1969; Vargas Díaz-Toledo 2016.
[308] Das Werk setzt sich, wie wir noch sehen werden, aus zwei Dialogen bzw. Gesprächsszenarien zusammen. Zur Erinnerung: Der komplette Titel der Erstausgabe lautet *Do sítio de Lisboa. Diálogo*.

Die bislang letzte Ausgabe des Textes hat der Theologe und Kirchenhistoriker José da Felicidade Alves besorgt. Sie wurde 1990 publiziert, orientiert sich an der Ausgabe von 1803 und diente so gut wie allen seitdem erschienenen Beiträgen zu *Do sítio de Lisboa* als Textgrundlage, obschon sie einige nicht von der Hand zu weisende Defizienzen aufweist. Nach eigener Aussage möchte Alves (1990: 20) damit keine kritische Ausgabe darbieten – eine solche ist als Forschungsdesideratum zu konstatieren –, weshalb man ihm für seine knappe Einführung in Autor und Werk sowie für die nur spärlichen Anmerkungen keinen Vorwurf machen kann. Allerdings hat er ausnahmslos die Marginalglossen und damit die Quellenangaben getilgt und in Form von (Zwischen-)Überschriften sowie Worterläuterungen und -ergänzungen des Öfteren in den Quellentext eingegriffen, was der Orientierung und dem Verständnis des Lesers dienen mag, aus editionsphilologischer Sicht jedoch kritisch zu bewerten ist. Überdies beinhaltet seine Edition, wie wir noch sehen werden, jene Abweichungen von der Erstausgabe, die bereits in der Neuauflage von 1786 festzustellen sind und die, wie erwähnt, allem Anschein nach im Nachdruck von 1803 unverändert übernommen wurden. Ich habe dies bei meiner Arbeit mit der Ausgabe Alves' berücksichtigt und seine Fassung zunächst mit dem Original verglichen, bevor ich daraus zitiert habe.

Übersetzungen des Werks liegen keine vor. Auf die Frage, weshalb sich unser Autor für das Portugiesische entschied, komme ich weiter unten zurück; betrachten wir nun aber zunächst die paratextuellen Elemente der Erstausgabe von 1608. Das Titelblatt (Abb. 7) ist denkbar schlicht gehalten. Darauf sind lediglich die bibliografischen Grunddaten und die Druckerlaubnis zu lesen, und die einzige Verzierung, die es aufweist, ist eine doppelte Rahmenlinie, die nicht nur auf der Titelseite vorzufinden ist, sondern sich durch das gesamte Druckerzeugnis zieht. Im Anschluss an das Titelblatt finden sich das Gutachten des von der Portugiesischen Inquisition beauftragten Zensors und die für den Druck nötigen Lizenzen. Auf diese folgt das Vorwort an die Leser, in dem uns der Autor einerseits die Gründe darlegt, die ihn dazu bewegten, dieses Werk zu verfassen, und andererseits erläutert, weshalb er sich für die Gattung des Dialogs entschieden hat; ich komme sogleich auf diesen ebenso aufschlussreichen wie interessanten Paratext zurück.

Nach dem Prolog begegnen wir einer alphabetischen Liste mit "Erratas que interrompem o sentido", also gröbere Fehler, auf die man vor Beginn der Lektüre hinweisen möchte; eine zweite Errata-Liste, die die kleineren Drucklapsus beinhaltet, findet sich am Ende des Werks. Direkt im Anschluss an die Tabelle mit den 'sinn(unter)brechenden' Fehlern steigen wir in den ersten der beiden Dialoge ein, der den schlichten Titel "Diálogo do sítio de Lisboa" trägt und bei dem, genauso wie im zweiten Dialog, der als solcher betitelt ist ("Diálogo segundo"), drei Redesubjekte beteiligt

sind, deren Namen uns jeweils vor Textbeginn aufgelistet werden. Eine weitere Untergliederung der beiden Dialoge (z. B. in einzelne Kapitel) gibt es nicht. Wie bereits erwähnt, zieht sich eine doppelte Rahmenlinie durch das gesamte Werk. Während die innere Umrahmung den Text einfasst, sind zwischen dem inneren und dem äußeren Rahmen die jeweilige Kopfzeile ("Aos leitores"; "Do sítio de Lisboa" beim ersten und zweiten Dialog; "Índice"), die Seitenangabe, die Marginalglossen und erste Wort der folgenden Seite rechtsbündig unter der letzten Zeile angegeben. Nach Ende des zweiten Dialogs findet sich ein alphabetisches Orts- und Sachregister, schließlich der Kolophon und das Druckersiegel.

Die etwas irreführende Betitelung der beiden Dialoge mag die berechtigte Frage aufwerfen, warum unser Autor sich dazu entschieden hat, diese Zweiteilung vorzunehmen, befasst sich das Werk doch augenscheinlich in seiner Gesamtheit mit einem einzigen Thema, und auch vom Umfang her hätte man das Ganze gut und gerne in Form *eines* längeren Gesprächs wiedergeben können.[309] Der Werktitel – *Do sítio de Lisboa. Diálogo* – suggeriert ebenfalls, dass es sich um *einen* Dialog handelt. Wurde der "Diálogo segundo" eventuell nachträglich verfasst, um zusätzliche Argumente hinzuzufügen und damit die Überzeugungskraft des Texts zu steigern? Dafür gibt es keinerlei Hinweise, denn im ersten Dialog werden in einem ersten, kürzeren Abschnitt nur manche der Argumente vorgestellt, die für eine Verlegung der Hauptstadt nach Lissabon sprechen, alle weiteren werden erst im zweiten Dialog besprochen. Somit ergeben besagter erster Abschnitt des ersten Dialogs und der gesamte zweite Dialog ein kohärentes Ganzes, was die Hauptstadtfrage betrifft, während der Großteil des ersten Dialogs einem anderen Thema gewidmet ist, nämlich der gescheiterten Kolonialpolitik in Indien und den daraus resultierenden Schäden für Portugal und speziell für Lissabon. Dadurch kommt es zwar nicht zu einem völligen Bruch mit der Kernthematik, wie wir noch sehen werden, doch was diesen Teil des Werks betrifft, so könnte sich unser Autor tatsächlich erst zu einem späteren Zeitpunkt dazu entschlossen haben, ihn aufgrund seiner zeitgenössischen Relevanz im Allgemeinen und der persönlichen Importanz im Besonderen zu ergänzen und im Zuge dessen die (leicht zu bewerkstelligende) Zweiteilung des Werks vorzunehmen.

Beweisen lässt sich diese Hypothese freilich nur schwerlich, jedoch ist es auffällig, dass der Begriff *Diálogo* nicht nur im Titel der Erstausgabe, sondern auch im Vorwort an die Leser ausschließlich im Singular verwendet wird, um damit die beiden das Werk konstituierenden Gesprächsszenarien zu beschreiben. Wenn weiter oben von Abweichungen von der *editio princeps* in allen späteren Ausgaben die Rede war, die sich auf die zum Teil bewusst vorgenommenen Eingriffe in der Neuauflage von 1786 zu-

[309] Der erste Dialog umfasst in der Ausgabe von Alves (1990) die Seiten 29–81, der zweite (inkl. der Conclusio, die Alves in einen eigenen Abschnitt packt) die Seiten 85–161.

rückführen lassen, so bezog sich dies auf eben den Begriff der Gattungsbezeichnung, denn dieser wurde nicht nur im Titel, sondern auch im Prolog des Werks gleich zweimal «korrigiert», d. h. in den Plural gesetzt, so auch bei Alves, griff dieser doch, wie wir bereits sahen, auf den Nachdruck von 1803 zurück, offenbar ohne das Original zu konsultieren.[310]

Damit kommen wir zu diesem Paratext des Werks, dem Vorwort an die Leser. Darin spricht unser Autor, wie erwähnt, zunächst die Gründe an, die ihn dazu veranlassten, dieses Werk zu verfassen, wobei er auch die Intention desselben unmissverständlich zum Ausdruck bringt. Als ersten Beweggrund nennt er seine Liebe zur Heimat, die allen Menschen so natürlich sei, "que quando não tivera outras razões, esta só me podia obrigar a escrever […] [o presente Diálogo]" (Vasconcelos 1990: 23). Da Mendes de Vasconcelos gebürtiger Lissabonner war, könnte man sich nun die Frage stellen, was genau er mit *amor da pátria* meint, kann sich der *pátria*-Begriff doch auf unterschiedliche Dimensionen im Sinne der räumlichen Erfassbarkeit beziehen, und so könnte hier seine Heimatstadt Lissabon oder ganz Portugal gemeint sein. Alle nachfolgenden Ausführungen deuten eher auf Ersteres hin, gehe es ihm doch darum, die Suche nach einem geeigneten Zentrum für eine große Monarchie zu erleichtern. Führe man sich die Auswahl der Orte vor Augen, die einige antike Fürsten und andere aus unseren Tagen getroffen hätten, um auf ihnen das Gewicht ihrer Imperien zu stützen, so sei es ihm umso mehr ein Anliegen, "[apresentar] as excelentes qualidades do sítio de Lisboa" (Vasconcelos 1990: 23), sei die Stadt wegen ihrer Qualitäten doch mehr als alle anderen Örtlichkeiten großer Wertschätzung würdig.

Abgesehen von besagten Qualitäten, die Lissabon an sich aufweise, gebe es andere, viel gewichtigere Gründe, welche die Stadt am Tejo als ideales Zentrum auswiesen. Diese präsentiert er im darauffolgenden Absatz, der gleichsam ein Resümee einiger der wichtigsten Argumente, die in den beiden Dialogen besprochen werden, abbildet, womit er erreicht, die Neugier des potenziellen Lesers zu stimulieren, scheint die argumentative Palette doch eine sehr breite zu sein. Ohne an dieser Stelle allzu sehr in die Tiefe gehen zu wollen – die Textanalyse wird Gegenstand in Kapitel 7.3.2 sein –, seien die hierbei angeführten Aspekte kurz vorgestellt.

Als erstes betont Mendes de Vasconcelos (1990: 23), "quanto convém a esta Monarquia voltar Sua Majestade todo o seu entendimento às coisas do mar", von welch großer Nützlich- und Schicklichkeit es also für die gesamte hispanische Monarchie wäre, wenn sich ihr Zentrum in einer Stadt

[310] Die Pluralsetzung erfolgte bei folgenden Aussagen: "o presente Dialogo" (Vasconcelos 1608: s. p.) wird zu ("os presentes Diálogos" (Vasconcelos 1990: 23 = Vasconcelos 1786: III), "este dialogo" (Vasconcelos 1608: s. p.) wird zu "estes Diálogos" (Vasconcelos 1990: 24 = Vasconcelos 1786: IV). Am Ende des Prologs wurde entsprechend dem Original kurioserweise zweimal der Singular beibehalten: "Os nomes das pessoas do Diálogo" und "neste Diálogo" (Vasconcelos 1990: 24, 25 = Vasconcelos 1786: V).

mit Meereszugang befände, ein Argument, welches das Interesse unseres Autors daran zeigt, die Macht der hispanischen Monarchie zu bewahren, wie er dies auch in seinem *Tratado de la conservación de la Monarquía de España* zum Ausdruck bringt. Als zweites weist er darauf hin, dass alle "coisas do mar" mit der Anwesenheit des Königs besser erledigt würden, dass also sämtliche Angelegenheiten auf hoher See und in Übersee durch die bloße Präsenz des Königs in Lissabon besser geregelt würden, was die Bekämpfung von Feinden auf offenem Meer ebenso wie den Überseehandel und die Verwaltung der Kolonien meint. Als drittes merkt er an, dass diese Stadt aus der Anwesenheit des Königs größten Nutzen ziehen würde, denn selbst wenn es keinen anderen Grund geben sollte, "basta a de servir o seu Príncipe aonde ele veja o seu [da cidade] fidelíssimo ânimo" (Vasconcelos 1990: 23). Mit diesem Argument bringt er u. a. das von vielen zeitgenössischen Autoren geteilte Gefühl der *saudade* zum Ausdruck, das in der einstigen Reichshauptstadt seit der Abwesenheit des Königs, dem sie stets loyal gegenüber gewesen sei, ausbrach, womit er bekräftigt, wie wichtig es für die portugiesischen Gemüter wäre, ihren Monarchen in der Stadt am Tejo zu wissen.

Aus den genannten Gründen, so unser Autor weiter, habe er es für sehr nützlich erachtet, zu zeigen, dass Lissabon für die Monarchie geeigneter als irgendeine andere für die das Meer betreffenden Dinge ist, womit er darauf anspielt, dass von Lissabon aus nicht nur das Mittelmeer erreichbar ist, sondern die Stadt am Tejo darüber hinaus über einen direkten und ausgezeichnet gelegenen Zugang zum Atlantik verfügt, wie die Analyse des ersten Dialogs zeigen wird. Doch damit nicht genug: Diesem überragenden Vorzug Lissabons fügt er unmittelbar bei, "que nela terá abundantemente a corte de Sua Majestade não só tudo o que para sustento comum é necessário, mas as mais preciosas coisas do Mundo, e El-Rei as melhores recreações que se podem desejar" (Vasconcelos 1990: 23). Die hervorragende Versorgungslage der Stadt mit Alltäglichem und Außergewöhnlichem, Heimischem und Exotischem sowie die abwechslungsreichen Möglichkeiten zur Erholung und Freizeitgestaltung für den König und seine Hofgesellschaft, auf die hier verwiesen wird, sind zwei der zentralen Gesprächsthemen im "Diálogo segundo", wie wir noch sehen werden. Zum Abschluss dieser Kurzvorstellung einiger wesentlicher Aspekte seines Werks weist er erneut selbstbewusst auf die Intention desselben hin, die darin bestehe, "que por todas estas razões se reconheça que esta cidade é mais digna que todas, da sua assistência" (Vasconcelos 1990: 23).

Um sicherzustellen, dass das Anliegen am Ende von Erfolg gekrönt wird, so unser Autor weiter,

> entendi que o melhor modo era fazer comum a todos por meio da impressão […] [este diálogo], porque, andando de mão em mão, pode ser que […] [chegue] à de

> algum nobre e generoso espírito que estime manifestar a Sua Majestade o que de utilidade e justo deleite lhe oferece o sítio de Lisboa […]. (Vasconcelos 1990: 24)

Es mag überraschen, dass Mendes de Vasconcelos *Do sítio de Lisboa* keinem einflussreichen Fürsprecher oder sogar Philipp III. selbst gewidmet hat, ja, gänzlich auf eine Widmung verzichtet hat und stattdessen darauf hoffte, dass sein dank Drucktechnik vervielfältigter Text, ähnlich einem Propagandaflugblatt, letztendlich in die richtigen Hände gelangen und sein Anliegen so beim König vorgetragen würde. Dass er sein Werk nicht Philipp zueignete – an sich war es nichts Ungewöhnliches, dass portugiesische Autoren während der Personalunionszeit den jeweiligen Philipp als Widmungsträger für ihre Werke auserkoren –,[311] ließe sich so erklären, dass der von ihm imaginierte "nobre e generoso espírito" einem höheren gesellschaftlichen Stand angehörte und sich dadurch eher Gehör beim König hätte verschaffen können.[312] Dass er es nicht dem Duque de Lerma gewidmet hat, dem er ja seinen *Tratado de la conservación de la Monarquía de España* zueignete und der doch dem König bereits die Idee der Verlegung der Hauptstadt von Madrid nach Valladolid (1601) erfolgreich unterbreitet hatte (cf. Kapitel 7.3.1), liegt sicherlich daran, dass der Duque diese aus reinem Eigennutz angestrebt hatte, wohingegen er an einer Übersiedlung nach Lissabon nie Interesse gezeigt hatte (Lynch 1993: 27).[313]

Überdies gehe ich davon aus, dass Mendes de Vasconcelos weniger darauf hoffte, dass sein Werk bzw. die darin aufs Papier gebrachten Gedanken von Lissabon nach Madrid getragen, sondern vielmehr an den König herangetragen würden, sobald dieser endlich seine Reise nach Portugal realisieren würde. Denn zum Zeitpunkt der Erscheinung von Mendes de Vasconcelos' Text hatte Philipp bereits seit mehreren Jahren den Plan ins Auge gefasst, eine solche zu unternehmen, die selbstredend auch einen Aufenthalt in Lissabon vorsehen würde. Ausgehend davon dürfte unser Autor, so meine ich, die Hoffnung gehegt haben, dass direkt vor Ort «Überzeugungsarbeit» geleistet werden könnte, würde diese in der Stadt am Tejo doch eine ganz andere Wirkung entfalten als im fernen Madrid.

---

[311] Den Nachforschungen Pousão-Smiths (2008: 828) zufolge, die in Band 2 in ihrer exhaustiven Studie eine tabellarische Auflistung von Mäzenen und sonstigen Widmungsträgern literarischer Werke, die von portugiesischen Autoren zwischen 1580 und 1640 verfasst wurden, darbietet, wurden Philipp III. im Zeitraum von 1592 bis 1620 19 Werke und eine Einzeldichtung gewidmet, womit er auf Platz 3 der Persönlichkeiten mit den meisten Widmungen landet. Vor ihm in diesem «Ranking» stehen Philipp IV., dem zwischen 1616 und 1639 20 Werke gewidmet wurden, und Teódosio, Herzog von Bragança, dem zwischen 1585 und 1628 45 Werke und drei Einzeldichtungen gewidmet wurden.

[312] Ob Philipp III. überhaupt je von diesem Werk erfahren hat, gälte es zu eruieren. Den Nachforschungen Bouzas (1998: 101, FN 17) zufolge war sein Sohn Philipp IV. aber sogar in Besitz davon, er hatte es in seiner Bibliothek in der Torre Alta del Alcázar in Madrid stehen.

[313] Diesen Überlegungen ist ferner anzumerken, dass Mendes de Vasconcelos sein Werk, wenn er es dem König oder dem Duque hätte zueignen wollen, wohl nicht in der Form verfasst hätte, wie er dies letztlich tat, vor allem, was die Behandlung der Indienpolitik im ersten Gespräch betrifft, handelt es sich dabei doch um ein kolonialpolitisches und damit der Reichsautonomie unterliegendes Anliegen.

Um dieses Unterfangen angemessen vorzubereiten, lieferte Mendes de Vasconcelos die entsprechenden Argumente, erkor jedoch keinen konkreten Widmungsträger im Sinne eines Fürsprechers aus, den er als geeignetsten Vorsprecher vor dem König erachtet hätte, im Gegenteil: Das Werk, das implizit all jenen portugiesischen und insbesondere Lissabonner Eliten gewidmet war, denen an der politischen und wirtschaftlichen Stabilität der Heimat lag,[314] sollte gerade deswegen von Hand zu Hand gehen, um nicht nur einen, sondern möglichst viele einflussreiche Befürworter zu erreichen. Hatten diese erst einmal den Text gelesen, würden sie argumentativ bestens dafür gewappnet sein, um den König davon zu überzeugen, die Hauptstadt nach Lissabon zu verlegen, "se Deus por seus ocultos juízos o não estorvar" (Vasconcelos 1990: 24). Besagte indirekt anvisierte Adressatengruppe erklärt auch, warum Mendes de Vasconcelos *Do sítio de Lisboa* nicht auf Spanisch, sondern auf Portugiesisch verfasste.[315]

Für den Fall, dass seine Bemühungen nicht fruchten sollten, so unser Autor weiter, würde er nicht klein beigeben, vielmehr "Sua Majestade, esta Cidade e Reino me ficarão na obrigação de procurar, do modo que posso, este comum benefício" (Vasconcelos 1990: 24). Wie wir bereits in Kapitel 3.2 sahen, sollte Philipp seine Reise nach Portugal erst 1619 realisieren – Mendes de Vasconcelos war damals Gouverneur von Angola und konnte bei dem feierlichen Ereignis deshalb höchstwahrscheinlich gar nicht dabei sein –, wobei das von unserm Autor angestrebte Vorhaben der Hauptstadtverlegung letzten Endes tatsächlich scheitern sollte. Nach dem derzeitigen Stand der Forschung hörte bzw. las man entgegen der oben zitierten selbstgestellten Verpflichtung von ihm auf diese Entwicklung der Ereignisse hin, die sicherlich eine herbe Enttäuschung für ihn waren, allerdings nichts mehr. Man darf gespannt bleiben, ob eines Tages nicht doch noch Dokumente unseres Autors entdeckt werden, die nach der für viele Zeitgenossen desillusionierenden, da folgenlosen Reise Philipps verfasst wurden und das Gegenteil beweisen.

Im Anschluss an die Vorankündigung seiner *Arte Militar* (cf. Kapitel 7.1), widmet sich Mendes de Vasconcelos im abschließenden Teil seines Vorworts der formalen Gestaltung seines Werks. Zunächst nennt er den Grund dafür, weshalb er sich für die Form des Dialogs entschied. Dies habe er, damit "a deleitação dela faça receber a utilidade do conceito" (Vasconcelos 1990: 24), geschah also gemäß dem Wahlspruch *prodesse et delectare*. Dass es sich dabei um erzählte Gespräche handelt, solle dem

[314] Dazu zählt natürlich auch die im ersten Gespräch behandelte Indienpolitik, deren Integration in den Text es ihm erlaubt, gleich zwei für das Reich relevante Angelegenheiten zu thematisieren.
[315] Dieselbe Strategie scheint mir Manuel Severim de Faria für seine *Discursos vários políticos* (1624) gewählt zu haben, denn auch dieses auf Portugiesisch verfasste Werk, in dem im "Discurso primeiro" ebenfalls die Verlegung der Hauptstadt nach Lissabon thematisiert wird, hat keinen konkreten Widmungsträger, im Gegenteil, es ist ebenfalls einem nicht näher bestimmten Leserkreis zugeeignet, dem am "bem publico deste Reyno" (Faria 1624: s. p.) liege, wie wir im Vorwort erfahren.

Leser nicht als neue Art des Schreibens erscheinen. Vielmehr stehe dieser *modus scribendi* in der Tradition des Liebesromans *Leukippe und Kleitophon* (2. Jh.), verfasst von dem griechischen Autor Achilleus Tatios – und nicht, wie in der Ausgabe Alves' (1990: 24) zu lesen ist, von Aquiles Estaço, einem portugiesischen Humanisten des 16. Jh. –,[316] und des *Phaidon* (um 380 v. Chr.). Bei letzterem handelt es sich um einen der meistrezipierten Dialoge Platons, der zwar im Unterschied zu Mendes de Vasconcelos' Dialogwerk nicht im narrativen Modus geschrieben ist, aber wie dieses eine Binnenerzählung enthält, die den eigentlichen Hauptteil des Texts konstituiert und im Zuge derer ein in der Vergangenheit geführtes Gespräch wörtlich wiedergegeben wird.[317]

Nachdem dies geklärt ist, kommt er auf einen weiteren Aspekt der formalen Gestaltung seines Werks zu sprechen, nämlich die Namen der Figuren. Diese "poderão fazer alguma dúvida, parecendo que haviam de ser nomes próprios e de homens conhecidos, como fizeram todos os que mais doutamente escreveram Diálogos" (Vasconcelos 1990: 24–25), etwa Platon, der kluge und vornehme Athener seiner Zeit eingeführt habe, darunter Sokrates und Alkibiades,[318] oder Xenophon, der in seinem Dialog *Hieron* (4. Jh. v. Chr.) den Dichter Simonides von Keos und den Tyrannen Hieron I. von Syrakus (reg. 478–467) auftreten lasse, oder auch Cicero, der Scipio und andere bekannte Römer zu Wort kommen lasse. Unser Autor hingegen habe sich ganz bewusst dagegen entschieden, seinen Figuren Namen bekannter Persönlichkeiten zu verleihen, denn "a diferença dos tempos desculpa esta dos Diálogos" (Vasconcelos 1990: 25). Worauf er sich mit dieser Aussage konkret bezieht, lässt Mendes de Vasconcelos offen.

Es folgt eine kurze, jedoch eindringliche Anklage der Geringschätzung, die den schönen Künsten von vielen Zeitgenossen entgegengebracht werde, was eindrucksvoll zeigt, wie sehr sich unser Autor dem Ideal der *arma et litterae* verschrieb, äußert er sich hier – wer hätte dies an dieser Stelle erwartet? – doch als Verfechter gewisser ästhetischer Prinzipien und Kritiker der (seines Erachtens) zeitgenössischen Missachtung derselben. So weist er darauf hin, dass, als jene antiken Autoren schrieben, die schönen Künste derart hochgeschätzt gewesen seien, dass man es als

[316] Es handelt sich hierbei um einen (von Alves nicht als solchen ausgewiesenen) Fehler, der erneut auf die Neuauflage des Werks von 1786 zurückzuführen ist.

[317] Im *Phaidon* führen Echekrates und Phaidon das Rahmengespräch, in das eine Erzählung Phaidons eingelegt ist. In dieser treten wiederum mehrere Figuren auf, die in der Vergangenheit, unmittelbar vor der Hinrichtung des Sokrates, ein Gespräch mit dem Verurteilten führten, darunter Phaidon, der Echekrates die damals getätigten Aussagen wortwörtlich wiedergibt.

[318] Alkibiades lebte im 5. Jh. v. Chr. und war ein bedeutender Feldherr, Redner und Staatsmann aus Athen. Es gibt zwei gleichnamige Dialoge, in denen Alkibiades ein fiktives Gespräch mit Sokrates führt und die in der Forschung u. a. als *Alkibiades I* und *Alkibiades II* bezeichnet werden. Beide wurden ursprünglich Platon zugeschrieben, eine Annahme, von der sich die Forschung seit längerem distanziert. Während bezüglich *Alkibiades I* große Zweifel an der Autorenschaft Platons bestehen, ist man sich bei *Alkibiades II* sicher, dass er nicht von ihm stammt (Nickel 1999: 47–48).

ehrenhaft empfand, sie zu schützen und zu fördern. Jetzt jedoch, wo sie vernachlässigt und geringgeschätzt würden, müsse auch der Stil hinsichtlich der Einführung der Personen, die sich mit ihnen befassen, verändert werden. Daher habe er sich dazu entschlossen, auf Eigennamen der von ihm eingeführten Sprecher zu verzichten und stattdessen auf jene Berufsbezeichnungen zurückzugreifen, die nötig seien, um die in diesen Dialogen besprochenen Gegenstände zu behandeln (Vasconcelos 1990: 25).

Damit endet der Prolog. Eine letzte Beobachtung, die die vorangegangenen Ausführungen Mendes de Vasconcelos' erlauben, ist, dass die vorliegenden Dialoge nicht auf tatsächlich so stattgefundene Unterhaltungen zurückgehen, sondern dem Einfallsreichtum unseres Autors entspringen, es sich also um fiktive Gespräche handelt. Mit diesen einführenden Hinweisen wurden bereits einige Punkte zur äußeren Gestaltung des Werks vorweggenommen; in der nachfolgenden formalen Analyse werden wir diese und weitere Aspekte vertiefend betrachten.

7.2.2 Formale Analyse

Die beiden Dialoge, aus denen sich *Do sítio de Lisboa* zusammensetzt, können als eine Kombination aus mimetischem und diegetischem Modus beschrieben werden, da "die Gesprächsfiktion zwar erzählend eingeleitet, dann aber ohne narrative Sprecherindikation fortgesetzt wird" (Häsner 2009: 121). Denn vor Beginn beider Gesprächsszenarien, denen wir nicht unmittelbar *ab initio* beiwohnen, also nicht bereits ab der Begrüßung, sondern erst ab der *propositio*, finden wir zwar eine narrative Einleitung, die Gesprächsabwicklung selbst erfolgt dann aber nicht unter Einsatz der *inquit*-Formel, sondern unter Angabe der jeweiligen Figurenbezeichnung, wobei die Sprecherindikation in der Erstausgabe in Form eines kursiv gesetzten Namenskürzels markiert ist. Neben den narrativen Einleitungen meldet sich die Erzählstimme auch am Ende des ersten Dialogs mit einem kurzen Schlusskommentar zu Wort, während der "Diálogo segundo" *ex abrupto* mit einer Figurenreplik endet. Dennoch können beide Dialoge in der Diskurstypologie nach Ferreras als geschlossen charakterisiert werden, der erste explizit, der zweite implizit, da auch am Ende des zweiten Gesprächs keine Fragen, Unklarheiten oder Widersprüche offenbleiben.

In den beiden an aufeinanderfolgenden Tagen stattfindenden Gesprächen begegnen wir denselben Redesubjekten, denen unser Autor, wie wir bereits sahen, keine Eigennamen verliehen hat, sondern die uns lediglich mit ihren Berufsbezeichnungen vorgestellt werden. Dabei handelt es sich um drei Figuren, einen Staatsmann (*Político*), einen Philosophen (*Filósofo*) und einen Soldaten (*Soldado*), weshalb beide Dialoge als *Trialoge* beschrieben werden können. Allerdings weichen die Redeanteile der drei Spre-

cher sehr stark voneinander ab, und stellenweise gewinnt man den Eindruck, als wohne man zusammen mit dem Staatsmann, der zum Teil über Seiten kein einziges Wort spricht, einem Lehrer-Schüler-Duolog der beiden anderen Redesubjekte bei. Doch widmen wir uns, bevor wir mit der Figurencharakterisierung fortfahren, der aus narratologischer Sicht interessanten Einleitung im Vorfeld des ersten Dialogs.

In dieser spricht zu Beginn ein erwachsener, männlicher Ich-Erzähler unbekannten Alters zu uns, der uns von seiner, so könnte man sagen, «Lieblingsfreizeitbeschäftigung» berichtet, welcher er nachging, als er ein junger Mann (pt. *moço*) war. Diese bestand darin, regelmäßig einen Mann zu besuchen, der sich durch Lebensjahre, Erfahrung und Bildung auszeichnete und dessen Weisheit unserem schon damals sehr wissbegierigen Ich-Erzähler imponierte. Gleich in den ersten Zeilen der Einleitung erhalten wir einige Hinweise zu den räumlichen Umständen dieser Besuche, unserem Erzähler und dem von ihm besuchten Mann:

> Nos últimos anos que estive em Évora, viveu nela um fidalgo que continuara a Corte del-rei D. João, douto em letras humanas e em algumas artes de estima; e sendo eu moço e inclinado a estas cousas, o desejo delas, ajudado com fervor da idade, me fazia visitá-lo muito continuamente; e como ele conhecesse em mim esta natural inclinação, não só sofria minhas importunas perguntas, mas […] respondia a elas, não conforme à capacidade dos meus anos, mas à do seu entendimento e lição. (Vasconcelos 1990: 29)

Unser Ich-Erzähler verbrachte also seine Jugend, eventuell bereits seine Kindheit, aus uns nicht näher erläuterten Gründen nicht in der Stadt, um die es in dem uns vorliegenden Werk geht, sondern in Évora, wo auch der von ihm besuchte Mann, ein ehemaliger Höfling Johanns III., lebte, der sich vermutlich aus Altersgründen dorthin zurückgezogen hatte. Zu den zeitlichen Umständen dieser Besuche erfahren wir an dieser Stelle noch nichts Konkretes. Nimmt man an, dass der Äußerungszeitpunkt des Ich-Erzählers – bezüglich dem es keinen eindeutigen Anhaltspunkt dafür gibt, ihn als autobiografische Stimme Mendes de Vasconcelos' zu lesen – der Entstehungszeit des Werks entspricht, so ließen sich diese Besuche wohl am ehesten in der zweiten Hälfte des 16. Jh. verorten; ich komme sogleich darauf zurück. Obwohl die Antworten des *fidalgo* auf seine Fragen sein damaliges Auffassungsvermögen überstiegen hätten, habe sich unser Ich-Erzähler in seiner Jugend immer wieder freiwillig zu dem weisen und mit ihm sehr geduldigen alten Mann begeben. Dies habe er allein seiner Wissbegierde und seinem jugendlichen «Feuereifer» verdankt, und mit den Jahren – so suggeriert der uns vorliegende «Bericht» – erwuchs schließlich sein Verständnis hinsichtlich der Erläuterungen dieser Wissensautorität. Deren Ausführungen zu einem gewissen Thema blieben unserem Ich-Erzähler nicht nur einwandfrei in Erinnerung, sie schienen

es ihm offensichtlich auch wert, sie niederzuschreiben, nämlich die Gespräche über Lissabon, die wir nachfolgend erzählt bekommen werden.

Auf die Stadt am Tejo kommen die beiden zu sprechen, als unser Ich-Erzähler dem *fidalgo* eines Tages wieder einmal einen Besuch abstattete und ihn in seinem Haus "com Abrãao Ortélio nas mãos" (Vasconcelos 1990: 29) vorfand. Gemeint ist mit dieser metonymischen Formulierung der bekannte und kommerziell sehr erfolgreiche Atlas *Theatrum Orbis Terrarum* des flämischen Geo- und Kartografen Abraham Ortelius. Da dieser erstmals 1570 in Antwerpen gedruckt wurde und erst in den darauffolgenden Jahren nach Portugal gelangt sein dürfte, lassen sich die uns beschriebenen Besuche auf die 1570er bis 1580er Jahre eingrenzen.

In der Folge sei es zu einem kurzen Gespräch zwischen den beiden gekommen, das uns in Form indirekter Reden wiedergegeben wird. So habe er die Gelegenheit, seinen Mentor mit besagtem Atlas in Händen anzutreffen, dazu genutzt, um ihn zu fragen, "que cidade da Europa, por sítio, se avantajasse das outras", woraufhin ihm dieser, ohne zu zögern, "Lisboa" erwidert habe. Von dieser Antwort erstaunt, habe es ihm geschienen, "que o natural amor da Pátria lhe fazia ter esta opinião" (Vasconcelos 1990: 29), was wiederum die Folgerung erlaubt, dass die Heimatstadt des *fidalgo* nicht Évora, sondern die Stadt am Tejo ist. Weshalb er dann nicht dort, sondern in der Stadt im Alentejo wohnte, erfahren wir nicht. Ganz glauben konnte er dem einstigen Höfling seine Antwort jedoch nicht, und da es sich seiner Meinung für so einen weisen und erfahrenen Mann wie ihm zieme, über keine Sache aus Leidenschaft zu urteilen, habe er ihn gefragt, wie er das einem Fremden, der dieselbe Meinung über seine Heimat hat, beweisen solle, noch dazu, wo doch "outros sítios da Europa têm e tiveram em si grandíssimas cidades e cabeças de grandíssimos Impérios" (Vasconcelos 1990: 30). Der *fidalgo* habe ihm daraufhin lächelnd erwidert, dass er diese Erkenntnis gewonnen hatte, nachdem er vor vielen Jahren ein Gespräch dreier Männer, die zu den vornehmsten, wichtigsten und gelehrtesten Vertretern ihrer Berufe in Portugal zählten, gehört hatte.

Unser Ich-Erzähler habe den *fidalgo* daraufhin inständig gebeten, ihm von diesem Gespräch zu berichten, ein Wunsch, dem dieser nachkam, wobei an dieser Stelle im Text der *fidalgo* zum Erzähler avanciert, sodass es hier zu einem Wechsel der Erzählebenen, in der Terminologie von Genette (2010: 147–150) konkret von der extra- auf die (intra)diegetische Ebene, kommt: In die Rahmennarration unseres Ich-Erzählers ist eine Binnenerzählung eingelagert, die uns aus dem Mund des alten Mannes wiedergegeben wird. Im Zuge dessen kommt es folgerichtig auch zu einer weiteren Rückkehr in der Vergangenheit, ist die sekundäre Narration des *fidalgo* doch zu jener Zeit vor vielen Jahren angesiedelt, als er dem besagten Gespräch – korrekter müsste man von Gespräch*en* sprechen – beiwohnte. Dazu sei es während der Regierungszeit Johanns III. gekommen, als die-

ser sich zu seiner Erholung gerade einige Tage im Kloster von Belém aufgehalten habe, womit deutlich wird, dass es in der Binnenerzählung des alten Mannes nicht nur zu einem Zeit-, sondern auch zu einem Ortswechsel kommt, nämlich in die Stadt, um die es im Folgenden gleich gehen wird. Eine mögliche Erklärung dafür, dass Mendes de Vasconcelos sich dafür entschieden hat, die eigentliche Gesprächshandlung noch weiter in die Vergangenheit zu verlegen, wäre, um damit hervorzuheben, dass Lissabon bereits vor über einem halben Jahrhundert würdig war, «Kopf» eines Weltreichs zu werden, wohlgemerkt zu einer Zeit, als sie dies *de facto* noch war, nämlich des Königreichs Portugal bis zum Beginn der Personalunion; auf diesen Anachronismus komme ich in Kapitel 7.3.2.1 zurück.

Während jener Tage, so der *fidalgo* weiter, hätten Höflinge wie Minister ihrem König Gesellschaft geleistet, um die gewonnene Freizeit vor malerischer Kulisse nutzbringend zu verleben, hätten doch auch sie sich an der Schönheit jenes Orts erfreut; was uns hier beschrieben wird, ist das klassisch ciceronische Motiv des *otium cum dignitate* (*De oratore* I,1). So handhabten es auch die drei Männer – ihrerseits ebenfalls *fidalgos* –, auf die unser sekundärer Erzähler auf dem Terrassenanbau des Westflügels der Klosteranlage, am Ende des Dormitoriums,[319] getroffen sei, wohin er sich begeben hatte, "para gozar a vista da barra, rio, praia e pomar, que dele se descobrem" (Vasconcelos 1990: 30). Der (statische) Gesprächsort ist damit zwar als öffentlich zu klassifizieren, befindet sich jedoch abseits des Trubels hochfrequentierter Straßen oder Plätze, die ja zu den typischen Räumen urbaner Renaissancedialoge zählen (cf. Kapitel 4.3) und in Lissabon zweifelsohne zu finden wären. Unser Autor hat sich aber natürlich ganz bewusst für diesen exponierten Freisitz entschieden, weil er prädestiniert dafür ist, um die Größe und Herrlichkeit (das Hieronymitenkloster von Belém als Sinnbild) sowie die geopolitische (Blick auf die Tejomündung Richtung Atlantik) und -ökonomische (Blick auf den schiffreichen Hafen) Lage der Stadt zu besehen.

Die drei, die er dort draußen beisammensitzend vorfand, hätten unserem *fidalgo* daraufhin gestattet, sich zu ihnen zu gesellen, und nachdem er Platz genommen hatte, "começaram a disputar do modo que agora vos contarei, introduzindo as mesmas pessoas como falavam e respondiam, porque assim serei mais breve e claro" (Vasconcelos 1990: 30). Unser sekundärer Erzähler wird uns also *ex memoria* wortwörtlich die beiden Unterhaltungen der drei *fidalgos* wiedergeben, und zwar in Form der direkten Rede, d. h., sie «ergreifen» ihrerseits das Wort, als befänden wir uns in ihrer Gegenwart. Da die Repliken der drei Sprecher, die nach Genette

[319] Die Räumlichkeiten des Dormitoriums befanden sich auf der Süd- bis Südwestseite des Klosters. Heute sind dort das 1863 eröffnete *Museu de Marinha* und das direkt rechts davon befindliche, 1903 eröffnete *Museu Nacional de Arqueologia* zu finden. Oberhalb des Eingangsbereichs des Marinemuseums am westlichen Ende des ehemaligen Dormitoriums gibt es einen Terrassenvorsprung; dieser dürfte der uns beschriebene Gesprächsort sein.

(2010: 150–152) auf einer metadiegetischen Ebene lokalisiert werden können, keine Narrationen beinhalten, avancieren sie nicht zu tertiären Erzählern; es gibt keine weitere narrative Verschachtelung.

Was die Vermeidung der Verwendung der Eigennamen der drei Redesubjekte betrifft, so nennt uns der *fidalgo* anschließend eine Begründung, die kurioserweise von der unseres Autors im Vorwort abweicht, möchte er doch darauf verzichten, "por que vos não pareça que com eles quero autorizar o que disser" (Vasconcelos 1990: 30), und benennt sie stattdessen nach ihren Berufen. Zusätzlich zu der Beschreibung, die er uns von den dreien bereits gegeben hat, nämlich dass sie zu den vornehmsten, wichtigsten und gelehrtesten Vertretern ihrer Berufe in Portugal zählten, erfahren wir nun außerdem, dass der Staatsmann "era do Conselho del-Rei", der Soldat "foi dos bons capitães que teve este reino", und der Philosoph "em todas as ciências foi doutíssimo" (Vasconcelos 1990: 30). Im Laufe der beiden Gespräche charakterisieren sich die drei Sprecher außerdem hie und da gegenseitig, wobei die Meinungen, die sie voneinander haben, mit den von unserem sekundären Erzähler Beschreibungen übereinstimmen. So lobt der Philosoph den Staatsmann als "uma das pessoas a quem sua [sic] Alteza justissimamente tem encomendado o governo e conservação deste Reino" (Vasconcelos 1990: 44) – man beachte die an die Zeit Johanns III. angepasste königliche Anredeform –[320] und wegen seiner Bedachtsamkeit als "perfeito conselheiro" (Vasconcelos 1990: 55). Seine "muita experiência que tem das matérias de Estado" (Vasconcelos 1990: 77) kann er in die Unterhaltungen allerdings gar nicht wirklich einbringen, da er kaum Redeanteile hat. Er lässt dem in verschiedenen Disziplinen versierten, rhetorisch gebildeten und argumentativ starken Philosophen, einem vielbewanderten Denker, der durch sein Buchwissen glänzt und dadurch Autorität ausstrahlt, gerne den Vortritt.

Dieser kennt erwartungsgemäß die Werke vieler verschiedener antiker und moderner Geistesgrößen und deren Ausführungen zu den Themen der beiden Dialoge. Seiner Sprecherrolle entsprechend imitiert bzw. «lebt» er das Auftreten eines philosophischen Denkers vor, ist aber kein reiner Theoretiker, sondern spricht durchaus auch aus Erfahrung, gerade was Lissabon betrifft. So weist er sich durch ein großes Verständnis bezüglich jenes urbanen Raums, über den er spricht, aus und weiß um die Angemessenheit und Relevanz seiner Argumente ebenso wie um den Nutzen und die Umsetzbarkeit seiner städtischen Reformvorschläge.

Der Soldat, von dem wir nach eigener Aussage wissen, dass er in Lissabon lebt (Vasconcelos 1990: 118), was vermutlich auch auf die beiden anderen Sprecher zutrifft, wird vom Philosophen als "visto nas coisas da Índia"

[320] *Sua Alteza* [*Real*] war die gebräuchliche Anredeform unter Duarte, Alfons V., Johann II., Manuel, Johann III., Sebastian (außer in den Jahren 1577–78) und Heinrich. Ab Philipp II. lautete sie *Sua Majestade*. Zu den königlichen Anredeformen in Portugal: cf. Fernandes 2003.

(Vasconcelos 1990: 80) beschrieben, entpuppt sich aber in vielen der besprochenen Gegenstände als unerfahren und nimmt deshalb die Rolle des das Gespräch weniger durch Fragen als durch Zweifel vorantreibenden Schülers ein. Im Unterschied zum Philosophen ist er der «Praktiker», der das in seinem Beruf erworbene Erfahrungswissen verkörpert, weshalb er zu militärischen Fragen durchaus einen Beitrag leisten kann, insbesondere, als es zum Ende des "Diálogo segundo" hin um die Errichtung einer Verteidigungsanlage um Lissabon zur Landseite hin geht; diesbezüglich wird er vom Philosophen förmlich gebeten, sein Sachverständnis einzubringen (Vasconcelos 1990: 144).

Die Charakterisierung der Figuren lässt bereits die Hierarchisierung derselben bezüglich ihrer Autorität erahnen,[321] die sich wiederum in den Gesprächsanteilen niederschlägt, wobei es überrascht, wie selten der Staatsmann zu Wort kommt. Einmal wird er vom Philosophen sogar ermahnt, er solle 'ihr' Gespräch nicht unterbrechen (Vasconcelos 1990: 55), um mit der Unterrichtung des Soldaten, für die er sich der erklärenden ebenso wie der mäeutischen Lehrmethode bedient,[322] ungestört fortfahren zu können. Nicht zuletzt die Anwendung dieser beiden unterschiedlichen Lehrmethoden hat Auswirkungen auf den Gesprächsstil, der im Laufe des Texts variiert und von lebhaften Wortwechseln bis hin zu längeren monologischen Sequenzen reicht, wobei insbesondere die Repliken des Philosophen verschiedene rhetorische Stilmittel beinhalten, darunter rhetorische Fragen, bildhafte Vergleiche, Metaphern und Allegorien, Enumerationen, absolute und relative Superlative. Die oben erwähnte Ermahnung des Staatsmannes darf nicht über das freund(schaft)liche und respektvolle Gesprächsklima hinwegtäuschen, von dem beide Zusammenkünfte geprägt sind. Da keine Streit-, sondern amikale Lehrgespräche vorliegen, nimmt der Staatsmann entsprechend auch nicht die Rolle des Vermittlers zwischen den beiden anderen Figuren ein, wie dies in Trialogen oft der Fall ist (cf. Kapitel 4.3). Pragmatisch betrachtet ließen sich die beiden Unterhaltungen daher auch ohne die Figur des Staatsmannes führen, doch unser Autor hatte sicherlich seine Gründe, um ihn als drittes Redesubjekt einzuführen. In seiner längsten Replik geht es um die Beantwortung der Frage, ob die Besitzungen in Indien aufgrund der fehlgeleiteten Kolonialpolitik aufgegeben werden sollten. Bezüglich der Klärung dieses Anliegens wird das besonnene königliche Ratsmitglied vom Philosophen als sachverständigste Person erachtet (Vasconcelos 1990: 77–80).

[321] Zwei Aussagen verdeutlichen diese zusätzlich, nämlich eine des Soldaten, wenn er sagt: "Eu fora de contrária opinião, se não tivera contra mim as vossas" (Vasconcelos 1990: 31); und eine des Staatsmannes, wenn er zum Philosophen sagt, dass, "ainda que eu não considerava Lisboa com tanta reputação, terde-la vós nesta me assegura que a merece" (Vasconcelos 1990: 32).
[322] Zum argumentativen Vorgehen Mendes de Vasconcelos' und hierbei insbesondere zum Einsatz der mäeutischen Methode: cf. Encarnação 1969: 46–48.

Zu den persönlichen Hintergründen der Figuren erfahren wir dagegen nichts weiter, und so ließen sich allein ausgehend von der zeitlichen Verortung des Ganzen lediglich Spekulationen bezüglich der möglichen Identifizierung dieser drei anonymisierten typologischen Sprecher anstellen. Ebendies tat bereits João Franco Barreto in seinem biobibliografischen Nachschlagewerk *Biblioteca lusitana*, das im 17. Jh. entstand und Diogo Barbosa Machado Mitte des 18. Jh. als Basis für sein gleichnamiges Werk diente. Barreto identifizierte den Staatsmann als António de Ataíde (1500–1563), 1. Graf von Castanheira, den wir bereits als Großvater Mendes de Vasconcelos' mütterlicherseits kennengelernt haben, den Soldaten als Martim Afonso de Sousa (1500–1564), erster *donatário* des Kapitanats von São Vicente (1534–1564) und Gouverneur von Portugiesisch-Indien (reg. 1542–1545), und den Philosophen als Jerónimo Osório (1506–1580), Bischof der Algarve, Theologe, Dichter, Historiker und Humanist.[323] Diese durchaus als plausibel zu bewertenden Identifizierungen Barretos finden aufseiten der Forschung bis heute Zustimmung.[324] Man wird jedenfalls sagen können, dass keine der Figuren als Autofiguration unseres Autors zu deuten ist, sondern dass sie vielmehr alle drei – mit deutlichem Abstand aber der Philosoph – als Meinungsträger Mendes de Vasconcelos' fungieren, der durch seine ausgezeichnete humanistische Ausbildung sowie seine administrativen und politischen Ämter gewissermaßen alle drei uns im Text präsentierten Berufssparten in sich vereinte.[325]

Mit der weiter oben zitierten Kurzcharakterisierung der drei Sprecher ist die narrative *praeparatio* beider Gespräche abgeschlossen. Auf sie folgt der unmittelbare Einstieg in die erste Unterredung, die ausgehend von der Textlänge kaum zwei Stunden dauert.[326] Nachdem sich die drei *fidalgos* darin über erste wesentliche Vorzüge Lissabons, gerade auch in Vergleich zu anderen Städten, unterhalten haben und im Rahmen eines längeren Exkurses die Schäden der fehlgeleiteten Indienpolitik für das Reich diagnostiziert und über diesbezügliche Lösungen beratschlagt wurde, leitet der Philosoph das Ende des ersten Gesprächs ein. Die Beredung aller weiteren überragenden Qualitäten der Stadt am Tejo verschieben sie auf den darauffolgenden Tag, denn eine Besprechung noch am selben Tag "o tempo, que nos foge, o não consente: pois, como vemos, a sombra deste

[323] Zu den Ausführungen Barretos, die in Bd. 4 seiner *Biblioteca lusitana* (s. a.: f 726 v– f 727 r) zu finden sind: cf. Vargas Díaz-Toledo 2016: 115. Machado (1752: 115) hat sie so übernommen.

[324] Weniger plausibel, ja, schier ausgeschlossen, wie schon Silva (1860: 306) richtig anmerkte, ist dagegen die Vermutung Machados (1752: 115) – ob diese ebenfalls auf Barreto zurückgeht, gälte es zu überprüfen –, *Do sítio de Lisboa* sei Jerónimo Osório gewidmet gewesen.

[325] Der Staatsmann erwähnt im ersten Gespräch eine Abhandlung über die Eroberung Indiens, die er dem König ausgehändigt habe (Vasconcelos 1990: 42), womit unser Autor vermutlich auf seine *Conquista da Índia oferecida a ElRey* anspielt. Dadurch wird diese Figur aber freilich nicht automatisch zur Autor-*persona*.

[326] Für eine in normaler Geschwindigkeit gesprochene Seite benötigt man in der Ausgabe von Alves (1990), die kaum Fußnoten enthält und sich daher sehr gut zur Berechnung der ungefähren Gesprächsdauer eignet, etwa zwei Minuten, wobei der erste Dialog 55 Seiten umfasst.

outeiro nos mostra que o Sol está já no Ocidente deste sítio" (Vasconcelos 1990: 81). Wie so viele andere Dialogautoren hat sich auch Mendes de Vasconcelos dazu entschieden, den ersten Dialog wegen der fortgeschrittenen Uhrzeit enden zu lassen. Wollte man darüber spekulieren, zu welcher Tageszeit dieses erste Gespräch stattfand, so würde man, obwohl man über die jahreszeitlichen Umstände nichts Näheres erfährt, aufgrund der überschaubaren Länge des Gesprächs zu dem Schluss kommen, dass es am späten Nachmittag bis Abend abgehalten wurde.

Am Ende des ersten Dialogs meldet sich, wie weiter oben erwähnt, unser Ich-Erzähler kurz zu Wort. Dabei erfahren wir einerseits, dass sich die drei Sprecher laut dem Bericht des bejahrten *fidalgo* nach Beendigung ihrer Unterhaltung zurückzogen, und andererseits, dass unser Ich-Erzähler nach Wiedergabe des ersten Dialogs das Haus seines Mentors verließ, um am darauffolgenden Tag dorthin zurückzukehren und sich das zweite Gespräch erzählen zu lassen. Für dieses hätten die drei *fidalgos* vereinbart, sich am selben Ort am darauffolgenden Tag etwas früher zu treffen (Vasconcelos 1990: 81), wir werden jedoch sowohl bei den dreien als auch bei unserem Ich-Erzähler und dem *fidalgo* darüber im Unklaren gelassen, zu welcher Tageszeit es zur zweiten Zusammenkunft kam.

Der "Diálogo segundo" und mit ihm das Werk enden, wie bereits erwähnt, *ex abrupto* mit einer längeren Replik eines der drei Sprecher, nämlich des Philosophen. In Hinblick auf das inhaltliche Ziel des Texts, das mit der Beendigung des zweiten Gesprächs als erfüllt betrachtet werden kann, ist dieses Vorgehen unseres Autors nur allzu verständlich, in textkompositorischer Hinsicht mag dieses unvermittelte Ende – insbesondere nach der ansprechenden, ja, fast schon Erzählfreude versprühenden und in narratologischer Hinsicht interessant gestalteten Gesprächs-*praeparatio* – dagegen den Eindruck erwecken, als fehle dem Werk etwas zu seiner Vollendung. Gemeint ist ein den Text finalisierendes narratives Geleit vonseiten unseres Ich-Erzählers, um das Ganze auf demselben hohen literarischen Niveau ausklingen zu lassen, auf dem der Leser in die Gespräche eingeführt wurde. *Do sítio de Lisboa* zeigt damit das Verständnis auf, mit dem man dem Dialog gemeinhin begegnete, nämlich als einer Gattung, in der die didaktisch aufbereitete Argumentbildung im Mittelpunkt steht, während Komponenten des *decorum*, zu dem auch ein narrativer Rahmen zählt, vernachlässigt werden können (cf. Kapitel 4.3).

7.3 Die Hauptstadtfrage: Lissabon als «Kopf» der hispanischen Monarchie?

7.3.1 Einführende Erläuterungen

Bei *Do sítio de Lisboa* handelt es sich – sieht man einmal von der Debatte um die fehlgeleitete Kolonialpolitik in Portugiesisch-Indien, die einen Großteil des ersten Dialogs einnimmt, ab – um eine umfassende und argumentativ gut aufbereitete Lobschrift auf die Stadt am Tejo. Die Diskurstradition des Städtelobs ist, ebenso wie das von Ländern und Landschaften, als Gegenstand der epideiktischen, also der prunkvollen, lobenden Rede seit der antiken Rhetorik zu fassen. Das *laus urbis*, das auch bei mittelalterlichen Schriftstellern seinen Reiz entfaltete, erfuhr mit dem Aufkommen des Renaissance-Humanismus einen regelrechten Aufschwung.[327] Unter iberischen Autoren erfreute es sich ab dem 16. Jh. zunehmender Beliebtheit,[328] so auch in Portugal.[329]

In dem Reich im Westen der Iberischen Halbinsel gibt es mehrere Städte, die in der damaligen Zeit zum Objekt von schriftlichen Laudationes wurden. Da wäre z. B. Guimarães, die erste Hauptstadt Portugals, die noch heute als «Wiege der Nation» gesehen wird, wie der Schriftzug *Aqui nasceu Portugal* auf einem der Türme der mittelalterlichen Stadtmauer zeigt.[330] Auch die altehrwürdige Universitäts- und zweite Hauptstadt Coimbra (1143–1255) sowie Évora als wichtiger Bischofssitz wurden immer wieder für ihre Vorzüglichkeit gerühmt, sowohl in eigens dafür verfassten Werken als auch in einzelner Kapitel im Rahmen eines größeren Ganzen.[331] Die mit Abstand meisten Lobschriften wurden jedoch Lissabon gewidmet – unter all ihnen ist *Do sítio de Lisboa* offenbar das einzige Werk in Dialogform –,[332] seit 1256 Residenzstadt und damit neben Coimbra

[327] Epoche machend war dabei ein italienisches Werk, nämlich Leonardo Brunis Panegyrikus *Laudatio Florentinae urbis* (1403/04), "der am Beginn des humanistischen Städtelobes steht" (Goldbrunner 1983: 313). Zur Betrachtung von Fallbeispielen zu Städtelob und Stadtbeschreibung im späteren Mittelalter und in der Frühen Neuzeit, insbesondere im HRR: cf. Arnold 2000.

[328] Zur antiken und mittelalterlichen Tradition des *laus urbis* in Spanien sowie zum frühhumanistischen Städtelob seit Leonardo Bruni und seiner Adaption in Spanien: cf. Ruth 2011. Zum Neuansatz bei Bruni und dessen Rezeption: cf. Goldbrunner 1983.

[329] Albuquerque (201: 274) spricht passend von einer wahren "emoção urbana", die im Europa der Frühen Neuzeit zu konstatieren und von der auch Portugal erfasst worden sei. Knittler (2000: 16) zufolge "bedeutete das 'lange' 16. Jahrhundert europaweit einen Zeitraum ausgedehnter städtischer Prosperität." Mit «langem» 16. Jh. meint er die Zeit vom späten 15. Jh. bis etwa 1620.

[330] Graf Heinrich ernannte Guimarães 1096 zum Zentrum des *Condado Portucalense* und von Afonso Henriques 1139 zur Hauptstadt seines jüngst ausgerufenen Königreichs ernannt. Diesen Status sollte es jedoch nur wenige Jahre behalten; 1143 verlegte er seine Residenz nach Coimbra (Reis 1996).

[331] Zu diesen drei Städten als Gegenstand von *laudes urbis*: cf. Albuquerque 2016: 266–279. Auch zu anderen Städten wie Porto dürften Lobschriften verfasst worden sein; dies gälte es noch zu eruieren.

[332] Für einen Überblick über diese und/oder die Vorstellung konkreter Werke, die Lissabon gewidmet sind: cf. Branco 1980; Sampaio 1934; Silva/Guinote 1998: insb. 193–276; Teixeira 1943. Um der Wahrheit vollends genüge zu tun, soll an dieser Stelle nicht unerwähnt bleiben, dass in dem im ersten Teil von Heitor Pintos *Imagem cristã* (1563) enthaltenen "Diálogo da vida solitária" ebenfalls ein Lob auf

wichtigstes urbanes Zentrum des Königreichs,[333] wobei der portugiesische Hof noch bis ins 15. Jh. als Reisekönigtum charakterisiert werden kann, wie etwa die vielen verschiedenen und oft wechselnden Abhaltungsorte der *Cortes* zeigen.[334] Mit Beginn der überseeischen Expansion (1415) avancierte die Stadt am Tejo im Laufe des Jahrhunderts zum unangefochtenen politischen und wirtschaftlichen Dreh- und Angelpunkt Portugals, und unter Manuel endgültig zur Hauptstadt des Reichs.[335] So überrascht es nicht, dass Lissabon bereits Jahrzehnte vor der Regierungszeit Manuels metaphorisch als *cabeça* und *coração* bezeichnet (Albuquerque 2016: 169–171) und sogar auf spanischer Seite immer wieder bewundert, ja, zum "objeto de innumerables elogios" (Bouza Álvarez 1998: 101) wurde.

Mit rund 65.000 Einwohnern im Jahr 1500 lag die Stadt am Tejo im europaweiten Vergleich zum damaligen Zeitpunkt auf Platz 6 der bevölkerungsreichsten Städte. Sevilla zählte zur selben Zeit rund 25.000 Einwohner, Madrid, das ja erst 1561 Hauptstadt Spaniens werden sollte, dagegen nur etwa 13.000 Einwohner.[336] Lissabon und Sevilla profitierten "von der Öffnung in den atlantischen Raum […] [und] verzeichneten in der Folge enorme Zuwachsraten" (Knittler 2000: 34), was dazu führte, dass sie in den folgenden Jahrzehnten zu den größten und – als Welthandelsstädte – wirtschaftlich bedeutendsten Städten wurden. Dies hatte wiederum einen starken Einfluss auf das Selbstverständnis dieser beiden urbanen Räume, im Falle Lissabons zusätzlich zu seinem Status als politisches Zentrum eines Weltreichs. Um 1600 war die Einwohnerzahl Lissabons auf 100.000 Menschen gewachsen, womit die Stadt am Tejo nach wie vor zu den zehn bevölkerungsreichsten Städten Europas zählte (konkret auf Platz 9), während sich jene Sevillas mit ca. 126.000 Einwohnern mehr als verfünffacht hatte; Madrid hatte zur selben Zeit nur etwa 49.000 Einwohner.[337] Selbst um 1800 zählte Lissabon mit rund 195.000 Einwohnern noch immer mehr Personen als die Hauptstadt Spaniens, in der zum damaligen Zeitpunkt rund 169.000 Menschen lebten. Für sich betrachtet erlebte Madrid dennoch einen dynamischen Aufstieg, "der nach einer langsamen Anlauf-

Lissabon ausgesprochen wird. Dasselbe könnte auch innerhalb anderer Dialoge der Fall sein, ich kenne jedoch keinen anderen Text in Dialogform, der zur Gänze der Stadt am Tejo gewidmet wäre.

[333] Zu Residenz- und Hauptstädten in der Frühen Neuzeit: cf. Knittler 2000: 65–71.

[334] Informationen zu sämtlichen in der Geschichte Portugals zwischen 1211 und 1837 abgehaltenen *Cortes* finden sich im mehrbändigen *Dicionário de história de Portugal* (1990–1992; Dir. Joel Serrão). Die in Bd. 6 beinhaltete "Cronologia geral" gibt einen tabellarischen Überblick inkl. Angabe der *Cortes* (Serrão 1992: 666–710). Bis ins 15. Jh. fanden die *Cortes* u. a. in Coimbra, Évora, Guimarães, Leiria, Lissabon, Porto, Santarém und Torres Novas statt.

[335] Anders als seine Vorgänger verbrachte Manuel mit Abstand die meisten Jahre seiner Regierungszeit in dem von ihm sehr geschätzten Lissabon (Oliveira e Costa 2007: 181–184). Johann III. setzte diesen Kurs fort und intensivierte den Hauptstadtstatus Lissabons zusätzlich (Gloël 2014a: 298).

[336] Für diese und alle nachfolgend genannten Einwohnerzahlen: cf. Knittler 2000: 28.

[337] Und damit weniger als die einstige Westgotenhauptstadt und Metropole Toledo (ca. 50.000 Einwohner) und nicht wesentlich mehr als Valladolid (ca. 40.000 Einwohner), das zwischen 1601 und 1606 Hauptstadt der hispanischen Monarchie war; ich komme darauf zurück.

phase unter Philipp II. einsetzte und zwischen 1600 und 1800 nahezu zur Verdreifachung der Einwohnerzahl führte" (Knittler 2000: 34), und um 1800 lagen die beiden iberischen Metropolen im jeweils reichsweiten Vergleich unangefochten an der Spitze der bevölkerungsreichsten Städte.

Auf Lissabon, «Kopf» und «Herz» des portugiesischen Weltreichs, traf dies wie gesagt bereits 300 Jahre zuvor zu, und so muss es nicht verwundern, dass die Stadt am Tejo ab der Mitte des 15. Jh. immer wieder Gegenstand lobender Textpassagen und ein Jahrhundert später ganzer sie rühmender Texte wurde. Für letztere bürgerte sich unter portugiesischen Forschern, wie in Kapitel 7.2.1 erwähnt, der Begriff *olisipografia* (auch *ulissipografia*) ein, wobei Branco (1980: 12) diesen eingeengt für die Stadtgeschichtsschreibung gebraucht. So seien seines Erachtens nicht nur die ersten Autoren, die Lissabon in ihren Werken rühmend erwähnten,[338] keine *olisipógrafos* – wobei ihm diesbezüglich durchaus beizupflichten ist –, auch Mendes de Vasconcelos könne nicht als solcher bezeichnet werden, sei *Do sítio de Lisboa* doch "[o]bra muito menos olisiponense do que o título sugere, [porque] não pretende, […] de nenhum modo, traçar a história de Lisboa" (Branco 1980: 14). Weshalb Mendes de Vasconcelos die Geschichte der Stadt am Tejo in seinem Text außenvor lässt – eine Frage, die sich Branco nicht stellt –, wird ersichtlich, wenn man die Intention desselben bedenkt; ich komme darauf zurück. Branco berücksichtigt die Entstehungshintergründe der einzelnen, höchst unterschiedlich gestalteten Texte jedoch nicht und subsumiert alle sich zu Lissabon äußernden oder sich damit befassenden Werke vom 15. bis ins 18. Jh. unter den meines Erachtens wenig brauchbaren Begriff *pré-olisipografia* (Branco 1980: 11–18).[339] Für Sampaio (1934: 12) zählt *Do sítio de Lisboa* dagegen zu den "clássicos na história literária citadina", und auch Serrão (1979b: 281) beschreibt es als "clássico da ulissipografia […]."

Als ebensolchen kann man die rund ein halbes Jahrhundert vorher erschienene, relativ bekannte *Urbis Olisiponis descriptio* (1554) des Humanisten Damião de Góis' bezeichnen, die erste ausführlichere und aufgrund ihres narrativen Stils zugleich literarisch ansprechende Schilderung der Reichshauptstadt.[340] Wenngleich es in *Do sítio de Lisboa* keine Erwähnung findet, ist davon auszugehen, dass Mendes de Vasconcelos dieses Werk

[338] Er bezieht sich damit auf Fernão Lopes' *Crónica de el-Rei Dom João I* (ca. 1443), Duarte Galvãos *Crónica do muito alto e muito esclarecido Príncipe D. Afonso Henriques, primeiro Rei de Portugal* (1505) und den anonymen Autor der *Crónica de 1419*.

[339] Der Rest seiner Studie beschäftigt sich mit Autoren des späten 19. und 20. Jh. Schöpfer und Pionier der *olisipografia* ist für ihn Júlio de Castilho mit seinem mehrbändigen Werk *Lisboa antiga* (1879–1890).

[340] Kurz davor waren zwei Texte verfasst worden, die zur Gänze Lissabon gewidmet sind: der *Sumário* von Cristóvão Rodrigues de Oliveira, eine Auflistung von Gebäuden, Straßen und Gassen im Stadtgebiet, die laut Verfasservorwort 1551 in Auftrag gegeben worden war und schließlich auch gedruckt wurde, jedoch ohne Jahresangabe (ca. 1553); und die in Manuskriptform verbliebene *Estadística de 1552* von João Brandão, die, wie der Titel bereits vermuten lässt, Auflistungen und Statistiken zu verschiedenen Aspekten (Einwohnerzahl, Gebäude, Straßen) enthält.

kannte. Ob es ihm als Inspirationsquelle oder in gewisser Hinsicht sogar als Vorbild diente, gälte es noch zu eruieren.[341] Tatsache ist, dass die beiden Autoren, obschon ihre *laudes urbis* demselben Gegenstand gewidmet sind, unterschiedliche Anliegen verfolgten, denn während Góis eine den urbanen Raum rühmende Deskription «in bester Humanistenmanier» vorlegte, sozusagen ein Städtelob um des Städtelobs willen, verfasste Mendes de Vasconcelos seinen Text unter veränderten politischen Vorzeichen und passte die Intention desselben entsprechend an, indem er ihm eine politisch-propagandistische Dimension verlieh. Dass er *Do sítio de Lisboa*, ausgehend von dem Gutachten und den Lizenzen in der Erstausgabe, 1607 schrieb und sicherlich baldmöglichst publiziert sehen wollte, ist dabei freilich kein Zufall, sondern vor dem Hintergrund zweier zeitgenössischer Entwicklungen zu verstehen: einerseits der Rückkehr – aber noch keineswegs der endgültigen Fixierung – des Hofs und damit der Rückverlegung der Hauptstadt von Valladolid nach Madrid im Jahr 1606, andererseits der seit 1599 angekündigten Reise Philipps III. nach Portugal, deren Realisierung in der Zeit nach 1606 immer greifbarer wurde (Bouza Álvarez 2000: 178).[342]

Wie viele seiner portugiesischen Zeitgenossen hegte auch Mendes de Vasconcelos die Hoffnung, dass der Aufenthalt des Monarchen in Lissabon im Rahmen seiner aus verschiedenen Gründen immer wieder verschobenen Reise nach Portugal, sobald er sie endlich durchführen würde, nicht nur ein temporärer, sondern ein permanenter sein würde, um nach über zwei Jahrzehnten – Philipp II. hatte dem Reich ja bereits 1583 den Rücken gekehrt – wieder einen König anstelle eines Vizekönigs im Königreich zu haben. Dadurch ließe sich der zunehmenden Peripherisierung des Reichs innerhalb der iberischen Kronenunion nicht nur entgegenwirken, vielmehr würde Portugal in den Mittelpunkt der hispanischen Monarchie rücken. Die Stadt am Tejo wäre nicht mehr "desamparada feita quasi viuva" (Lavanha 1622: f 22 r),[343] wie João Baptista Lavanha in seiner *Viagem da Católica Real Magestade* schreibt, die Begrüßungsrede des Deputierten der *Mesa da Consciência e Ordens*, Ignácio Ferreira, transkribierend, die dieser

[341] Ausgeschlossen werden kann dies für Francisco de Holandas *Da fábrica que falece à cidade de Lisboa* (1571), da dieser Text, auch wenn er einige Reformideen enthält, die sich mit denen unseres Autors decken – ich komme darauf zurück –, bis ins 19. Jh. in Manuskriptform verblieb.

[342] Dass die Durchführung der *jornada* Philipps III. nach Portugal in jenen Jahren, offenbar insbesondere um das Jahr 1609, immer wahrscheinlicher wurde, zeigen (auch) zahlreiche Briefe verschiedener Stadtverwaltungen (pt. *câmaras municipais*), die den Besuch des Königs bereits sehnsüchtig erwarteten, wobei zum Teil auch mahnende Töne angeschlagen werden. Einen Einblick in diese interessanten Schreiben gibt Gloël (2014a: 301–302).

[343] Gloël (2014a: 306) gibt fälschlicherweise Folium 32 an. Diese Charakterisierung Lissabons ist relativ bekannt und wird in der einschlägigen Literatur immer wieder zitiert. Sie ist dem ersten der Klagelieder Jeremias' entnommen, in denen die Zerstörung Jerusalems und des Tempels von 586 v. Chr. beklagt werden: "Ach, wie einsam sitzt doch jetzt die Stadt, die einst so stark bevölkert war! Sie ist zur Witwe geworden, sie, die groß war unter den Völkern; die Fürstin der Hauptstädte muss nun Frondienste leisten!" (Klgl. 1,1).

anlässlich der Ankunft Philipps III. in Lissabon 1619 hielt, sondern würde zum «Kopf» eines Weltimperiums, wie sie es nach Meinung vieler Portugiesen – darunter Mendes de Vasconcelos, wie wir noch sehen werden – auch verdiente. Zwar erlebte die Metropole während der Personalunionszeit keinen demografischen Rückgang, sondern konnte im Gegenteil einen leichten Zuwachs verzeichnen, und auch zu einer Verelendung des urbanen Raums kam es nach 1580 nicht. Vor allem unter Philipp II. war eine große Anzahl an italienischen, portugiesischen und spanischen Architekten und Ingenieuren in der Stadt am Tejo beschäftigt, wobei bedeutende Fortschritte hinsichtlich des städtischen Verteidigungssystems, ihrer Kaianlagen und ihrer hydraulischen Infrastruktur zur Verbesserung der Wasserversorgung erzielt wurden. An der Planung der im Stadtteil São Vicente befindlichen *Igreja de São Vicente de Fora*, mit deren Bau 1590 begonnenen wurde, war der spanische Hofbaumeister Juan de Herrera maßgeblich beteiligt. Außerdem wurden Projekte zur Verschönerung der Metropole sowie Umbauten an königlichen Gebäuden in (Castelo de São Jorge, Paço da Ribeira) und außerhalb Lissabons (die Paläste in Sintra und Almeirim).[344]

All diese baulichen Maßnahmen vermochten jedoch ebenso wenig wie die ökonomische Prosperität und die demografische Stabilität die Abwesenheit des Königs und den Status als «Kopf» der hispanischen Monarchie zu kompensieren. Jene, die für die Rückkehr des Monarchen plädierten und sich um eine Verlegung des Machtzentrums in die Stadt am Tejo engagierten, taten dies selbstredend mit Blick auf die beachtlichen Vorteile, die diese Entscheidungen mit sich bringen würden, war ihnen doch bewusst, dass "[d]ie neuzeitlichen Hauptstädte, in denen sich die räumliche Fokussierung politisch-staatlicher Autorität widerspiegelt, […] gleichzeitig Konzentrationspunkte der sozialen Eliten, des Reichtums und der Steuereinkünfte" (Knittler 2000: 18) waren. Ein Teil der sozialen Eliten – insbesondere der prophilippische Hochadel, der Madrid als Hauptstadt präferierte und sich gegen eine hypothetische Verlegung derselben nach Lissabon aussprach –,[345] hatte sich bereits 1583 mit Philipp II. auf den Weg dorthin gemacht. Gewissermaßen als Kompromisslösung für den Verlust des Status Lissabons als politisches Zentrum war angedacht worden, es zum wirtschaftlichen «Kopf» der hispanischen Monarchie zu erklären, indem es Sevilla als bisheriges Handelszentrum der Krone Kastiliens ablösen würde, was sogar die Überlegung nach sich zog, die *Casa de Contratación* von der Stadt am Guadalquivir in jene am Tejo zu verlegen – nichts davon wurde letztlich realisiert (Bouza Álvarez 2000: 175). Spätestens nach dem Ende der zehnjährigen Periode des Erzherzogs Albrecht VII.

[344] Zu diesen und weiteren Baumaßnahmen in Portugal zwischen 1580 und 1640: cf. Soromenho 2009.
[345] Kurios mutet dabei die Tatsache an, dass die niedrigen Adligen (pt. *fidalgos*), von denen viele antiphilippisch eingestellt waren, Lissabon gerne als Hauptstadt gesehen hätten, da sie befürchteten, sie wären höheren Steuerlasten ausgesetzt, sobald Philipp nach Madrid zurückkehren würde.

von Österreich als Vizekönig Portugals (reg. 1583–1593), an die für fünf Jahre ein fünfköpfiger Verwaltungsrat (pt. *junta governativa*) anschloss, folgten viele weitere oder zogen sich auf ihre Landsitze zurück, weil das höfische Leben in der Stadt am Tejo infolgedessen vollends zum Erliegen kam (Labrador Arroyo 2008: 812).

Wie sich zeigte, sollte sich während der Regierungszeit Philipps II. keine Gelegenheit mehr ergeben, den Monarchen zu einem weiteren Besuch Lissabons zu bewegen, geschweige denn, sein politisches Zentrum dorthin zu verlegen, als welches er persönlich im Jahr 1561 Madrid auserkoren hatte, wohl primär aufgrund der geografischen Lage, die den Zentralisierungsbestrebungen Philipps sicherlich Genüge tat.[346] Eben ihre geografische Lage inmitten der iberischen Meseta, fernab der Meere und großer, schiffbarer Flüsse sowie des damaligen wirtschaftlichen Zentrums der Krone Kastiliens, Sevilla, lässt Madrid jedoch zugleich als Anomalie unter allen europäischen Hauptstädten des Ancien Régime charakterisieren, und so musste die einstige Kleinstadt (sp. *villa*), was sie selbst zum Zeitpunkt ihrer Ernennung als *capital* noch war, erst einmal in diese bedeutende Rolle hineinwachsen, "ohne dieser [von Anfang an] voll gerecht werden zu können" (Knittler 2000: 67).

Nachdem sich Philipp II. nicht davon abbringen lassen hatte, von der von ihm präferierten Stadt im kastilischen Hochland als Zentrum seines Riesenreichs abzulassen, schöpften diejenigen Portugiesen, die ihre Stadt am Tejo gerne als Hauptstadt der hispanischen Monarchie gesehen hätten, neue Hoffnung unter seinem Nachfolger, der "aparecía a los ojos de aquellos súbditos como una especie de taumaturgo capaz de resolver todos los problemas y colmar todas sus esperanzas, incluida la aspiración de hacer de Lisboa la capital de la monarquía dual" (Ares Montes 1990: 12). Als solcher wurde Philipp III. vor allem deswegen gesehen, weil er im Unterschied zu seinem Vater hinsichtlich seiner politischen Entscheidungen als leichter beeinflussbar galt, wovon etwa die Tatsache Zeugnis ablegt, dass er auf Geheiß seines große Macht (auf ihn) ausübenden und viele Regierungskompetenzen akkumulierenden *valido*, den Duque de Lerma, im Jahr 1601 die Hauptstadt von Madrid nach Valladolid verlegte, um nur fünf Jahre später – ebenfalls auf den Ratschlag seines ersten Ministers hin – mit seinem Gefolge nach Madrid zurückzukehren.[347]

Wie die Nachforschungen Bouza Álvarez' ergeben haben, kam es in den Jahren zwischen 1600 und 1606 zwischen den beiden Städten aufgrund

[346] Vargas Díaz-Toledo (2016: 110) nennt als weitere Gründe die dort vorhandene große Festungsanlage – gemeint ist der Real Alcázar –, die nahegelegenen Möglichkeiten zur Erholung und zum Freizeitvertreib und den großen Freiraum, der es – etwa im Unterschied zum «engen» Toledo – erlaubte, eine moderne, weitläufige Stadtanlage zu planen. Für weitere Meinungen zur Wahl Madrids als Hauptstadt: cf. Gloël 2014a: 239–242.

[347] Zur Machtposition des Duque und der Beeinflussbarkeit Philipps III.: cf. Lynch 1993: 25–30, 37–45.

besagter Entwicklungen zu einem wahren "guerra pela capitalidade" (Bouza Álvarez 2000: 163), der insbesondere vonseiten des, so könnte man sagen, «pro-Madrid-Lagers» befeuert wurde, zunächst, um zu verhindern, dass der Hof nach Valladolid übersiedelt, dann, um zu erwirken, dass er nach Madrid zurückkommt.[348] Nachdem dies geschehen war, sah unser Autor, wie schon weiter oben erwähnt, in Verbindung mit der bereits seit längerem angekündigten Reise des Königs nach Portugal die Zeit gekommen, sich nun seinerseits aktiv bei der Hauptstadtdebatte zu beteiligen, musste die jüngst erfolgte Rückkehr nach Madrid doch keineswegs eine endgültige Fixierung des politischen Zentrums in der Mitte der Iberischen Halbinsel bedeuten. Wenn man nun noch die richtigen Argumente zur Hand hatte, um den ohnehin beeinflussbaren Monarchen davon zu überzeugen, weshalb die Stadt am Tejo die richtige Wahl als «Kopf» seines Weltreichs sei, so bestand durchaus eine reelle Chance, dass die Entscheidung letztlich auf die portugiesische Hafenmetropole fallen würde. Mendes de Vasconcelos verlor folgerichtig keine Zeit, die seines Erachtens überzeugendsten Gründe zusammenzutragen und sie in gebündelter Form vorzustellen.

Bevor wir nachfolgend eingehend auf den Beitrag unseres Autors zur Hauptstadtfrage zu sprechen kommen, sei an dieser Stelle noch kurz darauf hingewiesen, dass *Do sítio de Lisboa* zwar das einzige Werk jener Jahre ist, das eine Verlegung des politischen Zentrums in die Stadt am Tejo propagiert, nicht aber der Personalunionszeit. Ein weiterer wichtiger Text – jedoch kein komplettes Werk, wie Gloël (2014a: 315) fälschlicherweise schreibt –, der diesem Anliegen gewidmet ist, erschien 1624, also wenige Jahre, nachdem Philipp IV. seinem Vater auf den Thron gefolgt war, was – wie schon im Falle von *Do sítio de Lisboa* – sicherlich kein Zufall ist. Gemeint ist der "Discurso primeiro" der *Discursos vários políticos* von Manuel Severim de Faria, der den vielsagenden Titel "Do muito que importará para a conservação e aumento da Monarquia de Hespanha assistir sua Majestade com sua Corte em Lisboa" trägt.[349] Dieses Thema und zugleich Leitmotiv der Abhandlung Farias sickert in *Do sítio de Lisboa* insbesondere im ersten der beiden Gespräche immer wieder durch, ohne jedoch explizit als Argument angeführt zu werden, was den zeitlichen Umständen, in denen die Unterhaltungen spielen (zur Zeit Johanns III.), geschuldet ist.

[348] Zu diesem auf dem Papier ausgetragenen «Krieg»: cf. Gloël 2014a: 328–357.

[349] Der "Discurso primeiro" wird *Do sítio de Lisboa* in einschlägigen Beiträgen immer wieder vergleichend gegenübergestellt, so z. B. von Gloël (2014a: 315–321) und López Millán (2011), eine ausführliche Besprechung und Auswertung der beiden Texte ist jedoch als Forschungsdesideratum zu konstatieren. Der Aufsatz López Milláns weist einige Defizienzen auf – darunter nicht zitierte Forschungsbefunde Bouza Álvarez' zu *Do sítio de Lisboa*, was im Zweifelsfall als Plagiat zu bewerten wäre –, die offensichtlichste ist jedoch die, dass er nicht einmal den Namen eines jener Autoren zu kennen scheint, die im Mittelpunkt seines Beitrags stehen, verleiht er Faria bis auf ein einziges Mal doch den Vornamen *António*.

Damit kommen wir zu den Ausführungen und den damit verbundenen argumentativen Strategien, die unser Autor in seinem Text verfolgt. Nach Meinung Bouza Álvarez' (2000: 178–180) diente Mendes de Vasconcelos ausgehend von dem bei ihm vorgestellten Qualitäten Lissabons das *Libro primero del espejo del príncipe cristiano* (1544, ²1571) des Theologen Francisco de Monzón als wichtige Inspirationsquelle, der in seinem Werk die Stadt am Tejo mit Jerusalem vergleicht – ebenso wie dies nebst anderen Dingen im ersten Gespräch der Fall ist – und sieben Aspekte auflistet, die darüber entscheiden, ob eine Stadt als «vornehm» gelten kann, nämlich ihre Lage, Bestehungszeit, Position bzw. Stellung im Reichsgefüge, Sicherheit, Einwohnerzahl, ihr Reichtum und ihre Erholungsmöglichkeiten. Bis auf die Bestehungszeit wird in den beiden Gesprächen ausführlich auf all diese und noch weitere Kriterien eingegangen. Zum genauen Vorgehen Mendes de Vasconcelos' kommen wir nun.

7.3.2 Mendes de Vasconcelos' Beitrag zur Hauptstadtfrage: Lissabon als «Kopf» der hispanischen Monarchie

7.3.2.1 Erstes Gespräch: Die Vorzüglichkeit Lissabons mit Blick auf die Welt

Zu Beginn des ersten Gesprächs kommen die drei Sprecher auf die Notwendigkeit der Zentralisierung der königlichen Macht zu sprechen, wobei es nach Meinung des Staatsmannes unabdingbar sei, dass der Monarch dafür auch ein geeignetes Machtzentrum auserwähle, sei doch allseits bekannt, dass jene Fürsten am mächtigsten sind, die die Macht ihres Staates in einer großen, vielbevölkerten und gut versorgten Stadt vereinen, als jene, deren Herrschaft auf viele kleine und über ein weites Gebiet verstreute Ortschaften verteilt sei. Daher "sumamente me deleito em ver tão grande esta nossa cidade de Lisboa" (Vasconcelos 1990: 31), die seit der Rückgewinnung von den Mauren so sehr gewachsen sei. Der Philosoph stimmt ihm ohne Zögern zu und ergänzt, dass, je mehr Einwohner eine Stadt besitze, desto mehr Macht ihrem Herrscher gewiss sei, wie die Beispiele Athen und Rom uns lehrten. Die Gegenargumente des Soldaten, wonach große Städte nicht gut regiert werden könnten, zum einen, weil in einer großen Menschenmenge üblicherweise große Verworrenheit herrsche, und große Verworrenheit zu Unruhe führe, zum anderen, weil der Mangel an Verpflegung, der in größeren Bevölkerungen größer sei, stets ungemein die Macht verringere, werden vom Staatsmann mit dem Hinweis abgetan, dass genau dafür doch der Herrscher da sei, der durch eine gute Regierung für Ordnung sorge.

Dieses in die Gesprächsthematik einleitende erste Argument soll den Leser auf das Nachfolgende «einstimmen», indem es ihm bereits von Beginn

an die Vorzüglichkeit Lissabons gegenüber anderen Städten der Welt – implizit selbstredend insbesondere auch gegenüber Madrid und Valladolid – durch die reine Größe der Stadt vor Augen führt. Denn diese ist an die Einwohnerzahl gekoppelt, die, wie wir in Kapitel 7.3.1 sahen, sowohl im Jahr 1500 als auch hundert Jahre später und damit ebenso in der Sprechergegenwart (um 1550) in der Stadt am Tejo wesentlich höher war als in der Stadt am Manzanares,[350] und auch Valladolid hatte noch im Jahr 1600 nur etwa 40.000 Einwohner (Knittler 2000: 28).[351] Zum Nachteil gereiche Lissabon dies nicht, im Gegenteil, und ebenso wenig müsse man ein «heilloses Durcheinander» befürchten, sorge die Autorität des anwesenden Monarchen doch für Ordnung, auch in einer noch so großen Stadt. In der Sprechergegenwart sah sich dieser letzte Umstand erfüllt, mit Blick auf die Entstehungszeit des Textes ist dieser Hinweis dagegen eher so zu deuten, als werde hier implizit um die Präsenz des Königs in dieser so großen Stadt gebeten, worauf unser Autor ja schon in seinem Vorwort hinweist (cf. Kapitel 7.2.1).

Der Philosoph führt das Gespräch daraufhin wieder auf Lissabon zurück, dessen Wachstum nicht weiter überraschen müsse, "porque as qualidades do seu sítio naturalmente são causa não só do seu aumento, mas a fazem mais capaz que todas as cidades do Mundo para ser cabeça de um grande Império e fazer grandíssimas conquistas" (Vasconcelos 1990: 32). An dieser Aussage sind zwei Dinge auffällig: Zum einen wird das kontinuierliche Wachstum Lissabons nicht auf die Anwesenheit des Herrschers, sondern auf die natürlichen Gegebenheiten des Orts zurückgeführt, womit erneut implizit vor allem gegen Madrid argumentiert wird, erfuhr die einstige *villa* doch überhaupt nur ein Wachstum durch die Präsenz des Königs, nämlich, nachdem Philipp II. sie 1561 zur Hauptstadt seines Reichs ernannt hatte, und nicht «von sich aus», etwa durch fruchtbare Böden oder eine günstige Lage am Meer und/oder an einem großen Fluss. Man stelle sich im Umkehrschluss vor, welches Wachstum Lissabon erleben würde, wenn der Monarch sie nun noch zu seinem ständigen politischen Zentrum ernennen würde. Für die Zeit vor der Personalunion ist dieses Argument freilich etwas holprig, war Lissabon doch faktisch seit Beginn der überseeischen Expansion «Kopf» des Reichs, für den Zeitraum seit 1583 ist es jedoch durchaus valide, erlebte Lissabon doch während dieser trotz der Absenz des Königs weiterhin ein leichtes Bevölkerungswachstum. Die Bezeichnung «Kopf» des Reichs führt uns zur anderen Auffälligkeit obiger Aussage des Philosophen, nämlich zu der in *Do sítio*

[350] Zur Erinnerung: Lissabon hatte im Jahr 1500 ca. 65.000 Einwohner, hundert Jahre später ca. 100.000 Einwohner, Madrid dagegen etwa 13.000 (1500) bzw. 49.000 (1600) Einwohner (Knittler 2000: 28).
[351] Durch die Verlegung der Königsresidenz nach Valladolid kam es zu einem rapiden Anstieg der Einwohnerzahl. Zwar fand zwischen 1601 und 1606 keine Erhebung der Einwohnerzahl statt, sie dürfte damals aber auf 67.000 bis 75.000 angestiegen sein, Zahlen, welche die Stadt erst Anfang des 20. Jh. wieder erreichen sollte (Gutiérrez Alonso 1989: 89–90; Salazar Rincón 2006: 36–37).

de Lisboa des Öfteren vorkommenden anachronistischen Formulierung, Lissabon verfüge über das Potenzial, «Kopf» – also königliche Residenzstadt und politisches Zentrum – eines großen Reichs zu werden, denn in der Sprechergegenwart *war* die Stadt am Tejo das ja.[352] Daneben wird ihr in den Gesprächen auch zugestanden, sie könne «Kopf» der ganzen Welt werden, was wiederum eher auf ihren Status als Hauptstadt der hispanischen Monarchie zutreffen würde.

Während den Staatsmann diese Einschätzung des von ihm als Autorität anerkannten Philosophen freut, reagiert der Soldat eher skeptisch, gebe es doch so viele andere große Städte und wunderschöne Orte, weshalb sollte gerade Lissabon diese übertreffen? Dem Soldaten geht es so gesehen also wie unserem extradiegetischen Ich-Erzähler im Jugendalter und dem alten *fidalgo* einst, bevor er den Gesprächen der drei Adligen gelauscht hatte, fällt es doch auch ihm schwer zu glauben, dass Lissabon alle anderen Städte der Welt übertreffe, geschweige denn diese Meinung mit entsprechenden Argumenten zu untermauern. Der Philosoph will ihm seine Überzeugung "com evidentíssimas razões" (Vasconcelos 1990: 32) verdeutlichen und wird es im Laufe der beiden Gespräche erwartungsgemäß schaffen, sie ihm zu liefern. Damit bleibt festzuhalten, dass in *Do sítio de Lisboa*, rechnet man die narrative Einleitung mit ein, gleich drei Figuren von der unübertrefflichen Vorzüglichkeit der Stadt am Tejo und ihrer Eignung als Hauptstadt überzeugt werden.

Es folgt die erste längere explikative Ausführung des Philosophen, wie sie insbesondere im "Diálogo segundo" noch des Öfteren vorkommen werden. Als Ausgangspunkt seiner Erklärungen betont er dabei den göttlichen Einfluss auf die irdischen Dinge und Gegebenheiten, so auch auf die privilegierte Lage Lissabons und seiner Prädestination, «Kopf» eines großen Imperiums zu sein, womit bereits an dieser frühen Stelle des Texts die Existenz eines providenziellen Plans für die Stadt am Tejo angedeutet wird, auf den im weiteren Verlauf des Gesprächs noch explizit verwiesen wird; ich komme darauf zurück.

In dieser Passage wird der Soldat zunächst darüber aufgeklärt, dass Gott den Kopf des Menschen, der nach Platon der Sitz der Vernunft sei, zum den Körper und die Gliedmaßen dominierenden Teil gemacht habe, wobei die an ihm befindlichen Augen einen besonderen Stellenwert einnähmen, denn durch die Vorteile, die wir aus ihnen zögen, verfügten sie über eine gewisse Vorzüglichkeit, durch die sie den anderen Körperteilen überlegen seien. Wenn man nun die Analogie zwischen dem menschlichen Körper und der Welt bedenke, die Philosophen und Geografen gemeinhin anstellten, wobei Europa der Kopf der Welt sei, und betrachte man Europa wiederum separat, das von dem antiken griechischen Histo-

[352] Auf diesen Anachronismus hat bislang nur Encarnação (1969: 42) hingewiesen.

riker und Geografen Strabon in seiner *Geographika* mit der Gestalt eines Drachens verglichen werde, so erkenne man unweigerlich, dass die Iberische Halbinsel der Kopf desselben sei, "e nela está Lisboa no lugar dos olhos, mostrando que ela deve ser guia e luz das mais partes da Europa" (Vasconcelos 1990: 33). Dies treffe nicht nur aufgrund der Entsprechung in diesem bildhaften Vergleich zu, sondern auch insofern, als dass die Stadt am Tejo durch ihre geografische Lage am Atlantik tatsächlich als die «Augen Europas» fungiere, sei sie doch Anlaufstelle von Neuigkeiten und Neuheiten aus aller Welt, die bislang im Verborgenen lagen und von denen die anderen Nationen Europas ohne sie nie erfahren würden. Deshalb

> assim pela colocação do sítio como pelas mais disposições, deve esta cidade ser preferida a todas as outras da Europa, e, pelo conseguinte, a todas as do Mundo. E assim a ela mais que a todas convém fazer grandes conquistas e ter o império de grandíssimas províncias. (Vasconcelos 1990: 34)

Diese Überzeugung führt den Philosophen anschließend dazu, die beiden grundsätzlichen Parameter vorzustellen, mittels derer sich die Vorzüglichkeit eines Ortes ermitteln lasse und deren Erfüllung ihn zum «Kopf» der Welt befähige, und auf die er daher in der Folge detailliert eingehen wolle: Argumente mit Blick auf die Welt (ausgehend vom jeweiligen Ort) und auf den Ort selbst. Ersteres meine dabei das Potenzial, von einem Ort aus andere Teile der Welt zu beherrschen, Zweiteres lokale Vorzüge wie die Gesundheit des Klimas und der Lüfte, die Fruchtbarkeit der Felder, die Sicherheit des befestigten Ortes, das Gemüt der Menschen und der Handelsverkehr. Letztere werden im "Diálogo segundo" noch ausführlich besprochen; im Nachfolgenden macht sich der Philosoph zunächst daran, darzulegen, weshalb gerade Lissabon mit Blick auf die anderen Teile der Welt die idealen Voraussetzungen dafür biete, ihr «Kopf» zu werden.

Dazu stellt er vergleichend jene Städte vor, die aufgrund ihres guten Rufs bei antiken Autoritäten überhaupt als konkurrenzwürdig erachtet werden; auf sie wird auch im zweiten Gespräch immer wieder Bezug genommen, um zu erläutern, ob sie hinsichtlich des einen oder anderen Aspekts ähnliche Qualitäten wie Lissabon aufweisen. Dies sind zum einen Rom, Karthago, Korinth und Capua, wobei der Philosoph die drei letzteren deshalb für seine vergleichende Untersuchung heranzieht, da sie laut Cicero neben Rom die einzigen Städte seien, die ein Imperium tragen bzw. unterhalten könnten.[353] Zum anderen müsse Konstantinopel in Betracht gezogen werden, habe sich Konstantin der Große dem spätantiken griechischen Geschichtsschreiber Zosimos[354] zufolge doch bewusst von Rom ab-

[353] Quelle dieser Aussage ist Ciceros zweite Rede an das Volk gegen den Volkstribunen Publius Servilius Rullus über das Ackergesetz (*De lege agraria*, ca. 63 v. Chr.).
[354] In der Ausgabe Alves' steht fälschlicherweise *Zófimo* statt *Zósimo* geschrieben.

gewandt um einen Ort zu suchen, der für sein großes Imperium geeignet war (Vasconcelos 1990: 34–35).

All diesen so hochgerühmten urbanen Räumen gegenüber wird er anschließend zeigen, dass Lissabon mehr Annehmlichkeiten besitzt, um Handel mit mehr und reicheren Nationen zu treiben, und um seine Flotten und Heere in alle Teile der Welt zu entsenden. Denn von der Stadt am Tejo aus gelange man mit großer Leichtigkeit zur Küste Afrikas, über die Meerenge von Gibraltar zum Mittelmeer, in Richtung Norden in kürzester Zeit zu den Küsten Frankreichs, Britanniens, Flanderns und Deutschlands sowie zu allen anderen im Atlantik gelegenen Inseln. Außerdem "defronte dela está a terra novamente descoberta tão rica, como o Mundo todo sabe" (Vasconcelos 1990: 36). Zum Aspekt der mühelosen Erreichbarkeit all dieser Orte komme hinzu, dass der Hafen Lissabons sicher und mit enormen Kapazitäten ausgestattet sei. Überdies müsse man die unzähligen Menschen, die in dieser Stadt leben, und die vielen, die in dieser aus allen Teilen der Welt zusammenkommen, bedenken, darunter so viele Kaufleute, dass der Philosoph um keine andere Stadt wisse, die so viel Handel und Geschäftigkeit aufweisen würde. Der Hafen Lissabons sei jedoch nicht nur hervorragend für den Handel, sondern auch für die Überführung von Truppen, ja eines ganzen Heeres in andere Teile der Welt geeignet. Zu guter Letzt sei er wegen seiner ausgezeichneten Lage am Atlantik nicht nur idealer Ausgangs-, sondern auch Zielpunkt, denn "toda a abundância do Mundo deve entrar por ela [a Europa]" (Vasconcelos 1990: 36).

Sämtliche oben genannten Städte, die er im Anschluss daran im Kurzprofil vorstellt, könnten mit der Stadt am Tejo deshalb nicht mithalten, da sie entweder über gar keinen eigenen Hafen verfügten, ihr Hafen (bzw. ihre Häfen) kleiner als jener Lissabons sei(en) und/oder sie über keinen Zugang zum Atlantik verfügten (Vasconcelos 1990: 36–39). Nach einer erneuten Aufzählung der bereits genannten Vorteile des Lissabonner Hafens, die dazu führt, dass der Philosoph an dieser Stelle – im zweiten Gespräch wird er das auch hier und da – in ein repetitives Argumentationsmuster verfällt, bringt er hinsichtlich der Handelskapazitäten und des dadurch entstandenen Reichtums sowie der Größe Lissabons noch eine weitere Stadt ins Spiel, nämlich Jerusalem. Denn die Stadt im Nahen Osten sei dem ersten Buch der Könige und Flavius Josephus zufolge zur Zeit Salomons durch den Überfluss an Edelsteinen, Zedernholz, Silber und Gold aus dem legendären Goldland Ophir zu unermesslichem Reichtum gelangt (1. Kön. 9,26–28; 1. Kön. 10,10–11). Die dabei beschriebenen Mengen seien jedoch unmöglich, bedenke man, was aus Ostindien an Gewürzen, Bernstein, Perlen, Edelsteinen, Gold und anderen Dingen von großem Wert in diese Stadt komme, wobei "isto é ainda cousa de nenhuma consi-

deração, respeitando o muito maior comércio que pode ter, de que por nossa negligência nos [sic] não aproveitamos" (Vasconcelos 1990: 40).

Abschließend nennt der Philosoph zwei weitere Gebiete, von denen das eine wichtiger Handelspartner Portugals sei und das andere zu seinem Kolonialreich gehöre, und deren Reichtümer kontinuierlich in der Stadt am Tejo einträfen. Gemeint sind das Munhumutapa-Reich im südöstlichen Afrika, in dem Gold durch Dinge eingetauscht werde, die "entre nós são de menos estima" (Vasconcelos 1990: 41),[355] und Brasilien, das große Silber- und Goldvorräte berge und über eine äußerst fruchtbare Erde sowie sehr gute Lüfte verfüge.

Die auf den vorangegangenen Seiten vorgestellten Aspekte, die Lissabon als vorzüglichste Stadt mit Blick auf die anderen Teile der Welt ausweisen, erlauben einige Beobachtungen bezüglich der argumentativen Strategie Mendes de Vasconcelos' in Hinsicht auf diesen ersten der beiden zentralen Parameter. Zum Ersten fokussieren sie die geopolitische und -ökonomische Bedeutung der Stadt am Tejo, die sie durch ihre Lage an der Atlantikküste gewinnt, von der aus man in sämtliche geografische Breiten nicht nur rasch, sondern dank der Größe des Hafens auch mit einem enormen Kontingent an Handels- oder Kriegsschiffen – je nach Anlass – gelangen konnte. Unser Autor berücksichtigt dabei also einerseits die militärischen Konflikte mit anderen europäischen (Seemacht-)Nationen, in denen sich die hispanische Monarchie damals unlängst befunden hatte (Seekrieg mit England, 1585–1604), noch befand (Achtzigjähriger Krieg gegen die Niederlande, 1609–1621 Waffenstillstand) oder in Zukunft (wieder) befinden könnte, und für die die Möglichkeit einer schnellen und unkomplizierten Entsendung großer Truppenkontingente auf dem Seeweg ein entscheidender Vorteil sein konnte. Dies galt ebenso für die Sicherung der vor Piraterie und feindlich gesinnten europäischen Nationen nicht gefeiten Handelsrouten zwischen der Iberischen Halbinsel und den Überseekolonien durch kontinuierliche Präsenz im Atlantikraum. Das rasche Erreichen der Kolonien – so auch der «Neuen Welt», was natürlich von besonderem Interesse für die Krone Kastiliens war – von der Stadt am Tejo aus und das noch lange nicht ausgeschöpfte Potenzial des ohnehin schon sehr großen und hoch frequentierten Lissabonner Hafens erhöht andererseits die Attraktivität desselben in wirtschaftlicher Hinsicht. Dies traf umso mehr zu, wenn man bedenkt, dass die Präsenz eines mächtigen Monarchen, wie zu Beginn des ersten Gesprächs ja betont wurde, einen geregelten Ablauf des Ganzen garantieren würde, was eine

[355] Das Munhumutapa-Reich, das seine Blütezeit vom 13. bis ins 15. Jh. erlebte, war bereits vor dem Eintreffen der Portugiesen um 1500 in zwei Teilreiche zerfallen, den Mutapa-Staat im Norden, den die Portugiesen regelmäßig besuchten und zeitweilig sogar unter ihre Kontrolle brachten, und den Torwa-Staat im Südosten, in dem lange Zeit der Einfluss islamischer Händler überwog (Mudenge 1988).

zusätzliche Erhöhung der Produktivität und damit des Ertrags zur Folge hätte.

Das Machtzentrum der hispanischen Monarchie muss, um als geeignet gelten zu können, angesichts der geopolitischen und -ökonomischen Situation der Kronenunion also unweigerlich eine große Hafenstadt sein, die eine Orientierung zur See und damit zum Weltreich ermöglicht. Und welche Hafenmetropole würde sich in diesem Sinne besser eignen als Lissabon, wie ja auch der Vergleich mit sämtlichen anderen Städten, die überhaupt als konkurrenzwürdig erachtet werden könnten, gezeigt hat? Die Auswahl der urbanen Zentren, die unser Autor dabei tätigt, mag kurios erscheinen, handelt es sich dabei doch ausschließlich um extrapeninsulare Städte, die bis auf Capua noch nicht einmal im Herrschaftsgebiet einer der drei Kronen der hispanischen Monarchie lagen, und nicht, wie man eigentlich erwarten würde, um Städte auf der Iberischen Halbinsel, die auch wirklich als «Kopf» des Imperiums in Frage kämen. Encarnação (1969: 43) vermutet, dass Mendes de Vasconcelos diese Auswahl getroffen hat, denn

> [s]e elevasse Lisboa acima de Madrid, Barcelona ou Sevilha, por exemplo, era mais fácil que se visse nos Diálogos uma tentativa de independência do lado português; havia maiores possibilidades de más interpretações e de susceptibilidades feridas. Desta forma, a comparação com exemplos clássicos, além de estar em moda, foi o melhor caminho para evitar, de forma astuciosa, os inconvenientes apontados.

Dieser Meinung ist in mehrerlei Hinsicht zu widersprechen. Zum Ersten handelt es sich bei *Do sítio de Lisboa* – wie Encarnação auch immer zu dieser Interpretation gekommen sein mag – um kein Werk, das auch nur im Entferntesten "uma tentativa de independência do lado português" erkennen ließe.[356] Zum Zweiten hat unser Autor besagte Städte nicht nur deshalb ausgewählt, weil sie als antike Beispiele damals «in Mode» gewesen wären, sondern weil sie in den Werken von als Autoritäten anerkannte Autoren Erwähnung als potenzielle «Köpfe» großer Reiche finden oder solche tatsächlich einmal waren. Welcher wirklich große Schriftsteller hätte dagegen schon einmal Madrid, Barcelona, Sevilla oder Valladolid als Hauptstadt eines Imperiums vorgeschlagen oder zumindest als mögliche Optionen benannt? Zum Dritten hätte Mendes de Vasconcelos Lissabon diese Städte ohne Weiteres gegenüberstellen können, hätte er es gewollt, wie etwa Faria dies für die Stadt am Manzanares in seinem "Discurso primeiro" tut. Darin schreibt er, "que estando elRey no sertão, se

[356] Dies ist eine von mehreren Aussagen im Beitrag von Encarnação (1969), die als fragwürdig oder als forschungstechnisch überholt zu bewerten sind. Zwar liefert er einen guten (wenn auch nur stichpunktartigen) inhaltlichen Überblick zu *Do sítio de Lisboa* und wirft einen brauchbaren Blick auf die Gesprächstechnik in den beiden Dialogen, in konzeptioneller und terminologischer Hinsicht erweist er sich jedoch in mehrerlei Hinsicht als problematisch, ebenso, was die Vorstellungen über die Personalunion und die Stellung Portugals betrifft.

impossibilita a acodir âs cousas do mar como a necessidade o requere" (Faria 1624: f 4 v), wobei mit *sertão* unmissverständlich das inmitten des kastilischen Hochlands befindliche Madrid gemeint ist.[357] Unser Autor verzichtet dagegen auf Vergleiche mit anderen, allesamt nicht als konkurrenzfähig erachteten Städten der Iberischen Halbinsel und widmet sich nur den wirklich (zum Teil historisch oder nur potenziell) großen Städten. Philipp – so ließe sich der Gedanke weiterspinnen – brauche den Blick demnach gar nicht erst über die Halbinsel schweifen lassen, da er ohnehin keine vergleichbare Stadt fände, die für sein Weltreich in Frage käme.[358]

Damit kommen wir auf das Gespräch der drei *fidalgos* zurück, in dem der Philosoph seine seitenlangen Ausführungen mit folgender rhetorischer Frage schließt: Welche Stadt "pudesse como Lisboa sujeitar grandíssimas províncias e enriquecer-se com o comércio de riquíssimas nações, fazendo-se a mais poderosa de todas que foram e podem ser?" (Vasconcelos 1990: 41). Der Soldat pflichtet ihm bei, zeige doch die Eroberung Indiens, dass nie eine Stadt eine größere und ruhmreichere Eroberung vollbrachte. Interessant an dieser Aussage ist, dass die im fernen Osten vollbrachten Leistungen, die für gewöhnlich – wir sahen es anhand der Texte Arrais' und Mariz' – der *nação portuguesa* zugeschrieben werden, hier der Werkintention entsprechend auf Lissabon übertragen werden, was allerdings nicht im synekdochischen Sinne zu verstehen ist, sondern so zu deuten ist, dass die Stadt am Tejo als zentraler Ausgangs- und Zielpunkt der überseeischen Expansion dank ihrer Größe diese erst in diesem Ausmaß ermöglicht hat.

Der Philosoph könne dem Soldaten da nur zustimmen, weil sich bei den Eroberungen mehr als in jeder anderen Sache die Qualität dieses Ortes zeige, "pois esta cidade se não diminui e enfraquece com os danos que recebe da conquista da Índia" (Vasconcelos 1990: 41). Lissabon sei also so wohlhabend und konjunkturell stabil, dass ihr nicht einmal der defizitäre Asienhandel etwas anhaben könne. Für den Soldaten stellt diese Aussage einen Affront dar, sei dies doch eine unvergleichbare Leistung gewesen, die Portugal so viel Ruhm und Reputation wie keinem anderen Reich der Welt eingebracht habe, und keine Nation Europas habe in der Geschichte etwas Derartiges vollbracht. Der Staatsmann vertritt dagegen dieselbe Meinung wie der Philosoph, denn auch er befinde, dass die Eroberung Indiens die Ursache vieler Schäden am Reich und an der Stadt Lissabon sei. Diese These markiert den Beginn der Diskussion über die fehlgeleitete

[357] Für weitere Autoren, die Lissabon mit iberischen Städten vergleichen: cf. Gloël 2014a: 312–313.
[358] Dies gilt ebenso für die im zweiten Gespräch behandelten Qualitätskriterien, wird doch auch hier kein Vergleich mit anderen iberischen Städten angestellt, sondern wie erwähnt, wenn, dann mit den bereits vorgestellten und ein paar weiteren großen der Weltgeschichte (z. B. Babylonien, Memphis, Theben). Dass in den Gesprächen darüber hinaus wiederholt betont wird, dass Lissabon besser als alle Städte der Welt und damit natürlich auch als jene der Halbinsel sei – Encarnação (1969: 43–44) zitiert sogar die entsprechenden Textstellen –, dürfte von den Lesern schon verstanden worden sein.

Indienpolitik, wobei auch dieser Exkurs, wie der Staatsmann anmerkt, Lissabon betreffe. Der Philosoph stimmt ihm zu, denn "se provará bem a bondade do sítio quando se conhecer que os danos da conquista não diminuem a grandeza [desta] cidade" (Vasconcelos 1990: 45). Wir werden diesen Teil des Dialogs hier nichtsdestoweniger überspringen, da er zwar eine höchst interessante zeitgenössische Debatte abbildet, uns aber von unserer Fragestellung wegführen würde. Mendes de Vasconcelos hingegen konnte und wollte dieses für ihn und für viele andere frühneuzeitliche portugiesische Autoren wichtige Thema nicht übergehen,[359] gerade weil sein beruflicher Werdegang "permitiu-lhe verificar *in loco* o malogro da política asiática, e faz com que convirjam nos seus pontos de vista os interesses de parte da aristocracia nacional" (Saraiva/Lopes 2001: 542; Herv. i. Orig.).

Am Ende der Diskussion konnte zwar der Soldat von den Verfehlungen der Indienpolitik, wie sie in der Sprechergegenwart praktiziert werde, überzeugt werden, der Staatsmann erachtet es jedoch als äußerst schwierig, in dieser Thematik einen gesellschaftlichen Konsens und damit eine Verbesserung des Zustands herbeizuführen, was an der mangelnden Bereitschaft der Leute liege, solche guten Ratschläge anzunehmen, stehe doch der Eigennutz über dem *bonum commune*. Daher sagt er dem Reich "uma grande ruína" (Vasconcelos 1990: 80) vorher, wobei ihm der Philosoph zustimmt; Schuld daran sei der Verlust der guten Sitten, womit er einen frequenten literarischen Topos für die Zeit um 1600 bedient. Mit besagtem "grande ruína" ist, ausgehend von der Sprechergegenwart, vermutlich das sich mehr als zwei Jahrzehnte später ereignende Unglück von Al-Qasr al-Kabir gemeint, das Mendes de Vasconcelos *ex post* als eindringliche Warnung für zukünftige traumatische Ereignisse dieser Art dient, sollte sich an den Zuständen in Portugiesisch-Indien und der verkommenen Moral der Leute nichts ändern.

Mit dieser moralischen Botschaft neigt sich das erste Gespräch seinem Ende zu, davor kommt der Soldat aber nochmals kurz auf das eigentliche Thema der Runde zurück, nämlich Lissabon als «Kopf» eines großen Imperiums, von dem er sich nach der pessimistischen Weissagung des Staatsmannes fröhlichere Aussichten erhofft. Diese könne ihm der Philosoph wohl versprechen, "porque não fez Deus em vão as qualidades que para isso lhe deu" (Vasconcelos 1990: 81). Um ebendiese Qualitäten – jene, die die Stadt mit Blick auf sich selbst aufweise – wird es in dem am darauffolgenden Tag stattfindenden zweiten Gespräch gehen.

[359] Zur Kritik an der fernöstlichen Kolonialpolitik als frühneuzeitliches Diskursmuster in Portugal: cf. Winius 1985.

7.3.2.2 Zweites Gespräch: Die Vorzüglichkeit Lissabons mit Blick auf sich selbst

Das zweite Gespräch beginnt unmittelbar mit den Ausführungen des Philosophen zur ersten der insgesamt vier Qualitäten, die Lissabon mit Blick auf sich selbst aufweise und die sich zu folgenden Oberkategorien zusammenfassen lassen: Gesundheit, Versorgung, Annehmlichkeiten, Sicherheit. Sie werden jeweils zunächst im Allgemeinen betrachtet und anschließend konkret in Bezug auf die Stadt am Tejo angewandt.

Lissabon, Zentrum gesundheitsförderlicher Einflüsse

Dass sich der Philosoph zuerst dem Aspekt der Gesundheit widmet, ein den Nachforschungen Gloëls (2014a: 332) zufolge rekurrentes Argument in den (iberischen) *laudes urbis*, hänge mit der herausragenden Bedeutung dieses Qualitätskriteriums zusammen, wie auch schon Vitruv, Aristoteles und Vegetius in ihren Werken betont hätten, "porque – de que aproveitam todas as outras comodidades, se faltar saúde para as gozar? Nem como pode uma cidade malsã ser grande e frequentada?" (Vasconcelos 1990: 85). Diesbezüglich brauche man sich in Lissabon aber keine Sorgen zu machen, seien hier doch die förderlichen Umstände ausgezeichnet, und zwar sowohl mit Blick gen Himmel, also hinsichtlich der astrologischen und klimatischen Einflüsse, als auch mit Blick gen Erde, was z. B. die Ausrichtung der Stadt in eine bestimmte Himmelsrichtung, die Wasserqualität und die Bodenbeschaffenheit betrifft.

Zur Darlegung der positiven Einflüsse aus dem Himmel bedient sich der Philosoph zuerst des Fünfzonenmodells der Erde nach Plinius.[360] Lissabon befinde sich demnach fast in der Mitte der gemäßigten Zone und biete deshalb ideale Voraussetzungen für Körper und Geist, denn "as que habitam a parte mais temperada são de mais perfeita natureza, como se vê nos Espanhóis e Italianos" (Vasconcelos 1990: 87). Ausgehend von der mittigen Lage der Stadt am Tejo lasse sich deshalb folgern, dass "os naturais de Lisboa por natureza são aptíssimos a todas as virtudes" (Vasconcelos 1990: 88). Nachdem dies gezeigt werden konnte, macht sich der Philosoph daran, dieselbe Vorzüglichkeit von Stadt und Einwohnern mittels des mundanastrologischen Modells der zwölf Tierkreiszeichen zu bele-

[360] Das Fünfzonenmodell der Erde stellt Plinius in Kapitel 68 des zweiten Buchs seiner *Naturalis historia* (um 80 n. Chr.) vor. Die Erde wird hierbei, wie der Name des Modells bereits verrät, in fünf Zonen aufgeteilt, von denen die beiden äußersten Zonen, also der Nord- und der Südpol, aufgrund der dort herrschenden Kälte und beständigen Finsternis sowie die «mittelste» Zone, also die Gebiete in Äquatornähe, wegen der dort herrschenden sengenden Hitze unbewohnbar seien. Zwischen je einer der äußersten und der «mittelsten» Zone liegen die beiden bewohnbaren gemäßigten Zonen.

gen.[361] Lissabon liege inmitten des Widders, dem "Rei dos Signos", der "excede tanto à dos outros Signos, quanto ele é produzidor de melhores efeitos" (Vasconcelos 1990: 89). Da die Stadt am Tejo eindeutig am stärksten von diesen positiven Einflüssen betroffen sei, "assim como Áries tem o principado dos Signos celestes, ela o deve ter das Cidades da Terra" (Vasconcelos 1990: 90). Dass der Soldat auf die Erläuterungen des Philosophen mit Zweifeln reagiert, die dieser mittels weiterer Erklärungen souverän beseitigen kann (Vasconcelos 1990: 91), zeigt die Bedeutsamkeit des mundanastrologischen Arguments, das, ebenso wie das Fünfzonenmodell, damals hohes Ansehen und Glaubwürdigkeit genoss (Pompeo Faracovi 2006: 128–130).

In Hinsicht auf die Erde gebe es dem Philosophen zufolge sechs Dinge zu bedenken, die darüber entschieden, ob ein Ort lebenswert sei oder nicht:

> a primeira, a que parte do Céu olha; a segunda, se está em algum monte ou vale; a terceira, se tem alguns pauis vizinhos, ou algum rio e terra de má qualidade; a quarta, que água tem para beber; a quinta, que qualidade de mantimentos; a sexta, se está junto do mar ou de rio capaz de levar as imundícies sem fazer dano aos moradores da cidade com pestíferos vapores. (Vasconcelos 1990: 93)

Der Philosoph wird anschließend alle sechs Gütekriterien für den Standort Lissabons explizieren und auch anhand dessen zeigen, wie gesund, ja gesundheitsförderlich der Ort, an dem sich die Metropole befindet, doch sei. Bezüglich der Himmelsrichtung, in die die Stadt blickt, treffe dies deshalb zu, da sie überwiegend gen Südosten ausgerichtet sei. Grundsätzlich wäre zwar eine nach Osten ausgerichtete Stadt aufgrund des Sonnenstands und der von dort herkommenden Winden am günstigsten, wohingegen die Winde aus dem Norden kalt seien Krankheiten verursachten, jene aus dem Süden heiß seien und den Charakter verdürben, und jene aus dem Westen feucht seien und Schmerzen hervorriefen. Im Falle Lissabons sei die Ausrichtung gen Südosten aufgrund ihrer Lage am Tejo jedoch von Vorteil, "porque havendo de ser por causa do rio húmeda, a quentura que recebe do Meio-dia purifica o ar, gastando muita parte das humidades dele" (Vasconcelos 1990: 94). Der von den Tälern des Stadtgebiets aufsteigende dichte Dunst verhindere überdies die große Hitze der im Süden stehenden Sonne, hänge dann aber nicht den ganzen Tag über der Stadt, da er letztlich von sanften nördlichen Winden zerstreut werde – ein optimales Zusammenspiel verschiedener Wetterfaktoren also.

[361] Gemäß der Terminologie des Philosophen/Mendes de Vasconcelos' müsste man dieses Modell als *mundanastronomisch* bezeichnen, da er manche Phänomene und darauf basierende Erklärungsansätze, die heute dem Bereich der Astrologie zugeordnet werden, der Astronomie zuteilt, wie in der Frühen Neuzeit üblich (Pompeo Faracovi 2006). Als der Soldat die Frage stellt, warum er bei seinen Überlegungen Ereignisse wie die Sonnenfinsternis und die Erde passierende Kometen nicht berücksichtige, wie die Astrologen dies täten, antwortet der Philosoph, dass diese "tratam dos sucessos da fortuna, e eu das obras da natureza", und sie damit Betreiber einer "ciência vã" seien (Vasconcelos 1990: 92).

Was die Frage betrifft, ob der Ort idealerweise auf einem Berg oder im Tal liegen sollte, so wird weder das eine noch das andere «Extrem» für gut befunden. Ideal sei dagegen die Lage an einseitigen Hängen, wie dies auf Lissabon zutreffe, weil diese Schutz vor schädlichen Nordwinden von der Hangseite her böten, solche Orte leichter zu versorgen seien als jene auf hohen Bergen und sie sauberer seien, da bei Regen das Wasser natürlich abfließe und dabei Verschmutzungen an der Oberfläche mit sich reiße, während in Tälern das Wasser stehe und diese deshalb "são cheias de pestíferos vapores" (Vasconcelos 1990: 96). Diese, seit der Antike bekannt unter dem Ausdruck *Miasma*, waren bis ins 19. Jh. gängiger Erklärungsansatz für Krankheiten aller Art, so auch für die Pest (Wegner 2005). Dasselbe treffe auf Orte zu, die sich in der Nähe von Sümpfen, einem Fluss oder Boden schlechter Qualität befinden, bringe der Wind in diesem Fall doch die dort entstehenden pestverseuchten Dämpfe, infiziere die Luft und diese den menschlichen Körper damit. Dies habe permanente Krankheiten zur Folge, was wiederum das Anwachsen einer Stadt, die Kopf eines Imperiums sein könnte, unmöglich mache. Nur gut, dass Lissabon fernab solch schädlicher Einflüsse liege, ja, die es umgebenden Lüfte, Wasser und Böden seien im Gegenteil gesundheitsförderlich (Vasconcelos 1990: 97–99).

Nach Meinung des Soldaten sei dies ein "grande artefício da providência de Deus" (Vasconcelos 1990: 99), weshalb "não só devemos procurar fazer a Lisboa cabeça do Mundo, mas que se assim o não fizermos ofenderemos a Deus, pois não seguimos o intento da sua providência" (Vasconcelos 1990: 99). Der Philosoph könne ihm da nur zustimmen, "e assim devemos esperar que, se o não for em nossos tempos, que virão outros em que o seja" (Vasconcelos 1990: 99) Die Überzeugung von einem göttlichen Plan für Lissabon hat unser Autor selbstredend nicht ohne Hintergedanken in derart eindringlicher Form in sein Werk einfließen lassen. Mittels dieses providenzialistischen Arguments erfahren nicht nur sämtliche in den beiden Gesprächen angeführte Aspekte eine metaphysische Untermauerung, der Wille des Allmächtigen, die Stadt am Tejo zum «Kopf» der Welt, also zur Hauptstadt der hispanischen Monarchie zu ernennen, sollte auch baldmöglichst befolgt werden, sonst laufe man Gefahr, den Zorn Gottes zu spüren.

Nachdem diese Hoffnung ausgesprochen wurde, kommt der Philosoph auf das Kriterium der Wasserqualität zu sprechen. Vitruv zufolge stamme das beste Wasser aus gewissen warmen Quellen, aus denen ein Nass heraussprudle, das sanft im Geschmack sei. Von eben dieser Qualität sei das Wasser in Lissabon, "de que comummente se bebe, correndo copiosamente na antiga fonte a que chamamos Chafariz de El-Rei: porque quando sai traz uma suave quentura, gostosa e proveitosa a quem bebe"

(Vasconcelos 1990: 100).[362] Von diesem Wasser sei noch nie jemand krank geworden, auch Leute, deren Magen es nicht gewohnt seien, und wenn Vitruv behaupte, dass es Quellen gibt, die eine gute Singstimme verleihen, dann treffe das auch auf den Chafariz zu, doch nicht nur das: "E assim não errará quem disser que ela [a água da fonte do Chafariz] é causa das boas vozes que em Lisboa docemente ouvimos cantar, e também dos bons carões que conservam as mulheres" (Vasconcelos 1990: 101); diese humoristische Feststellung dürfte sicherlich für das ein oder andere Schmunzeln aufseiten der Leser gesorgt haben. Neben dem Chafariz seien weitere Quellen und Brunnen sehr guter Wasserqualität über das gesamte Stadtgebiet verteilt, manche davon mit heilender Wirkung bei bestimmten Krankheiten;[363] da könne überhaupt nur die von Plinius so gelobte Fontana dell'Acqua Marcia in Rom mithalten.[364]

Was als nächstes die Nahrungsmittel betrifft, so müssten diese, um von hoher Güte zu sein, "bons, sãos, de bom nutrimento, e substanciais" (Vasconcelos 1990: 102) sein, wobei die Produkte aus Lissabon und aus anderen Teilen des Reichs, mit denen es zusätzlich versorgt werde, allesamt ausgezeichnet seien. Was dies betrifft, so gebe es keine Person, der das nicht bekannt wäre. Dazu komme die reiche Auswahl, deren Qualität und Nährwert dank der guten Erde, dem guten Wasser und dem guten Klima überragend sei, was wiederum der Lage "debaixo de temperadíssimo Céu, e benigníssimo Signo" (Vasconcelos 1990: 103) zu verdanken sei. Es folgt eine Enumeratio zahlreicher Lebensmittel, die das große Nahrungsangebot erster Güteklasse vor Augen führen sollen.

Zu guter Letzt kommt der Philosoph auf die Entsorgung von Unrat und Abwasser zu sprechen. Denn Sauberkeit sei essenziell für die Gesundheit eines Orts, auch in Hinblick auf die Qualität der Lebensmittel, verderbe liegengebliebener Abfall doch die Luft durch "grossos e corruptos vapores" (Vasconcelos 1990: 104). U. a. deswegen schicke sich eine Ansiedlung am Meer oder an wasserreichen Flüssen, denn dadurch werde das Sauberhalten der Stadt erleichtert. In Lissabon sorge dafür, wie schon erwähnt, zusätzlich ihre Lage an einem einseitigen Hang, darüber hinaus gebe es eigens dafür installierte Abflusskanäle. Hygiene war selbstredend gerade in einer Metropole wie Lissabon ein großes Thema, insbesondere, da die Stadt am Tejo erst zehn Jahre vor Erscheinen von Mendes de Vasconcelos' Werk zum letzten Mal von einer Pestwelle heimgesucht worden

[362] Der wahrscheinlich im 13. Jh. errichtete Chafariz d'El-Rei war vermutlich der erste öffentliche Brunnen Lissabons. Er befindet sich am Fuße der Alfama, neben dem Tejo, im Stadtteil Santa Maria Maior. Die heutige Fassade stammt aus dem 19. Jh. (Câmara Municipal de Lisboa s. a.).
[363] Als Beispiele nennt er die Fonte da Pipa, deren Wasser bei Leiden an Konkrementen helfe, und die Fonte da Pimenteira, deren Wasser eine fiebersenkende Wirkung habe (Vasconcelos 1990: 101). Den genauen Standort dieser beiden Brunnen gälte es noch zu ermitteln.
[364] Die Aqua Marcia ist das längste Aquädukt, das zur Versorgung Roms im 2. Jh. v. Chr. gebaut wurde. Sie dient noch heute als eine der Hauptwasserquellen Roms (Richardson 1992: 17–18).

war, die in Abgrenzung zur «großen Pest» (1569) als «kleine Pest» (1598) bezeichnet wurde (Rijo 2017). Dank der natürlichen Vorzüge Lissabons und mithilfe besagter, als geeignet erachteter Hygienekonzepte, so die Überzeugung unseres Autors, könnten zukünftige Pestepidemien vermieden oder zumindest das Risiko dafür minimiert werden, selbst wenn die Stadt als «Kopf» des Imperiums ein enormes Wachstum erleben würde.

Obgleich es nicht weiter überraschen muss, dass der Aspekt der Gesundheit gerade für eine Metropole wie Lissabon ein essenzielles Thema war – noch dazu in einer Zeit, in der es immer wieder zu Ausbrüchen von Krankheiten, insbesondere der Pest, kommen konnte, und unter Berücksichtigung der Intention unseres Autors, sie in den Status einer Hauptstadt eines Weltreichs zu erheben –, ist es erstaunlich, wie viele Argumente Mendes de Vasconcelos vorbringt, um die Vorzüglichkeit der Stadt am Tejo aufzuzeigen. Erklären lässt sich dies nach meinem Dafürhalten dadurch, dass ausgezeichnete gesundheitliche Voraussetzungen, die im Falle Lissabons durch die beschriebenen Qualitäten sogar noch übertroffen werden, in einer Stadt, die königliche Residenz und politisches Zentrum werden sollte, gerade für einen Monarchen, dessen Konstitution bereits in jungen Jahren als schwach beschrieben wurde (Feros 2006: 19) und dessen Vater im fortgeschrittenen Alter regelrecht dahinsiechte, ja, in den letzten Lebensjahren von einem eigens für ihn angefertigten Rollstuhl aus regierte (Kamen 1998: 319–335), von großem Interesse gewesen sein mussten.

Die ausgezeichnete Versorgungslage der Stadt: Alle Wege führen nach Lissabon

Im Anschluss an eine durch den Soldaten vorgenommene Zusammenfassung der wesentlichen Punkte zum Aspekt der Gesundheit wird auf das zweite wesentliche Qualitätskriterium übergeleitet, die Versorgung der Stadt. Darauf kommen die drei *fidalgos* zu sprechen, nachdem der Philosoph und der Soldat im Zuge einer einführenden Grundsatzdebatte geklärt haben, welche überhaupt die lebensnotwendigen Sachen seien. Dazu zählten erstens alle möglichen materiellen Dinge (Lebensmittel, Kleidung, Baumaterial), zweitens solche, die das Leben angenehmer gestalteten, also Formen des *otium*, die dem Körper Erholung schenkten und zugleich den Geist erquickten, und drittens Sicherheit, um überhaupt Ruhe und Erholung finden zu können (Vasconcelos 1990: 108–113). Bevor man jedoch auf die letzten beiden Punkte zu sprechen komme, wolle man sich der Versorgung Lissabons widmen.

Dazu werden detailliert die drei Arten der Versorgungsmöglichkeiten von Städten mit den unterschiedlichsten Gütern betrachtet, wobei "umas

são da própria terra, outras de fora, e outras de ambas as partes" (Vasconcelos 1990: 114). In erstere Kategorie fallen Dinge des alltäglichen Gebrauchs, die kommerziell nicht ertragreich sind und deshalb ausreichend vor Ort vorhanden sein sollten (z. B. Wasser), in zweitere hochwertige Handelswaren, "que servem à pompa, ornamento, e deleite, e à riqueza, e ganho do comércio" (Vasconcelos 1990: 114), und in die dritte mittelwertige Handelsware, die zumindest zu einem gewissen Anteil direkt vor Ort vorhanden oder produzierbar sein sollte.

Der Philosoph beginnt seine Ausführungen mit den "coisas de fora", bezüglich derer er ohne große Umschweife feststellt, dass sie in Lissabon dank seines enormen Handelsverkehrs im Überfluss vorhanden seien, sei es doch Anlaufstelle von Handelsschiffen aus allen Weltteilen, womit es sogar noch das einst große Babylonien übertreffe, das nur Handel Richtung Indien betrieben habe. In ganz Italien gebe es nicht so viele Handelsschiffe wie in der Stadt am Tejo, ja, ein Ausländer habe sogar einmal angemerkt, "que não há nenhuma nação cujos naturais, vindo a Lisboa, não achem da sua própria terra, ou vizinhos" (Vasconcelos 1990: 116). Damit wird der kosmopolitische Charakter der Stadt am Tejo unterstrichen, der erstmals von Góis in seiner *Urbis Olisiponis descriptio* vorgeführt wurde und ihm neben der Größe und Pracht Lissabons als Argument dafür dient, dass die Metropole es zweifellos mit allen anderen Städten Europas aufnehmen könne, was zeigt, dass bereits vor 1580 ein "Bewusstsein des Wetteiferns mit anderen [nicht portugiesischen] Städten" (Gloël 2014a: 275) vorhanden war, das auch während der Personalunionszeit nicht verblasste, im Gegenteil. Da auf diese Weise – und gerade in jener oben zitierten Form, in der Mendes de Vasconcelos dies tut – eindrucksvoll die internationale Bedeutung der Hafenstadt und ihre Eignung als «Kopf» eines Weltreichs vor Augen geführt werden können, musste es umso mehr im Interesse unseres Autors liegen, darauf explizit hinzuweisen. Doch damit nicht genug: Die Stadt am Tejo sei derart weltstädtisch geprägt, dass

> não vem estrangeiro nenhum a ela que deseje tornar à sua terra, e assim tem mais de estrangeiros e dos que deles procedem que de naturais; e sendo ordinário amarem todos a sua pátria, é tal a comodidade deste sítio que os obriga a mudar esta natural afeição. (Vasconcelos 1990: 117)

Dieser Vorzug war freilich gerade auch für einen nicht in Lissabon geborenen und aufgewachsenen Monarchen wie Philipp III. von Interesse, würde er sich in der Metropole am Tejo doch trotzdem wie zuhause fühlen. Wie schon relativ zu Beginn des ersten Gesprächs weist der Philosoph dabei erneut darauf hin, dass die Stadt aufgrund der Vorzüglichkeit ihrer Lage unabhängig von der Anwesenheit eines Herrschers wächst, "só a nação portuguesa tinha necessidade da assistência da sua corte" (Vasconcelos 1990: 117), ein durch nichts zu kompensierendes Anliegen, das, wie wir sahen, bereits im Vorwort Erwähnung findet.

Als nächstes kommt der Philosoph auf die dritte Kategorie von Gütern zu sprechen, also jene, die teils heimisch produziert, teils importiert werden. Damit die Versorgung mit diesen gelingen könne, müssten große Städte an einem fruchtbaren Ort sein und über die Annehmlichkeit verfügen, sich von außerhalb versorgen zu lassen. Ob es nun um Nahrungsmittel, Kleidung oder Baumaterial gehe, auf Lissabon treffe im Sinne einer sicheren Versorgungslage zweifellos beides zu, wie Größe und Dichte der Bevölkerung im und um das Stadtgebiet eindrucksvoll bewiesen. Der ununterbrochene Warenfluss in die Stadt aus anderen Teilen Portugals sei dabei den sich in alle Himmelsrichtungen erstreckenden Lieferwegen zu verdanken, die Ameisenstraßen glichen (Vasconcelos 1990: 118–122).

In Hinblick auf die Versorgung mit Nahrung gebe es nach Meinung des Philosophen trotzdem noch Verbesserungsmöglichkeiten in zweierlei Hinsicht, nämlich was die Nutzung der fruchtbaren Flussniederungen des Tejo und die Vermeidung von Pilzbefall an Feldfrüchten betrifft. Er liefert für beide Anliegen auch gleich entsprechende Lösungen, die sich in anderen Ländern bewährt hätten, wobei er der Befürchtung des Soldaten, die Pläne zur landwirtschaftlich vorteilhafteren Nutzung des Tejowassers würden hohe Bau- und Instandhaltungskosten bergen, zwar zustimmt, jedoch darauf hinweist, dass diese im Vergleich zum Nutzen bzw. Ertrag, durch den man in Zukunft hinsichtlich gewisser Lebensmittel sogar autark werden könne, vernachlässigbar seien. Wie er etwas später im Gespräch betont, sei dies insbesondere hinsichtlich verschiedener Getreidesorten wichtig, weil diese absolut notwendig seien. Auch bezüglich der (Selbst-)Versorgung mit dem für den Häuser- und Schiffsbau nötigen Holz bestehe nach Ansicht des Philosophen noch Potenzial nach oben. So dürfe man zum einen nicht alles der Natur überlassen, sondern müsse auf Basis längst gewonnener Erfahrung lenkend eingreifen und die benötigten Bäume in großer Stückzahl anpflanzen, und sollte zum anderen das qualitativ hochwertigere Holz aus Brasilien und den Inseln und nicht aus Flandern importieren (Vasconcelos 1990: 122–130).

Jene Produkte schließlich, die unbedingt heimisch vorhanden sein oder hergestellt werden müssten, "pois nem delas se pode fazer mercancia nem sem elas se pode viver" (Vasconcelos 1990: 131), seien nach Überzeugung des Philosophen Feuerholz für Öfen und Kamine, Kohle für Wohnhäuser und die Metallindustrie, Stroh (hier im Sinne eines Futtermittels) für die Reiterei, Kalk und Stein für den Häuserbau sowie der seit jeher so geschätzte und in Portugal im Überfluss vorhandene Marmor in verschiedenen Farben "para deleite e ornamentos" (Vasconcelos 1990: 134). Unter den Nahrungsmitteln seien Wasser zum Trinken und für den sonstigen Alltagsgebrauch, verschiedene Getreidesorten (darunter Weizen, Mais, Gerste) und Hülsenfrüchte (Kichererbsen, Linsen, Bohnen) unabdingbar. Bis auf die Versorgung mit Stroh, die nach Ansicht des Philosophen noch

verbesserungswürdig sei, gestatte dies doch eine Erhöhung der Anzahl der Pferde für den privaten und öffentlichen Gebrauch, verfüge Lissabon alle besagten Waren im Überfluss, da Gott – wie schon mehrmals bekräftigt – diesen Ort mit seiner besonderen Vorsehung geschaffen habe, damit sich an ihm der Kopf des Imperiums erhebe. Dazu trügen auch die optimal liegenden Marktplätze bei, die von Land wie vom Tejo aus leicht zu erreichen seien, nämlich die Praça da Ribeira (die heutige Praça do Comércio) für Nahrungsmittel und die Rua Nova dos Mercadores sowie der Pelourinho Velho für Kleidung und Sklavenauktionen (Vasconcelos 1990: 133).[365]

Annehmlichkeiten in und um Lissabon: Eine Stadt zum Wohlfühlen

Nachdem der Aspekt der Versorgung Lissabons ausführlich behandelt wurde und seitens des Soldaten keine Fragen offengeblieben sind, kommen die drei *fidalgos* auf das Kriterium der Annehmlichkeiten zu sprechen. Damit ein Ort maximal ergötzlich sei, müsse er nach Überzeugung des Philosophen im Allgemeinen drei Punkte erfüllen, nämlich "ser agradável à vista, de suave temperamento para o corpo, e ter comodidade dos exercícios deleitosos" (Vasconcelos 1990: 136). Im Besonderen – und dies trifft gerade auch auf die Anforderungen an eine Stadt wie Lissabon zu –, müsse er gewisse Vergnügungen anbieten, wie etwa Gärten und ruhige Landgüter sowie große Klöster, erhaben durch ihre Bauart, vergnüglich durch ihre Natur und perfekt für das Leben frommer und andächtiger Geister, die sich entspannen möchten.

Im Anschluss an diesen einführenden Überblick führt er die drei oben genannten Punkte in der vorgestellten Reihenfolge weiter aus. Was zunächst das malerische Panorama betrifft, über das ein lebenswerter Ort verfügen müsse, so sei dieses gerade für die dort lebenden und arbeitenden und deshalb ortsgebundenen Einwohner so wichtig, damit diese, sich an der schönen Aussicht erfreuend, in ihrer Freizeit optimale Erholung finden können, um dann mit neuem Elan zu ihren Tätigkeiten zurückzukehren. Dass ein Ort, der für das Auge angenehm ist, damit als ein Gemeinwohl zu bewerten sei, hätten bereits antike Autoren wie Livius und Plutarch erkannt, und umso erfreulicher sei es denn auch, dass "[i]sto concedeu a Divina Providência ao sítio de Lisboa sobre todos os do Mundo" (Vasconcelos 1990: 137). Denn dort seien zahlreiche natürliche und von Menschenhand geschaffene Annehmlichkeiten vorhanden, von denen

[365] Die Rua Nova dos Mercadores existiert noch heute, sie befindet sich im Süden des Stadtteils Parque das Nações, direkt am Tejo. Der (Largo do) Polourinho Velho befand sich nordöstlich des heutigen Praça do Comércio, am östlichen Ende der Rua do Comércio, zwischen der Rua dos Fanqueiros und der Rua da Madalena (Silva 1968: 10–15). Südlich davon, in unmittelbarer Nähe zum Tejo, befand sich der im 15. Jh. eingerichtete Sklavenmarkt (pt. *Casa dos Escravos*) der Stadt (Vogt 1973).

der Philosoph anschließend einige aufzählt. Besonders schön ist dabei das Bild, das er mit Blick auf den Hafen zeichnet, begegne seinem Betrachter doch eine "inumerável quantidade de navios e barcas, fazendo outra grandíssima Cidade naval" (Vasconcelos 1990: 138). Mithilfe dieser Metapher gelingt es unserem Autor, beim Lesen zugleich erneut zwei weitere Vorstellungen zu evozieren, nämlich die beeindruckenden Dimensionen des hochfrequentierten Hafens und damit die enorme Wirtschaftskraft der Stadt.

Den zweiten Punkt, das für den Körper angenehme Klima, von dem der Ort beeinflusst sein müsse, überspringt der Philosoph mit dem Hinweis, dass er dazu im Zuge der Besprechung des Aspekts der Gesundheit bereits alles gesagt habe. Er kommt sodann direkt auf den dritten entscheidenden Faktor zu sprechen, ein großes Angebot an Freizeitbeschäftigungen, wobei auffällt, dass insbesondere Unterhaltungsmöglichkeiten für die gesellschaftlichen Eliten besprochen werden, was angesichts des mittelbaren Adressaten des Texts und seiner Intention jedoch nicht weiter überraschen muss. So streicht er heraus, dass diese hinsichtlich eines Orts wie Lissabon nur zwei seien, jene der Jagd und Fischerei, und jene, bei der die Geschicklichkeit gut dressierter Pferde geübt werde, wobei die Stadt am Tejo und ihre nähere Umgebung all diese Aktivitäten ermöglichten. Denn während die Pferdedressur problemlos auf großen Plätzen wie dem noch heute sehr bekannten Rossio (seit 1971 offiziell Praça D. Pedro IV), dem des Paço da Ribeira und dem Alvalade (heute im gleichnamigen Stadtteil) sowie am Strand von Belém durchgeführt werden könne, böten sich in und außerhalb der Stadt zahlreiche Optionen für den Fischfang und die Jagd. Was letztere betrifft, so möchte der Soldat ausführlicher auf die Reviere im Umkreis mehrerer Residenzen zu sprechen kommen, verdienten sie doch größere Aufmerksamkeit, weil kein Fürst Europas vergleichbare habe: Almeirim,[366] Salvaterra,[367] Pancas[368] und Belmonte[369] im

[366] Almeirim liegt im Distrikt Santarém, knapp 100 km nordöstlich von Lissabon. Der unter Johann I. erbaute Paço Real, neben dem unter Manuel Anfang des 16. Jh. eine zusätzliche Residenz errichtet wurde, war eine beliebte Winterresidenz und umfasste mehrere Jagdreviere. Nachdem er beim Erdbeben von 1755 schwer beschädigt worden war, riss man ihn im 19. Jh. ab (Cláudio s. a.).

[367] Auch Salvaterra (de Magos) liegt im Distrikt Santarém, knapp 60 km nordöstlich von Lissabon. Der wahrscheinlich im 14. Jh. errichtete Paço Real wurde Mitte des 16. Jh. vom Infanten D. Luís, einem Sohn König Manuels, zur Residenz ausgebaut, nachdem er 1542 zum Herrn über die Kleinstadt (pt. *vila*) ernannt worden war. Philipp II. verbrachte vor seiner Weiterreise nach Lissabon 1580 hier einen nächtlichen Zwischenstopp. 1817 wurde der Palast infolge eines schweren Brands bis auf die Grundmauern zerstört (Esménio/Câmara Municipal de Salvaterra de Magos 2018: s. p.).

[368] Das Landgut Pancas (pt. *Herdade de Pancas*) gehört zur Kleinstadt Samora Correia, die wiederum im südlichsten Kreis (pt. *concelho*) des Distrikts Santarém, Benavente, liegt und knapp 50 km in nordöstlicher Richtung von Lissabon entfernt ist. Die Geschichte dieses noch heute existierenden adligen Landsitzes reicht bis ins 14. Jh. zurück (Câmara Municipal de Benavente s. a.).

[369] Von allen genannten Residenzen befand sich jene zu Belmonte, das im Norden des Distrikts Castelo Branco liegt, mit Abstand am weitesten von Lissabon entfernt (über 300 km in nordöstliche Richtung). Das unter Alfons III. errichtete Castelo de Belmonte, deren Ruinen noch heute besichtigt werden können, wurde von Fernão Cabral, dem Vater Pedro Álvares Cabrals, in der zweiten Hälfte des

Winter, Sintra[370] im Sommer (Vasconcelos 1990: 139–143). Die Region um Sintra übertreffe kein anderer Landstrich an Neuheit, Frische und Schönheit ihrer Klosteranlagen. Auch die Wege, die von der Stadt am Tejo aus dorthin führten, seien von herausragendem Liebreiz, wobei der Schwesternchor der im nordwestlich von Lissabon befindlichen Zisterzienserinnenabtei (Mosteiro de São Dinis) in Odivelas, an der einer der Wege nach Sintra vorbeiführt, unter den zahlreichen Klosteranlagen, die zum Verweilen einlüden, eine besondere Attraktion sei (Vasconcelos 1990: 143–144).[371]

Betrachtet man die vorgestellten Annehmlichkeiten Lissabons und seiner Umgebung im Lichte der Persönlichkeit Philipps III., so gelangt man zu dem Schluss, dass weder die Hervorhebung der verschiedenen Residenzen mit ihren weitläufigen Jagdrevieren noch der Verweis auf die zahlreichen zum Verweilen einladenden Klöster als willkürlich zu beurteilen sind. Denn zum einen war Philipp ein passionierter Jäger, zum anderen war er für seine tiefe Frömmigkeit bekannt, auf die schon in zeitgenössischen Quellen hingewiesen wird (Lynch 1993: 25–26).

Sicherheit in einer Weltmetropole: Lissabons Potenzial zur Uneinnehmbarkeit

Schließlich leitet der Philosoph auf den letzten der vier zu besprechenden Aspekte über, die Sicherheit und Verteidigung eines Orts und konkret Lissabons. Wie gewohnt beginnt er seine Ausführungen mit allgemeinen Überlegungen zu dem vorliegenden Gesprächsgegenstand. So sei Sicherheit selbstredend deshalb wichtig, damit die Bewohner ohne Furcht und damit in Ruhe ihren Aufgaben nachgehen und ihr Leben genießen könnten, denn ohne den Zustand des Sicher- bzw. Geschütztseins wären sämtliche Annehmlichkeiten und Freizeitangebote hinfällig. Durch eine allgemeine Sicherheit garantierte, geregelte (Arbeits-)Abläufe kämen wiederum dem Funktionieren und Wachstum der Stadt zugute, sei ein sicherer Ort doch zweifellos ein attraktiver. Als sicher gelte ein Ort denn, wenn er entweder keinen Überraschungsangriffen anheimfallen oder, falls schon,

15. Jh. zu einer Residenz ausgebaut, nachdem er 1466 von Alfons V. zum Herrn über die Kleinstadt (pt. *vila*) Belmonte mitsamt Burg ernannt worden war (Câmara Municipal de Belmonte s. a.).

[370] Der Palácio/Paço de Sintra, der in der knapp 30 km in westliche Richtung von Lissabon entfernten Kleinstadt Sintra liegt, hat seine Ursprünge in einem mittelalterlichen Maurenpalast, der seit König Dinis kontinuierlich genutzt und mit Unterbrechungen immer weiter ausgebaut wurde. Bereits Johann I. funktionierte ihn Anfang des 15. Jh. zu einer Sommerresidenz um, die Manuel und Johann III. erweitern und neu einrichten ließen. Zwar wurde der Palast beim Erdbeben von 1755 in Teilen zerstört, später jedoch rekonstruiert und die Inneneinrichtung im 19. Jh. schließlich völlig umgestaltet. Heute wird der Palast, der seit 1910 Nationalmonument ist und als Teil der Kulturlandschaft Sintra seit 1995 zum UNESCO-Welterbe gehört, für kulturelle und touristische Zwecke genutzt (Parques de Sintra s. a.).

[371] Zum Frauenkloster von Odivelas, das von 1295 bis 1886 Bestand hatte: cf. Tomé 2001.

durch entsprechende Prävention (natürliche Gegebenheiten und/oder von Menschenhand geschaffene Befestigungs- und Verteidigungsanlagen) abgewehrt werden könne. Für den Fall einer Belagerung müssten überdies stetige Nachschublieferungen gewährleistet sein (Vasconcelos 1990: 146–148). Zwar erfülle Lissabon aktuell nicht all diese Kriterien, sie habe nach Überzeugung des Philosophen aber das Potenzial dazu, was ganz wesentlich sei, treffe auf viele Städte doch noch nicht einmal das zu. Ausgehend von dieser Feststellung erarbeiten der Philosoph und der Soldat ein Konzept, wie die Stadt am Tejo besagte Sicherheitskriterien letztlich in sich vereinen könne.

Was zunächst Überraschungsangriffe auf Lissabon betrifft, so sei es weder von der Meer- noch von der Landseite her möglich, derartige durchzuführen.[372] In Hinblick auf die idealen natürlichen Gegebenheiten zur Verteidigung einer Stadt stellt der Philosoph drei moderne italienische Autoren des 16. Jh. vor, ihrerseits erfahrene Architekten, Städteplaner und Militäringenieure, die sich mit diesem Anliegen beschäftigten und diesbezüglich unterschiedliche Meinungen äußerten, Girolamo Cattaneo, Carlo Theti und Girolamo Maggi. Nach der Abwägung der Vor- und Nachteile verschiedener Landschaftstypen kommt der Soldat zu dem Schluss, dass der am besten zu verteidigende Ort am Meer oder einem schiffbaren Fluss liegen müsse. Auf diese Folgerung hin kommt der Philosoph auf zwei am Meer liegende Städte zu sprechen, die aufgrund ihrer vorzüglichen natürlichen und menschgemachten Befestigung von antiken wie modernen Autoren gerühmt würden, allerdings nicht alle notwendigen Kriterien erfüllten: Agrigent und Konstantinopel.[373] Der perfekte Ort müsse aber allen Ansprüchen gleichermaßen gerecht werden, und in Anbetracht dessen komme nur einer infrage, nämlich jener Lissabons.

Der Soldat kann diese Überzeugung des Philosophen, wie so oft im Laufe des Lehrgesprächs, nicht glauben, weshalb der Gelehrte es ihm beweisen möchte. Er versichert ihm, dass er seine Ansicht sogleich werde nachvollziehen können, bestünden seine Zweifel doch nur deshalb, weil "[n]ão consideraríeis nunca com atenção estas coisas no sítio de Lisboa, e por isso vos parece impossível tê-las" (Vasconcelos 1990: 154). Auf diese interes-

[372] So diene das ca. 25 Kilometer westlich von Lissabon an der Atlantikbucht gelegene Cascais als vorgelagerter Vereidigungsposten, und ein Anlegen bei dem knapp 100 km in nordwestliche Richtung von Lissabon entfernten Peniche berge kein Potenzial für einen Überraschungsangriff, da Angreifer durch die Unebenheit des Weges mit geringem Risiko lange aufgehalten und mit etwas Glück sogar in die Flucht geschlagen werden könnten. Im Falle eines Angriffs auf der Landseite wäre z. B. ein Heer, das das Alentejo durchquert, in der Weitläufigkeit dieser Region einfach zu zerschlagen, und wenn die Feinde über die Region Beira kämen, müsste im wenige Kilometer nordöstlich von Lissabon gelegenen Sacavém erst einmal ein tiefer und breiter Fluss (der Trancão) überquert werden (Vasconcelos 1990: 150–151).

[373] Agrigent sei von Polybios gelobt worden, verfüge aber über keine Nachschubmöglichkeiten, Konstantinopel von Herodian, erlaube aber von der Landseite her eine Umzingelung (Vasconcelos 1990: 153–154).

sante Bemerkung komme ich in der Conclusio zurück; sehen wir uns vorher die weiteren Ausführungen des Philosophen an.

Wie besprochen sei die Stadt am Tejo zwar von der Fluss- und Meerseite her sehr gut geschützt, von der Landseite her sehe der Gelehrte dagegen noch Verbesserungspotenzial. Sein diesbezüglicher Vorschlag ist es, einen mit Wasser gefüllten Wehrgraben zwischen dem wenige Kilometer nordöstlich von Lissabon liegenden Sacavém und Alcântara (heute ein Stadtteil, der östlich von Belém liegt) auszuheben, der bei Sacavém seinen Ursprung im Fluss Trancão hat und bei Alcântara in den Tejo mündet. Zwar sei dies ein großes und kostspieliges Projekt, aber mit Fleiß und Willen könne es in nicht allzu langer Zeit realisiert werden. Abgesehen davon sei es wahrhaftig "coisa digna de um grande e poderoso rei e de um generoso e alto espírito" (Vasconcelos 1990: 156). Da sich bis zur Entstehungszeit des Werks keiner der Könige Portugals daran gemacht hat, sich diesem wegweisenden Projekt zu widmen, geschweige denn, es zu verwirklichen, richtet sich dieser schmeichelhafte Hinweis zweifellos an Philipp III., genauer gesagt, er soll demjenigen, der das Ganze an den Monarchen herantragen wird, als musterhafte Formulierung dienen. Mit dem Wissen, dass der daraus resultierende Nutzen ungleich größer als die Ausgaben sei, weil die Stadt am Tejo auf diese Weise die mächtigste der Welt sein werde und ihre Einwohner mit den allergrößten Annehmlichkeiten in und großer Sicherheit leben würden, sollte dieser Plan baldmöglichst in die Tat umgesetzt werden, insbesondere, wenn man bedenke, welche Unternehmungen andere Herrscher in der Geschichte durchgeführt hätten; im Vergleich dazu sei der von ihm vorgeschlagene Wehrgraben eine Kleinigkeit (Vasconcelos 1990: 158–159).[374] Der Soldat könne ihm da nur zustimmen: Mit der Umsetzung dieses Projekts wäre die Stadt am Tejo endgültig "mais apta que outra alguma a ser cabeça do maior Império que nunca teve o Mundo" (Vasconcelos 1990: 161).

Daraufhin bringt er seine Expertise ein und konkretisiert das Vorhaben, ja denkt das Ganze sogar gleich noch einen Schritt weiter. So wären seines Erachtens eine Brustwehr, Bastionen und Wehrplattformen entlang des Grabens und an den Verbindungsstellen der beiden Flüsse aufseiten der Stadt, in Abständen Geschütze und entlang der Brustwehr ein ebener Weg, auf dem zumindest zehn Soldaten in einer Reihe marschieren können sollten, sinnvoll. Außerdem sollte der Graben um einer größeren Annehmlichkeit und Sicherheit willen schiffbar sein. Der Philosoph ist von diesen Vorschlägen, die die Erfahrung Mendes de Vasconcelos' im Bereich des zeitgenössischen Festungsbaus widerspiegeln, begeistert, ja, der Soldat habe damit "a obra que ficou das minhas mãos imperfeita" (Vasconcelos 1990: 161) perfektioniert. Mithilfe dieser von Menschenhand geschaffenen Wehranlagen sei Lissabon zusammen mit den natürlichen

[374] Er nennt daraufhin ein paar Großprojekte antiker und moderner Herrscher.

Vorzügen seines Standorts auf ewig uneinnehmbar, und gemeinsam mit allen anderen Qualitäten wahrhaft "digna de ser cabeça do Império de toda a Terra" (Vasconcelos 1990: 162). Kurz nach dieser erneuten Betonung des Kernanliegens des Werks findet das zweite Gespräch unvermittelt sein Ende.

7.4 Conclusio

Do sítio de Lisboa, jenes "livro que celebrizou Luís Mendes de Vasconcelos" (Amzalak 1932: 6), ist in mehrerlei Hinsicht ein äußerst interessanter Text aus der Personalunionszeit. Als literarisches Werk zeigt es eindrucksvoll, welches Maß an Kreativität so mancher Dialogautor bei der formalen Ausgestaltung – hier konkret der narrativen Ausschmückung – der im Zentrum stehenden Gespräche mit dem Ziel der argumentbildenden Wissensvermittlung an den Tag legte, um dem explizit selbstgestellten Wahlspruch *prodesse et delectare* Genüge zu leisten. Zugleich demonstriert der Text, in seiner Gesamtheit betrachtet, die in Dialogwerken grundsätzlich festzustellende Hierarchie zwischen der didaktisch aufbereiteten Argumentation und dem (narrativen) *decorum*, wie insbesondere das wenig authentische, da abrupte Ende des zweiten Gesprächs und damit des Werks vorführt, an dem sich noch nicht einmal mehr der extradiegetische Ich-Erzähler zu Wort meldet, um seine Leser, an die vor Erzähllust geradezu sprühenden Einleitung anknüpfend, aus ihrer Lektüre zu entlassen.

In Hinblick auf die inhaltliche Seite ist es zunächst einmal erstaunlich, welch "inventariação exaustiva das excelentes qualidades do sítio da cidade de Lisboa" (Alves 1990: 10) uns Mendes de Vasconcelos mit seinem Werk vorlegt. Denn obschon es angesichts des Kernanliegens des Textes geradezu als Selbstverständlichkeit zu erachten ist, dass uns der Autor eine Reihe sehr guter und ein breites Spektrum an Ansprüchen an eine potenzielle Hauptstadt abdeckender Gründe liefert, ist es bemerkenswert, wie viele bis ins letzte Detail ausgearbeitete, unterschiedlich geartete und verschiedene Dimensionen berücksichtigende Aspekte Mendes de Vasconcelos berücksichtigt.

Die Vielzahl an Argumenten, mittels derer er dem Leser die Vorzüglichkeit Lissabons vor Augen führen möchte, basiert dabei weder auf einer zufälligen Auswahl noch folgt sie einer willkürlichen Anordnung, vielmehr lässt sich in beiderlei Hinsicht ein durchdachtes Vorgehen erkennen. Was ihre Selektion betrifft, so erlauben sie es unserem Autor (bzw. textintern dem sie seinen Gesprächspartnern vermittelnden Philosophen) einerseits, sich fast durchgehend auf (insbesondere antike) Autoritäten zu berufen, was ihr argumentatives Gewicht potenzieren soll, andererseits sind sie auf die zeitgenössische geopolitische und -ökonomische Situation

der hispanischen Monarchie, die Bedürfnisse einer großen Hofgesellschaft und das Versprechen auf langfristige Gesundheit, zahlreiche Annehmlichkeiten sowie Sicherheit und damit auf ein langes und erfülltes (Herrscher-)Leben zugeschnitten. Ein solches – so die unmissverständliche Botschaft von *Do sítio de Lisboa* – wäre Philipp III. in keiner Stadt auf der Halbinsel auch nur annähernd so gewiss wie in Lissabon, schon gar nicht in dem damals noch vergleichsweise kleinen Madrid. In Hinsicht auf die Anordnung der Argumente ist zu sagen, dass sie sich von einer globalen – die Bedeutung und Vorzüglichkeit Lissabons in Hinblick auf die Welt – im ersten Gespräch hin zu einer regional-urbanen Dimension – die Qualitäten der Stadt in Hinblick auf sich selbst und ihre Umgebung – im zweiten Gespräch bewegen, wobei die in letzterem vorgestellten Gütekriterien Lissabons nicht als isolierte, sondern als zusammenhängende Faktoren betrachtet werden. Dieser Aufbau erlaubt es ihm, den Blick seiner Leser vom großen Ganzen hin zu den Vorzügen vor Ort schweifen zu lassen und ihnen damit eine kohärente Abhandlung darzubieten.

Die große Anzahl an Argumenten, die Mendes de Vasconcelos in *Do sítio de Lisboa* vorstellt, lässt sich auch dadurch erklären, dass der mittelbare Textadressat, Philipp III., zum Zeitpunkt der Veröffentlichung von *Do sítio de Lisboa* noch nie in der Stadt am Tejo zugegen gewesen war, weshalb der Monarch, sobald er seine Reise nach Portugal endlich in die Tat umsetzen würde, sie auch wirklich richtig kennenlernen und nicht nur von ihrem erhabenen Anblick beeindruckt sein sollte. Diesbezüglich wollte unser Autor nichts dem Zufall überlassen, und so war es ihm ein umso größeres Anliegen, dass der König vollumfänglich über die Vorteile Lissabons informiert werden würde, damit er im Endeffekt keinerlei Zweifel mehr hegen würde, die ihn daran hinderten, die Hauptstadt seines Weltreichs dorthin zu verlegen. Mendes de Vasconcelos wollte jenen im Vorwort adressierten "nobre e generoso espírito", der Philipp die Gründe dafür vorlegen würde – wer auch immer dies sein würde, vermutlich ein Vertreter der Lissabonner Elite –, auf alle Eventualitäten vorbereiten und dafür argumentativ wie rhetorisch wappnen, wofür es natürlich unabdingbar war, dass der imaginierte Vorsprecher selbst über die vielfältigen Vorzüge der Hafenmetropole im Bilde sein würde. Denn wenn dieser nichts über seine Heimatstadt weiß, wie sollte er einen Auswärtigen – in diesem Fall den König höchstpersönlich – überzeugen?

Mit dieser Überlegung wird auch in *Do sítio de Lisboa* gespielt, wobei hier gleich drei Portugiesen, davon mindestens zwei Lissabonner (der bejahrte *fidalgo* und der Soldat), überzeugt werden bzw., ausgehend von den zeitlichen Umständen im Text, wurden: auf der intradiegetischen Ebene, auf der der betagte *fidalgo* seinerseits zum Erzähler avanciert, der Ich-Erzähler im Jugendalter, auf der metadiegetischen Ebene (der Ebene der beiden Gespräche) der Soldat und der (an den Gesprächen unbeteiligte) *fidalgo*.

Dies führt uns auf die Bemerkung des Philosophen im Rahmen seiner Ausführungen zur Sicherheit der Stadt zurück, wonach der Soldat um zahlreiche Vorzüge der Stadt am Tejo nur deshalb nicht wisse, weil er ihnen bislang keine Aufmerksamkeit geschenkt habe. Obgleich diese Aussage dialogintern an eine konkrete Figur gerichtet ist, kann sie dialogextern durchaus als eine an die Allgemeinheit und hierbei vor allem an die Elite Lissabons adressierte Feststellung verstanden werden, und so würde es letztlich – dessen war sich Mendes de Vasconcelos gewiss – nicht nur der in der Schülerrolle befindliche Soldat sein, der im Laufe der beiden Gespräche dank der Erläuterungen des Gelehrten fast durchgehend erleuchtende Momente hinsichtlich seiner Heimatstadt erlebt, was an einer Stelle im Text besonders markant zum Ausdruck gebracht wird. So merkt der Soldat bezüglich der Überzeugung des Philosophen, dass Lissabon über alle in einer Stadt lebensnotwendigen Dinge verfügt, an, dass "será coisa maravilhosa acharmos nela tantas perfeições: mas a vós deveremos o conhecimento delas; porque ainda que até agora a estimávamos muito, não considerávamos nela tantas coisas" (Vasconcelos 1990: 113). Der die Leser implizit miteinbeziehende verbale Plural spricht für sich.

Wenn in Hinblick auf die im ersten Gespräch getätigte Auswahl konkurrenzwürdiger Städte gesagt wurde, dass dafür exklusiv extrapeninsulare Vergleichsobjekte herangezogen wurden, weil es auf der Iberischen Halbinsel keine urbanen Zentren gäbe, die ein seriöser antiker Autor jemals als «Kopf» eines Imperiums in Betracht gezogen hätte, so mag das auch auf das antike Olissipona zutreffen (zumindest liefert uns Mendes de Vasconcelos keinen gegenteiligen Befund), doch die Zeiten haben sich geändert. Nun – ausgehend von der Sprechergegenwart schon mehr als ein halbes Jahrhundert vor Erscheinen des Werks – gibt es zumindest *eine* iberische Stadt, die als solcher «Kopf» infrage käme, ja durch göttliche Providenz geradezu dazu bestimmt sei, dieser zu werden, wobei Mendes de Vasconcelos mit der Figur des Philosophen eine eigene Autorität schafft, die umfassend, unmissverständlich und unwiderlegbar auf diesen Umstand hinweist. Denn das moderne Lissabon hat wirklich alles, was es braucht, um Zentrum eines Weltreichs zu werden, und für diejenigen Dinge, die einer Reform bedürfen oder noch verbesserungswürdig sind, werden auch gleich entsprechende Vorschläge geliefert, ja bereits komplett durchdachte und ausgearbeitete Pläne vorgelegt. Zusammen mit den zahlreichen Gründen, aus denen eine Verlegung der Hauptstadt nach Lissabon sinnvoll wäre – darunter auch solche, die darauf abzielen, die hispanische Monarchie nicht nur nachhaltig zu bewahren, sondern ihre Stellung im geopolitischen Gefüge zu optimieren –, präsentiert sich *Do sítio de Lisboa* daher als sehr lösungsorientiertes Werk. Das gilt insbesondere auch hinsichtlich der zunehmenden Peripherisierung Portugals unter den die Kronenunion konstituierenden Reiche, und so kann Serrão durchaus zugestimmt werden, wenn er schreibt, dass Mendes de Vasconcelos "não acei-

tava o papel secundário que o nosso País detinha no quadro da monarquia dual", und er daher "pretendia que o Reino saísse de uma posição obscura face à coroa e viesse a ter maior participação no conjunto ibérico" (Serrão 1979b: 281). Jeder Grundlage entbehrend ist dagegen die Ansicht Sérgios, Mendes de Vasconcelos habe diesen Text verfasst, "'para arrancar do espírito do rei, com argumentos de boa política, qualquer ideia que nele houvesse de tiranizar os Portugueses'" (zit. Alves 1990: 10).

Mit Blick auf die damaligen Zeitumstände ist die von unserem Autor verfolgte Strategie also gleich aus mehreren Gründen als wegweisend und *Do sítio de Lisboa* als interessantes Zeitdokument zu bewerten. Ob Mendes de Vasconcelos deshalb als überzeugter Anhänger Philipps beurteilt werden kann oder, wie Serrão (1979b: 281) unterstreicht, nicht, darauf liefert uns der Text keine eindeutige Antwort. Mit Fug und Recht wird man dagegen behaupten können, dass er sich für die Interessen Portugals und hierbei insbesondere auch seiner Heimatstadt am Tejo einsetzte, und zwar sowohl, was die der Reichsautonomie unterliegenden Kolonialpolitik betrifft, als auch, was, wie erwähnt, eine starke Stellung des Reichs innerhalb der hispanischen Monarchie anbelangt. Ein Widerspruch zwischen der Heimatliebe Mendes de Vasconcelos', die er in seinem Vorwort ja gleich als ersten Grund für sein Werk anführt, und seinem Wunsch, den Hof nach Lissabon zu holen, lässt sich nach meinem Dafürhalten nicht erkennen, womit ich mich deutlich von den Überlegungen Encarnaçãos distanziere, der sich fragt, ob

> chamar para o seu seio a corte do dominador não seria, talvez, uma traição tendente a cortar todos os possíveis movimentos de restauração, de êxito mais assegurado com o monarca longe? Poder-se-á identificar este «patriotismo» de que o Autor se ufana, com o que se chamaria «portuguesismo»? É este o problema que os Diálogos nos põem. (Encarnação 1969: 41)

Denn *Do sítio de Lisboa* stellt uns weder vor dieses von ihm konstruierte und in Hinblick auf irgendwelche "possíveis movimentos de restauração" zum Erscheinungszeitpunkt des Werks völlig anachronistische "problema", noch bringt es ein frag- oder merkwürdiges Verständnis Mendes de Vasconcelos' von Heimatliebe zum Ausdruck, das sich Encarnação (1969: 42) wie folgt erklärt: "Não se lhe importavam – quiçá, por desconhecê-los – os graves inconvenientes que a realização do seu desejo certamente acarretaria para o País", es gehe Mendes de Vasconcelos nur darum, dem König die Vorzüglichkeit Lissabons zu zeigen, die es der Stadt erlaubten, «Kopf» eines Weltreichs zu sein. Und so habe Philipp III. entspannt bleiben können, "porque Lisboa o serviria com «fidelíssimo ânimo», sem revoltas ou desejos de independência" (Encarnação 1969: 42). Serrão (1979b: 282) ist derselben Überzeugung, folgert er doch, dass "a fixação da corte em Lisboa teria levado à absorção política, criando-se

muitos interesses mútuos, incluindo por via matrimonial, que seriam de quebra para o ideal autonomista que se traduziu na Restauração."

Encarnação und Serrão verharren damit in ihrem anachronistischen Unabhängigkeitsdiskurs und verkennen dabei das eigentlich Interessante an der von ihnen aufgeworfenen «Patriotismusdebatte», wie ich das Ganze an dieser Stelle einmal bezeichnen möchte, nämlich, dass es während der Personalunionszeit eben *keinen* Widerspruch zur Heimatliebe eines portugiesischen Autors bedeutete, eine Verlegung des politischen Zentrums in die Stadt am Tejo zu befürworten, im Gegenteil: Dies hätte in vielerlei Hinsicht eine echte «Aufwertung» im Sinne einer Ansehens- und Bedeutungssteigerung der Stadt und des Reichs gleichermaßen zur Folge gehabt, nicht nur innerhalb der hispanischen Monarchie und damit unter den anderen iberischen, sondern auch den europäischen Nationen, wäre Portugal dadurch doch wieder zu einem Königreich mit einem wirklichen König (und keinem Vizekönig oder einem Verwaltungsrat (pt. *junta governativa*) geworden. Dass nicht nur Mendes de Vasconcelos ein genuines Interesse an solch einer Entwicklung hatte, zeigt der "Discurso primeiro" Farias (cf. Kapitel 7.3.1), der im Vorwort seiner *Discursos vários políticos* schreibt, dass alle darin behandelte Thematiken im Interesse des "bem publico deste Reyno" (Faria 1624: s. p.) seien, so auch die Verlegung der Hauptstadt nach Lissabon.

Dieser Gedanke führt uns am Ende der Ausführungen zu Mendes de Vasconcelos' *Do sítio de Lisboa* zu einer zeitlichen Ausweitung der 'Was wäre, wenn …?'-Frage. Ohne zu tief in den Bereich der kontrafaktischen Geschichte eintauchen zu wollen, lohnt es sich, einen kurzen Blick darauf zu werfen, was geschehen wäre, wenn sich Philipp III. tatsächlich dafür entschieden hätte, die Hauptstadt der hispanischen Monarchie dauerhaft nach Lissabon zu verlegen, nachdem er 1619 seine seit Jahren immer wieder verschobene und auf portugiesischer Seite so lang ersehnte Reise endlich in die Tat umgesetzt hatte.

Serrão (1979b: 283) ist der Überzeugung, dass es in diesem Fall zu keinen Separationsbestrebungen gekommen wäre und dass "1640 teria sido certamente um ano sem história na vida portuguesa." Auch Bouza Álvarez (2000: 161) nimmt an, dass die Verlegung des politischen Zentrums in die Stadt am Tejo eine Änderung im weiteren Verlauf der Geschichte hätte bedeuten können, nämlich insofern, als dass die Personalunion eventuell nicht gescheitert wäre. Dies ist insofern plausibel, als dass mit der Rückkehr des Hofs nach Lissabon nicht nur die Peripherisierung Portugals ein Ende gefunden hätte, sondern auch die Zentralisierungspolitik des Conde-Duque de Olivares in vielerlei Hinsicht zugunsten Portugals gelaufen wäre. In weiterer Folge wäre es durch die Anwesenheit des Königs und seines Hofstaats in den späten 1630er Jahren nicht zu Revolten in Portugal gekommen (und wenn, dann hätte man diese besser und rascher

eindämmen können), geschweige denn zur Ausrufung der Unabhängigkeit. Die portugiesischen Adligen wären nicht mehr nach Madrid gegangen oder hätten sich auf ihre Landsitze zurückgezogen, umgekehrt wären die spanischen Eliten von der Stadt in der Meseta, die ohne die Präsenz des Monarchen wohl rasch einen Niedergang erlebt hätte, in die Hafenmetropole gekommen oder hätten sich ihrerseits auf ihre ländlichen Güter zurückgezogen. Lissabon hätte in demografischer Hinsicht einen enormen Anstieg verzeichnet und wäre heute wahrscheinlich eine Millionenstadt;[375] nicht zuletzt deshalb wäre seine schon damals ohnehin starke Wirtschaftskraft signifikant angestiegen. Auch in kultureller und sprachlicher Hinsicht hätte sich die eine oder andere Änderung ergeben. Das Spanische hätte in verschiedenen Bereichen zunehmend an Bedeutung gewonnen und wäre auch in der Literatur von portugiesischen Autoren (noch) stärker kultiviert worden. Deswegen ausgestorben wäre das Portugiesische meines Erachtens zwar nicht, es ist jedoch davon auszugehen, dass in Portugal eine ausgeprägte diglossische Situation entstanden wäre. So manche Werke portugiesischer Autoren wären sprachlich und/oder inhaltlich nicht in der Weise geschrieben worden, wie sie uns heute vorliegen, und der ein oder andere Text wäre erst gar nicht verfasst worden, so etwa der "Discurso primeiro" von Manuel Severim de Faria.

Und wenn Philipp seine Reise nach Portugal bereits einige Jahre zuvor realisiert und die Verlegung der Hauptstadt nach Lissabon damit um die Jahre 1609 oder 1612, welche den Nachforschungen Gloëls (2014a: 301–304) zufolge vor 1619 die beiden wahrscheinlichsten Jahre für die Reise waren, stattgefunden hätte? Nun, in diesem Fall wäre das Ergebnis in politischer, wirtschaftlicher und kultureller Hinsicht grundsätzlich wohl dasselbe gewesen, in literarischer Hinsicht wäre es aber dazu gekommen, dass neben dem "Discurso primeiro" Farias zumindest ein weiterer Text höchstwahrscheinlich nie verfasst worden wäre. Denn wenn der Hof bereits Jahre zuvor in die Stadt am Tejo übergesiedelt und in Verbindung damit die Abhaltung kleiner ländlicher Adelsgesellschaften früher weggefallen wäre, so wäre das Werk, dem wir uns im nächsten Kapitel widmen werden, zum Zeitpunkt seiner Entstehung seiner Grundlage beraubt gewesen und deshalb wohl nie zu Papier gebracht worden. Die Rede ist von Francisco Rodrigues Lobos *Corte na aldeia e noites de inverno*.

[375] Ich beziehe mich hier auf den urbanen Kern der Metropolregion Lissabon (ca. 2,9 Mio. Einwohner), in dem aktuell etwas mehr als eine halbe Millionen Menschen leben.

8 Zwei «konträre» Modelle des Hofs als situativer Ausdruck höfischer *portugalidade*

> "Der fürstliche Hof ist die Bühne, auf der der Herrscher sich öffentlich inszeniert."
> – Barbara Beuys (*1943), *Sophie Charlotte: Preußens erste Königin* (2018) (Beuys 2018: 122)

8.1 Das Dorf als Zentrum des portugiesischen Hoflebens der Personalunionszeit: Francisco Rodrigues Lobos *Corte na aldeia e noites de inverno* (1619)

> "'¡Éste [arte] sí que será eterno!' Y mostró un libro pequeño. 'Miradle y leedle, que es la *Corte en aldea* del portugués Lobo.'"
> – Baltasar Gracián y Morales (1601–1658), *El criticón* (1657, Bd. 3, "Crisis XII") (Gracián 1993: 666; Herv. i. Orig.)

8.1.1 Zum Autor

Auch wenn bislang keine quantitative Studie dazu erhoben wurde, wie viele portugiesische Autoren in die *Brockhaus Enzyklopädie* aufgenommen wurden, wage ich die Behauptung aufzustellen, dass es im Vergleich zu den meisten anderen Ländern Europas – noch dazu aus der Epoche der Frühen Neuzeit – eher wenige sein dürften, die rein aufgrund ihrer schriftstellerischen Leistung eine derartige Bedeutung errungen haben, dass ihnen ein Platz in diesem bekannten mehrbändigen deutschsprachigen Nachschlagewerk eingeräumt wurde. Um einen Portugiesen, auf den dies zutrifft, geht es in diesem Kapitel: Francisco Rodrigues Lobo. Zu ihm findet man in Band 18 der besagten Enzyklopädie folgenden Eintrag:

> **Rodrigues Lobo**, Francisco, port. Dichter, * Leiria 1580, † (ertrunken im Tejo) 1622; schrieb u. a. span. Kunstromanzen (›Romances‹, 1596), port. Eklogen (›Églogas‹, 1605), Pastorellen, einen Schäferroman (mit lyr. Einlagen) in drei Teilen (›A primavera‹, 1601; ›O pastor peregrino‹, 1608; ›O desenganado‹, 1614) und, nach dem Vorbild B. CASTIGLIONES, ein Brevier des vollkommenen Hofmannes in 16 Prosadialogen (›Corte na aldea e noites de inverno‹, 1619). (Brockhaus 1998a: 450; Herv. i. Orig.)

Etwas ausführlichere Einträge sind in diversen Literaturlexika aus dem deutschsprachigen Raum vorzufinden, so etwa im *Literatur-Brockhaus*

(Habicht/Lange/Brockhaus-Redaktion 1988: 209–210),[376] im *Lexikon fremdsprachiger Schriftsteller* (Dessau 1981), in *Die Weltliteratur* (Frauwallner/Giebisch/Heinzel 1954) und im *Lexikon der Weltliteratur* (Tuchel 1975) vorzufinden, was noch einmal deutlicher den schriftstellerischen Rang Rodrigues Lobos vor Augen führt. Wie groß allerdings der Bekanntheitsgrad dieses Autors, der in literaturgeschichtlicher Hinsicht gemeinhin in der Übergangszeit von der Renaissance in den Barock, dem Manierismus, verortet wird (Ferreira 1990: 39–40; Rossi 1964: 174; Saraiva/Lopes 2001: 394), in Portugal heutzutage tatsächlich ist und welche seiner Werke von jenen, denen er ein Begriff ist, gekannt werden oder sogar gelesen wurden, gälte es noch herauszufinden.[377] Zumindest in seiner von ihm in seinen Texten so oft besungenen, bukolisierten Heimatstadt Leiria, in der ein Platz und eine weiterführende Schule nach ihm benannt sind, dürfte man wohl auf vermehrt positive Antworten auf die Frage nach seiner Person hin hoffen. Erkundigte man sich nach den von Rodrigues Lobo verfassten Büchern, würden aber wohl selbst die meisten ihn kennenden *leirienses* nur sein im Allgemeinen als *Opus magnum* betrachtetes Dialogwerk *Corte na aldeia e noites de inverno* (nachfolgend: *Corte na aldeia*) nennen, denn eben dieser Text seiner schriftstellerischen Reife ist es, der ihm im Unterschied zu den anderen aus seiner Feder stammenden Prosa- und Verskompositionen bis heute Popularität verschafft (Serra 2000: 300).

Obschon persönliche Briefe, offizielle Dokumente und eigens verfasste Widmungen so manchen biografischen Hinweis liefern, und trotz der vielen Forschungsarbeiten, die zu Rodrigues Lobo und seinen Werken seit der monumentalen Studie von Ricardo Jorge (1920) unternommen wurden, wissen wir bis heute nicht genau, wann unser Autor geboren wurde. In den meisten Beiträgen, so ja auch im oben zitierten Eintrag in der *Brockhaus Enzyklopädie*, wird bis heute 1580 als Geburtsjahr Rodrigues Lobos angegeben, was der Fehlinterpretation Jorges einer Aussage Rodrigues Lobos in seinem Widmungsschreiben zu *Corte na aldeia* geschuldet ist, worauf bereits Ferreira (1990: 11) und Pousão-Smith (2008 [Bd. 2]: 880–881) hingewiesen haben.[378] Wie erstere in einem Aufsatz von 1983 nachvoll-

[376] Der *Literatur-Brockhaus* wird hier deshalb extra angeführt, weil zu Autoren, die in der *Brockhaus Enzyklopädie* aufgenommen wurden, nicht selbstverständlich auch im *Literatur-Brockhaus* ein Eintrag zu finden ist. Wir werden dies anhand des Beispiels Diego Saavedra Fajardos (cf. Kapitel 9) sehen.
[377] Außerhalb Portugals und insbesondere außerhalb der Halbinsel dürfte er jedenfalls kaum jemandem ein Begriff sein, einmal abgesehen von literaturwissenschaftlich forschenden Lusitanisten.
[378] Rodrigues Lobo schreibt in besagter Widmung, er sei "em idade em que já a [corte] de Portugal era acabada" (Lobo 1992: 53), geboren worden. Braga (1916: 20) geht dabei von dem Unglück von Al-Qasr al-Kabir (1578) aus, Jorge (1913: 586; 1920: 22) von dem der beginnenden Personalunion. Ersterer schlussfolgert deshalb, dass Rodrigues Lobo 1579 geboren ist, letzterer, dass dies 1580 gewesen sein muss. Insbesondere die Überzeugung Jorges wurde in später erschienenen Forschungsbeiträgen übernommen. Tatsächlich ist damit die erste Afrikareise König Sebastians von August bis Dezember 1574 gemeint, war es doch bereits seit diesem Jahr zu keiner wirklichen Kultivierung des höfischen Lebens in Portugal mehr gekommen. Trotz des zwischenzeitlichen Forschungsfortschritts wird auch in rezenteren Publikationen immer wieder 1580 als Geburtsjahr Rodrigues Lobos genannt, z. B. bei Beau (1995c), González Ramírez (2018: 211) und im digitalen Archiv der BNP.

ziehbar argumentiert, dürfte Rodrigues Lobo 1573 oder 1574 das Licht der Welt erblickt haben (Pousão-Smith 1983: 328, FN 8). Er stammte aus einer Familie von *cristãos-novos* – sein Vater, André Luís Lobo war «Neuchrist» aus Leiria, seine Mutter, Isabel Lopes, halbe «Neuchristin» – und hatte zumindest zwei Geschwister, einen Bruder (Miguel Lobo) und eine Schwester (Paula Luís). Von den beiden letzten wissen wir nur durch die Prozessakten der Portugiesischen Inquisition, die in den Jahren nach dem Tod unseres Autors Verfahren gegen sie, seinen Onkel Henrique da Cunha und seine Cousine Joana Loba wegen des Verdachts auf Kryptojudaismus einleitete. Ob und inwiefern in der Familie Rodrigues Lobos und auch von ihm selbst jüdische Bräuche gepflegt wurden, konnte bis heute nicht nachgewiesen werden;[379] fest steht hingegen, dass er getauft und gefirmt wurde (Ferreira 1990: 11, 14–16).

Weiterhin ist bekannt, dass er aus einem sozial gut situierten Haus stammte, gehörte seine Familie doch dem Amtsadel (pt. *nobreza civil/de toga/de cargo*) an, wobei sein Vater den Rang eines *escudeiro fidalgo* (dt. 'Edelmann zweiten Grades'), am Fürstenhof der verwitweten Isabel de Bragança zu Vila Viçosa genoss, was zur Folge hatte, dass seine Familie *à lei da nobreza* lebte und im Besitz von Ländereien war (Pousão-Smith 2008 [Bd. 1]: 549). Für Ferreira (1990: 12–13) stellt letztere Tatsache einen wesentlichen Grund für Rodrigues Lobos ausgeprägtes Interesse für das Landleben und die Idealisierung desselben in vielen seiner Werke dar, zugleich betont sie aber, dass das «bukolische Naturell» nur einen Charakterzug von Rodrigues Lobos vielschichtiger (Autoren-)Persönlichkeit repräsentiert. So lässt die Lektüre persönlicher Briefe Wesenszüge erkennen, die zu satirischer und erotischer Obszönität tendieren. Von Oktober 1593 bis Mai 1602 ist – mit einer zweijährigen Unterbrechung von 1598 bis 1600, als die Pest in Coimbra grassierte – belegt, dass Rodrigues Lobo einem Rechtsstudium in Coimbra nachging, das er schließlich mit dem Bakkalaureat abschloss und um den darauf aufbauenden Titel des Lizenziaten erweiterte; diesen erwarb er bereits im darauffolgenden Jahr, Verwendung machte er selbst kurioserweise jedoch nie von ihm. Ein aussagekräftiges Dokument aus dem Jahr 1614 bestätigt allerdings den Erwerb dieses akademischen Titels, ebenso die Ausübung des Amtes des Anwalts (Pousão-Smith 2008 [Bd. 1]: 547–548, 554–555).

Rodrigues Lobos eigentliche Leidenschaft aber galt der Schriftstellerei, jener Tätigkeit, die ihm auch nachhaltigen Ruhm einbringen sollte. So hatte er sich bereits unter zeitgenössischen Autoren – darunter auch bekannte Größen des Nachbarreichs Kastiliens wie Cervantes und Lope de Vega –[380] einen Namen gemacht und wird bis heute als der "escritor porventura

[379] Zu dieser Frage: cf. Pousão-Smith 1983; Pousão-Smith 2008 (Bd. 1): 581–589.
[380] Cervantes erwähnt ihn in Kapitel 7 seines *Viaje del Parnaso* (1614), was einer Aufnahme unter den besten Dichtern der Halbinsel gleichkommt, Lope de Vega in der "Epístola VIII" seiner wenige

mais dotado do primeiro quartel do século XVII" (Serrão 1979b: 426) erachtet, und das nicht nur von dem hier zitierten Historiker Joaquim Veríssimo Serrão und auch nicht exklusiv von portugiesischer Seite. Für Ferreira (1990: 37) besetzt er "um lugar único no panorama literário do período filipino […], quer como poeta bucólico, quer como renovador da prosa portuguesa", Pousão-Smith (2008 [Bd. 1]: 9) rühmt ihn als "grande poeta e grande prosador, engenhoso novelista, pretenso historiador, ensaísta provado, promissor comediógrafo, teórico de Literatura, e […] competente protojornalista", und für Rossi (1964: 174) ist er generell "[d]er bedeutendste Dichter des Jahrhunderts […]." Negative Kritiken finden sich dagegen nur sehr selten und sind auf Einzelaspekte bestimmter Werke beschränkt; *Corte na aldeia* zählt nicht dazu.[381]

In dem eingangs zitierten Eintrag in der *Brockhaus Enzyklopädie* werden fast alle noch zu Lebzeiten Rodrigues Lobos gedruckten Texte genannt, die schriftstellerische Aktivität unseres Autors geht jedoch weit über diese hinaus. Ein weiteres Werk, dessen Drucklegung mehr als zehn Jahre vor seinem Tod stattfand, ist das Versepos *O Condestabre de Portugal, D. Nuno Álvares Pereira* (1610). Außerdem verfasste er das *Auto del Nacimiento de Cristo y Edicto del emperador Augusto César* (ca. 1598–1603; 1676 gedruckt), vermutlich die anonyme *Relação das Cortes presentes* (1612), den *Canto elegíaco ao lamentável sucesso do Santíssimo Sacramento* (1614), eine zweisprachige *Loa* (nach 1610; Portugiesisch und Spanisch), die Romanzensammlung *La jornada que la Majestad Católica del Rey Don Felipe III de las Españas hizo a su Reino de Portugal* (1619; 1623 gedruckt) und ein undatiertes narratives Gedicht in Stanzen (pt. *oitavas rimas*) mit dem Titel "História da árvore triste", das zu Beginn des vierten Bandes der Lyrikanthologie *Fénix Renascida* (1721) vorzufinden ist.[382] Zudem besorgte Rodrigues Lobo 1616 eine «korrigierte» und als solche von der Zensur genehmigte Ausgabe der ursprünglich von Jorge Ferreira de Vasconcelos verfassten

Monate vor Rodrigues Lobos Tod erschienenen *Filomena con otras diversas Rimas, prosas y versos* (1621) und in der "Silva tercera" seines *Laurel de Apolo* (1630). Zu den ihn lobenden portugiesischen Autoren zählt António de Sousa de Macedo, der u. a. in Kapitel 8 ("Del ingenio [de los portugueses]"), "Excelencia 11", seiner *Flores de España, excelencias de Portugal* anerkennt, dass Rodrigues Lobo "en todas sus obras mostrô mucha habilidad" (Macedo 1631: f 69 v). Für weitere Würdigungen Rodrigues Lobos: cf. Machado 1747: 243; Academia Real das Ciências 1793: CXLII.

[381] So beschreibt etwa Dessau (1981: 313) *O Condestabre* (1610) als episches Gedicht "ohne poetische Tiefe", Bell (1970: 154; Herv. i. Orig.) bemängelt die überschwängliche Gefühlsbetontheit seiner Schäferromantrilogie mit folgenden Worten: "[T]he reader who attempts more than a desultory acquaintance is soon overcome by a feeling of satiety, for the *Primavera* in its *brandura sem fim* and the complete absence of thought is like a stream choked by water-lilies: lovely, but tiring to the swimmer."

[382] Zu den Werken Rodrigues Lobos (Allgemeines und Einzelanalysen): cf. Ferreira 1990: 37–50; Jorge 1913; Jorge 1920; Pousão-Smith 2008 (Bd. 2); Rossi 1964: 174–176; Saraiva/Lopes 2001: 394–403; Serra 2000: 297–302. Zu den *Églogas*: cf. Beau 1995b; Tavares 1964. Zu *O Condestabre*: cf. Casimiro 2004: 47–71. Zu den Schäferromanen: cf. Quint 1999. Zum *Auto*: cf. Souza 2016. Zur *Loa*: cf. Pousão-Smith 1987. Zur *Relação*, dem *Canto* und der *História* gibt es, soweit ich das überblickt habe, bislang keine Studien.

Comédia Eufrósina (1555), ein Sittenstück in Prosa, das 1581 auf dem Index der Portugiesischen Inquisition gelandet war.

Schon ein kurzer Blick auf das umfassende Oeuvre Rodrigues Lobos lässt gleich mehrere Aspekte hinsichtlich seiner literarischen Produktion erkennen, nämlich zum Ersten, dass er verschiedene Gattungen kultivierte, zum Zweiten, dass er trotz seiner Vorliebe für bukolische Themen als vielfältig interessierter Schriftsteller bezeichnet werden kann, und zum Dritten, dass er sich nicht nur seiner Muttersprache, sondern auch der des Nachbarreichs für seine Werke bediente, ganz in der «Tradition» des frühneuzeitlichen luso-kastilischen Bilingualismus (cf. Kapitel 3.1); auf die bewusste Verwendung des Portugiesischen in *Corte na aldeia* komme ich in den nachfolgenden Kapiteln zurück. Beschäftigt man sich eingehender mit den noch zu Lebzeiten gedruckten Texten unseres Autors, extrapoliert die darin enthaltenen zahlreichen autobiografischen Anspielungen, wie dies von Forschungsseite bereits getan wurde (Ferreira 1990: 7–21; Pousão-Smith 2008 [Bd. 2]), und führt sich zusätzlich die sie begleitenden Widmungsschreiben zu Gemüte, so erlaubt dies die Schlussfolgerung, dass Rodrigues Lobo kontinuierlich Kontakte zu den portugiesischen Adelskreisen gepflegt haben muss, was auf die Beziehungen seines Vaters ebenso wie auf eigene Bekanntschaften im universitären Bereich zurückzuführen ist. Dabei stechen zwei Adelshäuser hervor, das der Vila Real mit Hauptsitz in Leiria und jenes der Bragança mit zahlreichen Sitzen in ganz Portugal, darunter Évora und dem rund 60 km nordöstlich davon entfernt liegenden Vila Viçosa.

Wie wir anhand der Bragança-Brüder in Kapitel 8.1.3 noch eingehender sehen werden, frequentierte Rodrigues Lobo die Residenzen dieser und weiterer vornehmer Familien, nahm am gesellschaftlichen und kulturellen Leben teil und konnte so ein Netz aus adligen Mäzenen spinnen. Teodósio II. etwa, von Philipp II. zum 13. Condestável de Portugal (1582–1630) ernannt und seit dem darauffolgenden Jahr auch 7. Duque de Bragança (1583–1630), setzte unser Autor in seinem bereits erwähnten Versepos *O Condestabre* ein lyrisches Denkmal. Dafür entlohnte ihn Teodósio mit einer großzügigen Pension, die in den Pfründen des Priorats der Kirche São João in der Kleinstadt Porto de Mós nahe Leiria bestand (Ferreira 1990: 14–17). Der jahrelange Umgang mit der portugiesischen Aristokratie, der für Rodrigues Lobo in mehrerlei Hinsicht als äußerst lohnend bewertet werden kann, veranlasste ihn schließlich zu einem Text, der als allegorische Hommage auf die von ihm ebenso beehrten wie verehrten Adelsgesellschaften auf ihren Landsitzen gelesen werden kann und die einem seiner wichtigsten Bezüge innerhalb der aristokratischen Elite zugeeignet ist: Die Rede ist von *Corte na aldeia*, das dem um ein Jahr jüngeren Bruder Teodósios, Duarte, gewidmet ist.

Bevor wir in den nachfolgenden Kapiteln detailliert auf dieses Werk zu sprechen kommen, muss an dieser Stelle noch auf das tragische Lebensende Rodrigues Lobos eingegangen werden, das nicht auf das in dem eingangs zitierten Eintrag in der *Brockhaus Enzyklopädie* angegebene Jahr 1622 zu datieren ist, sondern auf den 24. November 1621 (Pousão-Smith 2008 [Bd. 2]: 969). Es ereilte unseren Autor, als das Schiff, auf dem er sich auf einer Reise von Santarém nach Lissabon befand, sank und er dabei ertrank, und zwar ausgerechnet in jenem Fluss, dem er eines seiner schönsten Sonette gewidmet und in dem sich sein literarisches Alter Ego, Lereno,[383] im "Romance do desenganado" im zweiten Teil der *Romances* den Tod gewünscht hatte, dem Tejo.[384] Dieses bedauerliche Ableben Rodrigues Lobos nahmen allerdings nicht alle seine Zeitgenossen zum Anlass, ihr Beileid zu bekunden, sondern dafür, zynische Bemerkungen anzubringen. So schreibt etwa der Dichter Tomás de Noronha in einem seiner Sonette, Rodrigues Lobo sei dadurch ungerechterweise dem Feuertod auf dem Scheiterhaufen entgangen, der eigentlich für ihn vorgesehen gewesen wäre;[385] eine unmissverständliche Anspielung auf seine Abstammung von *cristãos-novos*. Da sich das Schiff bei seinem Untergang noch in der Nähe Santaréms befand, wurde sein Leichnam ursprünglich in der dortigen Igreja de Santa Iria beigesetzt, später jedoch wahrscheinlich in das Convento de São Francisco da Cidade in Lissabon überführt, das infolge des Erdbebens von 1755 und eines dabei ausgelösten Brandes fast vollständig zerstört wurde (Calado 1996).

8.1.2 Zu *Corte na aldeia e noites de inverno*

8.1.2.1 Editions- und Rezeptionsgeschichte, Paratexte und Aufbau

Das erstmals 1619 in der Offizin von Pedro Craesbeeck zu Lissabon erschienene Dialogwerk *Corte na aldeia* wurde in den vergangenen 400 Jahren öfters verlegt als alle anderen Texte, die im Rahmen dieser Studie behandelt werden, zusammen, nämlich über zwanzig Mal.[386] Die nach mei-

[383] Dass die in den Werken Rodrigues Lobos rekurrente Figur des Lereno – sie tritt in den *Romances*, den *Églogas* und der Schäferromantrilogie auf – als stilisiertes Alter Ego unseres Autors zu lesen ist, ist keine Leistung der modernen Forschung, sondern wurde bereits von Zeitgenossen erkannt (cf. FN 385). *Lereno* leitet sich von der Geburtsstadt Rodrigues Lobos, Leiria, ab (Braga 1916: 16).

[384] Das gemeinte Sonett beginnt mit den Worten "Fermoso Tejo meu, quão diferente", die *Romance* mit den Worten "Sobre as águas vagarosas".

[385] Das komplette Sonett ist bei Braga (1916: 97–98) und Jorge (1913: 577–578) vorzufinden. Die Tatsache, dass das in diesem Gedicht angesprochene Du *Lereno* heißt, während die Verskomposition an Rodrigues Lobo adressiert ist, lässt die Schlussfolgerung zu, dass der literarische Name unseres Autors schon zu seinen Lebzeiten bekannt war.

[386] Eine (unvollständige) Auflistung bietet Carvalho (1992: 44). Zusätzlich zu den bei ihm aufgeführten Ausgaben konnte ich folgende ausmachen: 1907 (Lissabon: A Editora), 1937 (Lissabon: o. Verl.; Hg. Agostinho da Silva; ²1961, ³1966, letztere: Lissabon: Seara Nova), 1972 (o. O., o. Verl.), 1997 (Mem Martins: Europa-América), 2021 (Leiria: Hora de Ler; Hg. Afonso Lopes Vieira; Neuauflage von 1945).

nem Dafürhalten beste kritische Ausgabe ist trotz des teilweisen Beibehaltens der Orthografie des 17. Jh. jene von José Adriano de Carvalho (1992); von dieser habe ich im Nachfolgenden Gebrauch gemacht. Sie bietet eine brauchbare Einführung, verfügt über zahlreiche Fußnoten, darunter auch die in der Erstausgabe in Marginalglossen vorzufindenden Anmerkungen Rodrigues Lobos, und gibt auch fast alle paratextuellen Elemente der *editio princeps* wieder, kurioserweise jedoch nicht das vor dem Widmungsschreiben abgebildete Gravurporträt, auf das ich weiter unten noch zu sprechen komme. *Corte na aldeia* ist darüber hinaus der einzige der in dieser Studie analysierten und überhaupt einer der sehr wenigen portugiesischen Dialoge, die ins Spanische übersetzt wurden,[387] und das in diesem Fall sogar noch zu Lebzeiten unseres Autors, nur etwa eineinhalb Jahre nach Erscheinen des portugiesischen Originals. Es ist dies ein eindrucksvolles Zeugnis des reziproken grenzübergreifenden Kulturkontakts auf der Iberischen Halbinsel in der Frühen Neuzeit, der sich freilich nicht auf die Personalunionszeit beschränkte, während dieser aber an Intensität noch weiter zunahm (cf. Kapitel 3.1). Der aus Montilla (Provinz Córdoba) stammende Übersetzer und Selbstverleger seiner Translation, Juan Bautista de Morales, ist zudem einer der ersten, die sich lobend über das Oeuvre Rodrigues Lobos und insbesondere natürlich *Corte na aldeia* äußerten. Wenn weiter oben gesagt wurde, dass die Texte unseres Autors fast nur positive Kritiken erhielten, dann gilt das umso mehr für sein Dialogwerk, das, soweit ich das überblickt habe, bis heute ausschließlich positive Bewertungen bekommen hat; sehen wir uns ein paar von ihnen an.

Die ersten anerkennenden Worte erhielt es bereits vor seiner Drucklegung, nämlich von dem Zensor Frei Tomás de São Domingos, der in seinem Gutachten vom 1. September 1617 schreibt, dass es seiner Ansicht nach "será de grande entretenimento para os curiosos dos estilos da Corte" (Lobo 1992: 49). Dank dieser ersten Zensur wissen wir auch, dass Rodrigues Lobo sein Werk rund eindreiviertel Jahre vor dessen Publikation fertiggestellt hatte; diese war nicht vor dem 23. Mai 1619, der als Tag der Preisfestlegung unterhalb der Lizenzen angegeben ist. Einzig seine Widmung (cf. Kapitel 8.1.3.1) verfasste er erst, nachdem der Text alle Instanzen der Präventivzensur durchlaufen hatte und folglich das Imprimatur erteilt worden war; sie datiert auf den 1. Dezember 1618.

Wie erwähnt sollten nur rund eineinhalb Jahre vergehen, bis Bautista de Morales seine Übersetzung zu *Corte na aldeia* vorlegte. Dass dem so ist, wissen wir aufgrund der ersten darin beinhalteten Approbation, die auf den 2. Januar 1621 datiert. Dass der Übersetzer von der allgemeinen Nütz-

[387] Andere Dialogwerke portugiesischer Autoren, die ins Spanische übersetzt wurden, sind *Da pintura antiga* (1548) und *Do tirar pelo natural* (1549) von Francisco de Holanda (1563; beide in Manuskriptform verblieben) sowie das zweibändige *Imagem da vida cristã* (1563, 1572) von Frei Heitor Pinto (Alcalá de Henares: Juan Gracián 1595). Weitere wären mir nicht bekannt.

lichkeit von Rodrigues Lobos Dialogwerk überzeugt war, zeigt eine Aussage in dem den Lizenzen vorangestellten königlichen Privileg, die Bautista de Morales an den Rat gerichtet haben soll, wonach das Buch wohl "muy vtil, y necessario para la Republica" (Lobo 1622: s. p.) sein solle. In seinem Widmungsschreiben an Ana Portocarrero y Cárdenas, die Marquesa de Montalbán y de Alcalá de la Alameda, verleiht er seiner Begeisterung für Rodrigues Lobo und dessen schriftstellerisches Schaffen Ausdruck. So sei dieser Portugiese ein

> superior Ingenio de aquella Nacion; estimado en las Estrãgeras, por las bien cõsideradas Obras, que ha sacado â luz. Entre las quales dan à esta [*Corte na aldeia*] el primer lugar, los hombres que saben; por la excelencia de su argumẽto, y por la variedad, y lindeza de las cosas, con q̃ le ilustra, adornandolas con singular Erudicion de Sentẽcias agudas, y graues, de Autores Christianos, y Gentiles, con q̃ procura, no solamẽte deleytar los animos de los Lectores, sino mejorarlos. (Lobo 1622: s. p.)

In seinem Vorwort an die Leser wiederholt er zunächst die allgemeine Wertschätzung, die Rodrigues Lobo für alle seine bisher erschienen Werke zuteilgeworden sei. Er nennt *A primavera*, *O pastor peregrino*, *O desenganado*, *As églogas*, die *Romances*, *O Condestabre*, die *Elegias de devoção* (= *Canto elegíaco*) und *Corte na aldeia* in dieser Reihenfolge, also in derselben Anordnung, in der die Titel im portugiesischen Original im Anschluss an die Lizenzen als bereits in Druck erschienene Werke des Autors vorgestellt werden, was sicherlich kein Zufall ist. Dies erlaubt die Frage, ob Bautista de Morales tatsächlich sämtliche Texte Rodrigues Lobos kannte oder seine positive Meinung zu *Corte na aldeia* auf die anderen Werke unseres Autors übertrug, ohne sie je gelesen zu haben. In Bezug auf die Schäferromantrilogie trifft jedenfalls Ersteres zu, besorgte er wenige Jahre später doch auch zu ihr eine Übertragung in seine Muttersprache, die unter dem Titel *Traducción de la primavera de Francisco Rodrigues Lobo* (1629) erschien.

Doch kommen wir nun auf besagtes Vorwort zurück. Darin schreibt er weiter, dass Rodrigues Lobo

> en esta Corte en Aldea, y Noches de Imbierno, muestra cõ muchas vẽtajas la razón q̃ ay para estimar sus Obras, y desear sâque à luz los demás Dialogos q̃ promete. Estos sõ vtiles, y necessarios à todo genero de gẽtes, y vna Escuela vniversal dõde puede aprẽder vno à ser hõbre, y merecer el nõbre. Y aunq̃ la lẽgua Portuguesa es tã clara q̃ no ay necesidad de traducilla para muchos Castellanos; para otros q̃ sõ los q̃ mas necesidad tienẽ đsta Dotrina, la ay, à estos la ofrezco, y à todos el đseo đ seruirles. (Lobo 1622: s. p.)

Mit "los demás Dialogos q̃ promete", bezieht sich Bautista de Morales auf eine konkrete Äußerung der am Ende von *Corte na aldeia* zu seiner Leserschaft sprechenden Erzählinstanz, nämlich, dass, "se ao gosto dos curiosos leitores for bem aceito, sairá brevemente à luz outro volume de

diálogos, que espera ver o sucesso dos primeiros" (Lobo 1992: 295). Rodrigues Lobo hatte sich offensichtlich vorgenommen, eine Fortsetzung seines Dialogwerks zu verfassen, was er angesichts des Erfolgs von *Corte na aldeia* vermutlich auch getan hätte, wäre ihm ein längeres Leben vergönnt gewesen. Kurioserweise behielt Bautista de Morales diese Aussage in seinem Vorwort bei, obwohl Rodrigues Lobo, als die Übersetzung seines Werks Ende 1622 endlich in Druck ging, mittlerweile verstorben war, was Bautista de Morales noch ihrer Veröffentlichung erfahren haben muss. Anders lässt sich das folgende "Soneto a Francisco Rodrigues Lobo", das vor Beginn des "Diálogo primero" abgedruckt ist, nicht erklären:

Insigne Lobo, Onor del Lusitano
Reyno, de cuya pluma en Verso, y Prosa
La del Grande Poëta está imbidiosa,
Y la del Graue Historiador Romano.[388]

Si de tu culto Idioma, al Castellano,
Tu Corte transferí, con licenciosa
Mano, aprueba mi intènto, q̃ à quiẽ osa
Los espiritus Nobles dan la mano.

Tu Erudicion, tu Ingenio sin segundo,
Tan estimado de los hombres Sabios,
En tus doctos escritos reueréncio.

Y hasta q̃ el Cielo (dõde estàs) dé al mũdo
Para alabarte, suficientes labios,
Reposa en paz, y alàbete el silencio. (Lobo 1622: s. p.)

Eine weitere sehr positive Kritik erfährt *Corte na aldeia* in dem bekannten Dreiteiler eines anderen Spaniers des 17. Jh., nämlich im dritten Teil des *Criticón* (1657) von Baltasar Gracián. Darin äußert sich eine der Figuren in der "Crisis XII" wie folgt über das Werk Rodrigues Lobos: "'Este [arte] sí que será eterno.' Y mostró un libro pequeño. 'Miradle y leedle, que es la *Corte en aldea* del portugués Lobo'" (Gracián 1993: 666).

Auch von portugiesischen Autoren und Literaturkritikern erhielt *Corte na aldeia* Lob. So lesen wir im letzten der vier *Apólogos dialogais* Francisco Manuel de Melos, "Hospital das Letras" (1657), der ein fiktives Gespräch zwischen den Büchern Justus Lipsius', Traiano Boccalinis, Francisco de Quevedos und des Autors des Werks abbildet, "sich mit der ästhetischen Problematik des literarischen Schaffens befaßt und gleichzeitig Poetik und Literaturgeschichte ist" (Siepmann 2003: 69), Folgendes, als die vier auf die Werke Rodrigues Lobos zu sprechen kommen:

[388] Mit *grande poeta* ist vermutlich Vergil gemeint, mit *grave historiador romano* Livius, womit zum Ausdruck gebracht werden soll, dass Rodrigues Lobo diese beiden «Großen» der Antike in Vers und in Prosa übertraf.

> LIPSIO. As de prosa tem perfeitissima saude, não ha para que lhes pôr mão; porque foi claro, engenhoso, elegante, grande cortezão, e não menor jardineiro da lingua portugueza, que tozou, poliu e cultivou como bom filho e grato republico.
>
> QUEVEDO. A Côrte na Aldêa, que vi sua, avantaja ao conde Balthazar Castilhoni, na sua Aldêa dos Aulicos. (Melo 1900: 64)

Die anderen beiden Figuren widersprechen dieser Meinung nicht, vielmehr pflichten sie ihr mit Nachdruck bei. Dass *Corte na aldeia* dabei sogar Castigliones *Il Cortegiano* (1528) übertreffen soll, das – wohl in der spanischen Übersetzung Juan Boscáns (1534) – gemeinhin als eines der wichtigsten Vorbilder Rodrigues Lobos angesehen wird,[389] sagt alles.

Auch vonseiten der modernen Forschung erhielt *Corte na aldeia* durchwegs positive Kritiken. Costa e Silva (1853: 9) schreibt in seinem *Ensaio biográfico-crítico sobre os melhores poetas portugueses*, dass, obschon "[a]s poesias de Francisco Rodrigues Lobo sam muito superiores ás suas composições prosaicas", *Corte na aldeia*, "prescindindo de todos os outros meritos, entre os quaes avulta não pouco o ser o primeiro livro em prosa classica que se escreveu em nossa terra, é uma das leituras mais amenas, e recreadoras que eu conheço." Serra (2000: 300) erachtet *Corte na aldeia* ebenfalls als "precursora de la gran prosa del siglo XVII […]." Bell (1970: 154) hält in seiner portugiesischen Literaturgeschichte fest, unter allen Texten Rodrigues Lobos sei *Corte na aldeia* "his finest work", Pousão-Smith (2008 [Bd. 2]: 920; Herv. i. Orig.) rühmt es als "jóia literária individual, *única*, portuguesa, linguisticamente brilhante", und Burke (1996: 113) ist der Überzeugung, Castiglione hätte die Gespräche "sicher als kreative und anmutige Nachahmung in der Art seines eigenen Umgangs mit Cicero geschätzt." Rossi (1964: 176) bringt in seiner *Geschichte der portugiesischen Literatur* folgendes ausführliches Lob an:

> Sehr geschickt in der Ausnutzung der Möglichkeiten des Dialogs, Beherrscher der psychologischen Situationen dank der absoluten inneren Ruhe und der höflichen Ironie, Meister einer vollendeten und gewählten Sprache, entwickelt […] Lobo seine Ideen mit Takt und Geschick, mit Anmut und mit Kraft, in einem anziehenden und überzeugenden Für und Wider der von den Gesprächspartnern ausgedrückten Meinungen, die weise einem klaren Ziel, der »politesse« – die er auf höfliche Art lehren möchte […] – zustreben und auf die Vorteile hinweisen, die der Umgang mit den besten Gesellschaftskreisen bietet.

Von nicht geringerer Anzahl als die Meinungen zu *Corte na aldeia* sind die dazu erschienenen Forschungsbeiträge, wobei auffällt – die zitierte umfassendere Lobesbekundung Rossis lässt es bereits vermuten –, dass sich

[389] Zu den Quellen und Vorbildern Rodrigues Lobos: cf. Carvalho 1992: 22–28. Zur Übersetzung des *Cortegiano* ins Spanische – eine Übersetzung ins Portugiesische wurde erst im späten 20. Jh. angefertigt – und seine Rezeption auf der Iberischen Halbinsel: cf. Burke 1996: 73–74, 77–78.

die meisten davon mit sprachlich-stilistischen und rhetorischen Aspekten des Werks als Grundlagenrepertoire eines guten Hofmanns befassen, und das aus gutem Grund, wie wir noch sehen werden.[390] Eine eingehende Betrachtung des Texts vor seinem soziopolitischen Hintergrund und seiner angemessenen Bewertung vor diesem liegt dagegen bislang nicht vor. Dafür bedarf es gerade im Fall eines ebenso begabten wie seinen adligen Mäzenen verpflichteten Schriftstellers wie Rodrigues Lobo der Sensibilisierung für die Unterscheidung von gesellschaftlicher Position und Intention des Autors, der Lebensrealität seines Widmungsträgers und der realpolitischen Situation in Portugal um das Entstehungsjahr des Werks (1617). Betrachten wir, bevor wir tiefer in die formale und inhaltliche Analyse von *Corte na aldeia* vordringen, jedoch zunächst noch die den Haupttext begleitenden paratextuellen Elemente und den Aufbau des Werks.

In der Mitte des insgesamt recht schlicht gehaltenen, gestochenen Titelblatts (Abb. 8) prangt unterhalb des Werktitels, des Namens des Verfassers und jenes des Widmungsträgers großformatig das Wappen der Bragança, das auch schon das Titelblatt von Rodrigues Lobos Versepos *O Condestabre* schmückte, das ja, wie wir bereits sahen, ebenfalls einem Mitglied der Adelsfamilie zugeeignet ist. Unterhalb des Wappenbildes finden sich die typischen Angaben zu Verleger, Verlagsort und dem Jahr der Drucklegung. Auf das Titelblatt folgen das Gutachten, die Lizenzen und die Preisfestlegung des Werks, darunter eine Liste der Werke des Autors, die bereits in Druck erschienen sind, darunter auch jene, die nicht in der Offizin Pedro Craesbeecks verlegt wurden.

Im Anschluss an die Werkliste Rodrigues Lobos präsentiert sich uns in der Prachtausgabe des Werks der Porträtstich eines etwas beleibteren, mittelalten Mannes in vornehmer Kleidung (Überwurf im Stil einer *capa española*, Golilla, Wams) und einem Buch in seiner linken Hand (Abb. 9).[391] Obwohl es keinen eindeutigen Beweis dafür gibt, ob es sich hier um den zum damaligen Zeitpunkt etwa 45-jährigen Rodrigues Lobo oder den etwa 49-jährigen Duarte de Bragança, dem Widmungsträger von *Corte na aldeia*, handelt, wird der Stich im Allgemeinen als Bildnis unseres Autors erachtet.[392] Saraiva äußert in der Dokumentationsserie *A Alma e a Gente* (2004, Min. 7:31–9:00), in der er als wissenschaftlicher Berater und Erzähler fungierte, dagegen, dass es sich dabei um den Marquês handeln muss, folge auf das Porträt doch unmittelbar das Widmungsschreiben Rodrigues Lobos an ihn. Überdies weist er darauf hin, dass es höchst unwahrscheinlich sei, dass Rodrigues Lobo angesichts seiner jüdischen Abstam-

[390] Für die meines Erachtens wichtigsten Beiträge, die sich primär zu Aspekten auf sprachlich-stilistischer und rhetorischer Ebene mit *Corte na aldeia* beschäftigen: cf. Carvalho 2003; Fonseca 1996; Matos 1997; Pousão-Smith 2008 (Bd. 2): 863–931; Preto-Rodas 1971; Santos 2014; Schnerr 1961.
[391] Von der Erstausgabe existieren auch Exemplare ohne diesen Stich (Pousão-Smith 2008 [Bd. 2]: 867).
[392] So etwa von Pousão-Smith, die den von dem portugiesischen Stecher Agostinho Soares Floriano angefertigten Stich in ihrer Studie ausführlich bespricht (Pousão-Smith 2008 [Bd. 1]: 589–600).

mung ein Selbstporträt anfertigen habe lassen, um sich als Schriftsteller zu rühmen und der Nachwelt in Erinnerung zu bleiben. Dem könnte man entgegenhalten, dass sich der Stich auf einer Doppelseite mit den bereits erschienenen Titeln unseres Autors befindet, und sich die Frage stellen, ob für Rodrigues Lobo als Neuchristen die jüdische Konvention des Porträtierungsverbots überhaupt noch eine Bedeutung hatte. Eventuell wollte er aber auch bewusst damit brechen, um den Eindruck eines aufrichtigen christlichen Autors mit einem gewissen Renommee zu vermitteln, denn als solcher ließ man im frühen 17. Jh. durchaus Stiche von sich selbst anfertigen und seine Werke damit versehen (Corbett/Lightbrown 1979). Letzterer Erklärungsansatz würde mit der von Pousão-Smith (2008 [Bd. 1]: 598) vorgenommenen Interpretation der im oberen Mittelteil des Stichs lesbaren lateinischen Brevitas *etiam in silvis* (dt. 'noch immer in den Wäldern') konform gehen, aus der sie den insgeheimen Kryptojudaismus Rodrigues Lobos herausliest; sie betrachtet dieses Motto als ein Element der von ihr untersuchten Strategie der *dissimulatio* Rodrigues Lobos.

Auf das für das Verständnis des Werks höchst aufschlussreiche Widmungsschreiben an Duarte de Bragança folgt der Einstieg in den ersten Dialog. Nach einem Prolog an den Leser sucht man indes vergeblich, was sich nach meinem Dafürhalten darin begründet sieht, dass das Widmungsschreiben an den Marquês diese Funktion sozusagen mit übernimmt, die Textintention durch die in der Zueignung getätigten Erläuterungen also selbsterklärend wird, und das in zweierlei Hinsicht: Jene, die an den Hofgesellschaften in den Dörfern teilgenommen haben, können dieses Werk als allegorische Hommage und gewissermaßen als Spiegelbild jener Gesellschaften lesen und sich an seinen ebenso lehrreichen wir unterhaltsam aufbereiteten Inhalten erfreuen, allen anderen ist es möglich, sich ein plastisches Bild dieser vornehmen und mit vorbildlicher Sittlich- und Tugendhaftigkeit geführten Soiréen zu machen und, ganz nach dem Wahlspruch *prodesse et delectare*, von den dargebotenen Gesprächsgegenständen zu profitieren. Ersterer Leserkreis, also jene, die bei derartigen im Buch vorgestellten Abendgesellschaften teilnahmen – ihnen voran die Brüder Bragança und alle weiteren portugiesischen Adligen, die sich als Veranstalter und Schirmherrn solcher Festlichkeiten betätigten –, sind als primärer Resonanz- bzw. Rezeptionsraum von *Corte na aldeia* zu definieren, jene Zeitgenossen, die, wie Bautista de Morales in seinem Vorwort so schön schreibt, lernen möchten "à ser hõbre, y merecer el nõbre", als sekundäres Lesepublikum.

Begreift man *Corte na aldeia*, wie beschrieben, als allegorische Hommage auf besagte vornehm-festliche Zusammenkünfte portugiesischer Edelmänner auf ihren Landsitzen, so erklärt sich in erster Linie dadurch auch die Wahl des Portugiesischen. Es ist bekannt und wird von Forschungsseite immer wieder hervorgehoben, dass Rodrigues Lobo, auch wenn er,

wie wir bereits sahen, für so manches seiner Werke das Spanische gebrauchte, ein Verteidiger, ja glühender Verfechter seiner Muttersprache sowie deren angemessener und (auch kontextabhängig) richtiger Verwendung in Wort und Schrift war (Rossi 1964: 176; Saraiva/Lopes 2001: 396; Siepmann 2003: 65–66). Wie wir in Kapitel 8.1.3.2 sehen werden, beinhaltet der erste Dialog in der humanistischen Diskurstradition des Volkssprachenlobs eine Laudatio auf das Portugiesische, und im Laufe der Lektüre von *Corte na aldeia* bekommt man zunehmend den Eindruck, als handle es sich bei den uns vorgestellten abendlichen Gesprächsrunden mehr um eine Sprachakademie als um eine typische Adelsgesellschaft, die sich zum gepflegten Miteinander zusammengesellt, um über politische, wirtschaftliche und gesellschaftliche Themen zu unterhalten. Dass Rodrigues Lobo sich bei den von ihm verfassten, fiktiven Unterhaltungen für das Portugiesische entschied, liegt meines Erachtens dennoch vor allem in der Natur dieser Gespräche, in der authentischen – und damit auch der *verisimilitudo* geschuldeten – Imitation der sich an realen Vorbildern orientierenden Konversationen. Denn um ein Lob auf seine Muttersprache zu schreiben und die Gesprächsteilnehmer über den sich geziemenden Sprachgebrauch diskutieren zu lassen, hätte Rodrigues Lobo nicht des Portugiesischen bedurft, wie die Übersetzung Bautista de Morales' zeigt. Um aber die von ihm «nachgemalten»[393] Runden unter Anwendung persönlicher formaler und thematischer Vorlieben angemessen darzustellen und *Corte na aldeia* zu einer wahrhaftigen Hommage werden zu lassen, stand es für ihn natürlich außer Frage, sich dafür seiner Muttersprache zu bedienen, wie dies – so die implizite Botschaft des Werks – alle wahren portugiesischen Edelmänner taten und trotz oder gerade wegen der zunehmenden Peripherisierung Portugals weiterhin tun sollten.

Sehen wir uns nun den Haupttext des Werks genauer an. Dieser ist in insgesamt 16 Dialoge überschaubarer Länge aufgeteilt,[394] denen jeweils eine den Inhalt resümierende Überschrift vorangestellt wurde. Wie schon weiter oben erwähnt wird Gebrauch von Marginalglossen gemacht, im Unterschied zu den anderen in dieser Arbeit vorgestellten Werke jedoch nicht, um auf Quellenautoren oder -texte zu verweisen, sondern um im Laufe des Haupttexts, ähnlich der Funktion von Zwischenüberschriften, auf das an der jeweiligen Textstelle besprochene «Unterthema» hinzuweisen und die gebrachten Beispiele, bei denen es in vielen Fällen im Übrigen zu typografischen Abweichungen kommt (größere Schriftgröße, Kursivsetzung), erklärend zu betiteln. Ebenfalls im Unterschied zu vielen ande-

[393] Die Verwendung dieses bewusst gewählten Verbs wird im nachfolgenden Kapitel deutlich werden.

[394] In der Ausgabe von Ferreira (1990) – ich gehe von dieser aus, da sie keine Fußnoten enthält – umfasst ein jeder der 16 *Diálogos* durchschnittlich 14 Seiten, wobei eine Seite etwa zwei Minuten Redezeit bei normaler Sprechgeschwindigkeit entspricht. Unter Berücksichtigung der in den narrativen Sequenzen beschriebenen Handlungen kommt man auf wenige Stunden, die eine jede dieser abendlichen Runden dauert.

ren Dialogwerken werden die – in *Corte na aldeia* bis zum zehnten Dialog in immer wieder wechselnden Konstellationen auftretenden – Figuren nicht vor Beginn der einzelnen *Diálogos* namentlich angeführt, sondern entweder in der jeweiligen narrativen Einleitungssequenz erwähnt oder erst im Zuge ihrer ersten Replik als «anwesend» markiert. Ähnlich verhält es sich mit dem Ortswechsel im elften Dialog; auch von diesem erfahren wir von der Erzählinstanz vor dem Gesprächseinstieg. In zwei der 16 *Diálogos* ist überdies der in der Gattung so gut wie nie zu beobachtende Fall festzustellen, dass je ein Sprecher, da er nicht als explizit als abwesend vermerkt wird, zwar als präsent anzunehmen ist, allerdings keine einzige Aussage tätigt oder sonstige Reaktion von sich gibt (Píndaro im zwölften und Feliciano im 14. Dialog). Die folgende Tabelle möchte einen Überblick über die bisherigen Erläuterungen geben.

Tabelle 6: Übersicht zu Corte na aldeia e noites de inverno *(1619)*

Nr.	Titel	Sprecher	Ort
I.	"Argumento de toda a obra"	Leonardo, Lívio, D. Júlio, Píndaro, Solino	Haus von Leonardo
II.	"Da polícia e estilo das cartas missivas"		
III.	"Da maneira de escrever e da diferença das cartas missivas"	Leonardo, Lívio, D. Júlio, Píndaro, Solino, Feliciano	
IV.	"Dos recados, embaixadas e visitas"		
V.	"Dos encarecimentos"		
VI.	"Da diferença do amor e da cobiça"	Leonardo, Lívio, D. Júlio, Píndaro, Solino, Prior, Feliciano	
VII.	"Dos poderes do ouro e do interesse"		
VIII.	"Dos movimentos e decoro no praticar"	Leonardo, Lívio, D. Júlio, Píndaro, Solino, Feliciano	
IX.	"Da prática e disposição das palavras"		
X.	"Da maneira de contar histórias na conversação"	Leonardo, Lívio, Píndaro, Solino, Feliciano	
XI.	"Dos contos e ditos graciosos e agudos na conversação"	Leonardo, Lívio, D. Júlio, Píndaro, Solino, Feliciano, Prior, Alberto	Haus von D. Júlio
XII.	"Das cortesias"		
XIII.	"Do fruto da liberalidade e da cortesia"[395]		
XIV.	"Da criação da Corte"		
XV.	"Da criação na milícia"		
XVI.	"Da criação das escolas"		

Mit dem letzten Dialog schließt auch das Werk, es folgen keine weiteren paratextuellen Bestandteile wie eine Errata-Liste oder ein Stichwortverzeichnis. Auch Inhaltsverzeichnis gibt es in der Erstausgabe keines.

[395] In der Ausgabe von Ferreira (1990: 239) steht fälschlicherweise *liberdade* statt *liberalidade*.

8.1.2.2 Formale Analyse

Wie die zweimalige Erwähnung einer in *Corte na aldeia* vorhandenen narrativen Instanz auf den vorangegangenen Seiten bereits vermuten lässt, sind die das Werk konstituierenden Dialoge im diegetischen Modus gehalten, wobei sich der Erzähler nicht nur in den Einleitungs- und den Schlusssequenzen eines jeden Dialogs, sondern immer wieder auch zwischen den einzelnen Repliken sowie den Replikenwechseln in Form der *inquit*-Formel zu Wort meldet,[396] was dem Text durchgehend einen betont narrativen Charakter verleiht.[397] Es handelt sich dabei um eine allwissende extradiegetische Erzählinstanz, die uns so manche der von den Redesubjekten in der dialoginternen Welt getätigte Aussage als narrativisierte Rede wiedergibt (z. B. Begrüßungen und Verabschiedungen) und als allwissende Entität auch über Introspektion in die Gedanken und Gefühle der Figuren verfügt. Diese «begleitet» sie zum Teil auch außerhalb der im Zentrum stehenden argumentbildenden Gespräche, was die Leserschaft in diesen Fällen im Rahmen der einleitenden narrativen Passagen erfährt, so etwa zu Beginn des vierten und zehnten Dialogs. Wie in jedem Erzähltext darf auch der in *Corte na aldeia* implizit dargestellte Erzähler nicht mit dem realen Autor gleichgesetzt werden, wie Carvalho dies in seiner kritischen Ausgabe tut (Lobo 1992: 295, FN 30), selbst wenn er uns, wie wir in Kapitel 8.1.2.1 sahen, am Ende des 16. Dialogs mitteilt, dass, sofern der erste Teil von den Lesern gut angenommen wird, ein zweiter erscheinen wird, und er im Anschluss daran darauf hinweist, dass die "virtude de escrever não tem no autor deles [dos *Diálogos*] outro fruito mais que a satisfação dos ânimos afeiçoados a seus escritos" (Lobo 1992: 295).

Die 16 Dialoge, aus denen sich *Corte na aldeia* zusammensetzt, finden an ebenso vielen aufeinanderfolgenden Abenden bzw. Nächten nach Sonnenuntergang statt, die ersten zehn im Anwesen der Figur des Leonardo, die restlichen sechs im Haus D. Júlios (cf. Tabelle 6), deren Domizile sich in einer "graciosa aldeia" (Lobo 1992: 54) befinden, auf das ich gleich noch zurückkommen werde. Die Gesprächsteilnehmer gesellen sich zusam-

[396] Die recht homogen und knapp gehaltenen Redebegleitsätze erscheinen in Klammer in die direkte Rede eingeschoben, sind kursiv gesetzt, wodurch sie typografisch hervorstechen, und folgen unter Verwendung der Verben *dizer*, *responder*, *perguntar*, *acudir*, *replicar*, *tornar*, *arguir*, *continuar*, *prosseguir*, *acrescentar* und einmal *atalhar* dem Schema einer typischen *inquit*-Formel: Verb in 3. Ps. Sg. (selten Pl.) des *perfeito simples* (+ bestimmter Artikel bei nachfolgender Berufsbezeichnung) + Eigenname/Berufsbezeichnung/Personalpronomen. In seltenen Fällen wird sie um ein Dativpronomen (z. B. *lhe respondeu*) und/oder ein Temporaladverb (z. B. *disse então/a isto*) ergänzt. Im vierten Dialog erscheint das Verb einmal im Gerundium: "prosseguindo o Doutor" (Lobo 1992: 115).

[397] Ferreira (1990: 67) beschreibt *Corte na aldeia* aufgrund dessen als Dialogwerk als *novelístico*. Ein *Dialogroman* (pt./sp. *novela dialogada*), wie Pousão-Smith (2008 [Bd. 2]: 920) das Werk bezeichnet, ist *Corte na aldeia* deshalb aber nicht, handelt es sich dabei doch – wie der Name bereits verrät – um eine eigene Untergattung des Romans, bei der der Gesprächsfokus nicht auf der Argumentbildung, sondern auf einem fiktiven Handlungsstrang liegt (Wilpert 2001: 167).

men, nachdem sie bei sich zuhause zu Abend gegessen haben – anders als etwa in Platons *Symposion* finden die Gespräche also nicht im Rahmen abendlicher Gastmähler statt – und trennen sich inmitten der Nacht wieder, nachdem sie je ein paar Stunden gemeinsamer Muße (lat. *otium*) in freund(schaft)lichem Ambiente verbracht haben. Zwar kannten sich die meisten der auftretenden Figuren bereits vor dem ersten uns wiedergegebenen Dialog und hatten sich – den einleitenden Ausführungen der Erzählinstanz vor Beginn desselben zufolge – schon des Öfteren im Haus Leonardos getroffen, wo "ora em conversação aprazível, ora em moderado e quieto jogo se passava o tempo, se gozavam as noites, se sentiam menos as importunas chuvas e ventos de Novembro e se amparavam contra os frios rigorosos de Janeiro" (Lobo 1992: 55). Was jedoch die uns präsentierte Serie ebenso lehrreicher wie unterhaltsamer Gespräche an mehreren aufeinanderfolgenden Abenden/Nächten betrifft, so erfahren wir zum Ende des ersten Dialogs hin, dass eine solche bislang noch nie unternommen worden war, sondern in "[u]m Inverno em que a aldeia estava feita corte com homens de tanto preço que a podiam fazer em qualquer parte" (Lobo 1992: 54), erstmalig beschlossen wurde. Denn nachdem im Laufe des ersten Gesprächs verschiedene Themen tangiert wurden, unterbreitet die Figur des Solino folgenden Vorschlag:

> Que falta entre vós para que destas noites bem gastadas, destas dúvidas bem movidas e destas razões melhor practicadas, se faça um ou muitos diálogos que, sem vergonha do mundo, possam aparecer nas praças dele à vista dos curiosos e ainda dos murmuradores? (Lobo 1992: 70)

Diese Idee wird von allen Anwesenden für gut befunden, und so kommt es an den darauffolgenden 15 Nächten zu den vereinbarten Treffen, die nach der ausführlichen Besprechung des jeweiligen Themas (oder der jeweiligen Themen) aufgrund der fortgeschrittenen Stunde oder der Müdigkeit eines der Gesprächsteilnehmer vorbereitet zum Abschluss gebracht werden. Beinahe jeder der 16 *Diálogos* schließt mit einem Sinnspruch seitens der narrativen Instanz, mittels derer sie, so erweckt es den Eindruck, parallel zur Verabschiedung der Figuren untereinander die Leserschaft mit einer Art moralischem Geleitwort «entlassen» möchte.[398] Zu einem Abbruch dieser Serie an freundschaftlichen Gesprächen, die in der Diskurstypologie nach Ferreras als geschlossen charakterisiert werden können, kommt es, da einer der Hauptsprecher, die Figur des Lívio, für mehrere Tage nach Lissabon muss, wobei "sem vós […] [não] podem estas práticas ir adiante" (Lobo 1992: 294), wie einer der anderen Protagonisten,

[398] Derartige die Leser läuternde Sentenzen scheinen eine schriftstellerische Vorliebe Rodrigues Lobos gewesen zu sein, machte er davon doch bereits in seiner Schäferromantrilogie Verwendung, konkret am Ende der jeweiligen "Floresta" in *A primavera*, der jeweiligen "Jornada" in *O pastor peregrino* und des jeweiligen "Discurso" in *O desenganado*. Auf weitere Ähnlichkeiten zwischen *Corte na aldeia* und anderen Werken Rodrigues Lobos komme ich noch zurück.

D. Júlio, verlauten lässt. Daraufhin ist es abermals Solino, der folgenden, von allen für gut befundenen Vorschlag unterbreitet:

> Dessa maneira […] faço conta que se dividirão os diálogos das noites de Inverno, e que ficam servindo esta e as passadas de ũa primeira parte delas, que se continuará com a vossa boa vinda. E em tanto se apurarão os entendimentos e a linguagem para matérias e sujeitos mais escolhidos, que sejam proveitosos e agradáveis aos ouvintes. (Lobo 1992: 294)

Es ist also zunächst einmal also der «Wille» der fiktiven Dialoganten, die Unterhaltungen in absehbarer Zeit fortzusetzen, eine Entscheidung, die die Erzählinstanz, wie wir sahen, sozusagen «mittragen» wird. Auffällig an dieser und der weiter oben zitierten, autoreflexiven Aussage Solinos ist einerseits das Spiel mit der doppelten Medialität der Gattung des Dialogs (Mündlichkeit im Medium der Schriftlichkeit; Häsner 2004: 23–27), andererseits die Interferenz zwischen dialoginterner und -externer Welt, denn in der dialoginternen Welt erscheinen die geführten Gespräche weder auf öffentlichen Plätzen vor den Augen von Neugierigen und Verleumdern noch gibt es außenstehende, daran unbeteiligte Zuhörer, finden die Unterhaltungen doch in privaten Räumlichkeiten statt.

Damit kommen wir nun eingehender auf die in *Corte na aldeia* präsentierten raumzeitlichen Gegebenheiten zu sprechen. Werfen wir dazu den Blick auf ein paratextuelles Element, das im Vorangegangenen zwar wiederholt erwähnt, dem aber bisher nicht ausreichend Aufmerksamkeit geschenkt wurde. Die Rede ist vom Titel des Werks, *Corte na aldeia e noites de inverno*. Zu diesem ist zunächst noch anzumerken, dass man in den meisten Beiträgen und kritischen Ausgaben nur den ersten Teil, also *Corte na aldeia*, liest, was auf die gängige Meinung zurückzuführen ist, *noites de inverno* sei ein Untertitel (Carvalho 1992: 7, 36; Santos 2014: 24). Dies ist jedoch weder aus linguistischer Perspektive zu rechtfertigen – *e* ist eine koordinierende Konjunktion, die dem zweiten Teil des Titels Gleichrangigkeit zugesteht – noch in werkinterpretatorischer Hinsicht sinnvoll. Denn nur die gleichwertige Betrachtung beider Titelkomponenten erlaubt es, die darin liegende, ebenso subtile wie bedeutungsvolle Bildhaftigkeit zu erfassen. Auf die Hofgesellschaft (pt. *corte*), mit der wir es dabei zu tun haben, werde ich gleich noch zurückkommen; widmen wir uns zuerst den anderen beiden Angaben, *aldeia* und *noites de inverno*.

Wie schon weiter oben erwähnt spielt sich das Ganze in den Anwesen zweier der beteiligten Sprecher ab, die sich in einer "graciosa aldeia" befinden, welches uns zu Beginn des ersten Dialogs von der narrativen Instanz genauer beschrieben wird:

> Perto da cidade principal da Lusitânia esta ũa graciosa aldeia que, com igual distância, fica situada à vista do mar Oceano, fresca no verão, com muitos favores da natureza, e rica no Estio e Inverno com os fruitos e comodidades que ajudam a

> passar a vida saborosamente, porque, com a vizinhança dos portos do mar, por ũa parte, e da outra, com a comunicação de ũa ribeira que enche os seus vales e outeiros de arvoredos e verdura, tem em todos os tempos do ano o que em diferentes lugares costuma buscar a necessidade dos homens. (Lobo 1992: 54)

Weiterhin erfahren wir, dass dieses ländliche Idyll dank der genannten Vorzüge "foi sempre o sítio escolhido para desvio da corte e voluntário desterro do tráfego dela, dos cortesãos que ali tinham quintas, amigos ou heranças, que costumam ser valhacouto dos excessivos gastos da cidade" (Lobo 1992: 54). Nach Art eines Schäferromans wird uns also nicht genau verraten, wo sich die beschriebene entzückende und ganzjährig ertragreiche *aldeia* befindet, was diesem lieblichen Ort (lat. *locus amoenus*) eine gewisse geheimnisvolle Aura verleiht – nur Eingeweihte wissen um seinen konkreten Standort. Dadurch, dass wir in den zitierten einleitenden Zeilen aber erfahren, dass das Dorf in der Nähe Lissabons liegt, der Atlantik in Sichtweite ist, es ein weitläufiges Naturgebiet umgibt und es seit jeher ein von Hofmännern auserwählter "valhacouto dos excessivos gastos da cidade" – gemeint ist Lissabon – war, veranlasste Jorge dazu, die *aldeia* als Sintra zu identifizieren, eine Überzeugung, die in der Forschung bis heute geteilt wird.[399] Überdies wird unmittelbar in dieser Einleitungssequenz ein räumlicher Antagonismus eröffnet, der als bukolisches Motiv bewertet werden kann, nämlich der Stadt-Land-Kontrast, wobei in *Corte na aldeia* ein zwiespältiges Verhältnis zur Hauptstadt Lusitaniens besteht; ich komme darauf in Kapitel 8.1.3.2 zurück.

In besagter *aldeia*, so erfahren wir etwas später in der narrativen Hinführung zum ersten Gespräch, habe sich in "[ũ]a noite de Novembro" (Lobo 1992: 55) im Anwesen Leonardos eine Gruppe von nach und nach eintreffenden Freunden zusammengesellt, die, um das Kaminfeuer des Hauses versammelt, ihre Unterhaltung aufnahm. Zwar wissen wir nicht genau, an welchem konkreten Novembertag diese erste Zusammenkunft stattfindet, doch ausgehend davon, dass der meteorologische Winteranfang auf den 1. Dezember und der kalendarische auf den 21. Dezember eines Jahres festgelegt ist,[400] wäre der Titelteil *noites de inverno* jahreszeitlich präziser als 'winterliche Nächte' denn als 'Winternächte' zu verstehen. Dies ändert jedoch nichts an der Tatsache, dass uns die besagte Novembernacht als von Kälte dominiert beschrieben wird, weshalb es nur allzu verständlich ist, dass sich der Hausherr und seine Gäste um ein Licht und Wärme spendendes Feuer versammeln.

---

[399] Wie Pereira (2008: 5) auf Évora als Ort des Geschehens kommt, ist mir schleierhaft. Zwar hatte der Widmungsträger von *Corte na aldeia*, Duarte de Bragança, dort seine Residenz, mit der im Text beschriebenen *aldeia* hat diese Stadt jedoch nichts gemein. In seiner ein Jahr später erschienenen Studie (Pereira 2009) gibt er dann gar keinen Gesprächsort mehr an.

[400] Die damals wie heute gebräuchlichen Jahreszeitenvorstellungen sind im Grunde seit der Antike unverändert. Dass Rodrigues Lobo in *Corte na aldeia* von diesen abweichen würde, scheint nicht der Fall zu sein. Zum Bild der Jahreszeiten im Wandel der Kulturen und Zeiten: cf. Greub 2013.

Lässt man die durch diese Beschreibung evozierte Bildhaftigkeit, die dem (Gesprächs-)Szenarium in *Corte na aldeia* und – auf eine antithetische Formel gebracht – den beiden Teilen des Werktitels innewohnt, auf sich wirken, so erkennt man ein konträres Spiel von Licht und Schatten/Dunkelheit, das an ein beliebtes Gestaltungsmittel der Barockmalerei erinnert, das Chiaroscuro, was nun auch die weiter oben verwendete Bezeichnung des «Nachmalens» einer vornehmen Hofgesellschaft erklärt. Diese Bildhaftigkeit bleibt erhalten, nachdem es im elften Dialog zu einem Ortswechsel gekommen ist und die restlichen Gespräche sich im Haus D. Júlios abspielen, denn auch hier ist ein im Hintergrund flackerndes Kaminfeuer zu vermuten, obwohl dies nicht explizit erwähnt wird. Die Interpretation des Titels erschöpft sich jedoch nicht in besagter künstlerischer Gestaltungstechnik, vielmehr ließe sich sagen, dabei handelt es sich nur um den sichtbaren Teil des von Rodrigues Lobo aufs Papier gebrachten Werks, das sich wie ein Chiaroscuro-Gemälde liest. Auf die tiefere (allegorische) Bedeutung dieses aus der antithetischen Titelgebung herauslesbaren Bildes komme ich noch zurück.

Nach der Darlegung des raumzeitlichen Settings und der es aufweisenden künstlerischen Implikationen kommen wir nun zum Kernelement der uns in *Corte na aldeia* präsentierten Hofgesellschaft, den von unserem Autor porträtierten Figuren.[401] Dabei handelt es sich ausschließlich um männliche Redesubjekte,[402] die ein breites soziokulturelles Spektrum der damaligen Zeit abdecken und durch ihre Eigennamen sowie eigene Meinungen und Weltanschauungen bis zu einem gewissen Grad als individualisiert erscheinen, zugleich aber in prototypischer Manier ihrem jeweiligen gesellschaftlichen Stand entsprechen. Wie Tabelle 6 entnommen werden kann, sind in jedem der 16 Dialoge mindestens fünf Sprecher gleichzeitig anwesend, weshalb die Gespräche als *Polyloge* bezeichnet werden können. Von den insgesamt acht in *Corte na aldeia* auftretenden Figuren sind es fünf, die bei derartigen Abendgesellschaften für gewöhnlich anzutreffen waren (Lobo 1992: 55) und denen wir auch gleich im "Diálogo I" begegnen. Vier von ihnen sind gemessen an den Redeanteilen zugleich als Hauptsprecher des Werks zu klassifizieren.

[401] Ich beschränke mich hier auf die wesentlichen Charakteristika der in *Corte na aldeia* auftretenden Figuren. Für eine ausführlichere Beschreibung: cf. Ferreira 1990: 52–64.

[402] Dies ist ein wesentlicher Unterschied zu Castigliones *Il Cortegiano*, in dem gleich zwei Frauen eine wichtige Sprecherrolle einnehmen. Jorge (1920: 311) vermutet, dass Rodrigues Lobo in seiner *Corte na aldeia* das Ambiente einer Art «exklusiver Clubtreffen» im Stile ciceronischer Patriziergespräche abbilden möchte und deshalb einen reinen Männerzirkel in Szene setzt. Die Auswahl der Gesprächsteilnehmer ist also keinesfalls als misogyner Akt zu verstehen – das weibliche Geschlecht als solches findet an mehreren Stellen expliziten Eingang in die Unterhaltungen –, vielmehr ist sie der aus den besprochenen Themen resultierenden Situationsadäquatheit geschuldet. Dass das Werk dennoch auch für Leserinnen ansprechend sein konnte, zeigt die Übersetzung Bautista de Morales, der das Werk ja einer Frau widmet.

Es ist dies zum Ersten Leonardo, "antiguo morador daquele lugar, que também o fora em outra idade da casa dos reis" (Lobo 1992: 54), ein mit viel Lebenserfahrung ausgestatteter ehemaliger Höfling, der, wie wir bereits sahen, Hausherr jenes Anwesens ist, in dem die ersten zehn Gespräche stattfinden. Er ist "bacharel em linguagem" (Lobo 1992: 60), mag Ritterromane (Lobo 1992: 59) und verkörpert das Erfahrungswissen eines die (höfische) Welt und seine Intrigen bestens kennenden Mannes (pt. *desenganado*) (Lobo 1992: 54–55), weshalb es auch insbesondere er ist, der immer wieder die zeitgenössische Sittenverderbtheit anprangert. Er fungiert gewissermaßen als Moderator der Gespräche, hat aber selbst auch wichtige Sprechanteile im zweiten, dritten und neunten Dialog zu Themen der Rhetorik und Sprachrichtigkeit, im sechsten und siebten Dialog zu Aspekten der (höfischen) Ethik und im 14. Dialog zu theoretischen Überlegungen eines idealen Hofs. Zusammen mit Lívio, dem zweiten Hauptsprecher des Werks, ist Leonardo als wahrer Theoretiker hofmännischen Verhaltens zu charakterisieren, und zwar sowohl in Hinsicht auf höflichen Umgang (pt. *cortesia*) als auch auf höfische Gepflogenheiten (pt. *cortesania*).

Lívio – von den anderen Figuren und der Erzählinstanz fast durchgehend *o Doutor* genannt – wird uns als "um Letrado que ali tinha um casal e que já tivera honrados cargos de governo da justiça na cidade, homem prudente, concertado na vida, doutor na sua profissão e lido nas histórias da humanidade" (Lobo 1992: 55), beschrieben, womit er primär das Buchwissen verkörpert und, ausgehend von den Posten, die er in der Vergangenheit innehatte, dem Amtsadel (pt. *nobreza de toga*) angehört. Ebenso wie Leonardo hat er also das Leben in der Stadt mit dem auf dem Land getauscht, anders als dieser mag Lívio aber keine Ritterromane (Lobo 1992: 59), sondern bevorzugt die «wahre» Geschichte (Lobo 1992: 62) und befindet den Dialog für die beste aller Gattungen (Lobo 1992: 65–66), wobei er grundsätzlich der Schriftlichkeit die Mündlichkeit, das Gespräch vorzieht (Lobo 1992: 66–67), was angesichts der von ihm verkörperten Wissenskonzeption geradezu paradox anmutet. Er hat in allen 16 Dialogen große Redeanteile, ist sehr bewandert in der klassischen Rhetorik und bezüglich des argumentativen Verlaufs nicht selten tonangebend, zitiert zahlreiche (vor allem antike) Autoritäten, setzt sich vehement für eine gepflegte Konversation ein, schmückt seine Aussagen gern mit exemplarischen Anekdoten und Sinnsprüchen aus, womit er einen gewichtigen Anteil zum *delectare* der Gespräche beiträgt, sieht eine gute Ausbildung als essenzielle Voraussetzung für einen guten Hofmann und erachtet die Universität als "corte especulativa" (Lobo 1992: 289), d. h. als Vermittlerin der theoretischen Basis für die Umsetzung am Hof.

Die «zur älteren Generation» der Sprechergruppe zählenden Leonardo und Lívio fungieren dank ihres Erfahrungs- und Wissensschatzes als Aus-

bilder der dritten Hauptfigur des Werks, D. Júlio, "um fidalgo mancebo, inclinado ao exercício da caça e muito afeiçoado às coisas da pátria, em cujas histórias estava bem visto" (Lobo 1992: 55). Wie das dem Namen vorangestellte Adelsprädikat *Dom* vermuten lässt, gehört D. Júlio – wohlgemerkt als einziger aller Gesprächsteilnehmer – dem Geburtsrechts- bzw. Schwertadel (pt. *nobreza da espada*) an. Ein hohes Maß an *cortes(an)ia* aufweisend, ist er auf dem besten Weg, ein idealer (portugiesischer) Hofmann zu werden, wofür er bei Leonardo und Lívio in den besten Händen ist. D. Júlio ist sehr wissbegierig, stellt Fragen und bringt Ansichten ein, die anschließend debattiert werden, weshalb er als wesentlicher «Gesprächsmotor» fast aller 16 Dialoge – er fehlt nur im "Diálogo X" – charakterisiert werden kann. In der im "Diálogo I" geführten Diskussion um den Vorrang von Mündlich- oder Schriftlichkeit gesteht er beiden Medialitäten Vorteile zu – seiner Meinung nach seien sie beide *artes* –, betont letztlich aber die Vorzüge der Schriftlichkeit (Lobo 1992: 66, 67).

Dass der junge Adlige noch einiges zu lernen und an Erfahrung zu sammeln hat, zeigt sich, als er nach einem Akt der Völlerei mit verdorbenem Magen von Lissabon in sein ländliches Anwesen zurückkehrt (Lobo 1992: 212), was der Grund dafür ist, dass die Treffen ab dem "Diálogo XI" in seinem Haus stattfinden. Das Motiv seiner Reise nach Lissabon ist, dass der Prior, auf den ich gleich noch zu sprechen komme, eine irische Pilgerin in die Stadt geleitet, auf die D. Júlio, wie er zu Beginn des "Diálogo V" erzählt, bei der morgendlichen Jagd gestoßen sei und in die er sich verliebt habe, und um seiner Geliebten nahe zu sein, leistet er den beiden Geleitschutz und bringt einen Tag in Lissabon zu; die Liebe bleibt allerdings unerfüllt. Diese narrative Digression im Rahmen der argumentbildenden Intention des Werks führt dazu, dass uns D. Júlio als stark individualisierte, ja geradezu romanhafte Figur begegnet, die in einem Schäferroman ebenso wie in einem Ritterroman vorstellbar wäre.[403] Auf seine Rolle als «Hoffnungsträger» des (portugiesischen) Adels werde ich in Kapitel 8.1.3.2 zurückkommen; werfen wir nun aber noch einen Blick auf die anderen in *Corte na aldeia* auftretenden Figuren.

Der vierte Hauptsprecher ist der schon mehrmals erwähnte Solino. Diesen beschreibt uns die Erzählinstanz als

> um velho não muito rico, que tinha servido a um dos Grandes da corte, em cujo galardão se reparara naquele lugar, homem de boa criação, e, além de bem entendido, notavelmente engraçado no que dizia e muito natural, de ũa murmuração que ficasse entre o couro e a carne, sem dar ferida penetrante. (Lobo 1992: 55)

[403] Die nicht nur als Exemplum eingelegte, sondern «tatsächlich gelebte» Liebesgeschichte zwischen D. Júlio und der Pilgerin hat bereits des Öfteren das Interesse der Forschung geweckt, zuletzt bei Pousão-Smith (2008 [Bd. 2]: 901–921), die auch die Überlegungen älterer Beiträge resümiert.

Wie diese Charakterisierung bereits anklingen lässt, handelt es sich bei Solino um eine Art *gracioso* – die lustige Figur in der portugiesischen und spanischen Komödie –, weshalb er nach Meinung Pousão-Smiths (1987: 332) "would have been great asset […] to any play." Da er selbst kein Höfling war und nicht adligen Geblüts ist, weicht Solino hinsichtlich seiner sozialen Stellung von Leonardo, Lívio und D. Júlio ab. Er kann als Personifizierung der volkstümlichen portugiesischen Kultur bezeichnet werden, was sich auch in seinem Sprachgebrauch niederschlägt. Mit seinen witzigen, ironischen und satirischen Bemerkungen und Anekdoten sorgt er für Auflockerung, Lebendigkeit und Dynamik in allen 16 Gesprächen, übt sich als alterserfahrener Realist und *laudator temporis acti*[404] jedoch auch immer wieder in Gesellschaftskritik, die zeitweilig in pessimistische Griesgrämigkeit mündet. Mit Geschichtsbüchern weiß der betagte Lobredner der Vergangenheit nichts anzufangen, viel lieber sind ihm "os livros de cavalarias e histórias fingidas" (Lobo 1992: 61). Aufgrund seiner direkten, offenen und teilweise konfrontativen Art – diese bringt er insbesondere gegenüber Lívio, dessen theoriegeleitetes Buchwissen ihm nicht anwendungsbezogen erscheint, und D. Júlio, dessen Idealismus er diametral gegenübersteht, zum Ausdruck – wird er von den anderen Figuren ab und an freundlich zurechtgewiesen.

Der letzte der fünf Männer, die bei den abendlichen Treffen im Anwesen Leonardos für gewöhnlich anzutreffen waren, ist Píndaro, "estudante de bom engenho, que, entre os seus estudos, se empregava algũas vezes nos da poesia" (Lobo 1992: 55). Zwar ist er bei allen 16 Gesprächen dabei, hat im Vergleich zu den vier vorgestellten Hauptsprechern aber wesentlich weniger Redeanteile. Er beschäftigt seit kurzer Zeit einen aus einem Nachbardorf stammenden Jüngling als Hausangestellten (Lobo 1992: 56) und tätigt im Rahmen der metaliterarischen Debatte im "Diálogo I" unter Einbezug antiker und spätantiker Autoritäten ein ausführliches Lob auf die Dichter und die Dichtkunst (Lobo 1992: 64).

Unter den weiteren in *Corte na aldeia* auftretenden Figuren ist zunächst Feliciano zu nennen, ein Gefährte Píndaros und ab dem "Diálogo III", in dem er uns von Leonardo als "Lecenceado [sic] […], estudioso e cortesão" (Lobo 1992: 127) vorgestellt wird, ständiger Begleiter des Studenten bei den abendlichen Zusammenkünften. Im "Diálogo VI" tritt erstmals der Prior auf, von dem wir als einzigen der Runde keinen Eigennamen erfahren und der uns als "clérigo de idade, pessoa e trajo autorizado, que dos mais foi logo conhecido por ser prior de ũa igreja que perto dali ficava" (Lobo 1992: 136), vorgestellt wird. Weiterhin erfahren wir, dass er, "antes de trazer aqueles hábitos, parecia muito bem nos de corte", dass er ein "discreto e douto cortesão" und "muito composto e engraçado no que fala" (Lobo 1992: 166) sei. Er leistet der weiter oben erwähnten irischen Pilgerin

[404] Als 'Lobredner der Vergangenheit' bezeichnete ihn bereits Carvalho (Lobo 1992: 255, FN 3).

kirchlichen Beistand, indem er ihr eine Nachtstatt in seinem Priorat gewährt und sie schließlich nach Lissabon zu einem Frauenkonvent geleitet (Lobo 1992: 140, 198). Eine wichtige Rolle wird ihm auch im "Diálogo XII" zuteil, in dem ihm die "cargo de nos fazer cortesãos por doutrina" anvertraut wird, die er als ehemaliger Höfling "pode insinar a todos com o exemplo" (Lobo 1992: 228). Der Prior hat einen Bruder namens Alberto, der sich ab dem "Diálogo XI" zu den abendlichen Treffen gesellt. Er wird uns als "homem mancebo, bem afigurado e que no trajo vestia mais ao soldado que ao cortesão" (Lobo 1992: 212) vorgestellt. Letzteres ist darauf zurückzuführen, dass er den Beruf des Soldaten ausübt. Nichtsdestoweniger vereint er viele Eigenschaften eines idealtypischen Hofmanns in sich, weshalb Píndaro ihn im "Diálogo XIV" als "exemplo e espelho em que se pode ver um perfeito homem de guerra e de corte" (Lobo 1992: 254) lobt. Der Prior und Alberto erweitern nicht nur das hofgesellschaftliche Spektrum um die geistliche und die militärische Dimension, mit ihnen führt unser Autor auch den beliebten Renaissancetopos *arma et litterae* ein (cf. die Figur des Herculano in Arrais' *Diálogos*, Kapitel 6.1.3.1), der sich in *Corte na aldeia* im wörtlichen Sinne brüderlich vereint sieht.

Durch die Aufnahme ganzer acht Figuren in sein Dialogwerk, die, obwohl sie verschiedene soziale Gruppen und Stände repräsentieren, nicht nur gleichgesinnt, sondern auch relativ gleichgestellt sind,[405] zum Teil abweichende Meinungen vertreten und mitunter sogar verschiedene Weltanschauungen zum Ausdruck bringen, gelingt es Rodrigues Lobo trotz der zugunsten der vier Hauptsprecher ausfallenden, teilweise seitenlangen Repliken, seinen Lesern 16 von Abwechslung und Kurzweil geprägte Gespräche darzubieten. Einen wesentlichen Beitrag dazu tragen die sie begleitenden narrativen Digressionen ebenso wie die eingelegten Anekdoten, sonstigen Exempla und Sinnsprüche sowie die von der Figur des Solino ausgeübte Rolle des *gracioso* bei. All diese Aspekte tragen dem Motto *variatio delectat* Rechnung, das durch die thematische Vielfalt der nicht allzu langen Dialoge sogar noch potenziert wird. Der gewählte Ausdruck, das dem jeweiligen Stand der Figuren geziemende gepflegte und vornehme Miteinander, die erstmals in *Il Cortegiano* vorgestellte *sprezzatura* (dt. 'Lässigkeit', 'Leichtigkeit'; Trabant 2006: 92–93) sowie die *agudeza* der Gesprächspartner sorgen überdies dafür, dass *Corte na aldeia* nicht als Katechismus des modernen (portugiesischen) Hofmanns im Sinne eines theorielastigen, trockenen Lehrbuchs daherkommt, vielmehr verleihen sie dem Text Lebendigkeit und eine starke Performativität.

[405] Die in den Gesprächen feststellbare Hierarchie der Figuren wird im Werk nicht durch ihre soziale Stellung, sondern durch ihre Redeanteile zum Ausdruck gebracht, wobei sich sagen lässt, dass die «ältere Generation» grundsätzlich eine Vorrangstellung innehat. D. Júlio wird trotz seiner blaublütigen Abstammung und seiner Rolle als auszubildender *fidalgo* nicht anders behandelt. Einmal wird er von Lívio um Erlaubnis gebeten, nämlich, als dieser am Ende des "Diálogo XVI" ankündigt, dass er für mehrere Tage nach Lissabon muss (Lobo 1992: 294).

Liest man *Corte na aldeia* als Hommage auf die tatsächlich in Portugal während der Personalunionszeit stattgefundenen Adelsgesellschaften in den Landsitzen der portugiesischen Eliten, an denen auch unser Autor teilnahm, und bedenkt man die zahlreichen Bekannt- und Freundschaften, die Rodrigues Lobo in aristokratischen Kreisen pflegte, so wäre es – ähnlich wie bei Castigliones *Il Cortegiano* – natürlich interessant, herauszufinden, welche historischen Persönlichkeiten ihm für die Kreation der Sprecherfiguren als Vorbild gedient haben könnten. Im Unterschied zum Werk Castigliones, in dem die Redesubjekte die Namen historisch belegter Personen tragen, ist es im Fall von *Corte na aldeia* jedoch kaum möglich, verifizierbare Zuordnungen vorzunehmen. Abgesehen davon bleibt die Frage, ob Rodrigues Lobo bei der Gestaltung der Figuren überhaupt an je eine konkrete Persönlichkeit dachte oder sich von mehreren Landsleuten gleichzeitig inspirieren ließ.[406]

Die Eigennamen einiger der Redesubjekte erlauben es dennoch, Querverbindungen zu nicht-portugiesischen historischen Persönlichkeiten herzustellen. So könnte Rodrigues Lobo beim Namen der Figur des Leonardo an den italienischen Humanisten und Staatskanzler von Florenz Leonardo Bruni gedacht haben, der u. a. Werke Platons übersetzt und auch selbst ein bekanntes Dialogwerk verfasst hat, *Ad Petrum Paulum Histrum* (ca. 1401–1404); eine Inspiration in diesem Leonardo scheint mir schlüssiger als in dem Universalgelehrten aus Vinci. Lívio lässt sich nicht nur über seinen Namen, sondern auch wegen der von ihm verkörperten Wissenskonzeption (Buchwissen) und seinem Interesse an «wahrer» Geschichte ziemlich eindeutig dem römischen Geschichtsschreiber Livius zuordnen, es könnte aber auch sein, dass Rodrigues Lobo mit dieser Figur dem portugiesischen Humanisten João de Barros eine Hommage gesetzt hat, wurde dieser aufgrund seines mehrteiligen Geschichtswerks *Décadas da Ásia* (1552, 1553, 1563, 1615 [postum]) doch bereits zu Lebzeiten unseres Autors mit dem Beinamen *Tito Lívio português* bedacht.[407] Dafür würde außerdem sprechen, dass es Lívio ist, der im "Diálogo I" die Laudatio auf das Portugiesische hält, wie Barros dies in seinem *Diálogo em louvor da nossa linguagem* (1540) tat; ich komme darauf in Kapitel 8.1.3.2 zurück. Bei dem dichtenden Studenten Píndaro hat Rodrigues Lobo sicherlich an den griechischen Dichter Pindar, der zum Kanon der neun Lyriker gezählt wird (Vöhler 1997), gedacht. Ob D. Júlio in dem großen römischen Staatsmann Gaius Julius Caesar und Alberto in Albrecht VII. von Österreich (pt. *Alberto da Áustria*), Vizekönig Portugals (reg. 1583–1593) und Statthalter der Spanischen Niederlande (1598–1621), inspiriert sind, ist unklar. Was

[406] Für Zuordnungsversuche: cf. Pousão-Smiths 2008 (Bd. 1): 562–564.
[407] So etwa im Prolog der *Historia general de la India Oriental* (1603) von Fray Antonio de San Juan, in der es heißt: "Iuã de Barros, vnico Tito Liuio de aquellos Reynos" (San Juan 1603: s. p.). U. a. Manuel Severim de Faria kannte dieses Werk und zitiert eben jene Textstelle im zweiten seiner *Discursos vários políticos* (1624), der Biografie zu João de Barros (Faria 1624: f 43 r–f 43 v).

letzterer Vermutung entgegenkommen würde, ist die Tatsache, dass der Soldat Alberto im "Diálogo XIII" die Geschichte eines portugiesischen Hauptmanns erzählt, die im Achtzigjährigen Krieg spielt (Lobo 1992: 243–247). Eventuell war Alberto sogar selbst in diesem im Einsatz gewesen und durfte während des Waffenstillstands (1609–1621) nach Portugal zurückkehren.[408]

Auch, ob Rodrigues Lobo sich in einer der in *Corte na aldeia* auftretenden Figuren als Autor-*persona* selbstporträtiert hat, lässt sich nicht mit Sicherheit sagen. Pousão-Smith (2008 [Bd. 1]: 522) ist der Überzeugung, dass Rodrigues Lobo sich in dem "jovem e fogozo [sic] Píndaro" «verewigt» hat, allerdings nicht im Sinne einer Autofiguration in der Entstehungsgegenwart des Werks, sondern als autobiografisches Alter Ego, als sein Selbst zu einem früheren Zeitpunkt seines Lebens also. Dies ist angesichts dessen, dass Píndaro uns als Student und Dichter vorgestellt wird und Rodrigues Lobo ja selbst auch Student war, nicht auszuschließen. Hinsichtlich des besonneneren Feliciano ist sie der Meinung, dass dieser wiederum das Alter Ego Píndaros sei, expliziert diese kuriose Vermutung aber nicht. Gemeint ist, dass Feliciano, der bereits einen Universitätsabschluss erworben hat (den des Lizenziats), das Alter Ego Píndaros der Zukunft sei. Das Ganze ließe sich auch auf eine einfachere Gleichung bringen, indem man nämlich sagte, Píndaro und Feliciano als Autofigurationen unseres Autors repräsentieren diesen in verschiedenen Lebensabschnitten. Das Einzige, was diese Interpretation nicht ganz schlüssig erscheinen lässt, ist die Tatsache, dass es von den beiden Píndaro ist, der den Namen eines großen Dichters trägt; einen großen Autor namens Feliciano/Felicianus hätte ich dagegen nicht ausgemacht. Würde es somit nicht sinnvoller anmuten, ersteren als anstrebenswerten «Endpunkt» eines schriftstellerischen Entwicklungsprozesses anzusetzen?

Bei ihrer Fixierung auf diese beiden Figuren übersieht Pousão-Smith, dass auch bei anderen Sprechern autobiografische Elemente sowie bei allen beteiligten Redesubjekten gewisse Ansichten, Meinungen und (literarische) Vorlieben festzustellen sind, die denen unseres Autors entsprechen (Ferreira 1990: 53, 56, 59–60, 64). Überhaupt präsentiert sich *Corte na aldeia* in formaler wie inhaltlicher Hinsicht als Synthese schriftstellerischer Präferenzen Rodrigues Lobos, die sich bereits in früheren Werken herauskristallisieren. Als wesentliche sind hierbei folgende anzuführen: erstens die Redeform des Dialogs, von der er in all seinen narrativen, dramatischen und lyrischen Texten umfassend Gebrauch macht, zweitens das bukolisch anmutende Setting und der damit in Verbindung stehende Stadt-Land-Kontrast sowie die Bedeutung der jahreszeitlichen Verortung des Geschehens, drittens das Thema der Freundschaft, viertens das Anprangern der zeitgenössischen Sittenverderbnis, insbesondere in ihren Ausprägungen

[408] Zur Einberufung portugiesischer Soldaten im Achtzigjährigen Krieg: cf. Cruz 2017.

von Gier (pt. *cobiça*), Neid (pt. *inveja*) und Verleumdung (pt. *murmuração*), und fünftens sein glühender Patriotismus. Inwiefern sich letzterer in *Corte na aldeia* manifestiert, welche Rolle dabei die darin modellierten *cortes na aldeia* spielen und ob diese historisch referenzialisierbaren Hofgesellschaften auf dem Land tatsächlich als jener pittoreske Rückzugsort der Personalunionszeit zu bewerten sind, wie dies das in der narrativen Einleitung des Texts präsentierte Idyll suggeriert, dazu kommen wir nun.

8.1.3 Das Dorf als Zentrum des portugiesischen Hoflebens der Personalunionszeit

8.1.3.1 Das Widmungsschreiben an Duarte de Bragança

In seiner *Kleinen Geschichte der portugiesischen Literatur* schreibt Siepmann (2003: 65) zu *Corte na aldeia* u. a., Rodrigues Lobo wende sich in seinem dem Dialogwerk beigefügten Widmungsschreiben "an den Herzog von Bragança, den zukünftigen Herrscher Portugals, damit das «Goldene Zeitalter» einer portugiesischen Dynastie an die Stelle der ungeliebten Herrschaft der Habsburger treten kann." Diese Behauptung entspricht jedoch gleich in mehrerlei Hinsicht nicht der Wahrheit. Auf den letzten Teil der Aussage komme ich am Ende dieses Kapitel zurück, werfen wir zunächst aber einen Blick auf den Widmungsträger des Werks.

Corte na aldeia ist nicht Johann II., 8. Duque de Bragança (1630–1645) und späterer König von Portugal, gewidmet, ja, es ist überhaupt keinem Herzog von Bragança zugeeignet, sondern, wie schon mehrmals erwähnt, Duarte de Bragança, 1. Marqués de Frechilla y Villarramiel (1592–1627), der nach dem frühen Tod seiner Frau in zweiter Ehe mit der ebenfalls verwitweten Marquesa de Malagón schließlich auch 1. Marqués de Malagón (1606–1622) wurde.[409] Duarte war der um ein Jahr jüngere Bruder des Vaters Johanns, Teodósios II., 7. Duque de Bragança (1583–1630), und damit der Onkel des zukünftigen Königs von Portugal. Die beiden Brüder waren Söhne von Catarina, Duquesa de Bragança und 1580 Prätendentin auf den portugiesischen Thron (cf. Kapitel 3.2), sowie Neffen zweiten Grades von Philipp II., der nicht nur Teodósio zum 13. Condestável de Portugal ernannte, sondern Duarte auch den besagten Titel des Marqués de Frechilla y Villarramiel verlieh. Als Abkömmlinge des Hauses Bragança gehörten sie der seit dem 15. Jh. einflussreichsten und mächtigsten Adelsdynastie Portugals nach der Königsfamilie der Avis an und standen

[409] Die Titel Duartes werden für gewöhnlich in der folgenden kürzeren Form angegeben: *Marqués de Frechilla y (de) Malagón*, so auch im Widmungsschreiben Rodrigues Lobos. Das 1592 von Philipp II. eingerichtete Marquesado de Frechilla y Villarramiel liegt in der Provinz Palencia (Fernández 1977). Das von Philipp III. 1599 eingerichtete Marquesado de Malagón – auch dieser Titel wird noch heute verliehen – befindet sich in der Provinz Ciudad Real (Fundación Casa Ducal de Medinaceli s. a.).

den Philipps während der Personalunionszeit loyal gegenüber, was freilich auch den großzügigen Freiheiten und den zahlreichen Privilegien, die ihnen die Monarchen zustanden, zu verdanken ist. Diese ermöglichten der Herzogsfamilie, die in Portugal u. a. zahlreiche Kleinstädte (pt. *vilas*) und Gemeinden (pt. *concelhos*) in den heutigen Regionen Norte und Alentejo (hier vor allem in der Subregion Alentejo Central) ihr Besitz nennen konnte,[410] als starke lokale Elite gleichsam autonom zu regieren, bis es unter dem Conde-Duque de Olivares zu einem politischen Kurswechsel kam, der Johann II., 8. Duque de Bragança, und seine Anhänger schließlich zur Ausrufung der Unabhängigkeit veranlasste (cf. Kapitel 3.2).

In der älteren Forschungsliteratur wurden immer wieder Versuche unternommen, Johanns Vater Teodósio zu einem Vertreter des Widerstandes gegen Spanien zu erheben, "que decerto não foi nem podia ter sido" (Serrão 1979b: 306). Noch viel weniger gilt dies für Duarte, der

> quedaría vinculado al Reino de Castilla y, en general, a la Monarquía Hispánica por medio de sus dos matrimonios con damas castellanas; su cruzamiento como caballero de Alcántara, donde llegó a ser comendador de Castilnovo y alférez mayor de la Orden; su pertenencia al consejo de Estado y Guerra y […] su presencia en la corte de los Felipes como gentilhombre de la cámara dio pie a las esperanzas de que llegara a ser nombrado virrey en distintos territorios de la Monarquía, como Valencia, Nápoles o, también, Portugal. (Bouza Álvarez 2003: 266)

Aufgrund seiner zahlreichen politischen Ämter im Nachbarreich und seiner Heiraten mit kastilischen Adligen verbrachte Duarte im wörtlichen Sinne gerade ab den 1590er Jahren ein bewegtes Leben zwischen Portugal und Kastilien, schwerpunktmäßig in Évora, wo sich seine persönliche Bragança-Residenz befand, in Vila Viçosa, wo die Familie Bragança und damit sein Bruder Teodósio seinen Hauptsitz, den Herzogspalast (pt. *Paço Ducal*) hatte, in Oropesa (Provinz Toledo) und in Madrid (bzw. 1601–1606 in Valladolid). Wie Bouza Álvarez' Nachforschungen ergeben haben, hat es jedoch den Anschein, als habe sich Duarte während der ersten beiden Jahrzehnte des 17. Jh. über längere Zeitspannen in Portugal aufgehalten als bislang angenommen, primär in den beiden genannten Familiensitzen der Bragança (Bouza Álvarez 2003: 269–270). In welchen Jahren genau, konnte bislang nicht rekonstruiert werden, jedenfalls aber um 1614, dem Todesjahr seiner Mutter Catarina (Pousão-Smith 2008 [Bd. 2]: 553). Während jener Jahre, die er in Portugal residierte, lud er – genauso wie sein

[410] Pousão-Smith (2008 [Bd. 2]: 550) zufolge 1200 Örtlichkeiten, darunter 53 befestigte Kleinstädte und eine Stadt (Vila Viçosa). Das Kirchenpatronat des Duque umfasste 96 Kirchen und 47 Kommenden, darunter einige des Christusordens. Sein herrschaftlicher Besitz umfasste etwa ein Drittel des Landes, was u. a. auch den Erfolg der Ausrufung der Unabhängigkeit durch den Herzog 1640 erklärt, die dank seiner zahlreichen territorialen Besitzung wie ein «Flächenbrand» das Reich erfasste. Die Karte bei Serrão (1979b: 306) verdeutlicht eindrucksvoll die Hegemonie der Bragança in Portugal.

Bruder dies in Vila Viçosa und weitere portugiesische Adlige in ihren jeweiligen Landsitzen taten, was einem gesamteuropäischen Trend der Frühen Neuzeit entsprach –[411] zu Adelsgesellschaften auf seinem Anwesen zu Évora ein. Die groß angelegten Festivitäten Teodósios sowie überhaupt die Dimensionen seines Herzogspalasts in Vila Viçosa und die ihn umgebenden weitläufigen Ländereien erregten dabei überregionale, ja grenzübergreifende Aufmerksamkeit, wovon das ganze 91 Stanzen umfassende Lobgedicht Lope de Vegas in *La Filomena* (1621) Zeugnis ablegt.[412] Sollte es noch 1619 zu besagten feierlichen Veranstaltungen in Évora unter der Schirmherrschaft Duartes gekommen sein, dann wohl bis spätestens Mai, denn der 10. jenes Monats markiert den Beginn der Reise Philipps III. durch Portugal, während derer der Marquês vermutlich keine eigenen Festlichkeiten in seiner Residenz ausrichtete, und im September jenes Jahres befand er sich bereits in Madrid, wo er bis zu seinem Tod 1627 blieb (Bouza Álvarez 2003: 270). Die Heimatverbundenheit Duartes offenbart sich nochmals in seinem Testament, in dem er den Wunsch äußert, dass er seine letzte Ruhe in der herzoglichen Grabkapelle in Vila Viçosa finden möchte (Bouza Álvarez 2003: 264), ein Wunsch, der ihm erfüllt wurde (Cunha 2000: 184).

Dass Rodrigues Lobo die Palastanlage der Bragança in Vila Viçosa gut kannte, zeigen u. a. die diesbezüglichen vor Lob strotzenden Ausführungen in der neunten seiner *Églogas*. In dieser beginnt der Schäfer Tirreno, der als Alter Ego unseres Autors gelesen werden kann (Lobo 1964: 227, FN 76), die Pracht des inmitten eines Naturidylls befindlichen Landsitzes mit den folgenden Worten zu beschreiben: "Entrei nos campos fertis doce amparo, / Das terras aonde o Tejo se derrama, / Te ver aquella aldea mais ditosa, / Por campos, nome, & aruores viçosa" (Lobo 1964: 228). Es folgt eine ausführliche Beschreibung dieser geradezu paradiesischen *aldeia*, an die eine rühmende Vorstellung des "grão senhor da terra" (Lobo 1964: 229) anschließt, womit Teodósio gemeint ist, der eine regelrechte Apotheose erfährt, wenn es da heißt, dass "ate em ser humano era diuino" (Lobo 1964: 230). Eine ähnliche Lobrede auf den Duque finden wir im "Romance VI" in *La jornada*:

> Aquel claro defensor, / Y columna de la Patria, / Primero despues del Rey, / En la tierra Lusitana. […] El Condestable famoso / El gran Duque de Bragança / Sin segundo en el valor / Primero Duque en Hespaña. […] Gran tropel de Cavalleros, / Y

[411] Zur Ausübung lokaler Autonomie, der Abhaltung ländlicher Hofgesellschaften und den damit verbundenen Praktiken von Patronage und Klientelismus: cf. Asch/Birke 1991; Giry-Deloison/Mettam 1995.

[412] Das gemeinte Gedicht trägt den Titel "Descripción de la tapada, insigne monte y recreación del excelentísimo señor Duque de Bragança" und ist in der Erstausgabe auf den Folia 76 r–91 r zu finden. Für eine Besprechung des Gedichts: cf. Piqueras Flores 2021.

> criados le acompañan […] Que de contin[u]o le sirven, / Y assisten siempre en su casa, / Que como a segunda Corte. (Lobo 1623: f 8 r–f 8 v)

Neben der auffälligen Formulierung "[p]rimero despues del Rey", bei der es sich um eine rhetorische Raffinesse unseres Dichters handelt, die den Eindruck herausragender Suprematie des Herzogs evoziert, ist für uns vor allem die Formulierung "como […] segunda Corte" im Sinne von *Königshof* von Interesse, denn diese führt uns direkt zum Widmungsschreiben Rodrigues Lobos an Duarte in *Corte na aldeia*, das mit den folgenden Worten beginnt:

> Depois que faltou a Portugal a corte dos Sereníssimos Reis, ascendentes de V. Excelência (da qual as nações estrangeiras tinham tão grande satisfação e as vezinhas [sic] tão igual inveja), retirados os títulos polas vilas e lugares do Reino e os fidalgos e cortesãos por suas quintas e casais, vieram a fazer corte nas aldeias, renovando as saudades da passada com lembranças devidas àquela dourada idade dos portugueses. (Lobo 1992: 51)

Dieser erste Satz liest sich wie eine Definition jener Facette der soziohistorischen Lebensrealität jener portugiesischen Eliten während der Personalunionszeit, die Portugal mit (oder in den Jahren nach) der Rückkehr Philipps II. nach Madrid (1583) nicht den Rücken gekehrt hatten, eine Lebensrealität, von der uns Rodrigues Lobo in seinem Dialogwerk eine literarische Adaption unter Einsatz persönlicher Interessen und Vorlieben darbieten möchte und für die er eine Bezeichnung gewählt hat, die zwei prinzipiell konträre Konzepte zusammenführt: einen Hof auf dem Dorf/Land. Der Gebrauch des Plurals des Begriffs *aldeia* in obigem Zitat legt nahe, dass es nicht nur *ein* ländliches Adelsanwesen gab, in dem sich derartige Gesellschaften zusammengesellten, sondern mehrere, sodass die antonomastische Formel Pousão-Smiths (2008 [Bd. 2]: 882), "a *Corte na Aldeia* que o mesmo é dizer a 'Corte na Vila Viçosa dos Bragança'", nicht zutreffend ist, obschon diese *corte na aldeia* – Pousão-Smith (2008 [Bd. 1]: 420) bezeichnet sie an einer anderen Stelle passend als "corte aldeã nacional" – die mit Abstand größte und bedeutendste war, wie wir bereits sahen, und sich daher am ehesten "como […] segunda Corte" präsentierte. Was Rodrigues Lobo unerwähnt lässt, ist, dass Vila Viçosa bereits lange vor Beginn der Kronenunion, genauer seit Ende des 15. Jh., die permanente Residenz der Herzöge von Bragança (pt. *corte ducal*) war und nicht – und der erste Satz im Widmungsschreiben unseres Autors suggeriert ja genau das – erst als Konsequenz des Verlusts der *corte real* in Lissabon entstanden ist. Dies war eine politische Entscheidung, die der Intention entsprang, einen dauerhaften herrschaftlichen Macht- und Repräsentationssitz zu installieren und gleichzeitig eine zentralisierte Verwaltung zu schaffen (Cunha 2000: 34). Rodrigues Lobo scheint die Existenz dieser parallel existierenden zweiten *corte* neben der königlichen vor der Personalunionszeit ausblenden zu wollen, um den Eindruck zu vermitteln, es habe

bis 1583 immer nur in Lissabon ein höfisches Leben gegeben, um den Eindruck des Verlusts desselben zu verstärken.

Damit wird bereits im ersten Satz des Widmungsschreibens ein Spiel mit der Mehrdeutigkeit des Begriffs *corte* ersichtlich, denn analog zu anderen Sprachen trägt dieser auch im Portugiesischen mehrere Bedeutungen, und das bereits vor der Personalunion. Grundsätzlich ist die "distinction between 'His Majesty's Court' and other courts in the Monarchy" (Rodríguez-Salgado 1991: 207) zu erwähnen, wobei "other courts" im Fall «nicht-zusammengesetzter» Monarchien die Höfe von Adligen des Reichs, wie etwa die *corte ducal* des Duque de Bragança, meinte. In einer Kronenunion, so auch in der Iberischen Union, gab es sogar drei Bedeutungen von *Hof*, denn in dieser kam es zur Einrichtung einer *corte* mit «königlicher Stellvertreterfunktion» in einem jeden der zur *composite monarchy* gehörenden autonomen Gebiete bzw. Reiche:

> Each state retained its sovereign and independent legal existence. When the monarch was absent each state was headed by a royal substitute: a regent, viceroy, or governor who represented and exercised sovereign authority, surrounded by a personal household and a bevy of officers of state. Although these courts were inferior in the sense that the king did not reside there, contemporaries called them courts. And so they were, because they had three essential ingredients: sovereign power, the organs of central government, and a household structure. (Rodríguez-Salgado 1991: 207)

Im Falle Portugals befand sich diese vizekönigliche *corte* seit der Rückkehr Philipps II. nach Madrid (1583) in Lissabon, wobei sich die höfische Hierarchie wie folgt beschreiben lässt: *corte real/régia* (Madrid) > *corte vicereal* (Lissabon) > *cortes aristocráticas/nobres*. Letztere entsprächen rein hierarchisch den von Rodrigues Lobo beschriebenen *cortes nas aldeias*, eine aufmerksame Lektüre des ersten Satzes des Widmungsschreibens gibt jedoch eine nicht unbedeutende Aufwertung derselben zu verstehen, da der Reichshauptstadt seit dem Fehlen der Person des Königs der Status eines Hofs gleichsam völlig abgesprochen wird, hätten sich die Adligen – so legt die Beschreibung Rodrigues Lobos nahe – doch quasi mit dem Auszug des Königs aus Lissabon ebenfalls in ihre ländlichen Anwesen zurückgezogen und seitdem dort das höfische Leben praktiziert.

Neben einer definitorischen Annäherung an das Konzept der *corte na aldeia*, "famosa expressão inventada por Rodrigues Lobo" (Saraiva 1982: 95), lassen sich noch zwei weitere interessante Aspekte in der oben zitierten Aussage zu Beginn des Widmungsschreibens entdecken. Zum einen fällt die Herausstreichung der Vorzüglichkeit der Ahnen Duartes auf, womit frühere portugiesische Könige gemeint sind. Eine genealogische Verbindung besteht hierbei über die Mutter Duartes und seines Bruders Teodósio, Catarina, der Tochter des Infanten Duarte, welcher wiederum ein Sohn König Manuels war. Folglich waren die Bragança-Brüder die Uren-

kel dieses portugiesischen Monarchen und seiner Vorgänger. Wie Rodrigues Lobo weiter schreibt, hätten sie bei den "nações estrangeiras" – gemeint sind hiermit vermutlich insbesondere die extrapeninsularen Völker – für ebenso große Zufriedenheit gesorgt, wie sie – und dies ist besonders interessant an dieser Behauptung – unter den "vezinhas", also den anderen iberischen Nationen, Neid heraufbeschworen hätten. Denn damit wird unmittelbar im ersten Satz der sich durch das gesamte Werk ziehende Diskurs geprägt, der die unerreichte Großartigkeit der einstigen portugiesischen Könige, ihres Hofs sowie der diesem angehörenden Höflingen zum Ausdruck bringt, womit Rodrigues Lobo, der hier implizit einen Vergleich zwischen den iberischen Nationen anstellt, unmissverständlich die Überlegenheit der (Hof-)Portugiesen zu verstehen gibt. Wie wir im Rahmen der formalen Analyse sahen und noch des Öfteren sehen werden, fungieren die älteren Gesprächsteilnehmer in *Corte na aldeia* als Träger und Vermittler dieser vorbildhaften höfischen *portugalidade*, die es, an die Zeitumstände angepasst, in gewisser Hinsicht neu zu definieren und – so die Überzeugung Rodrigues Lobos als *cortesão aldeão* und die Intention von *Corte na aldeia* – zu bewahren und an die junge Generation wahrer portugiesischer Edelmänner weiterzugeben galt. Denn solche sind keine bloße Erfindung unseres Autors, sie gab es also nicht nur in der literarischen Fiktion von *Corte na aldeia* in der Figur D. Júlios, sondern ebenso in der Realität, wie die Familie Bragança und andere portugiesische Adelshäuser bewiesen. Dies war auch dann noch der Fall, als im Zuge der fortdauernden Peripherisierung Portugals immer mehr Edelmänner nach Kastilien gingen – Duarte ist hierfür selbst das beste Beispiel –, bei denen aufgrund der kulturellen Hegemonie des Nachbarreichs zudem eine zunehmende «Kastilisierung» festzustellen war, die bereits im späten 15. Jh. eingesetzt hatte (cf. Kapitel 3.1).

Zum anderen verweist die Aussage, dass die uns beschriebenen *cortes nas aldeias* "as saudades da passada com lembranças devidas àquela dourada idade dos portugueses" erneuerten, auf die sich unter der Oberfläche der freundlichen und erbaulichen Gespräche verbergenden Grundstimmung, die sich im Laufe der 16 Dialoge immer wieder bemerkbar macht. Gemeint ist, wie der Begriff der *saudade* bereits vermuten lässt, eine melancholische Nostalgie, hervorgerufen durch das Fehlen eines wahren königlichen Hofs in Portugal, was nun nicht in dem Sinne interpretiert werden darf, als könne jene "dourada idade" nur dann wieder aufleben, wenn es zur Ausrufung der Unabhängigkeit von Spanien käme und wieder ein portugiesischer König auf dem Thron säße. Wie der abschließende "Romance LVI" in Rodrigues Lobos *La jornada*, der den Titel "Hablando a su Majestad" (= Philipp III.) trägt, verdeutlicht, würde Rodrigues Lobo es wie sein Zeitgenosse Luís Mendes de Vasconcelos (cf. Kapitel 7) begrüßen, wenn überhaupt wieder ein «wahrer» König – und kein Vizekönig – auf

dem portugiesischen Thron säße und es infolgedessen wieder eine *corte real* in Portugal gäbe, wodurch die *cortes na aldeia* obsolet würden:

> Venid Principe dichoso / Monarcha del Orbe Hispano / A honrar la insigne Lisboa, / Y a engrandecer vuestro Tajo. […] No tardeis Rey poderoso, / De aqui triunfareis armado / Del vil barbaro rebelde, / Y del sobervio Othomano. […] De aqui rompereis la Olanda / Que mancharon los ingratos, / Y dareis a sus intentos / El castigo, y desengaño. / De aqui tendreis las empresas / Que occupan vuestros cuidados, / Y alcançareis las vittorias / Que os pronostican los astros. / El mar os darà riquezas, / La tierra os darà regalos, / El Cielo os darà de vida / Felices, y largos años. / Daros han los coraçones / Leales, fuertes, osados, / Liberales, y amorosos / Estos pechos Lusitanos. (Lobo 1623: f 92 r–f 92 v)

Auf die entlang der 16 Dialoge immer wieder auftretende *saudade* werde ich in Kapitel 8.1.3.2 zurückkommen. An dieser Stelle kann als Zwischenfazit der vorangegangenen Seiten festgehalten werden, dass die von Rodrigues Lobo als *cortes nas aldeias* vorgestellten Gesellschaften eine kompensatorische Funktion übernahmen, dienten sie doch als Ersatz für die damals nicht in Portugal, sondern in Spanien befindliche *corte real*. Wie es scheint, vermochten sie allerdings kein vollwertiger Ersatz dafür zu sein, noch nicht einmal jene im Herzogspalast Teodósios, die sich letztlich auch nur *wie* ein zweiter Hof präsentierten, aber eben nicht *als* solcher. Das konnten sie *de facto* gar nicht, so auch nicht jener Hof, den sein Bruder Duarte in Évora führte, auf den Rodrigues Lobo anschließend in seiner Widmung voll des Lobs zu sprechen kommt:

> E até V. Excelência, que, na [de] Espanha, podia aventajar [sic] de todos sua grandeza, escolheu para morada essa cidade de Évora […], cujos caídos muros e edifícios, desamparados paços e incultos jardins parece que, agradecidos à assistência e favores de V. Excelência, ressuscitam agora. (Lobo 1992: 51–52)

Die antithetische Struktur, die Rodrigues Lobo hier zur Beschreibung der altehrwürdigen Bischofsstadt wählt, verstärkt die Kontrastierung des (historisch belegbaren) Niedergangs, dem sie nach 1580 anheimgefallen war, mit der «Wiederauferstehung», die sie bis Ende des Jahres 1618[413] dank des Engagements Duartes erleben durfte. Die damit vollbrachte Leistung des Marquês wird umso ersichtlicher, wenn man sich der Bedeutung dieses urbanen Zentrums für das Reich in der Vergangenheit bewusst ist (was sich Rodrigues Lobo sicherlich war), war Évora doch zwischen 1282 und 1535 13-mal Austragungsort der portugiesischen *Cortes*, im 16. Jh. eines der Zentren des portugiesischen Humanismus und eine der bevorzugten Städte Johanns II., Manuels und Johanns III.[414] Wie wir

[413] Zur Erinnerung: Die Widmung Rodrigues Lobos datiert auf den 1. Dezember 1618.
[414] Zur Geschichte der Stadt Évora im Mittelalter und im 16. Jh.: cf. Beirante 1995; Câmara Municipal de Évora 2005; Pereira/Rodrigues 1907: 236–244. Zu den *Cortes* in Évora: cf. die entsprechenden Beiträge in Serrão 1992.

weiter erfahren, habe Duarte nicht nur die Renovierung bereits bestehender Klöster veranlasst, sondern "se fabricaram outros de novo, com maior perfeição" (Lobo 1992: 52).[415]

Diese herausragenden Leistungen Duartes haben unseren Autor dazu veranlasst, ihm sein Werk, so könnte man ausgehend von seiner Wortwahl sagen, «anzuvertrauen», um als sein Schirmherr zu fungieren und es als solcher auf dieselbe Weise zu schützen, wie er dies mit dem materiellen wie dem immateriellen Erbe Portugals und seiner Nation tue:

> Com a mesma confiança busca a V. Excelência esta Corte na Aldeia, composta dos riscos e sombras que ficaram dos cortesãos antiguos [sic] e tradições suas, para que V. Excelência a ampare como protector da língua e nação portuguesa, [a] honre como relíquia do sangue real deste Reino e a acredite como espelho e exemplo da virtude e partes soberanas dos príncipes passados. (Lobo 1992: 52)

Mittels dieser Beschreibung «seiner» *corte na aldeia*, also des uns vorliegenden Dialogwerks, bzw. der von ihm «skizzierten», darin auftretenden Figuren führt Rodrigues Lobo uns nun bildhaft vor Augen, worauf weiter oben bereits kurz hingewiesen wurde, nämlich, was nach seinem Dafürhalten die «wahre» (portugiesische) *cortesania* ausmachte, die es unbedingt zu bewahren galt und die dank großer Persönlichkeiten wie Duarte auch weiterhin bewahrt werden könne. Dies seien die – hier positiv konnotierten – "sombras" der Vergangenheit, konkret jene "dos cortesãos [portugueses] antiguos [sic] e tradições suas", die sich – so ließe sich der Gedanke weiterspinnen – in der Realität zumindest noch immer über die in Portugal abgehaltenen Adelsgesellschaften legten. Die Charakterisierung als "antiguos" bezieht sich dabei auf die Tatsache, dass es in Portugal zum Zeitpunkt des Verfassens der Widmung bereits seit über 35 Jahren (seit der Rückkehr Philipps II. 1583 nach Madrid) kein wirkliches höfisches Leben im Sinne einer *corte real* mehr gab; komplett in Vergessenheit geraten waren die ein solches auszeichnenden Gepflogenheiten jedoch (noch) nicht, und das sollte auch so bleiben.

Das interessante Spiel mit der Doppeldeutigkeit der von Rodrigues Lobo als *cortes nas aldeias* bezeichneten Adelsgesellschaften – ihre Existenz in der Realität und nun auch ihre Verewigung auf dem Papier – setzt sich in dem daran anknüpfenden dreiteiligen Bittgesuch fort. So impliziert seine Charakterisierung als "protector da língua e nação portuguesa" den Auftrag, er möge nicht nur das Werk, sondern weiterhin auch beides in der Wirklichkeit schützen; als "relíquia do sangue real deste Reino", das auch durch seine Adern fließt, möge er nicht nur *Corte na aldeia* in Ehren halten, sondern auch die realen *cortes nas aldeias*, die, wenn auch nur als Kompensation für das Fehlen einer *corte real*, Ausdruck des Status Portugals als

[415] Auf welche Klöster sich Rodrigues Lobo hier genau bezieht, gälte es noch zu eruieren.

Königreich seien; und als "espelho e exemplo da virtude e partes soberanas dos príncipes passados"[416] möge er nicht nur das Werk Rodrigues Lobos anerkennen, sondern, da Duarte auch selbst als Spiegel und Exemplum figuriert, sich seine Tugendhaftigkeit bewahren und sich für die von seinen Vorfahren errungene Souveränität des Reichs einsetzen.

Daraufhin präsentiert er ihm das dargebotene Werk als "uma conversação de amigos bem acostumados, ũas noites de Inverno melhor gastadas que as que se passam em outros exercícios prejudiciais à vida e consciência" (Lobo 1992: 52), womit er das humanistische Ideal der *sodalitas* und das ciceronische Leitbild des *otium cum dignitate* (*De oratore* I,1), das den Gesprächen innewohne, betont. In terminologischer Hinsicht interessant ist dabei die Tatsache, dass er hier den Begriff der *Konversation* synonym zu *Dialog* gebraucht, was zeigt, dass er in Portugal bereits zum damaligen Zeitpunkt eine «Aufwertung» erlebt hatte, findet er doch Verwendung für eine höfisch-galante Unterhaltungsform, die kein reines unterrichtend-instruierendes Lehrgespräch abbildet (cf. Kapitel 4.1).

Es folgt ein bildhafter Vergleich «seiner» *corte na aldeia* mit einer "bonina do mato, a que falta o cheiro e a brandura das dos jardins, ainda que na aparência e cores a queira contrafazer, é contudo diferente" (Lobo 1992: 52). Damit bringt Rodrigues Lobo erneut Schein und Sein der von ihm präsentierten Hofgesellschaft auf dem Land zum Ausdruck, was auf sämtliche ihr als reale Vorbilder dienenden derartigen *cortes* zutrifft, die – wir erinnern uns – zwar wie ein zweiter Hof erscheinen, ein solcher jedoch nie wirklich sein konnten. Anknüpfend an den olfaktorischen Aspekt schreibt Rodrigues Lobo weiter, dass, "[s]e os ditos destes aldeãos cheirarem a corte, acreditarão o título do livro, e se souberem ao monte, também nele se confessa por corte de aldeia, e, com muito maior razão, o será quando chegar à vista de V. Excelência" (Lobo 1992: 52). Mittels dieser synästhetischen Beschreibung seiner *Corte na aldeia* – wir sehen den Text bei der Lektüre und «hören» zugleich die Figurengespräche, die nach Hof «riechen» und nach Berg «schmecken» – möchte Rodrigues Lobo seinen Widmungsträger davon überzeugen, dass es ihm gelungen sei, zwei bereits weiter oben als grundsätzlich konträre Konzepte vorgestellte Lebensräume bzw. -welten nicht nur zusammenzuführen, sondern regelrecht zu harmonisieren, wobei der Status der präsentierten Gesellschaft als *corte* noch gerechtfertigter sei, sobald der Marquês einen prüfenden Blick darauf geworfen, es für gut befunden und damit autorisiert habe. Die Landschaftsformkategorie des Bergs kann hierbei synekdochisch für eine unberührte Natur verstanden werden, durch die das uns in *Corte na*

[416] Die Bezeichnung *Spiegel* ist hier nicht nur in metaphorischer, sondern auch in gattungsspezifischer Hinsicht zu verstehen, denkt man an die eine lange Tradition aufweisende Textsorte des Fürstenspiegels, mit dem Unterschied, dass *Corte na aldeia* nicht die für einen perfekten Herrscher nötigen Fertigkeiten und Charakterzüge lehrt, sondern Konzepte und Regeln für ein gesittetes höfisches Miteinander vermittelt, ja, «vorlebt».

aldeia beschriebene Idyll und damit auch die realen *cortes nas aldeias*, die dem Werk ja als Inspiration dienten, eine zusätzliche positive Konnotation erfahren, nämlich die der Ursprünglichkeit und der Unverfälschtheit, dass also diese Gesellschaften u. a. frei von Akkulturationsprozessen (z. B. auf sprachlicher Ebene) und moralischer Verderbtheit seien.

Nach dieser kurzen, sehr bildreichen Vorstellung seines Werks bittet er den Marquês abermals, er möge seine schützende Hand auf es legen,

> lembrando-se que, como não pode haver corte sem príncipe, que esta o não podia parecer sem que tivesse por si a V. Excelência, e que como em noites de Inverno, ficará muito às escuras este livro[,] sem a luz e graça que espera comunicar de sua clareza. (Lobo 1992: 53)

Mit dieser Aussage weist Rodrigues Lobo zum einen nochmals darauf hin, dass es sich bei der von ihm vorgestellten *corte* um keinen wirklichen Hof im Sinne eines Königshofs handelt, wobei das Spiel mit dem Schein und dem Sein hier unauffälliger als in vorherigen Zitaten ist, lässt es sich doch nur anhand des Verbs *parecer* ablesen. So möge der Marquês das Werk wohlwollend annehmen – es brauche ihn als seinen Mäzen wie ein Hof seinen Fürsten/König –, denn täte er das nicht, wäre die dargebotene *corte na aldeia* noch nicht einmal würdig, den Anschein einer derartigen zu haben; eine solche *sein* könnte sie sowieso nicht. Zum anderen fällt das antithetische Spiel mit Licht und Schatten auf, das, wie wir bereits sahen, auch im Haupttext von *Corte na aldeia* von Bedeutung ist und selbst dem zweiteiligen Titel des Werks eine ganz bestimmte Lesart verleiht.

Im Anschluss daran rechtfertigt unser Autor sich und sein Werk für den Fall, dass "alguém me julgar por atrevido em tratar de cousas de corte nascendo em idade em que já a de Portugal era acabada" (Lobo 1992: 53), was Jorge in seiner Studie als Beweis dafür heranzog, dass Rodrigues Lobo 1580 geboren sein muss, eine Annahme, die von der Forschung widerlegt werden konnte (cf. Kapitel 8.1.1). Einem solchen Vorwurf halte er entgegen, dass "na [corte] de V. Excelência fui muitas vezes favorecido de mercês suas e honrado com elas na do Excelentíssimo Senhor Duque D. Teodósio, irmão de V. Excelência" (Lobo 1992: 53), weshalb ein jeder potenzielle Kritiker einsehen müsse, dass er "não condenará minha ousadia com justa razão e achará algũas [razões] com que dê a estes diálogos merecimento" (Lobo 1992: 53). Obgleich es ihm also nicht mehr vergönnt gewesen sei, am Hofleben des portugiesischen Königspalasts teilzunehmen, hatte dieses doch mit der erste Afrikareise Sebastians von August bis Dezember 1574 *de facto* sein Ende gefunden (Ferreira 1990: 11; Pousão-Smith 2008 [Bd. 2]: 880–881), sehe er sich dennoch als versiert genug in der Hofmannsthematik, um darüber ein Buch zu schreiben. Zu verdanken sei dies, wie obigem Zitat zu entnehmen ist, den Brüdern Bragança, auf deren Landsitzen er "muitas vezes" anwesend sein durfte, wodurch diese eine

Hochstilisierung erfahren, handelte es sich dabei doch um keine wirklichen (Königs-)Höfe. Die bewusste Verwendung dieser Bezeichnung suggeriert jedoch gerade die imitatorische Perfektion der von den Braganças veranstalteten Adelsgesellschaften in ihren Landsitzen, was Rodrigues Lobo zu der sie erhöhenden Folgerung verleitet, so müsse es auch an einem wahrhaft königlichen Hof zugehen, besser könnte es an einem solchen gar nicht sein. Auf die oben zitierte Rechtfertigung Rodrigues Lobos und seines Werks folgt die Erniedrigung desselben und des eigenen Erfindungsgeists in Form eines klassischen Bescheidenheitstopos (Curtius 1969: 93–95), mangle es den dargebotenen *Diálogos* doch an vielem, "para serem ofertas [sic] digna de tão grande Príncipe" (Lobo 1992: 53). Das Schreiben endet mit einer typischen Formel (den Wunsch für ein langes Leben des Marquês), der Angabe von Verfassungsort (Leiria) und -tag (1. Dezember 1618) sowie des Verfassernamens.

Wie die eingehende Analyse der Dedikation gezeigt hat, gibt es darin – um auf die zu Beginn des Kapitels zitierte Behauptung Siepmanns zurückzukommen – keinen Hinweis dafür, dass Rodrigues Lobo sich an den von ihm auserkorenen Widmungsträger wendet, "damit das «Goldene Zeitalter» einer portugiesischen Dynastie an die Stelle der ungeliebten Herrschaft der Habsburger treten kann." Vielmehr geht es unserem Autor darum, dem Marquês für seine dem Reich und der Nation erwiesenen Dienste – dazu zählt auch das Abhalten von *cortes na aldeia* in seiner Residenz zu Évora – zu danken, wofür er ihm im Gegenzug, wie er selbst schreibt, einen "piqueno [sic] serviço" (Lobo 1992: 53) darbieten möchte: *Corte na aldeia*. Bevor wir uns mit dieser allegorischen Hommage nachfolgend nochmals detaillierter auseinandersetzen, sei an dieser Stelle abschließend die Überlegung angestellt, weshalb Rodrigues Lobo sein Dialogwerk Duarte und nicht seinem Bruder Teodósio zueignete, dessen herzogliche Palastanlage die mit Abstand größte aller *cortes nas aldeias* in Portugal war und die er in *La jornada* ja selbst mit den Worten "como […] segunda corte" rühmt. Darüber hinaus war der Duque aufgrund seiner einflussreicheren politischen Stellung auch der bedeutendere, da «einbringlichere» Mäzen der beiden Bragança-Brüder – Cunha (2000: 164) beschreibt seine Residenz in Vila Viçosa als Zentrum der portugiesischen Patronage und des Adelsnetzwerks der Familie Bragança –, was sich auch eindrücklich in der Anzahl der Werke widerspiegelt, die Teodósio (45 Werke und drei Einzeldichtungen zwischen 1585 bis 1628) im Vergleich zu Duarte (sechs Werke und eine Einzeldichtung zwischen 1609 bis 1627) gewidmet wurden (Pousão-Smith 2008 [Bd. 2]: 828–829).

Diese Entscheidung könnte einerseits darin begründet liegen, dass Duarte, anders als sein Bruder, allgemein in dem Rufe stand, "além de poeta, ser muito inclinado a discutir *questões* e avisado em matérias de letras, como se as professara" (Pousão-Smith 2008 [Bd. 2]: 866; Herv. i. Orig.),

andererseits, dass er in den 1610er Jahren zusätzlich zu all den politischen Ämtern, die er bereits innehatte, auch für das des Botschafters in Rom im Gespräch war (Pousão-Smith 2008 [Bd. 2]: 866). Nimmt man an, dass Rodrigues Lobo Interesse daran hatte, den von ihm hochgeschätzten Marquês als Sekretär in die «Ewige Stadt» zu begleiten, so mutet es durchaus nachvollziehbar an, dass er gerade ihm, der nach Aussage unseres Widmungsschreibers "sempre autorizou minhas obras" (Lobo 1992: 53), durch einen Text im Stile von Castigliones *Il Cortegiano* zu imponieren suchte, indem er Themen behandelte, von denen er wusste, dass sie die Aufmerksamkeit Duartes wecken würden, darunter auch die angemessene Ausführung von Botschafterdiensten ("Diálogo IV"). Zwar wissen wir nicht, ob Rodrigues Lobo beim Verfassen seiner *Corte na aldeia* und der Auserwählung seines Widmungsträgers tatsächlich mit dieser Überlegung spielte,[417] fest steht aber, dass dem Marquês das Werk zugesagt zu haben scheint, zählt es doch zu den rund 350 Titeln, die Duarte in seiner Privatbibliothek in Madrid hatte (Bouza Álvarez 2003: 274).

Eventuell ging Rodrigues Lobo aber auch bereits zum damaligen Zeitpunkt davon aus, dass sich die Zukunft des Marquês zunehmend im Nachbarreich abspielen würde, wenn er auch hoffte, dass er weiterhin seine *corte* in Évora abhalten würde. Würde es dazu nicht mehr kommen, so sollte er sich zumindest die Erinnerung an diese wahren, sein hofmännisches Wissen und vor allem seine *portugalidade* bewahren, anders als dies bei so vielen anderen «kastilisierten» Adligen der Fall war. Sollte unser Autor davon ausgegangen sein, dass der Lebensmittelpunkt Duartes zukünftig primär in Spanien sein würde, ist auch nicht auszuschließen, dass er mit dem Gedanken spielte, mit *Corte na aldeia* in Spanien Bekanntheit zu erlangen und den dortigen Adligen – und insbesondere den in Madrid befindlichen *fidalgos* – zu zeigen, was wahre *cortes(an)ia* bedeutete und dass diese in Portugal trotz der Abwesenheit der *corte real* nichts von ihrem alten Glanz verloren hatte. Wie die Übersetzung Bautista de Morales' zeigt, sollte ihm sein Werk tatsächlich über die Grenzen Portugals hinweg ein gewisses Renommee einbringen.

Mit dem auf den vorangegangenen Seiten gesammelten biografischen und soziohistorischen Hintergrundwissen sowie der von Rodrigues Lobo in seinem Widmungsschreiben dargebotenen «Interpretationshilfe» zu der uns präsentierten *corte na aldeia* können wir uns dieser literarischen Verarbeitung mit Fokus auf die uns interessierende zentrale Fragestellung im Nachfolgenden zuwenden.

[417] Pousão-Smith (2008 [Bd. 2]: 867) geht dennoch fest davon aus, u. a. deshalb, weil sie der Überzeugung ist, dass Rodrigues Lobo darauf hoffte, auf diese Weise der Portugiesischen Inquisition zu entfliehen. Beweisen lässt sich dies allerdings nicht.

8.1.3.2 *Corte na aldeia e noites de inverno*: die Literarisierung realer Zentren des portugiesischen Hoflebens während der Personalunionszeit

Wie wir im Zuge der formalen Analyse sahen, wird uns die "graciosa aldeia", in dem sich die uns von der Erzählinstanz vorgestellte Gruppe befreundeter Sprecher zusammengesellt, vor Beginn des ersten Gesprächs als lieblicher Ort in fast schon bukolischer Manier beschrieben, der durch seine Naturschönheit und sein ganzjährig reichhaltiges Nahrungsangebot besticht. Doch hält die idealisierte Darstellung dieses Idylls, das zunächst einmal als literarischer Topos fungiert und als solcher eine schöne, heile Welt suggeriert, in Hinblick auf seine Funktion als Aktionsraum für höfische Gepflogenheiten einer eingehenderen Betrachtung stand? Bezeichnete Rodrigues Lobo seine *corte na aldeia* in seinem Widmungsschreiben nicht selbst als eine "bonina do mato", die zwar in seiner Erscheinung und seinen Farben eine wohl kultivierte Gartenblume nachzuahmen versuche, bei der man jedoch, sobald man sich ihr annähert, am Geruch erkenne, dass sie "contudo diferente" ist? Wie äußern sich Sein und Schein in *Corte na aldeia*? Werfen wir, bevor wir das Werk einer Analyse konkreter thematischer Inhalte unterziehen und über diese schließlich zu einem abschließenden Gesamturteil gelangen, also zunächst noch einmal einen genauen Blick auf die raumzeitlichen Gegebenheiten und das uns präsentierte Dorf als permanenter Lebens- und Aktionsraum von Trägern höfischer Sitten und Bräuche.

Carvalho (1992: 38) behauptet in der Einleitung seiner Ausgabe von *Corte na aldeia*, "[e]sta «corte» de Rodrigues Lobo só por circunstâncias fortuitas se passa no campo e em pleno Inverno", eine Aussage, die gleich in mehrerlei Hinsicht als falsch zu bewerten ist. Denn bei den abendlichen bis nächtlichen Gesprächsrunden handelt es sich ab der zweiten um vereinbarte Treffen, von denen noch nicht einmal das erste als rein zufällig bewertet werden kann, sind doch jene fünf Sprecher, die wir im "Diálogo I" kennenlernen, die im Anwesen Leonardos "mais custumados [sic]" (Lobo 1992: 55), wie wir in der narrativen Einleitung desselben erfahren. Ebenso wenig wie die Zusammenkünfte an sich ist die Tatsache, dass diese auf dem Land und im Winter stattfinden – besser gesagt, in winterlichen Nächten, spielen die Gespräche doch im November und damit jahreszeitlich gesehen noch nicht im Winter, und schon gar nicht "em pleno Inverno", wie Carvalho schreibt –, als Zufall zu erachten, sondern als bewusst gewählte Gestaltungsmittel unseres Autors, die ferner eine interessante Interpretation erlauben.

Was die Adelsresidenzen außerhalb der Stadt, sprich Lissabon (als einstiger Sitz der *corte real* im urbanen Raum), betrifft, so erfuhren wir bereits im ersten Satz von Rodrigues Lobos Widmungsschreiben, dass diese nach

dem Verlust des Königshofs denjenigen portugiesischen Adligen als Rückzugsorte dienten, die nicht nach Madrid gingen oder sich anderswo außerhalb Portugals einen Namen machten. Dass Rodrigues Lobo bei dem uns in *Corte na aldeia* beschriebenen anonymen Dorf an Sintra dachte, als das es aufgrund seiner geografischen Lage von der Forschung bereits des Öfteren «erkannt» wurde, ergibt nicht nur Sinn – dass es sich bei Sintra auch schon damals um einen Ort mit Stadtrecht handelte, kann im Kontext von *Corte na aldeia* vernachlässigt werden, da der Begriff *cidade* antonomastisch auf Lissabon angewandt wird –[418], sondern birgt meines Erachtens eine tiefere Bedeutung, wenn man die jahreszeitlichen Umstände bedenkt.[419] Denn Sintra war, wie wir schon in Mendes de Vasconcelos' *Do sítio de Lisboa* erfahren durften (cf. Kapitel 7.3.2.2), eine beliebte Sommerresidenz der portugiesischen Könige und ihres Gefolges, weshalb die Tatsache, dass sich die uns vorgestellten *cortes na aldeia* in *noites de inverno* gerade dort abspielen sollen, auf den ersten Blick paradox erscheinen mag.

Tatsächlich ergibt die gesamte raumzeitliche Konstellation ein sinnvolles und kohärentes Ganzes, wenn man die zeitgenössischen Umstände in Portugal mitbedenkt. Ein Hof auf dem Dorf und nicht in der Stadt, der permanente Aufenthalt in einem Sommerresidenzort während der Winter- bzw. winterlicher Monate – die Wahl des Monats November deutet zusätzlich darauf hin, dass dieser Winter im wörtlichen Sinne noch gar nicht richtig begonnen hat und wohl noch lange dauern wird –, die Versammlung in kleinem Kreis in der Abgeschiedenheit anstatt eines großen Gefolges mit breiter Öffentlichkeitswirkung: Die ganze höfische Welt in Portugal ist auf den Kopf gestellt. Dies wird auf das Fehlen einer *corte real* zurückgeführt, ohne die das Königreich kein vollwertiges Königreich ist, was uns in *Corte na aldeia* eindrucksvoll als Inversion des Normalzustands der Vergangenheit vorgestellt wird, die wiederum, wenn ihrer gedacht wird, ein Gefühl der *saudade* hervorruft, wie Rodrigues Lobo im ersten Satz seines Widmungsschreibens anmerkt. So ergeht es auch den Figuren in *Corte na aldeia*, die sich wohl dessen bewusst sind, dass «ihre» *corte* keine «echte» *corte (real)* ist und für diese auch nie ein vollwertiger Ersatz sein kann, selbst wenn es ihnen, vertieft in ihre hofmännischen Gespräche, für die Dauer der jeweiligen Unterhaltung zu gelingen scheint, die sie umgebende Realität auszublenden. Besonders bildlich und eindring-

[418] Man betrachte hierzu folgende Beispiele Leonardos zur Erklärung der rhetorischen Figur der Antonomasie: "Entre nós, quando nomeamos o *Poeta*, se entenderá Luís de Camões; o *Historiador*, João de Barros; o *Duque*, o de Bragança; o *Marquês*, o de Vila Real; *a Cidade*, a de Lisboa; *a Coutada*, a de Almeirim" (Lobo 1992: 186–187; Herv. i. Orig.). In bukolischer Manier fungiert die *aldeia* als simplifizierter Gegenentwurf zur *cidade*: Grundsätzlich alles, was nicht Lissabon ist, ist nicht Stadt (damit auch kleinere Städte wie Évora, Sintra oder Coimbra nicht), sondern Dorf/Land.

[419] Die Jahreszeit(en) spielt (spielen) auch in anderen Werken Rodrigues Lobos, vor allem in seinen bukolischen, eine Bedeutung, wie paradigmatisch der Titel seines ersten Schäferromans, *A primavera*, zeigt. Eine Untersuchung dieser Thematik schiene mir ein lohnendes Unterfangen.

lich wird uns dies am Ende des "Diálogo XIV", dessen Thema nicht zufälligerweise "Da criação da Corte" lautet, von der narrativen Instanz vermittelt, als sie uns mitteilt, dass "todos se despediram com os olhos naquela corte pintada, que inda com as sombras da verdadeira enganava os sentidos" (Lobo 1992: 269).

Wenn *Corte na aldeia* im Vorangegangenen des Öfteren als allegorisches Werk beschrieben wurde, so kristallisiert sich ausgehend von dem vorherigen Interpretationsansatz nun auch ein weiterer Aspekt dieser Lesart heraus, nämlich dass die das Anwesen Leonardos und D. Júlios umgebende Dunkelheit der *noites de inverno*, versteht man diese nicht als bloße jahres- und tageszeitliche Angabe, aufgrund des Fehlens der Strahlkraft eines Königshofs ganz Portugal erfasst hat, eine Dunkelheit, in die lediglich ein paar vereinzelte *cortes nas aldeias* Licht zu bringen vermögen. Dieses «Licht ins Dunkel bringen» wird einerseits ebenso wörtlich wie symbolisch anhand des Kaminfeuers ersichtlich, um das sich die Gesprächsteilnehmer versammeln, andererseits metaphorisch, bedenkt man den Erfahrungs- und Wissensschatz der älteren Generation der Sprecher (Leonardo, Lívio, Solino, Prior) sowie die vorbildhafte *cortesia*, die als Charaktereigenschaft aller acht Redesubjekte betont wird und ebenfalls als Form von Ausstrahlung, nämlich im Sinne eines höfischen Ethos, verstanden werden kann. Die Tatsache, dass es in Portugal seit weit mehr als drei Jahrzehnten keine *corte real* mehr gibt, führe nach Meinung Leonardos (im "Diálogo XIV") dazu, dass die besagte, als essenziell für das (höfische) Miteinander erachtete Charaktereigenschaft gerade bei der jüngeren Generation zunehmend abhandenkomme, weshalb man sich über die allgemeine moralische Verderbtheit nicht wundern müsse: "E porque falta a Portugal há tantos anos esta criação [da corte], têm tão pouca [cortesia] muitos filhos dos ilustres do Reino, que, livres deste aprazível e honrado senhorio, ficaram no de sua vontade" (Lobo 1992: 265).

Das erwähnte Kaminfeuer spendet jedoch nicht nur Licht und Wärme in winterlichen Nächten, und anders als Carvalho (1992: 42) schreibt, erwärmen seine Flammen keinesfalls lediglich die von *saudade* geprägten Erinnerungen an die einstige *corte real* Portugals. Sie bringen immer wieder auch den Hoffnungsschimmer zum Glühen, den die Figuren in sich tragen, symbolisiert das allabendliche Brennen dieses Feuers doch das Lebendige, was sich in *Corte na aldeia* als ein Am-Leben-Halten der «wahren», d. h. althergebrachter höfischer Sitten und Traditionen präsentiert, die von der älteren Generation nicht nur bewahrt, sondern weitergegeben werden. Dasselbe trifft auf die Größe der portugiesischen Nation und ihrer Werte zu, die im Laufe der 16 Gespräche in unterschiedlicher Weise in Erscheinung treten, und so kann *Corte na aldeia* nicht nur als Verhaltensanleitung für Hofmänner, sondern als wahres Bekenntnis zur *portugalidade* gelesen werden.

Dies zeigt sich zum Ersten und am deutlichsten in Bezug auf die portugiesische Sprache, und zwar in mehrerlei Hinsicht. Wenn die Volkssprache in Kapitel 2.3 bereits als essenzieller Identitätsmarker und wesentlicher Faktor des frühneuzeitlichen Nationenbildungsprozesses vorgestellt wurde, so legt keiner der in dieser Arbeit analysierten Texte so deutlich Zeugnis von dieser Tatsache ab, wie *Corte na aldeia*. Einerseits unterhalten sich die Gesprächsteilnehmer in einem gepflegten Portugiesisch, wie es sich – so ließe sich als implizites Plädoyer Rodrigues Lobos formulieren – für echte portugiesische Edelmänner trotz der zunehmenden Kastilisierung gerade vieler adliger Landsleute geziemte. Interessant wäre es in diesem Zusammenhang natürlich zu erfahren, ob dies auch auf jene Gesellschaften portugiesischer Adliger zutraf, denen Rodrigues Lobo beiwohnte, oder ob es sich dabei um eine Wunschvorstellung, ein gleichsam utopisches Ideal handelt, das in der Realität vieler portugiesischer Adelshäuser beim Abhalten ihrer *cortes nas aldeias* gar nicht (mehr) in dieser Form gegeben war. Denn der spanische Einfluss dürfte auch auf diesen merklich gewesen sein, ob nun deshalb, weil jener Adlige, in dessen Residenz man sich zusammengesellte, Verbindungen zum Nachbarreich oder dort sogar Titel hatte und daher das Spanische sozusagen zur «Hofsprache» kürte, insbesondere, wenn Gäste aus Spanien zugegen waren, oder deshalb, weil er mit einer spanischen Edeldame verheiratet war, die mit ihrer Entourage nach Portugal kam und ihre Muttersprache mitbrachte, analog zu den kastilischen Prinzessinnen am portugiesischen Königshof seit dem späten 15. Jh. (cf. Kapitel 3.1). Wie wir bereits sahen, hatte Duarte Ämter und Titel in Spanien und war zweimal mit Spanierinnen verheiratet, wir wissen allerdings nicht, ob und, falls ja, inwiefern das Spanische in seiner Residenz zu Évora Verwendung fand.

Für die Figuren in *Corte na aldeia*, allesamt Portugiesen, ist es jedenfalls eine Selbstverständlichkeit, sich in ihrer Muttersprache zu unterhalten, doch nicht nur das: Das Portugiesische wird immer wieder mit rühmenden Worten bedacht, wobei es gleich im "Diálogo I" zum Gegenstand einer ausführlichen Laudatio wird, womit das polythematische Werk an die humanistische Diskurstradition des Volkssprachenlobs anknüpft, die auch während der Personalunionszeit gepflegt wurde und ein wichtiger Aspekt blieb, um die Vorzüglichkeit der eigenen Nation herauszustreichen (Albuquerque 2016: 289–302; Gloël 2014a: 210–219). Auf ihre Muttersprache kommen die fünf am ersten Gespräch beteiligten Diskutanten zu sprechen, nachdem sie abweichende Meinungen zu den Themen 'Ritterromane oder wahre Geschichte?' und 'Schriftlichkeit oder Mündlichkeit?' geäußert haben und Leonardo, ausgehend von letzterer Frage, die anderen bittet, "que me ensineis se na prática, em voz, e na escritura considerada, tem bom lugar a nossa língua portuguesa, porque ouço de má vontade a alguns naturais que tratam mal dela e a condenam por grosseira e limitada" (Lobo 1992: 67). Daraufhin entgegnet D. Júlio,

> que os portugueses são homens de roim [sic] língua, e […] também o mostram em dizerem mal da sua, que, assim na suavidade da pronunciação como na gravidade e composição das palavras, é língua excelente. Mas há alguns néscios que não basta que a falam mal, senão que se querem mostrar discretos dizendo mal dela. E o que me vinga de sua ignorância é que eles acreditam a sua opinião, e os que falem bem desacreditam a ela e a eles. (Lobo 1992: 68)

Lívio pflichtet dem jungen Adligen auf dessen Stellungnahme hin anerkennend bei: "Bravamente é apaixonado o senhor D. Júlio […] polas [sic] cousas da nossa pátria, e tem razão, que é dívida que os nobres devem pagar com maior pontualidade à terra que os criou" (Lobo 1992: 68). Im Anschluss daran hält der Doktor eine wahre Laudatio auf die portugiesische Sprache, die seines Erachtens keinesfalls *grosseira* sei, mögen die Argumente noch so gut sein, mit denen einige zu beweisen suchten, dass sie es ist. Vielmehr sei sie

> branda para deleitar, grave para engrandecer, eficaz para mover, doce para pronunciar, breve para resolver e acomodada às matérias mais importantes da prática e escritura. Para falar é engraçada com um modo senhoril, para cantar é suave com um certo sentimento que favorece a música, para pregar é sustanciosa, com ũa [sic] gravidade que autoriza as razões e as sentenças, para escrever cartas nem tem infinita cópia que dane, nem brevidade estéril que a limite, para histórias nem é tão florida que se derrame, nem tão seca que busque o favor das alheias. A pronunciação não obriga a ferir o céu da boca com aspereza, nem a arrancar as palavras com veemência do gargalo. Escreve-se da maneira que se lê, e assim se fala. (Lobo 1992: 68–69)

Die Hervorhebung der Vorzüge des Portugiesischen in phonetischer, rhetorischer und stilistischer Hinsicht, in mündlicher und schriftlicher Form und dabei zu verschiedenen Anlässen bzw. für verschiedene Gattungen, was es zu einem wahren «Allrounder» werden lässt, der den anderen Sprachen – und zwar weder den beiden «großen» der Antike (Griechisch, Lateinisch) noch den modernen Volkssprachen – in nichts nachsteht, gipfelt in nachfolgender Synthese der besten Charakteristika verschiedener anderer *línguas*: "Tem de todas as línguas o melhor: a pronunciação da latina, a origem da grega, a familiaridade da castelhana, a brandura da francesa, a elegância da italiana" (Lobo 1992: 69).

Diese Lobrede auf das Portugiesische, für die sich Rodrigues Lobo sicherlich insbesondere von João de Barros' *Diálogo em louvor da nossa linguagem* (1540) und Pero de Magalhães de Gândavos *Diálogo em defensão da língua portuguesa* (1574, ²1590) inspirieren ließ,[420] lässt keinen Raum für Zweifel an seiner Überlegenheit. Sein einziger Makel, so Lívio weiter, bestehe darin, "que, pelo pouco que lhe querem seus naturais, a trazem mais remendada que capa de pedinte" (Lobo 1992: 69), womit er auf den Beginn der Stellungnahme D. Júlios zurückkommt, die Geringschätzung vieler

[420] Darauf hat bereits Carvalho (Lobo 1992: 67–69, FN 16–18) hingewiesen.

Portugiesen ihrer eigenen Sprache, die bereits bei Gândavo (2007: 72–73) angesprochen wird.

Die im Vorangegangenen zitieren Passagen möchten den Leser darauf aufmerksam machen, dass die *vulgari eloquentia*, wie Dante sie einst bezeichnete, ihre höchste Blüte zweifellos im Portugiesischen gefunden hat, vielen Portugiesen ermangelte es jedoch des Bewusstseins dafür, weshalb sie ihre Muttersprache verschmähten oder eine gepflegte Verwendung derselben grundsätzlich missen ließen; beides kommt einer Geringschätzung des Vaterlandes, dem Ausdruck fehlenden Patriotismus gleich. Dieser Missstand soll durch die Vorstellung unleugbarer Vorzüge des Portugiesischen und der Darbietung sprachpraktischer Beispiele behoben werden, und das im Rahmen musterhafter, die ganze Eloquenz des Portugiesischen «vorlebender» Gespräche, damit es diejenige Wertschätzung, die sie verdient, finden und ihre Verwendung in weiterer Folge geschult werden kann.

Dass die Thematisierung dieser sprachtheoretischen Grundlagen gleich im "Diálogo I" stattfindet, der den Titel "Argumento de toda a obra" trägt, ist freilich mit einer gewissen Intention Rodrigues Lobos verbunden. Denn dadurch wird die Verwendung des Portugiesischen unmittelbar in diesem ersten Gespräch für alle in diesem Werk behandelten bzw. besprochenen Themen, ob sie sich nun mit Sprache in mündlicher oder schriftlicher Form beschäftigen, legitimiert, wird doch die Angemessenheit seines Gebrauchs in beiden Modi konstatiert. Auffällig ist weiterhin, dass sich alle fünf Figuren, die an dieser ersten Konversation teilnehmen, welche sich ansonsten eher durch die Austragung von Meinungsverschiedenheiten bezüglich gewisser Themen auszeichnet, hinsichtlich der Vorzüglichkeit ihrer Muttersprache und der Vernachlässigung durch viele Landsleute absolut einig sind. Dies trifft auch auf Solino zu, der, anstatt eine kritische oder zynische Anmerkung anzubringen, seine Anerkennung zum Ausdruck bringt (Lobo 1992: 70).[421] Für unsere Fragestellung ist insbesondere die (das Portugiesische lobende und die Zeitgenossen kritisierende) Haltung des jungen Adligen D. Júlio von Bedeutung; ich komme darauf zurück.

Was die übrigen 15 Gespräche betrifft, so erfährt das Portugiesische im Laufe dieser immer wieder lobende Worte, und auch die zum Einsatz kommenden Beispiele sind auf das Portugiesische zugeschnitten oder diesem entnommen. Interessant ist, dass die irische Pilgerin, in die sich

[421] Wie sich vor allem im "Diálogo IX" zeigt, ist Solino, wie alle anderen Figuren, ein glühender Verfechter der Verwendung eines gepflegten und «reinen» (Stichwort *puritas*) Portugiesisch. Dies treffe gerade auch auf viele Gelehrte zu, die, "sendo a nossa língua de muito bom metal, lhe misturam tanta liga que perde muito de seus quilates" (Lobo 1992: 188). Die Latinisierung des Portugiesischen, die seines Erachtens zu einer Korrumpierung der Sprache führe, bringt ihn kurz darauf förmlich in Rage: "É certo que tenho raiva, sabendo que a língua portuguesa não é manca, nem aleijada, ver que a façam andar em muletas latinas os que a haviam de tratar melhor" (Lobo 1992: 189).

D. Júlio verliebt und die der Prior bei sich aufnimmt, Portugiesisch spricht, wenn auch nicht perfekt, "posto que algũas palavras eram de linguagem alheia" (Lobo 1992: 138), wie wir von dem Geistlichen im "Diálogo VI" erfahren. Dass die junge Frau nach Portugal kommt, ist freilich auch kein Zufall. Im Rahmen der Erzählung der Pilgerin, die der Prior wiederum seinen Freunden mitteilt (ebenfalls im "Diálogo VI"), wird auch der Grund genannt, weshalb sich die Irin gerade dorthin auf Pilgerreise gemacht hat. So sei Portugal sogar im fernen Irland bekannt und werde dort als besonders frommes Land gelobt, ja, "a fama da religião portuguesa e da famosa cidade de Lisboa" (Lobo 1992: 140) sei allseits bekannt auf der Insel im Atlantik. Dieses geschickt eingesetzte fingierte Fremdbild erlaubt es Rodrigues Lobo, Portugal als katholischstes aller Länder – und hierbei vor allem auch aller Reiche der Iberischen Halbinsel, die sich bereits vor Beginn der Personalunionszeit in Abgrenzung zum Protestantismus geradezu als Bollwerk des Katholizismus präsentierten (cf. Kapitel 2.3) – darzustellen, was die Portugiesen in dieser Hinsicht als über alle (iberischen) Nationen erhabenes Volk erscheinen lässt. Dass das Lob dabei «von außen» – von einer Ausländerin aus dem fernen Norden – herangetragen wird, verstärkt die Wirkung desselben zusätzlich.

Die Redesubjekte in *Corte na aldeia* selbst sind dagegen sehr zurückhaltend mit lobenden Worten an ihre portugiesischen Zeitgenossen, was vor dem Hintergrund der Intention Rodrigues Lobos zu verstehen ist, dass er mit seinem Werk auch eine Kritik am damaligen Sittenverfall anbringen möchte, und auch ganz allgemein wiesen die Portugiesen nach Meinung insbesondere der Hauptsprecher einige Charakterzüge auf, die nicht gerade positiv bewertet werden. So folgt etwa auf die anerkennende Äußerung Albertos im "Diálogo XII", wonach "a cortesia tem muito grande lugar entre os portugueses, porque no comedimento fazem ventagem [sic] a muitas outras nações" (Lobo 1992: 228), unmittelbar der tadelnde Hinweis, dass "no falar bem […] acham eles a dificuldade, porque dizê-lo dos seus próprios naturais lhes não custa pouco, que é ũa [sic] culpa que nos argúem com razão os estrangeiros, na qual pecamos contra o principal termo da cortesia" (Lobo 1992: 228). Dieser Vorwurf erinnert an eine Aussage des portugiesischen Schäfers Corino in der ersten der ebenfalls nicht selten kritische Töne anschlagenden *Églogas* Rodrigues Lobos, die wie folgt lautet:

> Ouui qualquer estrangeiro / Falar de seus naturaes; / Da deles tão bõs sinaes, / Que o não tem por verdadeiro. // Falemuos num natural, / Dizeis [os portugueses] faltas que não tem, / Mente o outro para bem; / Nos mintimos para mal? (Lobo 1964: 23)

Die Portugiesen verschmähten also nicht nur ihre vortreffliche Muttersprache, sondern diffamierten – so der Hinweis in der Marginalglosse: "Portugueses, corteses e maldizentes" (Lobo 1992: 228, FN (a)) – ihre eige-

nen Landsleute, beides Ausdruck einer Haltung, die dringend abgelegt gehört, nämlich mangelnder Nationalstolz. Dies gilt für die *nação portuguesa* umso mehr, hat sie doch, wie sich die Gesprächsteilnehmer entlang der 16 Dialoge immer wieder ins Gedächtnis rufen, eine so große Geschichte mit zahlreichen historischen Persönlichkeiten. Damit sind wir beim zweiten konstitutiven Aspekt nationalen Bewusstseins in *Corte na aldeia* angekommen: die historische Größe Portugals und der Portugiesen.

Schon Pousão-Smith (1987: 329) weist in einem ihrer Aufsätze zu unserem Autor darauf hin, dass "there can be no doubt about Lobo's genuine interest in history", und dies trifft in besonderer Weise auf die portugiesische Geschichte zu, deren Ruhm Rodrigues Lobo bereits ausführlich in seinem Versepos *O Condestabre* rund um die Heldentaten des darin auftretenden Protagonisten, Nuno Álvares Pereira, besungen hat. Auch in *Corte na aldeia* findet die Erinnerung an diesen und andere Große der Vergangenheit Portugals lebendigen Ausdruck, ganz nach der in *O Condestabre* von dem artikulierten Ich getätigten rhetorischen Frage: "A que honrado não moue hũa lembrança, / Dos valerosos feitos dos passados?" (Lobo 1610: f 26 r). Dass Pereira dabei für Rodrigues Lobo eine solch zentrale Rolle spielt, hängt nach meinem Dafürhalten nicht nur damit zusammen, dass er als Held in der Schlacht von Aljubarrota in die Geschichte einging und wie Teodósio Condestável de Portugal war, sondern auch, dass es eine familiäre Beziehung zwischen ihm und dem Haus Bragança gibt. So war er der Vater von Beatriz Pereira de Alvim, die mit dem ersten Duque de Bragança, Afonso, verheiratet und die Urururgroßmutter Teodósios und Duartes war, womit Pereira gewissermaßen ein Urahn der beiden Brüder war.

Pereira erfährt unmittelbar im "Diálogo I" eine rühmende Würdigung aus dem Mund Solinos, als die Gesprächsrunde auf das Thema der wahren und der fiktionalen Geschichte (Ritterromane) zu sprechen kommt: "[U]m capitão valeroso houve em Portugal, que o não teve melhor o Império Romano, que […] foi o maior de seus tempos" (Lobo 1992: 62–63). Dies ist nicht das einzige Mal, dass der Condestável in *Corte na aldeia* lobende Erwähnung findet. Im "Diálogo VII" bespricht Solino im Rahmen einer ausführlichen Rede, auf die die anderen Figuren aufgrund ihrer würdevollen Ernsthaftigkeit mit Staunen reagieren, verschiedene Tugenden, bezüglich derer er jeweils zunächst historische Persönlichkeiten anderer Reiche als Beispiele anführt, ehe er Exempla aus der portugiesischen Geschichte benennt. In Hinblick auf die verderbende Macht des Geldes erwähnt er Pereira zusammen mit der als Heilige verehrten Königin Isabel (die Frau Dinis'), den seligen Infanten Fernando de Avis sowie die Infantinnen Sancha (vermutlich die selige Sancha, Tochter Sanchos I.), Branca (die Tochter Sanchos I. oder Alfons' III.) und Joana (die Tochter Duartes I. oder die später seliggesprochene Tochter Alfons' V.) als Gegenentwürfe für ein

Leben in Bescheidenheit, da sie "bem douraram com sua grandeza e poder a virtude da humildade" (Lobo 1992: 160).

Im weiteren Verlauf seiner Lobrede kommt Solino auf die Tugend der *liberalidade* zu sprechen, die besonders Afonso Henriques, Peter I. – der ganz bewusst mit seinem Beinamen *o Justiçoso* und nicht mit seinem anderen Beinamen *o Cruel* bedacht wird –, Johann I., Duarte I. und Manuel ausgezeichnet habe; anschließend auf die der *castidade*, die nicht nur auf viele Jungfrauen königlichen Blutes dieses Reichs zutreffe, sondern auch auf einen "rei português que, persuadido do seu valeroso ânimo e errado conselho, perdeu a vida nos campos africanos" (Lobo 1992: 160–161), womit zweifellos Sebastian gemeint ist; dann auf jene der *paciência*, die vor allem Dinis, Peter I., Johann II. und Johann III. zu eigen gewesen sei; auf die der *temperança*, die bei allen Königen Portugals "é tão louvada que de mui poucos sabemos que bebessem vinho, e de nenhum que comesse demasiado" (Lobo 1992: 161); auf die der *caridade*, von der Afonso Henriques, Johann I., Johann II., Johann III. und Heinrich beseelt gewesen seien; und schließlich auf die der *diligência*, die musterhaft Dinis, Johann II. und Manuel unter Beweis gestellt hätten, die letzten beiden hinsichtlich der fernöstlichen Entdeckungsreisen, die "tanta inveja como espanto das nações estrangeiras" (Lobo 1992: 162) hervorgerufen hätten.

Im "Diálogo XV" wird der Condestável ein weiteres Mal gelobt, nämlich von dem Soldaten Alberto, der ihn im Zuge seiner Ausführungen über die Aufstellung einer Miliz nach modernen Standards gemeinsam mit Afonso Henriques, Pedro de Meneses, 1. Graf von Vila Real und 1. Statthalter von Ceuta (1415–1437) (Leal 1878: 495–496), und "outros generais portugueses" (Lobo 1992: 276) als Vorbild *in puncto* Geduld und Belastungsfähigkeit in kriegerischen Auseinandersetzungen vorstellt. In demselben *Diálogo* stellt Alberto eine Reihe großer Krieger seit der Antike vor, die durch ihr militärisches Können eine schillernde Karriere hatten, darunter Viriathus, der vom einfachen Hirten zum "governador e general dos lusitanos" (Lobo 1992: 273) aufgestiegen sei. Nicht minder große Ritter und Militärs habe Portugal in späterer Zeit hervorgebracht, wie Lívio die Erläuterungen Albertos anschließend ergänzt, und nennt daraufhin ein paar der "muitos dos nossos valerosos lusitanos", die "em muitas partes do mundo" (Lobo 1992: 275) zu finden gewesen seien: in Flandern Álvaro Gonçalves Coutinho, *o Magriço*, einer der semi-legendären *Doze da Inglaterra*, der in Flandern wirkte;[422] in Frankreich Álvaro Vaz de Almada, 1. Graf von Abranches, Ritter des Hosenbandordens und ebenfalls einer der *Doze de Inglaterra*; in England Duarte Brandão, im Englischen bekannt als *Sir Edward Brampton*, ebenfalls ein Ritter des Hosenbandordens; in

[422] Zum Mythos der *Doze da Inglaterra*, der durch Camões' *Lusiaden* ("Canto VI", Stophen 42–69) große Bekanntheit und Bedeutung als nationale Legende erlangte: cf. Puga 2014.

Kastilien der Ritter Gonçalo Ribeiro;[423] und in Granada Francisco de Almeida, 1. Vizekönig Portugiesisch-Indiens, der sich 1492 bei der Eroberung der Stadt auf der Seite der Kastilier beteiligte (Amado 1994). Daneben habe es noch viele weitere im Orient, in Asien und in Nordafrika gegeben.

In *Corte na aldeia* werden jedoch nicht nur die Könige und andere Mitglieder der royalen Familie, große Ritter und Krieger der Geschichte Portugals gerühmt, im "Diálogo IV" wird auch der Leistungen der portugiesischen Botschafter gedacht. Und auch wenn andere Reiche ebenfalls hervorragende Diplomaten ausgesandt hätten, so Leonardo, "não faltaram outros que, saídos deste reino com o mesmo cargo, fizeram maior inveja a príncipes e monarcas mais poderosos" (Lobo 1992: 113). Er möchte noch nicht einmal die Namen einiger wichtiger Botschafter nennen, da es so viele so berühmte Männer dieses Amts gegeben habe, "que, querendo nomear alguns, faria manifesto agravo a outros muitos" (Lobo 1992: 113). Etwas früher im Gespräch erwähnt Leonardo dennoch einige durch ihre Reden vor Päpsten bekannt gewordene portugiesische Gesandte, nämlich Garcia de Meneses, Diogo Pacheco und Tristão da Cunha (Lobo 1992: 108–109).[424] In demselben *Diálogo* kommen die Gesprächsteilnehmer schließlich auch noch auf unfreie Boten portugiesischer Privatpersonen, "escravos ilustres, de muito valor, entendimento e sangue, conhecidos por tais e tratados como se estivessem em liberade, que cativaram nas nossas fronteiras de África" (Lobo 1992: 119). Damit wird in den Gesprächen ein breites gesellschaftliches Spektrum durchlaufen, wobei zusammengefasst werden kann, dass sich die Vergangenheit Portugals durch zahlreiche illustre Männer und Damen aus sämtlichen sozialen Schichten ausgezeichnet zu haben scheint, was auf die Sprechergegenwart offenbar nicht mehr zutrifft; zumindest findet keine einzige portugiesische Persönlichkeit Erwähnung, die in die Zeit um 1600 einzuordnen wäre.

Ein weiterer Aspekt portugiesischer Geschichte, der im "Diálogo II" aufgrund des großen Interesses D. Júlios, "saber coriosidade [sic] tão notável dos nossos príncipes antiguos [sic]" (Lobo 1992: 84), Gegenstand rühmen-

[423] Gonçalo Rodrigues Ribeiro findet in Camões' *Lusiaden* ("Canto VIII", Strophe 27) Erwähnung, der den Recken wiederum aus Rui de Pinas *Crónica de D. Afonso IV* (Kapitel 14–16) gekannt haben dürfte. Gemeinsam mit Vasco Anes und Fernão Martins soll er sich zur Zeit Alfons' IV. (reg. 1325–1357) nach Frankreich begeben haben, um dort Abenteuer zu bestreiten und bei Turnieren Ruhm zu erkämpfen. Auf dem Weg dorthin soll Ribeiro einen Kastilier getötet haben, der ihn zum Zweikampf herausgefordert hatte (Booch-Árkossy 1854: 521).

[424] Garcia de Meneses (†1484), Bischof von Évora, reiste im Auftrag Alfons' V. nach Rom, um vor Papst Sixtus IV. (1471–1484) eine Rede zu halten, in der er das einheitliche Vorgehen der Christenheit gegen die Osmanen beschwor. Diogo Pacheco war als königlicher Gesandter zweimal an der römischen Kurie, einmal 1505, einmal 1514, im Gefolge Tristãos da Cunha. Dieser war ein einflussreicher Hofbeamter, Militär und Seefahrer, der mehrere diplomatische Reisen im Auftrag König Manuels durchführte. Die bekannteste ist die erwähnte von 1514 nach Rom, um Papst Leo X. (1513–1521) und die europäischen Königshäuser mit den überseeischen Leistungen Portugals zu beeindrucken. Zu Meneses: cf. Santos 1992. Zu Pacheco: cf. Pereira/Rodrigues 1911: 328. Zu Cunha: cf. Lagarto 1994.

der Ausführungen ist, betrifft die Entwicklung der Gestaltung der Wappen von Königen und Adligen, die Leonardo zufolge eine lange Tradition aufweise. Und auch wenn sie in früheren Jahrhunderten "não estavam tão apuradas como agora, nem eram sujeitas à arte que delas e para elas fizeram os modernos, não lhes faltava entendimento e galantaria" (Lobo 1992: 83). Es folgt eine ekphrastische Beschreibung der Wappen verschiedener portugiesischer Persönlichkeiten aus der Zeit von Johann I. bis Manuel, auf die hin D. Júlio, obschon er anschließend noch weitere Dinge aus dem Bereich der Heraldik wissen möchte, freudig verkündet, "que estou assás [sic] contente do fruito que colhi da minha pergunta" (Lobo 1992: 84).

Damit soll der Auswertung von für unsere Fragestellung relevanten Inhalten an dieser Stelle Genüge getan sein. Wenden wir uns nach der Analyse auf den vorangegangenen Seiten, die unter der Prämisse betrachtet wurden, dass *Corte na aldeia* (auch) als ein wahres Bekenntnis zur *portugalidade* gelesen werden kann, nun der Frage zu, wie dieses zum Ausdruck gebrachte Lebensgefühl zu interpretieren und wie der uns präsentierte Hof auf dem Dorf als literarische Verarbeitung einer soziohistorischen Realität der Personalunionszeit zu bewerten ist.

Eine Schlüsselrolle für die dialoginterne Auslegung der in *Corte na aldeia* «vorgelebten» *portugalidade* spielt die Figur des D. Júlio, die sich, wie wir bereits in Kapitel 8.1.2.2 sahen und das Thema der Wappen auch nochmals zeigt, insbesondere von dem altgedienten Höfling Leonardo und dem in zahlreichen Disziplinen wie auch in höfischen Angelegenheiten bewanderten Lívio zu einem wahren portugiesischen und zukunftsträchtigen Hofmann ausbilden lässt. Dass der junge Adlige nichts von den größtenteils auf dieses Ziel zugeschnittenen Gesprächen versäumen soll, zeigt sich einerseits daran, dass er an 15 der 16 Dialoge beteiligt ist, andererseits, dass die restlichen Unterhaltungen, nachdem er im "Diálogo XI" mit einer Magenverstimmung aus Lissabon zurückgekehrt ist und krank in seinem Bett liegt, in sein Haus verlegt werden, ja, er bekommt relativ zu Beginn des besagten *Diálogo* sogar eine Zusammenfassung dessen, was in der vorherigen Nacht (also im "Diálogo X") besprochen wurde (Lobo 1992: 214). Und obschon der junge *fidalgo* noch einiges zu lernen hat, bis aus ihm ein diskreter und erfahrener *cortesão* wird, bringt er die besten Voraussetzungen dafür mit, ein solcher zu werden: von edlem Geblüt, wissbegierig, galant (man denke an sein Verhalten gegenüber der Pilgerin) und zutiefst patriotisch. Letzteres erfuhren wir bereits von der Erzählinstanz vor Beginn des ersten Gesprächs, D. Júlio stellt seine Vaterlandsliebe im Laufe der 16 Dialoge jedoch auch immer wieder selbst unter Beweis. Sie manifestiert sich insbesondere durch sein großes Interesse an der Geschichte Portugals, wie nicht nur sein Nachfragen, sondern auch seine Selbstcharakterisierung im "Diálogo I" zeigt, als es um die – im Übrigen

von ihm gestellte – Frage geht, welches Buchgenre die Gesprächsteilnehmer am meisten unterhält:

> Sou particularmente afeiçoado a livros de história verdadeira, e mais que às outras, às do Reino em que vivo e da terra onde nasci; dos reis e princípes [sic] que teve; das mudanças que nele fez o tempo e a fortuna; das guerras, batalhas e ocasiões que nele houve; dos homens insignes, que polo [sic] discurso dos anos, floreceram; das nobrezas e brasões que por armas, letras, ou privança se adqueriram [sic]. (Lobo 1992: 61)

Bedenkt man all diese den jungen Adligen betreffenden Aspekte, so wird denn auch deutlich, dass das folgende Beispiel für eine Briefanrede, von denen Leonardo im "Diálogo II" zwei vorgestellt werden, zugleich eine bedeutende Fremdcharakterisierung des *fidalgo* darstellt: "A D. Júlio, coluna da nobreza de seus passados e glória das esperanças de sua pátria" (Lobo 1992: 79).

Nun mag das zu D. Júlio Gesagte die Frage aufwerfen, für welche *corte* dieser «Hoffnungsträger» seiner Heimat ausgebildet wird: Etwa für die königliche, wofür er früher oder später nach Madrid gehen wird? Oder für eine zukünftige in Portugal, die es ab dem Moment wieder geben wird, in dem Portugal seine Unabhängigkeit ausruft? Für Santos (2014: 41) ist dies "o grande problema pedagógico", vor das uns *Corte na aldeia* ihrer Meinung nach stellt, ich dagegen kann hier weder ein Problem noch ein Paradoxon ausmachen, was die höfische Erziehung eines jungen Adligen in einem Reich betrifft, in dem es keinen Königshof gibt. Wie eine aufmerksame Lektüre zeigt, verfolgt D. Júlio nämlich gar nicht die Intention, an einer *corte real* teilzuhaben, also das in den *cortes na aldeia* erworbene Hofwissen woanders als in Portugal zum Einsatz zu bringen, auch wenn vonseiten der Erzählinstanz zu Beginn des "Diálogo XII" die didaktische Intention des Werks, die dialogintern dem «Ausbildungsziel» D. Júlios entspricht, neuerlich vor Augen geführt wird: "[E]m tal aldeia se podiam ensaiar os que quisessem aparecer na corte apercebidos, aprovando a maneira que se tinha de discursar sobre cousas tão miúdas e tão esquecidas, sem causa, dos cortesãos" (Lobo 1992: 226).

Dass unser junger Adliger aber als «Hoffnungsträger» der Nation erachtet wird, ist ja eventuell gerade so zu verstehen, dass er die Absicht hegt, in Zukunft selbst Herr über eine prestigereiche *corte na aldeia* zu werden, wiederum seine(n) Nachfolger entsprechend zu instruieren und so nicht nur die höfische Expertise, sondern auch die *portugalidade* zu konservieren und zu tradieren. Zwar wird dies nicht explizit gesagt, die folgende Aussage D. Júlios im "Diálogo XI", nachdem er krank aus Lissabon zurückgekehrt ist, legt dies jedoch nahe: "Aonde vós estais […] é a corte e a falta desta me podia na cidade fazer aldeão" (Lobo 1992: 212). Das, was hier auf den ersten Blick als schlichtes Kompliment an seine Freunde er-

scheint, ist keinesfalls als bloßes Lob an die Runde zu verstehen, vielmehr handelt es sich dabei um ein Konzept der *cortesania*, das ganz im Sinne der *cortes nas aldeias* ist: Die *corte* ist da, wo auch immer wahre *cortesãos* sind (gleich, ob sie edlen Geblüts sind, oder nicht), nicht da, wo sich der König oder das politische Zentrum eines Reichs befindet. Dies wird uns im Grunde bereits in der narrativen Einleitung des "Diálogo I" angekündigt: "Um Inverno em que a aldeia estava feita corte" (Lobo 1992: 54). Man erinnere sich in diesem Zusammenhang an die Dankbarkeit, die aus den Worten Rodrigues Lobos in seinem Widmungsschreiben an Duarte spricht, nachdem dieser, obschon er an der *corte real* zu Madrid alle mit seiner Größe überragen könnte, nach Évora zurückgekommen ist und dort – ähnlich seinem Bruder in Vila Viçosa – eine eigene *corte* ins Leben (zurück)gerufen hat.

Der Verlust des Königshofs in Portugal durch die Rückkehr Philipps II. nach Madrid bedeutete eben nicht gleichzeitig den Abzug der gesamten höfisch geprägten portugiesischen Elite aus dem Reich, wenngleich durchaus ein Bewusstsein dafür bestand – und in *Corte na aldeia* spiegelt sich dieses Bewusstsein sehr schön wider –, dass es sich bei den *cortes nas aldeias* um keine *cortes reales* handelte, ja, freilich um solche gar nicht handeln konnte, selbst wenn sie wie ein zweiter Hof erstrahlten. Letztlich war auch der Herzogspalast zu Vila Viçosa nur eine "corte pintada", wie uns der in *Corte na aldeia* präsentierte Hof – wir sahen es bereits – am Ende des "Diálogo XIV" sehr bildhaft beschrieben wird. Aus diesem Bewusstsein heraus entsteht eine melancholische Nostalgie (pt. *saudade*), mit der, wie Rodrigues Lobo im Widmungsschreiben hinwies, wohl auch in den realen *cortes nas aldeias* auf die "dourada idade dos portugueses" zurückgeblickt worden sei. Verstärkt wird diese durch Aussagen wie die folgende von Solino, der über Leonardo im "Diálogo XIV" sagt, dass dieser der perfekte Lehrer für die alten, d. h. die «wahren» höfischen Umgangsformen sei, "porque se achou no paço ainda em tempo que éramos troianos e viu luzir o que agora está cheio de ferrugem" (Lobo 1992: 255).[425]

Diese Darstellung wirft allerdings zwei neue Fragen auf, nämlich erstens, ob in der Realität, also auf den tatsächlich stattgefundenen vornehmen Gesellschaften in den Landsitzen portugiesischer Adliger angesichts der Privilegien und Vorzüge, die diese genossen, wirklich mit einer derartigen wehmütigen Erinnerung der eigenen Vergangenheit gedacht wurde,

[425] Die Bezeichnungen *Troja* für Portugal und *Trojaner* für die Portugiesen verwendete Rodrigues Lobo bereits in seiner "Égloga IV", konkret in der von dem Sprecher Gil vorgetragenen Elegie (Lobo 1964: 112–114), um den Kontrast zwischen der großen und glorreichen Vergangenheit, zu der auch ein eigener Königshof zählte, und dem desolaten Zustand der Gegenwart, nicht zuletzt durch das Fehlen einer *corte real*, zu verstärken. Worauf dieser bildhafte Vergleich dagegen *nicht* abzielt, ist eine Gleichsetzung der Spanier mit den Griechen, die sich den Thron in Portugal mithilfe eines Trojanischen Pferdes durch eine List erschlichen hätten. Diese Interpretation ergibt schon allein deshalb keinen Sinn, weil die überlebenden Trojaner auch nach der Zerstörung Trojas noch immer Trojaner waren, nur Königshof hatten sie eben keinen mehr.

oder ob es sich nicht vielmehr so verhält, dass sich schon im Widmungsschreiben der Vorhang zu einem bukolisierten und damit literarisch konstruierten Portugal der Personalunionszeit öffnet. Wie wir in Kapitel 2.3 sahen, ist die *saudade* nicht nur das portugiesische Lebensgefühl schlechthin, sondern auch ein literarisches Motiv mit langer Tradition, das zu einer einseitig negativen, allzu desillusionierten Interpretation des Werks verleiten kann.

Diese Beobachtung führt uns zur zweiten Frage, nämlich ob für das, was unser Autor in bzw. mit seiner *corte na aldeia* geschaffen hat, eine von Desillusion geprägte Auslegung überhaupt angemessen ist, oder ob es sich dabei nicht vielmehr um ein von nationalem Selbstbewusstsein strotzendes Konstrukt handelt, das zwar die Evokation bittersüßer Erinnerungen an eine goldene Vergangenheit erlaubt, dessen Fokus tatsächlich aber auf der in der (Sprecher-)Gegenwart und darüber hinaus weiterhin bestehenden nationalen Größe liegt. Wie die Auswertung relevanter Aussagen und einschlägiger Textpassagen auf den vorangegangenen Seiten zeigte, trifft dies für die inhaltliche Seite des Werks unweigerlich zu. Ebenso verhält es sich nach meinem Dafürhalten mit dem einer soziohistorischen Realität erwachsenen literarischen Gebilde der *corte na aldeia*. Denn obgleich *Corte na aldeia* als Allegorie auf das peripherisierte Portugal innerhalb der hispanischen Monarchie mit Zentrum in Madrid gelesen werden kann, so darf dies nicht über die Intention Rodrigues Lobos hinwegtäuschen, durch die Fokussierung auf die – wenn auch ländlichen – *cortes* den Blick von der unbedeutenden Randlage Portugals auf die im Reich befindlichen glanzvollen Zentren zu richten. Diese Haltung entsprang unserem Autor, aus einer soziologischen Perspektive betrachtet, als *cortesão aldeão* mit starken patriotischen Gefühlen einem, so könnte man sagen, ureigenen Bedürfnis, denn in

> countries and societies, the centre is the locus where power and prestige converge: the capital or urban heartland, where court and government are situated. […] The institutions of culture and learning are likewise centrated in these centres […] Conversely, one may say that any such concentration of cultural foci constitutes a 'centre'. In social relations, the 'centre' (or 'core') is the congregation point of a society's elite with its cultural and political networks. (Leerssen 2007b: 278)

Von diesem Blickwinkel aus gesehen wird deutlich, dass Rodrigues Lobos Konzept einer *corte na aldeia* keineswegs nur als ein nostalgisches Festklammern an einer der Vergangenheit angehörenden *corte real* zu verstehen ist, sondern – und hier wird wiederum der Hommagecharakter von *Corte na aldeia* ersichtlich – als Rühmung der damaligen höfischen Situation in Portugal, wobei diese ländlichen Hofgesellschaften nicht einfach nur «Pseudoversionen» der königlichen waren, sondern – so wird uns suggeriert – eine ganz eigene portugiesische Kreation mit kompensatorischer Funktion. Dass sie in der Realität ein gewisses Prestige genossen,

dessen Strahlkraft in manchen Fällen sogar jenseits der Reichsgrenzen wahrgenommen wurde, sahen wir anhand Lope de Vegas Gedicht in *La Filomena* auf den Herzogspalast Teodósios in Vila Viçosa. Rodrigues Lobo möchte jedweden Eindruck von Marginalität sein Heimatland betreffend korrigieren, nicht nur überspielen, leben die in Portugal verbliebenen Edelmänner, wie sie uns prototypisch in *Corte na aldeia* präsentiert werden, doch nicht in irgendwelchen peripheren Ecken des Reichs verstreut, also in "those sections of the country [oder hier treffender: of the composite monarchy] […] which are uninvolved in the networks of culture and power" (Leerssen 2007b: 278), sondern gesellen sich zu erlesenen Zirkeln zusammen und sind an den reichsübergreifenden "networks of culture and power" durchaus beteiligt, gerade die einflussreiche Adelsfamilie der Bragança.

Das literarische Konstrukt der *cortes nas aldeias*, so lässt sich schlussfolgern, bewirkt eine Aufwertung des gesamten Reichs und seines Ranges innerhalb der hispanischen Monarchie. In diesem Zusammenhang eignet sich eine der Bezeichnungen, die in der Literatur zur begrifflichen Erfassung dieser *composite monarchy* Verwendung finden und wir in Kapitel 3.2 kennenlernten, besonders gut, nämlich die der *polyzentrischen Monarchie*. Denn durch die Schaffung von *cortes nas aldeias* verleiht man sich, quasi als Gegengewicht zu Madrid, selbst den Status eines Reichs mit einem ganzen Netz aus höfischen Zentren. Diese ländlichen Höfe betonen dabei die Idee, dass

> next to the major metropolitan heartlands, [there are] also subsidiary, provincial or regional centres. While their prestige and sociocultural importance is of a lesser order, the nevertheless make their influence felt in their own, smaller spheres of influence. (Leerssen 2007b: 278)

Nun betont die Darstellung Rodrigues Lobos diese Vorstellung nicht nur, sie führt geradezu eine Inversion des altbekannten Antagonismus zwischen Zentrum/Hauptstadt und Peripherie/Land herbei, indem der Status Lissabons als Sitz der *corte vice-real* völlig ausgeblendet wird und der Fokus rein auf die *cortes aristocráticas/nobres* gelegt wird, die dadurch eine immense Aufwertung erfahren. Dies gilt freilich insbesondere für jene, die in der Realität gar nicht mit der ehrenvollen Bezeichnung *corte* bedacht wurden; soweit ich dies überblickt habe, fand dieser Begriff in erster Linie für den Herzogspalast des Duque de Bragança in Vila Viçosa Verwendung (pt. *corte ducal*). Der Hommagecharakter von *Corte na aldeia* gesteht jedoch sämtlichen adligen Gesellschaften in Portugal ein hohes Maß an *cortesania* zu, auch bzw. gerade dort, wo man dies nicht erwarten würde. Ein jeder, der einer solchen *corte na aldeia* noch nie beiwohnte, wäre wohl so überrascht wie der Lizenziat Feliciano, der am Ende des "Diálogo III", nachdem er an der abendlichen Runde zum ersten Mal teilgenommen hatte, "foi encarecendo ao companheiro [Píndaro] o muito que espantava

ver tanta corte em ũa aldeia" (Lobo 1992: 104). Denn, so die narrative Instanz weiter, "as cousas achadas aonde não se esperam são de maior admiração e de mais estima" (Lobo 1992: 104).

In der in *Corte na aldeia* aufgestellten Terminologie war Lissabon, wie wir sahen, zwar nach wie vor Synonym für *cidade* und Symbol der historischen Größe Portugals, die zeitgenössischen Umstände bewirkten allerdings eine Verlagerung des politischen und kulturellen Mittelpunkts. Nicht nur, um eine Identifizierung der "graciosa aldeia" mit der wiederum an sich sehr symbolträchtigen Residenzstadt Sintra zu evozieren, sondern auch, um besagte Verlagerung hervorzuheben und zugleich das Gefühl der *saudade* zu potenzieren, entschied sich Rodrigues Lobo nach meinem Dafürhalten für ein Dorf "[p]erto da cidade principal da Lusitânia" (Lobo 1992: 54): Das geschichtsträchtige Lissabon, das seine Strahlkraft der *corte real* zu verdanken hatte und nun "desamparada feita quasi viuva" war, wie João Baptista Lavanha in seiner *Viagem da Católica Real Magestade* (1622: f 22 r) schreibt, ein Narrativ, das Rodrigues Lobo in ganz ähnlicher Weise bedient und das der Darstellung Mendes de Vasconcelos' (cf. Kapitel 7) diametral gegenübersteht, liegt geografisch so nah und ist dem Status einer «wahrlichen» Residenzstadt doch so fern. Zwar hatte es seine Bedeutung in gewisser Weise behalten und wird im Laufe des Werks von einigen der Figuren aus unterschiedlichen Gründen immer wieder aufgesucht,[426] ja, die Serie an Gesprächen wird am Ende deswegen unterbrochen, weil Lívio, wie in Kapitel 8.1.2.2 erwähnt, für einige Tage nach Lissabon muss, seinen einstigen Glanz hatte es jedoch vollständig verloren. Der Versuch, das aus dem Fehlen einer *corte real* resultierende Vakuum mit *cortes nas aldeias* zu kompensieren, ist – dessen sind sich die Figuren bewusst – ein Ding der Unmöglichkeit. Eben dieses Bewusstsein verleiht *Corte na aldeia* eine melancholisch-nostalgische Note, die wunderbar mit den bukolischen Anklängen des Werks harmonisiert.

Dennoch ist die Frage, ob uns mit *Corte na aldeia* trotz des Motivs der *saudade* eine Literarisierung realer Zentren des portugiesischen Hoflebens der Personalunionszeit vorliegt, positiv zu beantworten. Denn das waren die von Rodrigues Lobo als *cortes nas aldeias* literarisch verewigten Gesellschaften wahrhaftig, sowohl für die portugiesische Aristokratie, für welche die Personalunionszeit aufgrund all der ihr zugestandenen Freiheiten und Privilegien bis in die 1620er Jahre eine "época dourada" (Bouza 2000: 215) war, als auch für unseren Autor, der die Landsitze seiner Mäzene frequentierte und von den dort geknüpften Kontakten, wie so viele andere neben ihm, in Form von sozialem Ansehen und gutem Verdienst

[426] So geleitet z. B. der Prior die Pilgerin am Morgen des Tages vor dem zehnten Gespräch dorthin (Lobo 1992: 198), bevor er dies jedoch tut, begibt er sich einige Tage zuvor in die Stadt, um die nötigen Vorbereitungen zu treffen (Lobo 1992: 141), nämlich am Morgen des Tages des siebten Gesprächs, er kehrt aber am selben Abend wieder in die *aldeia* zurück, da ihn bis auf seine Erledigungen nichts in der Stadt hält (Lobo 1992: 149–150).

profitierte. Von der Schirmherrschaft über talentierte Künstler und Schriftsteller (wie es Rodrigues Lobo, das steht außer Frage, einer war) profitierte wiederum die Adelselite, setzten ihr diese doch künstlerische und literarische Denkmäler, die ihren Ruhm repräsentierten und perpetuierten.

Am Ende bleibt die Frage, wie stark der uns in *Corte na aldeia* präsentierte Hof als literarisches Konstrukt von einer autobiografischen Komponente durchsetzt ist und inwieweit fiktionaler und faktualer Diskurs darin interferieren. Ausgehend von der soziohistorischen Realität Portugals, den literarischen Vorlieben unseres Autors und den ihn bewegenden Themen als glühenden Patrioten wird man jedenfalls sagen können, dass Rodrigues Lobo uns damit eine idealisierte – und durch diesen Anspruch fast schon utopisch anmutende –[427] Darstellung eines für Portugal historisch referentialisierbaren *community-fashioning* vorgelegt hat, das auf die Situation portugiesischer Adelshäuser während der Personalunionszeit zugeschnitten ist, zu denen Rodrigues Lobo kontinuierlichen Kontakt pflegte und deren ländliche Hofgesellschaften er frequentierte, wie u. a. seinem Widmungsschreiben an Duarte zu entnehmen ist. Im Gegensatz zu Pereira (2008: 5), der die Betitelung *corte na aldeia* als Provokation gegenüber der *corte real* in Madrid erachtet, wofür es keine Indizien gibt,[428] erscheint sie mir als größtmögliche Anerkennung gegenüber der portugiesischen Adelseliten bei gleichzeitiger Aufwertung des Status Portugals innerhalb der hispanischen Monarchie. Denn mittels der Erschaffung des Topos einer Hofgesellschaft auf dem Dorf/Land, die in jener idealisierten Form, in der sie uns mit *Corte na aldeia* vorliegt, zunächst und allen voran eine Kreation Rodrigues Lobos ist, setzte er Portugal ein für die Zeit der Personalunion einzigartiges literarisches Denkmal. Ein Denkmal, das lebendiges Zeugnis des Fortbestehens eines traditionsreichen und die Autonomie Portugals betonenden gesellschaftlichen Umfelds ablegt, das ihm vor über drei Jahrzehnten verlorengegangen zu sein schien, jedoch nie ganz verschwunden war, sondern sich angesichts der zeitgenössischen politischen Umstände nur vor einer neuen Kulisse präsentierte: das eines höfischen Lebens.

[427] Ob der *Corte na aldeia* innewohnenden Idealisierungstendenz kann man mit Ferreira (1990: 51) durchaus sagen, dass "Lobo imprime verosimilhança e credibilidade à utopia, transferindo para o plano da realidade a corte ideal, apesar de ser apenas recriada pelo discurso de vários interlocutores."
[428] Die zeitgenössische Rezeption Rodrigues Lobos und seiner *Corte na aldeia* durch kastilische Autoren (cf. Kapitel 8.1.2.1) widerlegt diese Behauptung geradezu.

8.2 Die Stadt als einzig wahrer Aktions- und Lebensraum des Hofmanns eines (unabhängigen) Reichs: Manuel Monteiro de Campos' *Academia nos montes e conversações de homens nobres* (1642)

"Portugal e mais Castela
nunca foram bem casados,
agora estão apartados,
dizem que sem querer ela."
– Anonym, *Mote e glosas que se fizeram na aclamação d'el-Rei D. João IV* (1640) (zit. Braga 2005: 128)

8.2.1 Zum Autor

Zu Manuel Monteiro de Campos liegen uns nur sehr spärliche Informationen vor. Nach aktuellem Stand der Forschung sind keine Dokumente überliefert, die uns Auskunft über Leben und Werk dieses portugiesischen Geistlichen geben würden, der "devêra ter nascido pelos fins do seculo XVI, ou no começo do seguinte" (Silva 1862: 66) und der zumindest die ersten Jahre der *Restauração* miterlebte.[429] Selbst, was den Umstand betrifft, dass unser Autor dem geistlichen Stand angehörte, wissen wir nur dank dem Eintrag in Machados *Biblioteca lusitana* (1752: 317). Darin lesen wir, dass Monteiro de Campos "[p]resbytero do habito de S. Pedro", also säkularer Kleriker,[430] und "muito versado na erudiçaõ sagrada, e profana, Poetica, e Oratoria" gewesen sein soll, Eigenschaften, die Machado sicherlich von Monteiro de Campos' nachfolgend im Mittelpunkt stehenden Texts abgeleitet hat, wie wir noch sehen werden. Insofern wäre die Frage zu stellen, ob Machado überhaupt über eine Quelle verfügte, aus der eindeutig hervorgeht, dass Monteiro de Campos säkularer Kleriker war, oder ob er dies rein ausgehend vom «Wesen» dessen Werks gefolgert hat.

Wie wir im Vorwort von *Academia nos montes e conversações de homens nobres* (nachfolgend: *Academia nos montes*) erfahren, ist dieses nicht sein erstes Werk, verrät uns Monteiro de Campos doch, dass "eu no empenho jà de dous liuros com differente pensamento a [murmuração] não temo" (Campos 1642: s. p.), allerdings wissen wir nichts über den anderen Text, der aus seiner Feder stammt. Dass er der Autor der *Relação do solene recebimento que se fez em Lisboa às santas relíquias que se levaram à Igreja de S. Roque da companhia de JESU aos 25 de Janeiro de 1588* (1588), die ein gewisser *Licenciado* namens Manuel de Campos schrieb, und eventuell sogar der Verfasser eines der Widmungssonette in Martim Afonso de Mirandas *Tempo de agora em diálogos* (1622), das ein gewisser *Doutor* namens Manuel

[429] Matos (1878: 447) folgert allein auf Basis des Erscheinungsjahres von Monteiro de Campos' Werk, dass dieser von 1600 bis 1642 lebte, was jedweder Quellengrundlage entbehrt.
[430] Zu dieser Titulierung portugiesischer und spanischer Geistlicher: cf. Ricard 1957.

de Campos dichtete, sein soll, wie Manuel José Gonçalves Pereira in seiner Masterarbeit über *Academia nos montes* mutmaßt, halte ich für ausgeschlossen. Pereira (1995: 21–23) gelangt zu dieser Annahme, da erstens die Namen fast identisch seien – bei dem Lizenziaten und dem Doktor fehle schließlich lediglich der erste Nachname (*Monteiro*), was zu jener Zeit nicht ungewöhnlich gewesen sei – und zweitens die Texte der beiden letztgenannten Manuels aufgrund ihrer religiösen bzw. moralischen Thematik vieles mit den Inhalten in *Academia nos montes* gemein hätten. Dabei übersieht er jedoch zum einen, dass der Verfasser von *Academia nos montes*, das 1642 erschien, keinen akademischen Titel besessen zu haben scheint, denn von einem solchen wurde weder auf dem Titelblatt noch in den Lizenzen, noch bei Monteiro de Campos' Signatur unterhalb des Widmungsschreibens Gebrauch gemacht.[431] Zum anderen findet der erste Nachname unseres Autors in *Academia nos montes* einheitlich an allen drei besagten Stellen des Werks Verwendung, weshalb es seltsam wäre, dass er darauf in der *Relação* und in dem erwähnten Sonett darauf verzichtete. Es ist gut vorstellbar, dass der Lizenziat und der Doktor ein und dieselbe Person sind, eine Identifizierung mit dem Verfasser von *Academia nos montes* kann dagegen wie gesagt ziemlich sicher ausgeschlossen werden.

Weiterhin ist die Frage zu stellen, ob es sich bei dem bei *Academia nos montes* angegebenen Verfassernamen überhaupt um den realen Namen des Autors oder nicht doch eher um ein Pseudonym handelt. Diese von Forschungsseite bislang noch nicht geäußerte Annahme erachte ich allein schon deshalb für nicht ausgeschlossen, da offenbar kein einziges Dokument zu diesem Geistlichen vorliegt, der, wie wir anhand des Widmungsschreibens zu *Academia nos montes* noch sehen werden, den von Johann IV. in Lissabon 1641 und 1642 einberufenen *Cortes* beiwohnte. Vielmehr noch scheint sie mir jedoch in Hinblick auf die Tatsache plausibel, dass sich die uns in *Academia nos montes* in unterschiedlicher Art begegnende Kategorie der Natur (Titel, manche der Figurennamen, räumliche Settings, Stadt-Land-Thematik; ich komme darauf in Kapitel 8.2.2.2 zurück) in doch sehr auffälliger Weise in gleich beiden Nachnamen des Verfassers widergespiegelt sieht. So leitet sich *Monteiro* von *monte* ab, wobei es auch den Begriff *monteiro* selbst als Substantiv und Adjektiv gibt (DPE, s. v. *monteiro*), *Campos* ist der Plural von *campo*.

Somit bleibt es auch 30 Jahre nach Veröffentlichung von Pereiras Masterarbeit dabei, dass "a biografia do autor da *Academia nos Montes* continua em aberto" (Pereira 1995: 23) und es sich bei Monteiro de Campos, wie Zulmira C. Santos in ihrem Aufsatz zu *Academia nos montes* passend formuliert, um einen "bastante enigmático" (Santos 2004: 307) portugiesischen Geistlichen des 17. Jh. handelt. Wir werden im Zuge der Analyse

[431] Der Titel des Licenciado Manuel de Campos ist dagegen sowohl auf dem Titelblatt als auch bei der Signatur unterhalb des Widmungsschreibens der *Relação* angegeben.

von *Academia nos montes* und der das Werk begleitenden Paratexte noch das ein oder andere Detail über Monteiro de Campos' Anschauungen und Überzeugungen erfahren. Hinsichtlich seiner politischen Ansichten sei bereits an dieser Stelle vorweggenommen, dass er ein glühender Anhänger Johanns IV. war, dessen Ausrufung zum neuen König Portugals (15. Dezember 1640) nicht allzu lange vor der Publikation von *Academia nos montes* stattgefunden hatte. Wie sich diese Haltung in *Academia nos montes* manifestiert und welche Intention Monteiro de Campos in diesem Zusammenhang mit seinem Text verfolgte, darum wird es in Kapitel 8.2.3 gehen. Widmen wir uns, wie in den bisherigen Analysekapiteln, zunächst jedoch der Editions- und Rezeptionsgeschichte, den paratextuellen Elementen und dem Aufbau sowie der formalen Gestaltung des Werks.

8.2.2 Zu *Academia nos montes e conversações de homens nobres*

8.2.2.1 Editions- und Rezeptionsgeschichte, Paratexte und Aufbau

Die 1642 zum ersten – und bislang einzigen – Mal erschienene *Academia nos montes* wurde in der Offizin von António Álvarez verlegt, Mitglied einer der bekanntesten Druckerfamilien Portugals des 17. Jh. neben den Craesbeecks, der von 1621 bis 1654 in Lissabon arbeitete und unter Johann IV. als *Impressor d'el-Rey* tätig war (Anselmo 1981: 207–219). Die Anzahl der damals gedruckten Exemplare der Erstausgabe von *Academia nos montes* dürfte sehr überschaubar gewesen sein, und so muss es denn auch nicht weiter verwundern, dass uns in der Gegenwart kaum welche vorliegen. Bereits Silva (1862: 66) weist darauf hin, dass dieses Buch "é raro de achar, e pouco conhecido entre nós", ein Befund, zu dem auch Matos (1878: 447) gelangt. Pereira (1995: 20) hat im Rahmen einer umfassenden Bibliotheksrecherche in ganz Portugal nur drei Stück ausfindig gemacht, eines in der BNP, eines in der Torre do Tombo und eines in der Biblioteca Municipal Camões (Santarém). Dass das Werk so selten ist und keine zweite Auflage erlebte, könnte seiner Meinung nach einerseits "às imperfeições de apresentação e impressão da mesma e à morte do autor que não chegaria a revê-la" (Pereira 1995: 204) zuzuschreiben sein, andererseits "ao facto de, apesar da originalidade, debater assuntos que não eram desconhecidos, de todo, ou seja, já tinham sido debatidos por outros autores da época" (Pereira 1995: 204).

Ob diese und/oder andere Gründe ursächlich für das offenbar mangelnde Interesse an *Academia nos montes* waren – etwa die Flut an Druckerzeugnissen, welche die Offizinen nach Ausrufung der Unabhängigkeit verließen und unter denen es im wörtlichen Sinne «untergegangen» sein könnte –, darüber lässt sich freilich nur spekulieren. Darauf, dass das Werk seit seiner Publikation auf nicht viel Resonanz gestoßen zu sein scheint,

deutet die Tatsache hin, dass, falls überhaupt, in kaum einem (literarischen) Text der Folgezeit in irgendeiner Weise darauf hingewiesen wird, geschweige denn, dass daraus zitiert oder es gelobt würde – ich wäre bei meinen Recherchen zumindest auf kein einziges gestoßen. Dementsprechend wenige Meinungen wurden folglich bisher zu *Academia nos montes* geäußert, wobei die paar wenigen, die ich gefunden habe, recht positiv sind. Die ersten Werturteile wurden bereits vor der Drucklegung formuliert. Sie finden sich unter den Gutachten, von denen eines von einem gewissen Frei António das Chagas am 24. Januar 1642 verfasst wurde,[432] der schreibt, dass "não achei nelle cousa contra nossa sancta Fè Catholica, & bons costumes, antes muitas, que para reformação destes podem ser de vtilidade" (Campos 1642: s. p.). Ein zweiter Zensor, Frei Francisco Brandão, betont in seinem Gutachten vom 20. Februar 1642, dass das Werk "[c]ontem doutrina mui christãa, & politica, & assi me parèce que pode aparecer nas Cidades, & instruir os cortezãos" (Campos 1642: s. p.).

Soweit die zeitgenössischen Bewertungen. Sehen wir uns nun noch die paar wenigen Meinungen aus späterer Zeit an. Machado (1752: 317) befindet, dass die 15 Dialoge, aus denen sich das Werk zusammensetzt, "ornados de doutrina solida, e estylo ameno" seien, wobei ihm aus einem Grund, den wir noch sehen werden, unterstellt werden kann, dass er sich, wenn überhaupt, dann nur den ersten Dialog genauer angesehen hat. Dasselbe trifft auf Silva (1862: 66) zu, der die Ansicht Machados teilt und ergänzt, dass die Sprache "correcta e fluente" sei. Rein ausgehend von diesen beiden Urteilen scheint Matos (1878: 447) zu dem Schluss zu kommen, dass *Academia nos montes* ein "livro estimado" sei; andere lobende Äußerungen hätte ich bis zu jenem Zeitpunkt jedenfalls keine entdeckt. Die deutsch-portugiesische Romanistin Carolina Michaëlis de Vasconcelos und der portugiesische Philologe und Politiker Teófilo Braga urteilen in ihrem Beitrag zur portugiesischen Literatur in Band 2.2 des von dem deutschen Romanisten Gustav Gröber herausgegebenen *Grundriss der romanischen Philologie* (1897), *Academia nos montes* sei "[e]ingehendere[r] Beachtung als sie […] [ihr] bis heute zu Teil ward, und kritischer Untersuchung wert" (Vasconcelos/Braga 1897: 352).

In modernen portugiesischen Literaturgeschichten sucht man dagegen vergeblich nach dem uns beschäftigenden Dialogwerk, und auch vonseiten der Forschung wurde *Academia nos montes* bislang nicht sehr viel Aufmerksamkeit geschenkt. Der bereits erwähnte Manuel José Gonçalves Pereira beschäftigte sich mit dem Text im Rahmen seiner Masterarbeit, die 1994 in resümierter Form als Aufsatz und 1995 als Buch erschien. Gonçalves Pereiras Arbeit bietet eine deskriptive und interpretative Studie des Werks vor seinem literaturhistorischen Kontext, bleibt aber gerade im

[432] Dabei kann es sich unmöglich um den gleichnamigen portugiesischen Franziskaner und Dichter handeln, da dieser erst 1631 geboren wurde (Saraiva/Lopes 2001: 507).

textanalytischen Teil an der Oberfläche und ist aufgrund ihres etwas unvorteilhaft gewählten Aufbaus repetitiv, was die von Gonçalves Pereira ausgemachten Grundkonzepte und die von ihm konstatierte Intention Monteiro de Campos' betrifft. Wie ebenfalls bereits weiter oben erwähnt wurde, erschien 2004 ein Aufsatz der portugiesischen Philologin Zulmira C. Santos, in dem sie sich mit der in *Academia nos montes* präsentierten Vereinbarkeit von «politischem», d. h. profanem (hier vor allem im Sinne eines Katalogs irdischer Höflich- und Tugendhaftigkeit), und christlichem Gesetz, aus deren Harmonisierung nach Überzeugung unseres Autors der "Christão perfeito" (Campos 1642: 44) hervorgehe. Übersetzungen oder moderne Ausgaben von *Academia nos montes* gibt es bisher keine; eine kritische Edition ist als Forschungsdesiderat festzuhalten.

Kommen wir nun zum Aufbau des Werks. *Academia nos montes* umfasst – in dieser Reihenfolge – das Titelblatt, die Gutachten und Drucklizenzen sowie die Festlegung des Verkaufspreises, eine Errata-Liste, ein Vorwort, ein Widmungsschreiben an Manuel da Cunha, seinerseits Bischof von Elvas, königlicher Kaplan (pt. *capelão-mor*) und Mitglied des königlichen Rats, die 15 Dialoge, auf welche als eine Art lyrischer Ausklang des Werks zwei Sonette und acht abwechselnd von zwei männlichen Redesubjekten vorgetragene Strophen à 14 Verse folgen,[433] ein Inhaltsverzeichnis zu den 15 Dialogen und das Kolophon.

Das Titelblatt (Abb. 10) ist relativ schlicht gestaltet. Es trägt, von oben nach unten betrachtet, den Werktitel, den Namen des Widmungsträgers inklusive dessen Ämter, den Autorennamen, ein bischöfliches Wappen (vermutlich jenes des Widmungsträgers),[434] links und rechts davon die Angabe des Publikationsjahres und darunter den Hinweis auf den Erhalt der Lizenzen, den Verlagsort, den Namen des Druckers und den Verkaufsort.

Der Prozess von der Erstbegutachtung (12. Juni 1641) bis zum endgültigen, von allen Instanzen bewilligten Imprimatur (9. Dezember 1642) umfasste rund eineinhalb Jahre. Betrachtet man das Datum, an dem das erste Gutachten ausgestellt wurde, so mutet es unter Berücksichtigung des Umfangs von *Academia nos montes* (15 kurze Dialoge à ca. 20 Seiten) und ausgehend von der Annahme, dass Monteiro de Campos mehr oder weniger regelmäßig an seinem Werk schrieb, durchaus plausibel an, dass er mit dem Verfassen desselben um den Zeitpunkt der Ausrufung Johanns zum neuen König am 15. Dezember 1640 begonnen hatte, eventuell auch

[433] Ob es sich bei diesen acht Strophen um Sonette handelt, wie Pereira (1995: 153) behauptet, ist fraglich. Zwar besteht jede Strophe aus 14 Versen, die variierende Silbenzahl der Verse (Zehn- und Sechssilber), und das konsonante Reimschema (ABCBACCDDEEFEF) deuten jedoch auf eine andere Strophenform hin, die es noch herauszufinden gälte.

[434] Darauf deuten die Buchstaben A und M hin, die unterhalb des Prälatenhuts erscheinen und die Initialen Manuel da Cunhas – die damalige Schreibweise war *Manoel d'Acunha* – sein könnten.

bereits zwei Wochen zuvor, nachdem die Ausrufung der Unabhängigkeit am 1. Dezember stattgefunden hatte. Wie der textanalytische Teil in Kapitel 8.2.3 zeigen wird, ist jedenfalls anzunehmen, dass Monteiro de Campos erst nach Beginn der *Restauração* im Dezember 1640 mit dem Schreiben begann. Wann er sein Vorwort an den "Nobre lector" aufsetzte, lässt sich nicht genau sagen, da kein Verfassungsdatum angegeben ist. Dasselbe gilt für das Widmungsschreiben, allerdings liefert uns die Angabe des Datums der Abhaltung der zweiten von Johann IV. einberufenen *Cortes* am 18. September 1642 in einer der Marginalglossen einen ungefähren Hinweis, wann dieses geschrieben wurde. Zu jenem Zeitpunkt hatte das Werk inzwischen sämtliche Gutachten sowie das erste Imprimatur (28. Februar 1642) ausgestellt bekommen, was nicht weiter ungewöhnlich ist. Kurios ist dagegen, dass Monteiro de Campos offenbar auch am Textkorpus selbst noch Ergänzungen vornehmen konnte, nachdem besagte Urteile bereits ausgefertigt wurden, konkret im zwölften und 13. Dialog. So findet sich in ersterem eine Anekdote, die einen etwas längeren Zeitraum umfasst und bis zum 30. Oktober 1642 reicht, in letzterem in der Marginalglosse ein Verweis auf den 23. Mai 1642, wobei nicht eindeutig ist, auf welches Ereignis dieser sich konkret bezieht (Campos 1642: 210–213, 244).

Widmen wir uns nun dem Vorwort an den "Nobre lector" eingehender, das Hinweise zu den von Monteiro de Campos anvisierten Adressaten, seine Motivation zum Verfassen des Werks und zum Titel desselben gibt. Es beginnt mit der Erläuterung des semantischen Spektrums des von unserem Autor gewählten Adjektivs *nobre*, welches sowohl 'adlig' als auch 'edelmütig' bedeuten kann. Wie die Formulierung Monteiro de Campos' zeigt, bezieht er sich damit auf beide Formen:

> Nobre digo, ou o sejas por sangue, & calidade, ou pela condição generosa, q[ue] constiste na bóa inclinação, acompanhada de hũa vtil, & fructuosa disciplina, aqui te ofereço, se os necessitas, estes Dialogos ficãdo em teu arbitrio o vso delles. (Campos 1642: s. p.)

Damit richtet sich *Academia nos montes* nicht nur an ein durch Abstammung den Adelsstand angehöriges Lesepublikum, sondern ebenso an jene – primär der weltlichen Oberschicht zuzuordnenden – Leser, die aus Gründen ihrer tugendhaften Veranlagung und (Aus-)Bildung als 'vornehm' klassifiziert werden (z. B. Amtsadlige und Patrizier), und unter diesen konkret an all jene, die Bedarf darin sehen, ihr nobles Dasein hinsichtlich des einen oder anderen Aspekts zu schulen, aufzufrischen oder zu perfektionieren. In sprachlicher Hinsicht ist das der Verbalflexion entnehmbare Register auffällig, für das sich Monteiro de Campos entschieden hat, nämlich für die zweite Person Singular (pt. *tu*) statt der damals gewöhnlich gebrauchten zweiten Person Plural (pt. *vós*), was eine Anrede «auf Augenhöhe» und damit Nähe zum Leser erzeugt.

Die Frage, ob Bedarf an den von unserem Autor dargebotenen Dialogen besteht, sollten sich grundsätzlich alle das Buch vor sich habende Leser stellen, die sich durch das Epitheton *nobre* angesprochen fühlen, ganz besonders jedoch jene Zeitgenossen, die ihr Leben hauptsächlich in rustikalen Gefilden, also in ihren auf dem Lande befindlichen Anwesen zubringen. Denn dort sei es nach Überzeugung Monteiro de Campos' – und diese habe er aus persönlicher Erfahrung gewonnen – nicht weit her mit einem sich für noble Gemüter geziemenden Umgang, was für ihn den einen der beiden Hauptgründe dargestellt habe, "a discursar as materias, que tratão, & a pertenderlhe a impressaõ" (Campos 1642: s. p.). Dass er von Anfang an die Intention hatte, sein Werk in Druck zu geben, zeigt, welch großes Anliegen ihm die reichsweite Verbreitung der in *Academia nos montes* vorgestellten Inhalte war. Die Sprachwahl spricht Monteiro de Campos zwar nicht explizit an, es ist jedoch naheliegend, dass er sich ob seines Wunsches, einen möglichst großen Leserkreis zu erreichen, für die Volkssprache und nicht das Lateinische entschieden hat.

Sehen wir uns die beiden Motive für die Abfassung seines Werks genauer an. Das erste liefert uns ein sehr eindringliches Bild der Zustände auf dem Land, die alles andere als geeignet für *homens nobres* seien:

> O primeiro [motivo] foi ver a liberdade, ou dissolução [dos costumes], com que se viue nas Aldeas, & lugares pequenos, pelo que nelles tenho alcançado: aonde juramentos, murmuraçoens, disprimores, ódios, & inimizades excedem o mayor encarecimento: & aonde tambem a razão com seu bom discurso, parece, està pasmada, por causa da paixão superior a ter catiua, com notauel dano da consciencia, & com grande menos credito da pessoa na reputação dos homens bem entendidos, & que tem zelo de sua saluação. (Campos 1642: s. p.)

Ausnahmen scheint es dabei keine zu geben, womit uns die Dörfer bzw. «das Dorf» in der Funktion als permanenter Lebensraum – nicht aber, und dies sei bereits an dieser Stelle betont, als temporärer Aufenthalts- oder Rückzugsort aus der Stadt – geradezu als *locus terribilis* präsentiert wird, ein Topos, den Monteiro de Campos im Laufe der 15 Gespräche immer wieder aufgreift bzw. von den Figuren aufgreifen lässt, insbesondere im ersten Dialog, wie wir in Kapitel 8.2.3.2 noch sehen werden. Wer mit Francisco Rodrigues Lobos *Corte na aldeia* vertraut ist, dem dürfte bei der zitierten Passage aufgefallen sein, dass Monteiro de Campos in Anbetracht der von ihm verwendeten Attribute zur Charakterisierung der Landbevölkerung – und dies ist für unsere Fragestellung von zentralem Interesse – ein völlig anderes Bild vom Leben auf dem Dorf zeichnet, als Rodrigues Lobo dies in seinem Werk getan hat. Ganz anders als der Text Rodrigues Lobos suggeriert, scheinen Höflichkeit (pt. *cortesia*) und höfische Gepflogenheiten (pt. *cortesania*) in den *aldeias*, denen Monteiro de Campos das Ende aller Sitten vorwirft, völlig fremde Konzepte zu sein. Auf die Intertextualität zwischen *Corte na aldeia* und *Academia nos montes*

werde ich noch zurückkommen; setzen wir nun zunächst mit der Betrachtung der paratextuellen Elemente und dem Aufbau des Werks fort.

Auf das erste Motiv, das Werk zu schreiben, schließt sogleich das zweite an. Dieses

> foi aduirtir, que emprendendo este trabalho, tinha nelle hũa occupação honesta, & occasiaõ muy proxima para me melhorar: de que poderia tambem resultar a meus naturaes algũ fructo, quando por doutrina Christam, & politica vejão confutados, e convencidos alguns erros, & falsas opinioens comque viuem. (Campos 1642: s. p.)

Der zweite Grund für das Verfassen von *Academia nos montes* habe demnach darin bestanden, sich einer ebenso ehrenhaften wie nutzbringenden Beschäftigung hinzugeben, die einerseits, ganz ähnlich einem geistigen Exerzitium, unserem Autor selbst gedient habe, um sich zu verbessern. Bezüglich ihres Resultats – das uns vorliegende Werk – nimmt er andererseits an, dass dieses auch seinen Landsleuten dienlich sein könne, von "alguns erros, & falsas opinioens" abzulassen, mit denen sie ihr Leben führten. Erreicht werden könne dies durch die Vereinigung von "doutrina Christam, & politica", mit deren Umsetzung in *Academia nos montes* sich der Aufsatz von Santos (2004) befasst.

Im Anschluss an die Vorstellung der beiden Beweggründe für die Abfassung des Werks stellt Monteiro de Campos sein hohes Selbstbewusstsein als Autor unter Beweis, wobei er sich in geschickter Weise des zu Beginn seines Vorworts vorgestellten Konzepts des *nobre leitor* für seine Argumentation bedient. So hätten Schriftsteller zwar schon immer die Befürchtung haben müssen, gegen sich ein verleumderisches Raunen (pt. *murmuração*) hervorzurufen, doch

> eu no empenho jà de dous liuros com differente pensamento a não temo: & pelo conseguinte naõ solicìto tua beneuolencia; porque se es nobre […], na generosidade de teu animo tenho o fauor que te podèra pedir […]; porèm se tua natureza, & calidade he outra debalde me cançarei para te persudir [sic], nem poderei esperar dela a beneuolenciaa [sic] & affabilidade, que naõ tens. (Campos 1642: s. p.)

Am Ende seines Prologs kommt Monteiro de Campos auf den Titel seines Werks zu sprechen. Sollte er dem ein oder anderen wegen der Verwendung des Begriffs *Akademie* ausgehend von dessen zeitgenössischer Bedeutung unangemessen erscheinen, "lembrolhes para que o naõ estranhem, que he muy semelhante na minha aplicação pelo primeiro nome que teue" (Campos 1642: s. p.).

Der Gebrauch der Bezeichnung *Akademie* in der Nachfolge der antiken Philosophenschule Platons für eine Vereinigung von Dichtern, Gelehrten oder Künstlern sowie für das Gebäude, in dem eine solche ihren Sitz hat, ist im Übergang vom Spätmittelalter in die Frühe Neuzeit und hierbei vor

dem Hintergrund des aufkommenden Renaissance-Humanismus zuerst in Italien im 15. Jh. nachweisbar.[435] In Portugal gab es die ersten Akademien dagegen erst seit der ersten Hälfte des 17. Jh.; die erste portugiesische Institution, die mit dieser Bezeichnung bedacht wurde, ist die 1628 in Lissabon gegründete *Academia dos Singulares*. In den darauffolgenden Jahrzehnten kam es in Portugal zu weiteren Gründungen von Akademien (Briesemeister 1996; Matias 1988; Palma-Ferreira 1982), was erklärt, weshalb die Wahl Monteiro de Campos' für die von ihm in seinem Werk dargebotenen gelehrten Gesprächsrunden auf diesen Begriff fiel. Diese finden, wie wir in Kapitel 8.2.2.2 noch sehen werden, allerdings nicht in einer Akademie im Sinne eines diesen Namen tragenden und in einem urbanen Raum befindlichen Gebäudes, sondern außerhalb eines solchen statt, ja, die meisten von ihnen spielen auf dem Land, fernab der Stadt, was wiederum den ersten Teil des Werktitels – *Academia nos montes*, wobei *montes* als Synekdoche zu *aldeia* oder *campo* zu verstehen ist – begreifen lässt. Eine mythologische (Götterberg Olymp), biblische (Theophanie auf den Bergen Sinai und Zion) oder sonstige christliche (Berge als beliebter Ort für Asketen und Mystiker) Symbolik der uns präsentierten *montes* lässt sich meines Erachtens dagegen nicht erkennen.[436]

Monteiro de Campos verwendet die Bezeichnung *Akademie* also nicht in ihrer modernen, sondern in ihrer originären Bedeutung, womit die platonische Akademie gemeint ist, die ebenfalls nicht im urbanen Zentrum der griechischen Hauptstadt, sondern außerhalb der Stadtmauer im Nordwesten Athens, konkret beim Hain des athenischen Heros Akademos, lag (Canfora 1996: 43–46). Dass die uns vorgestellten *conversações de homens nobres* nicht in einer städtischen Umgebung, sondern fast ausschließlich in rustikalen Gefilden stattfinden, mag auf den ersten Blick überraschen, noch dazu, wo die Dörfer doch eine so negative Bewertung von unserem Autor erfahren. Diese Entscheidung ist einerseits vor dem Hintergrund der *imitatio* des antiken Vorbildes zu verstehen, andererseits dem Wahrscheinlichkeitsanspruch der dargebotenen Gespräche geschuldet. So philosophieren die uns präsentierten vornehmen Männer über die behandelten sittlich-moralischen Themen nicht in einer elitären, in der (Haupt-)Stadt befindlichen und von der Außenwelt isolierten Einrichtung, sondern tun das direkt vor Ort auf dem Land, also in jenem Raum, um den es primär geht, der im Laufe der 15 Dialoge immer wieder Gegenstand der Kritik ist und von dem man sich zur Urteilsfindung selbst ein Bild machen möchte, "provando que o «verdadeiro» lugar da «verdadeira» nobreza, na justa medida da adequação, deverá ser a «vrbs» e, sobretudo, a «civitas». No limite, a corte" (Santos 2004: 309). Im ersten Dialog wird sogar das Gespräch mit einem «Betroffenen» gesucht, einem

[435] Zu den Ursprüngen der humanistischen Akademiebewegung in Italien: cf. die Beiträge in Abschnitt II. des Sammelbandes von Garber/Wismann (1996).
[436] Für derartige symbolische Deutungen der Berge in *Academia nos montes*: cf. Pereira 1995: 41–45.

homem nobre, der der Überzeugung ist, das Leben auf dem Land sei besser als das in der Stadt (cf. Kapitel 8.2.3.2).

Soweit das Vorwort an den "Nobre lector". Auf dieses folgt, wie schon weiter oben erwähnt, das Widmungsschreiben an Manuel da Cunha, welcher der Bruder Rodrigos da Cunha, Erzbischof von Lissabon (1635–1643), war und selbst hohe geistliche Ämter bekleidete (Machado 1752: 239–241; Silva 1869: 247–250; Oliveira 1958: 437–443). Er lebte von 1594 bis 1658, studierte kanonisches Recht an der Universität Coimbra und war nach Abschluss des Studiums für die Portugiesische Inquisition tätig, bevor er 1638 zum Bischof von Elvas ernannt wurde. Nach der Übernahme des portugiesischen Throns durch Johann IV. wurde Cunha, der ebenso wie sein Bruder die *Restauração* tatkräftig unterstützte, zum königlichen Kaplan ernannt und war Mitglied des königlichen Rats. Auf den *Cortes* zu Lissabon am 28. und 29. Januar 1641, im Rahmen derer Johann zum König vereidigt wurde, hielt er eine Rede, die ebenso wie jene, die er auf den *Cortes* zu Lissabon am 12. Oktober 1653 halten sollte, Machado (1752: 239) zufolge "foy ouvido cõ geral aclamaçaõ pela vehemente energia, e copiosa facundia com que ornava os seus Discursos." Wie wir gleich noch sehen werden, wird Cunhas rhetorisches Talent auch von Monteiro de Campos gerühmt, zuvor sei jedoch noch auf einen undatierten Text aus der Feder des Bischofs hingewiesen, den er wohl noch 1640, kurz nach der Ausrufung Johanns zum König am 15. Dezember, schrieb. Die Rede ist von *Lusitania vindicata*, eine auf Latein verfasste Rechtfertigungsschrift, die, wie der Titel nahelegt, die rechtmäßigen Thronansprüche Johanns darlegt.

Kommen wir nun auf das (kursiv gesetzte) Widmungsschreiben unseres Autors zurück. Nachdem er eingangs auf den ersten Mäzen, der diesen Name trug und später zum Gattungsbegriff werden sollte (Gaius Maecenas), hingewiesen hat und dabei aufzeigt, dass die Größe der Familie Cunha jener des römischen Förderers in nichts nachstehe, verkündet Monteiro de Campos feierlich, dass "me dou mil parabẽs pelo acerto da bóa elleição de taõ calificado Patrono", insbesondere, da er doch nur ein Mann "de pouco porte" (Campos 1642: s. p.) sei, womit er einen klassischen Bescheidenheitstopos bedient (Curtius 1969: 93–95). Im Anschluss daran kommt er auf die Absicht bzw. das Verdienst zu sprechen, das er mit seinem Werk leisten möchte. Dieses bestehe darin, dass

> desenrôlo verdades, & descubro remedio para males, interponho a authoridade de meu Padrinho, q̃ he tanta, como se pode inferir dos Autos de Cortes q̃ fez a Magestade DelRey D. IOAM o IV. deste nome q̃ Deos guarde: occasiões em q̃ considero a V. S. com ElRey, & o Povo, como outro Moyses entre Deos, & aquella sua gẽte Hebrèa, se bẽ cõ melhor rêthorica […]. (Campos 1642: s. p.)

Interessant ist dabei die biblische Analogie, die Monteiro de Campos zwischen Cunha, Johann IV. und den Portugiesen einerseits und Moses und

den Israeliten andererseits zieht. Der Vergleich des Widmungsträgers und des Königs mit "outro Moyses […], se bẽ cõ melhor rêthorica", nimmt, wie eine Marginalglosse unseres Autors zeigt, Bezug auf die Aussage des Propheten in Exodus 4,10 gegenüber Gott, wonach er keiner sei, der gut reden könne – die Voraussetzung dafür, dass ihm die Israeliten glauben und folgen würden. Cunha und Johann bewiesen auf den *Cortes* von 1641 und 1642 dagegen offenbar das Gegenteil und vermochten es, das portugiesische Volk für ihre Sache zu begeistern. Monteiro de Campos wählte diese Analogie aber freilich nicht nur deshalb, sondern auch wegen eines der zentralen Themen des 2. Buchs Mose, dem Auszug der Israeliten aus Ägypten und damit ihrer Rettung aus der Sklaverei des Pharaos, was nun wiederum unschwer eine Parallele zur Befreiung der Portugiesen aus dem «kastilischen Joch» herstellen lässt. Diese Leistung Johanns wird im 13. Dialog zum Gegenstand einer ausführlichen Laudatio, auf die ich in Kapitel 8.2.3.1 zurückkommen werde.

Zum Ende seiner Dedikation hin kommt Monteiro de Campos auf einen konkreten, den portugiesischen Klerus reformierenden Vorschlag Cunhas zu sprechen, den dieser bei den *Cortes* von 1641 machte, nämlich, dass kein Bischof von einer kleineren und damit weniger einbringlichen zu einer größeren und damit ertragreicheren Diözese befördert werden soll, wie dies der englische Bischof und Kardinal John Fisher seinerzeit erwogen und selbst vorgelebt habe.[437]

Direkt im Anschluss an die Zueignung erfolgt der Einstieg in den ersten der 15 Dialoge, von denen jeder eine den (die) jeweiligen Inhalt(e) zusammenfassende Überschrift trägt, unterhalb derer die Figurennamen angegeben sind. Eine Gliederung in Unterkapitel gibt es aufgrund der Kürze der Gespräche nicht. Die Sprecherindikation in den Unterhaltungen erfolgt durch die Angabe des jeweiligen, durch Kursivsetzung typografisch hervorgehobenen und teilweise leicht variierenden Namenkürzels.[438] Wie bereits weiter oben erwähnt, bedient Monteiro de Campos sich entlang aller 15 Dialoge Marginalglossen, um von den Figuren zitierte Textstellen aus der Bibel sowie antiker, mittelalterlicher und moderner Autoren

[437] John Fisher war Bischof des Bistums Rochester und Kardinal. In das Bischofsamt wurde er 1504 auf Vorschlag Heinrichs VII. (reg. 1485–1509) gewählt. Da Rochester die am wenigsten einträgliche Diözese Englands war und deshalb nur als Einstieg in die geistliche Karriere gesehen wurde, wollte der König Fisher nach einiger Zeit in ein lukrativeres Bistum versetzen, der Bischof lehnt jedoch ab und blieb bis an sein Lebensende Prälat Rochesters. Fisher trat für Reformen in der katholischen Kirche Englands ein und war zugleich ein entschiedener Gegner der Reformation und damit auch der Gründung der anglikanischen Kirche durch Heinrich VIII. Des Hochverrats angeklagt, wurde Fisher zum Tode verurteilt und am 22. Juni 1535, wenige Tage vor Thomas Morus (6. Juli), enthauptet (EB, s. v. *Saint John Fisher*). Im Widmungsschreiben Monteiro de Campos' erscheint sein Name als *João Rofense*; sein Nachname ist von der mittelalterlichen Form Rochesters (*Hrofes cæster*) abgeleitet, die u. a. bei Beda Venerabilis zu finden ist (EB, s. v. *Rochester* [England, United Kingdom]).

[438] So wird etwa der Name *Políbio* im Laufe des sechsten Dialogs teils mit *Pol.*, teils mit *Políb.* abgekürzt, *Roberto* im siebten Dialog mit *Rob.* und *Robert.* usw.

auszuweisen[439] und um kurze Ergänzungen oder Konkretisierungen zu dem von einem Redesubjekt Gesagten anzufügen. Dabei kommt es im neunten Gespräch zu einer paradoxen Interferenz zwischen dialoginterner und -externer Ebene, als der Sprecher Plácido folgenden Hinweis gibt: "Assi o testemunhão os authores, que à margem se citão" (Campos 1642: 162). Ein ähnliches Paradoxon ist am Ende des 15. Gesprächs auszumachen, als die Figur des Hortêncio bei der Verabschiedung sagt: "podemos concluir: & assi fiquem essas targens em satisfação, do que prometi" (Campos 1642: 281). Gemeint sind die darauffolgenden dekorativen Elemente, die typischerweise am Anfang oder Ende eines Kapitels vorzufinden sind, selbstredend aber nicht in der dialoginternen «Welt», in der die Gespräche *in natura* stattfinden.

Nachfolgende Tabelle möchte einen Überblick über die 15 Dialoge geben.

Tabelle 7: Übersicht zu Academia nos montes e conversações de homens nobres *(1642)*

Nr.	Titel	Sprecher
I.	"Qual vida mais se deva desejar, o viver nas aldeias ou em cidades e lugares grandes?"	Elmano, Monterino, Campêsio
II.	"Que a ambição é vício muito forte: que ela e o desejo de governar causam rigorosos efeitos. Que cousa seja honra e que cousa a nobreza e em que consistem? A honra a quem se deve? A ley dos políticos bem considerada se encontra ou não com a lei católica e cristã?"	Rizelo, Filandro, Corbino
III.	"Em que se vem a continuar a matéria das cortesias e se mostra uma concordância entre elas e a lei divina."	Rizelo, Frondoso, Marliano
IV.	"Em que consiste a maior felicidade de qualquer homem e quais são os que se devem chamar nobres, que requisitos se devam buscar no amigo para seguirmos sua companhia, que efeitos das ruins resultam e por que modo se pode remediar este dano."	Sampiro, Ortélio, Maríneo
V.	"Em que se propõem qual número de amigos seja mais conveniente. Prova-se como ser nobre, fiel, verdadeiro, prudente, desinteressado e temente a Deus são requisitos na amizade necessários. Mostram-se dela e de boa companhia alguns exemplos."	Lucindo, Silvano, Rugeiro
VI.	"Em que se introduzem quatro homens jugando e se repreende o vício dissoluto de jurar com um exemplo notável."	Artênio, Gelázio, Federico, Políbio
VII.	"Em que se tocam algumas advertências que se devem guardar com a gente nobre. Abomina-se o vício da murmuração. Mostra-se que os mexeriqueiros ofendem mais que os murmuradores."	Tritêmio,[440] Roberto, Gascão
VIII.	"Em que se propõe se convém ou não fazer romarias."	Liseo, Tibaldo, Moscóvio

[439] Für eine tabellarische Übersicht zu den zitierten Autoren: cf. Pereira 1995: 195–197.
[440] Pereira (1995: 109 und *passim*) schreibt fälschlicherweise *Triténio*.

IX.	"Que são demónios, os que o vulgo chama espíritos malignos e assombram os corpos humanos. Se há diferença entre alma e espírito? Que de poder ordinário não tornam a este mundo as almas, que dele partiram. Que o demónio por cada um de quatro modos costuma enganar. Que se não devem dizer as missas, nem fazer as romarias que pedem os espíritos malignos quando atormentam os corpos humanos."	Teodoro, Plácido, Calisto
X.	"Em que se estranha e condena o pouco caso que nas aldeias se faz de ouvir missa, ainda nos dias de obrigação, e se vitupera a soberba e maldade de alguns sacerdotes que por fastio e aborrecimento proíbem a outros padres dizerem missa em suas igrejas, com exemplos que a este propósito se trazem."	Lúcio, Policarpo, Valério
XI.	"Como nos banquetes se desacreditam os homens bebendo e falando muito e que ali a prudência e bondade em consistório são condenadas pela ignorância. Que os banquetes são ocasião de muitos danos e estes em que modo se poderão remediar."	Silvério, Hipólito, Paulino
XII.	"Que a paz e amizade não só é conveniente, mas necessária. Mostra-se quem o ódio é por nascimento e como em grande parte se pode remediar o dano que causa."	Andrónio, Damindas, Hecáteo
XIII.	"Que o saber, o temor de Deus e a verdade são três propriedades necessárias aos reis e ministros de justiça. Que quatro inimigos se opõem à justiça e lhe fazem violência com exemplos ao intento. Mostra-se como se poderão remediar algumas cousas nesta matéria necessárias."	Lisandro, Labério, Palante[441]
XIV.	"Em que se mostram que nome tem a morte nas divinas letras e como e por que razões se não deve temer."	Hortênsio, Faustino
XV.	"Em que se continua a mesma matéria propondo as visões do inimigo em nosso transito, se se devem temer ou não sem faltar nas duas virtudes prudência e fortaleza? Condena-se por bárbaro o costume que ainda há em algumas terras de prantear os defuntos. E conclui-se a matéria pela forma de um ato de contrição em verso com mais alguma poesia."	Hortênsio, Faustino

Im Anschluss an den 15. Dialog folgt, wie weiter oben erwähnt, eine Art lyrischer Ausklang, der sich aus zwei Sonetten (ohne Sprechinstanz) und acht abwechselnd von zwei männlichen Redesubjekten vorgetragenen Strophen à 14 Verse zusammensetzt. Die Namen der beiden Figuren lauten Elmano und Aónio, wobei wir nicht wissen, ob es sich bei ersterem um den gleichnamigen Sprecher aus dem ersten Dialog handelt. Thematisch knüpfen die beiden Sonette und der Duolog in Versform gewissermaßen an die letzten beiden Dialoge an und greifen erneut einige Schlüsselideen aller 15 Gespräche auf. Sie lassen sich mit folgender Aussage Aónios zusammenfassen: "O Morrer bem, no bem viuer consiste" (Campos 1642: 284). Wie das *Finis* und das *Laus Deo* nach der letzten Strophe

[441] Vor Beginn des 13. Gesprächs ist der Name *Polante* angegeben, das Namenskürzel zur Sprecherindikation während der Unterhaltung lautet jedoch durchgehend *Pal*. Deshalb und da das Anthroponym *Palante* im Unterschied zu *Polante*, zu dem ich keinerlei Namensträger oder sonstige Bedeutungen ausgemacht hätte, eine Zuordnung zu einer mythologischen Gestalt erlaubt, nämlich zu Pallas (pt./sp. *Palas* oder *Palante*), einem Titan aus der griechischen Mythologie, scheint mir, dass es sich bei *Polante* um einen Druckfehler handelt.

verdeutlichen, zählen besagte Gedichte noch zum Haupttext und sind daher nicht als paratextuelle Elemente zu bewerten.

8.2.2.2 Formale Analyse

In seinem *Dicionário bibliográfico português* schreibt Silva (1862: 66), ohne diese Beobachtung weiter auszuführen, dass *Academia nos montes* "offerece alguma similhança na sua disposição e contexto com a *Côrte n'aldea* de Francisco Rodrigues Lobo." So manche Ähnlichkeit weist der Text Monteiro de Campos' zweifellos mit jenem Rodrigues Lobos auf. Dies beginnt bereits damit, dass sie beide Dialogwerke sind, die in der humanistischen Diskurstradition der didaktisch-moralischen, polythematischen höfischen Verhaltensanleitungen stehen, welche ihre Blüte ab dem 16. Jh. erleben, zunächst in Italien, schließlich europaweit (Burke 1996). Auch der Titel von Monteiro de Campos' Werk weist auffällige Ähnlichkeiten zu jenem Rodrigues Lobos auf, sowohl strukturell (Zweiteilung, Verbindung der beiden Teile durch die Konjunktion *e*, Abfolge der Satzglieder nahezu parallelistisch)[442] als auch in Hinsicht auf die im ersten Teil des Titels feststellbaren semantischen Analogien (*corte/academia*, *aldeia/montes*),[443] wobei das im ersten Titelteil zum Ausdruck Gebrachte eine Antithese (*corte na aldeia* bzw. *academia nos montes*) darstellt. Ich bin der festen Überzeugung, dass Monteiro de Campos *Corte na aldeia* kannte und es zu den primären Inspirationsquellen für *Academia nos montes* zählt, auch wenn, wie Santos (2004: 308) richtig anmerkt, der Name Rodrigues Lobos und seines Werks darin nicht ein einziges Mal Erwähnung finden, ja, noch nicht einmal implizit darauf verwiesen wird. Die folgende formale Analyse von *Academia nos montes* zielt nun nicht darauf ab, eine komparative oder kontrastive Untersuchung darzubieten. Die Aussage Silvas soll uns lediglich als Ausgangspunkt dafür dienen, einen genaueren Blick auf die Gestaltung von Monteiro de Campos' Werk zu werfen und im Zuge dessen beiläufig auf Gemeinsamkeiten und Unterschiede hinzuweisen.

Academia nos montes setzt sich aus 15 relativ kurzen Dialogen – zwölf Trialogen, zwei Duologen und einem Polylog – im mimetischen Modus zusammen, für die Monteiro de Campos synonym den Begriff *Konversation* verwendet. Während er im Werktitel von ersterem Gebrauch macht, ist letzterer im Vorwort zu lesen (cf. Kapitel 8.2.2.1). Bei den 15 Gesprächen wird die Gleichwertigkeit der Bezeichnungen dann vollends ersichtlich, gibt er zur Nummerierung eines jeden doch beide Textsortennamen an, so z. B. beim ersten: "Dialogo, & Conuersação primeira" (Campos 1642: 1).

[442] Ebenso wie bei *e noites de inverno* handelt es sich meines Erachtens auch bei *e conversações de homens nobres* um keinen Untertitel, wie Pereira (1995: 35) und Santos (2004: 308) behaupten, sondern um den gleichwertigen zweiten Teil des Werktitels, wie die koordinierende Konjunktion *e* verdeutlicht.
[443] Darauf hat bereits Santos (2004: 308) hingewiesen.

Damit folgt er dem Trend der Ausdifferenzierung der Gattungsbezeichnung, die Steigerwald für das 17. Jh. unter französischen Autoren festgestellt hat (cf. Kapitel 4.1) und wir auch bereits im Widmungsschreiben Rodrigues Lobos sahen (cf. Kapitel 8.1.3.1), wobei die explizite Nebeneinanderstellung beider Unterhaltungsformen den Anschein erweckt, als wolle er in den von ihm dargebotenen Gesprächen beide Konzepte gleichermaßen berücksichtigen bzw. vereinen – höfisch-galante Konversation, wie sie von den *homens nobres* gepflegt wird, und gelehrt-instruierender Dialog müssen einander nicht ausschließen. Und in der Tat repräsentieren die 15 Gespräche genau das: gesittete, ungezwungene und durch die teilweise hohe Wechselfrequenz der Repliken relativ lebhafte Unterhaltungen, die von zahlreichen Zitaten von und Verweisen auf Autoritäten durchzogen sind, welche jedoch nicht zur Unterrichtung einer Schülerfigur eingesetzt, sondern von allen Sprechern gleichermaßen vorgebracht werden und entweder der gegenseitigen Bestärkung oder Widerlegung dienen. Resultat des Ganzen sind Gespräche, die sich die Gelehrsamkeit der *Diálogos* Amador Arrais' (cf. Kapitel 6.1), die Monteiro de Campos nachweislich kannte,[444] bewahren, allerdings keine umfassenden Wechselreden – *Rede* ist hier im wörtlichen Sinn gemeint –, wie wir ihnen im Werk des Karmeliters begegnen, abbilden. Stattdessen werden die vermittelten Inhalte auf das Wesentliche runtergebrochen und zugleich versucht, ihnen *sprezzatura* im Stil von Castiglione und Rodrigues Lobo einzuhauchen, die aufgrund der Dichte von Verweisen und Zitaten aber immer wieder in den Hintergrund rückt.

Dass die Angemessenheit eines Gesprächs unter *homens nobres* insbesondere auch von seiner Kürze und Prägnanz abhängt, erfahren wir im Laufe der 15 Dialoge an zwei Stellen von den Figuren selbst, zum einen im zweiten Dialog, in dem Corbino nach nur etwas mehr als 20 Minuten darauf hinweist,[445] dass ihre Unterhaltung Gefahr läuft, weitschweifig zu werden: "A conuersação honesta, he abono da prudencia, & bondade de quem a sustenta: mas esta nossa poderà agradar menos, por mui dilatada" (Campos 1642: 38). Insgesamt wird sie jedoch nur rund 35 Minuten dauern. Zum anderen am Ende des 14. Dialogs, als die Figur des Faustino nach rund einer halben Stunde sagt, dass "ha sido mui largo o tempo, que gastamos nesta conuersação, que tanto tiuera de melhor, quanto, sem faltar o intento, ouuera sido mais breue" (Campos 1642: 265). Faustino möchte die Unterhaltung deshalb an dieser Stelle beenden und sie an einem anderen Tag fortsetzen, was er und sein Gesprächspartner Hortêncio im darauffolgenden letzten Dialog tun werden.

[444] Arrais wird im zweiten Dialog zitiert (Campos 1642: 32).
[445] Die Zeit, die seit Beginn des Gesprächs bis zu dieser Aussage vergangen ist, sowie generell die Dauer der 15 Dialoge lässt sich ziemlich genau berechnen; ich komme sogleich darauf zurück.

Wie diese beiden Beispiele bereits vermuten lassen, äußert sich die Absicht Monteiro de Campos', sich auf das Wesentliche zu konzentrieren, um dem "Nobre lector" eine handliche Verhaltensanleitung darbieten zu können, darin, dass alle 15 Unterhaltungen eine sehr überschaubare Länge haben. So umfassen die Gespräche in der Erstausgabe von 1642 je nur rund 20 Seiten, wobei man, ausgehend von einer normalen Sprechgeschwindigkeit, etwa eineinhalb Minuten benötigt, um den Sprechtext auf einer Seite vorzutragen, und da es sich um Dialoge im mimetischen Modus handelt, sind keine zusätzlichen Zeiten mit einzukalkulieren, sodass pro Konversation ca. eine halbe Stunde angesetzt werden kann. Anders als Santos (2004: 311), die der Meinung ist, dass Monteiro de Campos auf die Beschreibung raumzeitlicher Strukturen deshalb verzichtet hat, "porque a mudança completa de personagens de diálogo para diálogo arrastaria consigo o peso de descrições que, ao longo de quinze conversações, dificilmente observariam o princípio da «varietas»", bin ich der Überzeugung, dass unser Autor diese – in der Gattung des Dialogs ohnehin optionalen – Gesprächsaccessoires vernachlässigt hat, um den Fokus gleich von Anfang an auf die Argumentbildung zu legen und den Unterhaltungen so zusätzliche Kompaktheit zu verleihen.

Dasselbe gilt für den Einstieg in die Konversationen und ihre Beendigung: Bis auf den dritten Dialog, der mit einer monologischen Sequenz Rizelos beginnt, ehe erst Frondoso und dann Marliano zu ihm stoßen, setzen alle Gespräche *in medias res* ein, und nur sechs der 15 Unterhaltungen enden vorbereitet (zwei davon beinhalten zudem eine Verabschiedung),[446] die restlichen *ex abrupto*. Trotzdem können alle Dialoge in der Diskurstypologie nach Ferreras als geschlossen charakterisiert werden. Vier der Gespräche schließen mit einem lyrischen Geleit, das in Zusammenhang mit der soeben getätigten Unterhaltung steht: das zweite, fünfte und achte mit je einem (von Monteiro de Campos vermutlich selbst verfassten) Sonett, das 13. mit zwei Versen aus Vergils *Eklogen*. Allerdings ist nur bei dem Sonett am Ende des zweiten Dialogs und bei den Versen Vergils eine der Figuren als Vortragender auszumachen; die beiden anderen Sonette sind außerhalb der dialoginternen «Welt» zu verorten.

Dass Monteiro de Campos in den meisten der 15 Dialoge gänzlich auf eine Beschreibung von räumlichen und tages- sowie jahreszeitlichen Gegebenheiten verzichtet und auch keine extradiegetische narrative Instanz eingesetzt hat, um die Leserschaft in die Gespräche einzuführen, hat meines Erachtens nicht zur Folge, dass "a coesão e coerência textuais da *Academia nos Montes* ressentem-se dessa ausência" (Santos 2004: 311). Die semantisch-logische Organisation des Werks wird weder durch die Absenz kon-

[446] Vorbereitet enden der zweite (mit Verabschiedung sowie einem abschließenden Sonett zum Geleit, das uns die Figur des Filandro «hinterlässt»), der achte, der neunte, der elfte (mit Verabschiedung), der 14. (mit dem Verweis auf ein weiteres Gespräch an einem anderen Tag) und der 15. Dialog.

kreter Angaben zu Raum und Zeit in den meisten Konversationen noch durch die kontinuierlichen Figurenwechsel, die als Unterschied zu den bis dahin erschienenen «großen» höfischen Verhaltensanleitungen in Dialogform zu konstatieren sind, negativ beeinträchtigt. Zweifellos ist Santos (2004: 310) in dem Punkt beizupflichten, dass Dialogwerke, bei denen die Sprecherkonstellation in ihrem Kern von Anfang bis Ende beibehalten wird, wie dies etwa bei *Il Cortegiano* oder *Corte na aldeia* der Fall ist, ein in sich geschlosseneres, da konsistenteres Gesamtbild präsentieren. Monteiro de Campos' erklärtes Ziel ist es allerdings, uns *conversações de homens nobres* in einer *academia nos montes* vorzulegen, und genau das tut er: Er lässt männliche Redesubjekte, die in ihrer Gesamtheit die titelgebende, figurativ zu verstehende Akademie konstituieren und die sich in rustikalen Gefilden (*nos montes*) befinden, in verschiedenen, «autonomen» Kleingruppen zusammenfinden. Dass er sich dabei auf die Argumentation konzentriert, sollte angesichts dessen, dass es sich beim Dialog um eine Gattung handelt, bei der ebendiese im Zentrum steht, nicht weiter überraschen und schon gar nicht zu einem negativen textästhetischen Urteil verleiten.

Widmen wir uns nun den Details zu Figuren, Raum und Zeit, die wir im Laufe der 15 Dialoge erfahren. Was zunächst die räumlichen Umstände betrifft, so finden alle Gespräche auf dem Land, fernab der Stadt (Lissabon) statt. Zwar erhalten wir bei weitem nicht in allen Konversationen eine konkrete Information zum Ort des Geschehens,[447] der zweite Teil des Werktitels legt dies jedoch nahe und keine der Unterhaltungen liefert uns einen Grund zu der Annahme, dass dem nicht so ist. Selbst bei dem (Hof-?)Garten im sechsten Dialog, in den sich die vier Männer zum Kartenspielen begeben,[448] muss es sich keineswegs um ein kultiviertes Stück Land in der Stadt handeln, damit könnte durchaus auch die Grünanlage einer ländlichen Residenz gemeint sein. Durch lokale Angaben wie *a este/deste/neste reino*, die entlang der 15 Dialoge immer wieder getätigt werden, kann in Verbindung mit der Tatsache, dass in den Gesprächen wiederholt portugiesische Orte, Gegenden, (historische) Persönlichkeiten sowie *os nossos portugueses* und *a nossa nação portuguesa* genannt oder thematisiert werden, davon ausgegangen werden, dass die Konversationen in Portugal stattfinden, und zwar in der Autorengegenwart, wie wir noch sehen werden.

Die Angaben zu den tages- und jahreszeitlichen Umständen sind noch spärlicher als jene zu den örtlichen Gegebenheiten. Zur Tageszeit erfahren wir in keinem der Dialoge Details, grundsätzlich ist aber davon auszu-

[447] Explizite Hinweise darauf bekommen wir im ersten (*aldeia*), dritten (*montes*), siebten (*aldeia*), zehnten (*aldeia*, konkret *ribeira*) und elften (*aldeia*) Dialog (Campos 1642: 1, 47, 120, 169, 190).
[448] Die Vermutung, dass es sich dabei um einen Hofgarten handelt, liegt deshalb nahe, weil die Männer zu Beginn des Gesprächs darüber beratschlagen, ob sie "[n]a salla, ou no jardim" spielen sollen.

gehen, dass alle Gespräche bei Tageslicht stattfinden, sowohl die Begegnungen auf dem Land als auch das Kartenspiel im Garten. Was die Jahreszeit betrifft, so wissen wir dank einer Aussage Frondosos im dritten Dialog, dass "jà grãde parte deste mes de abril" (Campos 1642: 48) vergangen ist, dieses Treffen also im Frühling spielt. Da Rizelo uns am Ende des zweiten Gesprächs mitteilt, dass er "tratar outro dia mais largamente a mesma materia" (Campos 1642: 46) möchte und dies im dritten Dialog sogleich tut, liegt – zumindest wenn man annimmt, dass zwischen beiden Unterhaltungen nicht allzu viel Zeit vergangen ist – der Verdacht nahe, dass auch die zweite Konversation im Frühling stattfindet. Ein weiterer Dialog, der sicher im Frühling spielt, ist der sechste, denn als ein Grund, um das Kartenspiel im Garten durchzuführen, wird die "variedade da [sic] còres que nas flores, rosas, crauos, boninas, & violetas se descobrem" (Campos 1642: 104) genannt, die im Normalfall alle im oder um den Monat Mai (er)blühen. Zwar werden in den restlichen Gesprächen keine Hinweise darauf gegeben, dass auch diese im Frühling spielen, wie Pereira (1995: 46), ausgehend von der Angabe im dritten Dialog, pauschal folgert, und dennoch würde es durchaus Sinn ergeben, alle 15 Zusammenkünfte in dieser Jahreszeit zu verorten, werden doch im Frühjahr die Tage länger und die Temperaturen milder,[449] Flora und Fauna erwachen wieder und das Land wird so zu einem lieblichen Raum, zumindest als vorübergehender Aufenthalts- und Rückzugsort.

Auch jahreszeitlich ließe sich damit ein Unterschied zu *Corte na aldeia* konstatieren, wobei es sich bei der Wahl des Frühlings, ruft man sich die jahreszeitlichen Umstände in Rodrigues Lobos Werk ins Gedächtnis und geht (auch) in dieser Hinsicht von einer Bezugnahme darauf aus, nach meinem Dafürhalten keineswegs um eine willkürliche handelt. Vielmehr liegt der Verdacht nahe, dass Monteiro de Campos damit zu verstehen geben möchte, dass die von Rodrigues Lobo präsentierten Winternächte mit der Rückgewinnung der Unabhängigkeit Portugals – einmal ungeachtet dessen, dass diese im Dezember ausgerufen wurde – vorbei sind. Damit würde dem Frühling in *Academia nos montes*, wie so oft in der Literatur, auch eine symbolische Bedeutung zugestanden, nämlich als Sinnbild des (wieder)erwachenden Lebens, das in Portugal mit Beginn der *Restauração* Einzug gehalten hätte. Darauf, welche Interpretation das Werk Monteiro de Campos' vor diesem Hintergrund in Hinblick auf die darin vermittelten Inhalte zulässt, komme ich in Kapitel 8.2.3.2 zurück.

Wenden wir uns nun aber den Redesubjekten in *Academia nos montes* und den Informationen, die wir zu ihnen erhalten, zu. Wenn Machado und Silva in ihren Lexika schreiben, dass Sprecher des Werks Elmano, Monterino und Campêsio sind (Machado 1752: 317; Silva 1862: 66), so trifft

[449] Im dritten Dialog erfahren wir zwar, dass es trotz Ende April noch kalt und windig ist, diese Wetterangaben sind allerdings auf dieses Gespräch beschränkt (Campos 1642: 47).

das, wie wir bereits in Tabelle 7 sahen, nur auf den ersten der insgesamt 15 Dialoge zu, was die weiter oben geäußerte Vermutung nahelegt, dass sich die beiden lediglich diesen genauer angesehen haben. Selbst Vargas Díaz-Toledo (2013: 112), der in seinem Katalog portugiesischer Dialoge des 16. und 17. Jh. eigentlich ziemlich genau arbeitet, was die Angabe diverser Aspekte zu den einzelnen Texten betrifft, führt aus irgendeinem Grund nur die drei genannten, Hortênsio und Faustino (14. und 15. Dialog), die vier Kartenspieler (sechster Dialog) und Tritêmio (siebter Dialog) an, und zwar in dieser Reihenfolge. Tatsächlich begegnen wir in den 15 Gesprächen nicht weniger als 41 verschiedenen Figuren; rechnet man den lyrischen Ausklang nach der 15. Konversation mit, kommt man auf 42 oder 43 Redesubjekte, abhängig davon, ob man den darin auftretenden Elmano mit dem Sprecher im ersten Dialog identifizieren möchte.

Der kontinuierliche Wechsel der Figuren, die Monteiro de Campos vor Beginn des jeweiligen Gesprächs synonym als *figuras* oder *interlocutores* oder aber ohne eine der beiden Bezeichnungen tituliert, ist zweifellos dem Motto *variatio delectat* verschrieben, zudem schien Monteiro de Campos die daraus resultierende Vielfalt an Anthroponymen sicherlich ein probates Mittel, um seine Kreativität und Belesenheit unter Beweis zu stellen. Denn bei den zahlreichen Eigennamen handelt es sich keineswegs nur um Anagramme, Kryptogramme oder eine andere Art von barockem Sprachspiel in Zusammenhang mit dem Autorennamen, wie Pereira (1995: 36) mutmaßt, im Gegenteil, meines Erachtens dürfte dies nur auf die drei Sprecherbezeichnungen des ersten Dialogs zutreffen. So sind *Elmano*, *Monterino* und *Campêsio* ziemlich sicher "nomes […] formados do proprio do auctor, ao gosto d'aquelle tempo" (Silva 1862: 66). *Elmano* kann als Anagramm von *Manoel* gelesen werden, die frühere Schreibweise von *Manuel* – Manuel Maria Barbosa du Bocage, dessen Pseudonym in der literarischen Akademie der *Nova Arcádia* (1790–1794) *Elmano Sadino* lautete (Saraiva/Lopes 2001: 643), wäre damit nicht der erste portugiesische Schriftsteller, der davon Gebrauch machte –, *Monterino* und *Campêsio* in Anlehnung an die beiden Nachnamen unseres Autors.

Bei den übrigen Sprecherbezeichnungen ließ Monteiro de Campos sich von den Namen mythologischer Gestalten, historischer Persönlichkeiten und Figuren anderer literarischer Werke inspirieren, wobei einige von ihnen in ihrer Bedeutung mit der Natur zu tun haben und damit gut zu den rustikalen Gefilden passen, in denen sich die Sprecher bewegen. Zwei der Namen weisen auf geografische Räume hin, nämlich *Gascão* und *Moscóvio*, allerdings gibt es keinerlei Hinweise darauf, dass die beiden damit bedachten Redesubjekte von dort stammen. Es scheint sich bei allen auftretenden *homens nobres* um Portugiesen zu handeln, auch wenn dies an keiner Stelle des Werks explizit gesagt wird und die zum Teil sehr ungewöhnlichen Namen es auf den ersten Blick nicht vermuten lassen

würden. Dass es sich bei vielen der Figurenbezeichnungen um keine geläufigen portugiesischen Eigennamen handelt, ist sicherlich darauf zurückzuführen, dass unser Autor bei ihrer Vergabe bedachte, dass Mitglieder von Akademien beim Eintritt in eine derartige Institution Kunstnamen verliehen bekamen oder sich solche selbst verliehen. Folglich würde es sich bei den Figurenbezeichnungen gar nicht um die «echten» Namen der Sprecher handeln, sondern – ebenso wie beim Namen unseres Autors? – um Pseudonyme.

Alles in allem erfahren wir zu bzw. von den Figuren nicht allzu viele persönliche Details, was analog zu den sehr spärlichen Angaben zu den räumlichen und zeitlichen Umständen auf die Intention Monteiro de Campos' zurückzuführen ist, sich bei den Unterhaltungen auf das Wesentliche, d. h. die Argumentbildung, zu konzentrieren. Des Weiteren folgt weder die Verteilung der Sprecher auf die 15 Dialoge, ausgehend von den darin besprochenen Inhalten, einem konkreten Muster oder tieferen Sinn bzw. Zusammenhang noch handelt es sich bei den Anthroponymen um sprechende Namen; die Figuren(namen) wären damit beliebig austauschbar. Wie Pereira richtig festhält, nehmen die beiden Sprecher im 14. und 15. Gespräch gewissermaßen eine Sonderstellung ein, einerseits, da sie die einzigen Redesubjekte sind, bei denen explizit der Beruf angegeben ist – Hortênsio ist Arzt, Faustino ist Geistlicher –, andererseits "por versarem assuntos que perfazem a síntese da obra, ou seja, colocam em confronto a vida do homem do ponto de vista material ou corporal da qual trata Hortêncio e a espiritual sobre a qual disserta Faustino" (Pereira 1995: 37). Anders als die relativ willkürliche Zuordnung der Figuren(namen) lässt die Reihenfolge der Dialoge und damit der Aufbau des Werks, wie die Gesprächstitel bereits nahelegen, sehr wohl eine gewisse Anordnung erkennen; ich komme darauf zurück. Für den Moment genügt uns die Erkenntnis, dass Monteiro de Campos seine *Academia nos montes* mit einer damals längst zur Tradition gewordenen Diskussion zwischen einem Vertreter der irdisch-körperlichen Anliegen im diesseitigen Leben und einem der himmlisch-seelischen Belange zur Vorbereitung auf das jenseitige Leben abschließt.[450]

Trotz der Tatsache, dass wir kaum persönliche Informationen zu den Sprechern erhalten, ist die Behauptung Santos' (2004: 308), dass sie "nem sequer se apresentam claramente definidos como personagens", nicht zutreffend. Denn die Redesubjekte werden durch die ihnen verliehenen Eigennamen als solche eindeutig fassbar, auch wenn sie weder charakterlich noch sprachlich eine Individualisierung erfahren, was wiederum nicht untypisch für die Gattung des Dialogs ist, insbesondere, wenn es dem Autor – und dies ist bei Monteiro de Campos, wie schon mehrmals

[450] Um nur ein Beispiel zu nennen, sei auf Amador Arrais verwiesen, der eine solche verbale Auseinandersetzung im ersten seiner *Diálogos* präsentiert (cf. Kapitel 6.1.2.1 und 6.1.2.2).

erwähnt, zweifellos der Fall – zentral um die Argumentbildung geht (cf. Kapitel 4.3). Was ihnen gemein ist – und auch in dieser Hinsicht ist Santos zu widersprechen –, ist, dass sie, wie der Werktitel bereits suggeriert und im Laufe der Konversationen unmissverständlich klar wird, allesamt *homens nobres* sind. Zwar wissen wir nicht, wie viele dies aufgrund ihrer Abstammung sind, der respektvolle Umgang trotz so mancher Meinungsverschiedenheit und die gesittete sowie mit zahlreichen Zitaten verschiedener Autoritäten versehene und damit auch argumentativ starke Gesprächsführung sämtlicher Figuren zeigen aber eindeutig, dass sie ob ihres vornehmen Wesens als *nobres* charakterisiert werden können. Es gibt keinerlei Hinweis darauf, dass "as conversações não são de homens nobres mas, e sobretudo, *para* homens nobres" (Santos 2004: 310; Herv. i. Orig.), vielmehr trifft beides zu, was dem Text in seiner Gesamtheit eine starke Performativität verleiht. Santos leitet ihre Behauptung von der (fehlerhaften) Beobachtung ab, wonach es Momente gebe, in denen die verschiedenen Sprecher Distanz zwischen sich und manchen Edelmännern zu wahren scheinen. Sie zitiert dazu ein ihres Erachtens einschlägiges Beispiel relativ zu Beginn des siebten Dialogs,[451] bei dem sich jedoch keine der Figuren von *homens nobres* distanziert, ja, die Figur des Tritêmio beteuert kurz darauf sogar explizit, dass "não auorreço a qualidade de fidalgos, & pessoas nobres" (Campos 1642: 121). Vielmehr geht es bei der hier und an anderen Stellen in *Academia nos montes* getätigten Kritik darum, das Verhalten von *fidalgos*, die aufgrund ihrer Arroganz und Eitelkeit bereits in Stücken Gil Vicentes vorgeführt wurden und u. a. auch in Amador Arrais' *Diálogos* getadelt werden (cf. Kapitel 6.1.2.2), zu rügen.

Unter der Vielzahl an Sprechern gibt es erwartungsgemäß keine einzelne Figur, die man als «Sprachrohr» unseres Autors bezeichnen könnte. Umgekehrt verhält es sich aber auch nicht so, dass pauschal alle Redesubjekte gleichermaßen als Meinungsträger Monteiro de Campos' identifiziert werden könnten, und so muss denn auch der undifferenzierten Ansicht Santos' (2004: 310) widersprochen werden, dass die Sprecher "se reduzem, na sua aparente variedade, a outros nomes para o autor […]." Zwar trifft es durchaus zu, dass sich Anschauungen und Überzeugungen Monteiro de Campos' in den Äußerungen der meisten Figuren dispergiert wiederfinden, doch um eine Annäherung an die Positionen unseres Autors zu erreichen, ist es unabdingbar, die wesentlichen Aussagen der einzelnen Redesubjekte zunächst zu extrahieren und sie anschließend sorgfältig abzuwägen. In besonderem Maße gilt dies für das uns im ersten Dialog präsentierte Streitgespräch, dem wir uns in Kapitel 8.2.3.2 widmen werden.

[451] Konkret folgende Aussage der Figur des Tritêmio über die *fidalgos*: "[O]uço dizer, que sua condição he de vidro: & saõ muytos os inconuenientes para em sua commonicação, & conrrespondencia passar a vida com gosto" (Campos 1642: 121). Auf diese folgen weitere kritische Äußerungen.

Dass Monteiro de Campos sich bei fast allen Konversationen für drei Sprecher entschieden hat, obwohl die meisten Unterhaltungen ohne große Meinungsverschiedenheiten vonstattengehen und damit auch problemlos mit nur zwei Redesubjekten ausgekommen wären, ist meines Erachtens primär an die Intention gekoppelt, die Wechselfrequenz der Repliken und dadurch die Gesprächsdynamik zu erhöhen sowie überhaupt etwas mehr Abwechslung in die Unterhaltungen zu bringen, bisweilen variieren die Redeanteile aber dennoch beachtlich. Bei der im ersten Dialog wiedergegebenen Kontroverse übernimmt eine der Figuren, wie so oft in Trialogen, die Rolle des Streitschlichters. Dass im sechsten Dialog vier Sprecher eingeführt werden, ist der *verisimilitudo* desselben geschuldet, gesellen sich die vier doch zum Kartenspiel zusammen.[452]

In stilistischer Hinsicht zeichnen sich die 15 Dialoge durch eine klare, schnörkellose Sprache aus. Zu den von Monteiro de Campos am häufigsten eingesetzten rhetorischen Figuren zählen biblische Analogien sowie, nicht selten von diesen abgeleitet, Metaphern und Symbole, zudem Antithesen und Vergleiche, letztere oft mit Motiven aus Flora und Fauna. Des Weiteren ist eine gewisse Vorliebe für die Akkumulation von Adjektiven und anaphorisch positionierte Deiktika festzustellen (Pereira 1995: 187–192). Ein von unserem Autor gern gebrauchtes, den Prozess der Argumentbildung unterstützendes Element, das zusätzlich zu den zahlreichen, der Illustration ebenso wie der Untermauerung der besprochenen Inhalte dienenden biblischen und antiken Exempla zum Einsatz kommt, ist das des anekdotischen Fallbeispiels. Dabei handelt es sich um «wahre Begebenheiten», die die Figuren entweder selbst (mit)erlebt haben, ihnen von anderen Bewohnern der dialoginternen «Welt» mitgeteilt wurden oder in den Chroniken geschrieben stehen, die in verschiedenen Gegenden Portugals stattgefunden haben und die – sofern sie zeitlich eingeordnet werden – zum Teil nicht allzu weit in der Vergangenheit liegen.[453] Ziel dieser eingelegten Fälle, die im Unterschied zu längst vergangenen und in fremden Gegenden stattgefundenen Geschehnissen wesentlich «näher» am zeitgenössischen portugiesischen Lesepublikum sind und bei diesem dadurch besonders großes Interesse zu wecken vermochte, ist es, die theorielastigen Unterhaltungen durch auf das jeweilige Thema zugeschnittene, ebenso anschauliche wie lehrreiche Geschichten aufzulockern.

[452] Darauf hat bereits Santos (2004: 310, FN 16) hingewiesen.
[453] Derartige Fallbeispiele finden sich im ersten, dritten, vierten, fünften, sechsten, siebten, neunten, zehnten, zwölften, 13. und 15. Dialog. Welche davon historisch belegt sind, gälte es noch zu eruieren, was mir ein lohnendes Unterfangen schiene.

8.2.3 Die Stadt als einzig wahrer Aktions- und Lebensraum des Hofstaats eines (unabhängigen) Reichs

8.2.3.1 *Lusitania contra regem Hispaniae* und eine Laudatio auf Johann IV.

Wie wir im Zuge der Untersuchung des Widmungsschreibens an Manuel da Cunha in Kapitel 8.2.2.1 sahen, war Monteiro de Campos ein überzeugter Unterstützer der Ausrufung der Unabhängigkeit Portugals durch den Duque de Bragança und dessen Ernennung zum neuen König des Reichs. Bei den rühmenden Worten in genanntem paratextuellem Element sollte es jedoch nicht bleiben, wie eine Lektüre des 13. Dialogs zeigt, setzt in diesem die Figur des Lisandro doch im letzten Teil des Gesprächs zu einer eindrücklichen Laudatio auf Johann IV. an, die mehrere Seiten umfasst und mit der die Konversation der drei Sprecher *ex abrupto* endet.

Bis zum Beginn dieser Lobrede deutet nichts darauf hin, dass es in diesem Dialog zu einer solchen kommen würde, bei ihrer Einordnung an genau dieser Stelle des Werks handelt es sich aber selbstredend um keine willkürliche Entscheidung unseres Autors, im Gegenteil: Nachdem im ersten Dialog die Stadt-Land-Kontroverse geführt wurde, die gewissermaßen den Ausgangspunkt bzw. die Basis für alle weiteren Gespräche darstellt und im zweiten und dritten Dialog grundsätzliche Fragen zu Konzepten wie *honra* und *nobreza* beantwortet sowie die Vereinbarkeit von christlichem und politischem Gesetz bewiesen wurden, erfolgt vom dritten bis zum 13. Dialog die Vorstellung verschiedener, sich für geistliche und weltliche Edelmänner (nicht) geziemende Verhaltensweisen und sonstiger wissenswerter Themen für *homens nobres*, wobei im 13. Dialog die Spitze der Gesellschaftspyramide erreicht wird, wenn in diesem u. a. drei essenzielle Eigenschaften eines guten Königs besprochen werden. Die Feststellung, dass Johann diese und zahlreiche andere Tugenden in sich vorbildlich vereine, mündet in einen Panegyrikus auf den neuen Herrscher. Nach der Behandlung all jener Charaktereigenschaften und Umgangsformen, deren Verinnerlichung bzw. Ausübung im Leben vornehmer Männer von Bedeutung sind, und dem «Höhepunkt» an Sittlichkeit in der Person Johanns IV. im 13. Dialog widmet man sich in den letzten beiden Gesprächen der angemessenen Vorbereitung auf das Lebensende und dem Umgang mit dem Tod.

Nachfolgend werden wir uns eingehender mit der Laudatio auf den neuen König Portugals beschäftigen, da sie eindrucksvoll vor Augen führt, welche Prägung der politische Diskurs im Reich in den Jahren unmittelbar nach der Ausrufung der Unabhängigkeit – und in seinen Grundzügen während der gesamten Zeit der *Restauração* bis 1668 – durch Autoren erfuhr, die auf der Seite des Bragança standen, und damit, welches

Selbstverständnis und welches Fremdbild von Spanien durch diese generiert und propagiert wurden.

Sehen wir uns dazu zunächst an, worum es im 13. Dialog geht und wie das Gespräch bis zur Lobrede auf Johann IV. in groben Zügen verläuft. Der Einstieg in diesen heuristischen Trialog zwischen Lisandro, Labério und Palante, in dem es laut Titel zum einen um die Weisheit, die Gottesfurcht und die Wahrheit als drei für Könige und Rechtsminister notwendige Eigenschaften geht, zum anderen um die vier «Feinde» der Gerechtigkeit und wie dagegen Abhilfe geschaffen werden kann, erfolgt *in medias res* durch die Figur des Lisandro, der sogleich auf die erste der genannten Tugenden, die Weisheit, zu sprechen kommt. Dabei betont er unter Verweis auf einen der Sprüche König Salomos, in denen dieser prosopopöisch (als personifizierte Weisheit) zum Leser spricht,[454] die Notwendigkeit, dass die Könige und Gesetzgeber der Welt über sie verfügen. Labério setzt diesen Gedanken fort. Er ist der Überzeugung, dass die Weisheit, mehr noch als für die anderen Männer, für die Könige und ihre Minister notwendig ist, damit sie mit Gerechtigkeit und Gleichheit über die Belange ihrer Vasallen richten. Schließlich meldet sich auch Palante zu Wort, der die Bedeutung des Gesagten damit unterstreicht, dass die Könige in Anlehnung an den titanischen Himmelsträger der griechischen Mythologie gemeinhin als «Atlanten der Welt» bezeichnet werden, denen ihre Minister als sie entlastende Stützpfeiler zur Seite stünden. Labério ergänzt die miteinander verzahnten Tugenden der Weisheit und der Gerechtigkeit um eine dritte, sei doch unleugbar, dass für sie Christlichkeit und Gottesfurcht nicht weniger notwendig sind (Campos 1642: 223–225).

Nachdem diese drei so wichtigen Grundeigenschaften von Königen und ihren Beratern zusammengetragen und von den Sprechern durch einschlägige Textstellen aus der Bibel fundiert wurden, weist Lisandro darauf hin, dass Reichsdiener verschiedener Ämter und Posten, so auch Rechtspfleger, in der Stadt wie auf dem Land "tem quatro inimigos, q̃ lhes destruem a bòa tenção, se a tinhão, & lhes fazem retorcer a justiça" (Campos 1642: 227), womit auf das zweite Gesprächsthema übergeleitet wird. Nach und nach werden die vier Feinde von Recht und Gerechtigkeit – und damit all jener Personen, die mit Rechtsfindung und -sprechung zu tun haben – behandelt und unter Einbezug zahlreicher Bibelstellen sowie anschaulicher positiver und negativer Fallbeispiele aus Portugal untermauert und illustriert. Besagte Feinde einer objektiven Haltung und damit einer vorurteilsfreien, unparteiischen und gleichen Beurteilung rechtlicher Angelegenheiten sind *afeição*, *ódio*, *respeito* und *ofertas*, also Korruption. Nach Meinung Palantes sind diese und andere negative Einflussfaktoren umso häufiger zu beobachten, desto weiter entfernt das Geschehen

[454] Spr. 8,15: "Durch mich regieren die Könige / und entscheiden die Machthaber, wie es Recht ist."

vom Hof spielt, wie er durch folgenden bildhaften Vergleich veranschaulicht:

> [H]um corpo quando morre, primeiro se esfria nas extrimidades, que em seu centro: da mesma maneira o corpo da Republica primeiro, q̃ na Corte seu centro, se esfria nas suas extrimidades, q̃ saõ os lugares mais remotos; porq̃ lhes fica lõge a pessoa Real, q̃ he o calor por quẽ tẽ vida. E assi tal caso sò nesses longes podia acõtecer; porq̃ na Corte deste Reyno, sabemos, q̃ ha ministros, q̃ por sua verdade, inteireza, e satisfação podẽ ficar por exẽplo nas futnras [sic; futuras] idades. (Campos 1642: 232)

Mit dem «Fall», auf den er hier verweist, bezieht er sich auf eine von Labério geschilderte kuriose Begebenheit, die sich diesem zufolge vor wenigen Jahren in Portugal fernab Lissabons ereignet habe: die Besessenheit eines für sein Amt ungenügend ausgebildeten Landrichters (pt. *corregedor*), der während der Visitationen seines Zuständigkeitsbereiches auf den als Eremit verkleideten Teufel hereinfiel (Campos 1642: 230–232). Damit wird bereits an dieser Stelle auf eine Forderung Monteiro de Campos' angespielt, die im weiteren Verlauf des Gesprächs noch explizit angesprochen wird und auf die ich deshalb sogleich zurückkomme, nämlich die Qualität der Ausbildung von für das Reich wichtige Amtsmännern. Außerdem wird in der zitierten Passage – durch die Korporifizierung des Abstraktums des Gemeinwesens (cf. Kapitel 2.1) sehr anschaulich – der Antagonismus zwischen Zentrum (= Hof/Lissabon) und Peripherie aufgegriffen, dem wir uns in Kapitel 8.2.3.2 eingehend widmen werden.

Lisandro kann Palante nur beipflichten, wisse man doch,

> q̃ grãde parte dos julgadores, q̃ viuem longe da Corte sò saõ inteiros, & justiçosos nas primeiras audiencias, que fazem: & em quanto não tem inteiro conhecimento da gente, a quem presidẽ; porq̃ auendo este conhecimento, logo se fazem da facção dos mais poderosos (que tudo no[s] lugares pequenos saõ facçoens, & parcialidades) […]. (Campos 1642: 232–233)

Derartige Amtsdelikte könnten jedoch nicht nur bei den Richtern auf dem Land, sondern auch bei deren Mitarbeitern festgestellt werden:

> As tremoyas dos escriuaẽs, escondendosse, a hũas partes, offerecendosse a outras, & auizandoas para o que lhes està bem: as fès falsas, as certidoens fauoraueis, & como lhes aparece, o segredo, que não guardão, os papeis, que falsificão como se não ouuera Prouidencia diuina, hum Deos justicioso, q̃ lhes ha de pedir conta. (Campos 1642: 233–234)

Ebenso schändlich verhielten sich Lisandro zufolge die Anwälte, die u. a. die Fälle ihrer Mandanten unnötig in die Länge zögen, um ihnen mehr Geld aus der Tasche zu ziehen, wozu es ihnen nicht an Kunstfertigkeit fehle. Seine beiden Gesprächspartner können ihm nur zustimmen und

verweisen zur Bestätigung seiner Behauptungen auf überlieferte Berichte aus Portugal (Campos 1642: 234–235).[455]

Nachdem alle möglichen mit den genannten Berufsgruppen in Verbindung stehenden Missstände auf dem Land vorgetragen wurden, unterbreitet Labério mehrere Vorschläge zu ihrer Behebung. Ein vielversprechender Lösungsansatz bestehe darin, dass die Landrichter, von denen die Verbesserung der Gesamtsituation wesentlich abhänge, "sejão nomeados por ElRey, ou pelo menos, que Sua Magestade prohiba rigorosamente aos […] senhores [territoriais locais], que não ponhão por julgadores em suas terras homens, q̃ não tenhão lido na Meza do Paço" (Campos 1642: 237), also nachweislich eine sehr gute Ausbildung genossen und ihr Können an der obersten Justizbehörde des Reichs unter Beweis gestellt hätten.

Mit der Vorstellung verschiedener Ideen zur Problembewältigung wurden alle im Titel dieses 13. Dialogs angekündigten Gesprächsthemen soweit behandelt. Was in der Manier eines Fürstenspiegels mit eindeutig antimachiavellistischer Prägung begann und sich im Laufe der Unterhaltung zu einer Lehr- und Mahnschrift für Rechtspfleger entwickelte, mündet schließlich in die Unterbreitung konkreter Reformideen reichsweiten Ausmaßes, wie sie auch in anderen der 15 Konversationen anzutreffen sind. Insofern überrascht es nicht, dass Lisandro, an diesem Punkt in der Unterhaltung angekommen, ein Resümee der besprochenen Inhalte gibt, mit dem das Gespräch zu seinem Ende kommen könnte, ohne Fragen offenzulassen, und tatsächlich ist es ihm ein Anliegen, es "com hũa acçam de graças à nosso Redemptor, por suas misericórdias" (Campos 1642: 240) zum Abschluss zu bringen. Dass diese "acçam de graças" in eine mehrseitige Lobrede auf Johann IV. übergeht, die mit einer Schmährede auf Kastilien und die Philipps einhergeht, lässt sich an dieser Stelle noch nicht erahnen.

Ausgangspunkt des Dankesakts sind, wie wir gerade sahen, Gnadenerweise Gottes, konkret jene, die Portugal hinsichtlich eines der Kernthemen des Dialogs erfuhr, nämlich der Gerechtigkeit. Das Versprechen, dass dem Reich Gerechtigkeit widerfahren würde, "nos deu [Deus] antigamente em pessoa do nosso primeiro Rey Dom Affoso Henriquez", ein Versprechen, das er mit diesem ersten König Portugals erfüllt und durch diesen verkünden lassen habe, nämlich, "que para nòs so elle he o natural, & legitimo" (Campos 1642: 240). Um diesem Versprechen, also dem gottgewollten und damit unumstößlichen Anspruch Portugals auf Unabhängigkeit und einen rechtmäßigen König, Nachdruck zu verleihen, gibt er folgendes Zitat an, ohne jedoch eine Quelle zu nennen: "Suscepit Lusita-

[455] Labério führt die *Relação da cidade do Porto* an, Palante die *Relação da Cidade de Lisboa*. Um welche Berichte es sich hierbei handelt, gälte es noch herauszufinden.

nia Regem suum" (Campos 1642: 240).[456] Wegen dieses göttlichen Beschlusses sollten die Portugiesen, so Lisandro weiter, mit Freude folgende Sätze anstimmen, bei denen, wie auch im vorherigen Fall, unklar ist, ob es sich dabei um ein Zitat oder eine (ein Originalzitat adaptierende?) Eigenformulierung Monteiro de Campos' handelt: "In recordatione misericordiae Altissimi. Sicut locutus est ad dilectum primum Regem Alphonsum: quod attenuatam generationem iterum respecturus foret" (Campos 1642: 240).[457]

Mit der 'geschwächten Generation' ist vermutlich jene Sebastians gemeint, der ja bekanntermaßen so jung und ohne Nachkommen zu hinterlassen bei der Schlacht von Al-Qasr al-Kabir ums Leben kam, was in der Tat eine nachhaltige Schwächung und, mit dem Tod Heinrichs', dem Großonkel Sebastians, kurz darauf das Ende des portugiesischen Königshauses Avis und schließlich die Thronübernahme durch Philipp II. zur Folge haben sollte.[458] Gott aber würde diese 'geschwächte Generation' schon angemessen entlohnen, indem er auf sie – so ließe sich diese providenzialistische Argumentation fortführen – eine neue, starke Königsgeneration folgen lassen würde, und eben diese ist mit Johann IV. nun endlich an die Macht gekommen, und das völlig zu Recht, wie Lisandro weiter ausführt:

> Assi o confessamos Deos piedoso, pois nos liurastes do catiueiro Castelhano, & da tyrania, de quem não era nosso Rey, nem por obras, nem na acção da justiça. Na acção da justiça não, porque na creação desta Coroa forão capituladas as condiçoens de tal maneira, que não poderia vir o Reyno a Rey estrangeiro. (Campos 1642: 240–241)

Zwei Aspekte erscheinen mir an diesen beiden Aussagen besonders interessant: zum einen die – in Texten portugiesischer Autoren während der Jahre der *Restauração* häufig anzutreffende und den politischen Diskurs jener Zeit maßgeblich prägende – Wahl von Bezeichnungen wie *cativeiro castelhano* und *tirania* für die Jahrzehnte der Personalunion, die unmiss-

[456] Dt. 'Er nahm seinen König in Lusitanien auf.' Bei dem lateinischen Satz könnte es sich um eine auf Portugal zugeschnittene Umformulierung der Aussage in Lk. 1,54 ("Suscepit Israel puerum suum"; dt. 'Er hat sich Israel seines Sohnes angenommen') handeln.

[457] Dt. 'In Erinnerung an die Barmherzigkeit des Höchsten. Wie er zum ersten auserwählten König Afonso sprach: dass er eine geschwächte Generation wiederum berücksichtigen werde.'

[458] Das «Generationendenken» mit Fokus auf die ersten 16 Könige Portugals (Afonso Henriques bis Sebastian) ist in portugiesischen Texten mit providenzialistischer Anschauung seit dem späten 16. Jh. ein beliebtes Erklärungsmodell für das Ende des Königshauses Avis und die Thronübernahme Philipps II. Soweit ich das überblickt habe, hat es seine Ursprünge im *Juramento de Afonso Henriques*, das wir in Mariz' *Diálogos de vária história* kennengelernt haben (cf. Kapitel 6.2.3.1, "Erstes Lebensalter") und das auch Monteiro de Campos kannte, wie ein Zitat daraus durch die Figur des Sampiro im vierten Dialog zeigt (Campos 1642: 79). Demzufolge sei dem ersten König Portugals in dessen Vision des gekreuzigten Jesu vor der Schlacht von Ourique vorhergesagt geworden, Gott würde über seine Nachkommen bis zur 16. Generation wachen, "na qual se deminuirà a descendencia: mas na mesma assi diminuida, o mesmo Senhor tornarà a pòr os olhos, & verà" (Mariz 1599: f 40 v).

verständlich auf die unwürdige Situation Portugals während dieser hinweisen möchten, die jedoch politische Agitation bezwecken und die historische Realität völlig verzerren (cf. Kapitel 3.2; Albuquerque 2016: 243–245; Torgal 1981: 121–165); und zum anderen die Klassifizierung Philipps II. als «Ausländer», hat die Untersuchung Gloëls (2018c) doch ergeben, dass dieser von den zeitgenössischen Portugiesen allein schon aus dynastischen Gründen nicht als solcher erachtet wurde, was folglich auch auf seine Söhne zutreffen musste. Ziel dieser Charakterisierung Philipps ist es, unter Verweis auf das seit Afonso Henriques geltende Recht rückwirkend die Unrechtmäßigkeit der Übernahme des portugiesischen Throns durch den Habsburger festzustellen und jenen Catarinas de Bragança zu bekräftigen, die als Enkelin König Manuels nicht nur in dynastischer Hinsicht, sondern auch ob ihrer Herkunft – sie war gebürtige Portugiesin und damit *natural* Thronprätendentin – die rechtmäßige Königin Portugals gewesen wäre. Dies trifft nach dieser Logik nun selbstredend auch auf ihren Enkel Johann zu, der sich mit dem Königstitel nur das zurückgeholt hat, was ihm rechtlich ohnehin zustehe.

Daneben gebe es, so Lisandro weiter, zahlreiche weitere Gründe, welche die Unrechtmäßigkeit Philipps als König Portugals aufzeigten und die "mui doctamente se haõ proposto na Curia Romana, na Corte de França, & na de Inglaterra" (Campos 1642: 241). Leider wird dieser Punkt nicht weiter ausgeführt, und auch in der Randspalte findet sich kein Hinweis auf die hier gemeinten Urteile; auf welche (schriftlichen?) Stellungnahmen Monteiro de Campos sich hier beziehen könnte, gälte es noch zu eruieren. Dass solche von England und insbesondere Frankreich als politische Gegner Spaniens ausgegangen sein sollen, wäre nicht weiter überraschend. Was hingegen die Römische Kurie betrifft, so wäre es äußerst interessant zu eruieren, wann ein solches Urteil ausgesprochen wurde. Den Autonomiestatus Portugals erkannte der Heilige Stuhl – nicht zuletzt aufgrund von Intrigen von spanischer Seite – jedenfalls erst 1669 und damit als letzte souveräne Macht Europas an (Cardim 2013: 48).

Im Anschluss an die bis hierher vorgestellten Argumente verweist Lisandro auf zwei Prophezeiungen, die das Gesagte seines Erachtens zusätzlich untermauern würden, eine gängige Praxis portugiesischer Autoren während und noch lange nach der Restaurationszeit (Soares 2007). Als erstes zitiert er eine auf Latein verfasste Weissagung eines unbekannten Autors, die nach seiner Überzeugung sehr schön zeige, "que o Castelhano era tyrano, & não nosso Rey legitimo" (Campos 1642: 241): "Triumphabit in Regno alieno, et non [con]gratulabitur vlli [sic; illi]" (Campos 1642: 241).[459]

[459] Dt. 'Er wird in einem fremden Reich triumphieren und niemand wird ihm seine Glückwünsche darbringen.' Dem anonymen Herausgeber einer Sammlung von Prophezeiungen mit Portugalbezug zufolge wurden diese und andere lateinische Verse unbekannter Autorenschaft im indischen Mylapore, das vom 16. bis ins 18. Jh. portugiesische Kolonie war, konkret am Altar der dortigen Kirche gefunden und 1627 erstmals in Portugal gedruckt worden (Anonym 1810: 37).

Diese Weissagung spiele demnach auf Philipp III. an, wie "[b]em o temos visto no triunfo, com q̃ entrou na Cidade de Lisboa no anno de 1619" (Campos 1642: 241).[460] Tatsächlich war die Reise Philipps III. nach Portugal ein dort seit langem erwartetes und mit größtem Aufwand vorbereitetes Ereignis, das seinem Höhepunkt in dem pompösen Triumphzug durch Lissabon fand, bei dem der König, auch wenn es kritische Stimmen gegeben haben mag, mit Jubelrufen empfangen wurde (Gloël 2014a: 299–307).

Die zweite Weissagung, die Lisandro präsentiert, stammt aus der Feder "do nosso Propheta Portuguez, a quem o tempo explica" (Campos 1642: 241). Gemeint ist Gonçalo Anes Bandarra, ein Schuhmacher aus Trancoso (Distrikt Guarda), der von ca. 1500 bis 1556 lebte und dessen messianische Vierzeiler (pt. *trovas*) mit angeblichem Portugalbezug eine wichtige Grundlage für den Sebastianismus bildeten und generell bei Portugiesen, die für messianisches Gedankengut empfänglich waren, Anklang fanden.[461] Bei der zitieren Strophe handelt es sich um solch einen Vierzeiler des *Nostradamo português* – als solchen bezeichnete ihn Pessoa (1988: 115) in seinem Essay "A Ordem do Templo, a Ordem de Cristo e a terceira ordem de Portugal" –, der zeigen soll, dass Philipp III. (weshalb gerade dieser, nicht aber Vater und Sohn desselben, bleibt unerwähnt) "[p]or obras tambem […] não era Rey nosso" (Campos 1642: 241):

> Vejo hum lobo famulento
> Concertado com o rafeiro:
> O pastor, & ouelheiro
> Saõ em seu consentimento. (Campos 1642: 241)[462]

Wie schon im Widmungsschreiben werden schließlich auch in diesem 13. Dialog Vergleiche mit einschlägigen biblischen Episoden und Figuren hinsichtlich des Schicksals Portugals gezogen. So habe man Lisandro zufolge über 'ihn' – gemeint ist ausgehend von dem zuvor Gesagten weiterhin Philipp III., sinnvoller wäre hier nun aber eigentlich der Bezug zu Philipp IV. – gesagt, "o q̃ na sagrada Escriptura se lè de aq̃lle mào, & preuerso [sic] Rey Roboão" (Campos 1642: 241). Denn diesem Sohn König Salomos sei es laut Bibel nach dem Tod seines Vaters nicht gelungen, das Großreich Israel zu bewahren, und so sei er nach dem Abfall der zehn Nordstämme

[460] Der Meinung, dass diese Verse auf Philipp III. anspielen, war nicht nur Monteiro de Campos. Sie finden sich auch in anderen zeitgenössischen Werken, so etwa in João de Vasconcelos' *Restauração de Portugal prodigiosa* (1643: 109), António de Macedo Sousas *Lusitania liberata ab iniusto Castellanorum dominio* (1645: 724) und in Nicolau Monteiros *Vox turturis. Portugalia gemens* (1649: 117).

[461] Als prominenter Interpret der Restaurationszeit ist in diesem Zusammenhang António Vieira und hierbei insbesondere sein Werk *História do futuro* (um 1650) zu nennen, in dem der Jesuit seine Utopie des *Quinto Império* – Portugal – darlegt (Manduco 2005; Saraiva/Lopes 2001: 526–527).

[462] Dabei handelt es sich um eine leicht abweichende Version der *trova* 146 gemäß einer anonymen Ausgabe der *trovas* Bandarras aus dem frühen 19. Jh.: "Vejo o lobo faminto / Concertado c'os rafeiros: / Os pastores, e ovelheiros / Saõ de um consentimento" (Anonym 1809: 64).

(Nordreich Israel) nur König des südlichen Teils (Juda) des ehemals vereinigten Reichs gewesen. Zu besagtem Abfall sei es gekommen, nachdem die Nordstämme Rehabeam um eine Erleichterung des ihnen von seinem Vater auferlegten Jochs gebeten hatten, denn nur in diesem Fall würden sie ihm als König folgen. Rehabeam habe sie daraufhin um drei Tage Bedenkzeit gebeten, während derer er sich zunächst von den Älteren, die in seinem Dienst standen, beraten lassen habe, dann von jenen seines Alters (1. Kön. 12,4–10). Letztere hätten ihm dabei vorgeschlagen, den Nordstämmen mit folgender Drohung, die Lisandro uns zitiert, zu begegnen: "[P]ater meus posuit super vos iugum grave, ego autem addam super iugum vestrum; pater meus cecidit vos flagellis, ego autem caedam vos scorpionibus" (1. Kön. 12,11).[463] Eben diesem Rat sei Rehabeam schließlich gefolgt, was zum Abfall des Nordreichs geführt habe (1. Kön. 12,14–19).

Auf diesen Vergleich Philipps III. mit Rehabeam hin tätigt Lisandro folgende apostrophische Exclamatio, in der, wie schon im Widmungsschreiben, nun wiederum eine Analogie zwischen der Ausrufung der Unabhängigkeit Portugals und dem Auszug der Israeliten aus Ägypten hergestellt wird. Die dabei eingelegten Verse aus Psalm 114, einem Lobpreis auf die Befreiung Israels, verleihen dem Aufruf zum Frohlocken Nachdruck:

> Alegrate, pois Portugal, quãdo te vez liure da seruidão de aquelle Egypto. *In exitu Israel de Egypto*: & dá graças com deuação a Deos todo Poderoso, que como àquelles antigamente, a nos agora liura da jurisdiçam, & Imperio, com que viuiamos opprimidos. *Facta est Iudaea sanctificatio eius*. (Campos 1642: 241–242; Herv. i. Orig.)[464]

Das durch diese Analogie erzeugte Bild spricht für sich. Und nun, da 60 Jahre Sklaverei und Unterdrückung endlich zu ihrem Ende gekommen seien, habe Portugal allen Grund zur Freude sowie zur Lobpreisung Gottes, der die Befreiung zugelassen habe:

> Grandes, & pequenos, todos se alegrem, pois a todos he commua a causa desta alegria. *Montes exultauerunt vt arietes, & colles sicut agni ouium*. Alegrese a delação, pois jà se abrem as igrejas, que estauão fechadas hum anno auia, & tres mezes, porq̃ pertendia saquealas quem nos tyranizaua a nòs. Mas nunca semelhãtes emprezas sucedem bẽ. […] Alegrese a pobreza, pois jà cessarão as fintas, & tributos, & as tyranias de seus executores, com esta occasião. *Summe ergo parabolam, Lusitania contra Regem Hispaniae, & dices. Quomodo cessauit exactor, quieuit tributum?* (Campos 1642: 242; Herv. i. Orig.)[465]

[463] Dt. 'Hat mein Vater euch ein schweres Joch aufgebürdet, so werde ich es noch schwerer machen. Mein Vater hat euch mit Peitschen gezüchtigt, ich werde euch mit Skorpionen züchtigen.'
[464] Dt. Übersetzung der beiden lateinischen Zitate (Anfänge von Ps. 114,1 und 114,2): 'Als Israel aus Ägypten auszog' und 'Da wurde Juda dessen [Gottes] Heiligtum'.
[465] Der erste der lateinischen Sätze stammt aus Psalm 114 (Ps. 114,4); dt. 'Die Berge hüpften wie Widder, die Hügel wie junge Schafe'; auf den zweiten komme ich sogleich zurück.

Interessant ist bei dieser Aussage die Zeitangabe, dass also die Kirchen vor einem Jahr und drei Monaten noch geschlossen gewesen seien, ist der Zeitpunkt ihrer Wiedereröffnung doch mit dem Moment der Ausrufung der Unabhängigkeit am 1. Dezember 1640 gleichzusetzen, sodass sich bezüglich der zeitlichen Umstände dieser Äußerung in der dialoginternen «Welt» der Februar 1642 ergeben würde. Sollte dies – und es ist sehr wahrscheinlich, dass dem so ist – auch auf den Entstehungszeitpunkt dieser Textstelle zutreffen, so handelte es sich hierbei um eine weitere Ergänzung, die nach der Ausstellung der ersten Gutachten vorgenommen worden wäre, genauso wie jene, die wir in Kapitel 8.2.2.1 sahen.

Ebenfalls sehr interessant sind die von Lisandro gesprochenen, am Ende des obigen Zitats wiedergegebenen lateinischen Sätze. Diese wurden aus dem 14. Kapitel des Buches Jesaja übernommen, in dem ein Triumphlied anlässlich des Sturzes des «Weltherrschers», den König von Babylon, angestimmt wird, wobei die Aussage des ersten Satzes von Monteiro de Campos adaptiert wurde, indem er die Befreiung Israels vom babylonischen auf jene Portugals vom spanischen Joch, genauer gesagt von dem des *rex Hispaniarum*, umformuliert hat.[466]

Nachdem der von Lisandro dargelegte Antagonismus zwischen Portugal und der hispanischen Monarchie an dieser Stelle zu seinem Höhepunkt gelangt ist, wie die Formulierung *Lusitania contra regem Hispaniae* eindrücklich zu verstehen gibt, lässt er von dem «Unterdrücker» der Portugiesen ab und wendet sich dem «Befreier» der Nation zu, Johann IV.: "Alegrense os opprimidos, porque tem consigo, alem de valeroso, & esforçado, hum Rey, que he sabio, prudente, & zeloso de se fazer justiça. *Honor Regis iuditium* [sic; *iudicium*] *diligit*" (Campos 1642: 242; Herv. i. Orig.).[467] Dieser erneute Aufruf zur Freude markiert den Beginn einer euphorischen Lobrede auf den neuen König Portugals, der, wie die zitierte Aussage bereits nahelegt, sämtliche Tugenden im höchsten Maß in sich vereint – so auch den in diesem 13. Dialog zentralen Gerechtigkeitssinn – und damit zum Idealtypus eines Monarchen erklärt wird, eines Monarchen, der allen *homens nobres* als strahlendes Vorbild dient. Durch die unmittelbare Gegenüberstellung dieser diametral entgegengesetzten Herrscher – die Philipps *vs*. Johann IV. – gelingt es Monteiro de Campos, den Kontrast mit den «tyrannischen» *reges Hispaniarum* zu potenzieren.

Was der Laudatio Lisandros auf den Bragança besonderen Nachdruck verleiht, ist das anaphorische "Hum Rey", das ganze achtmal Verwendung findet. So sei Johann ein König, der erstens von den Ministern als leuchtendes Exemplum zu nehmen sei, die nach seinem Vorbild die vier

[466] Cf. Jes. 14,4: "Sumes parabolam istam contra regem Babylonis, et dices: Quomodo cessavit exactor, quievit tributum?"
[467] Der lateinische Satz stammt aus Psalm 99 (Ps. 99,4); dt. 'Die Ehre des Königs liebt den Rechtsspruch.'

Feinde der Gerechtigkeit abstoßen sollten; zweitens so besonnen sei, dass er bereits bei der ersten von ihm geleiteten Staatsratssitzung allen Vorhaben Gehör geschenkt und anschließend jene approbiert habe, die der Sache höchst dienlich gewesen seien, ein Ruf, der ihm noch immer vorauseile; drittens von so gutem Eifer sei, dass er in einer anderen Sitzung seinen Staatsvertretern zugestand, dass es nicht nur auf seinen eigenen Willen ankomme und er sie deshalb mit der Aufgabe betraut habe, sie mögen ihn mit Bedacht beraten, um so ihre Selbstwahrnehmung zu schulen; viertens für sein ganzes Volk da sei, wie sein Wille, vor der Öffentlichkeit und nicht in einem geschlossenen Palastsaal vereidigt zu werden, gezeigt habe; fünftens ein äußerst integrer Mann sei, der sich weder auf Bestechungen einlasse noch etwas auf üble Nachrede gebe und einem jeden seine gerechte Strafe zukommen lasse, ebenso wie er jenen gegenüber Gnade walten lasse, deren angebliches Verbrechen nicht verifiziert werden könne; sechstens ein durch und durch selbstloser und freigiebiger Mann sei, wie eine großzügige Spende an ein Lissabonner Nonnenkloster beweise; siebtens bewundernswerte und situationsadäquate Entscheidungen treffe, etwa das Verhängen der Todesstrafe im Falle falscher Schwüre, von der er zu Beginn seiner Regierung Gebrauch gemacht habe, indem er Meineidige mit dem Tod durch Erhängen bestraft habe (Campos 1642: 242–244); und achtens, ein König, dessen Ankunft nicht ohne Mysterium sei, "pois entaõ se nos dà, quãdo a Igreja Catholica nossa mãy está cantando. *Regem venturum Dominum venite adoremus*" (Campos 1642: 244; Herv. i. Orig.).[468] Dabei handelt es sich um einen liturgischen Gesang, der in der Adventszeit angestimmt wird (Rybolt 1985), wodurch auch der Zusammenhang mit der Ausrufung Johanns verständlich wird, die am 15. Dezember 1640 und damit mitten in der Adventszeit stattfand.

Nach seiner Lobrede auf den neuen König Portugals ruft Lisandro abermals zur Freude auf, denn "se aos Portuguezes zelosos bastaua para os trazer vfanos a esperança do bem, que desejauão: com muita razão nos deuemos mostrar alegres, por causa desse bem desejado delles, pois o possuimos nòs" (Campos 1642: 244). Und da "os gostos, & contentamentos saõ menos cabais, se se não manifestão, & não commonicão" (Campos 1642: 244), sollten es die Portugiesen den aus dem babylonischen Exil heimgekehrten Israeliten gleichtun und sich lauthals der Freude und dem Jubel hingeben, wie dies in Psalm 126, in dem das befreite Volk auf jene Zeit der Unterdrückung zurückblickt und Gott für die Vollbringung dieses Wunders dankt, beschrieben werde: "[R]epletum est gaudio os nostrum, et lingua nostra exsultatione" (Ps. 126,2).[469]

Grund zur Freude hätten die Portugiesen aber nicht nur aufgrund der (materiellen) Einträglichkeit und Vorteile, die dieser glückliche Akt mit

[468] Dt. Übersetzung des lat. Satzes: 'Den künftigen König und Herrn, kommt, lasset uns anbeten!'
[469] Dt. 'Unser Mund ist von Freude erfüllt und unsere Zunge von Jubel.'

sich bringe, "mas tambẽ pela gloria, q̃ acrésse à nossa naçam Portugueza, q̃ mui gozosa pode dizer. *Nõ est alia natio tam grandis, quae habeat Deos appropinquantes sibi, sicut adest nobis Deus noster*" (Campos 1642: 244–245; Herv. i. Orig.).[470] Diese Aussage strotzt geradezu von Nationalstolz, werden hier doch die von Gott an das Volk der Israeliten gerichteten Worte aus dem Deuteronomium (Dtn. 4,7), die diese sich stets in Erinnerung behalten sollten (daher die Formulierung in 1. Ps. Pl.), auf die *nação portuguesa* übertragen, womit diese als *populus praeelectus Christi* dargestellt wird, was durch die Tatsache bewiesen worden sei, dass Gott sie mittels des von ihm auserwählten Johann IV. aus dem «Joch» des *rex Hispaniae* geführt hat. Dem fügt Lisandro hinzu – und dies verstärkt den Nationalstolz an dieser Stelle –, dass "as estrangeiras [nações] o reconhecẽ, & cõ razaõ enuiando aElRey N.S. suas embaixadas, dizẽ: *Ma[g]nificauit Dominus facere cum eis*" (Campos 1642: 245; Herv. i. Orig.).[471]

Damit kommt Lisandro zum abschließenden Fazit seiner vorangegangenen Ausführungen, wobei er die positiven Folgen der Ausrufung der Unabhängigkeit und der Einsetzung Johanns als neuen König Portugals nun konkret für eines der Kernthemen des 13. Dialogs herausstreicht, nämlich das der Gerechtigkeit. Dadurch gelingt es ihm nicht nur, das Gespräch inhaltlich abzurunden, sondern dies mit einer nochmaligen Kritik an der 60 Jahre währenden «Unterdrückung» durch die *reges Hispaniae* zu verbinden, konstatiert er doch, dass "[e]sta pois, he a idade, em que esperamos vèr a justiça reformada, & posta em seu lugar. *Iam redit, & virgo, redeunt Saturnia regna*" (Campos 1642: 245; Herv. i. Orig.).[472] Der hierbei zitierte lateinische Satz stammt aus Vergils prophetischer vierter Ekloge (4,6), in der die Erscheinung der Jungfrau – gemeint ist die Personifikation der Gerechtigkeit, Dike, bei Ovid und Vergil Astraia (lat. *Astraea*) – die bevorstehende Wiederkehr des Goldenen Zeitalters ankündigt.[473] Anbrechen werde dieses, wie aus dem monologisch vorgetragenen Hirtengesang hervorgeht, infolge der Geburt eines Weltenheilands, eines göttlichen Knaben (lat. *puer*), der immer wieder als Augustus, jedoch auch als Sohn des römischen Staatsmannes, Redners und Schriftstellers Gaius Asinius Pollio (einem Gönner Vergils, dem diese Ekloge gewidmet

[470] Dt. Übersetzung des lat. Satzes (Dtn. 4,7): 'Es gibt keine andere so große Nation, die die Götter so nah bei sich hatte, wie unser Gott bei uns ist.'
[471] Dt. Übersetzung des lat. Satzes (Ps. 126,2): 'Der Herr hat Großes an ihnen getan.'
[472] Dt. Übersetzung des lat. Satzes (Vergil, Ekloge 4,6): 'Schon kehrt auch die Jungfrau wieder, es kehrt die Herrschaft Saturns zurück.'
[473] Den Namen *Astraia* bzw. *Astraea* leitete Ovid von dem Namen des Vaters der Jungfrau, Astraios, ab, der in dem astronomischen Lehrgedicht *Phainomena* des griechischen Autors Aratos von Soloi genannt wird. Dieser schreibt weiter, dass Dike sich im Silbernen Zeitalter, in dem das Menschengeschlecht zur Gewalt neigte, in die Berge zurückzog und nur noch selten unter die Menschen ging, und sie im dritten, dem Ehernen Zeitalter, welches das verderbteste war, schließlich von der Erde floh, in den Himmel auffuhr und dort zum Sternbild der Jungfrau wurde (Stoll 1884).

ist) gelesen wurde, so offensichtlich auch von Monteiro de Campos, wie der Verweis auf ihn zeigt (Campos 1642: 245).[474]

Die Unterhaltung endet mit der Wiedergabe zweier weiterer Verse aus besagter Ekloge (4,46–47), die Lisandro als besonders passend erscheinen, um die neue Ära, "que desejamos dilatada em seu aumento" (Campos 1642: 245), angemessen zu besingen und das Gespräch, das daraufhin *ex abrupto* endet, stimmungsvoll zum Abschluss zu bringen: '"Talia saecla' suis dixerunt 'currite' fusis / concordes stabili fatorum numine Parcae."[475] Der Grund für die Referenzen Monteiro de Campos' auf die vierte Ekloge Vergils ist unschwer zu verstehen: Ebenso wie Rom würde auch Portugal ein Goldenes Zeitalter bevorstehen, allerdings mit dem Unterschied, dass Vergil dieses erst noch prophezeien müsse, während es in Portugal durch die Ausrufung der Unabhängigkeit und die Ernennung Johanns zum neuen König bereits angebrochen sei.

Dass Portugal von einem Zeitalter, das man als «golden» bezeichnen könnte, in den Jahren nach 1640 tatsächlich noch weit entfernt war, wird schnell klar, wenn man sich die von Instabilität und jahrelangen kriegerischen Auseinandersetzungen geprägte politische Situation vor Augen führt, die einerseits den verschiedenen politischen Interessen und Vorstellungen der portugiesischen Adligen und andererseits der prekären Legitimität des «Rebellenkönigs» Johanns IV. geschuldet war (cf. Kapitel 3.2). Auch, dass dieser von allen Seiten bejubelt und von den anderen europäischen Mächten sofort anerkannt worden wäre und deshalb unmittelbar Botschafter ausländischer Nationen nach Lissabon geströmt wären, wie die Figur des Lisandro kurz vor dem Fazit ihrer Ausführungen erwähnt, entspricht so nicht der historischen Realität. Zwar leitete Johann rasch diplomatische Missionen in die Wege und war bemüht, Allianzen insbesondere mit England und Frankreich zu schmieden, was ihm im Falle Englands 1642 erstmals gelang, zu den entscheidenden Bündnis- und Friedensschlüssen sollte es allerdings er in den 1660er Jahren kommen.

Monteiro de Campos, dessen Ziel es ist, das neue Königshaus mithilfe vielfältiger Argumente zu legitimieren und gleichermaßen zu propagieren, verzichtet selbstredend auf jedwede noch so kleine Anspielung, die dem von ihm konstruierten politischen Diskurs in irgendeiner Weise abschwächen oder gar widersprechen würde. Er präsentiert sich damit als überzeugter Unterstützer der Propagandamaschinerie der Bragança, die

[474] Diese Interpretation unseres Autors mutet insofern interessant an, als dass der Text bereits in der Spätantike eine christliche Umdeutung erfuhr und der göttliche Knabe mit Jesus Christus gleichgesetzt wurde. In der Forschung herrscht bis heute Uneinigkeit darüber, wer mit diesem Jungen gemeint sein könnte (Nickel 1999: 124).

[475] Dt. "Solche Jahrhunderte durchlauft nun', sagten die Parzen, einträchtig durch den standhaften Willen der Schicksalssprüche, den Spindeln.'

seit Ende des Jahres 1640 auf Hochtouren lief und die "se esforzó en crear la imagen de que en el seno de las huestes rebeldes existía unidad y consenso desde un primer momento" (Cardim 2013: 24). Monteiro de Campos war dabei bei weitem nicht der einzige geistliche Autor, und überhaupt befanden sich in den Reihen der Bragança-Befürworter viele Angehörige des hohen Klerus ebenso wie lokale Vertreter der niederen Geistlichkeit, die die Massen durch ihre Predigten mobilisierten (Marques 1989).

Wie Cardim (2013: 24) in seinem Beitrag zur Entwicklung Portugals von 1621 bis 1667 feststellt, war die Rückkehr des politischen Entscheidungszentrums nach Lissabon im Dezember 1640, nachdem die wichtigsten Regierungsbeschlüsse bezüglich des Reichs über Jahrzehnte von Organen mit Sitz in Madrid gefasst worden waren, "la gran novedad" jener Zeit. Auch Monteiro de Campos erkannte die neugewonnene Bedeutung der Hauptstadt Portugals, die wieder Königs- und damit Residenzstadt geworden war, und eben dieses Bewusstsein veranlasste ihn dazu, seine diesbezüglichen Ansichten und Überzeugungen in seinem Werk zu vermitteln. Wie er das macht und welche seine Absicht dahinter ist, dazu kommen wir nun.

8.2.3.2 Von der *rusticitas* zurück in die *urbanitas*: Monteiro de Campos' Beitrag zur (Aus-)Bildung einer höfischen Elite für ein unabhängiges Portugal

In der Conclusio ihres Aufsatzes zu *Academia nos montes* regt Santos (2004: 318) ausgehend von der Intention des Werks, eine Verhaltensanleitung für *homens nobres* zu sein, und der Art und Weise, wie der Stadt-Land-Antagonismus darin behandelt wird, dazu an, eine eventuelle "intencionalidade maior" von Monteiro de Campos' Text in Erwägung zu ziehen. Sie spielt mit dem Gedanken, diese könnte darin bestehen, einen Appell an den von ihm adressierten gesellschaftlich höherstehenden Leserkreis zu richten,

> para que abandonasse residências de campo, no contexto de uma situação a que R. Lobo, alguns anos antes, havia aludido na *Corte na Aldeia*, e voltasse para uma corte e um monarca que defrontavam tempos muito difíceis de vários pontos de vista, lugar certamente ideal para o exercício das virtudes cortesãs […]. (Santos 2004: 318)

Träfe dies zu, so ließe sich *Academia nos montes* in dieser Hinsicht, ausgehend von der zu Rodrigues Lobos *Corte na aldeia* anzunehmenden Intertextualität, als ein von politischem Opportunismus geprägtes Werk der frühen *Restauração*, als *oportunismo literário* beschreiben,[476] wäre der Text Monteiro de Campos' in diesem Fall doch als eine auf die zeitgenössi-

[476] Zu *oportunismos literários* portugiesischer Autoren ab 1640: cf. Brandenberger 2023.

schen politischen Umstände angepasste Antwort auf die von Rodrigues Lobo gerühmten *cortes nas aldeias* zu lesen. Denn diese wären mit der Ausrufung der Unabhängigkeit und durch die jüngst reinstallierte *corte real* in Lissabon obsolet geworden, die portugiesischen Eliten dazu aufgerufen, dorthin zu kommen, und mit ihnen würde auch die *cortes(an)ia* in ihr «natürliches Habitat», die (Residenz-)Stadt, zurückkehren. Im Nachfolgenden wird der Hypothese Santos' nachgegangen, indem für ihre Untersuchung einschlägige Passagen aus *Academia nos montes* herangezogen und unter Berücksichtigung der Entstehungszeit des Werks sowie der euphorischen Haltung Monteiro de Campos' bezüglich der Einsetzung Johanns als neuen König Portugals ausgewertet werden.

Wie wir im Vorwort an den "Nobre lector" sahen, zeichnet sich das Leben auf dem Dorf/Land (pt. *aldeia*) nach Überzeugung Monteiro de Campos', die er infolge persönlicher Eindrücke und Erfahrungen gewonnen habe, durch zahlreiche negative Aspekte aus. Tugendhaftigkeit suche man bei den Bewohnern rustikaler Gefilde vergebens, was die Vermutung nahelegt, dass Gegenden fernab urbaner Räume von unserem Autor alles andere als ideal eingeschätzt wurden, um als *homem nobre* sein Dasein in diesen zu führen. Bereits an dieser Stelle könnte man sich die Frage stellen, weshalb Monteiro de Campos mit so großem Nachdruck auf die Sittenlosigkeit hinweist, die darüber hinaus sogar einer der beiden Hauptgründe für unseren Autor war, *Academia nos montes* zu verfassen. Offenbar setzten viele jener Zeitgenossen, die er als *homens nobres* kategorisierte, auch nach Ausrufung der Unabhängigkeit und infolgedessen der Reinstallation Lissabons als Residenzstadt und Abhaltungsort der *Cortes* ihr Leben auf ihren ländlichen Anwesen fort und kamen wenn, dann nur zeitweilig in das in neuer Blüte erstrahlende urbane Zentrum, das seit Dezember 1640 doch eigentlich der Lebensmittelpunkt, das «natürliche Habitat» der geistlichen und weltlichen Eliten sein sollte.

Monteiro de Campos beschäftigte dieses Thema so sehr, dass sich sogleich der erste der 15 Dialoge um die die Frage dreht, ob das Leben in den Dörfern bzw. generell auf dem Land oder in der Stadt und großen Orten wünschenswerter sei. Der Versuch der Beantwortung derselben führt zu einem Streitgespräch zwischen dem in der Stadt lebenden Elmano und dem das Landleben bevorzugenden Monterino, in das nach der Vorstellung triftiger Argumente auf beiden Seiten, gestützt durch zahlreiche Verweise auf biblische und andere Autoritäten, die Figur des Campêsio schlussendlich klärend eingreift. Monteiro de Campos hat sich bei dieser ersten Konversation bewusst für den eristischen und nicht den heuristischen Dialog entschieden, einerseits, um der Behandlung dieser für ihn so wichtigen Frage Plastizität zu verleihen, indem er die gegensätzlichen Positionen durch je einen Vertreter ausführlich zu Wort kommen lässt, andererseits, um damit zu zeigen, dass jene *homens nobres*, die (noch) auf dem Land le-

ben, das Prädikat *nobre* durchaus verdienen, auch, weil sie in der Lage sind, eine ihrem Stand entsprechende kultivierte Unterhaltung zu führen. Denn sein Ziel ist es nicht, eine Invektive gegen die *extra urbem* lebenden vornehmen Zeitgenossen zu schreiben, vielmehr möchte er in Form eines exemplarischen Gesprächs mit einem «Betroffenen» – einem *homem nobre*, der meint, das Leben in rustikalen Gefilden sei besser als jenes in der Stadt – darlegen, weshalb dieser sich in vielerlei Hinsicht irrt und für wen das Landleben überhaupt das geeignete ist.[477]

Widmen wir uns, um eine Antwort auf diese Fragen zu finden und so in der Folge Rückschlüsse auf die von Santos angesprochene "intencionalidade maior" des Werks zu ziehen, nun also dem ersten Dialog unter Berücksichtigung der Argumente beider Seiten und des abschließenden Fazits Campêsios. Um zu einem aussagekräftigen Gesamturteil zu gelangen, werden wir anschließend einen Blick in die anderen Gespräche werfen, in denen sich teilweise ebenfalls einschlägige Aussagen zur Causa der *aldeia(s)* finden lassen.

Das Streitgespräch zwischen Elmano und Monterino beginnt *in medias res* mit der Frage Elmanos an Monterino, warum so ein "digno sogeito", also ein *homem nobre* wie er, "assi sò […] & tam retirado" (Campos 1642: 1) auf dem Land lebe, wo die Unterhaltung der beiden auch stattfindet, wie die lokaldeiktische Implikation des Demonstrativpronomens in der Äußerung "nesta Aldea" (Campos 1642: 2) verdeutlicht. Das räumliche Setting ist hier nicht nur in Orientierung an die titelgebende *academia nos montes* gewählt, sondern gerade in diesem ersten Dialog der *verisimilitudo* des Gesprächs geschuldet, denn wann sollte man einem so überzeugten Landbewohner wie Monterino schon einmal in der Stadt begegnen? Die Konfrontation der beiden findet ergo in rustikalen Gefilden statt, wo Monterino nach eigener Aussage seit vielen Jahren sein einsames Dasein ohne Ärger und Verdruss führe, weil er die Geschäftigkeit und Unruhe der Stadt verabscheue. Auf die Reaktion Elmanos, welche Nachteile ein solch einsames Leben doch mit sich bringen könne, weist Monterino ihn darauf hin, wie viele Menschen selbst in der bevölkerungsreichsten Stadt vereinsamt lebten, weil dort die (Nächsten-)Liebe fehle und es an Sitten mangle. Da sei es für jene *homens nobres*, die zur Ruhe gesetzt leben wollen, besser, einsam in den Bergen oder auf dem Land als inmitten von gemeinen Menschen in der Stadt zu leben, ja, "os Aldeãos que viuem honestamente, melhor que os Cidadões merecem este nome de nobreza" (Campos 1642: 3).

[477] In Anbetracht der Musterhaftigkeit des dargebotenen Gesprächs ist es gut möglich, dass Monteiro de Campos sich auch deshalb für den eristischen Dialog entschieden hat, um seinen Lesern für den Fall, dass sie eines Tages selbst einen solchen führen müssen, überzeugende Argumente darzubieten, um entsprechend reagieren zu können.

Dieser Verdrehung von Tatsachen begegnet Elmano mit einer ausführlichen Stellungnahme, im Zuge derer er mehrere Laster erwähnt, die typischerweise den Land- und nicht den Stadtbewohnern anhaften. Gleich zu Beginn stellt er klar, dass jene *homens nobres*, die in rustikalen Gefilden leben, ihr Dasein mit Leuten fristeten, die bäurisch, unwissend und heimtückisch seien, und deren «Gesprächsfrucht» keinen Geschmack habe, sondern viele schlechte Geschmäcker aufweise. Zudem zeichne sich der Lebensstil auf dem Land durch moralische Freizügigkeit und der Charakter der Landbewohner durch Hochmut aus, und überhaupt sei es

> entre este genero de gente, como entre inimigos, […] necessario viuer sempre com temor, & cautella; porque na verdade, he hum genero de peste […] & como esta com qualquer contaminação de ar se apègue, a delles com qualquer leue occasião em hum descuido ou leuiandade tem seu principio. (Campos 1642: 3)

Mittels dieses bildhaften Vergleichs möchte Elmano seinem Gesprächspartner eindrücklich die unweigerlichen Folgen des Landlebens vor Augen führen, vor denen selbst der edelmütigste und vornehmste Mann nicht gefeit ist, nämlich die schrittweise Anpassung an das schä(n)dliche Umfeld durch die kontinuierlichen negativen Einflüsse, denen man ausgesetzt ist, und damit die Verrohung des Charakters. Dies lasse sich nicht vermeiden, und selbst wenn ein *homem nobre* unter anderen Männern niedrigeren Standes noch so sehr auf eine vollkommene und gerechtfertigte Weise leben wollte, sei es ihm nicht möglich, eher werde er für gewöhnlich missmutig, weil er beneidet wird, oder sei immerzu irritiert, weil er nicht verstanden wird.

Um Monterino die negativen Auswirkungen besagter Laster, die typischerweise auf dem Land anzutreffen seien, klarzumachen und ihn darauf aufmerksam zu machen, wie ein wahrer christlicher *homem nobre* sich in diesem Zusammenhang angemessen zu verhalten habe, bedient Elmano sich anschließend mehrerer einschlägiger Bibelstellen, insbesondere aus dem Buch der Sprichwörter (Campos 1642: 4–6). Und um ihm das Elend, das man in den Dörfern erleide, vor Augen zu führen, berichtet er ihm daraufhin außerdem von zwei Vorfällen, die sich in rustikalen Gefilden Portugals vor nicht allzu langer Zeit zugetragen hätten (Campos 1642: 6–7). Diese führen ihn zu dem Fazit, "que nas Aldeas entre gente grosseira, & ignorante a nobreza não he conhecida, nem estimada: & o saber não tem lugar […]; & o homem mais bem entendido tem menos autoridade, & està exposto a maior inueja" (Campos 1642: 7–8).

Monterino zeigt sich von Elmanos Ausführungen unbeeindruckt und weist ihn erneut darauf hin, dass die Ignoranz ihren Platz nicht allein in den Dörfern habe, sondern gerade auch in den Städten. Zudem sei bereits Seneca der Überzeugung gewesen – er zitiert dafür aus dessen Tragödie *Phaedra* –, dass es kein freieres, unschuldigeres und gesitteteres Leben

gibt, als jenes, das den Städten den Rücken kehre und die Dörfer und die Einsamkeit suche. Elmano erwidert darauf, dass er wohl verstehe, dass jenem, der mit der Einsamkeit und den begrenzten Möglichkeiten auf dem Land zufrieden sei, das Leben in großen und bevölkerungsreichen Orten Missvergnügen bereitet, derjenige müsse sich denn aber auch nicht über den Umgang und die Rustikalität der Bewohner wundern. Platon und Aristoteles seien überdies der Ansicht, dass der, der aus den Städten flieht, obwohl er sich dort erhalten könnte, nicht verdient, ein Mann genannt zu werden (Campos 1642: 8–9).

Monterino zitiert daraufhin die ersten acht Verse des bekannten zweiten Gedichts der *Epoden* Horaz', das mit den Worten "Beatus ille, qui procul negotiis" beginnt und in dem die Vorzüge des Landlebens fernab der Stadt bzw. den Geschäften vorgestellt werden. In Anlehnung daran gibt er anschließend Verse aus Garcilaso de la Vegas zweiter Ekloge wieder, in der das *Beatus-ille*-Motiv aufgegriffen wird (Verse 38–63). Schließlich weist er Elmano darauf hin, dass "jamais tenho visto em estampa alabança de Corte, pero menosprècio si" (Campos 1642: 10–11). Dies ist eine Anspielung auf das moralsatirische Werk *Menosprecio de corte e alabanza de aldea* (1539) des spanischen Franziskaners Antonio de Guevara, das in Spanien im 16. Jh. ein Bestseller war und auch in Portugal eine gewisse Bekanntheit erlangt haben dürfte. Für unsere Fragestellung ist die indirekte Bezugnahme auf den Text Guevaras vor allem deshalb so interessant, da hier erstmals ein Zusammenhang, ja eine Synonymie der beiden Begriffe *cidade* und *corte* hergestellt wird. Monterinos Argumente sind also durchaus als Kritik an Städten und großen Orten im Allgemeinen zu verstehen, richten sich aber insbesondere auch gegen die Sitten und Zustände innerhalb der in einem urbanen Raum befindlichen höfischen Gesellschaft.

Elmano erwidert auf diese Ausführungen Monterinos, dass sie kein Gewicht in ihrer Debatte hätten, denn obgleich es eine Zeit gegeben habe, in der das Lob des Landlebens seinen Platz gehabt hätte, sei doch unleugbar, "que nas Aldeas se viue miserauelmente, & que em ellas mais, que nas Cidades, […] sòçobrão trabalhos, negocios, perturbações, & enfadamentos: antes os negocios, que alli succedem saõ mais trabalhosos, & ficão de peor condição" (Campos 1642: 11), was man den Menschen auf dem Land auch ansehe.

Es folgen weitere Argumente, die zeigen sollen, dass man allen Grund dazu habe, "louuar as Cidades, ou Corte & reprouar a mais prouida, quièta, frèsca, & regalada Aldea" (Campos 1642: 11). Dazu verweist er zunächst nochmals auf zwei Aussagen Aristoteles' zu Beginn dessen *Politik*, in der dieser die staatlich organisierte Gemeinschaft, die ihre Vollkommenheit in der Polis – (Kern-)Stadt und dazugehöriges Umland – erlange, und das dem Menschen als *Zoon politikon* innewohnende, natürliche Ver-

langen nach der Bildung einer solchen thematisiert. Daran anschließend klärt Elmano Monterino darüber auf, worauf Guevara in seinem *Menosprecio de corte e alabanza de aldea* eigentlich aufmerksam machen wolle, nämlich dass das Problem nicht der Hof an sich sei, sondern die Leute, die fernab desselben, also auf dem Land aufgezogen worden seien, sich dann an den Hof begeben und sich dort als große Höflinge aufspielten, obwohl sie tatsächlich keine Ahnung von den höfischen Sitten und Gepflogenheiten hätten. Auf dem Land mögen sie die Größten sein, "sendo mais pequenos os grãdes q̃ se arguem contra o viuer em qualquer Cidade ou Córte" (Campos 1642: 13).

Auf diese Ausführungen Elmanos hin teilt Monterino ihm mit, dass er der Verteidigung seines Standpunkts langsam müde werde, gibt sich jedoch noch nicht geschlagen. Er kehrt zu der Argumentationsstrategie zurück, nicht weiter auf die Nachteile der Stadt einzugehen, sondern die Vorzüge des Dorfes zu wiederholen. So sei es auf dem Land möglich, in seinem eigenen Haus und gerade auch deshalb in Freiheit und nicht eingeengt zu leben, worauf Elmano erwidert, dass man nicht drum herumkomme, die dort gewonnene «Freiheit» mit niederträchtigen Nachbarn und ihrem schädlichen Einfluss zu teilen. Zudem sei keineswegs jeder *homem nobre* im Besitz eines eigenen Anwesens, wie die Tatsache zeige, dass "se aloja limitadamente por essas Aldeas muita gente nobre, se não tem bastante riqueza, porque quando a ha sabem fazer melhor eleição, & se vão a viuer aos lugares notaueis mais vizinhos" (Campos 1642: 14).

Auch der Ansicht Monterinos, nur auf dem Land werde ein Edelmann bemerkt und dadurch bekannt, womit er den Anspruch erfüllen könne, geehrt zu werden, kann Elmano nichts abgewinnen. Vielmehr verhalte es sich so, dass *homens nobres*, wenn sie kontinuierlich Kontakt zum Landpöbel pflegten, selbst ordinär und folglich nicht (mehr) respektiert würden, und sie, wenn sie sich umgekehrt von diesem distanzierten, Opfer von Verleumdung und Verfolgung würden. Deshalb täten sie gut daran, sich mit ihresgleichen zusammenzugesellen, und das gerade nicht auf dem Land, um nicht negativ beeinträchtigt zu werden, sondern sich gegenseitig positiv zu beeinflussen und so ihre Erfüllung zu finden. Selbst ihre Frömmigkeit und Nächstenliebe könnten sie nach Überzeugung Elmanos auf dem Land nicht unter Beweis stellen, denn obschon es dort zweifellos viele Arme und Hilfsbedürftige gebe, verhindere es der dort vorherrschende Neid, dass man allen gleichermaßen helfen könne, und so laufe man als *homem nobre* letztlich auch Gefahr, der Missgunst des Pöbels zum Opfer zu fallen (Campos 1642: 15–16).

Als Monterino daraufhin anbringt, die Arbeit auf den Gutshöfen sei ebenso erquicklich wie vorteilhaft, diene sie doch auch der Selbstversorgung, sodass man, anders als in den Städten, nicht alles von seinem Geld bezahlen müsse, wird Elmano der Schönrederei seines Gesprächspartners

überdrüssig. Er befindet, dass "[e]ntrado temos em hum laberintho, sem que hajamos visto Crèta" (Campos 1642: 16), eine eindeutige Anspielung auf die große Labyrinth-Höhle auf der Mittelmeerinsel, in der eine bekannte Gestalt der griechischen Mythologie ihr Unwesen treibt, der Minotauros. Nachdem er das letztgenannte Argument seines Gegenübers korrigiert hat – das Leben auf dem Land sei nicht erquicklich, sondern extrem abverlangend, und das permanent –, konfrontiert er Monterino mit einer Enumeratio an Nachteilen, die zu verstehen geben soll, weshalb sich viele *homens nobres* lieber auf das Leben in der Stadt mit ihrer Einschränkung und Enge als der Weite in den Bergen und Dörfern einließen. Denn dort

> o jornaleiro vos mente, & se lhe emprestastes, vos foge: o pobre vos furta o rico vos encontra, & atropella quanto pode: alli hũs vos cortão as aruores: outros vos quebrão a agoa na vossa propriedade: aqui vos derribão o portal, parede, ou vallo: alli vos metem o gado a fazer mal, & vos fazem outros mil assintes, de que està izento o mais pobre mechanico, que na Cidade viue: cujos filhos […] por sciẽcia alli adquirida, lustrão mais que com suas riquezas os filhos dos nobres ricos, que nas Aldeas viuem […]. (Campos 1642: 16–17 [fälschlicherweise als 19 paginiert])

Darüber hinaus seien die Winter besonders streng, der Besuch der heiligen Messe werde entgegen der Vorschrift nicht oder nur unregelmäßig wahrgenommen, Ärzte und generell medizinische Versorgung seien nur spärlich vorhanden, und die wenigen Ärzte, die auf dem Land leben, seien weder gut (aus)gebildet noch angemessen ausgestattet, mit negativen Folgen für Behandlung und Verabreichung von Medikamenten (Campos 1642: 17–18).

Nach Meinung Monterinos seien die von Elmano vorgebrachten Aspekte «keine große Sache», und mit Besonnenheit und guten Worten lasse sich alles wiedergutmachen. Anschließend betont er abermals, welch hohen Stellenwert ein Leben einnehme, das verschiedene Freiheiten erlaube – essen, sooft man möchte, anziehen, was man möchte, singen, wann und wo man möchte, und vieles mehr –, und ein solches Leben gebe nun einmal nur auf dem Land, was Elmano sogleich richtigstellt, hätten doch auch die in der Stadt lebenden *homens nobres* all diese Freiheiten, nur dass sie in all diesen Punkten eine bestimmte Etikette befolgten, die ihrem Stand und Wesen entspreche (Campos 1642: 18–19).

Schließlich leitet Monterino auf die Conclusio seines Standpunkts über. Er weist seinen Gesprächspartner darauf hin, dass er noch zahlreiche weitere Argumente pro Landleben anführen könnte, möchte Elmano aber lieber eindringlich darauf hinweisen, dass das mitunter tadelnswerte Verhalten auf dem Land nichts im Vergleich zu den Städten sei, die mit Lastern heutzutage überflutet seien, denn dort repräsentiere nur das Äußere der Menschen ihre Christlichkeit. Diesbezüglich merkt Elmano an, dass Unsitten überall auf der Welt derart überhandgenommen hätten, dass es

keine leichte Antwort auf die Frage gebe, wo man sie weniger oft antreffe. Tatsache sei jedoch, dass auf dem Land, im Unterschied zu den Städten, "esta roim peste de fallar torpezas, & lançar pulhas, […] não só se estende pella gente ordinaria, mas tãbem abrãge a grande parte da nobreza" (Campos 1642: 20). Damit möchte er erneut betonen, dass die *homens nobres* dort permanent den negativen Einflüssen des Pöbels und folglich den schä(n)dlichsten Lastern ausgesetzt sind, was früher oder später – und das ist das Schlimmste daran – unweigerlich zu einer Übernahme derselben führen wird, so auch bei Monterino.

Nach diesem Schlagabtausch meldet sich an dieser Stelle der bislang unbemerkt im Hintergrund gebliebene Campêsio zu Wort, der nach eigener Aussage seit einer ganzen Weile die "curiosas, & galantes razões com muita atenção" mitverfolgt habe und sich nun in der Rolle sehe, "por termo nessa questaõ" (Campos 1642: 21). Er vertritt die Ansicht, dass

> [o] viuer nas Cidades cousa he mais lustrosa, que o viuer nas Aldeas: & como o entendimento seje hũa potencia de nossa alma que, naturalmente appetece alegria, passatempo, & curiosidades, nos lugares notaueis mais que nas Aldeas, tem a satisfação do que deseja. (Campos 1642: 21)

Davon ausgenommen seien freilich jene, die ein kontemplatives Leben anstrebten und denen deshalb ein Dasein in einsamer Zurückgezogenheit auf dem Land zum Vorteil gereiche. Dass man dem Leben in der Stadt oder am Hof eines in den Bergen und Dörfern, wo man es in Beklemmung verbringe, vorzieht, geschehe nach Ansicht Campêsios nicht wegen der Vorzüglichkeit oder des Vorteils der Natur des Ortes, sondern aufgrund der Möglichkeit zu jenem Ertrag, den man aus den Entbehrungen, Engen und Eingeschränktheiten ziehe, mit denen man es dort verbringe. Es könne nicht geleugnet werden, dass die rustikalen Gefilde "saõ desterro" (Campos 1642: 22), in dem abgesehen von Bauern, sonstigem niederem Volk und Asketen nur Söhne, deren Väter ihnen in ihrem Leben kleine Einkünfte und Besitztum vermacht hätten, sowie jene Leute, die keinen anderen, besseren Wohnort wollen, weil sie in den Bergen und Dörfern geboren und dort aufgewachsen seien, ihr Dasein führten. Was den Umstand betrifft, dass die Dörfer und überhaupt die ländlichen Gebiete nicht vollständig unbevölkert von jenen Leuten sind, welche die Stadt versorgen, so ließen sich nach Campêsios Dafürhalten vor allem zwei Gründe anführen, nämlich, dass die urbanen Räume

> ou por ellas [as aldeias] não serẽ vistas; porq̃ naturalmente não cabe appetite, ou sentimento senão nas cousas que se vem; *Vulgo dicitur quod oculus non videt, cor non dolet*: ou porque ainda que sejam vistas em sua superficie, não ha conhecido o bẽ

> interior, q̃ em si encerraõ essas Cidades, & lugares populosos. (Campos 1642: 22; Herv. i. Orig.)[478]

Kurz darauf endet der erste Dialog *ex abrupto*, ohne dass Elmano und Monterino nach diesem monologisch geführten Part Campêsios nochmals zu Wort kommen würden, sodass – so scheint es zumindest auf den ersten Blick – offenbleibt, ob es der Streitschlichter letztlich vermochte, die beiden mit seinen Ausführungen zu überzeugen, oder ob sie weiterhin bei ihrer eigenen Meinung bleiben. Ein solcher Verlauf ist bei Streitgesprächen, die uns in der Gattung des Dialogs vorliegen, kein Einzelfall, wobei konstatiert werden kann, dass der Autor die Figur eines sich zum Ende des Textes hin einschaltenden Vermittlers für gewöhnlich deshalb zum Einsatz bringt, um das Gespräch nach dem Schlagabtausch gerade *nicht* offenzulassen, sondern es zu einem Abschluss zu bringen. Den Argumenten des «Schiedsrichters» wird eine besondere Gewichtung beigemessen und ihm selbst eine Entscheidungsbefugnis zugestanden, deren Akzeptanz durch Zustimmen oder – wie in unserem Fall – Schweigen der Streitparteien verdeutlicht wird. Er muss keineswegs völlig neutral «zwischen den Fronten» stehen, was zu einer maßgeblichen Verstärkung der Argumente jener Figur, auf deren Seite er steht oder deren Standpunkt er eher vertritt, führen kann (Gómez 1988: 55–56).

Was nun die abschließende Stellungnahme Campêsios betrifft, so werden in dieser zwar beide Lebensräume berücksichtigt und es wird darauf hingewiesen, wer nachvollziehbarerweise auf dem Land lebt oder sich dorthin zurückzieht, alles in allem überwiegen jedoch deutlich die Vorzüge der Stadt und damit – gerade auch in Hinblick auf die *homens nobres* – des Hofs. Obschon diesen nicht explizit von einem Leben in rustikalen Gefilden abgeraten wird, präsentiert Campêsio sie auf eine Weise, die ihnen keinerlei Attraktivität für Männer edlen Gemüts und Geblüts zugesteht, ganz anders als die Stadt, die (ihnen) weitaus Größeres ermöglicht und viel mehr zu bieten hat, als man denken würde, ein Hinweis, der sich vor allem an jene *homens nobres* richtet, die auf dem Land aufgewachsen sind und eine Stadt noch nie richtig kennengelernt haben. Sie und alle anderen vornehmen Männern Portugals scheint Campêsio auf eine sehr bedachtsame Art, die auf die Vorstellung urbaner Vorzüge statt auf die aggressive Ablehnung des Landlebens (wie Elmano dies tut) setzt, darauf aufmerksam machen zu wollen, dass sie zu Größerem als nur zur Unterhaltung der Stadt – Aufgabe der einfachen Landbevölkerung – beitragen können, nämlich zum Funktionieren und Vorankommen des ganzen Reichs. Dies kann selbstredend nur von dessen politischem Zentrum aus geschehen,

[478] Dt. Übersetzung des aus der Feder Bernhards von Clairvaux stammenden Sprichworts: 'Gemeinhin sagt man: Was das Auge nicht sieht, schmerzt das Herz nicht.'

Lissabon, das in der Sprechergegenwart unlängst wieder Residenzstadt geworden ist.

Mit dieser Überzeugung ist Campêsio, obgleich er sich nicht derselben Argumente wie Elmano bedient und auch nicht dessen offensiven Argumentationsstil anwendet, unzweifelhaft auf dessen Seite zu verorten. Seine Ansicht, dass man in rustikalen Gefilden ein bedrängtes und eingeengtes Dasein führe und ein Leben auf dem Land einem Leben in der Einöde – ganz ähnlich äußerte sich bereits Elmano – entspreche, wendet sich gegen eines von Monterinos wichtigsten Argumenten pro Dorf/Land, nämlich dass man dort ein Leben mit viel Platz und u. a. deshalb in Freiheit verbringen könne. Wie ein prüfender Blick auf das der Stellungnahme Campêsios vorausgegangene Streitgespräch zeigt, in dem Elmano nicht nur wesentlich mehr Redeanteile hat, sondern auch ungleich mehr Argumente für seine Position anführt und im Unterschied zu Monterino gleich zwei Fallbeispiele zur Untermauerung seiner Überzeugungen vorstellt, bleiben damit nicht mehr allzu viele Gründe für *homens nobres*, überhaupt ein Leben fernab der Stadt bzw. des Hofs in Erwägung zu ziehen oder ein solches weiterhin zu führen, was durch die Tatsache verstärkt wird, dass Campêsio keinen einzigen Kritikpunkt bezüglich des Lebens im urbanen Raum anbringt.

Stattdessen weist er, wie wir weiter oben sahen, zusätzlich darauf hin, dass ein Leben in rustikalen Gefilden dem in der Stadt von niemandem wegen der Exzellenz oder des Vorteils der Natur des Orts vorgezogen werde, auch nicht von jenen, die ihr Dasein in einsamer Zurückgezogenheit führen möchten, etwa weil sie eine kontemplative Lebensform anstreben, sondern wegen des Nutzens, den man aus den Entbehrungen, Einschränkungen und Engen, denen man dort ausgesetzt sei, ziehe. Wie also könnten die vereinsamten und kargen Berge, Fluren und Wälder (Haupt-)Grund dafür sein, dort sein ganzes Leben zu verbringen, noch dazu als (nicht in Askese lebender) *homem nobre*?

Ausgehend von den auf den vorangegangenen Seiten gewonnenen Erkenntnissen ließe sich bezüglich des Stadt-Land-Antagonismus an dieser Stelle nun ein relativ eindeutiges Fazit formulieren. So könnte man schlussfolgern, dass mittels des Aufzeigens zahlreicher Vorteile des städtischen (und damit des höfischen) Raums für *homens nobres* bei gleichzeitigem Verweisen auf die vielen Nachteile des Landlebens für selbige wohl die Intention verfolgt wurde, die noch in rustikalen Gefilden lebenden sozialen Eliten in die urbanen Zentren, allen voran die Residenzstadt Lissabon, zu holen bzw. zurückzuholen. Diese Vermutung mutet umso plausibler an, als dass es sich bei *Academia nos montes* um ein Werk handelt, das kurz nach der Ausrufung der Unabhängigkeit Portugals und der Reinstallation der *corte real* in Lissabon erschien, einer Zeit, in der es für *homens nobres* wie Monteiro de Campos, der die Sache Johanns IV. tatkräf-

tig unterstützte, verständlicherweise ein großes Anliegen war, nach 60 Jahren Personalunion an ihresgleichen zu appellieren, in das wiederhergestellte Machtzentrum in der Stadt am Tejo zurückzukehren, um von dort aus die Geschicke des Reichs zu lenken. Die Zeit der lokalen *cortes nas aldeias*, die noch wenige Jahre zuvor zwar das höfische Leben Portugals repräsentiert hatten, zugleich jedoch Sinnbild eines in Abhängigkeit stehenden Königreichs ohne eigenen König gewesen waren, war vorbei.

Damit sähe sich die von Santos zu Beginn dieses Kapitels vorgestellte Hypothese erhärtet, dass Monteiro de Campos seine *Academia nos montes* mit der Absicht schrieb, insbesondere den Adel von Geblüt dazu zu bewegen, seine Landsitze zu verlassen und an den königlichen Hof in Lissabon – dem idealen Ort für die Ausübung höfischer Tugenden – zurückzukehren. Allerdings stellt sich dann die Frage, weshalb unser Autor im dritten Dialog drei weitere *homens nobres* auftreten lässt, die nicht nur einen vorübergehenden Aufenthalt auf dem Land zubringen, sondern allesamt dort leben,[479] und von denen die Figur des Rizelo zu Beginn folgendes Lob auf das Landleben ausspricht, ohne dafür getadelt oder korrigiert zu werden:

> Que vida, q̃ liberdade gozarà por estes mõtes quem não apetecer o veneno, q̃ nas Cidades se bebe? Que poèticos discursos, q̃ Philosoficos formará por este campo dilatado quẽ viuer alheo dos negocios que nas Cidades saõ importunos; porq̃ cõ muda eloquencia os Montes, valles, ribeiras nos dibuxão os tres estados que ha de poderosos, & homẽs do meyo, & outros de cõdição mais humilde. Aqui tem tambem a contemplação seu lugar, porque muitos [homens] das diuinas letras formão por este pensamento suas allegorias. (Campos 1642: 47)

Auffällig bei dieser Laudatio Rizelos auf das Leben in rustikalen Gefilden ist, dass sie mit Kritik auf die Stadt einhergeht, wie sie in ganz ähnlicher Form von Monterino im ersten Dialog getätigt wurde (Lasterhaftigkeit und übermäßige Geschäftigkeit). Dies gibt Grund zu der Annahme, dass, auch wenn Monterino im Streitgespräch mit Elmano in Hinblick auf seine Argumentation deutlich schwächer dargestellt wird – ein Eindruck, der, wie wir sahen, durch die abschließende Stellungnahme Campêsios zusätzlich verstärkt wird –, die im ersten Dialog vorgestellten negativen Aspekte des Lebens in urbanen Räumen nicht einfach von der Hand zu weisen sind, sondern durchaus etwas Wahres an ihnen ist und sie deswegen ebenso beherzigt werden sollten. Und ist es nicht so, dass Monterino von seinem Gesprächspartner, als er diesem sagt, die Städte seien heutzutage mit Lastern geradezu überströmt, Zustimmung erfährt, wenn Elmano darauf erwidert, dass Unsitten inzwischen überall auf der Welt derart überhandgenommen hätten, dass es keine leichte Antwort auf die Frage gebe,

[479] Davon zeugt folgende Aussage Marlianos: "He occasiaõ senhor de pássarmos tempo os homẽs que viuemos da Cidade remontados" (Campos 1642: 49).

wo man sie weniger oft antreffe? Trotz aller Vorzüge, welche die (Residenz-)Stadt gerade für *homens nobres* biete, möchte Monteiro de Campos sie also keineswegs zum «Tugendparadies» verklären, vielmehr ist er sich bewusst, dass auch in ihr Sittenverderbtheit Realität ist, weshalb die in seinem Werk vermittelten Inhalte einen moralischen Leitfaden für grundsätzlich *alle* vornehmen Männer darbieten sollen, jene eingeschlossen, die ihr Leben lang in der Stadt verbracht haben oder es dort zu verbringen gedenken.

In besonderem Maße richten sie sich nichtsdestoweniger an diejenigen *homens nobres*, die ihr Dasein (noch) auf dem Land, genauer gesagt, in ihren ländlichen Anwesen führen. Wie wir im Vorwort an den "Nobre lector" sahen, war "a liberdade, ou dissolução [dos costumes], com que se viue nas Aldeas, & lugares pequenos", einer der beiden von Monteiro de Campos genannten Hauptgründe für sein Werk. Wie dieser Aussage ebenfalls zu entnehmen ist, wusste er aus eigener Erfahrung, die er als säkularer Kleriker vermutlich im Zuge persönlicher Visitationen gewonnen hatte, dass viele Edelmänner auch nach Ausrufung der Unabhängigkeit ihr Leben in rustikalen Gefilden führten bzw. weiterhin führen würden – u. a. der erste und dritte Dialog setzen eben solche *homens nobres* in Szene – und nur zu besonderen Anlässen wie der Abhaltung von *Cortes* nach Lissabon kommen würden. Da sie aber auf dem Land "entre gente grosseira, & ignorante" lebten und sie, sollten sie der Lasterhaftigkeit derselben permanent ausgesetzt sein, Gefahr liefen, ihrem Status als *nobre* früher oder später nicht mehr gerecht zu werden, war es unserem Autor ein Anliegen, auf diese latente Gefahr hinzuweisen und sicherzustellen, dass sie sich ihre Noblesse bewahrten.

Deutlich wird dies anhand der auf dem Land befindlichen oder sogar dort lebenden Edelmänner, denen wir neben dem ersten und dritten in den anderen Dialogen von *Academia nos montes* begegnen. Zwar werden bei weitem nicht in allen der übrigen Gespräche Äußerungen zu den in ländlichen Gegenden verbreiteten oder «nur dort» anzutreffenden Lastern, Unsitten oder sonstigen bedenklichen Vorfällen getätigt, wo dies aber der Fall ist, wird auf sie in mahnend-kritisierender Weise hingewiesen, ohne dass von den sie (er)kennenden *homens nobres* die Aufforderung zum baldmöglichen Verlassen des Landes formuliert würde, im Gegenteil: Es gelingt ihnen, fernab der Stadt zu bleiben und ihren Status als *nobres* trotz der widrigen Umstände nicht einzubüßen. Zugleich sollen die Gesprächspartner und damit das Lesepublikum auf diese Zustände aufmerksam gemacht werden, um ein Bewusstsein dafür zu schaffen und dadurch bestenfalls sogar zu erreichen, dass entsprechende Maßnahmen ergriffen bzw. Reformen durchgeführt würden, ja teilweise werden solche sogar direkt vorgeschlagen, wie wir in Kapitel 8.2.3.1 anhand der außerhalb der Städte eingesetzten Rechtspfleger sahen. Die für ländliche Gegenden

konstatierten Laster, die sich zum Teil mit den von Elmano im ersten Dialog angesprochenen decken, reichen dabei von einem sich für *homens nobres* nicht geziemenden, da zu Exzessen neigenden Trinkstil (dritter Dialog; Campos 1642: 58) über unregelmäßige und nicht mit der gebotenen Ehrfurcht und Aufmerksamkeit getätigte Gottesdienstbesuche (zehnter Dialog; Campos 1642: 172–186), Einschränkungen und Entbehrungen sämtlicher Art (elfter Dialog; Campos 1642: 190–191) bis hin zur Besessenheit durch den Teufel, der in rustikalen Gefilden besonders gern sein Unwesen treibe (zwölfter und 13. Dialog; Campos 1642: 221, 230–232).

Mittels der Vorstellung dieser Zustände auf dem Land, die, wie wir bereits sahen, zum Teil mit anschaulichen Fallbeispielen untermauert werden, wollte Monteiro de Campos umgekehrt den in den Städten lebenden *homens nobres* sicherlich vermitteln, dass sie dort sittentechnisch ein weniger «bedrohliches» Dasein führen konnten und deshalb gut daran täten, dieses Leben am oder in unmittelbarer Nähe zum Hof beizubehalten. Wie der Fall eines dreisten Diebs in Lissabon zeigt (vierter Dialog; Campos 1642: 73–75), sollten aber freilich auch sie vor den überall auf der Welt – so auch in urbanen Räumen und sogar an der *corte real* – lauernden Lastern auf der Hut sein. Die Tatsache, dass die Stadt und der Hof ab dem zweiten Dialog so gut wie nie als Orte verwerflichen Handelns oder Verhaltens genannt werden, spricht allerdings für sich.

Wie ist die von Santos erwogene "intencionalidade maior" von Monteiro de Campos' Werk ausgehend von diesen neuen Erkenntnissen nun zu bewerten? Nach meinem Dafürhalten beschränkt sie sich nicht darauf, mittels des im ersten Dialog dargebotenen Stadt-Land-Antagonismus den Versuch zu unternehmen, sämtliche *homens nobres* von ihren Landsitzen in die Residenzstadt zu holen bzw. zurückzuholen, weil sie ob ihres Rangs jetzt, wo Portugal wieder ein unabhängiges Reich mit aufblühendem Hofleben in Lissabon war, auf dem Land ohnehin «fehl am Platz» seien, ja im Gegenteil die Gefahr, ihrem Stand nicht mehr gerecht werden zu können, sogar noch größer würde, nun, wo die *cortes nas aldeias* von der *corte real na cidade* «abgelöst» wurden. Zwar scheint mir dies der von Monteiro de Campos vorgestellte Idealfall zu sein, weshalb er Campêsio am Ende der ersten Konversation nochmals die Vorzüge der Stadt gerade für *homens nobres* betonen lässt, das primär angestrebte Ziel besteht meines Erachtens jedoch darin, mit dieser in der Diskurstradition geistlicher Lehr- und Mahnschriften stehenden Verhaltensanleitung die notwendigen sittlichen Richtlinien vorzugeben, um damit eine moralisch geläuterte portugiesische (Hof-)Elite auf das neue Zeitalter, das 1640 angebrochen war, (her)auszubilden, bestehend aus in der Stadt (bzw. direkt am Hof) und auf dem Land lebenden Edelmännern. Der sich deutlich herauskristallisierende «Bruch» mit den *cortes nas aldeias*, die Rodrigues Lobo in seinem Werk, welches Monteiro de Campos sicher kannte, präsentierte, lässt

Academia nos montes dennoch als *oportunismo literário* der frühen Restaurationszeit Portugals beschreiben.

Jene *homens nobres*, die sich suboptimalerweise weiterhin "entre gente grosseira, & ignorante" aufhielten, sollten sich in jedem Fall ihrem Stand geziemend verhalten und sich nicht negativ beeinflussen lassen, wie die folgende Bewertung eines der Zensoren von Monteiro de Campos' Werk schön resümiert: "Neste Liuro […] mostra bem o Autor, que passaua nelles [nos montes] com a mesma ocupação de Symacho quando retirado na sua quinta dizia. *Ruri sum, nec tamen rusticor*" (Campos 1642: s. p.; Herv. i. Orig.). Dieses Zitat aus einem Brief (Epistel 3.82.1) des spätantiken nichtchristlichen Redners und Senators Quintus Aurelius Symmachus an den oströmischen Feldherrn und Staatsmann Flavius Rufinus, das wörtlich 'Ich bin auf dem Land, treibe jedoch keine Landwirtschaft' bedeutet und sinngemäß mit 'Ich bin auf dem Land, jedoch nicht ländlich' übersetzt werden kann, fasst treffend die Quintessenz für jene *homens nobres*, die sich auf dem Land aufhielten oder sogar dort lebten, zusammen: So könnten sie dies zwar, wenn sie sich schon nicht dauerhaft von der *rusticitas* der *aldeia* zurückziehen und in das «natürliche Habitat» der *cortes(an)ia*, der *urbanitas* der *cidade*, begeben wollten. Sie sollten sich allerdings tunlichst davor hüten, sich «ländliche Charakterzüge» – bäurisch, primitiv, scheinfromm etc. – anzueignen.

Sollten diese und die anderen Ratschläge Monteiro de Campos' befolgt und die von ihm angemahnten Kritikpunkte beachtet bzw. korrigiert werden, so konnte man sich denn auch gewiss sein, dass die durch Gottes Hand unlängst aus dem «Joch» des *rex Hispaniae* befreite *nação portuguesa* auch in Zukunft diejenige Nation sein würde, die unter allen Völkern auf der Welt Gott am nächsten bei sich haben und der ein weiteres Unglück wie jenes von 1578 erspart bleiben würde. Der Allmächtige hatte Portugal mit Johann einen sämtliche Tugenden verkörpernden «Befreier» und «Restaurator» geschickt, und nun war es an den weltlichen und geistlichen Eliten, dem Sprichwort *noblesse oblige* gerecht zu werden, indem sie sich ein (moralisches) Vorbild an diesem nahmen, ihm an der jüngst reinstallierten *corte real* in Lissabon mit bedingungsloser Loyalität zur Seite standen und von Partikularinteressen, wie sie während der Personalunion von Adligen in ihren *cortes nas aldeias* vertreten wurden, absahen. Der neue König Portugals, dessen Erfolg maßgeblich vom Wohlwollen der verschiedenen sozialen Gruppen seines Reichs abhing, war auf jede ihn unterstützende Hand von weltlicher und geistlicher Seite angewiesen, gerade in den diffizilen Anfangsjahren seiner Regierung, in denen es galt, die Eliten auf sich einzuschwören, was die zweimalige Einberufung der *Cortes* innerhalb von zwei Jahren (1641, 1642) erklärt.[480]

[480] 1645–1646, 1649 und 1653 wurden die Stände weitere Male einberufen (Cardim 2013: 37, 40–41).

Als *Academia nos montes* 1642 erschien, war ein Gelingen des höchst riskanten, auf spanischer Seite als Hochverrat gewerteten Unterfangens des Herzogs von Bragança alles andere als gewiss. Doch die *homens nobres* Portugals – so hätte wohl das Fazit unseres Autors im Jahr 1668 gelautet – sollten sich beweisen und Gott sie nicht im Stich lassen: Nach 60 Jahren «Unterdrückung» und 28 Jahren Krieg sollte die Gerechtigkeit siegen.

8.3 Vergleichende Conclusio

Mit Francisco Rodrigues Lobos *Corte na aldeia* und Manuel Monteiro de Campos' *Academia nos montes* liegen uns zwei in Dialogform verfasste hofmännische Verhaltensanleitungen vor, denen die Vermittlung adäquater Konversations- und Umgangsformen für ein männliches Lesepublikum mit gesellschaftlichem (Vor-)Rang und entsprechendem Standesethos gemein ist, die aufgrund des jeweiligen Entstehungszeitpunkts der Werke, der biografischen Hintergründe sowie der individuellen Vorlieben ihrer Autoren jedoch hinsichtlich ihrer literarischen Gestaltung und der thematischen Schwerpunktsetzung divergieren.

Rodrigues Lobos *Corte na aldeia*, der erste und zugleich bekannteste Text dieser Art in portugiesischer Sprache, hat seine Wurzeln im renaissancistischen Ideal des Hofmanns, wie ihn Baldassare Castiglione in *Il Cortegiano* archetypisch vorgelegt hat, weist allerdings bereits Spuren einer manieristisch-barocken Ästhetik und einer ebensolchen poetischen und rhetorischen Geisteshaltung auf. Dieses Dialogwerk, das sich durch einen ausgeprägten narrativen Charakter auszeichnet, präsentiert sich uns gewissermaßen als eine Synthese essenzieller literarischer Merkmale und Präferenzen sowie (hof)gesellschaftlicher Ansichten und Überzeugungen Rodrigues Lobos, von denen wiederum einige in Zusammenhang mit seinem glühenden Patriotismus und seinem Dasein als ein von manchen der einflussreichsten portugiesischen Adelsfamilien protegierter Autoren der Personalunionszeit zu verstehen sind.

Eine Betrachtung auf gattungstechnischer Ebene erlaubt die Schlussfolgerung, *Corte na aldeia* – ganz nach dem textschöpferischen Habitus der Zeit – als Imitation antiker und moderner Vorbilder zu sehen, die Aufbereitung der besprochenen Gegenstände ist hingegen auf die zeitgenössischen soziopolitischen Umstände eines Portugals zugeschnitten, das seit mehr als drei Jahrzehnten über keine *corte real* in der einst blühenden Residenzstadt Lissabon mehr verfügte, ja noch nicht einmal einen Besuch seines Königs abgestattet bekommen hatte und so einer zunehmenden Peripherisierung anheimfiel. Infolgedessen "schien Portugal nur noch virtuelle Gegenwart, tote, wenn auch glorreiche Vergangenheit und traumhafte Zukunft" (Lourenço 2001: 86–87). Es war – so ließe sich der Titel von

Rodrigues Lobos Werk auslegen – von den düsteren Schatten nasskalter Winternächte (*noites de inverno*) überzogen, inmitten derer die Höfe in den Dörfern (*cortes nas aldeias*) die einzigen, dafür aber umso kräftiger strahlenden Lichtblicke waren.

Die Ausführungen entlang der 16 Dialoge bringen Rodrigues Lobos Überzeugungen zu «wahrer» *cortes(an)ia* zum Ausdruck, indem er die von ihm mit Liebe zum Detail kreierten Redesubjekte mit höfisch-galanter Lässigkeit (it. *sprezzatura*) über sie verhandeln und sie dadurch zugleich «vorleben» lässt. Tonangebend sind dabei die Stimmen einer einstigen portugiesischen Hofelite, die in einer Zeit, in der nach Überzeugung unseres Autors Gier, Neid, Täuschung und Verleumdung das Wesen des Höflings dominierten, komplett zu verstummen und deshalb in Vergessenheit zu geraten drohten. Der Blick ist hierbei unmissverständlich gen Madrid gewandt, das während der Personalunionszeit Anziehungspunkt für zahlreiche portugiesische Adlige war, die ihrer Heimat den Rücken gekehrt hatten. Doch es gab sie noch, die «wahren», tugendhaften Edelmänner Portugals, die nicht nur im Reich verblieben und damit auch wirklich portugiesisch geblieben sind, sondern die auf ihren ländlichen Anwesen in Form der emblematischen *cortes nas aldeias* dafür Sorge trugen, dass es in Portugal auch weiterhin ein ebenso sittsames wie «genuin portugiesisches» Hofleben geben würde. Eben diese *cortes* bilden den Ausgangspunkt für die von Rodrigues Lobo vorgeschlagene Hofhaltung, welche sich als "eine fiktionale Restauration der Lebensverhältnisse einer vergangenen Zeit, die in didaktischer Absicht neu definiert werden müssen" (Siepmann 2003: 65), erfassen lässt.

Das Zusammenspiel dieser Absicht mit dem sich – nicht nur in *Corte na aldeia* – in mehrfacher Hinsicht manifestierenden Patriotismus erlaubt eine eindeutige Positionierung des Autors aus Leiria: Er begegnet uns als überzeugter Sympathisant besagter «portugiesisch gebliebener» Adelsfamilien, allen voran jener der Bragança, deren Hofgesellschaften in Évora und insbesondere Vila Viçosa ihm nicht nur als Ventil seiner zutiefst verwurzelten *portugalidade* dienten, sondern von der er auch wusste, dass sie ob ihres nicht zu unterschätzenden Einflusses im Machtgefüge der hispanischen Monarchie zugleich die Hoffnungsträgerin der Nation war, und zwar unabhängig davon, ob das Reich volle politische Unabhängigkeit genoss oder nicht. In *Corte na aldeia* deutet jedenfalls nichts darauf hin, dass Rodrigues Lobo die Loslösung seines Heimatlandes aus der hispanischen Monarchie und damit die Reinstallation einer *corte real* durch den Duque de Bragança euphorisch begrüßt hätte, und schon gar nicht schrieb er dieses Werk mit der Absicht, aufseiten der portugiesischen Adelseliten solche Gedanken anzuregen; dafür war 1617, als Rodrigues Lobo es fertigstellte, auch gar nicht die Zeit. Und die nostalgische Melancholie, von der *Corte na aldeia* durchzogen ist, begründet sich ja nicht im Fehlen eines

unabhängigen portugiesischen Königshofs, sondern in der grundsätzlichen Ermangelung eines solchen in Portugal, war Lissabon doch seit 1580 Sitz eines Vizekönigs und in manchen Jahren eines Verwaltungsrates. So hat es sich unser Autor nach meinem Dafürhalten neben den genannten Zielen zur weniger offensichtlichen, aber weit verpflichtenderen Aufgabe gemacht, "die Zukunft der Nation und die Restauration ihrer früheren Würde vorzubereiten durch die Erinnerung an das, was ihre Vergangenheit war" (Rossi 1964: 176), wobei ihm zur Erfüllung dieses selbstgestellten Auftrags ganz offenbar die Rehabilitierung des Portugiesischen als wirksamstes Mittel erschien.

Als Monteiro de Campos' *Academia nos montes* 23 Jahre nach der Drucklegung von Rodrigues Lobos Werk erschien, hatten sich die politischen Umstände grundlegend verändert. Rund zwei Jahre zuvor war in Lissabon die Unabhängigkeit von der hispanischen Monarchie ausgerufen und kurz darauf ein neuer, portugiesischer König vereidigt worden, die Hafenmetropole am Tejo war nach 60 Jahren Personalunion wieder Residenzstadt geworden und die innen- und außenpolitischen Bemühungen um eine Anerkennung und dauerhafte Etablierung des neuen Herrscherhauses waren in vollem Gange. Beileibe keine leichte Aufgabe für Johann IV., der von spanischer Seite sowie zahlreichen portugiesischen Adligen und Klerikern, die Philipp IV. die Treue hielten, als «Rebellenkönig», Usurpator und Hochverräter gesehen wurde und dessen diplomatische Anstrengungen mit anderen europäischen Mächten nur schleppend anliefen. Um seine Stellung als neuer Herrscher Portugals in den eigenen Reihen nachhaltig zu festigen, galt es, die weltlichen und geistlichen Eliten auf sich einzuschwören und die Propagandamaschinerie auf Hochtouren laufen zu lassen, um inner- und außerhalb des Reichs seinen rechtmäßigen Anspruch auf den portugiesischen Thron kundzutun. Die hohe und niedrige Geistlichkeit spielte dabei eine bedeutende Rolle, in den Städten ebenso wie auf dem Land, in mündlich-predigender wie in schriftlicher Form. Hier schließt sich der Kreis zu Monteiro de Campos' *Academia nos montes*.

Denn auch Monteiro de Campos, seinerseits Kleriker und überzeugter Vertreter der Sache des Duque de Bragança, wollte anlässlich der damaligen Zeitenwende seinen Beitrag leisten und machte sich vermutlich unmittelbar nach den Ereignissen im Dezember 1640 daran, seine *Academia nos montes* zu verfassen. Dieses Werk, das sich anders als Rodrigues Lobos *Corte na aldeia* aus 15 Dialogen im mimetischen Modus konstituiert, die sich – auch dies ist als Unterschied zu *Corte na aldeia* zu konstatieren – bis auf die beiden letzten als autonome Einzeldialoge präsentieren, ist in seinem Grundtenor in die Diskurstradition der Texte jener geistlichen Autoren einzuordnen, die eine Besinnung auf christliche Grundwerte ihrer (primär weltlichen) Zeitgenossen höheren sozialen Rangs intendieren.

Der Entstehungszeitpunkt von *Academia nos montes*, die sich an alle *homens nobres* Portugals, also an sämtliche Portugiesen edlen Gemüts und Geblüts richtet, und der im ersten Dialog so eloquent ausgetragene Stadt-Land-Antagonismus, der deutlich zugunsten urbaner Räume ausfällt und an den entlang der 15 Konversationen immer wieder angeknüpft wird, legen jedoch nahe, eine "intencionalidade maior" (Santos 2004: 318) des Texts anzunehmen, die vor dem Hintergrund der damals unlängst begonnenen *Restauração* zu verstehen ist und die dem Wunsch entspringt, dass diese letztlich von Erfolg gekrönt sein würde.

Es geht Monteiro de Campos um die (Aus-)Bildung einer funktionierenden, zentralistisch organisierten höfischen Elite mit dem von Gott höchstpersönlich auserwählten Johann an der Spitze, ein Vorhaben, das, sollte es gelingen, den positiven Nebeneffekt haben würde, dass der Einfluss lokaler Eliten auf dem Land, die während der Personalunionszeit eine Vielzahl von Privilegien und Vorteilen genossen, eingedämmt wird. In diesem Sinne wendet er sich primär an all jene, die sich von der im Vorwort an den "Nobre lector" gegebenen «Definition» eines *homem nobre* angesprochen fühlen und ihr Dasein in rustikalen Gefilden führen. Sie sollten sich ernsthaft Gedanken darüber machen, ob ihnen ein Leben in einem urbanen Raum – und hierbei freilich vorzugsweise in der in neuer Blüte erstrahlenden Residenzstadt Lissabon, die bereits in Rodrigues Lobos *Corte na aldeia* als Antonomasie für *cidade* vorgestellt wird – nicht doch eher zum Vorteil gereichen würde. Als Hauptgründe hierfür wurde einerseits der Umstand angeführt, dass die *aldeia(s)* von Lastern bzw. lasterhaftem Pöbel nur so übersät sei(en), wobei man als *homem nobre* durch die permanente negative Beeinflussung Gefahr laufe, seinen Status als *nobre* auf kurz oder lang einzubüßen, andererseits die Tatsache, dass ihnen die Städte, obgleich auch sie nicht völlig von Unsittlichkeit gefeit seien, wesentlich mehr Vorzüge zu bieten hätten.

Nichtsdestoweniger war sich Monteiro de Campos bewusst, dass er nicht die Gesamtheit aller vornehmen Männer Portugals würde überzeugen können, sich dauerhaft in Lissabon oder einer anderen Stadt niederzulassen, weshalb die "intencionalidade maior" von *Academia nos montes* auch nicht darauf reduziert werden kann. Vielmehr geht es ihm darum, den *homens nobres* in urbanen Räumen *und* rustikalen Gefilden ein breit gefächertes Sittenprogramm vorzulegen, das die Vereinbarkeit von «politischem», d. h. profanem (hier insbesondere im Sinne eines Katalogs irdischer Höflich- und Tugendhaftigkeit), und christlichem Gesetz, aus deren Harmonisierung nach Überzeugung unseres Autors der "Christão perfeito" (Campos 1642: 44) hervorgehe, betont. Damit sollte aus seiner Sicht sichergestellt werden, dass die Eliten Portugals auf das nunmehr angebrochene Zeitalter vorbereitet sein würden, in rechter höfischer Sittlich-

keit und zugleich in für sie ob ihres Standes besonders relevanten christlichen Tugenden.

Monteiro de Campos, der das bereits damals über die Reichsgrenzen hinaus rezipierte Werk Rodrigues Lobos sicher kannte und sich in mehrerlei Hinsicht von ihm inspirieren ließ, präsentiert in seiner *Academia nos montes* weder ein völlig neues noch ein gänzlich von den in *Corte na aldeia* vorgestellten Aspekten abweichendes Modell der *cortes(an)ia*. Zwar weisen beide Texte hinsichtlich ihrer formalen Gestaltung wie auch in ihrer grundsätzlichen Herangehensweise – Bedeutung der volkssprachlichen Rhetorik bei Rodrigues Lobo, Primat der christlichen Tugendethik bei Monteiro de Campos – und infolgedessen in ihrer thematischen Schwerpunktsetzung merkliche Unterschiede auf, die sich auch in so manchem Detail ausfindig machen lassen. So betont die Figur des Rizelo im dritten Dialog in *Academia nos montes* etwa, "q̃ fujão muito os politicos a todas as palauras de escarnio, & de dobreza" (Campos 1642: 56), während in *Corte na aldeia* – allen voran im "Diálogo XI" – mehrmals hervorgehoben wird, welchen Reiz Bonmots, die sich auch durch Doppeldeutigkeit auszeichneten, für wahre Höflinge doch hätten.

Die eigentliche Gegensätzlichkeit der beiden vorgeschlagenen höfischen Modelle in *Corte na aldeia* und *Academia nos montes* – und dies hat mich auch dazu veranlasst, im Titel des Oberkapitels von zwei «konträren» Modellen des Hofs zu sprechen – liegt in den räumlichen Gegebenheiten, in denen sich das Hofleben in Portugal gemäß unseren Autoren abspielte, ja, aufgrund der gänzlich verschiedenen zeitgenössischen politischen Umstände nur abspielen *konnte*. Die Beobachtung, welchen Wandel das in der portugiesischen Literatur seit dem frühen 16. Jh. relevante und vielseitig verarbeitete Motiv des Stadt-Land-Kontrasts in Verbindung mit der Thematik des Hofs und des höfischen Daseins von Rodrigues Lobo hin zu Monteiro de Campos erfahren hat, ist ebenso interessant wie aufschlussreich für das portugiesische Selbstverständnis in Hinblick auf den «Mikrokosmos» Hof während und (kurz) nach der Personalunion.

In eben dieser Hinsicht lässt sich *Academia nos montes* denn auch mit dem von Brandenberger (2023) vorgestellten Phänomen der *oportunismos literários* beschreiben, das gerade für die ersten Jahre nach Ausrufung der Unabhängigkeit in der portugiesischen Literatur feststellbar ist. Monteiro de Campos dekonstruiert Rodrigues Lobos idyllische *aldeia(s)*, indem er die Zustände entlarvt, die seinen Beobachtungen zufolge dort «eigentlich» herrschen, und rückt gleichzeitig die sich durch Zivilisation auszeichnenden Städte ins Blickfeld, die deshalb auch der von *homens nobres* zu präferierende Lebensraum seien. Allen voran steht hierbei die portugiesische Stadt schlechthin, die in neuem Glanz erstrahlende Residenzstadt Lissabon, das «natürliche Habitat» des Hofstaats eines unabhängigen Portugals. Die Zeit der *cortes nas aldeias* war vorüber.

9 Die Separationsbestrebungen in Portugal als eine der Torheiten Europas: Diego Saavedra Fajardos *Locuras de Europa* (1645)

> "Este fuego se emprendió en Cataluña, a cuyas llamas la nación portuguesa quiso aplicar más leña, y despeñarse, aclamando por Rey al Duque de Berganza […]: pero trocarase el nombre en Duque de Vergüenza, y de confusión."
> – Francisco Núñez de Cepeda (1616–1690), *Resunta historial de España* (1643) (Núñez de Cepeda 1643: f 152 r)

9.1 Zum Autor

In Kapitel 8.1 hatten wir es mit einem portugiesischen Autor zu tun, zu dem es einen Eintrag in der *Brockhaus Enzyklopädie* gibt, Francisco Rodrigues Lobo. Mit Diego Saavedra Fajardo kommen wir nun zu einer spanischen Persönlichkeit, auf die dies ebenfalls zutrifft, ja, der Eintrag findet sich sogar im selben Band wie jener zu Rodrigues Lobo. So liest man in Band 18 der Enzyklopädie Folgendes zu ihm:

> **Saavedra Fajardo**, Diego de, span. Schriftsteller, * Algezares (bei Murcia) 6. 5. 1584, † Madrid 24. 8. 1648; zog sich nach glänzender diplomat. Laufbahn zuletzt ins Kloster zurück. Sein satirisch-allegor. Jugendwerk ›Juicio de artes y sciencias‹ (hg. 1655, 1670 u. d. T. ›República literaria‹) verspottet in der Nachfolge von LUKIAN und J. L. VIVES den span. Wiss.- und Literaturbetrieb und endet mit dem iron. Lob der Unwissenheit. Sein Hauptwerk ist der emblemat. Fürstenspiegel ›Idea de un príncipe político christiano representada en cien empresas‹ (1640, erweitert 1642; dt. ›Ein Abriß eines christlich-polit. Printzens‹), in dem er, auf der Bibel fußend, dem als zynisch verworfenen ›Principe‹ N. MACHIAVELLIS das Bild eines wahrhaft christl. Herrschers und eine optimist. Sicht von Mensch und Geschichte entgegenstellt. Der europ. Erfolg dieses Werkes beruht auch auf dem eher schlichten Stil S. F.s, der den dunklen Konzeptismus und Culteranismo von F. GÓMEZ DE QUEVEDO Y VILLEGAS und B. GRACIÁN Y MORALES ebenso wenig teilte wie ihren Pessimismus und ihr Dekadenzbewusstsein. (Brockhaus 1998a: 715–716; Herv. i. Orig.)

Rodrigues Lobo und Saavedra Fajardo ist jedoch nicht nur eine Verewigung in der *Brockhaus Enzyklopädie* gemein, denn auch zu letzterem findet man Informationen in Literaturlexika aus dem deutschsprachigen Raum, so etwa im *Lexikon fremdsprachiger Schriftsteller* (Schnelle/Schnelle 1981: 198) kurioserweise jedoch nicht *Literatur-Brockhaus*. Außerdem gibt es einen Eintrag zu Leben und Werken des Spaniers in Jaumanns *Handbuch Gelehrtenkultur der Frühen Neuzeit* (Jaumann 2004: 573).

Obschon die Aufnahme Saavedra Fajardos in deutschsprachige Nachschlagewerke die Vermutung nahelegt, dass es sich bei ihm um keine unbedeutende historische Persönlichkeit handeln dürfte, stellt sich dieselbe Frage wie zu Rodrigues Lobo, nämlich, wie es um seine Bekanntheit im 21. Jh. tatsächlich steht. Zumindest jenen, die sich mit Diplomatie oder politischer Literatur Spaniens im 17. Jh. beschäftigt haben, dürfte sein Name schon einmal untergekommen sein. Rohrschneider merkt in seiner 2007 erschienenen Studie diesbezüglich an, dass Saavedra Fajardo "in der heutigen Forschung nach wie vor mehr Aufmerksamkeit als politischer Schriftsteller findet denn als Diplomat" (Rohrschneider 2007: 150), was bis heute zutrifft, obgleich es stets Stimmen gab und gibt, die ihn als einen der wichtigsten spanischen Diplomaten seiner Zeit bezeichnen.[481] Um zu verstehen, weshalb zu unserem Autor solch divergente Befunde vorliegen, gilt es, einen etwas genaueren Blick in die im wahrsten Sinne des Wortes bewegte Biografie Saavedra Fajardos zu werfen, sind die diesbezüglichen Angaben im zitierten *Brockhaus*-Eintrag doch sehr kurz geraten, wobei ganz wesentliche Etappen und Stationen seines Lebens, insbesondere seine Leistungen als Diplomat, gänzlich unerwähnt bleiben. Nicht zuletzt um eines besseren Verständnisses seines nachfolgend im Mittelpunkt stehenden Werks willen, das im *Brockhaus*-Eintrag ebenfalls unerwähnt bleibt, ist es mir ein Anliegen, ein paar biografische Ergänzungen vorzunehmen.[482]

Diego Saavedra Fajardo[483] entstammt einer ursprünglich aus Galicien kommenden, alteingesessenen und sehr wohlhabenden Adelsfamilie und wurde als fünftes und letztes Kind von Pedro de Saavedra y Avellaneda und Fabiana Fajardo Brián geboren.[484] Nachdem er die Ausbildung im Priesterseminar in Murcia absolviert hatte – für ihn war ursprünglich ein geistlicher Werdegang vorgesehen –, nahm er im Jahr 1600 das Studium des kanonischen Rechts an der Universität Salamanca auf, das er 1606 mit dem Grad des Bakkalaureus erfolgreich beendete. Vermutlich schloss er mit dem darauf aufbauenden Studiengang des Lizenziaten an, diesbezüg-

[481] So etwa der britische Historiker Peter H. Wilson (cf. seinen Kommentar auf der Buchrückseite der 2021 erschienenen Studie von Monostori).
[482] Das Leben, Denken und diplomatische Wirken Saavedra Fajardos ist sehr gut erforscht. Für einen allgemeinen biografischen Überblick: cf. Alejandro 1965: 5–14; Boadas 2012a: 31–77; Boadas 2016: 11–33. Konkret zu seinen Leistungen als Diplomat: cf. Monostori 2021; Rohrschneider 2007: 145–152.
[483] Wie bereits Rohrschneider (2007: 145, FN 217) anmerkte, variiert die Schreibweise des Namens unseres Autors in der Forschung: *Diego (de) Saavedra (y) Fajardo*. Er selbst unterzeichnete als *Don Diego Saavedra Faxardo*, weshalb ich mich für diese Namensform entschieden habe.
[484] Bezüglich Saavedra Fajardos Geburtsdatums gibt es in der Literatur abweichende Angaben, zum Teil sogar beim selben Autor. So nennt Aldea Vaquero (1976: 10) in seiner Ausgabe der *Empresas políticas* den 1. Mai 1584, in einer später erschienenen Ausgabe der *Correspondencia* Saavedra Fajardos vermerkt er den 6. März 1584 (Aldea Vaquero 1986: 1). Der im Eintrag in der *Brockhaus Enzyklopädie* angegebene 6. Mai 1584 ist das Taufdatum Saavedra Fajardos (Roche/Tejera 1884: XXV–XXVI).

lich liegen uns aber keine verlässlichen Dokumente vor (Boadas 2016: 11).[485]

Anstelle der vorgesehenen geistlichen Karriere schlug er nach seinem Studium eine diplomatische Laufbahn ein, die sein weiteres Leben maßgeblich prägen und der Grund dafür sein sollte, dass er den Großteil desselben außerhalb Spaniens verbrachte. Sein Werdegang als Diplomat lässt sich in eine römische (ca. 1608–1633) und eine zentraleuropäische (1633–1646) Etappe teilen. Während ersterer war er Sekretär von Kardinal Gaspar de Borja y Velasco, seinerseits spanischer Botschafter in Rom, den Saavedra Fajardo um 1608 dorthin begleitet hatte. Als solcher sammelte er in verschiedenen Ämtern erste Erfahrungen am Heiligen Stuhl, "einem der Zentren der spanischen Diplomatie und zugleich eine vorzügliche Schule der hohen diplomatischen Kunst" (Rohrschneider 2007: 146).[486]

Sein primäres Betätigungsfeld waren die Königreiche Neapel und Sizilien, die beide zur Krone von Aragón und damit zur hispanischen Monarchie gehörten. In Rom lernte er den französischen Kardinal und Diplomaten Jules Mazarin, der 1642 als Nachfolger von Kardinal Richelieu regierender Minister Frankreichs werden sollte, und den Marquês de Castelo Rodrigo, einen portugiesischen Adligen im Dienst des spanischen Königs, kennen. Letzterer war ebenfalls Diplomat, Statthalter der Spanischen Niederlande (1644–1647) und maßgeblich an den Vorverhandlungen für die Friedensgespräche von Münster (1646–1648) beteiligt (Martínez Hernández 2013). Sie beide sollten für Saavedra Fajardos späteres Wirken in der westfälischen Stadt bedeutsam werden. Während seiner «römischen Etappe» war er nur ein einziges Mal in Spanien (Madrid), und zwar von September 1630 bis April 1632. Anschließend kehrte er nach Italien zurück, wo er jedoch nicht mehr allzu lange tätig sein sollte, denn im darauffolgenden Jahr wurde er gemäß einer königlichen Weisung ins HRR beordert, um dort sein diplomatisches Wirken für die spanische Krone inmitten des 30-jährigen Krieges fortzusetzen (Boadas 2016: 12–13; Rohrschneider 2007: 146–147).

Dies bedeutete eine grundlegende Schauplatzverlagerung und damit eine Zäsur im Wirken des mittlerweile 49-jährigen Diplomaten. Fast ein Jahrzehnt lang würde der bayerische Hof Ausgangspunkt vieler diplomatischer Aktivitäten sein.[487] Grund hierfür sind die langfristigen Bemühung-

[485] Leicht davon abweichend gibt Rohrschneider (2007: 145–146) die Jahre 1601/02 bis 1607/08 als Studienzeit an, Boadas' Daten entstammen jedoch den entsprechenden universitären Dokumenten.
[486] Zur Bedeutung Roms und des Heiligen Stuhls als wichtige kulturelle und politische Zentren in der Frühen Neuzeit, so auch für Spanien: cf. Dandelet 2001.
[487] Während jener knapp zehn Jahre war Saavedra Fajardo Teilnehmer des Regensburger Kurfürstentags (1636–1637), auf dem Ferdinand III. (reg. 1637–1657) zum König und schließlich zum Kaiser gewählt wurde, unternahm diplomatische Missionen in das Herzogtum Mantua (1638), in die Franche-Comté (1638–1642, mit Unterbrechung) und viermal in die Schweiz (1639, 1641, 1642) und nahm am

en Philipps IV. im HRR, so auch bei Herzog Maximilian I. von Bayern (reg. 1597–1651), Rückhalt für die Politik Madrids und Wiens – für die beiden Häuser der Habsburger – zu bekommen, insbesondere gegen Frankreich. Für seine Leistungen wurde Saavedra Fajardo am 18. September 1640 von Philipp IV. zum Ritter des Santiago-Ordens ernannt, was der Verleihung einer hohen, äußerst prestigeträchtigen Verdienstauszeichnung entspricht (Boadas 2016: 19).[488] Als Portugal die Unabhängigkeit ausrief, befand er sich auf dem am 13. September 1640 eröffneten Regensburger Reichstag (1640/41), auf dem er als Vertreter des Herzogtums Burgund spanische Interessen verfolgte.[489]

In der ersten Hälfte des Jahres 1643 hielt er sich am Madrider Hof auf, bevor er im selben Jahr als Mitglied der spanischen Delegation bei den Verhandlungen zum Westfälischen Frieden nach Münster aufbrach, wofür er als erfahrener Diplomat und ausgewiesener Experte für die Verhältnisse im HRR geradezu prädestiniert war. In Madrid hatte er außerdem Anweisungen für die Kontaktaufnahme mit der französischen Königin Ana de Austria, die ältere Schwester Philipps IV., erhalten, nachdem Ludwig XIII. (reg. 1610–1643) im Mai 1643 gestorben war; er sollte ihr in Paris einen Besuch abstatten, um mit ihr in persönliche Vorverhandlungen zu treten. Was er dagegen *nicht* mit auf den Weg bekam, waren konkrete Instruktionen für die Verhandlungen in Münster. Denn am 11. Juni 1643 wurde er zwar als bevollmächtigter Minister, nicht aber als Botschafter mit voller Handlungsbefugnis ernannt, was bedeutet, dass er laufend Anweisungen aus Madrid erhielt und sämtliche die Friedensverhandlungen betreffenden Angelegenheiten, Beschlüsse und weiteren Schritte mit dem bereits erwähnten Marquês de Castelo Rodrigo und, ab 1645, mit dem designierten Prinzipalgesandten in Münster, Gaspar de Bracamonte y Guzmán, Conde de Peñaranda (ca. 1640–1676), absprechen musste (Carabias Torres 2022; Rohrschneider 2007: 137–145).

Gründe hierfür waren, dass Saavedra Fajardo nicht dem Hochadel entstammte und er seit dem Sturz des Conde-Duque de Olivares im Jahr 1643, zu dessen Günstlingen er gezählt hatte, keine einflussreichen Fürsprecher am Hof mehr hatte. Somit wurde Münster einerseits zum persönlichen Höhepunkt seiner diplomatischen Karriere, andererseits jedoch zu einem zermürbenden Kampf auf verlorenem Posten, denn seinen fort-

Reichstag zu Regensburg (1640/41) teil. Zu diesen diplomatischen Missionen und Teilnahmen Saavedra Fajardos: cf. Boadas 2016: 14–22; Bolzern 1996; Rohrschneider 2007: 146–147.

[488] Das Jakobskreuz prangt auf dem Wams, das er auf dem einzigen von ihm jemals angefertigte Bildnis trägt, einem postumen, idealisierten Phantasieporträt des spanischen Kupferstechers Fernando Selma aus dem Jahr 1791. Für dieses orientierte sich der Künstler eventuell an dem relativ bekannten Gemälde des niederländischen Malers Gerard ter Borch (1648), das den Augenblick der Beeidigung des Friedensschlusses von Münster zwischen Spanien und den Niederlanden zeigt. Saavedra Fajardo *kann* auf dem Gemälde Borchs jedoch gar nicht abgebildet sein, da er bereits zwei Jahre zuvor von Münster abgereist war; ich komme darauf zurück.

[489] Zum Regensburger Reichstag und die Teilnahme Saavedra Fajardos bei diesem: cf. Bierther 1971.

währenden eindringlichen Bitten an den Madrider Hof, ihm größere Freiräume in den Verhandlungen einzuräumen, wurde nicht stattgegeben. So blieb es ihm bis zuletzt verwehrt, seine primären Anliegen auf dem Kongress vorzubringen, nämlich einerseits die «Machenschaften» der Franzosen, selbst gegenüber ihren Alliierten, aufzudecken, andererseits einen Vertrag auszuhandeln, der Philipp IV. in höchstem Maße begünstigt hätte. Stattdessen seien die Versammlungen seines Erachtens unproduktiv gewesen und führten nicht in Richtung eines Friedens, sondern in ein immer lauter werdendes Säbelrasseln. Dies alles geht aus vielen seiner damals aufgesetzten Briefe, die uns in großer Zahl erhalten sind, hervor, ebenso wie der Unmut über seine Rolle in Münster. Diese ist auf die Diskrepanz zwischen seiner Reputation und seinem daraus abgeleiteten Anspruch auf eine führende Rolle in der spanischen Kongresspolitik einerseits und auf seine tatsächliche Stellung als Gesandter ohne Verhandlungsspielraum andererseits zurückzuführen. Während seine kontinuierlichen Forderungen das Misstrauen in Madrid und bei den anderen Gesandten in Münster schürten, führte das wiederholte Ablehnen seiner Bitten nach und nach zur Frustration Saavedra Fajardos, der schließlich nur noch zurück nach Spanien wollte (Boadas 2016: 24–25; Rohrschneider 2007: 148–149).

Diesen Wunsch sollte ihm der am 5. Juli 1645 in Münster eingetroffene Prinzipalgesandte, der Conde de Peñaranda, erfüllen. Denn dieser hatte ein königliches Schreiben dabei, das die Rückkehr Saavedra Fajardos nach Madrid anordnete, überreichte es ihm jedoch erst Monate später, da er den erfahrenen Diplomaten aufgrund seines Geschicks und seines Scharfsinns noch einige Zeit vor Ort behalten wollte, was bei Saavedra Fajardo aber keinen Frohmut mehr bewirken konnte. Groß muss seine Freude dagegen gewesen sein, als ihm der Conde im März 1646 den lang ersehnten Brief des Königs endlich aushändigte (Boadas 2016: 27–29). Insgesamt verbrachte er fast zweieinhalb lange Jahre in Münster, vom 6. November 1643 bis zum 9. April 1646.

Der Rest von Saavedra Fajardos Biografie, dem nach seiner Ankunft in Spanien im August 1646 noch zwei Jahre Lebenszeit vergönnt sein sollten, ist schnell erzählt. Ab dem 28. September 1646 übte er das Amt des *conductor de embajadores*, aus, als welchem ihm die Gestaltung und Überwachung des zeremoniellen Rahmens für ausländische Botschafter, die vor dem König vorsprechen wollten, übertragen wurde.[490] Ende Januar 1647 übernahm er überdies eine vakante Stelle im *Consejo de Indias*, dem wichtigsten Verwaltungsorgan des spanischen Kolonialreichs. Saavedra Fajardo starb am 24. August 1648 im Hospital de San Antonio de los Portugueses in Madrid, etwas mehr als drei Monate nach dem am 15. Mai ratifizierten Frieden von Münster und auf den Tag genau zwei Monate vor dem Ab-

[490] Zum Amt des *conductor* (seit dem 18. Jh.: *introductor*) *de embajadores*: cf. BOE 2017 (Art. 21).

schluss des Westfälischen Friedens. Bis 1884 lagen seine Gebeine im Madrider Kloster der Augustiner-Rekollekten, das sich dort befand, wo heute die Nationalbibliothek steht; in jenem Jahr wurden sie schließlich in die Kathedrale von Murcia überstellt, wo sie bis heute ruhen (Boadas 2016: 33). In seinem Geburtsort Algezares wird die dort befindliche Büste Saavedra Fajardos zu seinen Ehren jedes Jahr am 6. Mai mit einem Lorbeerkranz geschmückt (Múñez Marco 2011).

Dieser Einblick in Saavedra Fajardos bewegtes Leben lässt bereits erahnen, weshalb ihm vonseiten der Forschung bislang eher weniger Aufmerksamkeit als Diplomat zuteilwurde, nämlich, weil es ihm nicht vergönnt war, sich als einer der Protagonisten des Westfälischen Friedens zu profilieren. Trotz seiner untergeordneten Rolle in Münster und abweichender Wahrnehmungen seines Charakters überwog hinsichtlich seiner Fähigkeiten und Leistungen als Diplomat jedoch schon unter Zeitgenossen ein positives Gesamturteil. Und auch wenn er sich auf den westfälischen Friedensverhandlungen keinen Namen für die Geschichtsbücher machen konnte, sollte seine Bedeutung für die spanische Kongresspolitik nicht unterschätzt werden. Zwar wurde er nicht als Prinzipalgesandter nach Münster geschickt, war aber an der Ausarbeitung der Instruktionen für die spanische Delegation nicht unwesentlich beteiligt und wirkte bei der richtungsweisenden Auftaktphase der Friedensgespräche in der westfälischen Stadt mit, während derer der Rahmen für die weiteren Verhandlungen geschaffen wurde (Rohrschneider 2007: 150–152).

Bedenkt man die Rolle Saavedra Fajardos als Gesandten in Münster, ist es interessant, sich vor Augen zu führen, dass er einer der Protagonisten auf spanischer Seite im publizistischen Kampf gegen Frankreich war, insbesondere seit dem Ausbruch des Französisch-Spanischen Kriegs (1635–1659). Allein von seinen politischen Streitschriften eine obsessive Aversion gegen Frankreich oder gar eine "francophobie forcenée" (Bouzy 2000: 196) abzuleiten, wie es in der älteren Forschung teils getan wurde, greift nach neueren Erkenntnissen, die von einer Gesamtbetrachtung seiner Werke und persönlichen Schreiben herrühren, jedoch zu kurz. Selbst hinsichtlich des größten Rivalen vermochte er es durchaus, eine differenzierte Wahrnehmung zum Ausdruck zu bringen (Rohrschneider 2007: 152). In seinem Dialog *Locuras de Europa*, bei dem es sich um ein politisches Pamphlet handelt, sucht man danach aber vergeblich, wie wir noch sehen werden.

Davor aber noch ein paar allgemeine Anmerkungen zu Saavedra Fajardos schriftstellerischem Schaffen. Sein beachtliches Oeuvre, für das er sich fast ausschließlich seiner Muttersprache bediente, setzt sich aus Lyrik und Prosatexten zusammen, wobei der Anteil letzterer deutlich überwiegt. Seine Prosa wiederum umfasst politische, historiografische und literaturkritische Werke, oft mit moralischer Intention und nicht selten mit satiri-

schem Unterton. Zählt man seine beträchtliche Korrespondenz dazu, kann man ihn als wahren Vielschreiber bezeichnen, der gefühlt in jeder freien Minute zur Feder griff, nicht zuletzt, um die tagesaktuellen Geschehnisse und sein eigenes diplomatisches Wirken minutiös zu dokumentieren.[491] Während der zweieinhalb Jahre in Münster stand ihm deutlich mehr Zeit zur Verfügung, als er das vermutlich erwartet hatte. Der Überfluss an unfreiwilligem *otium*, das ihn einerseits so missmutig stimmte, beförderte andererseits seine schriftstellerische Produktion, was die Literaturwissenschaft freilich freut. Wie wir aus Briefen wissen, hat er in Münster wesentlich mehr geschrieben, als uns heute vorliegt; viele Manuskripte wurden bislang nicht gefunden (Boadas 2016: 31–32). Man darf also gespannt sein, ob die Forschung in Zukunft auf weitere Texte unseres Autors stoßen wird.

Werfen wir nun noch einen kurzen Blick auf die wichtigsten Werke Saavedra Fajardos. Zu seiner satirisch-allegorischen *República literaria*, die er einmal als "pecado de juventud" bezeichnete (Alejandro 1965: 15),[492] und seinem emblematischen Fürstenspiegel *Idea de un príncipe político cristiano* hat uns der Eintrag im *Brockhaus* bereits einige Informationen geliefert. Während seiner Zeit in Münster verfasste er sein historiografisches Hauptwerk, *Corona gótica*, das nach seinem Tod um zwei weitere Teile erweitert und 1670 unter dem Titel *Corona gótica, castellana y austríaca* publiziert wurde. Es liefert trotz – oder gerade wegen? – des manifesten Machtverlusts Spaniens im Laufe des 17. Jh. "eine Begründung des spanischen Sendungsbewusstseins, die das danielische Weltmonarchien-Schema vollständig hispanisierte" (Delgado 2016: 10)[493] Das bekannteste und zugleich bedeutendste Opusculum Saavedra Fajardos ist eben jener Text, der im Mittelpunkt des folgenden Kapitels steht, *Locuras de Europa*.[494]

Abschließend sei an dieser Stelle die Frage gestellt, was Saavedra Fajardo zu einer solch interessanten Persönlichkeit macht. Neben seinen Verdiensten als Autor und Diplomat sei nach Meinung des spanischen Historikers Rafael Valladares (2021: 11) sein größter Attraktivitätspunkt der, dass er zu jener Generation gehörte, welche die letzte Etappe der spanischen Hegemonie und die erste ihrer Dekadenz erlebte, und damit die profunde Veränderung, die Spanien in nur 20 Jahren erfuhr: die Zeit zwischen den Rebellionen in Katalonien und Portugal 1640 und den Pyrenäenfrieden 1659. Den Pyrenäenfrieden sollte Saavedra Fajardo nicht mehr

[491] Für eine Gesamtausgabe der Korrespondenz Saavedra Fajardos: cf. Aldea Vaquero 1986.
[492] Das bislang älteste entdeckte Manuskript dieses Werks datiert auf das Jahr 1612.
[493] Der Anspruch Spaniens als fünftes eschatologisches Weltreich (*Quintomonarchismus*), das gemäß den Prophezeiungen niemals untergehen werde und keinem anderen Volk überlassen werden soll, begründe sich demnach in der durch die Bekehrung des Westgotenkönigs Rekkared erfolgte Katholisierung Spaniens (589). Denn durch diese sei der *Corona gótica* als «Vorform» der hispanischen Monarchie die ewig währende Herrschaft übergeben worden, wovon der kontinuierliche Katholizismus und die Expansion auf alle vier Erdteile zeugten.
[494] Zu weiteren Opuscula Saavedra Fajardos und seiner Lyrik: cf. Saavedra Fajardo 2008.

miterleben, zu den Rebellionen in Katalonien und Portugal hat er dagegen in seinen *Locuras de Europa* Stellung bezogen, was diesem Dialog für die uns beschäftigende Thematik Relevanz verleiht. Bevor wir dazu kommen, wollen wir zunächst jedoch, wie schon in den bisherigen Analysen, einen Blick auf die Editions- und Rezeptionsgeschichte, die Paratexte und den Aufbau des Werks sowie auf die formale Seite des Textes werfen.

9.2 Zu *Locuras de Europa*

9.2.1 Editions- und Rezeptionsgeschichte, Paratexte und Aufbau

Bei *Locuras de Europa* (nachfolgend: *Locuras*) handelt es sich ebenso wie bei San Pedros *Diálogo filipino* (cf. Kapitel 5) um einen Text, der während der Lebzeit seines Autors keine Drucklegung erfuhr. Im Unterschied zum *Diálogo filipino* haben wir dank der zahlreichen uns erhaltenen Briefe Saavedra Fajardos jedoch einen ziemlich genauen Einblick in die Entstehungsgeschichte des in Münster verfassten Opusculums. Wie wir aus seiner Korrespondenz mit dem Marquês de Castelo Rodrigo und dem Conde de Peñaranda wissen (Boadas 2012b; Boadas 2016: 61–66), schrieb er an seinen *Locuras* etwa drei Wochen lang, zwischen der letzten Augustwoche und der ersten Septemberhälfte 1645, zu einem Zeitpunkt also, zu dem er sich der politischen Situation, in der sich die hispanische Monarchie befand, bestens bewusst war. Das Ende ihrer hegemonialen Stellung zeichnete sich ebenso deutlich ab wie die Aussichtslosigkeit, aus dem 30-jährigen Krieg als Siegermacht hervorzugehen.

Wie der rege Briefkontakt jener Wochen ebenfalls zeigt, war es ihm ein großes Anliegen, die beiden Adligen von der Dringlichkeit, dieses Werk in Umlauf zu bringen, zu überzeugen. Dringlich war das Ganze deshalb, da zu jener Zeit immer mehr antikastilische Pamphlete insbesondere französischer Autoren erschienen waren, von denen Saavedra Fajardo erfahren und die er zum Teil selbst gelesen hatte, wie entsprechende Stellungnahmen in den *Locuras* zeigen (Boadas 2010; Boadas 2016: 38–52). Auf eben diese Pamphlete wollte er mittels einer eigenen Streitschrift gebührend reagieren, indem er einerseits falsche Anschuldigungen richtigstellen und andererseits die – aus seiner Sicht – «Heuchelei» der Franzosen auf dem Friedenskongress in Münster sowie ihre «geheimen Machenschaften», die ganz Europa ins Unheil stürzen würden, entlarven wollte. Er sandte dem Marquês und dem Conde nach und nach die vier Versionen des dreimal erweiterten Manuskripts zu und erklärte ihnen, er wolle es ins Deutsche, Französische und Flämische übersetzen lassen, ehe er es anonym in Druck geben würde, um nicht den Verdacht zu erregen, die darin vorgebrachten Anschuldigungen und Enthüllungen stammten aus der Feder eines Spaniers. Ziel dieser Strategie war es, dem Text hinsicht-

lich seines Verfassers den Anschein größtmöglicher Objektivität zu verleihen, um die Wirksamkeit der Argumente zu erhöhen.

Das Einzige, was ihm für dieses Unterfangen am Ende noch fehlte, waren die Lizenzen der beiden Adligen, und genau daran sollte das Vorhaben scheitern. Sie lehnten den Druck zwar nicht explizit ab, genehmigten ihn aber auch nicht, und so kam es, dass der Text für die nächsten hundert Jahre nur in Manuskriptform kursieren sollte, wobei ausgehend von der Anzahl an handschriftlichen Kopien, die von der Forschung bislang ausfindig gemacht werden konnten – darunter frühe Übersetzungen ins Italienische – festgehalten werden kann, dass die *Locuras* im 17. und 18. Jh. durchaus eine gewisse Verbreitung erlebten (Boadas 2016: 91–112). In portugiesischen Archiven und Bibliotheken scheint es, soweit ich das überblickt habe, kein handschriftliches Exemplar zu geben, geschweige denn eine Übersetzung des Werks. Wie Boadas (2016: 110) darauf kommt, dass sowohl die spanischen als auch die italienischen Handschriften anonym kursierten, erscheine doch der Name unseres Autors auf keiner derselben, erschließt sich mir dagegen nicht. Auf die bisher entdeckten italienischen Übersetzungen trifft das wohl zu, unter den Kopien in spanischer Sprache finden sich hingegen bereits Exemplare aus dem 17. Jh., die den Verfasser nennen, wobei Boadas – und das ist das Paradoxe daran – diese Exemplare in ihrer kritischen Ausgabe der *Locuras* selbst vorstellt.

Im Jahr 1748 wurde das Werk erstmals gedruckt, einmal auf Spanisch (Abb. 11), einmal in anonymer deutscher. Wie dem Vorwort letzterer entnommen werden kann, erschienen *Die Torheiten von Europa* Anfang des Jahres, und zwar aus dem dringenden Wunsch heraus, den Österreichischen Erbfolgekrieg (1740–1748) zu beenden, so wie dies 100 Jahre zuvor gelungen sei, und tatsächlich sollten die Kriegshandlungen noch im selben Jahr beigelegt werden, als am 18. Oktober der Friede von Aachen unterzeichnet wurde.[495] Die damals erschienene deutsche Übersetzung wurde nur dieses eine Mal herausgegeben, wohingegen der spanische Text seit dem späten 18. Jh. immer wieder in (Gesamt-)Ausgaben der Werke Saavedra Fajardos mit abgedruckt wurde. Die bislang beste kritische Edition zu den *Locuras* ist zweifellos jene von Sònia Boadas (2016). Seit den 1990er Jahren sind außerdem einige gute Beiträge erschienen, unter denen jene von María Soledad Arredondo (1993; 2011), jene der erwähnten Sònia Boadas (2010; 2012a; 2012b) und jene von María Teresa Cid Vázquez (2012a; 2012b) hervorzuheben sind.[496]

Die Meinungen zu den *Locuras* sind, soweit ich das überblickt habe, allesamt positiv; sehen wir uns nachfolgend ein paar Stellungnahmen zu Saavedra Fajardos Werk an. In der lateinischen *Praefatio* der ersten spani-

[495] Zu dieser deutschen Übersetzung der *Locuras* und zur Rezeption Saavedra Fajardos in Deutschland: cf. Boadas 2016: 114–115; Boadas/Gernert 2010.
[496] Weitere Beiträge stammen von Blanco (1996), Torres Fontes (1957) und Viejo Yharrassarry (1994).

schen Ausgabe schreibt der anonyme Herausgeber, dass dieser Dialog wegen der Eleganz der kastilischen Sprache, in welcher Saavedra Fajardo wie kein anderer herausragen würde, auch den Liebhabern des Spanischen gefallen werde (Anonym 1748a: s. p.). In der Vorrede der im selben Jahr erschienenen deutschen Übersetzung wird Saavedra Fajardo "als einer der schönsten Scribenten in der Castilianischen Mundart" (Anonym 1748b: s. p.) bezeichnet. Zu den *Locuras* schreibt der anonyme Übersetzer, ein jeder werde nach seiner Lektüre befinden, "daß es von einem scharfsinnigen, und in den Europäischen Staats-Geschichten sehr erfahrnen Spanier, zur Zeit der Westphälischen Friedens-Handlungen, abgefaßt worden [ist]" (Anonym 1748b: s. p.). In dem von Antonio Valladares de Sotomayor herausgegebenen *Semanario erudito* (1787), in dem die *Locuras* zum zweiten Mal auf Spanisch publiziert wurden, schreibt er in seiner "Nota del editor", der Text zeuge von dem Wissen, das Saavedra Fajardo über sämtliche Interessen und Bestrebungen der Höfe Europas gehabt habe, ebenso wie über die Bemühungen, Intrigen, den Zustand und die Gründe, aus denen die Landesfürsten ihre Heere bewegten. Seine Intention erfülle er mit solcher Meisterhaftigkeit, Fülle an Informationen und Aufdeckung so vieler Geheimnisse, dass der Text es fraglos verdiene, publiziert zu werden (Valladares de Sotomayor 1787: 43–44). Im Vorwort der anonymen spanischen Ausgabe von 1819 werden die *Locuras* als "elegante diálogo" beschrieben, der nicht grundlos Saavedra Fajardo zugeschrieben werde, zeichne sich der Text doch durch Makellosigkeit und Gewandtheit des Ausdrucks, ein lebendiges und exaktes Gemälde des Zustands der Dinge und der Interessen der europäischen Mächte sowie generell durch Talent und philosophische Größe aus (Anonym 1819: XVI–XVII).

Der Jesuit José M. Alejandro, der eine kommentierte Ausgabe der *Locuras* besorgte, schreibt in seinem Vorwort, dabei handle es sich um ebenso beeindruckende wie «harte» Seiten, eine Enthüllungs- und Propagandaschrift, weshalb der Stil konkret, kalt und erläuternd sei. Weiterhin befindet Alejandro, dass sich darin sehr gut die scharfsinnige Beobachtung Saavedra Fajardos und das überragende Wissen, das er über die europäische Politik seiner Zeit gehabt habe, widerspiegle. Zudem lobt er die Unabhängigkeit seines Urteils, seinen schriftstellerischen Wagemut und seine Verstandesschärfe für die sinnlosen politischen Widerstreite der Völker Europas unter dem Druck Frankreichs, Widerstreite, die "ridiculeces en lo pequeño y locuras en lo grande" (Alejandro 1965: 21) seien. Den Zweck, den unser Autor mit seiner Streitschrift verfolgte, sieht Alejandro also erfüllt, "exquisiteces literarias" habe er dagegen keine ausmachen können; dafür sei auch gar nicht der Zeitpunkt gewesen (Alejandro 1965: 21). Zwar widerspreche ich diesem letzten Punkt nicht grundsätzlich, möchte aber dennoch anbringen, dass ich es als bemerkenswert erachte, wie es unserem Autor gelang, gerade zum damaligen Zeitpunkt und in so kurzer Zeit eine derart durchdachte und zugleich ausgefallene politische

Streitschrift zu Papier zu bringen, die viele andere, weitaus monotonere und nüchternere Pamphlete *in puncto* Ingeniosität um Längen schlägt; ich komme hierauf in Kapitel 9.4 zurück.

Aufbau und paratextuelle Elemente des uns beschäftigenden Werks sind schnell vorgestellt. Die *Locuras* bilden ein einziges, relativ kurzes Gespräch ab; in normaler Sprechgeschwindigkeit vorgetragen dauert der Wortwechsel keine eineinhalb Stunden.[497] Hinsichtlich seiner textlichen Beschaffenheit weist der Dialog außer dem Titel und den Sprecherindikationen keine paratextuellen Elemente auf, was, ebenso wie sein überschaubarer Umfang, vor seinem Entstehungshintergrund zu verstehen ist. Aus diesem Grund können wir an dieser Stelle direkt auf die formale Analyse des Werks übergehen.

9.2.2 Formale Analyse

Nachdem Saavedra Fajardo mit Blick auf die von ihm verwendeten Prosagattungen bereits den Bericht in Form einer Traumallegorie (lat. *somnium*), die emblematische und die historiografische Literatur, die monologische Streitschrift und das ebenfalls monologische Traktat kultiviert hatte, entschied er sich bei den *Locuras* für eine Streitschrift in Dialogform, konkret für einen Duolog im mimetischen Modus zwischen zwei männlichen Sprechern namens Luciano und Mercurio. Die beiden Figuren sind unschwer zu identifizieren: So handelt es sich bei Luciano um Lukian von Samosata, den bedeutendsten Satiriker der griechischen Antike, bei Mercurio um den römischen Götterboten Merkur. Dass Saavedra Fajardo sich gerade für diese beiden Sprecher entschieden hat, damit sie sich über die Torheiten Europas während der Endphase des 30-jährigen Krieges unterhalten, mag auf den ersten Blick überraschen, ihre Wahl ist jedoch keineswegs als willkürlich zu bewerten. Mit ihnen begegnen uns zwei Gestalten mit hohem symbolischem Wert, die Mitte des 17. Jh. eine lange Tradition in der Literatur und gerade auch in der Dialogliteratur aufwiesen: Merkur (ebenso wie sein griechisches Pendant Hermes) als Redesubjekt in Dialogen,[498] Lukian als Verfasser dutzender satirischer Dialoge, deren Modell nach ihrer europaweiten Verbreitung im 16. Jh. von damaligen Autoren unter Einsatz persönlicher Vorlieben imitiert wurde (cf. Kapitel 4.1).

Obschon mit der Figur des Luciano der antike Satiriker «persönlich» einen Auftritt als einer der beiden Wortprotagonisten hat, handelt es sich

[497] Das Gespräch umfasst in der Ausgabe von Alejandro (1965) – ich gehe von dieser aus, da sie nur sehr wenige Fußnoten enthält – 36 Seiten. Bei einer normalen Sprechgeschwindigkeit benötigt man unter zweieinhalb Minuten, um den Sprechtext auf einer Seite vorzutragen, und da es sich um einen Dialog im mimetischen Modus handelt, sind keine zusätzlichen Zeiten mit einzukalkulieren.

[498] Der Götterbote tritt in mehreren *Götter-* und *Totengesprächen* Lukians von Samosata als Sprecher auf, außerdem in Alfonso de Valdés' *Diálogo de Mercurio y Carón* (1528/29).

bei den *Locuras* nichtsdestoweniger um keinen reinen lukianischen Dialog. Vielmehr lässt sich die Unterredung stilistisch als Hybrid zwischen lukianischem und ciceronischem Dialog beschreiben, denn obschon er kritischen Scharfsinn und satiretypische Elemente enthält, weist seine Grundstruktur ein pädagogisches Schema aus Fragen und Antworten auf, das sehr an den ciceronischen Dialog erinnert.[499] Dem ist hinzuzufügen, dass die *Locuras* auch deshalb kein lukianischer Dialog in Reinform sein können, weil Lukian und Merkur die Torheiten Europas – anders als die Figuren dies in den Texten Lukians zu tun pflegen – nicht durch ihr Verhalten «vorleben» (Belehrung durch Inszenierung), sondern sie uns der Reihe nach vorstellen, ebenso wie entsprechende Lösungsvorschläge (Belehrung durch Instruktion). Zudem erstrecken sich die humoristischen und zynischen Bemerkungen Lukians nicht über das gesamte Gespräch, sondern sind nur an wenigen Stellen der Unterhaltung auszumachen.[500] Sobald Merkur mit seinen Ausführungen beginnt und Lukian nach und nach das ganze Ausmaß der Torheiten der anderen europäischen Nationen begreift, wird selbst unser antiker Satiriker von einer nachdenklichen Ernsthaftigkeit erfasst, die ihn bis zum Ende der Unterhaltung nicht mehr loslässt.

Dialoge in der Manier Lukians wurden seit dem 16. Jh. viele geschrieben, so auch von spanischen Autoren, dass der antike Satiriker hingegen als Sprecher auftritt, scheint mir ein Alleinstellungsmerkmal der *Locuras* zu sein, zumindest wäre mir kein anderer Dialog bekannt, in dem Lukian als Figur in Erscheinung tritt. Ich bewerte dies einerseits als Hommage an den Satiriker aus Samosata, andererseits musste Lukian in den Augen Saavedra Fajardos die perfekte Wahl für die Art von Gesprächspartner präsentieren, den er Merkur an die Seite stellen wollte, nämlich einen welterfahrenen Skeptiker und Zyniker mit Sinn für Humor. Als solchen kannte ihn unser Autor durch die Texte, die Lukians Dialogen nachempfunden sind, so etwa Alfonso de Valdés' *Diálogo de Mercurio y Carón* (1528/29), ja, eventuell sogar aus dem ein oder anderen *Götter-* oder *Totengespräch* Lukians selbst. Insbesondere das Werk Valdés' wird als wesentliche Inspirationsquelle für die *Locuras* angeführt (Alejandro 1965: 17; Arredondo 1993: 12; Blanco 1996: 62–63; Torres Fontes 1957: 45), was mir aus formalen und inhaltlichen Gründen plausibel erscheint.[501] Dass Saavedra

[499] Darauf haben bereits Arredondo (1993: 13) und Boadas (2016: 73) aufmerksam gemacht.

[500] Wie Arredondo (1993: 14–15) treffend zusammenfasst, finden sich nur in der *praeparatio*, den abschließenden Dankesworten Lukians und an zwei weiteren Stellen des Gesprächs Spuren von Humor.

[501] Zwar spielen die *Locuras* nicht in der Unterwelt und es gibt auch keine «Figurenparade» nacheinander auftretender Seelen wie im *Diálogo* Valdés', Merkur begegnet uns jedoch auch in diesem als bestens informierter «Weltbeschauer» und schildert einem ebenso neugierigen wie sarkastischen und zynischen Charon von verschiedenen politischen Ungerechtigkeiten und Verrücktheiten in Europa, die vor allem in kriegerischen Auseinandersetzungen bestehen. Zentrales Anliegen Valdés' ist die Rechtfertigung der imperialen Politik Karls V., eine weitere Ähnlichkeit zu den *Locuras*, werden darin doch die Interessen der hispanischen Monarchie verteidigt. In formaler Hinsicht scheint mir eine

Fajardo ein gewisses Faible für den antiken Satiriker hatte, zeigt die Begegnung des Ich-Erzählers mit ihm in seiner *República literaria*, in dem wir ihm als scharfsinnigen Spötter verschiedener Philosophen begegnen.[502]

Auch Merkur fand bereits in der *República literaria* und den *Empresas políticas* Eingang und steht in beiden Werken als Götterbote sinnbildlich für die Kommunikation und die Korrespondenz im Allgemeinen.[503] Eines seiner bekanntesten Attribute, der *Caduceus* oder Hermes- bzw. Merkurstab, das Erkennungszeichen der Herolde, einer Vorform des Diplomaten, wird in den *Empresas políticas* als Symbol für den Scharfsinn sowie als Insignie des Friedens und der Eintracht vorgestellt.[504] Zwar wird dieses Attribut Merkurs in den *Locuras* nicht explizit erwähnt, der anvisierten zeitgenössischen Leserschaft, so darf gemutmaßt werden, war es jedoch bestens bekannt. Ausgehend von Inhalt und Intention des Dialogs kann gefolgert werden, dass Saavedra Fajardo die römische Gottheit als sein primäres «Sprachrohr» nicht nur in seiner traditionellen Rolle als Berichterstatter auftreten lässt, sondern auch als ein eloquentes, rationales Individuum, das über die verwerfliche Kriegslust der Franzosen erhaben ist.[505]

Merkur – und das wird in den *Locuras* sehr deutlich – bedient sich seiner Geistesschärfe und der Macht des Wortes als Waffen gegen die Zwietracht, insbesondere jene Zwietracht, die die Franzosen gegen Spanien säen. Er fungiert damit wie erwähnt als «Sprachrohr» eines das politische Geschehen in Europa überblickenden, diplomatisch erfahrenen und eine ebensolche diplomatische, friedliche Lösung anstrebenden Saavedra Fajardos. Angesichts des desolaten Zustands Spaniens zum damaligen Zeitpunkt muss diese auf Diplomatie bedachte Lösung des Konflikts nicht weiter überraschen: Sie wäre die für die hispanische Monarchie glimpflichste. Und da der Götterbote die Situation in Europa so eingehend studiert hat und – so könnte man sagen – nichts als die Wahrheit verkündet, muss letztlich auch sein Lösungsansatz der einzig richtige sein. Die Wahl des Merkur stellt insofern eine sehr geschickte Strategie unseres Autors dar. Dasselbe gilt für Lukian. Dieser befindet sich zwar primär in der Rolle des Zuhörers,[506] durch seine zum Teil zynischen Kommentare und Reaktionen auf die Schilderungen Merkurs sowie durch sei-

Inspiration Saavedra Fajardos im Text Valdés' außerdem aufgrund der Tatsache, dass auch in diesem eine Vermischung des lukianischen und des ciceronischen Dialogmodells festzustellen ist, naheliegend zu sein. Für eine weiterführende Diskussion der Texte Lukians und des *Diálogo* Valdés' als Inspirationsquellen für die *Locuras*: cf. Boadas 2016: 82–90.

[502] Erwähnt wird Lukian bereits im Vorwort, zur beschriebenen Begegnung kommt es in Kapitel 11.

[503] In der *República literaria* wird Merkur im Vorwort sowie in den Kapiteln 3, 8 und 13 erwähnt, in den *Empresas políticas* u. a. in den *Empresas* 7, 54 und 81.

[504] In der *editio princeps* der *Empresas políticas* (München 1640) sind die Ausführungen zum *Caduceus* in *Empresa* 95 ("Citra Pulverem") enthalten. In der überarbeiteten Ausgabe (Mailand 1642) wird er als Symbol der Verhandlung und des Friedens in *Empresa* 98 ("Sub clypeo") genannt.

[505] Auf diese doppelte Symbolik Merkurs in den *Locuras* hat bereits Boadas (2016: 70) hingewiesen.

[506] Wie eine Zählung Boadas' (2016: 73) der gesprochenen Worte beider Figuren ergeben hat, sind die Gesprächsteile Merkurs mit ganzen 73% deutlich höher als jene Lukians.

ne ergänzenden Ausführungen erfahren die Argumente des Götterboten jedoch eine Bestätigung und die berichteten Torheiten eine Verstärkung; wir werden nachfolgend noch einige exemplarische Äußerungen der Figur des antiken Satirikers hierfür sehen.

Eindeutig erkennen lässt sich der Götterbote nicht nur anhand seines Namens und seiner Rolle als «Weltbeschauer» und – als solcher – als allwissender Berichterstatter, sondern auch dank eines anderen, für ihn typischen Attributs, das zu Beginn des uns *ab initio* wiedergegebenen Gesprächs erwähnt wird, nämlich seine Flügelschuhe (lat. *talaria*):

> LUCIANO: ¿De dónde, oh Mercurio, bañados los talares, cubierto el cuerpo de polvo y de sudor la frente, no sin descrédito de la deidad, pues la verdadera no está sujeta a las congojas y afanes?
>
> MERCURIO: Tal está la Tierra, que aun a los mismos dioses hace sudar. (Saavedra Fajardo 2016: 133)

Am Anfang der Unterhaltung, die unmittelbar in die *praeparatio* des Dialogs übergeht, stößt also ein sehr menschlicher Merkur in einem ziemlich mitgenommenen Zustand zu seinem Gesprächspartner Lukian. Dieser befindet, dass der Götterbote an dem Übel, das ihm widerfahren sei, aufgrund der ihm angeborenen «Flatterhaftigkeit» und seines unruhigen Wesens selbst die Schuld trage, habe er doch die Ruhe des Himmels verlassen und sei zu einer Zeit auf die Erde niedergeflogen, in der selbst ihre Einwohner das Leben verabscheuten. Daraufhin erwidert Merkur, die Neugier habe ihn getrieben, sich aus der Nähe anzusehen, ob die Torheiten der Menschen wirklich so groß seien, wie die Gerechtigkeit, die Wahrheit, der Glaube und das Schamgefühl berichtet hätten, die nicht mehr unter den Menschen verweilten, sondern sich in den Himmel zurückgezogen hätten (Saavedra Fajardo 2016: 133). Vier der – in den Manuskripten großgeschriebenen und daher als Personifizierungen zu lesenden – wichtigsten Tugenden hätten demnach der Erde bereits vor einiger Zeit den Rücken gekehrt und seien in himmlische Gefilde geflohen, was zur Folge hat, dass unter den ohnehin schon von Torheit dominierten Menschen nun auch noch das jeweilige Gegenteil der genannten Tugenden die Oberhand gewonnen hat.

Auf diese Erklärung Merkurs bezüglich seiner Reise (nahe) zur Erde hin reagiert Lukian mit der rhetorischen Frage, ob sich die angeführten Tugenden nicht schon längst zuvor im Himmel befunden hätten, und schließt den seinen Charakter schön zur Geltung bringenden zynischen Kommentar an, die Götter müssten ja sehr kurzsichtig sein, wenn sie es nötig hätten, sich erst auf die Erde hinabzubegeben, um zu sehen, was dort vorgehe. Merkur antwortet auf diese spöttische Bemerkung mit einer Frage, die auch letzte Zweifel beseitigt, was die Identifikation der Figur des Luciano mit dem antiken Satiriker aus Samosata angeht: "¿Aún no has

perdido, oh Luciano, el impio [sic] veneno de tu lengua maliciosa?" (Saavedra Fajardo 2016: 134).

Dank dieser im Vorangegangenen untersuchten Äußerungen zu Beginn des Dialogs und unter Berücksichtigung des Entstehungszeitpunkts der *Locuras* wissen wir nun zwar etwas mehr zum Charakter der beiden Sprecher und dem ungefähren raumzeitlichen Setting des Gesprächs, wo und wann genau dieses stattfindet, dazu erfahren wir hingegen bis zum Ende der Unterhaltung nichts Konkretes. Gerade was die tageszeitlichen Umstände betrifft, so werden diese weder explizit angesprochen noch wird indirekt auf sie angespielt. Bezüglich der Jahreszeit können dagegen die (spät)sommerlichen Tage des Jahres 1645 angesetzt werden, nicht nur, weil es Saavedra Fajardo darum ging, eine Bestandsaufnahme unlängst geschehener und gegenwärtiger Entwicklungen sowie entsprechende Lösungen darzubieten, sondern auch, weil die Erwähnung gewisser, zum damaligen Zeitpunkt aktueller politischer Ereignisse dies erlaubt.[507]

Zum Gesprächsort werden im Laufe der Unterhaltung zumindest noch ein paar präzisierende Hinweise gegeben. Bereits in der zuvor analysierten Eingangssequenz des Dialogs erhärtet sich der Verdacht, dass sich das Ganze weit entfernt von der Erde abspielt und Merkur sich offenbar gerade auf dem Rückweg von einem Aussichtspunkt, von dem aus er das Geschehen auf dem europäischen Kontinent gut überblicken konnte, befindet. Diese Annahme wird durch eine kurz darauf getätigte Aussage des Götterboten zusätzlich gestützt, sei er doch, nachdem er eine Runde um Europa gedreht hätte, zuerst eine Weile "en la suprema región del aire" geschwebt, um diesen Weltteil zur Gänze überblicken und eingehend betrachten zu können (Saavedra Fajardo 2016: 135). Mit "región del aire" ist gemäß aristotelisch-ptolemäischem, geozentrischem Sphärenmodell eine der aus den vier Elementen bestehenden, sublunaren Sphären gemeint, wobei die Elemente nach ihrem spezifischen Gewicht angeordnet sind (Erde – Wasser – Luft – Feuer).[508] Saavedra Fajardo hat die damaligen bahnbrechenden Entdeckungen im Bereich der Astronomie, wie viele seiner Zeitgenossen, also entweder abgelehnt oder sie aus rein literarischen Gründen in seinem Werk ignoriert; dass sie ihm gänzlich unbekannt waren, erachte ich für ausgeschlossen. Am Ende des Dialogs erfahren wir aus dem Munde Lukians schließlich noch, wohin Merkur nach seinem Aufenthalt in der "región del aire" ursprünglich zurückkehren wollte (und wohin er sich nach der Unterhaltung auch begeben wird), bevor er auf seinen Gesprächspartner traf, nämlich in die Sphäre des Himmels,

[507] So sind laut Merkur etwa die in Münster und Osnabrück abgehaltenen Friedensgespräche, die im Juni 1645 ihren Anfang nahmen, bereits voll im Gange; ich komme darauf zurück.
[508] Darauf, dass ausgehend von Hinweisen zum Gesprächsort eine Annäherung mit dem seit der Antike gebräuchlichen geozentrischen Sphärenmodell am sinnvollsten ist, hat bereits Boadas (2016: 74–77) hingewiesen.

seinen Sitz, in dessen unmittelbarer Nähe sich die beiden befänden (Saavedra Fajardo 2016: 184).

Auf diese Aussage Lukians hin verabschiedet sich der Götterbote und zieht von dannen, sodass das Ende des Gesprächs als vorbereitet und die *Locuras* in ihrer Gesamtheit nach der Diskurstypologie von Ferreras als geschlossener Dialog ohne Diskussion charakterisiert werden können. Wo genau Lukian sich befindet, bleibt bis zuletzt unklar. Geht man davon aus, dass mit dem nahen Himmel die unterste der Himmelssphären, die gemäß geozentrischem Weltbild den Mond trägt, gemeint ist, und Merkur zuvor von der sublunaren Sphäre der Luft zurückgekehrt ist, bliebe für den Aufenthaltsort Lukians und damit für den Gesprächsort im Grunde nur die oberste der sublunaren Sphären, jene des Feuers, übrig.[509]

Dieses Feuer – so ließe sich der Konnex zu dem Zustand des von Torheiten übersäten Europas herstellen – ist jedoch nichts im Vergleich zu dem "fuego de Marte" (Saavedra Fajardo 2016: 134), das, wie Merkur wiederholt betont, trotz der anstehenden Friedensverhandlungen auf Erden wütet. Dazu kommen wir nun, wobei wir den Fokus auf jene *locura* legen werden, die für die Fragestellung dieser Arbeit von Relevanz ist: die Separationsbestrebungen in Portugal.

9.3 Die Separationsbestrebungen in Portugal als eine der Torheiten Europas

9.3.1 Inhaltsübersicht zu *Locuras de Europa*

Bevor wir uns der Torheit Portugals eingehender zuwenden, scheint es mir sinnvoll, zunächst einen kurzen Überblick über alle *locuras* Europas zu geben, die der Götterbote von der "suprema región del aire" aus erspähen konnte, um eine globale Vision des Werkinhalts zu vermitteln.

Merkur beginnt seine Ausführungen auf Bitten Lukians hin mit einer eindrücklichen Schilderung eines von Krieg gebeutelten Kontinents. So habe er den blutgierigen Mars überall wüten und die einen Nationen mit den anderen kriegen sehen, und das nur wegen der Laune und des Vorteils eines Einzigen, der in ihnen das Kriegsfeuer entzündet hätte. Auch die Ursache der ebenso blutigen wie sinnlosen Auseinandersetzungen wird hier sogleich benannt: Es seien die Ambitionen eines Mannes, genauer gesagt, zweier Männer, die nacheinander dasselbe politische Amt bekleideten, Profit aus dem verheerenden Zustand zogen bzw. ziehen und des-

[509] Arredondo (1993: 10) und Boadas (2016: 76) mutmaßen dagegen, die beiden befänden sich noch immer in der sublunaren Sphäre der Luft, allerdings ist Merkur ja bereits von der "suprema región", also dem oberen Rand derselben, Richtung Himmel zurückgekehrt, sodass das Gespräch noch weiter oben stattfinden muss. Dann ergäbe auch der Hinweis bezüglich des nahen Himmels mehr Sinn.

halb alle anderen europäischen Nationen ins Unglück stürz(t)en (Saavedra Fajardo 2016: 135). Da wir an dieser Stelle noch nicht wissen, um wen es geht, gelingt es Saavedra Fajardo hier, eine gewisse Spannung aufzubauen, zumindest aufseiten der Leser, denn Lukian scheint bereits zu wissen, wer diese beiden Männer sind, die Schuld an dem ganzen Malheur tragen. Im Laufe der Vorstellung der einzelnen Torheiten Europas offenbart sich, dass es sich dabei um jene Person handelt, welche die Geschicke des damals aufstrebenden Königreichs Frankreich lenkte, nämlich der oberste Staatsminister, als welcher von 1624 bis 1642 Kardinal Richelieu und von 1642 bis 1661 Kardinal Mazarin im Amt war. Dass gerade diese beiden Kirchenfürsten als treibende Kraft des kriegerischen Handelns benannt werden, überrascht angesichts der politischen Position unseres Autors und den Bestrebungen Richelieus und Mazarins – die Neuordnung Europas unter der Hegemonie der französischen Krone anstelle der habsburgischen Vormachtstellung – nicht.

Im Rahmen seiner weiteren Ausführungen kommt Merkur auf konkrete Torheiten einzelner Reiche und Nationen sowie auf so manche törichte Entscheidung in Zusammenhang mit dem Kriegsgeschehen zu sprechen. Seinen Blick richtet er dabei zunächst auf jenes Land, in dem sich Saavedra Fajardo zur Zeit der Entstehung der *Locuras* befand: Deutschland, das den Beobachtungen des Götterboten ein äußerst merkwürdiges, von Widersprüchen gezeichnetes und deshalb kontraproduktives Verhalten an den Tag lege. Denn als Kern des HRR sollte es eigentlich über all diejenigen Nationen herrschen, von denen es jetzt unterjocht werde, was es sich selbst zuzuschreiben habe, weil es diese Nationen selbst zu Hilfe geholt habe. Gemeint sind jene protestantischen Reichsteile, die sich mit der Hilfe anderer protestantischer Nationen gegen die kaiserlichen Truppen gestellt hatten. Sodann kommt er auf die Fehlentscheidung zu sprechen, was die Wahl Münsters und Osnabrücks als Kongressorte betrifft, lägen diese doch äußerst ungünstig inmitten der verfeindeten konfessionellen Lager und Kriegsparteien.

Darüber hinaus – und dies sei noch weitaus bedenklicher – seien die Fürsten Europas zu den dortigen Friedensverhandlungen doch von eben jenen Feinden eingeladen worden, die für so viel Unheil im Reich verantwortlich seien, den Franzosen und Schweden, die schrien, sie wünschten den Frieden, dabei seien sie allein es doch, die den Krieg erregten. Ebenso beschwerten sich über die Verzögerung der Friedensverhandlungen, und zugleich verhinderten sie sie durch allerhand Ränke. Auf eine friedliche Lösung brauche man unter diesen Umständen nicht hoffen, denn in den beiden deutschen Städten "[l]a paz anda en las bocas y la guerra en los corazones y las plumas. Todo es hipocresía" (Saavedra Fajardo 2016: 138).

Zur Scheinheiligkeit der Franzosen geselle sich erschwerend der unhaltbare Vorwurf, dass das HRR und Spanien die Kriegstreiber seien, um

ihrerseits Frankreich zu unterdrücken, eine die Wahrheit ins Gegenteil verkehrende Unterstellung, die damals, wie weiter oben erwähnt, auch in antikaiserlichen und antikastilischen Pamphleten aus der Feder französischer Autoren verbreitet wurde; insbesondere letztere wird Merkur im Laufe des Dialogs immer wieder kritisieren und «richtigstellen». Lukian wundert sich angesichts der schä(n)dlichen Taten und Absichten Frankreichs und Schwedens indes sehr darüber, dass die zu den angeblichen Friedensgesprächen geladenen Fürsten diesen beiden Nationen noch immer positiv, also zu Verhandlungen bereit, gegenüberstehen. Er kommt zu dem Schluss, dass hierbei Schicksal obwalten muss, das im Verderb der Reiche das Urteilsvermögen verwirre und die menschliche Klugheit verblende. Merkur kann seinem Gesprächspartner nur beipflichten, ja, er werde seine Meinung noch stärker bestätigt sehen, sobald er vernommen habe, was in Polen, Schweden, Dänemark, Holland, England, Spanien (d. h. auf der Iberischen Halbinsel) und Italien los sei. Und da Lukian sehr neugierig ist, welche *locuras* wohl in diesen Reichen und Regionen festzustellen seien, wird ihm der Götterbote diese anschließend ausführlich schildern; in dieser Inhaltsangabe werde ich mich dagegen nur auf die wesentlichen Aspekte konzentrieren.

Während er Polen und Dänemark seit den kriegerischen Auseinandersetzungen mit Schweden in der Bredouille sieht, sollte letzteres sich hüten und nur nicht zu übermütig werden, denn das Blatt könne sich jederzeit noch wenden, und wenn es erst dann das falsche Spiel seines vermeintlichen Verbündeten Frankreichs durchschaue, werde es bereits zu spät sein. Die Allianz mit den Franzosen sei keineswegs so stabil, wie die Schweden dies vermuteten, und noch weniger gründe sie sich auf denselben Interessen. So kristallisiert sich immer deutlicher heraus, dass ganz allein das opportunistische Frankreich der Drahtzieher der *locuras* Europas ist. Da es einzig auf seinen eigenen Vorteil bedacht sei, müssten selbst die Schweden einsehen, dass auch sie nur eine Marionette der kriegslüsternen Franzosen seien, weshalb Lukian sich dafür ausspricht, sie sollten keine weiteren Ambitionen im HRR hegen und auf diese Weise ruhmreich in ihre Heimat zurückkehren (Saavedra Fajardo 2016: 140–145).

Denselben Fehler wie Schweden begehe nach Meinung Merkurs auch die Republik der Sieben Vereinigten Niederlande, die, wie es scheine, bereits ihrem Untergang nahekomme, wobei die Niederländer selbst an ihrem Verderben arbeiteten. Denn sie hielten den Unternehmungen der Franzosen zu Wasser und zu Land den Rücken, damit diese die Niederlande besetzen könnten, als ob ihnen die Nachbarschaft der Spanier nicht zuträglicher wäre als die der Franzosen. Während erstere, "cansados ya de dominar, […] tratan más de conservarse en lo que hoy poseen que en recobrar sus derechos antiguos" (Saavedra Fajardo 2016: 146), seien letztere über die Maßen begierig, ihre Grenzen zu erweitern. Die Blindheit der

Niederländer gegenüber Frankreich würde ihnen früher oder später zum Verhängnis werden, für Frankreich käme die Annexion der Niederlande umgekehrt einem Sprungbrett zur Vorherrschaft in Europa gleich, und davor möchte unser Autor eindringlich warnen. Die Vereinigten Provinzen, die von manchen Forschern als primärer Adressat der *Locuras* beurteilt werden, spielen insofern eine Schlüsselrolle bezüglich der hegemonialen Ambitionen Frankreichs. Einen nicht unwesentlichen Einfluss in das wohlwollende Verhalten der Niederlande gegenüber Frankreich sah Saavedra Fajardo in den damals kursierenden politischen Streitschriften aus der Feder französischer Autoren, die zum Teil einen antikastilischen Duktus zum Ausdruck bringen. Merkur und Lukian kommen in der Folge auf drei solcher Pamphlete zu sprechen und widerlegen bzw. «korrigieren» einerseits die darin vorgebrachten Argumente, andererseits enthüllen sie die wahren Pläne der Franzosen, von denen diese Pamphlete letztlich selbst Zeugnis ablegten. Dabei geht es u. a. um die gemeinsame Eroberung der ursprünglich in den spanischen Niederlanden befindlichen Küstenstadt Dünkirchen, die 1646 tatsächlich von Frankreich und den Niederlanden eingenommen werden sollte. Von derart gemeinsamen Unternehmungen würden nach Meinung unserer beiden Sprecher jedoch nur die Franzosen profitieren, da sie territoriale Zugewinne vertraglich stets so absichern würden, dass sie Frankreich zufallen. Und wenn einmal kein rechtlich verankerter Anspruch oder Grund bestehen sollte, würden die Franzosen, verschlagen wie sie seien, einfach einen solchen ersinnen oder einen Vorwand finden (Saavedra Fajardo 2016: 147–153).

Ein weiteres Problem dieser gegenseitigen «Anbandelung» zwischen Frankreich und den Vereinigten Provinzen sei nach Meinung Merkurs, dass letztere bereits voll von französischen Spionen seien, was bedauerlicherweise noch nicht einmal dem Statthalter, Friedrich Heinrich Prinz von Oranien (reg. 1625–1647), aufgefallen sei. Er sei insofern kein besserer Regent als sein Vater, Wilhelm I. von Oranien (reg. 1544–1584), der in einem Akt der Niedertracht mit der Vasallentreue gebrochen habe, die er dem spanischen König gegenüber schuldig gewesen sei. Bedenkt man all diese Umstände, müsse man nach Meinung Merkurs zu dem Schluss kommen, dass die Vereinigten Provinzen

> son una vana imagen de república; que su libertad es ya servidumbre; que el remedio único sería pacificarse con España para que no se continuase en su persona, hijos y descendientes, el mando y ejercicio de las armas; y que ningún tiempo es más oportuno que el presente para aventajar los partidos y hacer más fuerte su fortuna con la ruinas de España. (Saavedra Fajardo 2016: 156)

Man beachte die mit dieser Aussage verfolgte interessante Strategie Saavedra Fajardos, der, indem er die Niederlagen der hispanischen Monarchie eingesteht, einerseits den Verdacht davon abzulenken versucht, dass es sich bei dem Autor der *Locuras* um einen Spanier handelt, und

andererseits betonen möchte, dass Spanien – ganz anders als Frankreich – keine weiteren Expansionsambitionen hegt, im Gegenteil, es sei nur darum bemüht, den aktuellen Besitzstand zu wahren (cf. Zitat weiter oben).

Nach langen Ausführungen zu den Vereinigten Provinzen kommen die beiden kurz auf die Situation im Königreich England zu sprechen, das nicht in den 30-jährigen Krieg eingriff, da es sich zu jener Zeit im Krieg mit Irland und Schottland befand (*Wars of the Three Kingdoms*, 1639–1651) und in England selbst gleichzeitig ein Bürgerkrieg tobte. Auch in diesem Fall sei der Kriegsschürer niemand geringerer als Richelieu gewesen, habe er doch zuerst das Feuer in Schottland entfacht und danach Zwietracht im Parlament gesät, um Frankreich zur Herrin über England zu machen (Saavedra Fajardo 2016: 160–163).

Im Anschluss an diesen kurzen Ausflug auf die britischen Inseln wandert der Blick der beiden Figuren auf die Iberische Halbinsel, auf welcher zu jener Zeit auch zwei große Torheiten stattfanden, nämlich die Separationsbestrebungen Portugals (cf. Kapitel 9.3.2) und die Revolten in Katalonien, die damals im *Guerra dels Segadors* (dt. 'Krieg der Schnitter', 1640–1659) ebenfalls einen blutigen Höhepunkt erreicht hatten. Die Torheit der katalanischen Rebellen sei nach Meinung Merkurs nicht minder groß als jene der Portugiesen, da sie als Teil der Krone von Aragón rechtmäßig zu Spanien gehörten und außerdem große Autonomie, sonstige Freiheiten und Privilegien genossen. In dem Versuch, sich von der hispanischen Monarchie abzuspalten, würden sie nicht ihr Glück finden, sondern vielmehr in die Abhängigkeit Frankreichs geraten und auf diese Weise als dessen Vasall enden, was nicht in ihrem Sinne sein könne, würde dies doch das Ende aller Vorzüge und Zugeständnisse bedeuten, die der spanische Monarch dem Fürstentum stets eingeräumt bzw. gemacht habe. Doch auch die *locura* der Katalanen kam freilich nicht aus dem Nichts. So habe der aufwieglerische Richelieu auch hier seine Finger im Spiel gehabt – was im Übrigen durchaus der historischen Realität entspricht –,[510] und auch in diesem Fall seien antikastilische Pamphlete kursiert (Saavedra Fajardo 2016: 164–175).

Den Hinweis Lukians, wonach viele Katalanen die Überzeugung teilten, Fortuna werde Frankreich auch weiterhin sehr wohlwollend gegenüber gestimmt sein, nutzt Merkur, um an die Wankelmütigkeit des Glücks zu erinnern. Dessen werde aus verschiedenen innenpolitischen Gründen auch bald Frankreich gewahr werden, auch wenn es nach außen hin nicht den Anschein erwecke. Als Ursachen nennt der Götterbote u. a. die Minderjährigkeit Ludwigs XIV. (reg. 1643–1715), die daraus resultierende Re-

[510] Die Unterstützung Richelieus der Separationsbestrebungen Kataloniens und Portugals wurde sogar auf dem Regensburger Reichstag 1640/41 thematisiert (Bierther 1971: 93–94).

gierung in den Händen einer Frau,[511] die Zuziehung eines Fremden zu den Staatsgeschäften – gemeint ist der aus Italien stammende Kardinal Mazarin –, der Streit zwischen königlichem Rat und Parlament, die konfessionellen Unterschiede im Reich sowie den Mangel an Leuten und Geld. Die Eroberungen im Ausland würden in dieser Lage keine Besserung herbeiführen, im Gegenteil, seien doch zur Erhaltung derselben Leute und Geld nötig. Letzteres jedoch könne nur aus dem Vermögen der Untertanen genommen werden, denn die königlichen Renten seien bereits auf mehr als vierzig Jahre hinaus verkauft und verpfändet. So erlebe Frankreich gerade keinen Aufstieg, vielmehr versammle es seine letzten Kräfte, bevor es in naher Zukunft einen gewaltigen Sturz erleben werde (Saavedra Fajardo 2016: 175–177).

Dass die Aussichten für Frankreich wirklich so schlecht waren wie hier dargestellt, darf in Frage gestellt werden, auch wenn einige der genannten Aspekte nicht von der Hand zu weisen sind. Im Kontext der *Locuras* sind diese Argumente selbstredend als Taktik der propagandistischen Gegenoffensive gegen all die antikastilischen Pamphlete französischer Autoren durchaus nachvollziehbar. Trotz seines angeblich fragilen Zustands ist Frankreich derzeit aber (noch) nicht von der europapolitischen Bühne wegzudenken, wie zum Ende des Dialogs hin nochmals deutlich wird. Wie eine gierige Spinne, so lässt sich das Ganze zusammenfassen, spinnt es seine Fäden ambitioniert in alle Richtungen Europas, auch in Richtung des Herzogtums Savoyen, wo es sich seit der Übernahme der Regierungsgeschäfte durch Christina von Frankreich (reg. 1637–1648) bemühe, Einfluss zu nehmen,[512] und in die Schweiz, wo es Zwietracht durch das gegenseitige Ausspielen der verschiedenen konfessionellen Lager zu säen versuche, was zu Bürgerkriegen und schließlich zum Untergang der Eidgenossenschaft führen könnte (Saavedra Fajardo 2016: 179–184).

Von den höchsten Gipfeln der Alpen lässt Merkur den Blick anschließend auf die Ebenen Italiens schweifen, wo die Fürsten bislang weder die Trommeln und Trompeten des Kriegs nördlich der Alpen noch die Wehklagen der geplünderten Herrscher vernommen zu haben scheinen, obwohl sie in kurzer Zeit dieselbe Gefahr laufen könnten. Hier meldet sich

[511] Die Mutter Ludwigs XIV., Anna von Österreich, war aufgrund der Minderjährigkeit ihres Sohnes von 1643 bis 1651 Regentin von Frankreich. Nach seinen Ausführungen zur «eigentlichen» Lage Frankreichs wird Merkur einige Worte zur Übernahme der Regierungsgeschäfte durch Frauen sagen, wie es nicht nur Frankreich der Fall sei, sondern u. a. auch in Schweden mit Königin Christina (reg. 1632–1654). Er bezeichnet dies als "mayor desgracia de Europa" (Saavedra Fajardo 2016: 179).

[512] Christina übernahm nach dem Tod ihres Mannes Viktor Amadeus I. (reg. 1630–1637) von 1637 bis 1663 nacheinander für ihre beiden Söhne die Regentschaft über das Herzogtum Savoyen und übte die Macht sogar dann noch aus, als ihr Sohn Karl Emanuel II. (reg. 1638–1675) die Volljährigkeit erreichte. Ab diesem Zeitpunkt führte sie die Regierungsgeschäfte in seinem Namen, bis sie 1663 starb. Dass der Versuch der Einflussnahme auf die Regentin ausschließlich von französischer Seite bestanden hätte, ist nur die halbe Wahrheit. Ihre beiden Schwager Maurizio und Tommaso Francesco versuchten sie mit der Unterstützung Spaniens zu stürzen und entfachten einen Bürgerkrieg um die Macht im Fürstentum (Ronco 2005).

Lukian zu Wort und bittet den Götterboten, seinen Bericht an dieser Stelle abzubrechen, wolle er doch seine großzügige Freundlichkeit nicht ausnutzen, indem er ihm nun auch noch davon eine Schilderung abverlange. Merkur, der befürchtet, ihn mit seiner weitschweifenden Erzählung ermüdet zu haben, kommt diesem Wunsch sogleich nach und verabschiedet sich (Saavedra Fajardo 2016: 184).

Nach diesem Überblick über die unseren Autor beschäftigenden Torheiten Europas, für deren Registrierung und Schilderung der Götterbote, wie Lukian zum Ende des Dialogs hin sagt, nicht weniger mit den Gedanken als mit den Flügeln geflogen sei, kehren wir nachfolgend nochmals auf die Iberische Halbinsel zurück, um eine dort konstatierte *locura* eingehender zu betrachten: die Separationsbestrebungen in Portugal.

9.3.2 Die Torheit Portugals

Als Saavedra Fajardo seine *Locuras* verfasste, waren seit der Ausrufung der Unabhängigkeit Portugals von der hispanischen Monarchie durch den Duque de Bragança und der Vereidigung desselben als neuen König des Reichs fast fünf Jahre ins Land gezogen. Sehr zum Unmut der spanischen Zentralregierung in Madrid war es aufgrund der zahlreichen Konfliktherde auf und außerhalb der Iberischen Halbinsel noch immer nicht gelungen, den «Rebellenkönig» und seine Mitverschwörer zu stürzen, denn dafür hätte es eines geballten militärischen Vorgehens gegen Portugal bedurft. Zu einem solchen sollte es aber erst Jahre nach dem Westfälischen Frieden kommen (können), da sich der Krieg mit Frankreich noch elf weitere Jahre zog, bis am 7. November 1659 der Pyrenäenfriede geschlossen wurde. Wenn aber eine militärische Lösung vorübergehend ausschied – und dessen war sich Saavedra Fajardo bewusst –, musste eine andere Waffe gefunden werden, um der Torheit Portugals Einhalt zu gebieten: die des Wortes. Führen wir uns dazu nun vor Augen, wie er die Separationsbestrebungen in Portugal wahrnahm und welche Argumente er gegen die Separatisten ins Feld führte, um die Eliten Europas auf diese Torheit aufmerksam zu machen und im besten Fall zu erreichen, dass die Portugiesen wieder zur Räson gebracht würden.

Wie wir im vorangegangenen Kapitel sahen, kommen Merkur und Lukian auf die *locuras* in Katalonien und Portugal zu sprechen, nachdem sie auf die kriegsschürenden Einmischungen Richelieus in Schottland und England hingewiesen haben. Auf der Iberischen Halbinsel habe er mit derselben Intention, also das ganze Gebiet in einen Krieg zu stürzen, die Rebellionen im Fürstentum und im Vizekönigreich angestiftet. In Portugal, so Merkur, sei seine Schläue kaum nötig gewesen, weil die Kastilier selbst Gelegenheit hierzu gegeben hätten, indem sie in jenem Reich mit

wenig politischer Umsicht einen Mann walten gelassen hätten, der mit irgendeinem rechtlichen Vorwand nach der Krone trachten habe können (Saavedra Fajardo 2016: 164). Saavedra Fajardo – und das musste dem Ganzen aus seiner Sicht einen noch bittereren Beigeschmack verleihen, als es ohnehin schon hatte – sieht die Schuld an den Revolten in Portugal, anders als etwa an jenen in Katalonien, also nicht primär bei Richelieu, sondern bei der politischen Führung in Madrid, die hinsichtlich des Vizekönigreichs äußerst unbedachtsam, ja fahrlässig gehandelt habe, indem sie denjenigen nicht in seine Schranken zu weisen wusste, der irgendeinen Vorwand finden konnte, um angebliche Rechte auf den portugiesischen Thron geltend zu machen.

Wer genau damit gemeint ist, bleibt namentlich unerwähnt, die von unserem Autor anvisierte zeitgenössische Leserschaft wusste aber ganz genau, was in Lissabon am 1. und 15. Dezember 1640 vorgefallen war und wer dort Ansprüche auf den Thron durchzusetzen versuchte. Merkur gibt uns dennoch einen Hinweis darauf, wenn er anschließend feststellt, dass besagter Rebell zurückgezogen in den Wäldern gelebt habe, "persiguiendo las fieras, no menos fiero que ellas" (Saavedra Fajardo 2016: 164). Wie bereits Torres Fontes (1957: 62) in seinem Beitrag zu den *Locuras* richtig anmerkte, ist damit fraglos der Herzogspalast der Bragança in Vila Viçosa gemeint, der ein weitläufiges Jagdrevier umfasste und dessen Lage inmitten idyllischer Naturschönheit, wie wir in Kapitel 8.1.3.1 sahen, in einem Lobgedicht von Lope de Vega in *La Filomena* (1621) besungen wurde. Saavedra Fajardo rückt die Palastanlage dagegen in ein anderes Licht: Er betont das Primitive und «Raubtierhafte», durch das sich auch Johann selbst auszeichne, und eben dieser Mann, der ehemals zurückgezogen in den Wäldern lebte, habe sich nun erdreistet, sich die Krone Portugals auf sein Haupt zu setzen.

Lukian ist über das Verhalten dieses Usurpators im Bilde und kann Merkurs Beschreibung des Duque als «wildes Raubtier» nur beipflichten. So habe er sein wildes Wesen gleich zu Beginn seiner Herrschaft gezeigt, habe er das Zepter doch mit dem edelsten Blut jenes Reichs getränkt (Saavedra Fajardo 2016: 164). Wie Boadas (2016: 164, FN 112) bei dieser Aussage darauf kommt, Saavedra Fajardo beziehe sich hiermit wahrscheinlich auf die Umstände des Todes des französischen Herzogs Henri II. von Montmorency, der sich Anfang 1632 bei einem letztlich gescheiterten Adelsaufstand gegen Richelieu beteiligte, zum Tode verurteilt und hingerichtet wurde, erschließt sich mir nicht. Meines Erachtens spielt unser Autor auf die Hinrichtung portugiesischer Adliger an, die sich der Sache des Duque de Bragança nicht anschließen wollten und dafür mit ihrem Leben bezahlen mussten.[513] Dazu würde auch die daran anschlie-

[513] So z. B. jene, die 1641 an der Verschwörung gegen Johann IV. beteiligt waren (Serrão 1980c: 28–29).

ßende Feststellung Merkurs passen, wonach dies "son los primeros pasos de la tiranía, cuyos temores creen asegurarse con la muerte de muchos" (Saavedra Fajardo 2016: 164). Die Portugiesen hätten durch die Ausrufung der Unabhängigkeit also keine Freiheit erreicht, sondern steuerten geradewegs auf eine Gewaltherrschaft zu.

Lukian möchte daraufhin wissen, welche weiteren Gelegenheiten die Spanier dem Herzog und seinen Anhängern gegeben hätten, die sie letztlich zu ihrem Vorteil zu nutzen wussten. Als ersten für den «Tyrannen» günstigen Umstand weist Merkur darauf hin, dass sie

> [l]e dieron el manejo de las armas y le hicieron superior a muchos que con emulación se estimaban iguales en la sangre, y aun le despreciaban, y tenían por más ilustre la suya, con que el pueblo, que antes le tenía olvidado, empezó a hacer reflexión en él. (Saavedra Fajardo 2016: 165)

Mit der Übergabe der Heeresleitung ist die Ernennung Johanns zum obersten Heerführer (pt. *Condestável de Portugal*) der portugiesischen Truppen gemeint, ein ebenso hohes wie für die Organisation eines nationalen Aufstands vorteilhaftes Amt.[514] Dass er über viele erhöht worden sei, meint Privilegien und Würden, die dem Herzog im Unterschied zu anderen portugiesischen Adligen zuteilgeworden seien. Mit dem Hinweis, dass diese «Sonderbehandlung» bei anderen Edelmännern in der Folge Eifersucht, ja Verachtung gegenüber dem Bragança hervorgerufen hätte, möchte Saavedra Fajardo betonen, dass der Herzog keineswegs nur Freunde in der portugiesischen Aristokratie gehabt hätte. Dass er aber genug Anhänger aus den Reihen des Adels und des Klerus hatte, um die Rebellion erfolgreich durchzuführen und sich zum König krönen zu lassen, lässt unser Autor freilich unerwähnt. Stattdessen weist er darauf hin, dass seit der Zeit, als die anderen Adligen sich anschickten, die vornehme Abstammung ihrer eigenen Häuser hervorzuheben – allein durch Ränke um Ansehen und Einfluss also –, das Volk begonnen habe, den Herzog wahrzunehmen. Dass es ihn vorher vergessen hätte ist ein weiterer Seitenhieb gegen den – wohlgemerkt der seit dem 15. Jh. einflussreichsten und mächtigsten Adelsdynastie Portugals entstammenden – Duque, denn diese Behauptung deutet an, dass er ohne die ganzen ihm von spanischer Seite zugestandenen Ehren, Privilegien und Würden nur ein Adliger unter vielen wäre, und unterstellt, dass es ihm ohne diese Anerkennungen nie gelungen wäre, eine Revolte anzuführen. So gelingt es Saavedra Fajardo, die Autorität des Bragança in diesem einen Satz völlig zu untergraben.

[514] Darauf hat bereits Torres Fontes (1957: 62) hingewiesen. Johann war 1630 zum *Condestável* ernannt worden.

Als zweiten günstigen Umstand für die Ereignisse in Portugal nennt Merkur die Rebellion in Katalonien und die Kriege in anderen Teilen der hispanischen Monarchie, deren Gefahr von den Spaniern verkannt worden sei. So hätten die Kastilier nicht bedacht, "que la rebelión en una provincia suele encender con sus centellas las demás, y que la de Cataluña y las guerras en todas partes de la monarquía daban motivo a los ánimos inquietos de Portugal" (Saavedra Fajardo 2016: 165). Ebenso wenig hätten sie die deutlichen «Warnzeichen» der Portugiesen beachtet, denn obwohl diese bei einigen vormaligen Unruhen zu erkennen gegeben hätten, dass sie unzufrieden sind, hätten die Kastilier aus unbedachtsamen Vertrauen die Wachtruppen von den Plätzen Portugals abgezogen, um die Grafschaft Katalonien zum Gehorsam zu bringen (Saavedra Fajardo 2016: 165). Mit den erwähnten Unruhen sind die Aufstände im Alentejo und in der Algarve gemeint, zu denen es 1637 und 1638 kam, nachdem der Conde-Duque de Olivares nicht gewillt war, von seinem zentralistisch ausgerichteten Reformkurs abzulassen (cf. Kapitel 3.2). Um diesen Revolten Einhalt zu gebieten, positionierte man Truppen im Reich, als 1640 jedoch die Revolten in Katalonien ihren Anfang nahmen, wurden sie wieder abgezogen und in die Grafschaft geschickt, sodass die aufständischen Adligen in Portugal, die sich ihrerseits weigerten, Hilfstruppen gegen Katalonien zu schicken, nun freie Hand hatten (Serrão 1979b: 130–138).

Auf diese Ausführungen des Götterboten folgt eine ausführliche Stellungnahme Lukians – es ist seine mit Abstand längste Replik des gesamten Dialogs – bezüglich der *locura* Portugals. Er greift das von Merkur angesprochene Vertrauen auf, das die spanische Regierung den Portugiesen entgegenbrachte, und befindet, dass eben dieses "les debía obligar a mantenerse leales y no abusar della [sic], dejando por un tirano un rey legítimo, sin que pueda excusarlos la vanagloria de tenerle propio" (Saavedra Fajardo 2016: 165). Der eitle Ruhm, den sich die Portugiesen von einem eigenen König, der sich noch dazu als Tyrann entpuppt habe, erhofften, stehe außerdem in keinem Verhältnis zu der Ehre und dem Glanz, mit dem Philipp IV. das Reich zu beglücken vermöge, sei er doch nicht nur ein legitimer, sondern ein so großer Monarch, dass er den Portugiesen gegen die mächtigere Niederlande den Besitz Ostindiens erhalten könne, das durch das Blut und den Mut ihrer Vorfahren erobert worden sei und den Neid der Völker der Welt hervorgerufen habe, und wofür es sich des Blutes und der Reichtümer Kastiliens bedient habe (Saavedra Fajardo 2016: 165).

Nur der Verbleib Portugals in der hispanischen Monarchie biete also sicheren Schutz vor den auf den Weltmeeren expandierenden Niederlanden, ein Argument, auf das Lukian am Ende seiner Stellungnahme, wie wir noch sehen werden, zurückkommen wird. Dass die Vereinigten Provinzen erst zu einer Gefahr für die portugiesischen Kolonien wurden,

nachdem die Personalunion ihren Anfang genommen hatte, weil dies gravierende Folgen für die Bündnispolitik Portugals hatte (cf. Kapitel 3.2), spricht Saavedra Fajardo freilich nicht an.

Im Anschluss daran plädiert Lukian dafür, dass "no deben desdeñarse [los] portugueses de que se junte aquella corona con la de Castilla, pues de ella salió como condado y vuelve a ella como reino, y no a incorporarse y mezclarse con ella, sino a florecer a su lado" (Saavedra Fajardo 2016: 165–166). Damit betont er die historische Zusammengehörigkeit beider Gebiete, mit dem Unterschied, dass Portugal sich nun nicht mehr in einem Vasallenstatus befinde wie dereinst als Grafschaft des Königreichs León, sondern als gleichwertiges Königreich, als welches es noch dazu große Autonomie genieße. Darüber hinaus könnten die Portugiesen noch nicht einmal behaupten, dass sie einen *rey extranjero* hätten, vielmehr hätten einen *rey propio*, "pues no por conquista, sino por sucesión legítima de padres e hijos poseía el reino, y le[s] gobernaba con sus mismas leyes, estilos y lenguaje, no como castellanos, sino como portugueses" (Saavedra Fajardo 2016: 166). Damit spielt er auf die in den 1581 vereinbarten Statuten von Tomar an, die von spanischer Seite bis zu dem regierungstechnischen Kurswechsel unter dem Conde-Duque de Olivares in den späten 1620er Jahren in keiner Weise eingeschränkt oder verletzt wurden (cf. Kapitel 3.2). Auffällig ist an dieser Stelle der Wechsel des Tempus vom Präsens ins *pretérito imperfecto*. Die Rede dürfte hier und nachfolgend also nicht von Philipp IV. sein – dieser hatte bis zu seinem Lebensende nicht von seinem Anspruch abgelassen, Portugal zu besitzen und es zu regieren –, sondern von seinem Großvater Philipp II., unter dem die ebenso rechtmäßige wie wohlwollende Herrschaft über das Reich in Personalunion seinen Anfang genommen hätte. Dass hier nun Philipp II. gemeint ist, verträgt sich auch mit dem anschließenden Hinweis Lukians, wonach "aunque tenía su residencia en Madrid, resplandecía Su Majestad en Lisboa" (Saavedra Fajardo 2016: 166). Auf Philipp II. (1581–1583) und Philipp III. (1619) trifft dies wohl zu, Philipp IV. dagegen war kein einziges Mal in Portugal.

Es folgt eine Auflistung weiterer Zugeständnisse der *reges Hispaniarum* an Portugal, mittels derer der hohe Grad der Reichsautonomie gezeigt werden soll. So habe man weder auf seinen Schilden noch auf den Siegeln noch auf den Fahnen seiner Flotten und Heere den Löwen und das Kastell – die Symbole der Krone Kastilien-Leóns – gesehen, sondern die Wappenschildchen (pt. *quinas*), Symbol der fünf Standarten, die Afonso Henriques fünf maurischen Königen in der Schlacht von Ourique durch seinen Mut weggenommen habe (Saavedra Fajardo 2016: 166).[515] Darüber hinaus seien die Ämter und Würden des Reichs nie in die Hände von

[515] Tatsächlich wurden die *quinas* erst unter Sancho I. eingeführt und ersetzten das blaue Kreuz, das auf dem Wappen seines Vaters, Afonso Henriques, prangte (Faria 1990: 290).

Reichsfremden (sp. *extranjeros*) übergeben worden, sondern stets bei Einheimischen (sp. *naturales*) verblieben,[516] die sogar höchste Posten und Titel Spaniens und der gesamten Monarchie verliehen bekommen und so deren Gunst und Erträge genossen hätten, wie sie sie noch heute genössen, liege in ihren Händen doch die Kriegsmacht zu Wasser und zu Land sowie die Verwaltung der vornehmsten Provinzen.

Ausgehend davon weist Lukian auf die vielen Gemeinsamkeiten Portugals mit den anderen Reichen der Iberischen Halbinsel hin. Handel, Religion und Klima seien ihnen gemein, weder von Flüssen noch von Bergen getrennte, sondern ineinander übergehende Regionen (sp. *provincias*) verbänden sie und den Namen *Spanier* teilten sie sich, womit Saavedra Fajardo sich auf den Begriff *Spanien* als damals gebräuchliche Bezeichnung für die Pyrenäenhalbinsel und überdies als «Dachnation» für alle iberischen Völker bezieht (cf. Kapitel 2.2). Des Weiteren hätten auch Aragón, Navarra und Galicien in der Vergangenheit eigene Könige gehabt, trotzdem würden sie deswegen nicht meinen, dass sie jetzt einen fremden hätten, und sie würden auch nicht unglücklicher als vorher leben. Diese Beobachtung führt den antiken Satiriker zu einigen Überlegungen bezüglich der Vorteile eines derartigen Königtums, wie es sich in der hispanischen Monarchie realisiert sehe. Saavedra Fajardo verleiht hier seinem Monarchismus Ausdruck, wenn er befindet, dass "[l]a mayor gloria y el mayor bien de las naciones es estar comprendidas en una monarquía, porque el temor al poder fue origen de los dominios", und weiterhin der Überzeugung ist, dass "ni en ninguno es mejor ni más segura la paz que en las monarquías, y esto no puede ser si las coronas no se reducen a una" (Saavedra Fajardo 2016: 166–167).

Damit fällt der Blick Lukians unweigerlich wieder auf Portugal, das sich bis zu seiner Vereinigung mit Kastilien niemals an den Vorzügen des Friedens habe erfreuen können, und ohne die Union mit dem Nachbarreich müsste es an dessen mächtiger Seite entweder beständig bangen oder wäre gezwungen worden, Gesetze von ihm anzunehmen, oder aber es hätte sich früher oder später seiner Macht unterwerfen müssen. Als dereinst verschiedene Könige auf der Iberischen Halbinsel geherrscht hätten – gemeint sind erneut die verschiedenen christlichen Reiche des Mittelalters – und es deshalb ein Mächtegleichgewicht gegeben habe, ohne dass einer der Herrscher fundierten Anspruch auf den portugiesischen Thron gehabt habe, da habe Portugal wohl wachsen und sich erhalten können. Jetzt aber, wo

[516] Auch dies war eine in den Statuten von Tomar festgehaltene Bestimmung. So sollte etwa das Amt des Vizekönigs entweder ein Angehöriger des Königshauses oder des hohen portugiesischen Adels bekleiden und dem *Conselho de Portugal* in Madrid sollten ausschließlich Portugiesen angehören (cf. Kapitel 3.2).

> todos [los reinos] se han incorporado en la [Corona] de Castilla y que este [reino] tiene clara justicia sobre el de Portugal, prescripta su posesión por muchos años con el consentimiento común de los pueblos, es imposible que pueda mantenerse mucho tiempo separado […]. (Saavedra Fajardo 2016: 167)

Bei dieser Aussage hat es nun den Anschein, als widerspreche Saavedra Fajardo sich selbst, wenn er Lukian zunächst noch betonen ließ, Portugal habe stets größtmögliche Autonomie genossen und sei dem Nachbarreich gerade nicht «einverleibt» oder mit ihm «vermischt» worden. Tatsächlich offenbart sich hier der doppelte Sinn des Begriffs *incorporar* hinsichtlich der Stellung Portugals (und der anderen iberischen Reiche) innerhalb des Machtgefüges der hispanischen Monarchie, der sich auch schon im *Diálogo filipino* beobachten ließ. Zwar bestanden die in Personalunion befindlichen Teilreiche als politisch-territoriale Entitäten fort, behielten weitgehend ihre Autonomie bei und waren nach dem *aeque principaliter*-Prinzip *de iure* gleichgestellt, da der *rex Hispaniarum* seine permanente Residenz jedoch in Madrid und damit in Kastilien hatte, leitete man auf kastilischer Seite für die eigene Krone den Primatsanspruch über die anderen Kronen und Reiche der Pyrenäenhalbinsel ab. Saavedra Fajardo vertritt damit dieselbe Anschauung wie San Pedro, für den die *Corona de Castilla* als Synonym für *monarquía/señorío de España* steht.

Da sich die Machtverhältnisse auf der Iberischen Halbinsel nun einmal so verhielten, sei es, wie gesagt, unmöglich, dass Portugal sich lange Zeit getrennt erhalte. Die Bedachtsamen und Loyalen, so Lukian weiter, die sich der blinden Wut des portugiesischen Pöbels nicht widersetzen konnten, hätten längst erkannt, "que antes han perdido que recuperado su libertad" (Saavedra Fajardo 2016: 167), und alle übrigen hätten schon durchschaut, dass sie nicht auf den Beistand Frankreichs vertrauen können, da dieses, als Feind der allgemeinen Ruhe und der Größe Spaniens, nicht daran interessiert sei, Portugal seinen Frieden finden zu lassen, sondern vielmehr dafür Sorge trage, dass es sich permanent mit Spanien bekriegt. Besagte kluge Zeitgenossen wüssten weiterhin, dass die Niederlande dieselbe Strategie verfolgten, hätten doch auch sie kein Interesse daran, dass die Waffen zwischen Portugal und Spanien ruhen, sondern dass die Portugiesen sämtliche Truppen und Schätze in Kriege mit dem Nachbarreich investieren und ihre Flotten gänzlich für den Schutz ihrer Küste zum Einsatz bringen, um so vom Seehandel und der Verteidigung der Anlaufplätze und Faktoreien in Brasilien und Indien abzulassen. Sei dieser Fall erstmal eingetreten, so würden die Vereinigten Provinzen ihr Bündnis mit Portugal auflösen und versuchen, sich der Kolonien selbst zu bemächtigen. Da die Niederlande, wie Lukian bereits weiter oben ansprach, wesentlich stärker seien, hätten die Portugiesen diesem Unterfangen nicht viel entgegenzusetzen, vor allem, da sich ihre «Sekte» – gemeint ist der Protestantismus – in den Besitztümern Portugals gleich mit einnisten würde, was ihnen noch mehr Krieg bescheren würde, als die Niederlän-

der mit Waffen je hervorbringen könnten, "conque en pocos años se verán todas las Indias inficionadas y fuera de la obediencia de Portugal" (Saavedra Fajardo 2016: 167).

Mit diesem mahnenden Hinweis endet die Stellungnahme Lukians und mit ihr die Ausführungen zur Torheit Portugals; Merkur leitet, ohne weiter auf das Gesagte einzugehen, unmittelbar auf die nächste *locura* über, die Separationsbestrebungen in Katalonien.

Als kurzes Fazit kann an dieser Stelle festgehalten werden, dass unter den im Vorangegangenen untersuchten Argumenten Saavedra Fajardos einerseits solche auszumachen sind, auf die unser Autor, weil sie ebenso andere Nationen betreffen, im Laufe des Dialogs immer wieder zurückgreift, andererseits aber auch einige vorgestellt werden, die konkret auf Portugal zugeschnitten sind. Zu ersteren zählt das von eigenem Machtstreben getriebene falsche Spiel Frankreichs, das als Ursache so gut wie aller von unserem Autor festgestellten Torheiten Europas ausgemacht wird. Umso bedauerlicher wird die erfolgreiche Heuchelei der Franzosen freilich bei jenen Nationen und Reichen empfunden, die eigentlich mit und nicht gegen Spanien die Waffen erheben sollten, namentlich Portugal, Katalonien und die Vereinigten Provinzen. In ihrer Verblendung – auch dieses Argument findet nicht nur bezüglich Portugal Verwendung – hätten die Portugiesen zudem ganz vergessen, welch große Autonomie und wie viele weitere Vorzüge sie als Teil der Monarchie genossen (und die Philipp IV. loyal gebliebenen Landsmänner noch immer genössen), und eben diese wollen sie nun gegen eine vermeintliche Freiheit eintauschen, die zu nichts außer einem zermürbenden Krieg mit Spanien und einem Verlust der Kolonien an die wesentlich stärkere Seemacht der Niederlande führen werde.

Eine Ursache, die Saavedra Fajardo nur in Hinblick auf den Ausbruch der *locura* Portugals konstatiert, ist das unbedachtsame, ja in mancherlei Hinsicht geradezu fahrlässige Verhalten der Regierung in Madrid. Wäre man in gewissen Punkten umsichtiger verfahren und hätte auf die bereits einige Jahre vor 1640 auftretenden «Warnzeichen» adäquat reagiert, wäre der «tyrannische» Duque de Bragança, der von den Portugiesen törichterweise als Befreier gefeiert werde, niemals zum König ausgerufen worden. Was aber diesen Akt betrifft, so handelte es sich dabei klarerweise um einen eklatanten Bruch geltenden Rechts, könne es in *einer* Monarchie doch nur *einen* legitimen Monarchen geben, und der sitze auf seinem Thron in Madrid. Aus diesem und den anderen genannten Gründen täten die Portugiesen also gut daran, zur Vernunft zu kommen, ehe sie ihre Torheit noch ins Verderben stürze. Denn das, so suggerieren die Ausführungen Saavedra Fajardos, würde sie mit Sicherheit – es war nur eine Frage der Zeit.

9.4 Conclusio

Mit Diego Saavedra Fajardos *Locuras de Europa* liegt uns das politische Pamphlet eines ebenso berufserfahrenen wie schriftstellerisch begabten Diplomaten vor, der während seiner Zeit in Münster zu Beginn der westfälischen Friedensverhandlungen die politischen Entwicklungen in Europa argwöhnisch verfolgte und trotz stark eingeschränkter Handlungsbefugnis mit den ihm zur Verfügung stehenden Mitteln versuchte, sich bezüglich des damals nicht mehr nur drohenden, sondern längst manifesten Machtverlust der hispanischen Monarchie um Schadensbegrenzung zu bemühen. Als ein beachtenswertes Zeitdokument präsentiert sich der Text zum einen in Hinblick auf seine Beschaffenheit als Streitschrift mit breit gefächertem «tagesaktuellem» Inhalt, als welche sich die *Locuras* in die im 17. Jh. aufkommenden, neuartigen Formen medialer Berichterstattung mit proto-journalistischem, oft polemischem und satirischem Charakter einordnen lassen, die während des 30-jährigen Kriegs europaweit einen Aufschwung erlebten.[517] Dass Saavedra Fajardo sich dabei für einen Dialog entschied, der die lukianische und die ciceronische Tradition miteinander verbindet, zeigt, dass diese Gattung, zumindest bei vereinzelten Autoren, noch in der Mitte des 17. Jh. nicht nur für didaktische Zwecke der Wissensvermittlung, sondern auch als Vehikel für humoristische und satirische Darbietungen Verwendung fand (Gómez 2015a: 65–86).

Als ein bemerkenswertes Zeitdokument sind die *Locuras* zum anderen auch insofern zu bewerten, als dass dieser Text, weiß man um seinen Entstehungshintergrund, in mehrerlei Hinsicht sinnbildlich für einen Kampf auf verlorenem Posten steht. So ist er auf einer persönlichen Ebene gewissermaßen Ausdruck für Saavedra Fajardos erwähnte stark eingeschränkte Handlungsbefugnis bei den Friedensgesprächen in Münster. Während jener zweieinhalb Jahre hatte er viel mehr Freizeit, als ihm lieb war, die er aber dennoch als *otium cum dignitate* zubringen wollte, und so machte er sich u. a. daran, seine Beobachtungen auf der europapolitischen Bühne und die von diesen abgeleiteten, seines Erachtens notwendigen nächsten Schritte in Schriftform festzuhalten. Dass ihm die Drucklegung der *Locuras* letzten Endes nie genehmigt wurde, setzte dem persönlichen Scheitern Saavedra Fajardos in der westfälischen Stadt – so musste auch er es empfunden haben –, noch eins drauf.

Ausgehend vom Inhalt des Werks präsentiert es sich auf einer der persönlichen Ebene übergeordneten, reichspolitischen Dimension als Spiegel sämtlicher Probleme, mit denen die hispanische Monarchie damals zu

[517] Zu dieser Thematik: cf. Chartier/Espejo 2012; Pfeffer 1993. Zu Spanien in der Propaganda des 30-jährigen Krieges: cf. Schmidt 2001. Zur Propaganda spanischer Autoren gegen Frankreich, Katalonien und Portugal: cf. Arredondo 2011.

kämpfen hatte und unter denen die Separationsbestrebungen Portugals nur eine von zahlreichen Herausforderungen darstellte. Hätte man sich nur mit solchen innenpolitischen Torheiten konfrontiert gesehen, hätte man ihnen wohl Herr werden können, doch ganz Europa war zu einem Tollhaus und damit die Torheiten zu viele geworden. Es mit all ihnen aufnehmen zu wollen, kam einem Kampf auf verlorenem Posten gleich. Man konnte – und dessen war sich Saavedra Fajardo bewusst – nur auf eine für die hispanische Monarchie möglichst glimpfliche Lösung hoffen, die im besten Fall in einem geeinten HRR, einem Rückzug der Schweden, einem Friedensschluss mit den Vereinigten Provinzen und einer Beendigung der Revolten in Portugal und Katalonien bestand, um eine Chance gegen das aufstrebende Frankreich zu haben. Ob unser Autor solch ein *Best-Case*-Szenario für realistisch hielt, ist schwierig zu beantworten. Torres Fontes (1957: 63) ist der Meinung, dass Saavedra Fajardo zum Zeitpunkt der Abfassung der *Locuras* einen vorteilhaften Ausgang für die hispanische Monarchie nicht (mehr) als wahrscheinlich erachtete und er gerade in Hinblick auf die Separationsbestrebungen in Portugal keine großen Hoffnungen hegte. Weiterhin beurteile unser Autor die Zukunft im Allgemeinen und die Bezwingung des portugiesischen Aufstandes pessimistisch und die Unabhängigkeit als eine Gewissheit voraus. Da er trotzdem der festen Überzeugung war, dass die hispanische Monarchie das fünfte und letzte eschatologische Weltreich sei, kann nach meinem Dafürhalten dennoch davon ausgegangen werden, dass er die Erwartungen auf eine göttliche Intervention bis zuletzt aufrechterhielt.

Wenn Alejandro (1965: 21), wie wir in Kapitel 9.2.1 sahen, in seiner kommentierten Ausgabe schreibt, er habe darin keine "exquisiteces literarias" entdecken können, so ist ihm mit Blick auf den recht nüchternen Schreibstil Saavedra Fajardos zuzustimmen, obgleich nicht unerwähnt bleiben darf, dass sich das Gespräch zwischen Lukian und Merkur an so mancher Stelle – wir sahen im Laufe der Textanalyse einige Beispiele – durch prägnante Antithesen, eindringliche Metaphern und gelungene Vergleiche auszeichnet und es trotz seines ernsten Grundtons hier und da humoristisch-sarkastische Funken versprüht. Und auch wenn sich die Unterhaltung nicht durch eine Fülle an "exquisiteces literarias" auszeichnen mag, so sticht das Werk, in seiner Gesamtheit betrachtet, unter der Menge an weitaus monotoneren und unkreativeren Pamphleten jener Zeit nach meinem Dafürhalten als eine *exquisitez literaria* heraus. Eine *exquisitez literaria*, die, wie die anonyme Übersetzung ins Deutsche aus dem Jahr 1748 anlässlich des Österreichischen Erbfolgekriegs zeigt, auch hundert Jahre nach ihrer Niederschrift nichts an ihrer Attraktivität eingebüßt hatte, und die selbst im 21. Jh. noch als interessantes Dokument aus der Endphase des 30-jährigen Krieges bewertet werden kann.

10 Schluss

Nach den eingehenden Analysen von sieben ausgewählten, zwischen 1580 und 1645 verfassten Dialogwerken – zwei spanischen und fünf portugiesischen –, ist es nun an der Zeit, die wichtigsten Erkenntnisse zu rekapitulieren und ausgehend von den erlangten Ergebnissen einen Ausblick für zukünftige Forschungsarbeiten zu geben.

10.1 Der Dialog: zwischen Pluriformität, Themenvielfalt und Diskursgeschlossenheit

Die formalen Analysen der sieben Primärtexte konnten zum Ersten den Beweis erbringen, dass portugiesische und spanische Dialogautoren des späten 16. und der ersten Hälfte des 17. Jh. die von ihnen in Schriftform vorgelegten Gespräche auf verschiedene Art und Weise und mit unterschiedlichem Detailreichtum ausgestaltet haben. In dieser Hinsicht ist insofern zu konstatieren, dass sich der Trend der dem Jahr 1580 vorangegangenen Jahrzehnte, in denen sich uns der Dialog als pluriforme Gattung präsentiert, im 17. Jh. in beiden iberischen Ländern fortsetzte.

Bezüglich der Modalität lässt sich festhalten, dass die Schriftsteller sowohl Verwendung vom mimetischen, d. h. dramatisch-unmittelbaren (cf. San Pedro; Arrais; Monteiro de Campos; Saavedra Fajardo),[518] als auch vom narrativen (cf. Mariz; Mendes de Vasconcelos; Rodrigues Lobo) Dialogmodus Gebrauch machten, wobei der narrative Charakter der erzählten Gespräche wiederum stark variiert. So reicht das narrative Gerüst von einer kurzen einleitenden (cf. Mendes de Vasconcelos) oder Rahmenerzählung (cf. Mariz) bis hin zu ausgeprägten Erzählstrukturen (cf. Rodrigues Lobo), was dem letzterer Kategorie zuzuordnendem Werk, *Corte na aldeia*, ein romanhaftes Erscheinungsbild verleiht, wie es auch andere davor und danach entstandene Dialoge aufweisen.

Was die allesamt fiktiven Gesprächsettings der sieben untersuchten Texte betrifft, so ist sowohl bezüglich Anzahl und Art der Redesubjekte als auch in Hinblick auf die raumzeitlichen Strukturen, den Verlauf und die Dauer der Unterhaltungen grundsätzlich eine große Vielfalt festzustellen, wenngleich sich bei genauerer Betrachtung – die Gesprächsdauer ausgenommen – gewisse Präferenzen herauskristallisieren. Zur Anzahl der Figuren ist zu sagen, dass sich diese zwischen dem für das Zustandekommen

[518] Hier und nachfolgend verweise ich aus pragmatischen Gründen in Form dieser Kurzzitierweise direkt im Fließtext auf den Autor oder die Autoren, auf deren Dialogwerk das jeweils zuvor Gesagte zutrifft. Sind mehrere Namen angeführt, sind sie nach dem Erscheinungsjahr ihres Werks gereiht.

eines Dialogs erforderlichen Minimum von zwei und, im Fall von *Academia nos montes*, über 40 verschiedenen Sprechern bewegt, womit das Werk Monteiro de Campos' unter allen jemals geschriebenen portugiesischen und spanischen Dialogen zweifellos zu jenen mit den meisten innerhalb eines Dialogwerks auftretenden Redesubjekten zählt. Wie wir im Laufe der Analysen jedoch nicht nur anhand Monteiro de Campos' *Academia nos montes* sahen, bedeutet *auftreten innerhalb eines Dialogwerks* nicht automatisch, dass alle Figuren in ein und derselben Unterhaltung *gleichzeitig in Interaktion treten* würden, vielmehr können sie sich auf die das Werk konstituierenden Einzeldialoge verteilen, die eine formale Einheit bilden (cf. Arrais; Mariz; Mendes de Vasconcelos; Rodrigues Lobo) oder nicht, und eben letzteres trifft auf Monteiro de Campos' Text zu. So kommt es, dass in fast allen der 15 Gespräche, aus denen sich seine *Academia nos montes* zusammensetzt, drei Sprecher eine Konversation führen, womit sein Werk in eine Reihe mit jenen anderer portugiesischer und spanischer Autoren gestellt werden kann, ist der Trialog nach dem Duolog mit Blick auf die (iberische) Dialogproduktion des 16. und 17. Jh. doch die gebräuchlichste Gesprächsform. Dies ließ sich sogar anhand des in dieser Studie untersuchten, relativ kleinen Primärtextkorpus verifizieren, denn in vier Werken wohnen wir Duologen bei (cf. San Pedro; Arrais; Mariz; Saavedra Fajardo), in zweien Trialogen (cf. Mendes de Vasconcelos; Monteiro de Campos) und nur in einem Polylogen mit variierender Figurenanzahl (cf. Rodrigues Lobo).

Was die Art der Redesubjekte angeht, so ist festzuhalten, dass diese durch die ihnen verliehenen, mannigfaltigen Namen zwar eine gewisse figurale Variationsbreite aufweisen – neben individualisierenden Vornamen (cf. Arrais; Rodrigues Lobo; Monteiro de Campos; Saavedra Fajardo) finden sich typologische (cf. Mendes de Vasconcelos) und die nationale Herkunft markierende (cf. San Pedro; Mariz) Anthroponyme –, sich in ihrem (Gesprächs-)Verhalten jedoch durch keine markanten Unterschiede oder auffällige Eigenheiten auszeichnen. Sie legen ganz nach humanistischer Manier die typischen gesellschaftlichen (Gesprächs-)Gepflogenheiten an den Tag und bringen ein vorbildhaftes sittliches Verhalten zum Ausdruck. Selbst diejenigen von ihnen, die charakterliche Makel aufweisen, etwa Lusitano in San Pedros *Diálogo filipino* oder der *fidalgo* in Arrais' *Diálogos*, werden nicht auf diese reduziert, sondern erscheinen als vernunftbegabte und lernwillige Wesen, befinden sich diese Figuren doch stets in der Schülerposition. Die mythologische Figur des Merkur in den *Locuras de Europa* schließlich erscheint uns weniger als Gottheit denn als anthropomorphisiertes Individuum mit nur allzu menschlichen Wünschen und Hoffnungen, womit Saavedra Fajardo in der Tradition vorhergehender Generationen von Dialogautoren steht. Hinsichtlich ihres Geschlechts spiegeln die Redesubjekte in den untersuchten Texten ein überzeitliches Gattungsmerkmal wider, nämlich den Umstand, dass es fast immer männliche

Sprecher sind, denen wir in diesen Gesprächen in Schriftform begegnen. Für den in dieser Studie analysierten Korpus bleibt festzuhalten, dass in keinem der Werke auch nur eine Frau auftritt.

Die Wahl der Figurenart, ihres berufsspezifischen und/oder sozialen Standes und der ihnen verliehenen Namen ist keinesfalls als willkürlich zu bewerten, sondern geht in allen sieben analysierten Dialogen mit konkreten Intentionen der Autoren einher. Zumeist ist ein bedeutungstragendes Zusammenspiel der drei genannten Faktoren in Hinblick auf die Gesprächsinhalte bzw. -beiträge des jeweiligen Sprechers zu beobachten. Erinnern wir uns hierzu an "Da glória e triunfo dos lusitanos" in Arrais' *Diálogos*, in dem sich der Kranke Antíoco mit einem Ritter, der noch dazu den vielsagenden Namen *Herculano* trägt, über den Ruhm und die Triumphe der Portugiesen unterhält. In manchen Fällen, so etwa bei dem erwähnten Antíoco, ist die Wahl der Figurennamen weniger offensichtlich oder eindeutig, erlaubt aber dennoch interessante Interpretationen in Zusammenhang mit dem Dasein der Redesubjekte, ihrer Interessen oder Anliegen, die jenen des Autors entsprechen können. In Monteiro de Campos' *Academia nos montes*, in der sich keine direkte Verbindung zwischen den Namen der Sprecher und den Gesprächsinhalten herstellen lässt, verfolgt die Vielfalt an Anthroponymen trotzdem bestimmte Ziele, nämlich, die eigene Kreativität und Belesenheit zum Ausdruck zu bringen.

Die in allen sieben untersuchten Werken feststellbare, dem frühneuzeitlichen Trend folgende Vorliebe für konkrete, typologisierte und individualisierte Redesubjekte, die – abgesehen von den beiden Sprechern in Saavedra Fajardos *Locuras de Europa* – eine Nähe zur realen (Lebens-)Welt des jeweiligen Verfassers aufweisen, korreliert mit der Präferenz humanistisch geprägter Renaissancedialogautoren, einen möglichst realistischen Gesprächsrahmen zu gestalten. Obschon die räumlichen Gegebenheiten ebenso wie die tages- und jahreszeitlichen Umstände ähnlich dem Figurenrepertoire eine gewisse Variationsbreite aufweisen, spielen sich die Unterhaltungen in sechs der sieben Werke in irdisch-realistischen Lebensräumen ab, die allesamt in Portugal zu verorten sind (cf. San Pedro; Arrais; Mariz; Mendes de Vasconcelos; Rodrigues Lobo; Monteiro de Campos). Einzig Saavedra Fajardo entschied sich für ein überirdisches Setting, das sehr an die an Lukian orientierte und von dem flämischen Philosophen Justus Lipsius wiederbelebte menippeische Satire erinnert, die ein in einer Traumwelt stattfindendes Gespräch wiedergibt. Solche *somnium*-Dialoge erfreuten sich im 17. Jh. durchaus Beliebtheit, wie die Gestaltung der anderen drei in dieser Studie analysierten Texte aus besagtem Jahrhundert nahelegt, bewegte sich die damalige Entwicklung der Gattung in Portugal und in Spanien jedoch keineswegs unidirektional auf diesen Typus zu, im Gegenteil, viele Autoren präferierten auch weiterhin die im humanistischen Dialog inspirierten, realitätsnahen Settings.

Ob sie die Unterhaltungen in rustikalen Gefilden, einem urbanen Raum oder einem höfischen Umfeld, im Privaten oder in der Öffentlichkeit stattfinden lassen, unterlag dabei – genauso wie die Wahl der Figuren – keiner willkürlichen, sondern einer bewussten Entscheidung, die stets in Zusammenhang mit einer bestimmten Textintention zu verstehen ist, und wenn damit nur der *verisimilitudo* der Gespräche gedient ist. Dasselbe trifft auf die tages- und jahreszeitlichen Umstände zu, die ebenso wie die lokalen Angaben als optionale Gesprächsaccessoires teils nur sehr spärlich vorhanden sind (cf. San Pedro; Arrais; Mendes de Vasconcelos; Monteiro de Campos; Saavedra Fajardo), teils etwas ausführlicher geschildert werden (cf. Mariz; Rodrigues Lobo). Eine Tendenz lässt sich trotz des relativ kleinen Primärtextkorpus auch in dieser Hinsicht ausmachen, nämlich, dass sich die Mehrheit der Autoren dafür entschied, die Gespräche tagsüber stattfinden zu lassen (cf. San Pedro; Arrais; Mariz; Mendes de Vasconcelos; Monteiro de Campos), was auf einen Großteil der im 16. Jh. verfassten spanischen Dialoge zutrifft (Gómez 1988: 37–42) und auch für die meisten portugiesischen Dialoge jenes Zeitraums sowie für die im 17. Jh. entstandenen Werke portugiesischer und spanischer Autoren gelten dürfte; eine dahin gehende Auswertung der Texte würde Licht in dieses Dunkel bringen.

Wenn weiter oben bereits die Rede von Kreativität und Belesenheit in Monteiro de Campos' *Academia nos montes* war, ist festzuhalten, dass diese beiden Aspekte ganz im Sinne des Wahlspruchs *prodesse et delectare* in allen untersuchten Werken eine tragende Rolle spielen, wobei einige der Autoren die durch den Gebrauch der dialogischen Grundstruktur generierte Leselust mittels des Einsatzes verschiedener Mittel zusätzlich erhöhen wollten, z. B. ein narratives Gerüst (cf. Mariz; Mendes de Vasconcelos; Rodrigues Lobo), anekdotische Exempla (cf. Rodrigues Lobo; Monteiro de Campos) oder Illustrationen (cf. San Pedro; Mariz). Für den Nutzen ihrer Werke setzten sie alle sieben auf Instruktion, nicht auf Inszenierung. So gewinnen die Texte ihre Lehrhaftigkeit ausschließlich aus dem uns vorgestellten Austausch von fundierten Meinungen, gehaltvollen Argumenten und profundem Sachwissen. In den meisten der ausgewerteten Dialogen (cf. San Pedro; Arrais; Mariz; Mendes de Vasconcelos; Monteiro de Campos) wird außerdem erheblicher Einsatz von antiken, mittelalterlichen und modernen sowie biblischen Autoritäten gemacht, um die Richtig- und Stichhaltigkeit der vermittelten Inhalte zu untermauern. Sie bedienen sich des didaktischen Ansatzes der ciceronischen Patriziergespräche und reihen sich damit ganz in den Trend der portugiesischen und spanischen Dialogproduktion der zweiten Hälfte des 16. Jh. ein, als die Gattung in der heuristisch-erläuternden und lehrhaft-instruierenden Ausprägung ihren Höhepunkt erreichte. Selbst in Mendes de Vasconcelos' *Do sítio de Lisboa*, in dem an manchen Stellen von der mäeutischen Methode Platons Verwendung gemacht wird, und in Saavedra Fajardos *Locuras de*

Europa, in dem sich Spuren der satirischen Dialoge Lukians entdecken lassen, überwiegt eindeutig der erörternd-unterweisende Charakter der Unterhaltungen.

Dieser geht in einem überwältigenden Teil des analysierten Korpus mit einem freund(schaft)lichen Gesprächsklima einher, das sich an dem humanistischen Ideal der *sodalitas* orientiert. Die Kombination aus besagtem Dialogcharakter und amikalem Ambiente prägt maßgeblich die diskursive Ausgestaltung der meisten in dieser Studie untersuchten Texte; ein polemisch-eristischer Gesprächsverlauf ist nur in San Pedros *Diálogo filipino* und in der ersten der insgesamt 15 Konversationen von Monteiro de Campos' *Academia nos montes* auszumachen. Beide Unterhaltungen enden jedoch nicht im Streit, sondern in Eintracht (cf. San Pedro) bzw. mit einem Kompromiss, der von einer dritten Figur herbeigeführt wird (cf. Monteiro de Campos). Mit Blick auf ihren Gesprächsausgang sind sie in diskurstypologischer Hinsicht in eine Reihe mit allen anderen der in dieser Arbeit ausgewerteten Texten zu stellen, denn obschon die meisten der Wortwechsel nicht frei von Einwänden und Zweifeln der zu unterrichtenden Redesubjekte sind und es wie erwähnt mitunter auch zu Diskussionen kommt, zeichnen sich alle sieben Dialoge durch Geschlossenheit aus. So bleiben am Ende der Unterhaltungen keine unaufgelösten Widersprüche bestehen, wie es bei den meisten portugiesischen und spanischen Dialogen des 16. und 17. Jh. der Fall ist, insbesondere nach 1550. Eine Vielfalt von Stimmen im Sinne eines polyperspektivischen Dialogs mit offenem Ausgang, bei dem es an den Lesern liegt, die vernommenen Meinungen abzuwägen und sich selbst ein Urteil zu bilden, wird nach dem Tridentinum generell zu einem raren Gut in der iberischen Dialogproduktion; in den analysierten Texten sucht man vergeblich danach.

Die Gesprächsdauer variiert in den untersuchten Werken, wie allgemein in der Gattung des Dialogs, ebenso erheblich wie die Gründe für den Beginn (bzw. das Zustandekommen) und für die Beendigung der Unterhaltungen. Wie die im Rahmen der formalen Analysen durchgeführten Berechnungen gezeigt haben, reicht die Dauer der einzelnen Gespräche von rund einer halben Stunde (cf. Monteiro de Campos) über etwa eineinhalb Stunden (cf. Saavedra Fajardo) und mehreren Stunden (cf. Arrais; Mariz, "Diálogo primeiro"; Mendes de Vasconcelos; Rodrigues Lobo) bis hin zu einem halben (cf. San Pedro) oder sogar ganzen Tag (cf. Mariz, "Diálogo segundo" bis "Diálogo quinto") ohne Unterbrechung. Im Fall der beiden letztgenannten Zeitspannen führt das unweigerlich dazu, dass mit der Authentizität der ansonsten relativ realistisch gestalteten Gespräche gebrochen wird. *Relativ* deshalb, da sowohl der *Diálogo filipino* als auch die *Diálogos de vária história* über weite Teile einen Lehrer-Schüler-Dialog abbilden, bei dem der Lernende des Öfteren seitenlang gar nicht zu Wort kommt, was dem Ganzen an diesen Passagen mehr als monologisches

Traktat denn als lebendiges Zwiegespräch erscheinen lässt; ähnlich verhält es sich in Arrais' *Diálogos*. In den vier übrigen Werken, in denen die einzelnen Unterhaltungen auch insgesamt wesentlich kürzer sind, ist der dialogische Charakter ungleich stärker ausgeprägt, ja die Gespräche in Rodrigues Lobos *Corte na aldeia*, in Monteiro de Campos' *Academia nos montes* und in Saavedra Fajardos *Locuras de Europa* sind an nicht wenigen Textstellen von raschen Wortwechseln geprägt. Somit behält die Gattung auch in diesem Punkt ihr pluriformes Erscheinungsbild bei, wobei der Grad der Dialogizität nichts darüber aussagt, ob es sich bei den Texten um «gute» oder «schlechte» Dialoge handelt.

Die Gründe, aus denen die Gespräche in den analysierten Texten zustande kommen, und jene, die (nicht immer, aber doch in vielen Fällen) genannt werden, um selbige zu einem Ende zu bringen, sind ganz unterschiedlich geartet. Auf sie muss an dieser Stelle nicht im Detail eingegangen werden, es sei jedoch darauf hingewiesen, dass die im Humanistenbrief zum Topos gewordene Ursache für die Beendigung des Schreibens, die anbrechende Nacht (Curtius 1969: 100), sowie generell die fortgeschrittene Stunde nicht nur in Dialogen des 16., sondern auch in jenen des 17. Jh. nicht selten den Abschluss einer Unterhaltung herbeiführen (cf. Mariz; Mendes de Vasconcelos; Rodrigues Lobo).[519]

Dass die analysierten Werke in Hinblick auf ihren Umfang deutliche Unterschiede aufweisen, ist nicht in allen Fällen allein auf die stark variierende Gesprächslänge zurückzuführen, sondern kann auch der schon zuvor erwähnten Tatsache geschuldet sein, dass viele Dialogwerke nicht nur einen einzigen Dialog umfassen, sondern sich aus mehreren Einzeldialogen zusammensetzen, zwischen denen ein formaler Konnex bestehen kann. Trifft dies zu, so umfassen die Gespräche oft mehrere Tage, wie wir bei Arrais' *Diálogos* (ca. zehn Tage), Mariz' *Diálogos de vária história* (zwei Tage), Mendes de Vasconcelos' *Do sítio de Lisboa* (zwei Tage) und Rodrigues Lobos *Corte na aldeia* (16 Tage) sahen. In thematischer Hinsicht lässt sich festhalten, dass in Dialogwerken, die sich aus mehreren Einzeldialogen konstituieren, von den Autoren ein (cf. Mariz, "Diálogo segundo" bis "Diálogo quinto"; Mendes de Vasconcelos) oder mehrere Themen (cf. Arrais; Rodrigues Lobo; Monteiro de Campos) behandelt werden. Je nachdem, wie ausführlich die jeweiligen Inhalte besprochen werden, können sich diese mono- oder polythematischen Dialogwerke als handliche Vademecums (cf. Rodrigues Lobo; Monteiro de Campos) oder als umfassende Enzyklopädien (cf. Arrais; Mariz) präsentieren.

Wie allein die drei in dieser Studie untersuchten, nach 1600 verfassten portugiesischen Werke vermuten lassen und weitere aus der Feder portu-

[519] Zu dieser Beobachtung in spanischen Dialogen im 16. Jh.: cf. Gómez 1988: 38–39. In portugiesischen Dialogen des 16. und frühen 17. Jh.: cf. Nascimento 2011: 316.

giesischer Autoren stammende Dialoge zeigen, behielt sich die Gattung im 17. Jh. nicht nur in Spanien jene Themenvielfalt, durch die sie sich im vorangegangen Jahrhundert ausgezeichnet hatte, und das, obwohl insgesamt weniger Texte in Dialogform verfasst wurden.[520] Und selbst wenn eine zukünftige Untersuchung portugiesischer Dialoge des 17. Jh. den Beweis erbringen sollte, dass sich die Gattung nach 1600 noch stärker als im 16. Jh. durch gestalterischen Abwechslungsreichtum, inhaltliche Vielfalt und «Durchlässigkeit» bezüglich anderer Textsorten auszeichnet, wie analog für den spanischen Dialog des 17. Jh. festgestellt wurde (Pedraza Jiménez/Rodríguez Cáceres 1980: 79), zu gravierenden Änderungen oder gar einer Zäsur hinsichtlich der formalen Vorlieben oder der poetologischen Grundsätze kam es weder in Portugal noch in Spanien.

Kontinuitäten in beiden Ländern sind ebenfalls bezüglich der Frage zu beobachten, warum noch im 17. Jh. nicht wenige Autoren Gebrauch von der Gattung des Dialogs machten, worin also die (primäre) Attraktivität lag, die unterschiedlichsten Themen in Form fiktiver Gespräche zu behandeln. Wie wir im Laufe der Auswertungen der sieben Werke sahen, geben jene Autoren, die über die Textsortenwahl reflektieren, an, dass die dies aufgrund des besonders ausgeprägten *prodesse et delectare*-Charakters des Dialogs tun (cf. San Pedro; Arrais; Mariz; Mendes de Vasconcelos), bei den übrigen in dieser Studie betrachteten Schriftstellern steht dies stark zu vermuten. Um sicherzustellen, dass ein möglichst breites, in den meisten Fällen primär der eigenen Nation zuzuordnendes Lesepublikum in den lehrreichen Genuss ihrer Texte kommen konnte, bedienten sie sich, wie schon Generationen von Dialogautoren vor ihnen, der jeweiligen Volkssprache. In diesem Zusammenhang ist es interessant zu beobachten, dass sich portugiesische Schriftsteller auch zur Zeit der Personalunion, als der luso-kastilische Bilingualismus in Portugal zu seinem Höhepunkt gelangte, für ihre Dialogwerke auch weiterhin ihrer Muttersprache bedienten. Dieser Umstand ist meines Erachtens nicht allein auf ein besonders ausgeprägtes Sprachbewusstsein der Autoren zurückzuführen und kann schon gar nicht auf das Anliegen reduziert werden, durch die Verwendung des Portugiesischen einen besonders starken Patriotismus oder gar Antikastilismus zu vermitteln, auch wenn der Ausdruck patriotischer Gefühle mittels des Gebrauchs der eigenen Volkssprache bei manchen Autoren nicht von der Hand zu weisen ist (cf. Rodrigues Lobo). Im Allgemeinen dürfte das darin begründet sein, dass sich die Verwendung des Spanischen in der frühneuzeitlichen portugiesischen Literatur als ein kulturhistorisches Phänomen präsentiert, dessen Auftreten stark gattungsabhängig ist, wobei auch die Form der Sprache (gebunden oder ungebun-

[520] Zur thematischen Vielfalt im spanischen Dialog des 17. Jh.: cf. Gómez 2015a. Eine analoge Studie für den portugiesischen Dialog liegt bislang nicht vor, der Katalog von Vargas Díaz-Toledo (2013) und eigene Recherchen liefern jedoch entsprechende Ergebnisse bezüglich der Breite des thematischen Spektrums in Dialogen portugiesischer Autoren, die nach 1600 geschrieben wurden.

den) eine nicht unwesentliche Rolle spielt. In Texten mit gebundener Sprache (Lyrik, Dramatik) scheint es mir mit relativer Häufigkeit anzutreffen zu sein, in der fiktionalen und faktualen Prosa dagegen eher seltener, so auch im Dialog, der als Gattung des theoretisch-argumentativen Diskurses zu den Gebrauchstexten mit literarisch-ästhetischem Anspruch zählt, die in erster Linie einem nationalen Lesepublikum dienen sollen.[521]

Informationen zu den Gründen der Verwendung der Volkssprache und weiteren Aspekten, z. B. zur Rezeptionsform des Textes (Lese-, keine Aufführungstexte), zum Entstehungshintergrund des Werks, zu persönlichen Ansichten und Überzeugungen der Autoren sowie zum Widmungsträger, finden sich, wie die Auswertung von sechs der sieben Dialoge gezeigt hat, in den Paratexten der Werke, welche die meisten Dialogwerke begleiten (cf. San Pedro; Arrais; Mariz; Mendes de Vasconcelos; Rodrigues Lobo; Monteiro de Campos). Deshalb möchte ich an dieser Stelle mit Blick auf zukünftige Studien im Bereich der Dialogforschung appellieren, diese aufschlussreichen Werkbestandteile bei der Textuntersuchung oder zur Beantwortung gattungsspezifischer Fragen gebührend zu berücksichtigen.

Für die Vorstellung eines weiteren wesentlichen Ergebnisses der formalen Analyse muss an dieser Stelle nochmals auf die Figuren im Dialog zurückgekommen werden. Ein Aspekt, der über das untersuchte Primärtextkorpus hinausgehend konstatiert werden kann, ist die Tatsache, dass die meisten Autoren bei der Gestaltung der Redesubjekte den Fokus grundsätzlich nicht auf die Akzentuierung figuraler Anders- oder Verschiedenartigkeit legen, sondern auf das Arrangement eines weitgehend homogenen Sprecherkreises bedacht sind. Dieser Umstand macht sich gerade auch in der nationalen Zugehörigkeit der Figuren bemerkbar, lassen sich in den meisten portugiesischen und spanischen Dialogen des 16. und 17. Jh. – so auch in einem Großteil der in dieser Arbeit analysierten Werke – doch kaum Sprecher ausmachen, die einer Nation angehören, welche nicht jener ihrer Schöpfer entspricht. Portugiesische Autoren setzen fast ausschließlich portugiesische Figuren in Szene, spanische Autoren spanische.[522]

Selbst in den wenigen Fällen, in denen Sprecher aus anderen Nationen vorkommen, liegt das Interesse für gewöhnlich nicht auf der Generierung von Alteritätserfahrungen, sondern auf der themenfokussierten Argumentation, obwohl der Dialog prinzipiell über das Potenzial verfügen

[521] Zum luso-kastilischen Bilingualismus als textsortenspezifisches Phänomen bedarf es weiterer Untersuchungen. Für einen guten Einblick in diese Thematik: cf. Kapitel 3.1, FN 42.
[522] Was die Redesubjekte in den ab dem 16. Jh. entstandenen Dialogen spanischer Autoren angeht, so gehe ich der Annahme, dass kastilische Schriftsteller primär Kastilier auftreten lassen, katalanische Schriftsteller Katalanen etc., die auch von der jeweiligen Volkssprache Gebrauch machen. Eine dahin gehende Untersuchung des spanischen Dialogkorpus würde aufschlussreiche Ergebnisse zutage fördern.

würde, ausländischen Figuren eine Bühne zu bieten und sie tatsächlich auch als solche zu inszenieren. Als Gattung des theoretisch-argumentativen Diskurses, bei welcher, wie ich vermute, die allermeisten portugiesischen und spanischen Autoren des 16. und 17. Jh., so auch die in dieser Studie behandelten, vielmehr auf verbale Instruktion denn auf theatrale Inszenierung setzte, wurde dieses Potenzial jedoch nicht ausgeschöpft, da es, ausgehend von der Werkintention, den didaktischen Wert der Texte in den Augen ihrer Verfasser nicht zusätzlich erhöht hätte.

Mariz' *Diálogos de vária história* dienen in diesem Zusammenhang als paradigmatisches Beispiel. Darin kommen, wie wir sahen, ein portugiesischer Student und ein italienischer Pilger ins Gespräch, wobei sich das «Italienischsein» des Pilgers auf die Feststellung der extradiegetischen Erzählinstanz ("era de nação Italiano"), die ihm verliehene Sprecherbezeichnung (pt. *Italiano*) und die Bekundung der nationalen Zugehörigkeit durch gewisse sprachliche Ausdrücke wie Possessiva (z. B. "minha pátria em Itália") beschränkt (cf. Kapitel 6.2.2.2). Er spricht kein einziges Wort Italienisch, dafür Portugiesisch, als wäre es seine Muttersprache, und wir erfahren noch nicht einmal die Gründe dafür, weil es für die von Mariz verfolgte Intention nicht von Belang ist, ebenso wenig wie die Hervorhebung anderer (kultureller) Unterschiede. Immerhin charakterlich (und, sofern man zusätzlich die erste im Text beinhaltete Abbildung berücksichtigen möchte, auch vestimentär und physiognomisch) etwas differenzierter modelliert San Pedro den in seinem *Diálogo filipino* auftretenden Portugiesen Lusitano und seine Landsleute, doch auch hier reduziert sich die portugiesische Identität im Grunde auf ganz ähnliche Punkte wie bei Mariz' italienischem Pilger. Lusitano spricht Spanisch wie seine Muttersprache, was angesichts des intensiven Kulturkontakts in der damaligen Zeit nicht ausgeschlossen ist, allerdings monologisiert er zu Beginn des Werks sogar auf Spanisch, was für einen so nationalstolzen Portugiesen wie ihn nicht gerade wahrscheinlich erscheint. Im Zentrum des Autoreninteresses steht auch im *Diálogo filipino* die Argumentation, nicht die Darstellung eines authentischen *fidalgo*. Dadurch, dass San Pedro ab und an gewisse stereotype Vorstellungen und daraus resultierende Klischees, die auf spanischer Seite damals über die Portugiesen existierten, zum Einsatz bringt, wirkt Lusitano jedoch zumindest nicht ganz so «steril» wie die Figur des Italieners bei Mariz.

10.2 Portugal und Spanien im Dialog?

Dass in den analysierten Werken portugiesischer Autoren keine spanischen Figuren auszumachen sind und umgekehrt nur in einem der beiden Texte spanischer Autoren ein portugiesischer Sprecher auftritt, spiegelt eine Tendenz des Dialogs in den beiden iberischen Ländern wider, die

sich nicht auf die Zeit zwischen 1580 und 1668 beschränkt, sondern vermutlich als Merkmal der gesamten gattungsspezifischen Produktion des 16. und 17. Jh. konstatiert werden kann. Darüber hinaus gehe ich der Annahme, dass eine Untersuchung der vor 1501 und nach 1700 entstandenen portugiesischen und spanischen Dialoge ein ganz ähnliches Ergebnis zutage fördern würde. Dies wäre allerdings weit weniger überraschend, als es die Erkenntnis ist, die in dieser Arbeit gewonnen werden konnte, nämlich, dass es in jenen Jahrzehnten, während derer einerseits der Kulturtransfer und die politischen Verbindungen zwischen den iberischen Reichen ihren historischen Höhepunkt erreichten und andererseits für die Dialogproduktion in selbigen noch beachtliche Zahlen notiert werden können, zu keinem rechten Dialog zwischen Portugiesen und Spaniern in der gleichnamigen Textsorte im Sinne figuraler Begegnungen kam.

So lassen sich für die Zeit der Personalunion und der darauffolgenden, 28 Jahre währenden *Guerra da Restauração* nur sehr wenige Dialoge portugiesischer und spanischer Autoren[523] finden, in denen zumindest eine Figur auftreten würde, als deren Herkunftsgebiet bzw. nationale Zugehörigkeit das jeweilige Nachbarreich angegeben wird. Ein weiterer Dialog eines spanischen Schriftstellers neben San Pedros *Diálogo filipino*, in dem ein Spanier mit einem Portugiesen ins Gespräch tritt, ist der unvollständig erhaltene, anonyme Text über die Reise Philipps III. nach Portugal im Jahr 1619, der als Augenzeugenbericht verfasst worden sein dürfte (Gan Giménez 1991). Unter den portugiesischen Dialogen, die zwischen 1580 und 1668 verfasst wurden, konnte ich trotz gründlicher Recherche nur einen Text ausmachen, in dem ein Spanier vorkommt, nämlich im zweiten Teil von Pedro de Mariz' *História do bem-aventurado São João de Sahagún* (1609), in der sich ein Portugiese und ein Kastilier über das Leben und die Taten des später heiliggesprochenen Augustiners Juan de Sahagún unterhalten (cf. Kapitel 6.2.1).[524] Dass diese beiden Dialoge nicht in das Analysekorpus aufgenommen wurden, ist der undifferenzierten Darstellung der Figuren (cf. den italienischen Pilger bei Mariz) und den in ihnen besprochenen Inhalten geschuldet; in beiderlei Hinsicht eigneten sie sich nicht für die Beantwortung der Forschungsfragen.[525]

Der jeweilige iberische Nachbar findet allerdings nicht nur in figuraler, sondern auch in thematischer Hinsicht nur sehr eingeschränkt Beachtung in den Dialogen portugiesischer und spanischer Autoren, die zwischen 1580 und 1668 geschrieben wurden. Andere Teile, Regionen, Städte und Orte der Pyrenäenhalbinsel, dort geschehene Ereignisse und (historische) Persönlichkeiten der übrigen iberischen Nationen finden im Laufe der fik-

[523] Portugiesische und spanische Autor*innen* wären mir trotz gründlicher Recherche keine bekannt.
[524] Zu diesem Dialog liegen bislang keine Forschungsbeiträge vor.
[525] Für die konkreten Gründe, aus denen der anonyme Dialog über die Reise Philipps III. nach Portugal nicht in das Primärtextkorpus aufgenommen wurde: cf. Kapitel 1.2, FN 14.

tiven Gespräche immer wieder Erwähnung, insbesondere, wenn sie die Geschichte der eigenen Nation zum Gegenstand haben (cf. Arrais; Mariz). Trotz intensiver Recherchen konnte ich für besagten Zeitraum aber keinen einzigen Dialog eines portugiesischen Autors ausfindig machen, der sich eingehender Spanien und den Spaniern widmen würde, und umgekehrt nur sehr wenige Dialoge spanischer Autoren, die sich ausführlicher mit Portugal und den Portugiesen befassen würden. Zwar besteht die Möglichkeit, dass die bis hierher präsentierten Forschungsresultate – auch jene zu den in den Texten auftretenden Figuren – infolge zukünftiger Entdeckungen weiterer Dialoge in Archiven und (Privat-)Bibliotheken geringfügig korrigiert werden müssten, im Großen und Ganzen dürften sie aber selbst dann weiterhin zutreffen.

Nun darf der Befund, dass für die Zeit zwischen 1580 und 1668 Dialogwerke spanischer Schriftsteller vorliegen, die sich partiell oder zur Gänze mit dem westlichen Nachbarreich beschäftigen, nicht in der Weise interpretiert werden, dass immerhin ein paar wenige spanische Dialogautoren ein Faible für Portugal gehabt und es deshalb in ihren Texten behandelt hätten, damit sich auch ihre Landsleute ein Bild davon machen können. Vielmehr sind die Interessen in Lorenzo de San Pedros *Diálogo filipino* und Diego Saavedra Fajardos *Locuras de Europa*, wie wir im Zuge der inhaltlichen Analysen sahen, rein politischer Natur. Während es San Pedro darum geht, die Portugiesen vor dem Hintergrund des Thronfolgestreits, der nach dem Tod des Kardinalkönigs Heinrich ausgebrochen war, mittels eines umfassenden Argumentkatalogs davon zu überzeugen, dass Philipp II. der einzige legitime und würdige Thronfolger ist, möchte Saavedra Fajardo in einer Zeit, in der Spaniens hegemoniale Stellung im Niedergang begriffen war, auf die Separationsbestrebungen Portugals als eine der damaligen «Torheiten» Europas aufmerksam machen, die es schleunigst einzudämmen gelte.

Wie die eingehende inhaltliche Untersuchung dieser beiden Texte gezeigt hat, lassen sich gewisse Argumente und Sichtweisen Saavedra Fajardos auch schon bei San Pedro finden. So betonen beide, dass Portugal und die Portugiesen viele Gemeinsamkeiten mit den anderen iberischen Nationen hätten und sie doch alle «Spanier» (im Sinne einer iberischen «Dachnation») seien; dass die spanischen Könige Portugal stets große Wohltaten erwiesen hätten, etwa weitreichende Reichsautonomie; dass Philipp II. (cf. San Pedro) bzw. IV (cf. Saavedra Fajardo) kein *rey extranjero* sei, sondern die Portugiesen mit ihm *rey propio y natural* hätten; dass die portugiesischen Adligen ihm gegenüber als legitimen Herrscher zu Loyalität verpflichtet seien; und dass Portugal mit vollem Recht in die Krone Kastiliens inkorporiert werde (cf. San Pedro) bzw. worden sei (cf. Saavedra Fajardo), da hier der *rex Hispaniae* residiere und Kastilien damit die Suprematie über die anderen iberischen Reiche innehabe. Diesbezüglich

merkt Saavedra Fajardo weiter an, dass sich Portugal nun, wo es seit Jahrzehnten in die Krone Kastiliens eingegliedert sei, ohnehin nicht lange getrennt halten könne, auch deshalb, weil sich die eigentlichen Feinde doch außerhalb der Halbinsel befänden, und gegen diese könne man nur in Form eines gemeinsamen Vorgehens erfolgreich sein. Diesen Punkt greift auch San Pedro wiederholt auf, wobei er den Fokus auf die Feinde des «wahren» Glaubens legt (Osmanen, Protestanten, Juden), die die iberischen Reiche unter der Führung Philipps II. als *Defensor fidei* gemeinschaftlich bekämpfen müssten, während Saavedra Fajardo vor den intriganten Machenschaften Frankreichs und dem abtrünnigen Teil der Spanischen Niederlande, die Sieben Vereinigten Provinzen, die ein Auge auf die portugiesischen Kolonien geworfen hätten, warnt.

Besonders interessant ist der in beiden Texten feststellbare doppelte Blick, den San Pedro und Saavedra Fajardo (und neben ihnen sicherlich auch weitere zeitgenössische Autoren) in ihren Werken mit propagandistischer Absicht gen Portugal richten und der sich in den soeben angeführten Argumenten deutlich herauskristallisiert. Einerseits kreieren sie ein Bild, das die Gemeinsamkeiten Portugals mit allen anderen iberischen Nationen, insbesondere mit Kastilien, hervorhebt, ja die Gleichheit von Überzeugungen und Werten herausstreicht, und generieren zur Verstärkung dieses Bildes ein gemeinsames extrapeninsulares Feindbild bzw. Feindbilder der paniberischen *nación española*. Andererseits verdeutlichen sie unmissverständlich, dass Portugal als Teil der hispanischen Monarchie, wie allen Teilreiche dieser *composite monarchy*, zwar ein ausgeprägter Autonomiestatus und zahlreiche Privilegien zugestanden würden (cf. San Pedro) bzw. worden seien (cf. Saavedra Fajardo), es entgegen dem *aeque principaliter*-Prinzip innerhalb der Personalunion jedoch nicht denselben Rang wie Kastilien innehabe bzw. innehaben könne, weil der Herrscher dieses Reichskonglomerats seine permanente Residenz nun einmal in Madrid habe. Und da das politische Zentrum damit in Kastilien liegt, befinde sich hier folglich auch der politische Primatsanspruch, wie durch die Formulierung *Inkorporation in die Krone Kastilien* deutlich wird. Die Krone Kastilien – für San Pedro steht sie als Synonym für *monarquía/señorío de España* – umfasst in diesem Sinn auch die Königreiche Aragón und Portugal, die zugleich zwar eigene Kronen waren, im Zuge der Realisierung der jeweiligen Kronenunion durch den in Kastilien befindlichen Herrschersitz jedoch einen «nachrangigen» Platz einnahmen.

Dass Saavedra Fajardo die politischen Verhältnisse auf der Iberischen Halbinsel in seinen *Locuras de Europa* in dieser Form bewertet, muss nicht weiter überraschen, entstand dieser Text doch zu einem Zeitpunkt, dem Jahre intensiver Zentralisierungsbestrebungen der Regierung in Madrid vorangegangen waren, bei welchen der Conde-Duque de Olivares federführend war. Im Fall von San Pedros *Diálogo filipino* ist die Betonung des

Supremats der Krone von Kastilien dagegen umso verblüffender, beurteilt dieser die Union zwischen Portugal und Spanien doch *a priori* auf diese Weise, ohne daraus einen Hehl zu machen. Damit sich Philipp II. der Zustimmung aller drei Stände sicher sein konnte, bemühte er sich hingegen, auf den *Cortes* von Tomar die Bewahrung der Autonomie Portugals zu betonen und gesetzlich zu verankern. Ob die unverblümten Ausführungen San Pedros (ein) Grund dafür waren, dass das Werk letztlich nicht in Druck ging, darüber kann nur spekuliert werden.[526]

Der in dieser Studie ermittelte Befund, dass für die Zeit zwischen 1580 und 1668 nur wenige Dialoge spanischer Schriftsteller vorliegen, die sich mit Portugal und seinen Einwohnern beschäftigen würden, legt Zeugnis über eine Facette des komplexen Verhältnisses Spaniens zu seinem iberischen Nachbarn ab. Das kleine Reich im Westen zog die Aufmerksamkeit spanischer Autoren nur in ganz speziellen Fällen dermaßen auf sich, dass diese es im Rahmen eines Dialogwerks eigens behandelten. Dies scheint immer dann zuzutreffen, wenn das eigene Reich unmittelbar von dortigen folgenschweren (politischen) Ereignissen oder Entwicklungen betroffen war (cf. San Pedro; Saavedra Fajardo), oder aber, wenn in Portugal ein Festakt von grenzübergreifender Bedeutung stattfand, bei dem der König persönlich anwesend war, so etwa, als Philipp III. 1619 eine Reise in das Nachbarreich unternahm, die ihren Höhepunkt in dem Triumphzug durch Lissabon fand (cf. den anonymen Bericht). Ansonsten wurde Portugal schlicht als einer von mehreren Teilen eines größeren Ganzen – der hispanischen Monarchie – gesehen, deren Zentrum sich in Madrid befand, weshalb das Nachbarreich in den Augen spanischer Dialogautoren offenbar kein großes Reizthema war, und schon gar nicht eines, das ihnen ausführlicher Betrachtungen wert gewesen wäre. Hierbei sei an Palafox y Mendozas *Diálogo político del estado de Alemania y comparación de España con las demás naciones* (1631) erinnert, in dem die Monarchie der Halbinsel (*España*) als *eine* Nation mit anderen europäischen Nationen verglichen wird.

Das manifeste mangelnde Interesse spanischer Autoren daran, dem kleinen westlichen Nachbarreich Aufmerksamkeit in ihren Dialogen zu schenken – so würde eine dahin gehende Untersuchung meiner Einschätzung nach ergeben –, beschränkt sich nicht auf die Periode der Personalunion und der *Guerra da Restauração*, sondern lässt sich als jahrhundertelange Konstante erkennen. Ohne die beachtliche Rezeption Portugals und der Portugiesen durch spanische Autoren in anderen Gattungen in Abrede stellen zu wollen, scheint der Umstand, dass in den spanischen Dialogen sogar für eine Zeit engen Kulturkontakts und politischer Abhängig-

[526] In diesem Zusammenhang wäre es aufschlussreich, herauszufinden, ob zeitgenössische Texte anderer spanischer Autoren, die sich auf dieselbe oder eine ähnliche Weise wie San Pedro bezüglich des Supremats Kastiliens äußern, gedruckt wurden oder ebenfalls in Manuskriptform verblieben.

keit ein derart geringes Interesse festzustellen ist, die folgende Feststellung Brandenbergers gewissermaßen zu antizipieren:

> Aus dem Blickwinkel Spaniens ist die Tatsache, dass das Land sich während mehrerer Jahrzehnte Portugal einverleibte, bestenfalls eine Marginalie aus einer Zeit, für die andere geschichtliche und kulturelle Themen weit wichtiger erscheinen; von einer bewussten Wahrnehmung kann kaum gesprochen werden. (Brandenberger 2007c: 105)

Aus portugiesischer Perspektive stellte und stellt die Zeit der Personalunion hingegen keineswegs eine Marginalie in der Geschichte des eigenen Landes dar, sondern war und ist, so der Literaturwissenschaftler weiter, "bis auf den heutigen Tag eine Schmach für den Nationalstolz: diese Sichtweise verbindet sich nahtlos mit dem großen Stellenwert, welcher der *Restauração*, der Wiederherstellung der Unabhängigkeit 1640, zukommt" (Brandenberger 2007c: 105; Herv. i. Orig.). Ausgehend davon ist es höchst interessant zu beobachten, mit welcher Intensität portugiesische Autoren nicht erst nach Ende der 60 Jahre währenden Union mit Spanien, sondern gerade auch schon während jener Zeit bestrebt sind, ihre «geschmähte» Nation in den Texten in den Mittelpunkt zu rücken, sie auf mannigfaltige Weise zu rühmen und ihre Eigenständigkeit in Zeiten politischer Abhängigkeit zu betonen. Diese selbstbewusste Selbstpositionierung, die sich auch in den Dialogen Arrais', Mariz', Mendes de Vasconcelos' und Rodrigues Lobos widerspiegelt, zeugt dabei einmal ganz grundsätzlich von der nicht nur in Portugal feststellbaren starken Ausgeprägtheit des Nationalbewusstseins und der Nuanciertheit nationaler Vorstellungswelten lange vor dem 19. Jh., das ja gemeinhin als das «Jahrhundert des Nationalismus» bezeichnet wird.

Die Erkenntnis Albuquerques, wonach der Beginn der Personalunion für das kleine Reich im Westen der Iberischen Halbinsel zwar eine Zäsur in politischer Hinsicht, nicht aber in Hinblick auf das sich seit dem Spätmittelalter herausbildende Nationalbewusstsein bedeutete, sondern die sechs Jahrzehnte politischer Abhängigkeit vielmehr eine Intensivierung des gemeinschaftsbildenden Prozesses bewirkten (Albuquerque 2016: 15), sieht sich durch die in dieser Studie analysierten, zwischen 1580 und 1640 entstandenen Werke bestätigt. Erstaunlich ist dabei die Vielfalt an nationenbildenden Einzelaspekten und Strategien sowie an patriotischen Ausdrucksformen, die sich in dem relativ kleinen Primärtextkorpus der vorliegenden Arbeit ermitteln ließ; sie geht weit über die in den Texten behandelten globalen Thematiken, an denen ich mich für die Anordnung der portugiesischen Dialoge orientierte, hinaus.

Blicken wir hierzu zunächst noch einmal auf Amador Arrais' "Da glória e triunfo dos lusitanos" in seinen *Diálogos* und auf Pedro de Mariz' *Diálogos de vária história* ("Diálogo segundo" bis "Diálogo quinto"), die ich aufgrund

der in ihnen besprochenen Geschichte Portugals und der portugiesischen Nation – des «großen Ganzen» also – auf der Ebene des «Makrokosmos» verortet habe. Beide Texte sind der Reichshistoriografie mit nationaler Schwerpunktsetzung zuzuordnen, die in Portugal in der Anfangszeit der Personalunion entstand und in jenen Jahrzehnten ihre erste Blütezeit erlebte. Im Unterschied zu den bis dahin üblichen Königschroniken ermöglichte diese Art der Geschichtsschreibung ihren Autoren, eine kollektive Identität auf Basis geografischer, geschichtlicher, sprachlicher und folkloristischer Aspekte herauszubilden und verstärkt national-patriotische Gefühle zum Ausdruck zu bringen.

Das Aufblühen der portugiesischen Reichshistoriografie nach 1580 ist zum einen als Reaktion einer Bildungselite mit ausgeprägtem Nationalbewusstsein auf die veränderten zeitgenössischen Umstände zu bewerten. Dieser lag daran, nach dem goldenen Zeitalter der Entdeckungsfahrten und der Errichtung eines Weltreichs die nationalen Anstrengungen der Vergangenheit niederzuschreiben, um so den Ruhm der *nação portuguesa* einer möglichst breiten zeitgenössischen Leserschaft ins Gedächtnis zu rufen und ihn für die Nachwelt zu bewahren. Da sich auch Schriftsteller aus anderen Teilen der Pyrenäenhalbinsel der Reichshistoriografie bedienten, um die eigene Nation zu glorifizieren und im Falle einiger kastilischer Autoren eine paniberische Suprematie zu reklamieren, kam es in Teilen der Bildungselite gerade in den Jahrzehnten der Personalunion zum anderen zu einer Art «Wettstreit» auf dem Papier in unterschiedlichen Disziplinen, an dem sich auch portugiesische Gelehrte rege beteiligten. Die damals entstandenen Texte, auch jene Arrais' und Mariz', präsentieren sich damit nicht nur als Quellen für das zeitgenössische Wetteifern um die Vorzüglichkeit der eigenen Nation, sondern auch als Dokumente eines Historikerstreits, der sich aufseiten der portugiesischen Autoren in der Bemühung um die Beweisführung des Legitimitätsstatus Portugals als eigen(ständig)es Reich seit der Ausrufung der Unabhängigkeit durch Alfonso Henriques auf Basis göttlichen Willens manifestiert.

Arrais bietet seinen historiografischen Dialog im Rahmen eines umfassenden nationalen Reformprogramms für Portugal (den *Diálogos* in ihrer Gesamtheit) dar. Den Fokus legt er auf die Glanzpunkte der portugiesischen Nation seit ihren (angeblichen) antiken Anfängen in der *gens lusitana*, möchte er die modernen Portugiesen doch zur Nachahmung animieren bzw. eine Rückkehr zu jenen Werten, die die Portugiesen zur größten aller Nationen gemacht haben, vor allem ritterliche Tugenden und Frömmigkeit, anstoßen. Mariz dagegen verbindet Königsgesta und andere historiografische Texte, insbesondere jene über die überseeische Expansion, zu einem kohärenten Ganzen, einem in der portugiesischen Geschichtsschreibung einzigartigen Vier-Lebensalter-Modell des Königreichs Portugal, das nach seinem «Tod» 1580 seine providenzielle «Neugeburt» und

damit seine Erfüllung in der Union mit Spanien gefunden habe. Seine dynastozentrische Perspektive suggeriert dabei, dass die Geschicke der portugiesischen Nation an jene des jeweiligen Königs gebunden seien, anders als bei Arrais, bei dem die *nação lusitana* als solche als «kollektiver Akteur» im Rampenlicht steht.

Was die Texte Arrais' und Mariz' trotz ihrer verschiedenen inhaltlichen Schwerpunktsetzungen und historiografischen Modelle eint, ist das Anliegen, die Vorrangstellung Portugals und der Portugiesen gegenüber allen anderen Gebieten und Völkern der Welt im Allgemeinen und den iberischen im Besonderen hervorzuheben, und eben dieses Anliegen findet seinen Ausdruck bei beiden in vielerlei Hinsicht. So betonen sie gleichermaßen die Einzigartigkeit und Überlegenheit ihrer Landsleute, indem sie z. B. auf ihre Vorreiterrolle beim erfolgreichen Abschluss der *Reconquista*, bei der Bezwingung der See und bei den Entdeckungsfahrten hinweisen. Die «wahre Größe» der Nation wird vor allem bei Mariz durch die mehrmals angewandte Antithese «kleines Portugal, große Welt bzw. übermächtige Feindesscharen» (David-gegen-Goliath-Prinzip) zusätzlich verstärkt, eine beliebte rhetorische Strategie damaliger portugiesischer Historiografen.[527] Diese Herausforderungen hätten sie einerseits dank ihres enormen Mutes, andererseits – und allen voran – dank des steten göttlichen Beistands bewältigt, womit die Auserwähltheit Portugals, dem «katholischsten» aller Reiche der Welt, verdeutlicht wird. Zudem werden Portugal sowie bestimmte Städte und Landschaftsstriche des Reichs für ihre Schönheit gerühmt.

Damit trifft auf Arrais' "Da gloria e triunfo dos lusitanos" und Mariz' *Diálogos de vária história* das zu, was so viele Werke portugiesischer Schriftsteller aus der Zeit der Personalunion auszeichnet und Wade treffend mit folgenden Worten festgehalten hat:

> While they are not saying exactly the same things about Portugal, their voices harmonize in singing the glories of their homeland. That is the magic of Portuguese annexation literature: that so many writers at this time could produce a coherent national discourse. (Wade 2020: 173)

Weniger den Ruhm des Heimatlandes als vielmehr die Vorzüglichkeit seiner Heimatstadt besingt Luís Mendes de Vasconcelos in *Do sítio de Lisboa*. Aufgrund des in ihm behandelten Kernthemas habe ich mich dazu entschlossen, diesen Text auf eine «Zwischenstufe» zwischen den «Makrokosmos» des Reichs und den «Mikrokosmos» des Hofs zu stellen. Das Hauptanliegen dieses Dialogwerks ist es, Philipp III. nach fast drei Jahrzehnten Personalunion, während derer Portugal einer zunehmenden

[527] Wade (2020: 106–117) hat diese Strategie und einige der genannten Aspekte zur Überhöhung der *nação portuguesa* auch in den historiografischen Werken Manuel de Faria e Sousas nachgewiesen.

Peripherisierung innerhalb der hispanischen Monarchie unterlag, mittels einer exhaustiven Inventarisierung der exzellenten Qualitäten der Metropole am Tejo davon zu überzeugen, das politische Zentrum von Madrid nach Lissabon zu verlegen. Mendes de Vasconcelos verstand es, seine vielzähligen und -fältigen Gründe auf die zeitgenössische geopolitische und -ökonomische Situation der hispanischen Monarchie, die Bedürfnisse einer Hofgesellschaft und das Versprechen auf langfristige Gesundheit, zahlreiche Annehmlichkeiten sowie Sicherheit und damit auf ein langes und erfülltes (Herrscher-)Leben zuzuschneiden. Letzteres, so die unmissverständliche Botschaft von *Do sítio de Lisboa*, wäre Philipp in keiner Stadt auf der Iberischen Halbinsel auch nur annähernd so gewiss wie in Lissabon, schon gar nicht in dem damals noch vergleichsweise kleinen Madrid oder dem noch kleineren Valladolid, das zwischen 1601 und 1606 Hauptstadt der hispanischen Monarchie war.

Da Philipp zum Zeitpunkt der Veröffentlichung des Werks noch nie in der Stadt am Tejo zugegen gewesen war, setzte Mendes de Vasconcelos alles daran, dass der Monarch, sobald er seine jahrelang angekündigte Reise nach Portugal endlich in die Tat umsetzen würde, sie auch wirklich richtig kennenlernen und nicht nur von ihrem erhabenen Anblick beeindruckt sein sollte. Damit dies gelingen konnte, sollten einflussreiche Vorsprecher den König wahrscheinlich direkt vor Ort mithilfe der von Mendes de Vasconcelos zusammengestellten Argumente dazu bewegen, die Hafenmetropole zum «Kopf» der hispanischen Monarchie zu erkiesen. Um ihre Vortrefflichkeit herauszustreichen, stellt er die Stadt am Tejo einer Reihe (zum Teil historisch) bedeutsamer extrapeninsularer urbaner Zentren gegenüber, ohne dabei eine andere Stadt auf der Iberischen Halbinsel als Vergleichsobjekt heranzuziehen, als wolle er damit andeuten, dass es außer Lissabon keine auch nur ansatzweise würdige Stadt in diesem geografischen Raum gibt, die der Rede wert wäre.

Der Grund für die Bemühungen Mendes de Vasconcelos', eine Verlegung der Hauptstadt von Madrid nach Lissabon zu erwirken, ist darin zu suchen, dass er sich der positiven Auswirkungen für seine Heimatstadt und sein Heimatland bewusst war. Er unternahm also auf diese Weise den Versuch, sich für die Interessen der Hafenmetropole und damit ganz Portugal einzusetzen. Denn wie wir anhand der Ausführungen San Pedros und Saavedra Fajardos eindrücklich sahen, konnte sich jenes iberische Reich, in dem der *rex Hispaniae* dauerhaft residierte, trotz *aeque principaliter*-Prinzip quasi automatisch den Suprematsanspruch über die übrigen einräumen, und eben darin bestand das Ziel Mendes de Vasconcelos'. Dies zeigt, dass es während der Personalunion keinen Widerspruch zur Heimatliebe eines portugiesischen Autors bedeutete, die Installation des politischen Zentrums in der Stadt am Tejo zu befürworten, im Gegenteil: Es hätte in vielerlei Hinsicht eine echte «Aufwertung» im Sinne einer

Ansehens- und Bedeutungssteigerung der Stadt und des Reichs gleichermaßen zur Folge gehabt, nicht nur innerhalb der hispanischen Monarchie und damit unter den anderen iberischen, sondern auch den übrigen europäischen Nationen, wäre Portugal dadurch doch wieder zu einem Königreich mit einem wirklichen König – und keinem Vizekönig oder Verwaltungsrat – geworden.

Zu einer Verlegung der Hauptstadt nach Lissabon sollte es jedoch nie kommen, ja, bis 1619 noch nicht einmal zu einem Besuch der Hafenmetropole durch Philipp III. Dies führte u. a. dazu, dass sich jene portugiesische Adlige, die Portugal nicht den Rücken gekehrt und sich an den Madrider Hof begeben hatten, mehr und mehr auf ihre ländlichen Anwesen zurückzogen, was wiederum zur Folge hatte, dass sich auch das höfische Leben zunehmend von der großen Stadt am Tejo in kleinere urbane und teilweise dörflich anmutende Gegenden verlagerte. Dieser neuen höfischen Realität der Personalunionszeit setzte Francisco Rodrigues Lobo mit *Corte na aldeia* ein literarisches Denkmal, einer jener beiden Dialoge, die ich ob der in ihnen behandelten Hofmannsthematik – und bei Rodrigues Lobo überdies wegen der Modellierung eines quasi-höfischen Umfelds – auf die Ebene des «Mikrokosmos» gestellt habe.

Tonangebend sind bei Rodrigues Lobo die Stimmen einer einstigen portugiesischen Hofelite, die in einer Zeit, in der seiner Überzeugung nach Gier, Neid, Täuschung und Verleumdung das Wesen des Höflings dominierten, komplett zu verstummen und deshalb in Vergessenheit zu geraten drohten. Trotz der zahlreichen «kastilisierten» portugiesischen Adligen, die ihre Heimat verlassen und den Weg Richtung Madrid eingeschlagen hatten, gab es sie noch, die «wahren», tugendhaften Edelmänner Portugals, die nicht nur im Reich verblieben und damit auch wirklich portugiesisch geblieben sind, sondern die auf ihren ländlichen Anwesen in Form der emblematischen *cortes nas aldeias* dafür Sorge trugen, dass es in Portugal, gleichsam als Gegengewicht zur alle iberischen Nationen anziehenden *corte real* in Madrid, auch weiterhin ein ebenso sittsames wie «genuin portugiesisches» Hofleben geben würde.

Rodrigues Lobo, dessen glühender Patriotismus sich nicht nur in *Corte na aldeia* u. a. in Form des Volkssprachenlobs und der Glorifizierung historischer Persönlichkeiten der portugiesischen Geschichte manifestiert, begegnet uns als überzeugter Sympathisant besagter «portugiesisch gebliebener» Adelsfamilien, allen voran jener der Bragança, die zu seinen größten Förderern zählen. Die höfischen Gesellschaften dieser einflussreichsten aller portugiesischen Adelsdynastien in Évora und insbesondere Vila Viçosa dienten ihm nicht nur als Ventil seiner zutiefst verwurzelten *portugalidade*, Rodrigues Lobo war sich auch bewusst, dass sie wegen ihrer nicht zu unterschätzenden Position im Machtgefüge der hispanischen Monarchie zugleich die Hoffnungsträgerin der Nation war, und zwar un-

abhängig davon, ob das Reich volle politische Unabhängigkeit genoss, oder nicht. So verfolgt er mit *Corte na aldeia* nicht das Ziel, eine portugiesische Adelselite zur Erreichung der Abspaltung von Spanien zu formieren, vielmehr hat er es sich zur Aufgabe gemacht, die Zukunft der portugiesischen Nation und die Wiederherstellung ihrer früheren Würde durch die Erinnerung an das, was ihre Vergangenheit war, vorzubereiten. Als wirksamstes Mittel zur Erfüllung dieses selbstgestellten Auftrags erschien ihm dabei ganz offenbar die Rehabilitierung des Portugiesischen.

Als 23 Jahre nach Veröffentlichung von Rodrigues Lobos *Corte na aldeia* das andere Dialogwerk publiziert wurde, das ich auf der Ebene des von mir bezeichneten «Mikrokosmos» analysiert habe, Monteiro de Campos' *Academia nos montes*, hatten sich die politischen Umstände in Portugal grundlegend verändert, nachdem rund zwei Jahre zuvor in Lissabon die Unabhängigkeit von der hispanischen Monarchie ausgerufen und mit Johann IV. kurz darauf ein neuer portugiesischer König vereidigt worden war. Die Hafenmetropole am Tejo war nach 60 Jahren Personalunion wieder Residenzstadt geworden und die innen- und außenpolitischen Bemühungen um eine Anerkennung und dauerhafte Etablierung des neuen Herrscherhauses waren in vollem Gange, beileibe keine leichte Aufgabe für den auf spanischer Seite als «Rebellenkönig» betrachteten Adligen aus dem Haus Bragança. Um seine Stellung als neuer Herrscher Portugals in den eigenen Reihen nachhaltig zu festigen, galt es, die weltlichen und geistlichen Eliten auf sich einzuschwören und die Propagandamaschinerie auf Hochtouren laufen zu lassen, um inner- und außerhalb des Reichs seinen rechtmäßigen Anspruch auf den portugiesischen Thron kundzutun. Die hohe und niedrige Geistlichkeit spielte dabei eine bedeutende Rolle, in den Städten ebenso wie auf dem Land, in mündlich-predigender wie in schriftlicher Form.

Just in diesem Kontext ist das Dialogwerk Monteiro de Campos', Kleriker und überzeugter Vertreter der Sache Johanns, zu verorten, das sich an alle *homens nobres* Portugals, also an sämtliche Portugiesen edlen Gemüts und Geblüts, richtet und die (Aus-)Bildung einer funktionierenden, von Lissabon aus zentralistisch organisierten höfischen Führungsschicht mit dem Duque de Bragança als neuen König an der Spitze intendiert. Dieses Vorhaben geht mit dem Ziel einher, den Einfluss lokaler Eliten auf dem Land, die während der Personalunionszeit eine Vielzahl von Privilegien und Vorteilen genossen, zu schmälern, womit *Academia nos montes* angesichts der unleugbar bestehenden Intertextualität zu Rodrigues Lobos *Corte na aldeia* gewissermaßen als Beispiel eines «literarischen Opportunismus» der frühen Restaurationszeit gelesen werden kann. Die von Monteiro de Campos' verfolgte Absicht beschränkt sich jedoch nicht darauf, als mahnender «Weckruf» besagter Adliger zu fungieren. Sein Kernanliegen ist es, den vornehmen Männern Portugals inner- und außerhalb urbaner

Räume ein breit gefächertes Sittenprogramm vorzulegen, das die Vereinbarkeit von profanem und christlichem Gesetz betont, aus deren Harmonisierung nach Überzeugung Monteiro de Campos' der «perfekte Christ» hervorgehe. Damit sollte aus seiner Sicht garantiert werden, dass die Eliten Portugals auf das nunmehr angebrochene Zeitalter vorbereitet sein würden, in rechter höfischer Sittlichkeit ebenso wie in den für sie ob ihres Standes besonders relevanten christlichen Tugenden.

Wie die wegweisende Studie Albuquerques zum portugiesischen Nationalbewusstsein ergeben hat, kam es in den Jahren der Restaurationszeit auf der diskursiven Ebene zu einer ersten großen Synthese all jener Elemente, die vielfach mit Portugal und den Portugiesen assoziiert wurden, wobei die Vorstellungen von Einheit, Autonomie und Individualität sowie vom Prestige *eines* Volkes eine wahre Instrumentalisierung erlebten – die *portugalidade* war zu ihrem ersten Höhepunkt in der Geschichte gelangt (Albuquerque 2016: 15). Eben diesen Befund spiegelt auch *Academia nos montes* wider, speziell im 13. Dialog, in dem nicht nur eine Laudatio auf Johann IV. von einem der Sprecher gehalten, sondern auch ein eindrucksvolles Feindbild des Nachbarreichs und des *rex Hispaniarum* generiert wird. Dafür bedient sich Monteiro de Campos einiger Ausdrücke und Darstellungsweisen, die in der politischen Propaganda der *Restauração* zu gängigen Bewertungsmustern des iberischen Nachbarn wurden, so etwa das Bild des spanischen bzw. kastilischen «Jochs», unter dem die Portugiesen während der 60 Jahre Personalunion gelitten hätten.

Nach der vorangegangenen zusammenfassenden Betrachtung der untersuchten Texte kann abschließend als weiteres Forschungsergebnis festgehalten werden, dass die Kategorie *Nation* in allen sieben Werken durch die Herkunft ihrer Autoren sozusagen «vorgegeben» ist und sich nicht allein von den besprochenen Themen, die – wie generell in der Gattung des Dialogs – nur allzu oft nationale Anliegen betreffen, ableiten lässt. So identifizierten sich San Pedro und Saavedra Fajardo als Kastilier und schrieben als solche, Arrais, Mariz, Mendes de Vasconcelos, Rodrigues Lobo und Monteiro de Campos identifizierten sich dagegen als Portugiesen und schrieben als solche. Aus dieser Identifizierung resultiert die Perspektive, die sie in ihren Dialogen einnehmen und die sie deshalb auch auf die Figuren übertragen, welche sie in den von ihnen vorgelegten fiktiven Gesprächen auftreten lassen. In jenen Fällen, in denen dies nicht auf alle Sprecher zutrifft (cf. San Pedro), ist dieser Umstand jedenfalls für diejenigen Redesubjekte festzustellen, die als «Sprachrohr(e)» des Autors fungieren. Das Einnehmen anderer, fremder Positionen, um von außen auf die eigenen, nationalen Angelegenheiten blicken zu lassen, scheint keine (beliebte) Option gewesen zu sein, obwohl dies keinesfalls so sein

müsste.[528] Auf die «Dachnation» *spanisch* im Sinne von *iberisch* wird nur dann rekurriert, wenn ein bestimmtes (politisches) Ziel verfolgt wird, etwa die Betonung gemeinsamer Werte, die alle iberischen Nationen im Kampf gegen extrapeninsulare Feinde eine (cf. San Pedro; Arrais; Mariz; Saavedra Fajardo). Doch selbst in diesen Fällen behalten die Autoren (und daher auch die von ihnen eingesetzten Figuren) ihre jeweilige nationale Perspektive bei, die Perspektive jener Nation, mit der sie sich primär identifizieren. Gerade auch, was diese letztgenannten Beobachtungen betrifft, konnte die vorliegende Studie einen Beitrag zur iberischen (Proto-)Nationalismus-Forschung der Frühen Neuzeit leisten.

10.3 Ausblick und Forschungsdesiderata

Obschon die Erforschung des Renaissancedialogs in den vergangenen Jahren und Jahrzehnten einen regen Aufschwung erlebt hat, so auch die Beschäftigung mit den aus der Feder portugiesischer und spanischer Autoren stammenden Werken, sind in Hinblick auf die iberische Dialogproduktion einige nicht zu übersehende Forschungsdesiderata zu konstatieren. Besonders großes Forschungspotenzial besteht für die nach 1600 entstandenen portugiesischen und spanischen Texte, sowohl in Hinblick auf eingehende Einzelbetrachtungen als auch auf Studien wie die vorliegende, die ein Primärtextkorpus zusammenhängend auf eine spezifische Fragestellung hin untersuchen. Dabei sollte nach Möglichkeit eine länderübergreifende Perspektive eingenommen werden, um Tendenzen der Gattungsentwicklung ermitteln und Überlegungen von Verfassern unterschiedlicher nationaler Zugehörigkeit zu ein und derselben Thematik zusammentragen zu können. Selbst jene Werke, die im Rahmen dieser Arbeit analysiert wurden, können als Grundlage für weiterführende Untersuchungen genutzt werden, habe ich aus ihnen doch in erster Linie die für meine eigenen inhaltlichen Fragestellungen wesentlichen Aspekte herausgearbeitet. Darüber hinaus geben sie alle, nicht nur die polythematischen Dialogwerke unter ihnen (cf. Arrais; Rodrigues Lobo; Monteiro de Campos), wesentlich mehr her, als sie auf den ersten Blick eventuell vermuten lassen würden, und so darf man auf zukünftige Studien gespannt sein, in denen sie erneut als Untersuchungsgegenstand herangezogen werden; die Erkenntnisse der vorliegenden Arbeit mögen ihnen als Ausgangs- oder Anknüpfungspunkt dienen.

Ein weiteres Forschungsdesiderat hinsichtlich der meisten der in dieser Studie analysierten Dialoge ist in Hinblick auf die Besorgung guter kritischer Ausgaben auszumachen, fehlen solche doch bislang zu San Pedros

[528] Es wäre interessant, herauszufinden, ob diese Beobachtungen als ein grundsätzliches Merkmal der Dialogliteratur bewertet werden können. Zumindest unter den portugiesischen und spanischen Dialogen des 16. und 17. Jh. wäre mir kein Text bekannt, auf den sie nicht zutreffen würden.

Diálogo filipino, Arrais' *Diálogos*, Mariz' *Diálogos de vária história*, Mendes de Vasconcelos' *Do sítio de Lisboa* und Monteiro de Campos' *Academia nos montes*. Zum *Diálogo filipino* liegt zwar eine relativ aktuelle Edition vor, diese basiert jedoch ausschließlich auf einem der drei existierenden, voneinander abweichenden Manuskripte, denen in einer wirklich kritischen Ausgabe allen gebührend Aufmerksamkeit geschenkt werden müsste. Zu den *Diálogos* und *Do sítio de Lisboa* existiert zwar je eine moderne Ausgabe aus dem 20. Jh., diese werden jedoch weder aktuellen editionsphilologischen Ansprüchen gerecht noch verfügen sie über ausreichende Anmerkungen zu den Texten, sondern lediglich über ein eher oberflächliches Vorwort zu Autor und Werk. Zu den *Diálogos de vária história* und zu *Academia nos montes* liegen bisher gar keine modernen Ausgaben vor.

Was die imagologischen Untersuchungen zu Selbst- und Fremdbildern auf der Iberischen Halbinsel betrifft, so haben diese in den vergangenen Jahren und Jahrzehnten zugenommen; zum Bild Spaniens, und hierbei konkret Kastiliens, aus portugiesischer Sicht scheint es bislang allerdings keine umfassende Studie zu geben.[529] In den wenigen einschlägigen Beiträgen, die zu dieser Fragestellung vorgelegt wurden, dominiert die einseitig-negative Perspektive portugiesischer Autoren auf Spanien.[530] Nun besteht das Problem von Beiträgen wie diesen nicht darin, die dort vorgestellten Beurteilungen mittels zahlreicher Textstellen belegen oder illustrieren zu können, es resultiert vielmehr aus der meist undifferenzierten Herangehensweise der zumeist portugiesischen Forscher an die Texte. So wird beispielsweise nicht darauf geachtet, ob in den zitierten Textstellen eventuell mit ironischem Witz geschrieben wurde, ob daraus reine (eventuell satirisch gebrochene) Selbstgefälligkeit herauszulesen ist, die (z. B. im Fall von Bühnenstücken) die Überlegenheit der sich äußernden Figur oder der eigenen Nation zum Ausdruck bringt, oder ob ein ernsthaftes antikastilisches Feindbild vorliegt und gestärkt wird. Dies müsste im Rahmen einer breit angelegten Studie differenziert betrachtet werden, die auch den positiven Stimmen portugiesischer Autoren bezüglich des iberischen Nachbarn Platz einräumt, selbst wenn die kritischen Äußerungen insgesamt eindeutig überwiegen mögen.[531]

In diesem Zusammenhang sei nochmals mit Nachdruck auf zwei Aspekte hingewiesen, die im Laufe der vorliegenden Arbeit immer wieder zum Gegenstand von Kritik wurden. Zum Ersten sollte es in Studien, in denen das portugiesisch-spanische Verhältnis, gleich in welcher Epoche, im Speziellen aber für den Zeitraum der Personalunion, untersucht wird, eine Selbstverständlichkeit historisch-philologischen Arbeitens sein, nicht nur bei der Auswertung von damals entstandenen Dialogen, sondern generell

[529] Hierauf hat bereits Fernández García (2019: 24) hingewiesen.
[530] So etwa bei Saraiva (1982: 85–86) und Sousa/Santos (2010).
[531] Bei einer solch differenzierten Betrachtung setzt Gloël (2014a: 132–141) an.

bei zeitgenössischen Texten, gleich ob faktual oder fiktional, mit einer angemessenen terminologischen und konzeptionellen Grundlage an die Werke heranzugehen, so gut wie möglich ihre Entstehungsumstände und die Biografie ihrer Autoren zu beleuchten und sie bei der Textanalyse zu berücksichtigen, um zu adäquaten Interpretationen zu gelangen. Dazu zählt auch, die Texte in ihrer Gesamtheit zu betrachten, gerade, wenn sie so eine komplexe Faktur wie der Dialog aufweisen, und sie ausgehend von ihrer gesamtheitlichen Erfassung angemessen auszuwerten. Unter gar keinen Umständen dürfen einzelne Zitate aus dem Kontext gerissen, als zusammenhängendes Ganzes präsentiert und auf dieser Basis ein Urteil über die Intention des Textes gefällt werden, kann eine solche Vorgehensweise doch zu verzerrenden Ergebnissen führen, wie wir es am deutlichsten anhand der Bewertung Netos von "Da glória e triunfo dos lusitanos" in Arrais' *Diálogos* sahen (cf. Kapitel 6.1.3.3).

Zum Zweiten sollte es tunlichst vermieden werden, in den Texten portugiesischer Autoren, die während der Personalunion entstanden, jede Art von Lusozentrismus pauschal als Antikastilismus zu beurteilen, denn eine solche Bewertung führt ebenfalls zu einer Verzerrung und verkennt das eigentlich Interessante an diesen vor Nationalstolz strotzenden Aussagen. Eine mangelnde Sensibilisierung für das damals bereits sehr ausgeprägte Nationalbewusstsein, für die große Bedeutung der Nationenbildung und für die Elemente und Mechanismen derselben hat unweigerlich zur Folge, dass die Werke fehlinterpretiert werden und ihren Autoren dadurch in letzter Konsequenz Unrecht getan wird.

So ist es an den Forschern, die den Anspruch haben, die Beziehungen zwischen Portugal und Spanien gerade in den sechs Jahrzehnten der Personalunion zu ergründen, ihre nationalen Scheuklappen abzulegen und den Blick für das größere Ganze zu schärfen. In diesem Zusammenhang möchte ich erneut die Frage stellen, die der estnische Literaturwissenschaftler, Schriftsteller und Übersetzer Jüri Talvet bereits vor über zehn Jahren in seinem Beitrag über die Erforschung der iberischen Literaturen aufwarf: "[W]here are the philosophically minded writers and literary-cultural scholars of our days, capable of transcending a limited national perspective and trying to establish a dialogue between 'own' and 'other'?" (Talvet 2013: 88). In der vorliegenden Studie war es mir ein Anliegen, einen eben solchen Dialog herzustellen und durch diese Herangehensweise ein ausgewogenes Bild – *sine ira et studio* und auf nachvollziehbare Weise – zu zeichnen.

Wie gezeigt werden konnte, kam es in der Gattung des Dialogs nur in den seltensten Fällen zu einem direkten Dialog Portugals und Spaniens miteinander, sondern vielmehr zum Dialog mit Landsleuten über das «Eigene», ohne dass eine derartige Perspektive von dem «Anderen» je gänzlich abstrahieren könnte. Von diesem nur dem Anschein nach völlig iso-

liertem Nebeneinander gilt es, sich als reflektierter Forscher nicht täuschen zu lassen, sondern diesen Schein zu durchbrechen und die dahinter verborgene, «unsichtbare» Kommunikation zu rekonstruieren. Denn in eben dieser Herausforderung liegt zugleich der große Reiz der Sache.

11 Quellen- und Literaturverzeichnis

Quellen

Alfonso X el Sabio (1984): «Estoria de Espanna». Alfonso X el Sabio: *Prosa histórica*. Hg. Benito Brancaforte. Madrid, Cátedra, S. 43–100.

Anghiera, Pietro Martire de (1670): «Epistola XXVII». Anghiera, Pietro Martire de: *Opus epistolarum Petri Martyris Anglerii Mediolanensis*. Hg. Daniel Elzevir. Paris, Fredericum Leonard [= François Leonard], S. 11.

Anjos, Luís de (1626): *Iardim de Portugal*. Coimbra, Nicolau Carvalho.

Aristoteles (1994): *Poetik (Griechisch/Deutsch)*. Hg. Manfred Fuhrmann. Stuttgart, Reclam.

Arrais, Amador (1589): *Dialogos*. Coimbra, António de Mariz.

Arrais, Amador (1604): *Dialogos. Revistos, e acrescentados pelo mesmo Autor nesta segunda impressão*. Coimbra, Diogo Gómez Loureiro.

Arrais, Amador (1846): *Diálogos*. Hg. António Manuel do Rego Abranches. Lissabon, Typographia Rollandiana.

Arrais, Amador (1944a): *Diálogos*. Hg. Fidelino de Figueiredo. Lissabon, Sá da Costa.

Arrais, Amador (1944b): *Diálogos*. Hg. Mário Gonçalves Viana. Porto, Livraria Figueirinhas.

Arrais, Amador (1974): *Diálogos*. Hg. Manuel Lopes de Almeida. Porto, Lello & Irmão.

Barros, João de (1983): *Ropica Pnefma*. Bd. 2. Hg. Israël S. Revah. Lissabon, INIC.

Bavia, Luis de (1609): *Tercera parte de la historia Pontifical y Catolica*. Barcelona, Lucas Sánchez.

Brito, Bernardo de (1597): *Monarchia Lusytana*. Bd. 1. Alcobaça, Alexandre de Siqueira/António Álvarez.

Campos, Manuel Monteiro de (1642): *Academia nos montes, e conversações de homens nobres*. Lissabon, António Álvarez.

Cordeiro, Jacinto (2017): *Elogio de Poetas Lusitanos*. Hg. Maria Lucília Gonçalves Pires. Porto, Afrontamento.

Covarrubias (2006), Sebastián de: *Tesoro de la lengua castellana o española*. Hg. Ignacio Arellano; Rafael Zafra. Madrid/Frankfurt a. M., Iberoamericana/Vervuert.

Faria, Manuel Severim de (1624): *Discursos varios politicos*. Lissabon, Manuel Carvalho.

Gândavo, Pero de Magalhães de (2007): «Diálogo em defesa da língua portuguesa». Hue, Sheila Moura (Hg.): *Diálogos em defesa e louvor da língua portuguesa*. Rio de Janeiro, 7Letras, S. 65–84.

Gracián, Baltasar (1993): *Obras completas*. Bd. 1. Hg. Manuel Arroyo Stephens. Madrid, Turner.

Grajales, Juan (1951): «El bastardo de Ceuta». Mesonero Romanos, Ramón de (Hg.): *Dramáticos contemporáneos a Lope de Vega*. Bd. 3. Madrid, Atlas, S. 413–436 [BAE 43].

Lavanha, João Baptista (1622): *Viagem da Catholica Real Magestade delRey D. Filipe II*. Madrid, Tomás Junti.

Lobo Francisco Rodrigues (1610): *O Condestabre de Portugal D. Nuno Alvres Pereira*. Lissabon, Pedro Craesbeeck.

Lobo, Francisco Rodrigues (1619): *Corte na Aldea, e Noites de Inverno*. Lissabon, Pedro Craesbeeck.

Lobo, Francisco Rodrigues (1622): *Corte en Aldea, y Noches de Imbierno. De Portuguès en Castellano; Por Iuan Baptista de Morales*. Montilla, Juan Bautista de Morales.

Lobo, Francisco Rodrigues (1623): *La iornada que la Magestad Catholica del Rey Don Phelippe III. de las Hespañas hizo a su Reyno de Portugal*. Lissabon, Pedro Craesbeeck.

Lobo, Francisco Rodrigues (1964): *Églogas*. Hg. José Pereira Tavares. Lissabon, Imprensa Nacional.
Lobo, Francisco Rodrigues (1992): *Corte na aldeia e noites de inverno*. Hg. José Adriano de Carvalho. Lissabon, Presença.
Macedo, António de Sousa de (1631): *Flores de España excelencias de Portugal*. Lissabon, Jorge Rodrigues.
Mariz, Pedro de (1594): *Dialogos de varia historia*. Coimbra, António de Mariz.
Mariz, Pedro de (1599): *Dialogos de varia historia*. Coimbra, António de Mariz.
Mariz, Pedro de (1609): *Historia Do Bemauenturado Sam Ioão de Sahagum*. Lissabon, António Álvarez.
Mariz, Pedro de (1674): *Dialogos de varia historia. Acrescentados por António Craesbeeck de Melo*. Lissabon, António Craesbeeck de Melo.
Mariz, Pedro de (1749): *Dialogos de varia historia. Acrescentados por Fr. Francisco Xavier dos Serafins Pitarra*. 2 Bde. Lissabon, Joseph Filippe.
Mariz, Pedro de (1806): *Dialogo* [sic] *de varia historia. Quinta impressão, acrescentada até à regência de Sua Alteza Real, o Príncipe Regente N. S.* 2 Bde. Lissabon, Impressão Régia.
Melo, António Craesbeeck de (1674): «Ao Senhor Diogo Soares». Mariz, Pedro de: *Dialogos de varia historia. Acrescentados por António Craesbeeck de Melo.* Lissabon, António Craesbeeck de Melo, s. p.
Melo, Francisco Manuel de (1660): *Epanaphoras de varia historia portugueza*. Lissabon, Henrique Valente de Oliveira.
Melo, Francisco Manuel de (1900): «Hospital da Letras». Melo, Francisco Manuel de: *Apologos Dialogaes*. Bd. 3. Hg. Alexandre Herculano. Lissabon, Escriptório, S. 5–130.
Menéndez Pelayo, Marcelino (1942): «Carta al Sr. D. José María de Pereda». Menéndez Pelayo, Marcelino: *Estudios y discursos de crítica histórica y literaria*. Bd. 5. Hg. Enrique Sánchez Reyes. Madrid/Santander, CSIC/Aldus, S. 255–264.
Núñez de Cepeda, Francisco (1643): *Resumpta historial de España desde el diluvio hasta el Año de 1642*. Madrid, Pedro Tazo.
Pessoa, Fernando (1988): «A Ordem do Templo, a Ordem de Cristo e a terceira ordem de Portugal». Pessoa, Fernando: *Os Trezentos e outros ensaios*. Hg. Yvette K. Centeno. Lissabon, Presença, S. 111–117.
Petrarca, Francesco (1964): *De viris illustribus*. Bd. 1. Hg. Guido Martellotti. Florenz, G. C. Sansoni.
Pineda, Juan de (1964a): *Diálogos familiares de la agricultura cristiana*. Bd. 4. Hg. Juan Meseguer Fernández. Madrid, Atlas.
Pineda, Juan de (1964b): *Diálogos familiares de la agricultura cristiana*. Bd. 5. Hg. Juan Meseguer Fernández. Madrid, Atlas.
Quevedo, Francisco de (2018): *España defendida, y los tiempos de ahora, de las calumnias de los noveleros y sediciosos*. Hg. Francisca Moya del Baño; José Carlos Miralles Maldonado. A Coruña, SIELAE.
Roth, Simon (1571): *Ein Teutscher Dictionarius*. Augsburg, Michael Manger.
Saavedra Fajardo, Diego (2008): *Rariora et minora*. Hg. José Luis Villacañas Berlanga. Murcia, Tres Fronteras.
Saavedra Fajardo, Diego de (2016): *Locuras de Europa*. Hg. Sònia Boadas. Madrid/Frankfurt a. M., Iberoamericana/Vervuert.
San Juan, Fray Antonio de (1603): *Historia General de la Yndia Oriental*. Valladolid, Luis Sánchez.
San Pedro, Lorenzo de (s. a.) [1580]: *Dialogo llamado philippino*. Real Biblioteca del Monasterio de San Lorenzo de El Escorial [Ms., Signatur: &-III-12].
San Pedro, Lorenzo de (2017): *Diálogo Filipino*. Hg. Pedro Luis Lorenzo Cadarso. Madrid, BOE.
Sigonio, Carlo (1993): *Del dialogo*. Hg. Franco Pignatti. Rom, Bulzoni.
Vasconcelos, Luís Mendes de (1608): *Do sitio de Lisboa*. Lissabon, Luis Estupiñan.

Vasconcelos, Luís Mendes de (1786): *Do sitio de Lisboa. Sua grandeza, Povoaçaõ, e Commercio, &c. Dialogos*. Lissabon, Francisco Luís Ameno.
Vasconcelos, Luís Mendes de (1990): *Do sítio de Lisboa. Diálogos*. Hg. José da Felicidade Alves. Lissabon, Livros Horizonte.
Vega, Félix Lope de (1618): *Triunfo de la fee, en los reynos del Iapon, por los años de 1614 y 1615*. Madrid, viuda de Alonso Martín.

Literatur

Academia Real das Ciências de Lisboa (1792): *Memorias de Litteratura Portugueza*. Bd. 3. Lissabon, Academia Real das Ciências.
Academia Real das Ciências (1793): *Diccionario da lingoa portuguesa*. Bd. 1. Lissabon, Academia Real das Ciências.
Aguiar e Silva, Vítor (2007): «Camões e a comunidade interliterária luso-castelhana nos séculos XVI e XVII (1572–1648)». *Relâmpago* 20, S. 91–123.
Albert, Corinna (2017): *Sehen im Dialog. Bedeutungsdimensionen intermedialer Phänomene in den spanischen Renaissancedialogen zu Kunst und Malerei*. Stuttgart, Steiner.
Albert, Corinna; Friedlein, Roger (2020): «Einführung». Despuig, Cristòfol: *Die Gespräche von Tortosa. Ein katalanischer Renaissancedialog*. Hg. Corinna Albert; Roger Friedlein. Berlin, LIT, S. 1–25.
Albuquerque, Martim de (2016): *A Consciência Nacional Portuguesa. Dos primórdios ao fim das guerras da Restauração.* Lissabon, Verbo.
Aldea Vaquero, Quintín (1976): «Introducción». Saavedra Fajardo, Diego: *Empresas políticas*. Hg. Quintín Aldea Vaquero. Bd. 1. Madrid, Editora Nacional, S. 7–46.
Aldea Vaquero, Quintín (1986): *España y Europa en el siglo XVII. Correspondencia de Saavedra Fajardo*. Bd. 1. Madrid, CSIC.
Aldea Vaquero, Quintín (2005): «Los españoles ante el destino universal de España». Palacio Atard, Vicente (Hg.): *De Hispania a España. El nombre y el concepto a través de los siglos*. Madrid, Temas de Hoy, S. 217–236.
Alejandro, José M. (1965): «Introducción». Saavedra Fajardo, Diego: *Locuras de Europa* [1645]. Hg. José M. Alejandro. Salamanca/Madrid/Barcelona, Anaya, S. 5–27.
Almeida, António José de (2007): «A mobilidade do impressor quinhentista português António de Mariz». *Artistas e artífices, e a sua mobilidade no mundo de expressão portuguesa*. Porto, Universidade do Porto, S. 59–68.
Almeida, Isabel (2011): «Mariz, Pedro de». Aguiar e Silva, Vítor (Hg.): *Dicionário de Luís de Camões*. Lissabon, Caminho, s. p. [864–872] (E-Book).
Almeida, Manuel Lopes de (1974): «Introdução». Arrais, Amador: *Diálogos*. Hg. Manuel Lopes de Almeida. Porto, Lello & Irmão, S. V–XXX.
Almeida, Onésimo Teotónio (2017): *A Obsessão da Portugalidade: Identidade, Língua, Saudade & Valores*. Lissabon, Quetzal.
Alonso-Núñez, José M. (1997): «Florus». Schütze, Oliver (Hg.): *Metzler Lexikon antiker Autoren*. Stuttgart/Weimar, Metzler, S. 266.
Alpalhão, Margarida Santos; Dias, Isabel Barros (2016): «Diálogos Portugueses: contributo para um catálogo (Idade Média–século XVIII)». *eHumanista* 33, S. 457–518.
Althoff, Jochen (2014): «Apollonios von Kition». Zimmermann, Bernhard; Rengakos, Antonios (Hg.): *Handbuch der griechischen Literatur der Antike*. Bd. 2. München, Beck, S. 580–581.
Álvarez Junco, José (2016): *Dioses útiles. Naciones y nacionalismos*. Barcelona, Galaxia Gutenberg.
Álvarez Junco, José; Fuente Monge, Gregorio de la (2013): «Orígenes mitológicos de España». Morales Moya, Antonio; Fusi Aizpurúa, Juan Pablo; Blas Guerrero, Andrés

de (Hg.): *Historia de la nación y del nacionalismo español*. Barcelona, Galaxia Gutenberg/Círculo de Lectores, S. 3–46.
Álvarez-Ossorio Alvariño, Antonio; García García, Bernardo J. (Hg.) (2004): *La Monarquía de las naciones. Patria, nación y naturaleza en la Monarquía de España*. Madrid, Fundación Carlos de Amberes.
Álvarez Sellers, María Rosa (Hg.) (1999): *Literatura portuguesa y literatura española. Influencias y relaciones*, Valencia, Universitat de València.
Alves, José da Felicidade (1990): «Nota prévia». Mendes de Vasconcelos, Luís: *Do sítio de Lisboa. Diálogos*. Hg. José da Felicidade Alves. Lissabon, Livros Horizonte, S. 5–20.
Amado, Maria Teresa (1994): «Almeida, D. Francisco de». Albuquerque, Luís de (Dir.): *Dicionário de história dos descobrimentos portugueses*. Bd. 1. Lissabon, Caminho, S. 53.
Amzalak, Moisés Bensabat (1932): «Luís Mendes de Vasconcelos e o seu livro "Do Sitio de Lisboa"». *Anais das Bibliotecas, Arquivo e Museus Minicipais. Revista Trimestral* 3–4, S. 5–18.
Anastácio, Vanda (2008): «Conflitos e contactos na Ibéria: As relações entre Portugal e a Catalunha em 1640 nos 'papéis' da Restauração». Brandenberger, Tobias; Hasse, Elisabeth; Schmuck, Lydia (Hg.): *A Construção do Outro: Espanha e Portugal frente a frente*. Göttingen, Calepinus, S. 59–85.
Anderson, Benedict (2005): *Die Erfindung der Nation. Zur Karriere eines folgenreichen Konzepts*. Übers. von Benedikt Burkard und Christoph Münz. 2. Aufl. Frankfurt a. M./New York, Campus.
Anonym (1748a): «Praefatio». Saavedra Fajardo, Diego: *Locuras de Europa*. Hg. Anonym. S. l., s. p.
Anonym (1748b): «Vorrede». Saavedra Fajardo, Diego: *Die Thorheiten von Europa*. Übers. von Anonym. S. l., s. p.
Anonym (1809): *Trovas do Bandarra*. Barcelona, o. A. d. Verl.
Anonym (1810): *Bandarra descuberto nas suas trovas. Collecçam de Profecias mais notaveis, respeito a felicidade de Portugal, e Cahida dos maiores Imperios do mundo*. London, W. Lewis.
Anonym (1819): «Noticia de la vida y escritos de D. Diego Saavedra Fajardo». Saavedra Fajardo, Diego: *Republica literaria y Dialogo de las locuras de Europa*. Hg. Anonym. Madrid, Imprenta de García, S. III–XVIII.
Anselmo, Artur (1981): *Origens da Imprensa em Portugal*. Lissabon, Imprensa Nacional – Casa da Moeda, S. 207–219.
Araújo, Teresa (2008): «Espanha no teatro político de Pedro Salgado». Brandenberger, Tobias; Hasse, Elisabeth; Schmuck, Lydia (Hg.): *A Construção do Outro: Espanha e Portugal frente a frente*. Göttingen, Calepinus, S. 161–176.
Ares Montes, José (1990): «Los poetas portugueses, cronistas de la Jornada de Felipe III a Portugal». *Filología Románica* 7, S. 11–36.
Ares Montes, José (1991): «Portugal en el teatro español del siglo XVII». *Filología Románica* 8, S. 11–29.
Arnold, Klaus (2000): «Städtelob und Stadtbeschreibung im späteren Mittelalter und in der frühen Neuzeit». Johanek, Peter (Hg.): *Städtische Geschichtsschreibung im Spätmittelalter und in der frühen Neuzeit*. Köln, Böhlau, S. 247–268.
Arredondo, María Soledad (1993): «Diálogo y política internacional en *Locuras de Europa* de Saavedra Fajardo». *Criticón* 58, S. 9–16.
Arredondo, María Soledad (2011): *Literatura y propaganda en tiempo de Quevedo: guerras y plumas contra Francia, Cataluña y Portugal*. Madrid/Frankfurt a. M., Iberoamericana/Vervuert.
Artola, Miguel (1999): *La Monarquía de España*. Madrid, Alianza Editorial.
Asch, Ronald G.; Birke, Adolf M. (Hg.) (1991): *Princes, Patronage, and the Nobility. The Court at the Beginning of the Modern Age, c. 1450–1650*. London/Oxford, The German Historical Institute/University Press.

Ayala, Henri (1983): *Introduction à l'étude du «dialogue» au XVII^e siècle (1575–1692)*. 2 Bde. Lille, Atelier National de Reproduction de Thèses Université de Lille III [Dissertation].
Bagchi, David (1995): «Defensor fidei». Kasper, Walter (Hg.): *Lexikon für Theologie und Kirche*. Bd. 3. 3. Aufl. Freiburg i. Br. [et al.]: Herder, Sp. 53.
Bahlow, Hans (1981): *Deutsches Namenlexikon. Familien- und Vornamen nach Ursprung und Sinn erklärt*. 6. Aufl. Frankfurt a. M., Suhrkamp.
Bahner, Werner (1956): *Beitrag zum Sprachbewusstsein in der spanischen Literatur des 16. und 17. Jahrhunderts*. Berlin, Rütten & Loening.
Batkin, Leonid M. (1981): *Die italienische Renaissance. Versuch einer Charakterisierung eines Kulturtyps*. Übers. von Irene Faix. Basel, Stroemfeld.
Batkin, Leonid M. (1990): «Il dialogo». Batkin, Leonid M.: *Gli umanisti italiani. Stile di vita e di pensiero*. Rom/Bari, Laterza, S. 123–176.
Beau, Albin E. (1995a): «João de Barros. Ásia». Rössig, Wolfgang (Hg.): *Hauptwerke der spanischen und portugiesischen Literatur. Einzeldarstellungen und Interpretationen*. München, Kindler, S. 589–590.
Beau, Albin E. (1995b): «Francisco Rodrigues Lobo. As Églogas». Rössig, Wolfgang (Hg.): *Hauptwerke der spanischen und portugiesischen Literatur. Einzeldarstellungen und Interpretationen*. München, Kindler, S. 608.
Beau, Albin E. (1995c): «Francisco Rodrigues Lobo. Corte na aldea, e noites de inverno». Rössig, Wolfgang (Hg.): *Hauptwerke der spanischen und portugiesischen Literatur. Einzeldarstellungen und Interpretationen*. München, Kindler, S. 608–609.
Beau, Albin E. (1995d): «Monarquia Lusitana». Rössig, Wolfgang (Hg.): *Hauptwerke der spanischen und portugiesischen Literatur. Einzeldarstellungen und Interpretationen*. München, Kindler, S. 653–654.
Beirante, Maria Ângela Godinho Vieira da Rocha (1995): *Évora na Idade Média*. Lissabon, Fundação Calouste Gulbenkian.
Bell, Aubrey F. G. (1970): *Portuguese literature*. Oxford, University Press.
Beller, Manfred (2006a): *Eingebildete Nationalcharaktere. Vorträge und Aufsätze zur literarischen Imagologie.* Hg. Elena Agazzi; Raul Calzoni. Göttingen, V&R Unipress.
Beller, Manfred (2006b): «Das Bild des Anderen und die nationalen Charakteristiken in der Literaturwissenschaft». Beller, Manfred: *Eingebildete Nationalcharaktere. Vorträge und Aufsätze zur literarischen Imagologie.* Hg. Elena Agazzi; Raul Calzoni. Göttingen, V&R Unipress, S. 21–46.
Beller, Manfred (2007): «Perception, image, imagology». Beller, Manfred; Leerssen, Joep (Hg.): *Imagology. The cultural construction and literary representation of national characters. A critical survey.* Amsterdam/New York, Rodopi, S. 3–16.
Beller, Manfred; Leerssen, Joep (Hg.) (2007): *Imagology. The cultural construction and literary representation of national characters. A critical survey.* Amsterdam/New York, Rodopi.
Bendix, Reinhard (1991): «Strukturgeschichtliche Voraussetzungen der nationalen und kulturellen Identität in der Neuzeit». Giesen, Bernhard (Hg.): *Nationale und kulturelle Identität. Studien zur Entwicklung des kollektiven Bewusstseins in der Neuzeit*. Frankfurt a. M., Suhrkamp, S. 39–55.
Bentzinger, Rudolf (1996): *Die Wahrheit muß ans Licht! Dialoge aus der Zeit der Reformation*. 2. Aufl. Leipzig, Reclam.
Bernard, Felix (1997): «Kommende». Höfer, Josef; Rahner Karl (Hg.): *Lexikon für Theologie und Kirche*. Bd. 6. 3. Aufl. Freiburg i. Br. [et al.], Herder, Sp. 212.
Bernecker, Walther L. (2001): *Spanische Geschichte. Vom 15. Jahrhundert bis zur Gegenwart*. 2. Aufl. München, Beck.
Bernecker, Walther L.; Pietschmann, Horst (2008): *Geschichte Portugals. Vom Spätmittelalter bis zur Gegenwart*. 2. Aufl. München, Beck.
Beuys, Barbara (2018): *Sophie Charlotte: Preußens erste Königin*. Berlin, Insel.
Bierther, Kathrin (1971): *Der Regensburger Reichstag von 1640/1641*. Kallmünz, Laßleben.

Bigalli, Davide; Canziani, Guido (Hg.) (1990): *Il dialogo filosófico nel Cinquecento europeo*. Mailand, Franco Angeli.
Blanco, Mercedes (1996): «Propaganda y visión política en *Locuras de Europa* de Saavedra Fajardo». Duchhardt, Heinz; Strosetzki, Christoph (Hg.): *La cultura y la política de España en la primera mitad del siglo XVII*. Köln, Böhlau, S. 163–181.
Blecua, Alberto (1993): «Coloquios y diálogos en los siglos XVII y XVIII». Gullón, Ricardo (Hg.): *Diccionario de Literatura Española e Hispanoamericana (A–M)*. Madrid, Alianza, S. 360–362.
Bluteau, Rafael (1712): *Vocabulário português e latino*. Bd. 3. Coimbra, Colégio das Artes da Companhia de Jesus.
Boadas, Sònia (2010): «Guerras panfletarias del siglo XVII: *Locuras de Europa* y sus fuentes». *Criticón* 109, S. 55–85.
Boadas, Sònia (2012a): *Un diálogo hacia la paz: las* Locuras de Europa *de Diego de Saavedra Fajardo*. Girona, Universidad de Girona [Dissertation].
Boadas, Sònia (2012b): «El proceso de redacción de *Locuras de Europa* de Diego de Saavedra Fajardo». *Boletín de la Biblioteca Menéndez Pelayo* 88.2, S. 235–254.
Boadas, Sònia (2016): «Introducción». Saavedra Fajardo, Diego: *Locuras de Europa* [1645]. Hg. Sònia Boadas. Madrid/Frankfurt a. M., Iberoamericana/Vervuert, S. 11–127.
Boadas, Sònia; Gernert, Folke (2010): «Lectores de Saavedra Fajardo en la Alemania ilustrada: Leipzig y la traducción alemana de *Locuras de Europa*». *Studia Aurea* 4, S. 81–103.
Bolzern, Rudolf: «Saavedra und die Schweiz». Duchhardt, Heinz; Strosetzki, Christoph (Hg.): *Siglo de Oro – Decadencia. Spaniens Kultur und Politik in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts*. Köln/Weimar/Wien, Böhlau, S. 75–88.
Booch-Árkossy, Friedrich (1854): «Erläuterungen». Camões, Luís de: *Die Lusiaden*. Übers. von Friedrich Booch-Árkossy. Leipzig, Arnoldische Buchhandlung, S. 399–532.
Bouza Álvarez, Fernando (1987): *Portugal en la monarquía hispánica (1580–1640): Felipe II, las Cortes de Tomar y la génesis del Portugal católico*. Madrid, Universidad Complutense [Dissertation].
Bouza Álvarez, Fernando (1989): «Retórica da imagen real. Portugal e a memória figurada de Filipe II». *Penélope. Fazer e desfazer história* 4, S. 19–58.
Bouza Álvarez, Fernando (1994): «La majestad de Felipe II. Construcción del mito real». Martínez Millán, José (Dir.): *La Corte de Felipe II*. Madrid, Alianza, S. 37–72.
Bouza Álvarez, Fernando (1998): *Imagen y propaganda: Capítulos de historia cultural del reinado de Felipe II*. Madrid, Akal.
Bouza Álvarez, Fernando (2000): *Portugal nos tempos dos Filipes: política, cultura, representações (1580–1668)*. Übers. von Ângela Barreto Xavier; Pedro Cardim. Lissabon, Cosmos.
Bouza Álvarez, Fernando (2003): «En la corte y en la aldea de D. Duarte de Braganza. Libros y pinturas del Marqués de Frechilla y Malagón». *Península. Revista de Estudos Ibéricos* 0, S. 261–288.
Bouza Álvarez, Fernando (2008): *Papeles y opinión. Políticas de publicación en el Siglo de Oro*. Madrid, CSIC.
Bouza Álvarez, Fernando (2019): «Cultures and communication across the Iberian world (fifteenth–seventeenth centuries)». Bouza Álvarez, Fernando; Cardim, Pedro; Feros, Antonio (Hg.): *The Iberian World, 1450–1820*. London, Routledge, S. 211–244.
Bouzy, Christian (2000): «Saavedra Fajardo diplomate et éducateur du Prince: une vision emblématique de la guerre et de la paix». Duchhardt, Heinz; Veit, Patrice (Hg.): *Krieg und Frieden im Übergang vom Mittelalter zur Neuzeit. Theorie – Praxis – Bilder*. Mainz, Philipp von Zabern, S. 195–205.
Braga, Isabel M. R. Mendes Drumond (2002): *Cooperação e conflito. Portugal, Castela e Aragão (séculos XV–XVII)*. Lissabon, Universitária Editora.

Braga, Teófilo (2005): *História da literatura portuguesa*. Bd. 3. 3. Aufl. Lissabon, Imprensa Nacional – Casa da Moeda.
Branco, Fernando Castelo (1980): *Breve história da olisipografia*. Lissabon, ICP.
Branco, Fernando Castelo (1990): *Lisboa seiscentista*. 4. Aufl. Lissabon, Livros Horizonte.
Brandenberger, Tobias (2005a): «*Nem bom vento, nem bom casamento*… Fragen und Antworten zum spanisch-portugiesischen Verhältnis». Brandenberger, Tobias; Thorau, Henry (Hg.): *Portugal und Spanien: Probleme (k)einer Beziehung. Portugal e Espanha: Encontros e desencontros*. Frankfurt a. M., Peter Lang, S. 9–14.
Brandenberger, Tobias (2005b): «La construcción cultural de lo otro: personajes portugueses en el teatro áureo español». Fourtané, Nicole; Guiraud, Michèle (Hg.): *L'identité culturelle dans le monde luso-hispanophone*. Nancy, Presses Universitaires de Nancy, S. 361–371.
Brandenberger, Tobias (2007a): «Presentación del Dossier: España y Portugal: Antagonismos literarios e históricos (siglos XVI–XVIII)». *Iberoamericana* 28, S. 74–77.
Brandenberger, Tobias (2007b): «Antagonismos intraibéricos y literatura áurea. Algunas reflexiones metodológicas ejemplificadas». *Iberoamericana* 28, S. 79–97.
Brandenberger, Tobias (2007c): «Spanisch-portugiesischer Kulturtransfer im 16. und 17. Jahrhundert: Mittlerinstanzen und politischer Konflikt». Stedman, Gesa; Zimmermann, Margarete (Hg.): *Höfe – Salons – Akademien. Kulturtransfer und Gender im Europa der Frühen Neuzeit*. Hildesheim, Olms, S. 105–123.
Brandenberger, Tobias (2008): «Von Portugal nach Spanien: Die Briefe Philipps II. an seine Töchter (1581–1583)». Nolde, Dorothea; Opitz, Claudia (Hg.): *Grenzüberschreitende Familienbeziehungen. Akteure und Medien des Kulturtransfers in der Frühen Neuzeit*. Köln [et al.], Böhlau, S. 225–238.
Brandenberger, Tobias (2010): «Literature at the crossroads of politics: Spain and Portugal, 1580». Cabo Aseguinolaza, Fernando; Abuín Gonzalez, Anxo; Domínguez, César (Hg.): *A Comparative History of Literatures in the Iberian Peninsula*. Bd. 1. Amsterdam/Philadelphia, John Benjamins Publishing Company, S. 595–600.
Brandenberger, Tobias (2023): «Oportunismos literários em torno da Restauração: os irmãos Pereira de Castro e Violante do Céu». Altevoigt, Alexander (Hg.): *Ruturas históricas e reações literárias*. Berlin, LIT, S. 93–110.
Brandenberger, Tobias; Hasse, Elisabeth; Schmuck, Lidia (Hg.) (2008): *A construção do outro: Espanha e Portugal frente a frente*. Tübingen, Calepinus.
Brandenberger, Tobias; Thorau, Henry (Hg.) (2005): *Portugal und Spanien: Probleme (k)einer Beziehung. Portugal e Espanha: Encontros e desencontros*. Frankfurt a. M., Peter Lang.
Brásio, António (1982): «Processo canónico de D. Frei Amador Arrais». *Revista Portuguesa de História* 19, S. 309–323.
Braudel, Fernand (1990): *Das Mittelmeer und die mediterrane Welt in der Epoche Philipps II.* Band 2. Übers. von Grete Osterwald; Günter Seib. Frankfurt a. M., Suhrkamp.
Breisach, Ernst (1983): *Historiography: ancient, medieval, and modern*. Chicago/London, University of Chicago Press.
Brennecke, Hanns Christof (2015): «Paulinus von Antiochien». Bautz, Friedrich Wilhelm; Bautz, Traugott (Hg.): *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon*. Bd. 36. Herzberg, Bautz, Sp. 803–813.
Breuilly, John (1998): *Nationalism and the State*. 2. Aufl. Manchester, University Press.
Briesemeister, Dietrich (1989): «Die Rolle von Sprache und Dichtung bei der Ausbildung des frühneuzeitlichen Nationalbewußtseins in Portugal». Garber, Klaus (Hg.): *Nation und Literatur im Europa der frühen Neuzeit. Akten des I. Internationalen Osnabrücker Kongresses zur Kulturgeschichte der Frühen Neuzeit (Januar 1986)*. Tübingen, Niemeyer, S. 329–343.
Briesemeister, Dietrich (1996): «Akademien in Portugal und Brasilien in der Frühen Neuzeit». Garber, Klaus; Wismann, Heinz (Hg.): *Europäische Sozietätsbewegung und*

demokratische Tradition. Die europäischen Akademien der Frühen Neuzeit zwischen Frührenaissance und Spätaufklärung. Bd. 1. Tübingen, Niemeyer, S. 604–622.
Briesemeister, Dietrich (2004): «Humanistische Dialoge in Spanien im Übergang zur Frühen Neuzeit». Guthmüller Bodo; Müller, Wolfgang G. (Hg.): *Dialog und Gesprächskultur in der Renaissance*. Wiesbaden, Harrassowitz, S. 183–202.
Brinkmann, Sören (1998): «Spanien. Für Freiheit, Gott und König». Flacke, Monika (Hg.): *Mythen der Nationen: Ein europäisches Panorama*. München/Berlin, Koehler & Amelang, S. 476–501.
Brockhaus (1997). Bd. 11. 20. Aufl. Leipzig/Mannheim, Brockhaus.
Brockhaus (1998a). Bd. 18. 20. Aufl. Leipzig/Mannheim, Brockhaus.
Brockhaus (1998b). Bd. 21. 20. Aufl. Leipzig/Mannheim, Brockhaus.
Buck, August (Hg.) (1991a): *Humanismus und Historiographie: Rundgespräche und Kolloquien*. Weinheim, VCH, Acta Humaniora.
Buck, August (1991b): «Einleitung». Buck, August (Hg.): *Humanismus und Historiographie: Rundgespräche und Kolloquien*. Weinheim, VCH, Acta Humaniora, S. 1–4.
Buck, August (1992): *"Arma et litterae" – "Waffen und Bildung". Zur Geschichte eines Topos*. Stuttgart, Franz Steiner.
Buescu, Ana Isabel (1993): «Vínculos da memória: Ourique e a fundação do reino». Centeno, Yvette Kace (Hg.): *Portugal. Mitos revisitados*. Lissabon, Salamandra, S. 9–50.
Buescu, Ana Isabel (2000): «"Y la Hespañola es facil para todos". O bilinguismo, fenómeno estrutural (séculos XVI-XVIII)». Buescu, Ana Isabel (Hg.): *Memória e poder. Ensaios de história cultural (séculos XV-XVIII)*. Lissabon, Cosmos, S. 49–66.
Buescu, Ana Isabel (2004): «Aspectos do bilingualismo português-castelhano na época moderna». *Hispania* 216, S. 13–38.
Burke, Peter (1996): *Die Geschicke des* Hofmann. *Zur Wirkung eines Renaissance-Breviers über angemessenes Verhalten*. Übers. von Ebba D. Drolshagen. Berlin, Klaus Wagenbach.
Büschges, Christian (2007): «Politische Sprachen? Sprache, Identität und Herrschaft in der Monarchie der spanischen Habsburger». Nicklas, Thomas; Schnettger, Matthias (Hg.): *Politik und Sprache im frühneuzeitlichen Europa*. Mainz, Philipp von Zabern, S. 15–31.
Calado, Margarida (1996): *O Convento de S. Francisco da Cidade. Subsídios para uma monografia*. Lissabon, Universidade de Lisboa [Dissertation].
Calafate, Pedro (2001): «A reflexão portuguesa sobre a política nos séculos XVI e XVII». Calafate, Pedro (Hg.): *História do pensamento filosófico português*. Bd. 2. Lissabon, Caminho, S. 663–700.
Canfora, Luciano (1996): «Die Akademie in Griechenland, mit einem Ausblick auf Alexandrien». Garber, Klaus; Wismann, Heinz (Hg.) (1996): *Europäische Sozietätsbewegung und demokratische Tradition. Die europäischen Akademien der Frühen Neuzeit zwischen Frührenaissance und Spätaufklärung*. Bd. 1. Tübingen, Niemeyer, S. 43–52.
Carabias Torres, Ana María (2022): «Saber y poder para la paz. Semblanza de Gaspar de Bracamonte y Guzmán, plenipotenciario en las paces de Westfalia (1648)». Paz Pando Ballesteros, María de la; Manjarrés Ramos, Elizabeth (Hg.): *El derecho a la paz y sus desarrollos en la historia*. Valencia, Tirant Humanidades, S. 30–59.
Cardim, Pedro (2004): «Los portugueses frente a la Monarquía Hispánica». Álvarez-Ossorio Alvariño, Antonio; García García, Bernardo J. (Hg.): *La Monarquía de las naciones. Patria, nación y naturaleza en la Monarquía de España*. Madrid, Fundación Carlos de Amberes, S. 355–384.
Cardim, Pedro (2008): «La jornada de Portugal y las Cortes de 1619». Martínez Millán, José; Visceglia, Maria Antonietta (Dir.): *La monarquía de Felipe III: Los Reinos*. Bd. 4. Madrid, Fundación MAPFRE, S. 900–946.
Cardim, Pedro (2012): «*Portugal unido y separado*. Propaganda y discurso identitario entre Austrias y Braganzas». *Espacio, tiempo y forma. Serie IV, Historia moderna* 25, S. 37–55.

Cardim, Pedro (2013): «La gobernación de Portugal: de los Austrias a los Braganza (1621–1667)». Marcos, David Martín (Hg.): *Monarquías encontradas. Estudios sobre Portugal y España en los siglos XVII y XVIII*. Madrid, Sílex, S. 11–64.

Cardim, Pedro (2017): *Portugal y la Monarquía Hispánica (ca. 1550–ca. 1715)*. Madrid, Marcial Pons.

Cardim, Pedro; Costa, Leonor Freire; Cunha, Mafalda Soares da (Hg.) (2013): *Portugal na Monarquia Hispânica. Dinâmicas de integração e conflito.* Lissabon, Centro de História de Além-Mar.

Carvalho, António Saraiva de (1973): «O biógrafo de Camões. Pedro de Mariz e os seus "Diálogos de Vária História"». *Gil Vicente. Revista de Portugalidade* 24, S. 13–19.

Carvalho, Joaquim Martins Teixeira de (1914): «Pedro de Mariz e a Livraria da Universidade de Coimbra». *Boletim Bibliográfico da Biblioteca da Universidade de Coimbra*. Bd. 1. Coimbra, Imprensa da Universidade, S. 389–398, 438–446, 482–494, 533–542.

Carvalho, João Manuel A. S. de (1994): *Diário da peste de Coimbra (1599)*. Lissabon, Fundação Calouste Gulbenkian/JNICT.

Carvalho, José Adriano de (1992): «Introdução». Lobo, Francisco Rodrigues: *Corte na aldeia*, Hg. José Adriano de Carvalho. Lissabon, Presença, 7–45.

Carvalho, José Adriano de (2003): «A retórica da cortesia: *Corte na Aldeia* (1619) de Francisco Rodrigues Lobo, fonte da *Epítome de la eloquencia española* (1692) de Francisco José Artiga». *Península. Revista de Estudos Ibéricos* 0, S. 423–441.

Carvalho, José Carlos (2006): «A exegese bíblica nos *Diálogos* de Frei Amador Arrais». *Humanística e Teologia* 27, S. 3–15.

Casas Delgado, Inmaculada; González Fandos, Pilar; Gutiérrez Jiménez, María Eugenia (2015): «Ecos del movimiento de restauración de Portugal en las relaciones de sucesos hispano-lusas (1640–1668)». García López, Jorge; Boadas, Sònia (Hg.): *Las relaciones de sucesos en los cambios políticos y sociales de la Europa Moderna*. Barcelona, Universitat Autònoma, S. 335–346.

Casimiro, Ana Margarida Coelho Guerreiro (2004): *A apropriação ideológica da figura de Nuno Álvares Pereira em momentos de crise nacional*. Faro, Universidade do Algarve [Masterarbeit].

Castro, Augusto Mendes Simões de (1914): «Alguns apontamentos acerca da 2.ª edição dos *Diálogos de vária história* de Pedro de Mariz». *Boletim Bibliográfico da Biblioteca da Universidade de Coimbra* 1, S. 347–350.

Castro, Ivo (2002): «Sur le bilinguisme littéraire castillan-portugais». *La littérature d'auteurs portugais en langue castillane*. Lissabon, Fundação Calouste Gulbenkian, S. 11–23.

Chartier, Roger; Espejo, Carmen (Hg.) (2012): *La aparición del periodismo en Europa. Comunicación y propaganda en el Barroco*. Madrid, Marcial Pons Historia.

Cid Vázquez, María Teresa (2012a): «Europa en el pensamiento político de Saavedra Fajardo». *Cuadernos de investigación histórica* 29, S. 159–194.

Cid Vázquez, María Teresa (2012b): «Soñar la paz, soñar Europa: algunas claves del pensamiento saavedriano». *Cuadernos de pensamiento* 25, S. 239–284.

Cidade, Hernâni (s. a.) [1948]: *A literatura autonomista sob os Filipes.* Lissabon, Livraria Sá da Costa.

Cidade, Hernâni (1959): *Lições de cultura e literatura portuguesas*. Bd. 1. 4. Aufl. Coimbra, Coimbra Editora.

Clavero, Bartolomé (1974): *Mayorazgo. Propiedad feudal en Castilla, 1369–1836*. Madrid, Siglo Veintinuno de España Editores.

Cleto, Albino (2001): «Apresentação». Tapadinhas Lança, José Maria: *Diálogos do Doutor Jerónimo Arraiz e de Dom Frei Amador Arraiz através da História e da Literatura Portuguesa*. Lissabon, Sá da Costa, S. 13–17.

Collins, Roger (2012): *Caliphs and Kings. Spain, 796–1031*. London, Wiley-Blackwell.

Corbett, Margery; Lightbown, Ronald W. (1979): *The Comely Frontispiece: The Emblematic Title-page in England, 1550–1660*. London, Routledge and Kegan Paul.

Costa, António Carvalho da (1708): *Corografia portuguesa, e descripçam topografica do famoso Reyno de Portugal*. Bd. 2. Lissabon, Valentim da Costa Deslandes.
Costa, Avelino de Jesus da (1990): «Braga, Metrópole e primazia de». Serrão, Joel (Dir.): *Dicionário de história de Portugal*. Bd. 1. Porto, Livraria Figueirinhas, S. 368–370.
Costa e Silva, José Maria da (1853): *Ensaio biographico-critico sobre os melhores poetas portuguezes*. Bd. 5. Lissabon, Imprensa Silviana.
Coulie, Bernard (1995): «Gregor v. Nazianz d. J.». Kasper, Walter (Hg.): *Lexikon für Theologie und Kirche*. Bd. 4. 3. Aufl. Freiburg i. Br. [et al.], Herder, Sp. 1004–1007.
Cox, Virginia (1992): *The Renaissance dialogue. Literary Dialogue in its Social and Political Contexts, Castiglione to Galileo*. Cambridge, University Press.
Cox, Virginia (2013): «The Female Voice in Italian Renaissance Dialogue». *Modern Language Notes* (MLN) 1, S. 53–78.
Cruz, Miguel Dantas da (2017): «A experiência na Flandres e a integração portuguesa na monarquia hispânica». *Análise Social* 224, S. 608–632.
Cunha, Mafalda Soares da (2000): *A Casa de Bragança, 1560–1640. Práticas senhoriais e redes clientelares*. Lissabon, Estampa.
Cunha, Mafalda Soares da (2004): «Estratégias matrimoniais da casa de Bragança e o casamento do duque D. João II». *Hispania* 216, S. 39–62.
Curtius, Ernst Robert (1969): *Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter*. 7. Aufl. Bern, Francke.
Curto, Diogo Ramada (1988): *O discurso político em Portugal (1600–1650)*. Lissabon, CEHCP.
Dandelet, Thomas James (2001): *Spanish Rome, 1500–1700*. New Haven, Yale University Press.
Dann, Otto (Hg.) (1986a): *Nationalismus in vorindustrieller Zeit*. München, Oldenburg.
Dann, Otto (1986b): «Einleitung des Herausgebers». Otto Dann (Hg.): *Nationalismus in vorindustrieller Zeit*. München, Oldenburg, S. 7–10.
Dann, Otto (1991): «Begriffe und Typen des Nationalen in der frühen Neuzeit». Bernhard Giesen (Hg.): *Nationale und kulturelle Identität. Studien zur Entwicklung des kollektiven Bewusstseins in der Neuzeit*. Frankfurt a. M., Suhrkamp, S. 56–73.
Delbrugge, Laura (Hg.) (2015): *Self-Fashioning and Assumptions of Identity in Medieval and Early Modern Iberia.* Leiden, Brill.
Delgado, Mariano (2016): *Das Spanische Jahrhundert (1492–1659). Politik – Religion – Wirtschaft – Kultur*. Darmstadt, WBG.
Dessau, Adalbert (1981): «Lobo, Francisco Rodrigues». Steiner, Gerhard; Greiner-Mai, Herbert; Lehmann, Wolfgang (Hg.): *Lexikon fremdsprachiger Schriftsteller von den Anfängen bis zur Gegenwart*. Bd. 2. 2. Aufl. Leipzig, VEB, S. 313.
Dias, Isabel Barros (2016): «Os primórdios do reino de Portugal. Argumentação e Política no "Diálogo Segundo", de Pedro de Mariz». *Limite* 10.2, S. 77–107.
Disselkamp, Gabriele (1998): «Paulinos v. Antiochien». Kasper, Walter (Hg.): *Lexikon für Theologie und Kirche*. Bd. 7. 3. Aufl. Freiburg i. Br. [et al.], Herder, Sp. 1489.
Domingues, Gabriel de Paiva (1980): «Hino de Amador Arrais em louvor de Coimbra». *Humanitas* 31–32, S. 229–234.
Duden (2018). Bd. 10 [= *Das Bedeutungswörterbuch*]. 5. Aufl. Berlin, Dudenverlag.
Duden (2020). Bd. 7 [= *Das Herkunftswörterbuch*]. 6. Aufl. Berlin, Dudenverlag.
Edwards, Kathryn A. (2016): *Everyday Magic in Early Modern Europe*. London/New York, Routledge.
Egbers, Silke (1993): «A u. O. II. Ikonographisch». Kasper, Walter (Hg.): *Lexikon für Theologie und Kirche*. Bd. 1. 3. Aufl. Freiburg i. Br. [et al.], Herder, Sp. 1–2.
Ehlers, Joachim (1991): «Mittelalterliche Voraussetzungen für nationale Identität in der Neuzeit». Giesen, Bernhard (Hg.): *Nationale und kulturelle Identität. Studien zur Entwicklung des kollektiven Bewusstseins in der Neuzeit*. Frankfurt a. M., Suhrkamp, S. 77–99.

Eisenstadt, Shmuel Noah (1991): «Die Konstruktion nationaler Identitäten in vergleichender Perspektive». Giesen, Bernhard (Hg.): *Nationale und kulturelle Identität. Studien zur Entwicklung des kollektiven Bewusstseins in der Neuzeit*. Frankfurt a. M., Suhrkamp, S. 21–38.
Elliott, John H. (1965): *Imperial Spain, 1469–1716*. 2. Aufl. London, Arnold.
Elliott, John H. (1992): «A Europe of Composite Monarchies». *Past and Present* 137, S. 48–71.
Elm, Ralf (2002): «Philia». Horn, Christoph; Rapp, Christof (Hg.): *Wörterbuch der antiken Philosophie*. München, Beck, S. 337–339.
Encarnação, José de (1969): «Os "Diálogos do sítio de Lisboa", de Luís Mendes de Vasconcellos». *Olisipo. Boletim do Grupo Amigos de Lisboa* 125/126, S. 37–51.
Engelhardt, Paulus (1980): «Die Lehre vom »gerechten Krieg« in der vorreformatorischen und katholischen Tradition. Herkunft – Wandlungen – Krise». Steinweg, Reiner (Hg.): *Der gerechte Krieg: Christentum, Islam, Marxismus*. Frankfurt a. M., Suhrkamp, S. 72–124.
Epifânio, Renato (2001): «Entre Frei Heitor Pinto, Frei Amador de Arrais e D. Gaspar de Leão». Calafate, Pedro (Hg.): *História do pensamento filosófico português*. Bd. 2. Lissabon, Caminho, S. 143–169.
Eser, Patrick (2013): *Fragmentierte Nation – globalisierte Region? Der baskische und katalanische Nationalismus im Kontext von Globalisierung und europäischer Integration*. Bielefeld, Transcript.
Esménio, Hélder Manuel; Câmara Municipal de Salvaterra de Magos (2018): *O Paço Real de Salvaterra de Magos. Cronologia Histórica*. Salvaterra de Magos, Câmara Municipal [Informationsbroschüre].
Esparza Ruiz, Daniel (2022): *La realidad simbólica de España. Una perspectiva histórica de la identidad española y los mitos de origen*. Valencia, Tirant Humanidades.
Espejo Cala, Carmen (2020): «La prensa de la Edad Moderna, entre lo local y lo paneuropeo. Impresores en Écija en el siglo XVII». Martín Pradas, Antonio (Koord.): *Actas de las XIV Jornadas de Protección del Patrimonio Histórico de Écija*. Écija, Asociación de Amigos de Écija, S. 91–106.
Faria, António Machado de (1990): «Bandeira nacional». Serrão, Joel (Dir.): *Dicionário de história de Portugal*. Bd. 1. Porto, Livraria Figueirinhas, S. 290–291.
Febvre, Lucien; Martin, Henri-Jean (1979): *The Coming of the Book. The Impact of Printing, 1450–1800.* Übers. von David Gerard. 2. Aufl. London, New Left Books.
Ferdinandy, Michael de (1984): *Die hispanischen Königsgesta. Portugiesische und spanische Geschichtsschreibung im Zeitalter der Renaissance*. Frankfurt a. M./Bern, Lang.
Fernandes, Ângela (2013): «Imágenes de una identidad portuguesa y la recepción en Portugal del teatro de Lope de Vega». *Revista de Filología Románica* 30.1, S. 125–135.
Fernandes, Isabel Alexandra (2003): *Reis e Rainhas de Portugal*. 5. Aufl. Lissabon, Texto.
Fernandes, José Sílvio Moreira (2007): «Estrutura e função do mito de Hércules na *Monarquia Lusitana* de Bernardo de Brito». *Ágora. Estudos Clássicos em Debate* 9, S. 119–150.
Fernández, Luis (1977): «El marquesado de Frechilla y Villarramiel, prenda de la unión peninsular». *Archivos Leoneses. Revista de estudios y documentación de los Reinos Hispano-Occidentales* 61, S. 9–56.
Fernández García, María José (2019): «Iberia cara a cara: Mirar sin verse. Las relaciones Luso-Españolas desde la Imagología Literaria». Macorra y Cano, Luis Fernando de la (Hg.): *Convergencia Ibérica.* ¿Quo vadis *Iberia?* Badajoz, Diputación de Badajoz, S. 17–49.
Fernández Hoyos, María Asunción (1998): «Las armas y las letras en época de Felipe II». Martínez Millán, José (Hg.): *Felipe II (1527–1598): Europa y la monarquía católica*. Bd. 4. Madrid, Parteluz, S. 117–132.
Feros, Antonio (2006): *Kingship and Favouritism in the Spain of Philip III, 1598–1621*. Cambridge, University Press.

Ferreira, Maria Ema Tarracha (1990): «Introdução». Rodrigues Lobo, Francisco: *Corte na aldeia*. Hg. Maria Ema Tarracha Ferreira. Lissabon, Ulisseia, S. 7–67.
Ferreras, Jacqueline (1985): *Les dialogues espagnols du XVIe siècle ou l'expression littéraire d'une nouvelle conscience*. 2 Bde. Lille/Paris, Atelier National de Reproduction des Thèses/Didier Érudition.
Ferreras, Jacqueline (2003): *Los diálogos humanísticos del siglo XVI en lengua castellana*. Murcia, Universidad de Murcia.
Ferroni, Giulio (Hg.) (1985): *Il dialogo. Scambi e passaggi dela parola*. Palermo, Sellerio.
Figueiredo, Fidelino de (1944): «Prefácio». Arrais, Amador: *Diálogos*. Hg. Fidelino de Figueiredo. Lissabon, Livraria Sá da Costa, S. IX–LIII.
Flacke, Monika (Hg.) (1998): *Mythen der Nationen: Ein europäisches Panorama*. München/Berlin, Koehler & Amelang.
Fonseca, Joaquim (1996): «O discurso de Corte na aldeia de Rodrigues Lobo – o Diálogo I». *Línguas e literaturas 13*, S. 87–145.
Fraga, Maria do Céu (2011): «Armas e letras». Aguiar e Silva, Vítor (Hg.): *Dicionário de Luís de Camões*. Lissabon, Caminho, s. p. (E-Book).
François, Etienne; Schulze, Hagen (1998): «Das emotionale Fundament der Nationen». Flacke, Monika (Hg.): *Mythen der Nationen: Ein europäisches Panorama*. München/Berlin, Koehler & Amelang, S. 17–32.
Franzbach, Martin (1995): «Frei Amador Arrais». Rössig, Wolfgang (Hg.): *Hauptwerke der spanischen und portugiesischen Literatur. Einzeldarstellungen und Interpretationen*. München, Kindler, S. 589.
Frauenrath, Mireille; Hess, Rainer (2003): «Dialog». Hess, Rainer; Siebenmann, Gustav; Stegmann, Tilbert (Hg.): *Literaturwissenschaftliches Wörterbuch für Romanisten (LWR)*. 4. Aufl. Tübingen/Basel, Francke, S. 62–64.
Frauwallner, Erich; Giebisch, Hans; Heinzel, Erwin (Hg.) (1954): *Die Weltliteratur. Biographisches, literarhistorisches und bibliographisches Lexikon in Übersichten und Stichwörtern*. Bd. 3. Wien, Brüder Hollinek.
Freyberger, Klaus S. (1999): «Salonius». Kasper, Walter (Hg.): *Lexikon für Theologie und Kirche*. Bd. 8. 3. Aufl. Freiburg i. Br. [et al.], Herder, Sp. 1496.
Friedlein, Roger (Hg.) (2005a): *El diálogo renacentista en la Península Ibérica. Der Renaissancedialog auf der Iberischen Halbinsel*. Stuttgart, Steiner.
Friedlein, Roger (2005b): «Vorwort». Friedlein, Roger (Hg.): *El diálogo renacentista en la Península Ibérica. Der Renaissancedialog auf der Iberischen Halbinsel*. Stuttgart, Steiner, S. 7–11.
Friedlein, Roger (2005c): «Ein Schlüsseltext der portugiesischen Renaissance: Gesprächsstruktur und paradoxer Selbstbezug in *Ropica Pnefma* von João de Barros (1532)». Friedlein, Roger (Hg.): *El diálogo renacentista en la Península Ibérica. Der Renaissancedialog auf der Iberischen Halbinsel*. Stuttgart, Steiner, S. 97–140.
Friedlein, Roger (2005d): «Dialoge der Renaissance in Portugal (1525–1595). Mit einem Ausblick in das 17. Jahrhundert». Friedlein, Roger (Hg.): *El diálogo renacentista en la Península Ibérica. Der Renaissancedialog auf der Iberischen Halbinsel*. Stuttgart, Steiner, S. 141–146.
Friedman, John Block (1972): «Antichrist and the Iconography of Dante's Geryon». *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* 35, S. 108–122.
Fröschl, Thomas (1994): «"Confoederationes, Uniones, Ligae, Bünde". Versuch einer Begriffsklärung für Staatenverbindungen der frühen Neuzeit in Europa und Nordamerika». Fröschl, Thomas (Hg.): *Föderationsmodelle und Unionsstrukturen: über Staatenverbindungen in der frühen Neuzeit vom 15. zum 18. Jahrhundert*. Wien/München, Verlag für Geschichte und Politik/Oldenbourg, S. 21–44.
Fryde, Edmund B. (1983): *Humanism and Renaissance Historiography*. London, The Hambledon Press.

Gan Giménez, Pedro (1991): «La jornada de Felipe III a Portugal (1619)». *Chronica Nova* 19, S. 407–431.
Garber, Jörn (1989): «Trojaner – Römer – Franken – Deutsche. 'Nationale' Abstammungstheorien im Vorfeld der Nationalstaatsbildung». Garber, Klaus (Hg.): *Nation und Literatur im Europa der frühen Neuzeit. Akten des I. Internationalen Osnabrücker Kongresses zur Kulturgeschichte der Frühen Neuzeit (Januar 1986)*. Tübingen, Niemeyer, S. 108–163.
Garber, Klaus (Hg.) (1989a): *Nation und Literatur im Europa der frühen Neuzeit. Akten des I. Internationalen Osnabrücker Kongresses zur Kulturgeschichte der Frühen Neuzeit (Januar 1986)*. Tübingen, Niemeyer.
Garber, Klaus (1989b): «Zur Konstitution der europäischen Nationalliteraturen: Implikationen und Perspektiven». Garber, Klaus (Hg.): *Nation und Literatur im Europa der frühen Neuzeit. Akten des I. Internationalen Osnabrücker Kongresses zur Kulturgeschichte der Frühen Neuzeit (Januar 1986)*. Tübingen, Niemeyer, S. 1–55.
Garber, Klaus; Wismann, Heinz (Hg.) (1996): *Europäische Sozietätsbewegung und demokratische Tradition. Die europäischen Akademien der Frühen Neuzeit zwischen Frührenaissance und Spätaufklärung*. Bd. 1. Tübingen, Niemeyer.
García Berrio, Antonio; Huerta Calvo, Javier (1995): *Los géneros literarios: sistema e historia*. 2. Aufl. Madrid, Cátedra.
García Cárcel, Ricardo (2013): «El concepto de España en los siglos XVI y XVII». Morales Moya, Antonio; Fusi Aizpurúa, Juan Pablo; Blas Guerrero, Andrés de (Hg.): *Historia de la nación y del nacionalismo español*. Barcelona, Galaxia Gutenberg/Círculo de Lectores, S. 95–128.
García López, Jorge; Fosalba, Eugenia; Pontón, Gonzalo (2013): *Historia de la literatura española*. Bd. 2. Barcelona, Crítica.
García Martín, Ana María (2008): «El bilingüismo luso-castellano en Portugal: estado de la cuestión». Dios, Ángel Marcos de (Hg.): *Aula Bilingüe. Investigación y archivo del castellano como lengua literaria en Portugal*. Bd. 1. Salamanca, Luso-Española de Ediciones, S. 15–44.
García Zapata, Ignacio José (2021): «La imagen de una diócesis. Los cuatro santos de Cartagena y su presencia en el arte». *Carthaginensia* 37, S. 225–248.
Geerts, Walter; Paternoster, Annick; Pignatti, Franco (Hg.) (2001): *Il sapere delle parole: studi sul dialogo latino e italiano del Rinascimento. Giornate di studio, Anversa, 21–22 febbraio 1997*. Rom, Bulzoni.
Genette, Gérard (2010): *Die Erzählung*. Übers. von Andreas Knop. 3. Aufl. Paderborn, Fink.
Giesen, Bernhard (Hg.) (1991): *Nationale und kulturelle Identität. Studien zur Entwicklung des kollektiven Bewusstseins in der Neuzeit*. Frankfurt a. M., Suhrkamp.
Gil, Ana Cristina Correia (2015): *A identidade nacional na literatura portuguesa. De Fernão Lopes ao fim do século XIX*. Ponta Delgada, CHAM.
Girardi, Raffaele (1989): *La società del dialogo. Retorica e ideología nella letteratura conviviale del Cinquecento*. Bari, Adriatica editrice.
Giry-Deloison, Charles; Mettam, Roger (Hg.) (1995): *Patronages et clientélismes, 1550–1750 (France, Angleterre, Espagne, Italie)*. Lille, Publications de l'Institut de recherches historiques du Septentrion.
Gloël, Matthias (2014a): Monarquía imaginada – *Eine Untersuchung zu Vorstellungen von der Monarchie auf der Iberischen Halbinsel im 16. und 17. Jahrhundert*. Hamburg, Dr. Kovač.
Gloël, Matthias (2014b): «La formación de la monarquía hispánica como monarquía compuesta». *Revista Chilena de Estudios Medievales* 6, S. 11–28.
Gloël, Matthias (2016): «Los autores portugueses entre 1580 y 1640: una lucha literaria por la preeminencia en la monarquía hispánica». *Revista de Historia* 23.1, S. 29–51.
Gloël, Matthias (2017a): «Los cambios dinásticos en Portugal de 1383/85 y 1580: una reflexión comparativa». *Revista Chilena de Estudios Medievales* 11, S. 44–67.

Gloël, Matthias (2017b): «Las cámaras municipales portuguesas y el (no) viaje de Felipe III». *Revista Escuela de Historia* 16.2, s. p.
Gloël, Matthias (2018a): «Los conceptos de la España durante los reinados de los Austrias». *Revista de Humanidades* 38, S. 191–216.
Gloël, Matthias (2018b): «'Sin reconocer superior en lo temporal.' Discursos de soberanía en los reinos españoles bajo los Austrias». *Revista Universum* 33, S. 117–143.
Gloël, Matthias (2018c): «Felipe I de Portugal – ¿un extranjero? Acerca de la naturaleza de dinastías reales en la Edad Moderna». *Estudios de Historia de España* 20, S. 193–222.
Gloël, Matthias (2020): «From Tubal to Abidis: Mythical kings in early modern Spanish chronicles». *Intus-Legere Historia* 14, S. 190–216.
Godinho, Vitorino Magalhães (2004): *Portugal: a emergência de uma nação (das raízes a 1480)*. Lissabon, Colibri.
Godoy Fernández, Cristina; Vilella Masana, Josep (1986): «De la 'fides Gothica' a la ortodoxia nicena: inicio de la teología política visigótica». *Antigüedad y Cristianismo* 3, S. 117–144.
Goldbrunner, Hermann (1983): «*Laudatio urbis*. Zu neueren Untersuchungen über das humanistische Städtelob». *Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken* 63, S. 313–328.
Gomes, Josué Pinharanda (1983): «O espírito de D. Frei Amador Arrais». *Carmelo Lusitano* 1, S. 75–98.
Gómez, Jesús (1988): *El diálogo en el Renacimiento español*. Madrid, Cátedra.
Gómez, Jesús (2000): *El diálogo renacentista*. Madrid, Laberinto.
Gómez, Jesús (2015a): *Tendencias del diálogo barroco (Literatura y pensamiento durante la segunda mitad del siglo XVII)*. Madrid, Visor Libros.
Gómez, Jesús (2015b): «El lugar del diálogo en el sistema literario clasicista: después de 1530». *Etiópicas* 11, S. 39–68.
González de León, Fernando (2009): *The road to Rocroi. Class, culture, and command in the Spanish Army of Flanders, 1567–1659*. Leiden, Brill.
González Navarro, Francisco (1993): *España, nación de naciones. El moderno federalismo*. Pamplona, Eunsa.
González Ramírez, David (2018): «Corte en aldea (1622) de Rodrigues Lobo: un manual de cortesanía portugués en su contexto español». *Criticón* 134, S. 211–226.
Grant, Michael; Hazel, John (2004): *Lexikon der antiken Mythen und Gestalten*. 18. Aufl. München, dtv.
Greub, Thierry (Hg.) (2013): *Das Bild der Jahreszeiten im Wandel der Kulturen und Zeiten*. München, Fink.
Guellouz, Suzanne (1992): *Le dialogue*. Paris, PUF.
Guérin, Philippe (Hg.) (2006): *Le dialogue ou les enjeux d'un choix d'écriture (pays de langues romanes)*. Rennes, Presses Universitaires.
Guérin, Philippe (Hg.) (2009): *Les états du dialogue à l'âge de l'Humanisme*. Rennes, Presses Universitaires.
Guthmüller, Bodo (2004): «Zur Theorie des Dialogs im späteren Cinquecento: die *Apologia dei Dialogi* des Sperone Speroni (1574)». Guthmüller, Bodo; Müller, Wolfgang G. (Hg.): *Dialog und Gesprächskultur in der Renaissance*. Wiesbaden, Harrassowitz, S. 165–181.
Guthmüller, Bodo; Müller, Wolfgang G. (Hg.) (2004a): *Dialog und Gesprächskultur in der Renaissance*. Wiesbaden, Harrassowitz.
Guthmüller, Bodo; Müller, Wolfgang G. (2004b): «Einleitung». Guthmüller, Bodo; Müller, Wolfgang G. (Hg.): *Dialog und Gesprächskultur in der Renaissance*. Wiesbaden, Harrassowitz, S. 7–16.
Gutiérrez Alonso, Adriano (1989): *Estudio sobre la decadencia de Castilla. La ciudad de Valladolid en el siglo XVII*. Valladolid, Universidad de Valladolid.
Habicht, Werner; Lange, Wolf-Dieter; Brockhaus-Redaktion (1988): *Der Literatur-Brockhaus*. Bd. 3. Mannheim, Brockhaus.

Hardtwig, Wolfgang (1994): «Vom Elitebewußtsein zur Massenbewegung. Frühformen des Nationalismus in Deutschland, 1500–1840». Hardtwig, Wolfgang: *Nationalismus und Bürgerkultur in Deutschland, 1500–1914: ausgewählte Aufsätze*. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, S. 34–55.

Harllee, Carol D. (2009): «Neither Seen nor Heard: Women in the Spanish Sixteenth-Century Conduct Dialogue». *eHumanista* 12, S. 202–230.

Häsner, Bernd (2002): «Leonardo Brunis *Dialogus ad Petrum Paulum Histrum*: Darstellung und Selbstkonstruktion einer humanistischen Kommunikationskultur». Hempfer, Klaus W. (Hg.): *Möglichkeiten des Dialogs. Struktur und Funktion einer literarischen Gattung zwischen Mittelalter und Renaissance in Italien*. Stuttgart, Steiner, S. 115–161.

Häsner, Bernd (2004): «Der Dialog: Strukturelemente einer Gattung zwischen Fiktion und Theoriebildung». Hempfer, Klaus W. (Hg.): *Poetik des Dialogs. Aktuelle Theorie und rinascimentales Selbstverständnis*. Stuttgart, Steiner, S. 13–65.

Häsner, Bernd (2006): «Dialog und Essay. Zwei 'Weisen der Welterzeugung' an der Schwelle zur Neuzeit». Hempfer, Klaus W. (Hg.): *Grenzen und Entgrenzungen des Renaissancedialogs*. Stuttgart: Steiner, S. 141–203.

Häsner, Bernd (2009): «Dialog». Lamping, Dieter (Hg.): *Handbuch der literarischen Gattungen*. Stuttgart, Kröner, S. 121–127.

Heim, Manfred (1999): «Sabinianus, Papst». Kasper, Walter (Hg.): *Lexikon für Theologie und Kirche*. Bd. 8. 3. Aufl. Freiburg i. Br. [et al.], Herder, Sp. 1410.

Heinen, Heinz (1993): «Antiochos, Seleukiden». Kasper, Walter (Hg.): *Lexikon für Theologie und Kirche*. Bd. 1. 3. Aufl. Freiburg i. Br. [et al.], Herder, Sp. 771–774.

Heitsch, Dorothea; Vallée, Jean-François (Hg.) (2004): *Printed Voices. The Renaissance Culture of Dialogue*. Toronto/Buffalo/London, University of Toronto Press.

Helmchen, Anette (2005): *Die Entstehung der Nationen im Europa der Frühen Neuzeit. Ein integraler Ansatz aus humanistischer Sicht*. Bern/Wien, Peter Lang.

Hempfer, Klaus W. (1993): «Probleme traditioneller Bestimmungen des Renaissancebegriffs und die epistemologische 'Wende'». Hempfer, Klaus W. (Hg.): *Renaissance. Diskursstrukturen und epistemologische Voraussetzungen. Literatur – Philosophie – Bildende Kunst*. Stuttgart, Steiner, S. 9–45.

Hempfer, Klaus W. (Hg.) (2002a): *Möglichkeiten des Dialogs. Struktur und Funktion einer literarischen Gattung zwischen Mittelalter und Renaissance in Italien*. Stuttgart, Steiner.

Hempfer, Klaus W. (2002b): «Lektüren von Dialogen». Hempfer, Klaus W. (Hg.): *Möglichkeiten des Dialogs. Struktur und Funktion einer literarischen Gattung zwischen Mittelalter und Renaissance in Italien*. Stuttgart, Steiner, S. 1–38.

Hempfer, Klaus. W. (Hg.) (2004a): *Poetik des Dialogs. Aktuelle Theorie und rinascimentales Selbstverständnis*. Stuttgart, Steiner.

Hempfer, Klaus W. (2004b): «Die Poetik des Dialogs im Cinquecento und die neuere Dialogtheorie: zum historischen Fundament aktueller Theorie». Hempfer, Klaus W. (Hg.): *Poetik des Dialogs. Aktuelle Theorie und rinascimentales Selbstverständnis*. Stuttgart, Steiner, S. 67–96.

Hempfer, Klaus W. (Hg.) (2006): *Grenzen und Entgrenzungen des Renaissancedialogs*. Stuttgart, Steiner.

Hempfer, Klaus W.; Traninger, Anita (Hg.) (2010): *Der Dialog im Diskursfeld seiner Zeit. Von der Antike bis zur Aufklärung*. Berlin, Steiner.

Hempfer, Klaus W. (2010): «Zur Einführung». Hempfer, Klaus W.; Traninger, Anita (Hg.): *Der Dialog im Diskursfeld seiner Zeit. Von der Antike bis zur Aufklärung*. Berlin, Steiner, S. 9–21.

Herbers, Klaus (2006): *Geschichte Spaniens im Mittelalter. Vom Westgotenreich bis zum Ende des 15. Jahrhunderts*. Stuttgart, Kohlhammer.

Hermann, Jacqueline (1998): *No reino do desejado. A construção do sebastianismo em Portugal, séculos XVI e XVII*. São Paulo, Companhia das Letras.

Hermann, Jacqueline (2010): «Um rei indesejado: notas sobre a trajetória política de D. Antônio, Prior do Crato». *Revista Brasileira de História* 59, S. 141–166.
Herrero García, Miguel (1966): *Ideas de los españoles del siglo XVII*. Madrid, Gredos.
Hertz, Frederick (1966): *Nationality in History and Politics. A Psychology and Sociology of National Sentiment and Nationalism*. 5. Aufl. London, Routledge & Kegan Paul.
Hirzel, Rudolf (1963): *Der Dialog. Ein literarhistorischer Versuch*. 2 Bde. Hildesheim, Olms.
Hobsbawm, Eric J. (1996): *Nationen und Nationalismus. Mythos und Realität seit 1780*. Übers. von Udo Rennert. München, dtv.
Hösle, Vittorio (2006): *Der philosophische Dialog. Eine Poetik und Hermeneutik*. München, Beck.
Hue, Sheila (2016): «A voz feminina nos diálogos portugueses do século XVI». *Limite* 10.2, S. 49–75.
Jaumann, Herbert (2004): *Handbuch Gelehrtenkultur der Frühen Neuzeit*. Bd. 1. Berlin/New York, de Gruyter.
Jellinek, Georg (1882): *Die Lehre von den Staatenverbindungen*. Wien, Alfred Hölder.
Jorge, Ricardo (1913): «Francisco Rodrigues Lobo: Ensaio biográfico e crítico». *Revista da Universidade de Coimbra* 2, S. 565–603.
Jorge, Ricardo (1920): *Francisco Rodrigues Lobo. Estudo Biográfico e Crítico*. Coimbra, Universidade de Coimbra.
Kamen, Henry (1998): *Felipe de España*. Übers. von Patricia Escandón. 11. Aufl. Madrid, Siglo Veintiuno Editores.
Kampe, Jürgen (1997): *Problem "Reformationsdialog". Untersuchungen zu einer Gattung im reformatorischen Medienwettstreit*. Tübingen, Niemeyer.
Kettenhofen, Erich (1994): «Sabinianus». Bautz, Friedrich Wilhelm; Bautz, Traugott (Hg.): *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon*. Bd. 8. Herzberg, Bautz, Sp. 1148–1150.
Kleihues, Alexandra (2002): *Der Dialog als Form. Analysen zu Shaftesbury, Diderot, Madame d'Épinay und Voltaire*. Würzburg, Königshausen & Neumann.
Knittler, Herbert (2000): *Die europäische Stadt in der frühen Neuzeit. Institutionen, Strukturen, Entwicklungen*. Wien/München, Verlag für Geschichte und Politik/Oldenbourg.
Kreis, Karl-Wilhelm (1978): «Das Renaissance-Ideal *armas y letras* im Theater Tirso de Molinas». Werle, Peter [et al.] (Hg.): *Romanistisches Jahrbuch* 29, S. 270–302.
Kremer, Jacob (1993): «A u. O. I. In der Schrift». Kasper, Walter (Hg.): *Lexikon für Theologie und Kirche*. Bd. 1. 3. Aufl. Freiburg i. Br. [et al.], Herder, Sp. 1.
Kuin, Simon (2007): «Portuguese». Beller, Manfred; Leerssen, Joep (Hg.): *Imagology. The cultural construction and literary representation of national characters. A critical survey*. Amsterdam/New York, Rodopi, S. 220–222.
Kushner, Eva (2004): *Le dialogue à la Renaissance: histoire et poétique*. Genf, Droz.
Labrador Arroyo, Félix (2002): «Felipe II y los procuradores de Tomar (1581). La integración de las elites portuguesas a través de la Casa Real». Bravo, Jesús (Hg.): *Espacios de poder: cortes, ciudades y villas (s. XVI–XVIII)*. Bd. 1. Madrid, Universidad Autónoma de Madrid, S. 171–186.
Labrador Arroyo, Félix (2008): «La Casa Real Portuguesa (1598–1621)». Martínez Millán, José; Visceglia, Maria Antonietta (Hg.): *La Monarquía de Felipe III. Los reinos*. Bd. 4. Madrid, Fundación Mapfre, Instituto de Cultura, S. 809–859.
Ladero Quesada, Miguel Ángel (2005): «España en 1492». Palacio Atard; Vicente (Hg.): *De Hispania a España. El nombre y el concepto a través de los siglos*. Madrid, Temas de Hoy, S. 161–195.
Lagarto, Mariana (1994): «Cunha, Tristão da». Albuquerque, Luís de (Dir.): *Dicionário de história dos descobrimentos portugueses*. Bd. 1. Lissabon, Caminho, S. 329–331.
Lança, José Maria Tapadinhas (2001): *Diálogos do Doutor Jerónimo Arraiz e de Dom Frei Amador Arraiz através da História e da Literatura Portuguesa*. Lissabon, Sá da Costa.
Langewiesche, Dieter (1995): «Nation, Nationalismus, Nationalstaat: Forschungsstand und Forschungsperspektiven». *Neue politische Literatur* 40, S. 190–236.

Leal, Augusto Soares de Azevedo Barbosa de Pinho (1878): *Portugal antigo e moderno. Diccionario geographico, estatistico, chorographico, heraldico, archeologico, historico, biographico e etymologico*. Bd. 8. Lissabon, Livraria Editora de Matos Moreira & Companhia.

Leerssen, Joep (2007a): «The poetics and anthropology of national character (1500–2000)». Beller, Manfred; Leerssen, Joep (Hg.): *Imagology. The cultural construction and literary representation of national characters. A critical survey.* Amsterdam/New York, Rodopi, S. 63–75.

Leerssen, Joep (2007b): «Centre/periphery». Beller, Manfred; Leerssen, Joep (Hg.): *Imagology. The cultural construction and literary representation of national characters. A critical survey*. Amsterdam/New York, Rodopi, S. 278–281.

Leerssen, Joep (2007c): «Image». Beller, Manfred; Leerssen, Joep (Hg.): *Imagology. The cultural construction and literary representation of national characters. A critical survey.* Amsterdam/New York, Rodopi, S. 342–344.

Leerssen, Joep (2007d): «Nation, ethnie, people». Beller, Manfred; Leerssen, Joep (Hg.): *Imagology. The cultural construction and literary representation of national characters. A critical survey.* Amsterdam/New York, Rodopi, S. 377–381.

Leerssen, Joep (2007e): «Patriotism». Beller, Manfred; Leerssen, Joep (Hg.): *Imagology. The cultural construction and literary representation of national characters. A critical survey.* Amsterdam/New York, Rodopi, S. 393–395.

Léon, Pierre R.; Perron, Paul (Hg.) (1985): *Le dialogue*. Ottawa, Didier.

López de Abiada, José Manuel (2007): «Spaniards». Beller, Manfred; Leerssen, Joep (Hg.): *Imagology. The cultural construction and literary representation of national characters. A critical survey.* Amsterdam/New York, Rodopi, S. 242–248.

López de Abiada, José Manuel; López Bernasocchi, Augusta (Hg.) (2004): *Imágenes de España en culturas y literaturas europeas (siglos XVI–XVII)*. Madrid, Verbum.

López Millán, Miguel Ángel (2011): «Lisboa en el período filipino. Las aspiraciones a la capitalidad». *Ab Initio* 3, S. 59–71.

Lorenzo Cadarso, Pedro Luis (2017): «Estudio introductorio». San Pedro, Lorenzo de: *Diálogo Filipino*. Hg. Pedro Luis Lorenzo Cadarso. Madrid, BOE, S. 13–58.

Lourenço, Eduardo (2001): *Mythologie der Saudade. Zur portugiesischen Melancholie.* Übers. von Ulrich Kunzmann, Hanno Zickgraf. Frankfurt a. M., Suhrkamp.

Luhmann, Niklas (1996): «Inklusion und Exklusion». Berding, Helmut (Hg.): *Nationales Bewußtsein und kollektive Identität*. 2. Aufl. Frankfurt a. M., Suhrkamp, S. 15–45.

Lynch, John (1991): *Spain, 1516–1598: From Nation State to World Empire*. Oxford/Cambridge, Blackwell.

Lynch, John (1993): *Los Austrias (1598–1700)*. Übers. von Juan Faci. Barcelona, Crítica.

Machado, Diogo Barbosa (1741): *Bibliotheca Lusitana Historica, Critica, e Cronologica*. Bd. 1. Lissabon, António Isidoro da Fonseca.

Machado, Diogo Barbosa (1747): *Bibliotheca Lusitana. Historica, Critica, e Cronologica*. Bd. 2. Lissabon, Ignácio Rodrigues.

Machado, Diogo Barbosa (1752): *Bibliotheca Lusitana. Historica, Critica, e Cronologica*. Bd. 3. Lissabon, Ignácio Rodrigues.

Maestre Maestre, José María (2009): «El obispo Amador Arraiz, divulgador de las obras históricas en latín y portugués de André de Resende». *Euphrosyne* 37, S. 415–426.

Maissen, Thomas (2013): *Geschichte der frühen Neuzeit*. München, Beck.

Manduco, Alessandro (2005): «História e Quinto Império em Antônio Vieira». *Topoi* 6, S. 246–260.

Maravall, José Antonio (1972): *Estado moderno y mentalidad social. Siglos XV–XVII*. Bd. 1. Madrid, Revista de Occidente.

Marques, António Henrique de Oliveira (2001): *Geschichte Portugals und des portugiesischen Weltreichs*. Übers. von Michael von Killisch-Horn. Stuttgart, Kröner.

Marsh, David (1998): *Lucian and the Latins: Humour and Humanism in the Early Renaissance*. Ann Arbor, University of Michigan Press.
Martínez Hernández, Santiago (2013): «'En los maiores puestos de la Monarchia': Don Manuel de Moura Corte Real, marqués de Castelo Rodrigo y la aristocracia portuguesa durante el reinado de Felipe IV. Entre la fidelidad y la obediencia (1621–1651)». Cardim, Pedro; Costa, Leonor Freire; Cunha, Mafalda Soares da (Org.): *Portugal na Monarquia Hispânica. Dinâmicas de integração e de conflito*. Lissabon, CHAM/CIDEHUS/GHES/RC, S. 427–484.
Martínez-Pinna, Javier (2023): *Iberismo. Hacia la unión de España y Portugal*. Córdoba, Almuzara.
Martínez Tejero, Cristina; Pérez Isasi, Santiago (Hg.) (2019): *Perspectivas críticas sobre os estudos ibéricos*. Venedig, Edizioni Ca'Foscari.
Matias, Elze Maria Vonk (1988): *As academias literárias portuguesas dos séculos XVII e XVIII*. Lissabon, Faculdade de Letras da Universidade Clássica de Lisboa [Dissertation].
Matos, Maria Vitalina Leal de (1997): «A Corte na aldeia entre o maneirismo e o barroco». *Românticа* 6, S. 53–66.
Matos, Ricardo Pinto de (1878): *Manual Bibliographico Portuguez de livros raros, classicos e curiosos*. Porto, Livraria Portuense.
Mattoso, José (1998): *A Identidade Nacional*. Lissabon, Gradiva.
Mattoso, José (2020): *Identificação de um País. Ensaio sobre as origens de Portugal, 1096–1325*. Lissabon, Temas e Debates – Círculo de Leitores 2020.
Maurício, Carlos Coelho (1990): «Entre silêncio e ouro – sondando o milagre de Ourique na cultura portuguesa». *Ler História* 20, S. 3–37.
Maximino, Patricia A. R. (2010): *S. Manços – aspectos da romanização e da cristianização*. Évora, Universidade de Évora [Masterarbeit].
Medina, João (2006): *Portuguesismo(s). Acerca da Identidade Nacional*. Lissabon, CHUL.
Megiani, Ana Paula Torres (2004): *O rei ausente. Festa e cultura política nas visitas dos Filipes a Portugal (1581 e 1619)*. São Paulo, Alameda.
Mendes, António Rosa (1993): «A vida cultural». Mattoso, José (Hg.): *História de Portugal*. Bd. 3. Lissabon, Estampa, S. 375–421.
Menéndez Pidal, Ramón (1950): *El imperio hispánico y los cinco reinos. Dos épocas en la estructura política de España*. Madrid, IEP.
Mergel, Thomas (2005): «Benedict Andersons Imagined Communities: Zur Karriere eines erfolgreichen Konzepts. Nachwort zur Neuauflage 2005». Anderson, Benedict: *Die Erfindung der Nation. Zur Karriere eines folgenreichen Konzepts*. Übers. von Benedikt Burkard; Christoph Münz. 2. Aufl. Frankfurt a. M./New York, Campus, S. 281–299.
Merino Jerez, Luis (2009): «Tradición clásica en los *Diálogos* (Coimbra, 1605) de Frei Amador Arraiz». Grau Codina, Ferran; Maestre Maestre, José María; Pérez Durà, Jordi (Hg.): Litterae humaniores*: del Renacimiento a la Ilustración*. Valencia, Universitat de València, S. 405–419.
Michalsky, Tanja (2004): «Die Natur der Nation. Überlegungen zur 'Landschaft' als Ausdruck nationaler Identität». Bußmann, Klaus; Werner, Elke Anna (Hg.): *Europa im 17. Jahrhundert. Ein politischer Mythos und seine Bilder*. Stuttgart, Steiner, S. 333–353.
Michels, Georg (1999): «Kommende». *Lexikon des Mittelalters*. Bd. 5. Stuttgart/Weimar, Metzler, Sp. 1278–1279.
Monostori, Tibor (2021): *Saavedra Fajardo y el mito de la diplomacia ingeniosa*. Übers. von María del Carmen de Bernardo Martínez. Madrid, Guillermo Escolar.
Moormann, Eric M.; Uitterhoeve, Wilfried (1995): *Lexikon der antiken Gestalten. Mit ihrem Fortleben in Kunst, Dichtung und Musik*. Übers. von Marinus Pütz. Stuttgart, Kröner.
Morales Moya, Antonio; Fusi Aizpurúa, Juan Pablo; Blas Guerrero, Andrés de (Hg.) (2013): *Historia de la nación y del nacionalismo español*. Barcelona, Galaxia Gutenberg/Círculo de Lectores.

Möllendorff, Peter von (2010): «Lukians Dialogcorpora – ein ästhetisches Experiment». Hempfer, Klaus W.; Traninger, Anita (Hg.): *Der Dialog im Diskursfeld seiner Zeit. Von der Antike bis zur Aufklärung*. Berlin, Steiner, S. 75–91.
Mudenge, Stan I. G. (1988): *A Political History of Munhumutapa, c. 1400–1902*. Harare, Zimbabwe Publishing House.
Murillo, Luis Andrés (1953): *The Spanish Prose Dialogue of the Sixteenth Century*. Cambridge (Massachusetts), Harvard University [Dissertation].
Murillo, Luis Andrés (2006): «Diálogo y dialéctica en el siglo XVI español». Rallo Gruss, Asunción; Malpartida Tirado, Rafael (Hg.): *Estudios sobre el diálogo renacentista español. Antología de la crítica*. Málaga, Universidad de Málaga, S. 25–36.
Mühleisen, Hans-Otto (Hg.) (1997): *Fürstenspiegel der frühen Neuzeit*. Frankfurt a. M., Insel.
Münkler, Herfried (1989): «Nation als politische Idee im frühneuzeitlichen Europa». Garber, Klaus (Hg.): *Nation und Literatur im Europa der frühen Neuzeit. Akten des I. Internationalen Osnabrücker Kongresses zur Kulturgeschichte der Frühen Neuzeit (Januar 1986)*. Tübingen, Niemeyer, S. 56–86.
Nagel, Frank (2021): *Das Wissen des Dialogs*. Paderborn, Brill/Fink.
Nascimento, Maria Teresa (2011): *O diálogo na literatura portuguesa: Renascimento e Maneirismo*. Prefácio de Luís Fernando de Sá Fardilha. Lissabon, CIEC.
Neto, José Luís (2007): *Fé, nação e império: o pensamento político de D. Frei Amador Arrais*. Lagoa, Outrora.
Newcomb, Robert Patrick; Gordon, Richard A. (Hg.) (2017): *Beyond Tordesillas. New Approaches to Comparative Luso-Hispanic Studies*. Columbus, Ohio State University Press.
Nickel, Rainer (1999): *Lexikon der antiken Literatur*. Düsseldorf/Zürich, Artemis & Winkler.
Oellig, Marie (2023): *Die Sukzession von Weltreichen. Zu den antiken Wurzeln einer geschichtsmächtigen Idee*. Stuttgart, Steiner.
Oliveira, Miguel de (1958): *História eclesiástica de Portugal*. 3. Aufl. Lissabon, União Gráfica.
Oliveira e Costa, João Paulo (2007): *D. Manuel I, 1469–1521. Um príncipe do Renascimento*. Lissabon, Temas e Debates.
Osborn, Max (1965): *Die Teufelliteratur des XVI. Jahrhunderts*. Hildesheim, Olms.
Osório, Jorge Alves (1988): «O Diálogo no Humanismo Português». Martins, José V. de Pina [et al.] (Hg.): *O Humanismo Português, 1500–1600*. Lissabon, Publicações do II Centenário da Academia das Ciências de Lisboa, S. 388–412.
Palacio Atard, Vicente (Hg.) (2005): *De Hispania a España. El nombre y el concepto a través de los siglos*. Madrid, Temas de Hoy.
Palma-Ferreira, João (1982): *Academias literárias dos séculos XVII e XVIII*. Lissabon, Biblioteca Nacional.
Parker, Geoffrey (1998): *The Grand Strategy of Philip II*. New Haven, Yale University Press.
Pedraza Jiménez, Felipe B.; Rodríguez Cáceres, Milagros (1980): *Manual de literatura española*. Bd. 3. Tafalla, Cénlit.
Pedrosa, José Manuel (2007): «El *otro* portugués: tipos y tópicos en la España de los siglos XVI al XVIII». *Iberoamericana* 28, S. 99–116.
Pelúcia, Alexandra (2010): *Corsários e Piratas Portugueses. Aventureiros nos Mares da Ásia*. Lissabon, A Esfera dos Livros.
Penelas, Mayte (2010): «Aḥmad al-Razi». Thomas, David; Mallett, Alex (Hg.): *Christian-Muslim Relations. A Bibliographical History*. Bd. 2. Leiden [et al.], Brill, S. 288–292.
Peña Pérez, Francisco Javier (2005): *El surgimiento de una nación: Castilla en su historia y en sus mitos*. Barcelona, Crítica.
Pereira, Esteves; Rodrigues, Guilherme (1907): *Portugal. Diccionario historico, chorographico, biographico, bibliographico, heraldico, numismatico e artistico*. Bd. 3. Lissabon, João Romano Torres & C.ª.

Pereira, Esteves; Rodrigues, Guilherme (1911): *Portugal. Diccionario historico, chorographico, biographico, bibliographico, heraldico, numismatico e artistico*. Bd. 5. Lissabon: João Romano Torres & C.ª.

Pereira, Manuel José Gonçalves (1994): «A Academia nos montes e conversações de homens nobres. Uma obra rara do século XVII: notícia e contextualização». *Brotéria Cultural* 139, S. 343–361.

Pereira, Manuel José Gonçalves (1995): *A Academia nos montes e conversações de homens nobres. A obra e o seu contexto histórico e literário*. Braga, APPACDM [Masterarbeit].

Pereira, Pedro Paulo Alves (2008): «Ein portugiesischer 'Vor-Knigge': Satire in der Dialoggattung des 17. Jahrhunderts». *Berichte des Forschungsinstituts der Internationalen Wissenschaflichen Vereinigung Weltwirtschaft und Weltpolitik (IWVWW)* 180/181, S. 111–129 [URL: <https://dspace.uevora.pt/rdpc/handle/10174/5155> (01.01.2025), hier: 1–24].

Pereira, Pedro Paulo Alves (2009): *Barock in Portugal. Scherz, Satire und Ironie*. Berlin, IWVWW.

Pérez Isasi, Santiago (2014): «Literaturas nacionales, literaturas supranacionales: el lugar de los Estudios Ibéricos». *Interlitteraria* 19.1, S. 22–32.

Pérez Isasi, Santiago; Fernandes, Ângela (Hg.) (2013): *Looking at Iberia. A Comparative European Perspective*. Bern [et al.], Lang.

Pfeffer, Maria (1993): *Flugschriften zum Dreißigjährigen Krieg*. Frankfurt a. M. [et al.], Lang.

Pfeifer, Wolfgang (1997): *Etymologisches Wörterbuch des Deutschen*. 3. Aufl. München, dtv.

Piqueras Flores, Manuel (2021): «La 'Descripción de la Tapada' en *La Filomena*: Portugal y los afanes cortesanos de Lope de Vega». *Revista de Filología Española (RFE)* 101.2, S. 449–464.

Plagnard, Aude; Galbarro García, Jaime (2017): «Literatura áurea ibérica. La construcción de un campo literario peninsular en los siglos XVI y XVII». *e-Spania* 27, s. p.

Pompeo Faracovi, Ornella (2006): «Astrology IV: 15–19th Century». Hanegraaff, Wouter J. (Hg.): *Dictionary of Gnosis & Western Esotericism*. Leiden, Brill 2006, S. 128–136.

Pousão-Smith, Selma (1983): «The Judaism of Francisco Rodrigues Lobo». *The Modern Language Review* 78.2, S. 328–339.

Pousão-Smith, Selma (1987): «An Unpublished *Loa* by Rodrigues Lobo». *Bulletin of Hispanic Studies* 64.4, S. 319–336.

Pousão-Smith, Selma (2008): *Rodrigues Lobo, os Vila Real e a estratégia da* dissimulatio. 2 Bde. Lissabon, Gráfica Matos Marques (GMM, Lda.).

Pozuelo Calero, Bartolomé (2001): «El túmulo y exequias de Isabel de Valois en Sevilla (1568)». *Calamus renascens* 2, S. 193–247.

Prack, Norbert (2000a): «Justinianus I.». Brodersen, Kai; Zimmermann, Bernd (Hg.): *Metzler Lexikon Antike*. Stuttgart/Weimar, Metzler, S. 275.

Prack, Norbert (2000b): «Seleukiden». Brodersen, Kai; Zimmermann, Bernd (Hg.): *Metzler Lexikon Antike*. Stuttgart/Weimar, Metzler, S. 540.

Prack, Norbert (2000c): «Quintus Sertorius». Brodersen, Kai; Zimmermann, Bernd (Hg.): *Metzler Lexikon Antike*. Stuttgart/Weimar, Metzler, S. 545.

Prack, Norbert (2000d): «Viriathus». Brodersen, Kai; Zimmermann, Bernd (Hg.): *Metzler Lexikon Antike*. Stuttgart/Weimar, Metzler, S. 635.

Preto-Rodas, Richard A. (1971): *Francisco Rodrigues Lobo: Dialogue and courtly lore in Renaissance Portugal*. Chapel Hill, University of North Carolina Press.

Puga, Rogério Miguel (2014): *Imagologia e Mitos Nacionais: O Episódio dos Doze de Inglaterra na Literatura Portuguesa (c. 1550–1902) e o Nacionalismo (Colonial) de Teófilo Braga*. Lissabon, Caleidoscópio.

Rallo Gruss, Asunción (1988): *La prosa didáctica en el siglo XVII*. Madrid, Taurus.

Rallo Gruss, Asunción (1992): «La confluencia de los géneros: Reflexiones sobre la autonomía del diálogo renacentista». *Ínsula* 542, S. 14–15.

Rallo Gruss, Asunción (1996): *La escritura dialéctica. Estudios sobre el diálogo renacentista*. Málaga, Universidad de Málaga.

Rallo Gruss, Asunción (2003): *Erasmo y la prosa renacentista española*. Madrid, Laberinto.
Rallo Gruss, Asunción (2007): *Humanismo y Renacimiento en la literatura española*. Madrid, Síntesis.
Rau, Virginia; Macedo, Jorge B. de (1965): «Da biografia e obra de Pedro de Mariz». Mariz, Pedro: *História da Vida, Milagres e Canonização do Bemaventurado S. Hyacintho da Ordem dos Pregadores* [1611]. Hg. Virginia Rau; Jorge B. de Macedo. Lissabon, Instituto de Alta Cultura, S. 7–23.
Reinhard, Wolfgang (2002): *Geschichte der Staatsgewalt. Eine vergleichende Verfassungsgeschichte Europas von den Anfängen bis zur Gegenwart*. 3. Aufl. München, Beck.
Reis, António Matos (1996): «O foral de Guimarães, primeiro foral português. O contributo dos burgueses para a fundação de Portugal». *Revista de Guimarães* 106, S. 55–77.
Resende, Maria Luísa (2023): *A transmissão de Luciano de Samósata em Portugal no século XVI*. Lissabon, Imprensa da Universidade de Lisboa.
Resina, Joan Ramón (Hg.) (2013): *Iberian Modalities. A Relational Approach to the Study of Culture in the Iberian Peninsula.* Liverpool, University Press.
Ribeiro, Eduardo Sabioni (2022): «Narrativa e legitimidade na Restauração de Portugal: primeiras ações no âmbito da literatura justificativa (1641–1644)». *Passagens. Revista Internacional de História Política e Cultura Jurídica* 14.2, S. 339–360.
Ricard, Robert (1957): «'Por el hábito de San Pedro...'». *Bulletin Hispanique* 59.3, S. 304–308.
Richardson, Lawrence (1992): *A New Topographical Dictionary of Ancient Rome*. Baltimore/London, Johns Hopkins University Press.
Ricken, Ulrich (1967): «Bemerkungen zum Thema 'Las armas y las letras'». *Beiträge zur romanistischen Philologie. Sonderheft*, S. 80–102.
Rijo, Delminda Maria Miguéns (2017): «A envolvente da morte no contexto das crises de mortalidade em Lisboa (2.ª metade do séc. XVI–inícios do séc. XVII)». *História. Revista da Faculdade de Letras da Universidade do Porto* 7, S. 98–119.
Rina Simón, César (2016): *Iberismos. Expectativas peninsulares en el siglo XIX.* Madrid, Funcas.
Rivero Rodríguez, Manuel (2011): *La edad de oro de los virreyes. El virreinato en la Monarquía Hispánica durante los siglos XVI y XVII*. Madrid, Akal.
Roche, Conde de; Tejera, José Pío (1884): *Saavedra Fajardo. Sus pensamientos, sus poesías, sus opúsculos*. Madrid, Fortanet.
Rodrigues, Maria Idalina Resina (1987): *Estudos Ibéricos. Da Cultura à Literatura: Pontos de Encontro, Séculos XIII a XVII.* Lissabon, Instituto de Língua e Cultura Portuguesa.
Rodríguez-Salgado, María José (1991): «The Court of Philip II of Spain». Asch, Ronald G.; Birke, Adolf M. (Hg.): *Princes, Patronage, and the Nobility. The Court at the Beginning of the Modern Age, c. 1450–1650*. London/Oxford, The German Historical Institute/University Press, S. 205–244.
Rohrschneider, Michael (2007): *Der gescheiterte Frieden von Münster. Spaniens Ringen mit Frankreich auf dem Westfälischen Friedenskongress (1643–1649)*. Münster, Aschendorff.
Roig, Adrien (1994): «Los españoles en el teatro de Gil Vicente». Villegas, Juan (Hg.): *Encuentros y desencuentros de culturas desde la edad media al siglo XVIII. Actas del XI Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas*. Bd. 3. Irvine, University of California, S. 129–138.
Ronco, Simonetta (2005): *Madama Cristina. Cristina di Borbone duchessa di Savoia*. Turin, Edizioni del Capricorno.
Rosa, Maria de Lourdes (1996): *O Morgadio em Portugal: modelos e práticas de comportamento linhagístico*. Lissabon, Estampa.
Rossi, Giuseppe Carlo (1964): *Geschichte der portugiesischen Literatur*. Übers. von Erika Rossi-Rupprecht. Tübingen, Niemeyer.
Ruth, Jeffrey S. (2011): *Urban Honor in Spain. The Laus Urbis from Antiquity Through Humanism*. Lewiston, Edwin Mellen.

Rybolt, John E. (1985): «The Christmas Novena». *Vincentian Heritage Journal* 6, S. 257–269.
Salazar Rincón, Javier (2006): *El escritor y su entorno. Cervantes y la corte de Valladolid en 1605*. Valladolid, Junta de Castilla y León.
Sampaio, Albino Forjaz de (1934): «Os cronistas de Lisboa». *Anais das Bibliotecas, Arquivo e Museus Minicipais. Revista Trimestral* 11, S. 6–15.
Santos, António Cristóvão (1992): «Meneses, D. Garcia de». Serrão, Joel (Dir.): *Dicionário de história de Portugal*. Bd. 4. Porto, Livraria Figueirinhas, S. 261–262.
Santos, Carla Machado dos (2014): *Imitação e Retórica em* Corte na Aldeia *de Francisco Rodrigues Lobo*. Lissabon, Universidade Nova [Masterarbeit].
Santos, Eliéte Oliveira (2006): História de Portugal *de Fernão de Oliveira: edição diplomático-interpretativa*. Salvador da Bahia, Universidade Federal da Bahia [Dissertation].
Santos, Zulmira C. (2004): «Lei "política", lei "cristã": as formas da conciliação em *Academia nos montes, e conversações de homens nobres* (1642) de Manuel Monteiro de Campos». *Península. Revista de Estudos Ibéricos* 1, S. 307–318.
Saraiva, António José (1982): *A Cultura em Portugal. Teoria e História*. Bd. 1. Amadora, Bertrand.
Saraiva, António José; Lopes, Óscar (2001): *História da Literatura Portuguesa*. 17. Aufl. Porto, Porto Editora.
Schaub, Jean-Frédéric (2001): *Portugal na Monarquia Hispânica (1580–1640)*. Lissabon, Livros Horizonte.
Schaub, Jean-Frédéric (2019): «The union between Portugal and the Spanish monarchy (1581–1640)». Bouza, Fernando; Cardim, Pedro; Feros, Antonio (Hg.): *The Iberian World, 1450–1820*. London, Routledge, S. 126–141.
Schilling, Heinz (1991): «Nationale Identität und Konfession in der europäischen Neuzeit». Giesen, Bernhard (Hg.): *Nationale und kulturelle Identität. Studien zur Entwicklung des kollektiven Bewusstseins in der Neuzeit*. Frankfurt a. M., Suhrkamp, S. 192–252.
Schmidt, Peer (2001): *Spanische Universalmonarchie oder "teutsche Libertet". Das spanische Imperium in der Propaganda des Dreißigjährigen Krieges*. Stuttgart, Steiner.
Schmitz, Heribert (2001): «Titularbischof». Kasper, Walter (Hg.): *Lexikon für Theologie und Kirche*. Bd. 10. 3. Aufl. Freiburg i. Br. [et al.], Herder, Sp. 57–58.
Schnelle, Kurt; Schnelle, Christel (1981): «Saavedra Fajardo, Diego de». Steiner, Gerhard; Greiner-Mai, Herbert; Lehmann, Wolfgang (Hg.): *Lexikon fremdsprachiger Schriftsteller, von den Anfängen bis zur Gegenwart*. Bd. 3. 2. Aufl. Leipzig, VEB, S. 198.
Schnerr, Walter J. (1961): «Two Courtiers: Castiglione and Rodrigues Lôbo». *Comparative Literature* 13.2, S. 138–153.
Schoell, Oliver (2004): *Die Prosadialoge der englischen Renaissance (1528–1545): Erscheinungsformen und Strukturen*. Trier, Wissenschaftlicher Verlag.
Schröder, Gerhart (1989): «Sprache, Literatur und kulturelle Identität in der spanischen Renaissance». Garber, Klaus (Hg.): *Nation und Literatur im Europa der frühen Neuzeit. Akten des I. Internationalen Osnabrücker Kongresses zur Kulturgeschichte der Frühen Neuzeit (Januar 1986)*. Tübingen, Niemeyer, S. 305–317.
Schulze, Hagen (1994): *Staat und Nation in der europäischen Geschichte*. München, Beck.
Schuster, Susanne (2019): *Dialogflugschriften der frühen Reformationszeit. Literarische Fortführung der Disputation und Resonanzräume reformatorischen Denkens*. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht.
Sérgio, António (1975): *Antologia dos economistas portugueses. Século XVII*. 2. Aufl. Lissabon, Livraria Sá da Costa.
Serra, Pedro (2000): «El barroco». Gavilanes, José Luis; Apolinário, António (Hg.): *Historia de la literatura portuguesa*. Madrid, Cátedra, S. 293–336.
Serrano, José Bouza (1991): «Isabel II na Corte do Rei D. Luís. Uma visita de Estado no âmbito das relações luso-espanholas (Dezembro de 1866)». Academia Portuguesa da

História (Hg.): *A diplomacia na história de Portugal. Actas do colóquio*. Lissabon, Academia Portuguesa da História, S. 221–260.
Serrão, Joaquim Veríssimo (1979a): *História de Portugal*. Bd. 1. 3. Aufl. Lissabon, Verbo.
Serrão, Joaquim Veríssimo (1979b): *História de Portugal*. Bd. 4. Lissabon, Verbo.
Serrão, Joaquim Veríssimo (1980a): *História de Portugal*. Bd. 2. 3. Aufl. Lissabon, Verbo.
Serrão, Joaquim Veríssimo (1980b): *História de Portugal*. Bd. 3. 2. Aufl. Lissabon, Verbo.
Serrão, Joaquim Veríssimo (1980c): *História de Portugal*. Bd. 5. Lissabon, Verbo.
Serrão, Joaquim Veríssimo (1996): «Portugal e a Monarquia hispânica: causas próximas e remotas da união ibérica em 1580». Ruiz Martín, Felipe (Hg.): *La proyección europea de la Monarquía hispánica.* Madrid, Editorial Complutense S. A., S. 25–37.
Serrão, Joel (Dir.) (1992): *Dicionário de história de Portugal*. Bd. 2. Porto, Livraria Figueirinhas.
Serrão, Joel (1992): «Cronologia geral da história de Portugal». Serrão, Joel (Dir.): *Dicionário de história de Portugal*. Bd. 6. Porto, Livraria Figueirinhas, S. 655–723.
Siepmann, Helmut (1997): «Das Selbstverständnis der Portugiesen in ihrer Literatur». Thorau, Henry (Hg.): *Portugiesische Literatur*. Frankfurt a. M., Suhrkamp, S. 37–57.
Siepmann, Helmut (2003): *Kleine Geschichte der portugiesischen Literatur*. München, Beck.
Silva, Augusto Vieira da (1968): «Os pelourinhos de Lisboa». *Dispersos*. Bd. 1. 2. Aufl. Lissabon, Publicações Culturais da Câmara Municipal de Lisboa, S. 9–22.
Silva, Inocêncio Francisco da (1860): *Diccionario Bibliographico Portuguez*. Bd. 5. Lissabon, Imprensa Nacional.
Silva, Inocêncio Francisco da (1862): *Diccionario Bibliographico Portuguez*. Bd. 6. Lissabon, Imprensa Nacional.
Silva, Luiz Augusto Rebelo da (1869): *Historia de Portugal nos seculos XVII e XVIII*. Bd. 4. Lissabon, Imprensa Nacional.
Silva, Rodrigo Banha da; Guinote, Paulo (1998): *O Quotidiano na Lisboa dos Descobrimentos. Roteiro Arqueológico e Documental dos Espaços e Objectos*. Lissabon, GTMECDP.
Sivers, Peter von (1994): «Nordafrika in der Neuzeit». Haarmann, Ulrich (Hg.): *Geschichte der arabischen Welt*. 3. Aufl. München, Beck, S. 502–591.
Smith, Philip (1867): «Diotimus». Smith, William (Hg.): *Dictionary of Greek and Roman Biography and Mythology*. Bd. 1. Boston, Little, Brown and Company, S. 1054–1055.
Smith, Anthony D. (1971): *Theories of Nationalism*. London, Duckworth.
Smith, Anthony D. (2007): *Nationalism. Theory, Ideology, History*. Cambridge, Polity.
Snyder, Jon R. (1989): *Writing the Scene of Speaking. Theories of Dialogue in the Late Italian Renaissance*. Stanford, University Press.
Soares, Maria Luísa de Castro (2007): *Profetismo e espiritualidade de Camões a Pascoaes*. Coimbra, University Press.
Solervicens, Josep (1997): *El diàleg renaixentista: Joan Lluís Vives, Cristòfor Despuig, Lluís del Milà, Antoni Agustí*. Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat.
Solervicens, Josep (2005a): «Ficción y argumentación en los diálogos renacentistas de Vives, Despuig y Milán». Friedlein, Roger (Hg.): *El diálogo renacentista en la Península Ibérica. Der Renaissancedialog auf der Iberischen Halbinsel*. Stuttgart, Steiner, S. 12–45.
Solervicens, Josep (2005b): «Diálogos escritos por autores de Cataluña y del País Valenciano durante el Renacimiento (1471–1592)». Friedlein, Roger (Hg.): *El diálogo renacentista en la Península Ibérica. Der Renaissancedialog auf der Iberischen Halbinsel*. Stuttgart, Steiner, S. 46–50.
Soromenho, Miguel (2009): *A Arquitectura do Ciclo Filipino*. Vila Nova de Gaia, Fubu.
Sousa, Rui; Santos, Ana Sofia (2010): «A incidência do Anticastelhanismo na Literatura Portuguesa, séculos XIV–XVII. Para o Estudo da Identidade Negativa em Portugal». *Letras ComVida* 1, S. 141–154.
Souza, Jamyle Rocha Ferreira (2016): «Auto del nascimiento de Cristo..., de Francisco Rodrigues Lobo: continuidade de uma matriz cênica». Camões, José; Sousa, José Pedro

(Hg.): *Teatro de Autores Portugueses do Século XVII. Lugares (In)comuns de um Teatro Restaurado*. Lissabon, Centro de Estudos de Teatro, S. 131–145.
Steigerwald, Jörn (2010): «Die Selbstdarstellung der Galanterie im Dialog – am Beispiel von Madeleine de Scudérys *De la conversation*». Hempfer, Klaus W.; Traninger, Anita (Hg.): *Der Dialog im Diskursfeld seiner Zeit. Von der Antike bis zur Aufklärung*. Berlin, Steiner 2010, S. 341–359.
Stierle, Karlheinz (1984): «Gespräch und Diskurs – Ein Versuch im Blick auf Montaigne, Descartes und Pascal». Stierle, Karlheinz; Warning, Rainer (Hg.): *Das Gespräch*. München, Fink, S. 297–334.
Stoll, Heinrich Wilhelm (1884): «Astraia». Roscher, Wilhelm Heinrich (Hg.): *Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie*. Bd. 1. Leipzig, B. G. Teubner, Sp. 659.
Talvet, Jüri (2013): «How to Research Iberian Literatures from a European Perspective? Premises and Contexts». Pérez Isasi, Santiago; Fernandes, Ângela (Hg.): *Looking at Iberia. A Comparative European Perspective*. Bern [et al.], Lang, S. 87–97.
Tavares, José Pereira (1964): «Introdução». Lobo, Francisco Rodrigues: *Églogas*. Hg. José Pereira Tavares. Lissabon, Imprensa Nacional, S. XI–LI.
Teixeira, Luís (1943): *Lisboa e os seus cronistas*. Lissabon, Câmara Municipal.
Tengwall, David Lewis (2010): *The Portuguese Revolution (1640–1668): a European war of freedom and independence*. With a foreword by Francis A. Dutra. Lewiston/Queenston/Lampeter, The Edwin Mellen Press.
Tengwall, David Lewis (2011): «The Portuguese Revolution of 1 December 1640: A Reappraisal». *eHumanista* 17, S. 448–459.
Tomé, Manuela Maria Justino (2001): *Odivelas. Um mosteiro cisterciense*. Odivelas, Comissão Instaladora do Município de Odivelas.
Torgal, Luís Reis (1981): *Ideologia política e teoria do Estado na Restauração*. Bd. 1. Coimbra, Biblioteca Geral da Universidade.
Torre Gómez, Hipólito de la (2005): «España y la identidad portuguesa. Una reflexión histórica». Palacio Atard, Vicente (Hg.): *De Hispania a España. El nombre y el concepto a través de los siglos*. Madrid, Temas de Hoy, S. 197–215.
Torres Fontes, Juan (1957): «Las "Locuras de Europa" de Saavedra Fajardo». *Murgetana* 9, S. 41–67.
Trabant, Jürgen (2006): *Europäisches Sprachdenken. Von Platon bis Wittgenstein*. München, Beck.
Tuchel, Hans-Gerd (1975): «Rodrigues Lobo, Francisco». Wilpert, Gero von (Hg.): *Lexikon der Weltliteratur*. Bd. 1. 3. Aufl. Stuttgart, Kröner, Sp. 1283.
Uhlig, Claus (1991): «Nationale Geschichtsschreibung und kulturelle Identität: Das Beispiel der englischen Renaissance». Giesen, Bernhard (Hg.): *Nationale und kulturelle Identität. Studien zur Entwicklung des kollektiven Bewusstseins in der Neuzeit*. Frankfurt a. M., Suhrkamp, S. 169–191.
Valladares, Rafael (2000): *Portugal y la Monarquía Hispánica, 1580–1668*. Madrid, Arco Libros.
Valladares, Rafael (2008): *La conquista de Lisboa. Violencia militar y comunidad política en Portugal, 1578–1583*. Madrid: Marcial Pons.
Valladares, Rafael (2021): «Prólogo». Monostori, Tibor: *Saavedra Fajardo y el mito de la diplomacia ingeniosa*. Übers. von María del Carmen de Bernardo Martínez. Madrid, Guillermo Escolar, S. 11–13.
Valladares de Sotomayor, Antonio (1787): «Nota del editor». Valladares de Sotomayor, Antonio (Hg.): *Semanario erudito*. Bd. 6. Madrid, Blas Román, S. 41–44.
Vargas Díaz-Toledo, Aurelio (2013): «Uma primeira aproximação do *corpus* dos Diálogos Portugueses dos séculos XVI–XVII». *Criticón* 117, S. 65–130.
Vargas Díaz-Toledo, Aurelio (2016): «La cuestión de la capitalidad en la obra de Luís Mendes de Vasconcelos: *Do sítio de Lisboa* (1608)». *Limite* 10.2, S. 109–122.

Vasconcelos, Carolina Michaëlis de; Braga, Teófilo (1897): «Geschichte der portugiesischen Litteratur». Gröber, Gustav (Hg.): *Grundriss der romanischen Philologie*. Bd. 2.2. Straßburg, Karl J. Trübner, S. 129–382.

Vian Herrero, Ana (1993): «El diálogo literario en América en el siglo XVI». Deyermond, Alan; Penny, Ralph (Hg.): *Actas del I Congreso Anglo-Hispano (Huelva-La Rábida, 24–31 de marzo de 1992)*. Bd. 2. Madrid, Castalia, S. 193–215.

Vian Herrero, Ana (2005): «El diálogo lucianesco en el Renacimiento español. Su aportación a la literatura y el pensamiento modernos». Friedlein, Roger (Hg.): *El diálogo renacentista en la Península Ibérica. Der Renaissancedialog auf der Iberischen Halbinsel*. Stuttgart, Steiner, S. 51–95.

Vian Herrero, Ana (2009): «Los paratextos dialógicos y su contribución a la poética del diálogo en los siglos XV a XVII». Arredondo, María Soledad; Civil, Pierre; Moner, Michel (Hg.): *Paratextos en la literatura española (siglos XV–XVIII)*. Madrid, Casa de Velázquez, S. 395–446.

Vian Herrero, Ana (2010): «Diálogos españoles del Renacimiento: Introducción general». Vian Herrero, Ana (Hg.) (2010): *Diálogos españoles del Renacimiento*. Córdoba, Almuzara, S. XIII–CLXXX.

Viana, Mário Gonçalves (1944): «Ensaio preambular». Arrais, Amador: *Diálogos*. Hg. Mário Gonçalves Viana. Porto, Livraria Figueirinhas, S. 8–90.

Viejo Yharrassarry, Julián (1994): «Locuras de Europa». *Espacio, Tiempo y Forma. Serie IV, Historia Moderna* 7, S. 425–436.

Vogt, John L. (1973): «The Lisbon Slave House and African trade, 1486–1521». *Proceedings of the American Philosophical Society* 117.1, S. 1–16.

Vones, Ludwig (1993): *Geschichte der Iberischen Halbinsel im Mittelalter (711–1480). Reiche – Kronen – Regionen*. Sigmaringen, Thorbecke.

Vöhler, Martin (1997): «Pindar». Schütze, Oliver (Hg.): *Metzler Lexikon antiker Autoren*. Stuttgart/Weimar, Metzler, S. 539–543.

Wade, Jonathan W. (2020): *Being Portuguese in Spanish. Reimagining Early Modern Iberian Literature, 1580–1640*. West Lafayette (Indiana), Purdue University Press.

Waghorne, Joanne Punzo (1993): «Mylapore». Michell, George (Hg.): *Temple Towns of Tamil Nadu*. Bombay, Marg Publications, S. 114–128.

Wassermann, Jakob (1980): *Christoph Columbus. Der Don Quichote des Ozeans. Eine Biographie*. Frankfurt a. M., Fischer.

Wegner, Wolfgang (2005): «Miasma». Gerabek, Werner E. [et al.] (Hg.): *Enzyklopädie Medizingeschichte*. Berlin/New York, de Gruyter, S. 985–986.

Werner, Elke Anna (2009): «Triumphierende Europa – Klagende Europa. Zur visuellen Konstruktion europäischer Selbstbilder in der Frühen Neuzeit». Renger, Almut-Barbara; Ißler, Roland Alexander (Hg.): *Europa – Stier und Sternenkranz. Von der Union mit Zeus zum Staatenverbund*. Göttingen, V&R unipress.

Werner, Helmut (2001): *Lexikon der Numerologie und Zahlenmystik*. Frechen, Komet.

Wilpert, Gero von (2001): *Sachwörterbuch der Literatur*. 8. Aufl. Stuttgart, Kröner.

Wilson, Keneth J. (1985): *Incomplete Fictions: the Formation of English Renaissance Dialogue*. Washington D. C., The Catholic University of America Press.

Winius, George Davison (1985): *The Black Legend of Portuguese India. Diogo do Couto, his contemporaries, and the* Soldado Prático. New Delhi, Concept Publishing Company.

Winn, Colette H. (1993): *The Dialogue in Early Modern France, 1547–1630. Art and argument*. Washington, University of America Press.

Wolf, Werner (1999): *The Musicalization of Fiction: A Study in the Theory and History of Intermediality*. Amsterdam-Atlanta, Rodopi.

Xavier, Ângela Barreto; Cardim, Pedro (2006): *D. Afonso VI*. Lissabon, Temas e Debates.

Xavier, Ângela Barreto; Palomo, Federico; Stumpf, Roberta (Hg.) (2018): *Monarquias Ibéricas em Perspectiva Comparada (séculos XVI–XVIII). Dinâmicas imperiais e circulação de modelos político-administrativos*. Lissabon, ICS.

Yun Casalilla, Bartolomé (Hg.) (2009): *Las Redes del Imperio. Élites sociales en la articulación de la Monarquía Hispánica, 1492–1714*. Madrid, Marcial Pons.
Zappala, Michael (1989): «"Fablemos latino": *diálogo*, Latin Roots and Vernacular Landscape in fifteenth and sixteenth century Castile». *Iberoromania* 29, S. 43–64.
Zappala, Michael (1990): *Lucian of Samosata in the Two Hesperias. An Essay in Literary and Cultural Traslation.* Potomac, Scripta Humanistica.
Zientara, Benedykt (1986): «Populus – Gens – Natio. Einige Probleme aus dem Bereich der ethnischen Terminologie des frühen Mittelalters». Dann, Otto (Hg.): *Nationalismus in vorindustrieller Zeit*. München, Oldenburg, S. 11–20.
Zimmermann, Oliver (2019): «Der literarische Bilingualismus im Roman *Enganos do Bosque, Desenganos do Rio* von Sóror Maria do Céu». *Moderne Sprachen* 63.2, S. 183–212.
Zorzi Pugliese, Olga (1995): *Il discorso labirintico del dialogo rinascimentale*. Rom, Bulzoni.
Zumkeller, Adolar (1996): «Johannes González a S. Facundo». Kasper, Walter (Hg.): *Lexikon für Theologie und Kirche*. Bd. 5. 3. Aufl. Freiburg i. Br. [et al.], Herder, Sp. 965.

Internet

Arquivo da Universidade de Coimbra (s. a.): *Paio Rodrigues*. <http://pesquisa.auc.uc.pt/details?id=220301> (01.01.2025).
Biblioteca Histórica Municipal de Madrid (s. a.): *San Pedro, Lorenzo de: Diálogo llamado Filipino*. <https://catalogos.madrid.es/cgi-bin/historica/O7807/ID54d8a3bc?ACC=161> (01.01.2025).
BOE (= *Boletín Oficial del Estado*), Nr. 180, 29-VII-2017. <https://www.boe.es/eli/es/rd/2017/07/28/768> (01.01.2025).
Câmara Municipal de Belmonte (s. a.): *Castelo de Belmonte*. <https://cm-belmonte.pt/diretorio/castelo-de-belmonte/> (01.01.2025).
Câmara Municipal de Benavente (s. a.): *Património Histórico e Arquitetónico*. <https://www.cm-benavente.pt/visitar/patrimonio/patrimonio-historico-e-arquitetonico> (01.01.2025).
Câmara Municipal de Évora (2005): *Évora. Itinerários históricos*. <https://web.archive.org/web/20080430082039/http://cm-evora.pt/itinerarios/default.htm> (01.01.2025).
Câmara Municipal de Lisboa (s. a.): *Chafariz d'el Rei e as estruturas hidráulicas conexas (Reservatório, Cisterna e Mina de Água)*. <https://informacoeseservicos.lisboa.pt/contactos/diretorio-da-cidade/chafariz-d-el-rei-e-as-estruturas-hidraulicas-conexas-reservatorio-cisterna-e-mina-de-agua> (01.01.2025).
Carrión, Ignacio (2002): «Portugal–España: siameses unidos por la espalda». *El País*, 05-I-2002., <https://elpais.com/diario/2002/01/06/domingo/1010292756_850215.html> (01.01.2025).
Cláudio, António (s. a.): «História de Almeirim». *Câmara Municipal de Almeirim*, <https://www.cm-almeirim.pt/conhecer-almeirim/historia/item/119-historia-de-almeirim> (01.01.2025).
Europa Press Nacional (2023): «Felipe VI destaca en Portugal cómo las fronteras 'demarcan pero no separan'». *Europa Press España*, 30-IX-2023. <https://www.europapress.es/nacional/noticia-felipe-vi-destaca-portugal-fronteras-demarcan-no-separan-20230930111623.html> (01.01.2025).
Fragnito, Gigliola (2016): «Ranuccio I Farnese, duca di Parma e Piacenza». Romanelli, Raffaele (Hg.): *Dizionario Biografico degli Italiani*. Bd. 86. <https://www.treccani.it/enciclopedia/ranuccio-i-farnese-duca-di-parma-e-piacenza_(Dizionario-Biografico)/> (01.01.2025).
Fundación Casa Ducal de Medinaceli (s. a.): *Casa de Malagón*. <http://es.fundacion-medinaceli.org/casaducal/fichacasa.aspx?id=57> (01.01.2025).

Múñez Marco, Manuel (2011): «Diego de Saavedra Fajardo, el murciano que soñó con la paz». *Descubriendo Murcia*, 17-XI-2011, <https://www.descubriendomurcia.com/diego-de-saavedra-fajardo/> (01.01.2025).
Parques de Sintra (s. a.): *História do Palácio Nacional de Sintra*. <https://www.parquesdesintra.pt/pt/parques-monumentos/palacio-nacional-sintra/historia/> (01.01.2025).
Stumpo, Enrico (1993): «Emanuele Filiberto, duca di Savoia». Romanelli, Raffaele (Hg.): *Dizionario Biografico degli Italiani*. Bd. 42. <https://www.treccani.it/enciclopedia/emanuele-filiberto-duca-di-savoia_(Dizionario-Biografico)/> (01.01.2025).
Ventura, António (2008): «Portalegre – As Obscuras Origens». *Município de Portalegre*. <https://web.archive.org/web/20110129070703/http://www.cm-portalegre.pt/page.php?page=845> (01.01.2025).

Filme und Serien

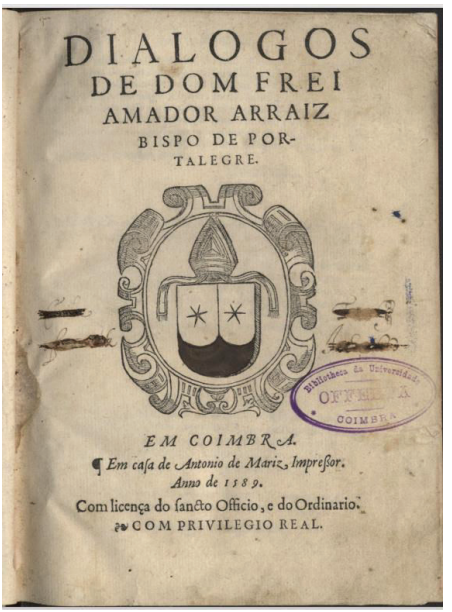
A Alma e a Gente: Francisco Rodrigues Lobo, Corte na Aldeia [Staffel II, Folge 48]. Regie: Diogo D'Almeida; José António Crespo. Portugal 2004. Fassung: Internet. <https://www.youtube.com/watch?v=cZd9knM9tgA> (01.01.2025).

12 Anhang: Abbildungen und Abbildungsverzeichnis

Abb. 1: Titelblatt des Diálogo filipino *im Ms. E.*

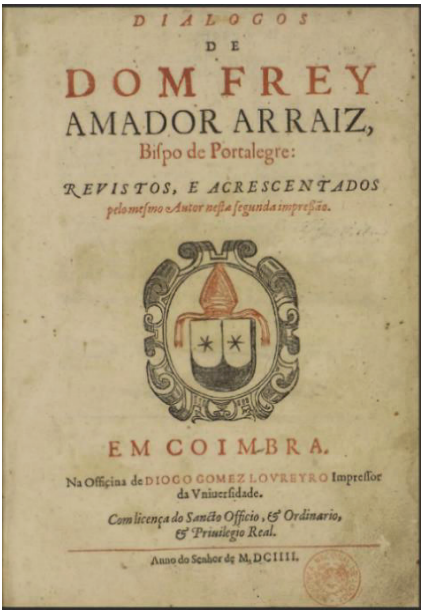
Abb. 2: Titelblatt des Diálogo filipino *im Ms. S.*

Abb. 3: Federzeichnung im Ms. E des Diálogo filipino, *die die beiden Sprecher Bético (links) und Lusitano zu Beginn ihres Gesprächs zeigt.*


DIALOGOS
DE DOM FREI
AMADOR ARRAIZ
BISPO DE POR-
TALEGRE.

EM COIMBRA.
¶ Em casa de Antonio de Mariz, Impressor.
Anno de 1589.
Com licença do sancto Officio, e do Ordinario.
COM PRIVILEGIO REAL.

Abb. 4: Titelblatt der Erstausgabe der Diálogos *(1589).*


DIALOGOS
DE
DOM FREY
AMADOR ARRAIZ,
Bispo de Portalegre:
REVISTOS, E ACRESCENTADOS
pelo mesmo Autor nesta segunda impressão.

EM COIMBRA.
Na Officina de DIOGO GOMEZ LOVREYRO Impressor da Vniuersidade.
Com licença do Sancto Officio, & Ordinario, & Priuilegio Real.
Anno do Senhor de M, DCIIII.

Abb. 5: Titelblatt der zweiten, erweiterten Auflage der Diálogos *(1604).*

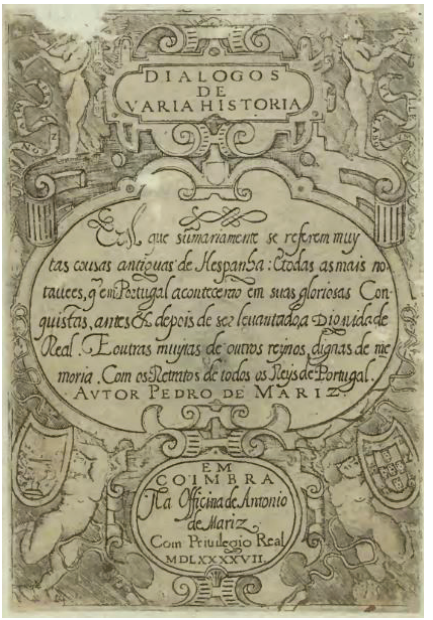

DIALOGOS
DE
VARIA HISTORIA,
que sumariamente se referem muy
tas cousas antiguas de Hespanha: Todas as mais no
taueis, q em Portugal aconteceraõ em suas gloriosas Con
quistas, antes & depois de ser leuantada a Dignidade de
Real. E outras muytas de outros reynos, dignas de me
moria. Com os Retratos de todos os Reys de Portugal.
AVTOR PEDRO DE MARIZ.
EM
COIMBRA
Na Officina de Antonio
de Mariz.
Com Priuilegio Real.
MDLXXXVII.

Abb. 6: Titelblatt der Zweitausgabe der Diálogos de vária história *(1599).*

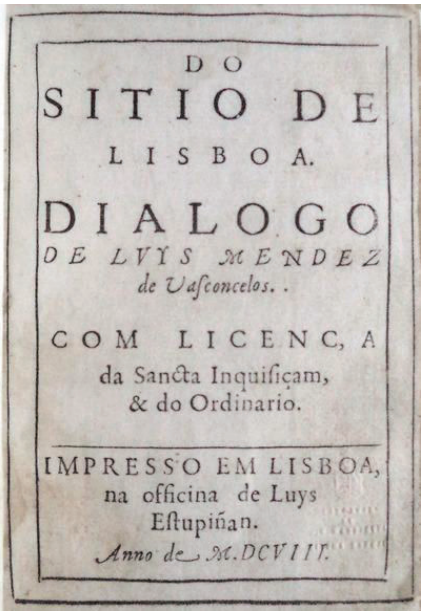

DO
SITIO DE
LISBOA.
DIALOGO
DE LVIS MENDEZ
de Vasconcelos.
COM LICENÇA
da Sancta Inquisiçam,
& do Ordinario.
IMPRESSO EM LISBOA,
na officina de Luys
Estupiñan.
Anno de M.DCVIII.

Abb. 7: Titelblatt der Erstausgabe von Do sítio de Lisboa *(1608).*

Abb. 8: Titelblatt der Erstausgabe von Corte na aldeia *(1619).*

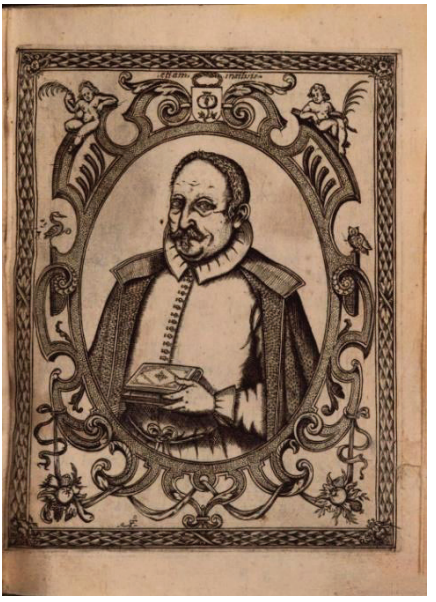


Abb. 9: Porträtstich in der Erstausgabe von Corte na aldeia *(1619).*

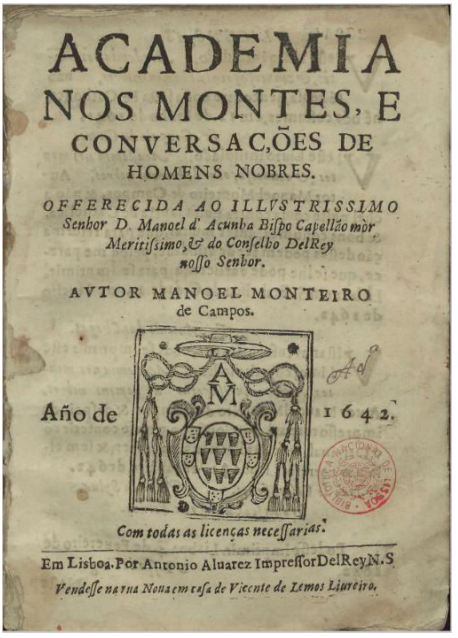


Abb. 10: Titelblatt der Erstausgabe von Academia nos montes *(1642).*

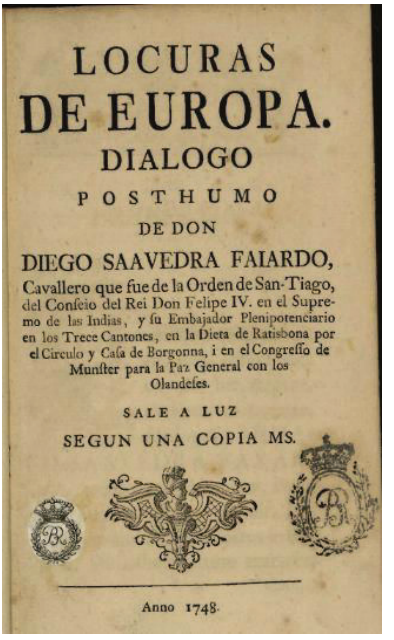


Abb. 11: Titelblatt des ersten spanischen Drucks der Locuras de Europa *(1748).*

Abbildungsverzeichnis

Abb. 1: <https://rbme.patrimonionacional.es/s/rbme/item/13116> (01.01.2025).
Abb. 2: San Pedro 2017: 61.
Abb. 3: <https://rbme.patrimonionacional.es/s/rbme/item/13116> (01.01.2025).
Abb. 4: <https://digitalis-dsp.uc.pt/bg6/UCBG-R-44-26/UCBG-R-44-26_item2> (01.01.2025).
Abb. 5: <https://purl.pt/14115> (01.01.2025).
Abb. 6: <https://purl.pt/23031> (01.01.2025).
Abb. 7: <https://archive.org/details/dositiodelisboa00vasc/mode/2up> (01.01.2025).
Abb. 8: <https://books.google.at/books?id=2rzgU3KmgxwC&hl> (01.01.2025).
Abb. 9: <https://books.google.at/books?id=2rzgU3KmgxwC&hl> (01.01.2025).
Abb. 10: <https://purl.pt/33538> (01.01.2025).
Abb. 11: <https://bdh.bne.es/bnesearch/detalle/bdh0000084336> (01.01.2025).

LIT Ibéricas
Estudios de literatura iberorrománica
Beiträge zur iberoromanischen Literaturwissenschaft
Estudos de literatura ibero-românica

Die Buchreihe *LIT Ibéricas* vermittelt ein umfassendes Bild von der Bandbreite heutiger Forschung zu den Literaturen in iberoromanischen Sprachen. In Monographien, Sammelbänden und Editionen bietet sie eine Auswahl von Studien zu klassischen Epochen bis zur unmittelbaren Gegenwart der iberischen und lateinamerikanischen Kulturen.

Die Herausgeber
Tobias Brandenberger (Universität Göttingen), Albrecht Buschmann (Universität Rostock) und Marco Kunz (Université de Lausanne) sind Professoren für spanische bzw. iberoromanische Literaturwissenschaft.

Diese interdisziplinäre Studie untersucht das Selbstverständnis und reziproke Fremdbild Portugals und Spaniens während der Zeit der Personalunion (1580–1640) und der darauffolgenden Restauration Portugals (1640–1668) anhand ausgewählter Dialogwerke portugiesischer und spanischer Autoren, die zwischen 1580 und 1645 entstanden sind. Durch die eingehende Untersuchung der Werke – fünf portugiesische und zwei spanische Dialoge –, welche die Paratexte, die formale Gestaltung und einschlägige Inhalte der Texte berücksichtigt, wird eine ganzheitliche Textanalyse garantiert, die nicht nur der komplexen Faktur des Dialogs gerecht wird, sondern auch eine angemessene Auswertung der Werke vor dem Hintergrund ihrer Entstehungszeit darbietet. Darüber hinaus möchten die eingehenden Einzelanalysen einen Beitrag zur generellen Erforschung der gewählten Dialogwerke, von denen die meisten bislang nicht Gegenstand ausführlicher Untersuchungen waren, leisten und damit eine Grundlage für zukünftige Forschungsarbeiten bieten.

Dr. Oliver Zimmermann ist wissenschaftlicher Mitarbeiter am Lehrstuhl für Romanische Kulturen und Literaturen an der Universität Passau. Er forscht u. a. zum Kulturtransfer auf der Iberischen Halbinsel und zu lateinamerikanischer Horrorliteratur des 21. Jahrhunderts.

978-3-643-51225-3

LIT
www.lit-verlag.at