

BEITRÄGE

I.

Antike und Mittelalter

Tamás Adamik (Budapest)

Horazens Hymnus auf Bacchus (2, 19)

1. Laut Walter Wili gehören das Staatslied und der Götterhymnus bei Horaz zusammen, so wie bei den Römern Staat und Gott überhaupt. „Es kann darnach nicht mehr verwundern, daß in der Liedersammlung sich elf Hymnen an Götter finden und zwölf ‘Staatsgedichte’; daß überdies der hymnische Anruf noch in acht weiteren Gedichten Form wurde und damit insgesamt ein starkes Drittel der Gedichte von festlich-staatlich-göttlichem Charakter getragen ist“, schreibt er und betont: „es sind neue Götter, denen gehuldigt wird“.¹ Apollon, Diana, Merkur, Bacchus, Venus. Wenn es so ist, müssen die Hymnen, die auf diese Götter von Horaz gedichtet wurden, eine besondere Bedeutung haben.

In meinem Beitrag möchte ich den Hymnus auf Bacchus behandeln, der sich im zweiten Buch der Oden befindet. Das zweite Buch hat eine besondere Eigenart: es ist das kürzeste, doch finden wir in ihm keine kurzen und keine langen Oden die kürzeste hat 20 Zeilen, d.h. 5 Strophen, die längste 40 Zeilen, also 10 Strophen. So ist in Hinsicht auf den Umfang das zweite Buch durch Zurückhaltung charakterisiert.² Unser Hymnus gehört mit 2, 17 (Ode an Maecenas) zu den mittellangen Oden des Buches: er hat 8 Strophen. Meiner Meinung nach ist es kein Zufall, daß dieser Hymnus eben in einem Buch zu finden ist, für welches das Ebenmaß und die Zurückhaltung charakteristisch sind.

Obwohl die Meinungen der Forscher über den Aufbau des Gedichtes auseinandergehen, suggeriert auch die Struktur des Hymnus Ebenmaß und Harmonie. Im großen und ganzen stimmen die Forscher darin überein, daß die zweistrophige Eingangsszene der erste Teil ist:

*Bacchum in remotis carmina rupibus
vidi docentem, credite posteri,
Nymphasque discentis et auris
capripedum Satyrorum acutas.*



¹ WILI, WALTER: *Horaz und die augusteische Kultur*. Basel: Schwabe & Co., 1948, S. 193.

² Vgl. QUINN, KENNETH: *Horace, The Odes*. Bristol: Classical Press, 1997, S. 196.

*euchoe, recenti mens trepidat metu,
plenoque Bacchi pectore turbidum
laetatur, euho, parce Liber,
parce gravi metuende thyrsos! (1-8)³*

Dies ist die Einführung, in der Horaz erzählt, daß er Bacchus gesehen habe, als er Nymphen und Satyrn Lieder lehrte. Daß sogar die tolleren Satyrn die Ohren lernbegierig spitzen, beweist die Macht des Bacchus. Horaz glaubt sich in den bacchischen Thiasos aufgenommen und stößt dessen Schrei aus. Er fühlt ehrfürchtigen Schauer und freudige Erregung und fürchtet, daß ihn der Enthusiasmus völlig der Besinnung beraube, darum bittet er Bacchus ihn zu verschonen.⁴ Nach K. Quinn ist die 1. Strophe die Einführung, die 2. aber ist eine Verbindung zum Hymnus.⁵

H. P. Syndikus meint, die Strophen 3-8 bilden den zweiten Teil des Hymnus, darum zeigt der Aufbau des Gedichtes ein auffälliges Ungleichgewicht. Doch hebt der Dichter dieses Ungleichgewicht dadurch auf, „daß in der 3. und 4. Strophe ein Übergang geschaffen ist“, indem die Sprechsituation eine andere sei: Horaz sagt bloß, er dürfe von dionysischen Themen singen. Das ermöglicht eine Steigerung in der 5. Strophe „mit seinen wiederholten feierlichen Du-Anreden“⁶ – behauptet Syndikus.

Vielleicht sind R. G. M. Nisbet und M. Hubbard⁷ sowie A. Kiessling und R. Heinze⁸ richtig der Ansicht, daß die 3. und 4. Strophe den zweiten Teil bilden:

*fas pervicacis est mihi Thyiadas
viniq; fontem lactis et uberes
cantare rivos atq; truncis
lapsa cavis iterare mella,

fas et beatæ coniugis additum
stellis honorem tectaque Penthei
disiecta non leni ruina,
Thracis et exitium Lycurgi.*

Der Dichter, von Bacchus geweiht, hat das Recht, Bacchus, seine Begleiter und seine Gaben, Wein, Milch und Honig zu besingen. Er darf von der vergöttlichten Gattin des Bacchus, Ariadne, und von Bacchus' Feinden und Leugnern, Pentheus und Lycurgus, singen.

Dieses Recht macht den Dichter so begeistert, daß er von jetzt an die Taten des Bacchus hymnisch hochpreist, wobei er sich spontan an die Gottheit selbst wendet.



³ Den lateinischen Text zitiere ich nach der Ausgabe: BORZSÁK, STEPHANUS: *Horatius, Opera*. Leipzig: Teubner, 1984.

⁴ Vgl. NUMBERGER, KARL: *Horaz, Lyrische Gedichte*. Münster: Aschendorff, 1972, S. 197-198.

⁵ QUINN: *Horace*, S. 236.

⁶ SYNDIKUS, HANS PETER: *Die Lyrik des Horaz*. Eine Interpretation der Oden. Bd. 1: Erstes und zweites Buch. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1972, S. 477.

⁷ NISBET, R. G. M.; HUBBARD, MARGARET: *A Commentary on Horace: Odes*. Book II. Oxford: Clarendon, 1978.

⁸ KIESSLING, ADOLF; HEINZE, RICHARD: *Q. Horatius Flaccus, Oden und Epoden*. Dublin; Zürich: Weidmann, 1966, S. 239.

Der inspirierte Schwung reißt den Dichter in eine Steigerung, deren Höhepunkt auf die 6. Strophe fällt. So machen die 5. und 6. Strophe den dritten Teil des Hymnus aus. A. Kiessling und R. Heinze,⁹ R. G. M. Nisbet und M. Hubbard¹⁰ halten die Zeilen 17-32 deshalb für den dritten Teil.

*tu flectis amnes, tu mare barbarum,
tu separatis uvidus in iugis
nodo coerces viperino
Bistonidum sine fraude crinis.
tu, cum parentis regna per arduum
cohors Gigantum scanderet impia,
Rhoetum retorsisti leonis
unguibus horribilique mala,*

Das in zwei Versen dreimal wiederholte *tu* kennzeichnet deutlich den Beginn eines neuen Teiles: die Aretalogie des Bacchus, der auf seinem Zug nach Indien den Lauf der Ströme Hydaspes und Orontes aufgehalten hat. Giftige Vipern dienen zu Haarbändern der Mänaden und zeigen so ihre Göttlichkeit. Die Giganten türmten den Ossa und den Pelion auf den Olymp, um den Himmel zu stürmen, Bacchus aber nahm an der Gigantomachie teil und besiegte Rhoeteus, einen der gewaltigsten Giganten.

Obwohl die direkte Anrede fortläuft, geht die Aretalogie in eine Reflexion über Macht und Fähigkeiten des Bacchus über: er ist nicht nur der Gott des Weines, sondern auch ein grausamer Kämpfer, er ist „in Frieden und Krieg gleich groß“. Wie friedlich er ist, illustriert die letzte Strophe. Auf Grund dieser Änderungen im Ton des Gedichtes können wir die 7. und 8. Strophe als vierten¹¹ und letzten Teil betrachten:

*quamquam choreis aptior et iocis
ludoque dictus non sat idoneus
pugnae ferebaris, sed idem
pacis eras mediusque belli.
te vidit insons Cerberus aureo
cornu decorum, leniter atterens
caudam et recedentis trilingui
ore pedes tetigitque crura.*

Bacchus stieg in den Hades hinab, und dort besänftigte er schon durch seine Erscheinung den Cerberus. Als Bacchus den Hades wieder verließ, wurde Cerberus sogar noch friedlicher. So konnte Bacchus ungehindert aus dem Hades zurückkehren.



⁹ KIESSLING; HEINZE: *Q. Horatius*, S. 239.

¹⁰ NISBET; HUBBARD: *A Commentary*, S. 314.

¹¹ Numberger teilt den Hymnus auch in vier Teile: *Horaz*, S. 200: „Die Ode umfaßt 2 Teile von je 4 Str.; die ersten 4 Str. stellen sozusagen die ‘Einführung’ zur hymnischen 2. Gedichthälfte dar. Die ‘Einführung’ ist in sich wieder 2 mal 2 Str. abgeteilt [...]. Der eigentliche Hymnus auf Bacchus (v. 17-32) ist gleichfalls in 2 Strophen- dyaden gegliedert“. Quinns Einteilung ist anders, *Horace*, S. 236: „Stanza 1, introductory; Stanza 2, bridge to hymn; Stanzas 3-6, hymn; Stanza 7, lucid interval; Stanza 8, hymn concluded“. Auch nach Viktor Pöschl hat der Hymnus vier Teile: *Die Dionysosode des Horaz* (c. 2, 19). – In: *Hermes* 101 (1973), S. 208-230, hier S. 223: „Wir haben also einen klaren Aufbau: dreimal zwei Strophen, die miteinander kontrastieren“, d.h. Strophe 1 und 2, 3 und 4, 5 und 6; und der vierte Teil ist: Strophe 7 und 8.

2. Was die Interpretation dieses Hymnus betrifft, betonen die früheren Kommentatoren (Ussani¹², Kiessling, Heinze) die Ernsthaftigkeit der Inspiration und Ekstase, die Bacchus dem Dichter eingeflößt habe. So sei das Gedicht kein allgemeines Lied, sondern ein persönliches Bekenntnis des Dichters. Kiessling und Heinze vergleichen unseren Hymnus mit dem bakchischen Liede 3, 25: „dort ein Versuch, den Moment der Ekstase, gleichsam die Geburtswehen eines Gedichts, zu veranschaulichen; hier die freudig und feierlich erregte Stimmung dessen, der sich seiner göttlichen Gabe bewußt geworden ist: Der verschiedene Bau des Liedes entspricht der Verschiedenheit der Stimmung: hier strenge Bindung der Perioden an den Strophenschluß, dort freieste Bewegung; dort ein ungegliedert fortströmender Sang, hier abgewogene Symmetrie.“¹³ Sie verweisen auf die griechischen Parallelen und auf die Taten, die der Gott auf Erden, im Himmel und in der Unterwelt vollbracht hat.

Die neueren Kommentatoren nuancieren diese Interpretation weiter. E. Fraenkel¹⁴ und K. Numberger richten die Aufmerksamkeit auf das Ungewöhnliche, das Bacchus lehrt: „Bacchus spielt hier die für ihn ungewöhnliche Rolle des Gottes der Poesie und des Chorführers der Musen.“¹⁵ Nisbet und Hubbard heben hervor und illustrieren mit Beispielen, daß Horaz nicht wenige griechische und lateinische Modelle für einen Hymnus auf Bacchus hatte. Dann stellen sie die Frage, ob die Ode eine tiefere Absicht hat. Es ist klar, antworten sie, daß Bacchus die Quelle der Inspiration für die Dichter des augusteischen Zeitalters war, weil er schon in dem klassischen Griechenland von den Dichtern als der Patron der Dithyrambe, der Tragödie und der Komödie betrachtet wurde. In der hellenistischen Epoche beschäftigten sich die *Technitae des Dionysos* nicht nur mit dem Drama, sondern mit allen Formen der Musik und der Dichtung. Kallimachos assoziierte Dionysos mit Apollo und den Musen und bezeichnete ihn als Quelle der Inspiration. All dies erkläre, warum Horaz als Thema seiner Ode Bacchus wähle, es aber nicht so ernst nehme, wie einige Forscher denken. Horazens Vision ist nur literarisch, keine wahrhafte Epiphanie. Er erwähnt die Inspiration nur in der zweiten Strophe, in 3, 25 scheint die Inspiration vielleicht zu feierlich zu sein. Nisbet und Hubbard schließen ihre Interpretation der Ode wie folgt ab: „The craftsman who moulded the Ode to Bacchus was an Apollonian not a Dionysiac, a Gray not a Schiller; his controlled ecstasy implied no commitment but was contrived with calculating deliberation; unlike the fasting Bacchae, when he shouted ‘Euchoe’ he was well fed (Juv. 7, 62) and in his right mind.“¹⁶ Auch E. Lefèvre zitiert diesen Satz und fügt folgendes hinzu: „Zwar möchte man nicht den Interpreten zustimmen, die die Ode zu pathetisch auffassen, aber ein bloßer stilistischer Scherz ist sie wohl auch nicht. Bacchus tritt am Anfang als Lehrer auf – auch als der des Dichters Horaz (*vidi*



¹² USSANI, VINCENZO: *Orazio, Odi ed Epodi*. (Neudr.) Torino: Loescher, 1963, Bd. 2, S. 58.

¹³ KIESSLING; HEINZE: *Q. Horatius*, S. 239-240.

¹⁴ FRAENKEL, EDUARD: *Horace*. Oxford: Clarendon, 1963 (1957), S. 199.

¹⁵ NUMBERGER: *Horaz*, S. 197.

¹⁶ NISBET; HUBBARD: *A Commentary*, S. 318.

¹⁷ LEFÈVRE, ECKARD: *Horaz. Dichter im augusteischen Rom*. München: Beck, 1993, S. 218.

docentem); dieser ist also sein Schüler. Der Schluß zeigt den Lehrer als Überwinder des Hades, der seine Mutter dem Tod entreißt und ihm selbst entkommt. Genau das ist der Punkt, in dem sich der Schüler den Lehrer zum Vorbild nimmt.¹⁷

Lefèvre schreibt zuvor auch wie folgt: Im allgemeinen waren Apollo und Bacchus die „Gottheiten der Dichter. Horaz lag die apollonische Klarheit, nicht die dionysische Begeisterung. So sind seine beiden Bacchus-Oden ambivalenten Charakters. [...] Die zweite Bacchus-Ode, 2, 19, hat leicht ironische Züge.“¹⁸ Dieser ambivalente Charakter der Ode wird auch von V. Pöschl¹⁹ und H. P. Syndicus betont. V. Pöschl schreibt: „Die beiden ersten Strophen stellen einen gewaltigen Kontrast dar. Dem friedlich-idyllischen Bild des Gottes, der seinen Nymphen und Satyrn Lieder vorsingt, steht die zweite Strophe gegenüber, die die Erschütterung schildert, die die Epiphanie des Gottes im Dichter hervorruft. Damit ist ein Grundmotiv der Ode angedeutet: das doppelte Gesicht des Gottes, der der Gott des Gesanges, des Spieles, der Freude und zugleich der furchtbar zerstörende Gott ist, dessen Thyrsusstab der Dichter fürchtet.“ Syndikus bemerkt dazu: „Die Schlußstrophe aber, in der Dionysos die Monstren der Unterwelt so zu besänftigen weiß, wie es sonst nur Orpheus und der Zauber des Gesanges konnten, lehrt klar, wohin Horaz auch bei dieser, gewiß in einer doppelten Beleuchtung gesehenen Gottheit die Hauptbetonung legen wollte.“²⁰ Nach D. West sind die erste und die letzte Strophe grotesk, ironisch und respektlos, aber die zweite Strophe ist ernst zu nehmen.²¹

In den letzten Jahrzehnten wurde auch eine allegorische Interpretation vorgeschlagen. Viktor Pöschl hat in einer Anmerkung angedeutet, daß Dionysos der Gott des Antonius gewesen sei und daß man vermuten dürfe, er sollte hier als griechischer Gott für die römische Welt wiedergewonnen werden.²² Laut S. Koster muß die Übernahme des Dionysos in ihrer politischen Tragweite besonders hervorgehoben werden. Er schreibt wie folgt: „Wie stark die Propaganda eingewirkt hat, wird besonders durch die Ode 2, 19 deutlich. In ihr ist der Mythos nur noch Chiffre für die Realität. Dies zeigt sich daran, daß Horatius in einem neuen Mythologem schon die Gleichsetzung von Augustus und Bacchus voraussetzt.“²³ Horaz erlebt, wie Augustus Lieder einstudiert bzw. den Dichtern ihr Thema vorschreibt. Nach dieser Interpretation ist Ariadne Livia, Cerberus ist Cleopatra, die *trilinguis* war, weil sie die drei Sprachen Ägyptens sprach, und so weiter.

3. Meiner Meinung nach kann man diesen Bacchus-Hymnus nur im Lichte der horazischen Literaturkritik richtig interpretieren, da sein Hauptthema eindeutig die



¹⁸ LEFÈVRE: *Horaz*, S. 217.

¹⁹ PÖSCHL: *Die Dionysosode*, S. 222.

²⁰ SYNDIKUS: *Die Lyrik*, S. 479.

²¹ WEST, DAVID: *Horace, Odes II. Vatis Amici*. Oxford: Clarendon, 1998, S. 140.

²² PÖSCHL: *Die Dionysosode*, S. 210, Anm. 6.

²³ KOSTER, SEVERIN: *Quo me Bacche rapis?* (*Hor. carm.* 3, 25 und 2, 19). – In: KOSTER, S. (Hg.): *Horaz-Studien*. Erlangen, 1994, S. 51-70, hier S. 62.

²⁴ PÖSCHL: *Die Dionysosode*, S. 229.

poetische Inspiration ist. Oder wie Viktor Pöschl bemerkt: „Das Dionysische wird als Essenz der Dichtung des Horaz und der Dichtung überhaupt verstanden.“²⁴ Horaz übt scharfe Kritik an mehreren römischen Dichtern. So ist sein wichtigster Einwand gegen Lucilius, daß er auf die Form nicht die nötige Sorgfalt verwende. Die Ursache dieser Nachlässigkeit bestehe darin, daß er zu schnell und zu viel schreibe: Wegen seiner geschwätzigen Natur habe er die schwere Arbeit der Verbesserung nicht auf sich genommen:

*garrulus atque piger scribendi ferre laborem,
scribendi recte: nam ut multum nil moror* (Sat. 1, 4, 12-13)

Der *garrulus* ist nämlich maßlos vermöge seiner Natur, und er verletzt unbewußt das *aptum, decorum*, das Gebührende, das Geziemende, d.h. die wichtigste Tugend des Stiles. Da ein Kunstwerk aus Gedanken und Worten (*res et verba*) besteht, können wir von Richtigkeit (*rectum*) sprechen, wenn diese zwei miteinander in Harmonie sind. Dabei betrifft der Ausdruck *labor scribendi recte* nicht nur die Form, sondern auch den Inhalt: man muß beide korrigieren und schleifen. Daraus folgt, daß Horaz nicht nur formelle, sondern auch inhaltliche Einwände gegen Lucilius hat. Horaz unterstreicht die Wichtigkeit der Korrektur auch damit, daß er die Gedankenfigur *correctio* anwendet: *garrulus atque piger scribendi ferre laborem, scribendi recte* (1, 4, 12-13).²⁵

Im *Brief an Augustus* weist er dieselben Fehler in der römischen Tragödie nach: *sed turpem putat incite metuitque lituram* (*Epist.* 2, 1, 167): der römische Dichter fürchte sich vor dem Korrigieren, vor der Mühe des Feilens, weil die gewissenhafte Durcharbeitung viel mühsamer sei als der Entwurf im großen. Auch Plautus kümmert sich nicht darum, da er sein Agenmerk lediglich darauf richtet, seine Kasse zu füllen: *gestit enim nummum in loculos demittere* (*Epist.* 2, 1, 175). Horaz führt denselben Gedanken in der *Ars poetica* aus:

*nec virtute foret clarisve potentius armis
quam lingua Latium, si non offenderet unum
quemque poetarum limae labor et mora* (2, 3, 288-290)

A. Kiessling und R. Heinze bemerken richtig zu *offenderet*: „der Stein des Anstoßes, über den sie gestolpert sind, alle ohne Ausnahme, ist die Scheu vor der zeitraubenden Mühe des Ausfeilens.“²⁶

Aus den oben zitierten Stellen sollte man nicht den Schluß ziehen, daß für Horaz nur die langsame Durcharbeitung, die Mühe des Ausfeilens, nicht die poetische Inspiration wichtig gewesen sei. Die Funktion der Bacchus-Oden besteht eben darin, daß sie beweisen: auch die Inspiration ist für den Dichter wichtig. In seinem Bacchus-Hymnus 2, 19 will Horaz zeigen, wie der Dichter von der Inspiration Gebrauch machen soll. Aufgrund dieses Gedankens möchte ich nur zu drei Stellen des Hymnus Bemerkungen machen.



²⁵ Vgl. ADAMIK, TAMÁS: *Probleme der Urbanität in den Satiren 1, 4 und 1, 10 von Horaz.* – In: *Acta Classica Univ. Scient. Debrecen* 29 (1993), S. 3-10, hier S. 4f.

²⁶ KIESSLING, ADOLF; HEINZE, RICHARD: *Q. Horatius Flaccus, Briefe.* 7. Aufl. Berlin: Weidmannsche Verlagsbuchhandlung, 1961, S. 340.

a) *Bacchum ... vidi docentem ... Nymphasque discentis* – schreibt Horaz in der ersten Strophe. Numberger hat recht, wenn er sagt: „Bacchus spielt hier die für ihn ungewöhnliche Rolle“, weil Bacchus im allgemeinen nicht zu lehren, sondern hinzureißen pflegte. Daß er gut und richtig lehrt, zeigt die Tatsache, daß die Nymphen und die Satyrn von ihm lernen und auch Horaz von ihm lernt. Horaz ist hier nicht ironisch und nicht respektlos, weil das Lehren für ihn als Dichter, als *vates* wesentlich ist. Im *Brief an Augustus* schreibt er über die Funktion des Dichters wie folgt:

*Os tenerum pueri balbumque poeta figurat,
torquet ab obscaenis iam nunc sermonibus aurem,
mox etiam pectus praeceptis format amicis,
asperitatis et invidiae corrector et irae;
recte facta refert, orientia tempora notis
instruit exemplis, inopem solatur et aegrum.
Castis cum pueris ignara puella mariti
disceret unde preces, vatem ni Musa dedisset? (126-133)*

So sei nach Horaz das Lehren die Rolle der Poesie. Nach der Theorie der Rhetorik lehrt man in einfachem Stil: *sed quot officia oratoris, tot sunt genera dicendi: subtile in probando, modicum in delectando, vehemens in flectendo* (Cic. *Or.* 21,69); *tenuis acuti, omnia ... dilucidiora ... facientes* (Cic. *Or.* 20). Horaz sagt dasselbe über sich selbst: *mihī ... spiritum Graiae tenuem Camenae Parca non mendax dedit* (*Carm.* 2, 16, 37-39).

b) D. West schreibt über den Hymnus: „Most often such hymns end with a prayer [...], but here no prayer is necessary.“²⁷ Ich denke, daß es auch in diesem Hymnus eine Bitte gibt, aber nicht in der letzten, sondern in der zweiten Strophe: *parce Liber, parce gravi metuende thyrsos* (7-8) – „schone Liber, schon du durch den schweren Thyrsus Furchtbarer.“²⁸ Dionysos kann auch furchtbar sein, wenn er jemanden der vollen Besinnung beraubt und ihn in Wahnsinn versetzt. Horaz bittet, ihn zu verschonen, weil er die Selbstkontrolle auch unter der Wirkung der Inspiration bewahren will. Um dasselbe bittet er in der Ode 1, 18:

*Saeva tene cum Berecynthio
cornu tympana, quae subsequitur caecus amor sui
et tollens vacuum plus nimio gloria verticem
arcanique fides prodiga, perlucidior vitro (13-16)*

Der Rausch zeugt törichte Eigensucht, der Dünkel erhebt das Haupt über das Maß, und der Dichter wird geschwätzig, *garrulus*, wie Lucilius, und so kann er weder formell noch inhaltlich ein gutes Gedicht schreiben, darum will Horaz *verecundum Bacchum* ehren (c. 1, 27, 3). Der Betrunkene schwatzt aus, was im Schrein seines Herzens verborgen bleiben sollte, darum ist die bacchische Inspiration *dulce periculum* (3, 25, 18), und darum *Est et fideli tuta silentio merces* (3, 2, 25-26).



²⁷ WEST: *Horace*, S. 140.

²⁸ Übersetzt von PÖSCHL: *Dionysosode*, S. 211.

²⁹ OKSALA, TEIVAS: *Religion und Mythologie bei Horaz*. – In: *Commentationes Humanarum Litterarum* 51 (1973), S. 47.

Die Wahrheit dieses Urteils können wir mit Ovids Meinung unterstützen, der über Gallus schreibt:

*Nec fuit opprobrio celebrasse Lycorida Gallo
sed linguam nimio non tenuisse mero. (Trist. 2,445-446)*

Aufgrund dieser Behauptung können wir annehmen, daß auch Horaz mit seinen zitierten Worten auf Gallus Tod verweisen wollte.

c) T. Oksala schreibt folgendes: „Zum Wesen des Gottes gehört die *diamorphia*, die Horaz mit dem dithyrambisch kühnen Ausdruck *idem pacis eras mediusque belli* hervorhebt“,)²⁹ und er verweist auf Euripides *Bakchen* 861: δεινότητος, ἀνθρώποισι δ' ἡπιώτατος. Nisbet und Hubbard übersetzen den Horazischen Satz wie folgt: „but you were not only a mediator of peace but midmost in the fight“³⁰, d.h. sie denken, daß Horaz hier *medius* in zwei Bedeutungen gebraucht. Auf Grund der euripideischen Aussage darf ich vielleicht feststellen, daß V. Pöschl den Horazischen Satz besser versteht, weil er ihn so übersetzt: „‘Du warst derselbe mitten im Frieden und mitten im Kriege’, derselbe, das heißt, gleich *aptus*, gleich mächtig, gleich überlegen.“³¹ Trotz alledem halte ich es für möglich, daß der friedliche Bacchus Horaz näher stand als der militante, weil er schon durch seine Erscheinung Cerberus, das Symbol des Todes, unschädlich, den sorgfältigen Dichter aber unsterblich machen kann.



³⁰ NISBERT; HUBBARD: *A Commentary*, S. 329.

³¹ PÖSCHL: *Die Dionysosode*, S. 221.

Peter Kern (Bonn)

Gottfried von Straßburg und Ovid

Gottfried von Straßburg und Ovid – das sind zwei Namen, mit denen untrennbar das Thema Liebe verbunden ist: Gottfried, der Verfasser des um 1210 geschriebenen Liebesromans *Tristan und Isolde*¹, und der römische Dichter Ovid, beliebtester Schulautor des 12. und 13. Jahrhunderts,² berühmt wegen seiner *Metamorphosen*³ und *Heroides*⁴, Dichtungen, in denen die dunkle, existenzbedrohende, tragische Seite der Liebe betont ist, mindestens ebenso bekannt aber wegen seiner *Amores*⁵, der dem leichten Sinnengenuß zugewandten Liebesgedichte, und wegen seiner beiden Lehrschriften, der *Ars amatoria*⁶ mit Ratschlägen, wie man Liebe erwerben und erhalten könne, und den *Remedia amoris* (den *Heilmitteln gegen die Liebe*)⁷ mit Rezepten, wie man eine als lästig und quälend empfundene Leidenschaft kurieren, loswerden könne: Traktate, die Ovids Ruf als *praeceptor amoris*, als Lehrer der Liebe, begründeten.⁸ Ohne Ovid war ein Diskurs über Liebe im Mittelalter kaum denkbar. Es dürfte



¹ Zit. nach: GOTTFRIED VON STRASSBURG: *Tristan*. Hg. von Karl Marold. 3. Abdr. v. Werner Schröder. Berlin, 1969 [Abk.: *Trist.*].

² Zur Ovid-Rezeption im Mittelalter: BARTSCH, KARL: *Albrecht von Halberstadt und Ovid im Mittelalter*. Stuttgart, 1861, Einl., S. XI-CXXVII; RAND, EDWARD KENNARD: *Ovid and his Influence*. London, 1925; WILKINSON, LANCELOT PATRICK: *Ovid Recalled*. Cambridge, 1955; MUNARI, FRANCO: *Ovid im Mittelalter*. Zürich, 1960; STACKMANN, KARL: *Ovid im Mittelalter*. – In: *Arcadia* 1 (1966), S. 231-254; STROH, WILFRIED: *Ovid im Urteil der Nachwelt*. Eine Testimoniensammlung. Darmstadt, 1969.

³ Zit. nach: PUBLIUS OVIDIUS NASO: *Metamorphosen*. Epos in 15 Büchern. Hg. und übers. v. Hermann Breitenbach. 2. Aufl. Zürich, 1964 [Abk.: *Met.*].

⁴ Zit. nach: PUBLIUS OVIDIUS NASO: *Liebesbriefe. Heroides epistulae*. Lateinisch-deutsch. Hg. und übers. v. Bruno W. Häuptli. München; Zürich, 1995.

⁵ Zit. nach: PUBLIUS OVIDIUS NASO: *Liebesgedichte. Amores*. Lateinisch und deutsch von Walter Marg und Richard Harder. 3., leicht verb. Aufl. München, 1968.

⁶ Zit. nach: PUBLIUS OVIDIUS NASO: *Liebeskunst. Ars amatoria*. Nach der Übers. W. Hertzbergs bearb. v. Franz Burger. München, 1969.

⁷ Zit. nach: OVID: *Heilmittel gegen die Liebe. Die Pflege des weiblichen Gesichtes*. Lateinisch und deutsch von Friedrich Walter Lenz. Berlin, 1969.

⁸ Im Prolog (Vers 17) seiner *Ars amatoria* nennt sich Ovid selbst *praeceptor Amoris*. – Im *Liebeskonzil von Remiremont* eines unbekanntenen Verfassers aus der Mitte des 12. Jahrhunderts (hg. von W. Meyer, in: *Nachrichten der Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen*. Phil.-hist. Kl. 1914, S. 1-19) wird eine Versammlung von Nonnen geschildert, wobei die *precepta Ovidii, doctoris egregii* gleichsam als Evangelium (*quasi evangelium*) verlesen werden.

nicht uninteressant sein zu beobachten, wie sich Gottfried von Straßburg, der Dichter des vielleicht großartigsten mittelalterlichen Liebesromans, mit der zu seiner Zeit anerkannten Autorität in der Liebe auseinandergesetzt hat.

Was diese Frage betrifft, wird man zunächst einmal konstatieren, daß es im *Tristan* sehr viele Ovid-Reminiszenzen gibt. Sie sind von der Forschung zusammengestellt worden,⁹ ich kann mich mit wenigen Andeutungen begnügen. Einige Interpreten nehmen an, daß die (von Gottfried freilich nicht zu Ende geschriebene) *Tristan und Isolde*-Geschichte in ihrer Grundstruktur am Modell der *Pyramus und Thisbe*-Erzählung aus Ovids *Metamorphosen* (XIV 53-167) orientiert ist;¹⁰ das ist erwägenswert, wenn auch nicht sicher beweisbar.¹¹ Eindeutiger faßbar sind die Anleihen bei Ovid für einzelne Etappen, Szenen und Motive der Romanhandlung:¹²

Isolde wird uns als betörend schön vorgestellt, in den Künsten begabt, zumal im Saitenspiel und Gesang (*Trist.* 7966-8145), ähnlich wie Ovid in seiner *Ars amatoria* das Ideal der attraktiven jungen Dame zeichnet (bes. *Ars* III 311-348); die faszinierende Wirkung des Gesangs wird mit der bannenden Kraft der Sirenen verglichen:

*Wem mag ich sî gelichen
die schænen, sældenrîchen,
wan den Syrenen eine,
die mit dem agesteine
die kiele ziehent ze sich?*
(*Trist.* 8089-8093)



⁹ Vgl. u.a.: HEINZEL, RICHARD: *Über Gottfried von Straßburg*. In: DERS.: *Kleine Schriften*. Heidelberg, 1907, S. 18-63, hier S. 27f. (zuerst in: *Zeitschrift für die österreichischen Gymnasien* 19, 1868, S. 533-563); HOFFA, WILHELM: *Antike Elemente bei Gottfried von Strassburg*. – In: *Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur* 52 (1910), S. 339-350; CLOSS, AUGUST (Hg.): *Tristan und Îsolt*. A Poem by Gottfried von Straßburg. Oxford, 1947, S. LIVf.; MEISSBURGER, GERHARD: *Tristan und Isold mit den weißen Händen*. Die Auffassung der Minne, der Liebe und der Ehe bei Gottfried von Straßburg und Ulrich von Türheim. Basel, 1954, S. 8-13; GANZ, PETER: *Tristan, Isolde und Ovid*. Zu Gottfrieds *Tristan* Z. 17182ff. – In: HENNIG, URSULA; KOLB, HERBERT (Hg.): *Mediævalia litteraria*. Festschrift für Helmut de Boor zum 80. Geburtstag. München, 1971, S. 397-412; GOTTFRIED VON STRASSBURG: *Tristan*. Nach der Ausg. v. Reinhold Bechstein, hg. v. Peter Ganz. Wiesbaden, 1978. Erster Teil, Einleitung, S. XXXIII-XXXV (vgl. auch die Anmerkungen zu den hier erwähnten *Tristan*-Passagen); WESSEL, FRANZISKA: *Probleme der Metaphorik und die Minnemetaphorik in Gottfrieds von Straßburg 'Tristan und Isolde'*. München, 1984, Register, Stichwort *Ovid*; USENER, KNUT: *Verhinderte Lieb-schaft*. Zur Ovidrezeption bei Gottfried von Straßburg. – In: ERTZDORFF, XENIA VON (Hg.): *Tristan und Isolt im Spätmittelalter*. Amsterdam, 1999 (= *Chloe*. Beihefte zum *Daphnis*, 29), S. 219-245.

¹⁰ So BRINKMANN, HENNIG: *Mittelalterliche Hermeneutik*. Tübingen, 1980, S. 206-214. An indirekte Rezeption (vermittelt über die mittellateinische *Pyramus und Thisbe*-Nachdichtung des Matthaues von Vendôme) denkt ROBERT GLENDINNING: *Gottfried von Strassburg and the School Tradition*. – In: *Deutsche Vierteljahresschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte* 61 (1987), S. 617-638. Direkte wie indirekte Rezeption hält KNUT USENER (Anm. 9), S. 228-231, für möglich. – *Tristan* singt zur Harfenbegleitung den *senelichen leich* [...] / *de la cûrtoise Tispê / von der alten Bâbilône* (*Trist.* 3612ff.); dazu GANZ 1971 (wie Anm. 9), S. 405.

¹¹ Die Übereinstimmungen betreffen (neben der Betonung der Einheit der Liebenden und dem Zusammenhang von Liebe und Tod) auf der Handlungsebene Tod und Begräbnis der Liebenden (also den von Gottfried nicht mehr erzählten Schluß der Geschichte); vgl. GANZ 1971 (wie Anm. 9), S. 405 mit Anm. 30.

¹² Mit letzter Sicherheit kann man freilich nicht sagen, ob für diese Anleihen Gottfried verantwortlich ist oder schon seine altfranzösische Vorlage, der *Tristan*-Roman des Thomas von Bretagne, der leider nur fragmentarisch überliefert ist, fast ausschließlich in den Partien, die Gottfried nicht mehr gestaltet hat, so daß der Anteil der beiden Dichter an der Ovid-Rezeption nicht genau zu bestimmen ist.

*Monstra maris Sirenes erant, quae voce canora
Quamlibet admissas detinere rates.
(Ars III 311f.)*

Tristans Preis der schönen Isolde (*Trist.* 8257-8304), die als *niuwe sunne* sogar die *sunne von Myzene*, Helena, übertreffe, nimmt offensichtlich auf Paris' Brief an Helena aus den *Heroides* Bezug (XVI 133-146).

Wenn Frau Minne (die personifizierte Liebe) sich heimlich und zunächst unbemerkt in die Herzen Tristans und Isoldes einschleicht, sie überwältigt und in ihnen ihr siegreiches Banner aufpflanzt (*Trist.* 11711-719), dann läßt das an den *insidiosus Amor* denken (*Remedia* 148, vgl. auch *Amores* I, 2, 5-8), vor allem aber natürlich an den Ovidianischen Topos des Liebeskrieges.¹³

Nach dem Minnetrank ist Tristan mit den Stricken der Liebe gefesselt (*Trist.* 11756-792) wie die Gefangenen in Amors Triumphzug (*Amores* I, 2).

Die Rede vom *lîm* der Minne und von Isoldes *gelîmeten sinne[n]*, mit denen sie an Tristan gebunden ist (*Trist.* 11793-818), erinnert an die vergeblichen Befreiungsversuche des gefangenen Vogels auf der Leimrute als Vergleich für die erfolglosen Bemühungen Riwalins, sich aus der Bindung an Blancheflur zu lösen, ein Vergleich, der seinerseits dem Bildarsenal Ovids entlehnt ist (*Ars* I 391; *Met.* XI 73-78).

Der Kampf zwischen Liebe und mädchenhafter Scham im Herzen Isoldes, aus dem natürlich die Liebe als Siegerin hervorgeht (*Trist.* 11824-844), läßt an *Amores* III, 10, 28f. denken, an den Widerstreit zwischen *amor* und *pudor* und an das lapidare *victus amore pudor* (besiegt von der Liebe ist die Scham).

Wie sich nach Ovid (freilich nicht nur bei ihm) die Gefühle Liebender durch raschen Wechsel der Gesichtsfarbe verraten, durch plötzliches *erubescere* und *candescere* (*Met.* VI 46-49),¹⁴ so ist es auch bei Tristan und Isolde, die abwechselnd rot und bleich werden, was *Minne diu verwærinne* bewirkt (*Trist.* 11912-929).

Wenn die Liebenden durch geschickte Fangfragen zu erfahren suchen, ob sie auf Gegenliebe hoffen dürfen, und sich dabei wie *wildenære* verhalten, wie Wilderer, die ihre Netze stellen und Fallen auslegen (*Trist.* 11934-939), dann erinnert das an die Jagdmetaphorik der *Ars amatoria*.¹⁵

Auch der Gedanke, daß für Liebende die Liebesvereinigung wirksamer ist als jedes Heilmittel der Ärzte (*Ars* II 489-491), ist in Gottfrieds Roman aufgegriffen, wenn es dort heißt, die Ärztin Minne habe die Liebeskranken (Tristan und Isolde) zusammengeführt, ihn ihr und sie ihm wechselseitig als Arznei zu geben (*Trist.* 12161-174). Doch nicht nur bei der Präsentation der Minnehandlung verrät sich Ovidianischer Einfluß, sondern auch in den längeren Rasonnements des Erzählers, die sich zu Exkursen ausweiten können, zu lehrhaften Digressionen, die in die Erzählhandlung eingeschoben sind. Zu denken ist an die Klage über die Käuflichkeit der Liebe (*Trist.* 12304-306; vgl. *Ars* II 277f. und *Amores* I, 10), an die Reflexionen über die Eifer-



¹³ *Amores* I, 2; I, 9, 1f.; *Met.* I 452-474; V 363-384; IX 543 u.ö. Vgl. KOHLER, ERIKA: *Liebeskrieg*. Zur Bildersprache der höfischen Dichtung des Mittelalters. Stuttgart; Berlin, 1935; WESSEL (wie Anm. 9), S. 250-268 (Kriegs- und Kampfmetaphern), bes. S. 263f.

¹⁴ Vgl. auch *Met.* IV 266-270.

¹⁵ *Ars* I 45-50, 89f., 253f., 269-273 u.ö. – Zu Jagd-Metaphern: WESSEL (wie Anm. 9), S. 378-398.

sucht als förderliches Ingredienz der Liebe (*Trist.* 13038-77; vgl. *Ars* II 439-460 und III 597-600)¹⁶ oder an den wortreichen Angriff gegen die *huote*, gegen die gleichermaßen entwürdigenden und sinnlosen Versuche der Männer, ihre Frauen zu bewachen und sich so ihrer Treue versichern zu wollen (*Trist.* 17862-18118; vgl. *Amores* III, 4). Ja, selbst für das in der Forschung eifrig diskutierte Gottesgerichtsurteil und den befremdlichen Erzählerkommentar dazu¹⁷ wird man an Ovid erinnern dürfen: Isolde leugnet vor Gericht ihre eheliche Untreue, indem sie ihren Eid mit List so formuliert, daß der Wortlaut immerhin wahr ist (*Trist.* 15710-724). Und das Erstaunliche geschieht: Sie besteht die Probe im Gottesgericht; sie vermag das glühend-heiße Eisen zu tragen, ohne sich ihre Hand zu verbrennen (*Trist.* 15735f.), was der Erzähler als Bestätigung dafür ansieht, daß *der vil tugenthafte Krist / wintschaffen also ein ermel ist* (*Trist.* 15739f.), daß sich Gott so verhalte wie ein weiter Ärmel, der sich dem Wind anpasse, immer so, wie man ihn haben wolle, zu allem bereit, auch zum Betrug (*Trist.* 15741-748) – eine recht blasphemisch klingende Aussage, die aber als eher augenzwinkernde Anspielung auf ein Ovidianisches Diktum nicht so ganz ernst genommen werden will, heißt es doch schon bei Ovid, die Götter (zumal Jupiter) seien so galant, daß sie einem schönen weiblichen Geschöpf nichts versagen könnten und selbst einen Meineid aus reizendem Mund verziehen:

*Aut sine re nomen deus est frustra que timetur
Et stulta populos credulitate movet,
Aut, si quis deus est, teneras amat ille puellas
Et nimium solas omnia posse iubet. [...]
Formosas superi metuunt offendere laesi
Atque ultro, quae se non timere, timent. [...]
Si deus ipse forem, numen sine fraude liceret
Femina mendaci falleret ore meum;
Ipse ego iurarem verum iurasse puellas
Et non de tetricis dicerer esse deus.*
(*Amores* III 3, 23-26; 31f.; 43-46)¹⁸



¹⁶ Vgl. HAHN, INGRID: *Raum und Landschaft in Gottfrieds 'Tristan'*. Ein Beitrag zur Werkdeutung. München, 1963, S. 127f.; VERF.: *'Aller werdekeit ein füegerinne'* (L. 46,32) und *'herzeliebe'* bei Walther von der Vogelweide. – In: LINDEMANN, DOROTHEE; VOLKMANN, BERNDT; WEGERA, KLAUS-PETER (Hg.): *'bickelwort'* und *'wildiu mare'*. Festschrift für Eberhard Nellmann. Göttingen, 1995, S. 260-271, hier S. 269-271.

¹⁷ Ausführlich dazu in jüngster Zeit (mit Diskussion älterer Forschungsliteratur) SCHNELL, RÜDIGER: *Suche nach Wahrheit. Gottfrieds „Tristan und Isold“ als erkenntniskritischer Roman*. Tübingen, 1992, S. 57-114.

¹⁸ Übersetzung (Marg; Harder): „Entweder, scheint es, ist Gott nur ein Wort, eine leere Befürchtung, / Und durch Leichtgläubigkeit lenkt er das törichte Volk – / Oder es gibt einen Gott, dann liebt er die zärtlichen Mädchen / Und läßt immer nur sie, was sie nur mögen, begehnen. / [...] einer Schönen Vergehn zu ahnden scheuen die Götter, / Und, die niemals sie selbst fürchtete, fürchten doch sie. / [...] Und wär ich selber ein Gott, mit Großmut gönnt ichs den Frauen, / Meiner erhabenen Macht trüglich zu spotten im Schwur, / Schwüre noch selbst einen Eid, daß wahr die Schwüre der Mädchen; / Saueröpfisch und eng wollt ich nicht heißen als Gott.“ – Vgl. auch *Amores* I 8, 85f. und (hier für den liebenden Mann geltend) *Ars* I 623-636. – Wesentlich harmloser ist die (vielleicht auch von Ovid angeregte) Bemerkung im *Iwein* (5351-5361) Hartmanns von Aue, Gott könne dem *süezen munde* ihn anflehender Damen *betelichiu dinc* nicht versagen. Demgegenüber bleiben das Gottesurteil und der Erzählerkommentar im *Tristan* schwierige Probleme für die Interpretation, auch wenn der intertextuelle Bezug zu Ovidianischen Dikta berücksichtigt wird.

Auch ohne weitere Belege dürfte erkennbar sein, daß Gottfried ‘seinen’ Ovid eifrig studiert und ihn ausgiebig benutzt hat.¹⁹

Aber das ist nur die eine Seite! Neben der Affirmation muß nämlich auch die Distanzierung konstatiert werden, die kritische Auseinandersetzung mit Ovid im *Tristan*. Ein Blick auf den Roman-Prolog macht das deutlich: Nachdem Gottfried in einem strophischen Prologteil (1-44) das Verhältnis von Kunst und Kunstkritik erörtert und sich dabei sehr geschickt die Aufmerksamkeit und das Wohlwollen seines Publikums gesichert hat,²⁰ spricht er im nachfolgenden paargereimten Prologteil (45ff.) vom Thema und von der Intention seines Romans. Insgesamt reicht dieser Prologteil bis Vers 242. Etwa in der Mitte (125-130) wird das Romanthema angegeben: Gottfried kündigt eine Erzählung an *von edelen senedæren* (von edlen sehnsuchtsvoll Liebenden), von Tristan und Isolde nämlich, die in ihrem Leben *reine sene* (die wahre Sehnsucht Liebender) bezeugt haben. Vor und nach dieser Themenangabe stehen Aussagen über die Intention des Werks; es soll erfreuen und belehren, bessern und damit die doppelte Aufgabe erfüllen, die schon Horaz in seiner *Ars poetica* (333f.) der Dichtung zugewiesen hatte, das *delectare* und das *prodesse*. Vom *prodesse* (vom Nutzen, nämlich dem Belehren und Bessern) ist nach Vers 130, nach der Ankündigung des Themas, die Rede, von der *delectatio* vor der Themenansage; und nur die Erörterungen über die erwartbare erfreuende Wirkung des Romans interessieren uns im Zusammenhang mit Gottfrieds Abgrenzung seiner Position gegenüber der Ovids: Er habe die Mühe des Dichtens auf sich genommen (sagt Gottfried in den Versen 45ff.) *der werlt ze liebe* und *edelen herzen zeiner hage*, um die Welt (die Menschen) zu erfreuen und um edlen Herzen Vergnügen zu bereiten.

Die *werlt*, für die er schreibe und in der auch er beheimatet sei (so fährt er fort), sei nicht die Welt der Vielen, seien nicht die Menschen, die nur die Freude und Leichtlebigkeit suchen, sondern diejenigen, die bereit und fähig seien, zugleich Freude und Leid, Leben und Tod anzunehmen, die paradoxale Einheit der Gegensätze zu ertragen. Das seien die *edelen herzen* und (was die Liebe betrifft) die *edelen senedære*, die auch in der Liebe Freude und Leid, Leben und Tod bejahen könnten – so wie es die Protagonisten des Romans (Tristan und Isolde) beispielhaft vorgelebt hätten (48-130). Romanpersonen, Autor und ideales Publikum sollen als edle Herzen, als edle sehnsuchtsvoll Liebende in einer Gesinnungsgemeinschaft zusammengeschlossen sein. Den so qualifizierten Menschen (dieser *werlt*), sagt Gottfried, habe er seine *unmüezekeit* (das Werk seiner Mühe, seine Dichtung also) *ze kurzewîle* (zum vergnüglichen Zeitvertreib) vorgelegt, um ihre *swære* (ihren Kummer, ihr Leid) zu lindern und ihre *nôt* (ihren peinvollen Gemütszustand) erträglicher zu machen (71-76).



¹⁹ Die Liste der Ovid-Reminiszenzen im *Tristan* ließe sich natürlich verlängern. Hinweisen will ich nur noch auf McDONALDS interessanten Versuch, die Marke-Gestalt weitgehend als Konkretisierung des Ehemann-Typus in Ovids *Amores* zu verstehen: McDONALD, WILLIAM C.: *King Mark: Gottfried's version of the Ovidian husband-figure?* – In: *Forum for Modern Language Studies* 14 (1978), S. 255-269.

²⁰ Vgl. EIFLER, GÜNTER: *Publikumsbeeinflussung im strophischen Prolog zum 'Tristan' Gottfrieds von Straßburg*. – In: BELLMANN, GÜNTER; EIFLER, GÜNTER; KLEIBER, WOLFGANG (Hg.): *Festschrift für Karl Bischoff zum 70. Geburtstag*. Köln; Wien, 1975, S. 357-389; ferner HAUG, WALTER: *Literaturtheorie im deutschen Mittelalter*. Von den Anfängen bis zum Ende des 13. Jahrhunderts. 2., überarb. u. erw. Aufl. Darmstadt, 1992, S. 201-209.

Denn nach einhelliger Meinung aller steigere bei dem, der ohnehin schon *mit senedem schaden* (mit Sehnsuchtsqual) übervoll beladen sei, die *muoze* (das müßige Nichtstun) nur noch den peinvollen Zustand, während *unmuoze* (Beschäftigung) auf sein Gemüt eine wohltuende Wirkung ausübe:

*ir aller volge diu ist dar an:
swâ sô der müezige man
mit senedem schaden sî überladen,
dâ mære muoze seneden schaden.
bî senedem leide müezekeit,
dâ wahset iemer senede leit.
durch daz ist guot, swer herzeklage
und senede nôt ze herzen trage,
daz er mit allem ruoche
dem lîbe unmuoze suoche:
dâ mite sô müezeget der muot
und ist dem muote ein michel guot*
(81-92)

Was Gottfried hier als allgemein gültige Lebensweisheit ausgibt, als Meinung, der *ir aller volge* sicher sei, ist – bei Lichte betrachtet – die Wiedergabe des Ovidianischen Ratschlages, dem durch Müßiggang bewirkten und fortwährend gesteigerten *iucundum malum* der Liebe durch Tätigsein zu entfliehen, weil dadurch die Macht des Liebesgottes ende:

*Ergo ubi visus eris nostrae medicabilis arti,
Fac monitis fugias otia prima meis.
Haec, ut ames, faciunt; haec, ut fecere, tuentur;
Haec sunt iucundi causa cibusque mali.
Otia si tollas, periere Cupidinis arcus
Contemptaeque iacent et sine luce faces.
Quam platanus vino gaudet, quam populus unda
Et quam limosa canna palustris humo,
Tam Venus otia amat: qui finem quaeris amoris –
Cedit amor rebus – res age: tutus eris. [...]
Adfluit incautis insidiosus Amor.
Desidiam puer ille sequi solet, odit agentes:
Da vacuae menti, quo teneatur, opus.*
(*Remedia* 135-150)²¹



²¹ Übersetzung (Lenz): „So höre denn: Wenn ich finde, daß du meiner heilenden Kunst zugänglich bist, so ist mein dringender Rat, daß du zuerst das Nichtstun meidest. Es hat die Wirkung, daß du dich auf Liebeleien einläßt, und hat es einmal diese Wirkung gehabt, so behält es sie bei; es ist Anlaß und Nährboden des süßen Unheils. Kannst du das Nichtstun meistern, so ist es um Cupidos Bogen geschehen, verachtet liegt die Fackel auf dem Boden und ausgelöscht. Wie die Platane an den Reben ihre Freude hat, wie die Pappel am Wasser und wie das Schilfrohr am sumpfigen Boden, so liebt Venus das Nichtstun. Wisse, der du auf das Ende deiner Liebe bedacht bist: Liebe weicht der Tätigkeit. Sei tätig, und du wirst sicher sein. [...] Hinterlistig strömt Amor in das arglose, unbewehrte Herz. Dem müßig Herumsitzenden pflegt dieser Knabe nachzustellen, die Tätigen verabscheut er: Fülle deinen leeren Geist mit einem Werk, das ihn festhält.“

Diese Ovidianische Erkenntnis über den kausalen Zusammenhang von Müßiggang und Liebe und die aus dieser Erkenntnis resultierende Aufforderung zur Aktivität hat Gottfried sinngemäß referiert. Dann aber fährt er mit einem *doch* fort. Er (Gottfried) rate nicht zu irgendeiner Tätigkeit. Die einzig angemessene Beschäftigung für solche Menschen, die er sich als Hörer wünscht, für *senedære* (für sehnsuchtsvoll Liebende also), sei *ein senelîchez mære* (eine Erzählung voller Liebesehnsucht, eine Erzählung, die eben das Gefühl sehnsuchtsvoll Liebender thematisiert):

*und gerâte ich niemer doch dar an,
daz iemer liebe gernder man
dekeine solhe unmuoze im neme,
diu reiner liebe missezeme.
ein senelîchez mære
daz trîbe ein senedære
mit herzen und mit munde
und senfte sô die stunde.*

(*Trist.* 93-100)

Gottfried weiß aber, daß sein Ratschlag auf Widerstand stoßen muß, steht er doch im Gegensatz zu einer von den meisten geteilten Lebenserfahrung, nach der für ein liebeskrankes Gemüt, das sich auf Erzählungen voller Liebesschmerz einlasse, der Kummer nicht nachlasse, sondern im Gegenteil noch größer werde:

*nu ist aber einer jehe ze vil,
der ich vil nâch gevolgen wil:
der senede muot, sô der ie mê
mit seneden mæren umbe gê,
sô sîner swære ie mêre sî.*

(*Trist.* 101-105)

Der Gewährsmann für diese weit verbreitete Meinung ist wiederum Ovid. Der hat nämlich in seinen *Remedia amoris* allen, die unter ihrer Liebe leiden (weil sie Pein bereitet), den dringenden Rat gegeben, sich nur ja nicht mit Dichtung zu beschäftigen, die Liebe zum Thema habe, kurz formuliert in dem Diktum: *teneros ne tange poetas* (*Remedia* 757), rühre die zarten Dichter (die Liebesdichter) nicht an, d.h. lies keine Liebesdichtung!

vil nâch (fast) würde auch er dieser Meinung zustimmen (sagt Gottfried), gäbe es nicht eine Erfahrung, die dagegen spreche (*Trist.* 106ff.), die Erfahrung nämlich, daß derjenige, der innige (wahre) Freude empfunden habe, sie nicht aufgeben werde, wenn sich dieser Freude das Leid beigesellt, daß der wahrhaft Liebende die *senegluot* (das Feuer der Sehnsucht) nicht fliehe, wisse er doch, daß die Sehnsucht die Liebe noch mehr steigere, und deshalb sei für ihn die Pein der brennenden Sehnsucht geradezu erstrebenswert. Denn dieses Leid sei so voller Freude, dieses Übel sei so wohltuend für das Herz, daß darauf kein *edel herze* verzichten wolle, *sît ez hie von geherzet wirt*, da es ja gerade dadurch zu einem solchen Herzen, zu einem edlen Herzen, wird (*Trist.* 106-118)²², das – wie wir schon wissen – eben durch die Bereitschaft, in der Liebe zugleich Freude und Leid zu ertragen, definiert ist.

Gegen die Sentenz Ovids beruft sich der Autor Gottfried auf seine eigene Erfahrung (*Trist.* 119f.), die mit der aller *edelen senedære* (die er sich als Hörer wünscht) übereinstimmt (*Trist.* 121f.):

der edele senedære
 der minnet senediu mære.
 [Der edle sehnsuchtsvoll Liebende,
 der liebt Erzählungen voller Liebesverlangen.]²³

Und genau eine solche Erzählung biete er (Gottfried) ihm an: die Erzählung von Tristan und Isolde, von diesen *edelen senedæren*, die Geschichte ihrer tiefen Liebessehnsucht, ihres nie endenden schmerzlich-süßen Verlangens nach einander (*Trist.* 123-130).

Wie man sieht, schaltet sich Gottfried in die von Ovid initiierte Diskussion über Liebe, Müßiggang und angemessene Beschäftigung für Liebende ein; er greift Meinungen Ovids auf, will sie aber nur teilweise gelten lassen. In einem entscheidenden Punkt widerspricht er dem *praeceptor amoris*, weil er eine ganz andere Auffassung von wahrer Liebe und von wahrhaft Liebenden hat. Ovid hatte in seinen Lehrschriften (zumal in seiner *Ars amatoria*) die Liebe zur Befriedigung der Lust propagiert; und er hatte denen, die unter der Liebe leiden, in seinen *Remedia amoris* Praktiken geraten, wie sie die quälende Liebe loswerden können. Gottfried erkennt dagegen gerade in der dialektischen Einheit von Freude und Leid das Signum wahrer Liebe, in der Bereitschaft zur Annahme von Freude und Leid das Wesensmerkmal *edeler herzen*, *edeler senedære*; er will das gemischte Gefühl nicht vom Leid reinigen, er will es als gemischtes Gefühl mit seinem *senemære* noch steigern.

In der intensiven Auseinandersetzung mit Ovid, mit der Autorität in Liebesfragen, entwickelt Gottfried also sehr selbstbewußt sein ganz andersartiges Liebeskonzept.²⁴ In der Tat läßt er seine Protagonisten nach der von ihm empfohlenen Maxime han-



²² *Trist.* 106-118: *der selben jehē der stüende ich bī, / wan ein dinc daz mir widerstāt: / swer inneclīche liebe hāt, / doch ez im wē von herzen tuo, / daz herze stāt doch ie dar zuo. / der inneclīche minnenmuot, / sō der in sīner senegluot / ie mēre und mēre brinnet, / sō er ie sērer minnet. / diz leit ist liebes alse vol, / daz übel daz tuot sō herzewol, / daz es kein edel herze enbirt, / sīt ez hie von geherzet wirt.*

²³ Tristan und Isolde, die vorbildlichen *edelen senedære*, bestätigen im Roman diese Aussage, indem sie sich in der (utopisch erscheinenden) Idylle während ihrer Zeit des Lebens in und im Umkreis der Minnegrotte *senemære* erzählen (die tragisch endenden Geschichten von Phyllis, Canace, Byblis und Dido) und auf diese Weise *unmüezic* sind (*Trist.* 17186-17203). Es sind Erzählungen, die aus Ovids *Metamorphosen* und *Heroides* bekannt sind (Phyllis: *Heroides* II; Canace: *Heroides* XI; Byblis: *Met.* IX 450-665; Dido: *Heroides* VII). Mit *senemæren* von Ovid wird Ovids Ratschlag, *senemære* zu meiden, konterkariert. – Zu dieser Passage: BARTSCH (wie Anm. 2), S. XVIII, XXIV, CIII; HOFFA (wie Anm. 9), S. 340f.; GANZ 1971 (wie Anm. 9), S. 397-400, 403-405; DERS.: *Tristan*-Ausgabe 1978 (wie Anm. 9), Bd. 1, Einleitung, S. XXXV; KEUCHEN, ROLF: *Typologische Strukturen im 'Tristan'*. Ein Beitrag zur Erzähltechnik Gottfrieds von Straßburg. Diss. Köln, 1975, S. 185-190; ERNST, ULRICH: *Gottfried von Straßburg in komparatistischer Sicht. Form und Funktion der Allegorese im Tristanepos*. – In: *Euphorion* 70 (1976), S. 1-72, hier S. 48-50; WESSEL (wie Anm. 9), S. 85f.; OKKEN, LAMBERTUS: *Kommentar zum Tristan-Roman Gottfrieds von Straßburg*. Amsterdam, 1996, Bd. 1, S. 616f.; ROCHER, DANIEL: *'Monumenta amoris' zwischen Unterhaltung und Kult. Die Funktion von Leichs und sene-mæren in Gottfrieds Tristan*. – In: *Erkennen und Erinnern in Kunst und Literatur. In Verbindung mit Wolfgang Frühwald*, hg. v. Dietmar Peil, Michael Schilling und Peter Strohschneider. Tübingen, 1998, S. 169-180; USENER (wie Anm. 9), S. 231-245. – Vermittelt wurde die Kenntnis der Ovidianischen Exempelreihe vielleicht durch die *Fabulae* (Kap. CCXLIII) des Hyginus (KNAPP, FRITZ PETER: *Der Selbstmord in der abendländischen Epik des Hochmittelalters*. Heidelberg, 1979, S. 258).

²⁴ WINFRIED CHRIST bestimmt Gottfrieds Polemik im Prolog als „programmatisch gehaltene Kontrafaktur des 'amor' und 'remedia' Konzepts Ovids“: *Rhetorik und Roman. Untersuchungen zu Gottfrieds von Straßburg*

deln. Das wird beispielhaft klar in der Petitcriu-Episode (*Trist.* 15769ff.), die sich fast wie ein eingeschobenes Lehrstück liest.²⁵ Tristan und Isolde sind gezwungen, nach dem Gottesgericht eine Zeitlang getrennt voneinander zu leben und so die Qualen unerfüllter Liebesehnsucht zu erdulden. Durch eine tapfere Heldentat (durch den Sieg über den Riesen Urgan) erwirbt Tristan Petitcriu, ein wundersam aussehendes Schoßhündchen, mit einem Fell, das in allen Farben schillert, und mit einem Glöckchen an goldenem Halsband, von dessen Klang eine magische Wirkung ausgeht:²⁶ Wer den Glockenklang vernimmt, der vergißt alle Sorge und alles Leid, das ihn bedrängt.²⁷

Tristan weiß von dieser Wirkung. Aber er will den leidfreien Zustand nicht für sich; er wünscht ihn seiner Geliebten, und so sendet er das wundersame Tier nach Cornwall, läßt es der fernen Isolde als Präsent überbringen.²⁸ Die hält das Geschenk in hohen Ehren;²⁹ aber auch sie will nicht froh sein, solange sie Tristan in Trauer weiß; und so reißt sie, ohne zu zögern, das Glöckchen ab und zerstört auf diese Weise die freudebringende Magie des Hündchens.³⁰

Beide, Tristan und Isolde, wollen lieber den Schmerz des quälenden, ungestillten Liebesverlangens ertragen, als das Gedenken an den leidenden Geliebten in egoistischer, einseitiger Freude auslöschen: ein Verhalten, das der von Ovid propagierten Flucht vor dem Leid in der Liebe diametral entgegengesetzt ist und dem Liebeskonzept Gottfrieds genau entspricht, das dieser im Prolog im Kontrast zu Ovids Lehre entwickelt hat.

Um so mehr muß es uns erstaunen, wenn wir im Schlußteil des unvollendet gebliebenen Romans einen Tristan vorgeführt bekommen, der Trauer und Leid von sich abschütteln will und dabei an sich selbst die wichtigsten Heilmittel gegen die Liebe versucht, die Ovid in den *Remedia* empfohlen hat.³¹

Tristan und Isolde sind von Marke im Baumgarten in flagranti ertappt worden. Tristan muß fliehen; er eilt zum Hafen und besteigt schnell das erstbeste Schiff, das ihn zur Normandie bringt, wo es ihn aber nicht lange hält. Denn ruhelos ist er auf der Suche nach einem Leben, das ihm *trôst ze sîner triure* (Trost in seiner Trauer) zu geben ver-



‘Tristan und Isold’. Meisenheim am Glan, 1977, S. 120-124, hier S. 121. Vgl. auch MEISSBURGER (wie Anm. 9), S. 11 Anm. 51; HAHN (wie Anm. 16), S. 113f.; GREEN, DENNIS HOWARD: *Oral poetry and written composition*. – In: DERS.: JOHNSON, LESLIE PETER (Hg.): *Approaches to Wolfram von Eschenbach*. Bern, 1978, S. 163-264, hier S. 261 Anm. 3; OKKEN (wie Anm. 23), Bd. 1, S. 21f.

²⁵ SCHNELL (wie Anm. 17), S. 176 Anm. 39: „Der Petitcriu-Szene kommt dadurch besondere Bedeutung zu, daß allein in ihr den Liebenden die Möglichkeit geboten ist, die reine ‘intentio’ in Handlung umzusetzen [...]“; vgl. auch WESSEL (wie Anm. 9), S. 444-453.

²⁶ *Trist.* 15919-16266.

²⁷ *Trist.* 15795-894.

²⁸ *Trist.* 16267-297.

²⁹ *Trist.* 16337-355.

³⁰ *Trist.* 16356-406.

³¹ Zusammenstellung bei MEISSBURGER (wie Anm. 9), S. 10f. Anm. 51; vgl. auch HEINZEL (wie Anm. 9), S. 27-29; HOFFA (wie Anm. 9), S. 345; HAHN (wie Anm. 16), S. 111-118; GANZ 1971 (wie Anm. 9), S. 400f.; DERS.: *Tristan*-Ausgabe 1978 (wie Anm. 9), S. XXXIIIff.; CHRIST (wie Anm. 24), S. 118-120, 124-129, 144-160; GREEN (wie Anm. 24), S. 259-262; McDONALD (wie Anm. 19), S. 264f.; RIES, SYBILLE: *Erkennen und Verkennen in Gottfrieds ‘Tristan’ mit besonderer Berücksichtigung der Isold-Weißhand-Episode*. – In: *Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur* 109 (1980), S. 316-337, hier S. 326 und S. 335-337; WESSEL (wie Anm. 9), Register, S. 620, Stichwort *Remedia amoris*; OKKEN (wie Anm. 23), 1. Bd., S. 667-693; USENER (wie Anm. 9), S. 234f.

möchte (*Trist.* 18409-421). Indem er weite Wegstrecken zurücklegt, befolgt er einen ersten Ratschlag Ovids, wie sich ein Liebender aus den quälenden Banden seiner als Leid erfahrenen Liebe lösen könne:

*Tu tantum, quamvis firmis retinebere vinclis,
I procul et longas carpere perge vias.
(Remedia 213f.)³²*

Durch *ritterschefte* in der *urliuge* (im Krieg) versucht Tristan, seinen Liebesschmerz zu lindern (*Trist.* 18442-458), auch darin ein gelehriger Schüler Ovids, der die *munera* des blutgierigen Mars (den Kriegsdienst also) als *remedium* empfahl:

*Vel tu sanguinei iuvenalia munera Martis
Suscipe: deliciae iam tibi terga dabunt.
(Remedia 153f.)³³*

Tristan besucht seine alte Heimat (Parmenie), wo ihn die Söhne seines Ziehvaters Rual unter die Leute bringen, in die Gesellschaft von Rittern und Damen, und ihm jede Art der Kurzweil verschaffen, nach der es ihn verlangt: Ritterspiele, Pirsch- und Hetzjagd (*Trist.* 18682-689). Gesellschaft, Unterhaltung und Jagd hatte auch Ovid als probate Mittelchen angepriesen:

*Quisquis amas, loca sola nocent, loca sola caveto;
Quo fugis? in populo tutior esse potes. [...]
Nec fuge conloquium nec sit tibi ianua clausa [...]
(Remedia 579f. 587)³⁴*

*Vel tu venandi studium cole: saepe recessit
Turpiter a Phoebi victa sorore Venus.
(Remedia 199f.)³⁵*

Auch die Freundschaft, die Tristan bei Kaedin (dem Sohn des Herzogs von Arundel) findet (*Tris.* 18742-755), gehört zu den heilsamen Möglichkeiten, der Einsamkeit und Isolation und damit der Liebespein zu entgehen:

*Semper habe Pyladen aliquem, qui curet Oresten:
Hic quoque amicitiae non levis usus erit.
(Remedia 589f.)³⁶*

Wichtiger als Kaedin wird für Tristan aber dessen Schwester, die Herzogstochter, die denselben Namen trägt wie die Geliebte, zu der er Distanz finden möchte (*Trist.*



³² Übersetzung (Lenz): „Geh nur, magst du auch durch noch so feste Bande zurückgehalten werden, in die Ferne und schreite weit aus, um lange Wegstrecken hinter dich zu bringen.“

³³ Übersetzung (Lenz): „oder nimm die Pflichten des blutdürstigen Mars auf dich, die sich für die Jugend ziemen, dann wird die Lust der Sinne dir schnell den Rücken kehren.“

³⁴ Übersetzung (Lenz): „Wer du auch sein magst, der du liebst, wisse es: einsame Plätze schaden, vor einsamen Plätzen sollst du dich hüten. Wohin fliehst du? In der Menge kannst du sicherer sein. [...] Meide Unterhaltungen mit anderen nicht, laß deine Tür nicht verschlossen sein [...]“

³⁵ Übersetzung (Lenz): „Oder widme dich mit Eifer der Jagd: schon oft hat Venus vor des Phoibos siegreicher Schwester schmachvoll das Feld geräumt.“ – D.h.: Venus, die Göttin der Liebe (also die Liebe selbst), ist schon oft durch Phoibos' Schwester (Diana), die Göttin der Jagd (also durch die Jagd), besiegt worden.

³⁶ Übersetzung (Lenz): „Habe immer einen Pylades zur Verfügung, der sich Orests annehmen kann; auch hierin

18991ff.). Isolde *mit den wîzen handen* (*Trist.* 18960f.) und die blonde Isolde von Irland, sie haben denselben Eigennamen; und diese Namensgleichheit verwirrt Tristan, der Isolde fliehen will und Isolde findet. Die schöne Herzogstochter von Arundel läßt in ihm zunächst die quälende Sehnsucht nach der fernen Geliebten noch stärker werden, ein schmerzlich-süßes Gefühl, dem er sich willig überläßt; und der nahen Isolde, die in ihm die frühere Liebesglut zu voller Stärke entfacht, ihr glaubt er ebenfalls zu inniger Sympathie verpflichtet zu sein, weil sie ja den Namen seiner Geliebten trägt; ja, er redet sich ein, wenn er der nahen Isolde mit Liebe begegne, werde seine nach Cornwall gerichtete qualvolle Sehnsucht gelindert.

Seine Gefühle verwirren sich; schließlich weiß er selbst nicht so genau, wem eigentlich seine Liebe gilt. Zugleich hat er die Hoffnung, daß seine *senebürde* (die Last seiner Sehnsuchtspein) durch die Zuwendung zu Isolde Weißhand leichter werden könnte (*Trist.* 19058-66, 19079-88). Dahinter steht offenbar der Ovidianische Erfahrungssatz (*Remedia* 462): *Successore novo vincitur omnis amor* (jede Liebe wird durch eine Nachfolgerin, durch eine neue Liebe besiegt). Und was die Gleichheit der Eigennamen (bei nur verschiedenen Beinamen) zwischen Isolde Weißhand und Isolde von Irland betrifft, sieht sich Tristan in einer vergleichbaren Lage wie einst der Atride Agamemnon, dem die schöne Chryseis, die er sich als Kriegsbeute erworben hatte, weggenommen wurde und der sich mit dem Gedanken anfreundete, sich über ihren Verlust mit der ebenfalls schönen Briseis hinwegzutrusten, indem er bei sich selbst überlegte (so Ovid, *Remedia* 475f.):

„Est“ ait Atrides „illius proxima forma
Et, si prima sinat syllaba, nomen idem.“³⁷

Noch weiß Tristan nicht, wie er sich endgültig entscheiden soll, für Isolde von Irland oder für Isolde Weißhand. In dieser Lage wähnt er immerhin, daß die ihn qualvoll bedrängende Liebe in ihrer Kraft gemindert werden könnte, wenn er seine Liebe zerteilen und beide Isolden zu lieben vermöchte:

*ich hân doch dicke daz gelesen
und weiz wol, daz ein trûtschaft
benimet der anderen ir kraft.
des Rînes flieze und sîn flôz
der enist an keiner stat sô grôz,
man enmûge dervon gegiezen
mit einzelingen fliezen
sô vil, daz er sich gâr zêrlât
und mæzliche kraft hât.
sus wirt der michele Rîn
vil kûme ein kleinez rinnelîn.
kein fiur hât ouch sô grôze kraft,*



wird diese Betätigung der Freundschaft dir Nutzen bringen, der nicht leicht wiegt.“ – Das bekannte Freundespaar Pylades und Orest wird hier exemplarisch genannt.

³⁷ Übersetzung (Lenz) der Rede des Atriden Agamemnon: „Es gibt eine [scil. Briseis], die ihr [scil. der Chryseis] an Schönheit sehr nahe kommt, und abgesehen von der ersten Silbe, ist auch der Name der gleiche.“

*ist man dar zuo gedanchaft,
 man enmüges sô vil zesenden
 mit einzelen brenden,
 biz daz ez swache brinnet.
 als ist dem, der dâ minnet,
 der hât dem ein gelîchez spil:
 er mag als ofte und alse vil
 sîn gemüete zegiezen
 mit einzelen fliezen,
 sînen muot sô manegen enden
 zeteilen und zesenden,
 biz daz sîn dâ sô lützel wirt,
 daz er mæzlîchen schaden birt.
 als mag ez ouch mir wol ergân,
 wil ich zeteilen und zelân
 mîne minne und mîne meine
 an maneger danne an eine
 (Trist. 19436-464)*

„Ich habe das doch oft gelesen“, sagt er bei sich, „und weiß es genau, daß eine Liebe der andern die Kraft nimmt.“ Gelesen hat er das natürlich bei Ovid:

*Hortor et, ut pariter binas habeatis amicas:
 Fortior est, plures si quis habere potest.
 Secta bipertito cum mens discurrit utroque,
 Alterius vires subtrahit alter amor.
 (Remedia 441-444)³⁸*

Diesen *Remedia*-Ratschlag will sich Tristan zu eigen machen; und dabei rekurriert er auf dieselben Naturexempla, die Ovid angeführt hatte, um seine These zu stützen:

*Grandia per multos tenuantur flumina rivos,
 † Haesaque seducto stipite flamma perit.
 (Remedia 445f.)*

Auch Tristan macht sich ja klar, daß ein großer Fluß (er nennt den Rhein) seine Kraft verliere, wenn man ihn in viele Bäche ableite, und daß ebenso ein Feuerbrand schwächer werde, wenn man die brennenden Holzscheite auseinanderscharre (*Trist.* 19439-460).³⁹ Und indem er die Naturvergleiche auf die Liebe überträgt, macht er sich am Ende selbst Mut, seine Trauer werde vielleicht enden, wenn er seine Liebe beiden Isolden zuwende:

*gewende ich mîne sinne
 mê danne an eine minne,
 ich werde lîhte dervan
 ein triurelôser Tristan.
 (Trist. 19465-468)*



³⁸ Übersetzung (Lenz): „Ich rate euch auch, gleichzeitig zwei Freundinnen zu haben; in noch stärkerer Stellung ist, wer noch mehr haben kann. Wenn der auf zwei sich richtende Sinn sich nach beiden Seiten teilt, entzieht die Leidenschaft für die eine der für die andere die Kraft.“

³⁹ Zu diesen Gleichnissen: WESSEL (wie Anm. 9), S. 426-429.

Tristan versucht, seinen von *triste* (traurig) abgeleiteten Namen⁴⁰ zu verleugnen und damit zugleich seinem durch *triure* (Trauer) gekennzeichneten Schicksal⁴¹ zu entgehen; er will ein *triurelöser Tristan* werden (19468), ein „Tristan ohne Trauer“! Zu diesem Zweck wendet er sogar ein besonders verwerfliches Heilrezept Ovids an. Ovid hatte empfohlen, wenn einer sich von einer Geliebten losreißen wolle, möge er sich vorstellen, sie hintergehe ihn mit einem gänzlich unwürdigen Kerl (mit dem erstbesten Hausierer), ihn selbst aber weise sie zurück. Auf diese empörende Vorstellung solle der heilungswillige Liebhaber so lange fixiert sein, bis seine frühere Liebe schließlich in Haß umschlage:

„*Diligit ipsa alios, a me fastidit amari,
Institor, heu, noctes, quas mihi non dat, habet.*“
*Haec tibi per totos inacescant omnia sensus,
Haec refer, hinc odii semina quaere tui.*
(*Remedia* 305-308)⁴²

Ganz so drastisch sind Tristans Imaginationen zwar nicht. Den Hausierer gibt es da nicht, aber immerhin: Er versucht sich in Selbstmitleid; er müsse trauern, allein, in der Fremde, gepeinigt von unerfüllter Sehnsucht; sie dagegen (Isolde) sei sicherlich froh, in Gesellschaft Markes, mit dem sie sich, so oft sie es wolle, vergnügen könne, daheim, wahrscheinlich kaum noch an ihn (an Tristan) denkend:

„*nu bin ich trûric, ir sît frô;
sich senent mîne sinne
nâch iuwerre minne
und iuwer sinne senent sich,
ich wæne, mâzlichen umbe mich.
die fröude, diech durch iuch verbir,
owî, owî, die trîbet ir
als ofte, als iu gevellet.
ir sît dar zuo gesellet:
Marke, iuwer hêrre und ir, ir sît
heime unde gesellen alle zît;
sô bin ich fremede und eine.*“
(*Trist.* 19488-499)

Nein, Tristan läßt wirklich kein Heilmittel des Lehrmeisters Ovid aus, um ein *triurelöser Tristan* zu werden! Weit ist es mit ihm gekommen! Früher der edle Liebhaber,



⁴⁰ Gottfried versteht *triste* genauerhin (wie *tristisce*) als *triure* (Trauer): *nu heizet triste triure, / und von der âventiure / sô wart daz kint Tristan genant, / Tristan getoufet al zehant. / von triste Tristan was sîn name [...]* (*Trist.* 1997-2001).

⁴¹ Rual, sein Pflegevater, wählt den Namen Tristan, weil er *mit triure* gezeugt wurde und zur Welt kam (*Trist.* 1981-2000); und der Erzähler bekräftigt, daß dieser Name für das Kind angemessen (*gevallesame, gebære*) war, weil er nicht nur seinem bisherigen, sondern auch seinem späteren Lebensschicksal bis hin zu seinem traurigen Tod *gehellesame* (entsprechend) war (*Trist.* 2002-2018): *er was reht, alse er hiez, ein man / und hiez reht, alse er was, Tristan* (2019f.).

⁴² Übersetzung (Lenz): „‘Sie wählt sich andere für ihre Neigung, von mir sich lieben zu lassen ist ihr ein Greuel; der reisende Händler, schlimm, genießt die Nächte, die sie mir nicht gönnt.’ Laß dieses verbitternd auf dein ganzes Fühlen einwirken, dieses rufe dir zurück, aus diesen Keimen laß deinen Widerwillen wachsen.“

der im Gedenken an Isoldes Leid sich auch selbst die Freude versagt und Petiteriu (das Hündchen mit der magischen Schelle) Isolde zusendet, um selbstlos ihr die Freude zu wünschen; jetzt der etwas wehleidig klagende Mann, der sein eigenes Leid bejammert und ihm entfliehen möchte, der sich Isolde als glücklich in Markes Armen vorstellen kann und ihr die gemutmaßte Freude neidet.

Mit diesen Erwägungen Tristans bricht Gottfrieds Roman abrupt ab. Hat Gottfried nicht weiterschreiben wollen, weil er sah, daß sein Protagonist (dem ja von der Stofftradition und von der literarischen Vorlage die Ehe mit Isolde Weißhand zudiktiert war) in der Banalität landen mußte? Hat er gemerkt, daß das hehre Ideal der Tristan-Isolde-Liebe nicht Bestand hatte? Mußte er eingestehen, daß sein Vorhaben, das Schicksal beispielhaft liebender *edeler herzen*, *edeler senedære* zu schildern, gescheitert war? Einige *Tristan*-Interpreten haben so gedacht;⁴³ das kann man durchaus verständlich finden, und doch glaube ich nicht an das gescheiterte Programm Gottfrieds. Man muß genauer zusehen, wie die Geschichte hätte weitergehen sollen, soweit wir ihren Fortgang aus Gottfrieds literarischer Vorlage (aus dem Roman des Thomas von Bretagne⁴⁴) kennen und aus der mittelenglischen und der norwegischen Nachdichtung dieses Romans erschließen können.⁴⁵ Gewiß, Tristan würde Isolde Weißhand heiraten. Aber noch in der Hochzeitsnacht wird die ferne Isolde von Irland wieder so stark Besitz von ihm ergreifen, daß er unfähig sein wird, die Ehe mit der nahen Isolde Weißhand zu vollziehen. Und dann wird er immer wieder nach Cornwall fahren, in immer neuen Verkleidungen, mit Strapazen und Gefahren, Beleidigungen und Schmach erdulnd, sich selbst erniedrigend bis zur Narrenrolle, immer nur seine erste und einzige Geliebte (die blonde Isolde) im Sinn, vom Verlangen nach der beseligenden Vereinigung mit ihr getrieben. Und sie beide werden schließlich im Tod vereint sein. Gottfried läßt das in seinem Roman deutlich genug von seinem allwissenden Erzähler



⁴³ Vgl. etwa BERTAU, KARL: *Deutsche Literatur im europäischen Mittelalter*. Bd. II: 1195-1210. München, 1973, S. 952, 958f., 965; PESCHEL, GERD-DIETMAR: *Prolog-Programm und Fragment-Schluß im Gotfrits Tristanroman*. Erlangen, 1976, S. 197-199. Frühere „Hypothesen für den nicht mehr gestalteten Schluß“ referiert REINER DIETZ: *Der 'Tristan' Gottfrieds von Straßburg*. Probleme der Forschung (1902-1970). Göttingen, 1974, S. 223-226. – Einige Interpreten sprechen zwar nicht vom Scheitern des Gottfriedschen Erzählprogramms, wohl aber vom Versagen Tristans: HAHN (wie Anm. 16), S. 111-118: Daß Tristan Ovids Heilmittel ausprobiere, sei Zeichen „des Versagens, des Selbstverlustes im Absinken auf ein der Tristanliebe gerade zur Überwindung aufgegebenes Niveau“ (S. 112, ähnlich S. 118); GREEN (wie Anm. 24), S. 260: Das Befolgen der Ovidianischen Ratschläge durch Tristan „is meant by Gottfried to illustrate his moral failure, his inability to measure up to the ideal of the 'edelez herze' which remains intact only with Isot“; RIES (wie Anm. 31), S. 336f.: Tristans „Verrat an der Liebe hat mit der Welt der 'edelen herzen' nichts mehr gemein und bedeutet den Verlust eines besessenen Ranges. Tristan erreicht zum Schluß ein Niveau, auf dem er sich [...] mit Marke trifft. [...] Sexualität als Verlockung bis zur Preisgabe von Selbstwert und Selbstachtung gewinnt im ausweglos scheinenden Tristanschluß ihr Exemplarisches.“ Daß man nicht so urteilen muß, zeigen (in jüngster Zeit) etwa die Ausführungen von CHRISTOPH HUBER (*Gottfried von Straßburg: Tristan*. Berlin, 2000, S. 120-129).

⁴⁴ Ausgabe: THOMAS: *Tristan*. Eingeleitet, textkritisch bearb. und übers. v. Gesa Bonath. München, 1985 (= *Klassische Texte des Romanischen Mittelalters in zweisprachigen Ausgaben*, 21). – Vgl. WILLSON, H. B.: *'Senen' and 'triuwe': Gottfried's unfinished 'Tristan'*. – In: STEVENS, ADRIAN; WISEBEY, ROY (Hg.): *Gottfried von Strassburg and the Medieval Tristan Legend*. Cambridge; London, 1990, S. 247-256.

⁴⁵ KÖLBING, EUGEN (Hg.): *Die nordische und die englische Version der Tristan-Sage*. Teil 1: *Tristramsaga*. Heilbronn, 1878; Teil 2: *Sir Tristrem*. Heilbronn, 1883.

ankündigen;⁴⁶ wir haben keinen Grund, daran zu zweifeln, daß die Ankündigung eingelöst worden wäre, hätte Gottfried seinen Roman zu Ende schreiben können, woran ihn – wie seine Fortsetzer glaubhaft behaupten – sein Tod gehindert hat (und nicht etwa irgendein konzeptioneller Grund).⁴⁷

Welchen Sinn könnten dann aber die Versuche Tristans haben, bei sich die Ovidianischen *Heilmittel gegen die Liebe* anzuwenden? – Ich denke, es sollte dabei gezeigt werden, daß diese *Remedia* bei Tristan letztlich wirkungslos bleiben, daß seine Liebe zu Isolde von Irland stärker ist als alle Arzneien gegen sie. Dabei dürfte Gottfried denselben Zweischnitt im Sinn gehabt haben, den er im Prolog bereits gegangen ist: zuerst die Berufung auf die Autorität Ovids und dann die Kritik an seiner Vorstellung einer möglichst leidfreien Liebe. Gottfrieds Tristan mochte durch Ovids Heilungsangebote eine Zeitlang in Versuchung geführt werden. Letztlich würde es ihm nicht möglich sein, sich als *edelen senedæren* zu verleugnen. Er würde nicht ein *triurelöser Tristan* sein können. Gottfrieds Minnekonzept der Freude und Leid umspannenden Liebe würde über die Idee einer manipulierbaren Liebe, die leidlose Lust erstrebt, triumphieren. Ovid, der *praeceptor amoris*, sollte also in einem entscheidenden Punkt Kritik erfahren.⁴⁸ Vieles andere bei ihm blieb dabei unangetastet: einzelne Gedanken, Beobachtungen, Erfahrungen, die Liebesmetaphorik und die Kunst der Gefühlsanalyse. Hier hat Gottfried (wie ich angedeutet habe) durchaus viel beim antiken Meister gelernt und ihn eifrig nachgeahmt. Sein Verhältnis zu Ovid ist (das wollte ich zeigen) nicht eindeutig, nicht nur zustimmend oder ablehnend, sondern spannungsreich, ambivalent.



⁴⁶ Vgl. *Trist.* 211-232, 2011-2015. – Vgl. JOHNSON, L. PETER: *Gottfried von Straßburg: 'Tristan'*. – In: BRUNNER, HORST (Hg.): *Interpretationen. Mittelhochdeutsche Romane und Heldenepen*. Stuttgart, 1993, S. 233-254, hier S. 234-236.

⁴⁷ ULRICH VON TÜRHEIM: *Tristan* 1-5 (Ausg. von Thomas Kerth, Tübingen, 1979); HEINRICH VON FREIBERG: *Tristan* 30-34, 40-52 (Ausg. von Karl Bartsch, Leipzig, 1877).

⁴⁸ Vgl. MEISSBURGER (wie Anm. 9), S. 8; McDONALD (wie Anm. 19), S. 264f. – Für Anregungen und für Hilfe bei der Fertigstellung dieses Beitrags danke ich Susanne Flecken-Büttner (Germanistisches Seminar, Bonn).

Max Schiendorfer (Zug)

Salme und Morolf – Protagonisten *contre cœur*

Wie in vielen anderen mediävistischen Bereichen haben Sie, verehrter Jubilar, bekanntlich auch Ihre bleibenden Verdienste bei der Erforschung sogenannter *Spielmannsepik* erworben.¹ Dies läßt mich die Hoffnung hegen, es möge vielleicht auch mein folgender kleiner Versuch Ihr freundliches Interesse finden. Im übrigen will ich Sie mit meinem leicht enigmatischen Beitragstitel durchaus nicht *âne nôt* auf die Folter spannen und nehme dessen Erklärung daher gleich vorweg:

Gegen Schluß des vorzustellenden Epos hat die weibliche Hauptfigur Salme sich freiwillig *in einer closen* (625) einkerkern lassen, einer streng bewachten Inselfestung, zu der einzig ihr heidnischer Gatte Princian Zutritt hat. Salme hat sich buchstäblich in *Isolation* begeben, ist zu einer Art weltlicher Inkluse geworden, um sich endlich den hartnäckigen Nachstellungen ihres Widerparts Morolf zu entziehen. Diese Nachstellungen sind es freilich gerade, von denen der Epentext hauptsächlich handelt. Salme ist mithin Teil einer Geschichte, mit der sie am liebsten nichts weiter zu schaffen hätte, aus der sie sich verabschieden will. Auf der andern Seite besteht Morolfs Mission darin, eben diesen Rückzug Salmes zu vereiteln, was ihm – wie schon früher – auch diesmal gelingt: Er stößt Salme in ihrem goldenen Käfig auf und bringt sie nach Jerusalem an den Hof seines Bruders Salman zurück. Allerdings hatte Morolf schon im voraus geplant, die ihm seit jeher suspekto, ja verhaßte Schwägerin anschließend ums Leben zu bringen. So geschieht es denn auch, womit Morolf eine lang erduldeten Last von den Schultern fällt und er erleichtert aufatmen kann: *so ich arbeit muste han / umb die edele kunigin her. / [...] ich gethue es nimerme* (780). Endlich ist die *arbeit*, diese peinigende Mühsal, die ihm Salme noch und noch bereitet hatte, vollbracht. Endlich kann sich, nach getaner Arbeit, auch der Protagonist *contre cœur* Morolf in eine gemächlichere Statistenrolle zurücklehnen. Endlich treten mit König



¹ Vgl. besonders VIZKELETY, ANDRÁS: *Der Budapester Oswald. Mit einem Exkurs zur Ikonographie des Hl. Oswald.* – In: *Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur* (Halle) 86 (1964), S. 107-188; DERS.: *Kreuzfahrt – Legende – Brautwerbung. Motive und Strukturschemata in der epischen Dichtung Schlesiens und des östlichen Mitteleuropa.* – In: KOSELLEK, GERHARD (Hg.): *Die Anfänge des Schrifttums in Oberschlesien bis zum Frühhumanismus.* Frankfurt a.M. [u.a.]: Lang, 1997, S. 31-40. Zitiert wird im folgenden nach der Ausgabe von KARNEIN, ALFRED (Hg.): *Salman und Morolf.* Tübingen: Niemeyer, 1979 (= *Altdeutsche Textbibliothek*, 85), deren Textbearbeitung nicht auf einen Archetypus, sondern „auf die literarische ‚Wirklichkeit‘ um 1470“ gerichtet ist (S. XIV).

Salman und seiner neuen Gattin Afra zwei andere Rollenträger den Hauptpart an – doch da fällt auch schon der Vorhang. Von den neuen Protagonisten erfährt man lediglich noch, daß sie volle dreiunddreißig Jahre in Glück und Frieden herrschten, ehe beide *gottes hulde* erfuhren und vom irdischen ins himmlische Jerusalem eingehen durften.

Aber war es denn nun wirklich Salme, die Morolfs *arbeit* verschuldet hatte? Sie allein? Und wie steht es um Morolfs geliebten Bruder Salman? Oder wäre vielleicht auch dem Erzähler eine Art Schuld anzukreiden? Oder gar den Sachzwängen der von ihm aufgegriffenen Erzähltradition?

Diesen Fragen möchte ich im folgenden nachgehen, wobei die *Textoberfläche*, der narrative Handlungsverlauf im wesentlichen vorausgesetzt und nur ganz knapp erinnert wird. Mein Hauptaugenmerk gilt der *textsortenimmanenten Tiefenstruktur*, d.h. der Gattungszugehörigkeit und den damit vorgegebenen interpretatorischen Implikationen. Schließlich wende ich mich unter Einbezug dieser Implikationen einigen mir wichtig scheinenden *Schlüsselszenen* zu.

Zum Handlungsverlauf: König Salman von Jerusalem hat Salme, die Tochter des indischen Königs Crispian (nach anderer Lesart: Cyprian), entführt und zur Frau genommen. Gute drei Jahre später entbrennt der Heidenkönig Fore in Minne zu Salme und beschließt, sie ihrem Gatten seinerseits zu rauben. Das Vorhaben gelingt, und zwar unter aktiver Mitwirkung Salmes, die sich tot stellt und so entkommen kann. Nun soll Salmans Bruder Morolf den Aufenthalt der Entflohenen erkunden. Er findet sie an Fores Residenz und erstattet darüber Bericht. Es kommt unter Beteiligung Salmans zum Auszug des Christenheeres, das nach Überwindung mancher Hindernisse Salme zurückgewinnt, während Fore hingerichtet wird. Fores Schwester hingegen, die sich Salman geheimnisvoll verbunden fühlt, reist mit ihm nach Jerusalem und wird auf den Namen Afra getauft. – Während sieben Jahren scheint nun alles gut zu verlaufen, aber dann wiederholt sich der Vorgang: Diesmal läßt Salme sich, erneut freiwillig, vom Heidenkönig Princian rauben; erneut wird sie zurückgeholt, doch nur um diesmal, wie gesehen, den Tod von Morolfs Hand zu erleiden.

Die frühere Forschung zählte *Salman und Morolf* zur *Spielmannsepik*, einer inzwischen längst als problematisch erkannten, den supponierten Autortypus anpeilenden Gattungsbezeichnung. Demgegenüber zielt der heute meist bevorzugte Terminus *Brautwerbungsdichtung* auf das dominante Erzählthema ab. Auch unter diesem weit unverfänglicheren Aspekt lassen sich die betroffenen Texte – mit der einen Ausnahme des *Herzog Ernst* – gut zusammenfassen: *König Rother* ebenso wie die Epen von *St. Oswald*, von *Orendel* sowie eben *Salman und Morolf*. Darüber hinaus rücken nun noch weitere Werke ins Blickfeld, etwa das Doppel-Heldenepos von *Ortnit und Wolfdietrich* oder die unter dem Titel *Die Heidin* bekannte, sowohl in Mären- wie in Romanfassungen tradierte Werkgruppe.

Hervorzuheben ist dabei, daß diesen Dichtungen nicht nur das Thema gemein ist, sondern daß alle auf einer letztlich zugrundeliegenden typischen *Erzählstruktur* basieren, die sie freilich in je eigener und origineller Weise arrangieren, erweitern, kürzen und variieren.² Das Grundgerüst schimmert dennoch immer erkennbar durch, und auf diese virtuell-abstrakte Basis konnten (und können) die Kenner mittelalterlicher Brautwerbungsdichtung den einzelnen Text, die einzelne Schemaindividuation beziehen und so das jeweils Besondere daran erkennen. Der Autor wiederum konnte

diese Erkenntnisleistung seines Publikums durch gezielte Varianten und Deformationen, ja selbst Verletzungen des Grundschemas in die gewünschte Richtung dirigieren.³ Es seien nur die wichtigsten Eckpfeiler dieses Schemas skizziert, zunächst die strukturellen Hauptrollenträger Werber, Braut und Opponent:⁴

1. Männlicher Protagonist ist ein *Christenherrscher*, und zwar in aller Regel der überhaupt oberste Machthaber der Christenheit. Er ist noch unverheiratet und will dies – auf Anraten, zumindest aber mit Akklamation seines Beraterstabs – baldmöglichst ändern.

2. Das mit besagter *Ratsszene* indizierte öffentliche Interesse gilt der nachhaltigen Herrschaftssicherung über die Geburt eines Thronfolgers. Die anvisierte Vermählung erscheint so als primär staatspolitischer Akt, womit wiederum die an die *Braut* gestellten Ansprüche zusammenhängen: Sie soll selbstredend das wunderschönste und tugendsamste Geschöpf auf Erden sein, gewiß; genauso unabdingbar ist aber, daß sie dem Werber auch rangmäßig ebenbürtig ist. Dieser Anforderung kann aus der christlichen Damenwelt eo ipso niemand genügen, weshalb die Brautsuche über deren Grenzen hinausführen muß. Seit der Mitte des 12. Jahrhunderts, seit den ersten Kreuzzügen, gerät dabei fast durchwegs der heidnische Orient ins Blickfeld.

3. Die Gewinnung der designierten Braut gestaltet sich extrem schwierig, ja lebensgefährlich. Denn auch im Orient ist die Ehe ein politischer Akt, wenngleich mit etwas veränderten Vorzeichen. Hinter der Braut steht stets ein *feindlicher Machtvertreter*, eine oppositionelle Instanz, welche es zu überwinden gilt. Zumeist ist es der Brautvater, der seine Erbtochter niemandem – und schon gar nicht einem Christen – verheiraten will. Dies signalisiert: Er ist nicht willens, seine Macht zu teilen, sein Imperium an einen Schwiegersohn oder Enkel abzutreten,⁵ und womöglich strebt er gar, wie etwa Ymelot im *König Rother*, explizit die alleinige Weltherrschaft an.

Strukturtypisch ist des weiteren die Einführung zweier parallel verlaufender Aktionsebenen:

4. Neben die öffentlich-politische Handlungsschiene tritt die individuelle Minnehandlung: Der Werber wird aufgrund der ihm geschilderten Vorzüge seiner Erwählten von



² Vgl. CURSCHMANN, MICHAEL: *Salme und Morolf*. – In: *Die deutsche Literatur des Mittelalters: Verfasserlexikon*. Begr. v. WOLFGANG STAMMLER; fortgef. v. KARL LANGOSCH. 2., völlig neu bearb. Aufl. unter Mitarb. zahlreicher Fachgelehrter hg. v. KURT RUH zusammen mit GUNDOLF KEIL [u.a.]. Berlin; New York: de Gruyter, 1978ff., Bd. 8 (1992), Sp. 520, der von einem „geradezu auf Ausschöpfung aller möglichen Varianten angelegte[n] Spiel mit der Schematik der Werbung“ spricht.

³ Nichts anderes ist es, wenn sich die Forschung z.B. an abstrakten Bezugsgrößen wie der *Adorationsstruktur* der Minnekanzone oder dem ‘doppelten Kursus’ der Artusromane zu orientieren pflegt. Auch jene schematischen Hilfskonstrukte dürften in reiner Urgestalt empirisch nur schwer nachweisbar sein; und auch dort sind es gerade die Schema-Varianten, die den spezifischen Reiz und Gehalt eines Einzeltextes erst wirklich sichtbar machen.

⁴ Ausführlicheres dazu vgl. etwa bei SCHMID-CADALBERT, CHRISTIAN: *Der Ormit AW als Brautwerbungsdichtung*. Ein Beitrag zum Verständnis mittelhochdeutscher Schemaliteratur. Bern: Francke, 1985 (= Bibliotheca Germanica, 28), S. 79-100.

⁵ Die Markierung dieser Egozentrik des tyrannischen Opponenten wird bisweilen durch das Inzest-Motiv kraß intensiviert: Der feindliche Regent will seine Tochter, sobald sie ein gewisses Mindestalter erreicht hat bzw. sobald ihre Mutter gestorben ist, selber zur Frau nehmen (so in *König Rother* und *St. Oswald*; vgl. auch *Apollonius von Tyrus*). Daraus resultiert natürlich zugleich ein indiskutabel verwerfliches Charakterbild des Opponenten, und der Brautraub erscheint als Befreiungsaktion aus humanitären Gründen desto legitimer.

Fernliebe erfaßt. Neben der Stimme der Vernunft soll die Ehe also durchaus auch mit der Stimme des Herzens konform gehen. Dabei ist jedoch zu betonen, daß dieser Aspekt *auf struktureller Ebene* nicht etwa ein privates, sentimental begriffenes Liebesidyll propagieren will; entscheidend ist hier vielmehr, daß die individuelle Zuneigung der Eheleute eine um so stabilere Verbindung garantiert.

5. Der Werber muß einen Weg finden, die Braut von sich und seinem Anliegen zu überzeugen. Dies geschieht in der *Kemenatenszene*, einem Gespräch unter vier Augen, in dessen Verlauf auch die Braut Minnegefühle entwickelt. Es folgt ihre Einwilligung in die gemeinsame Flucht sowie in die anschließende Taufe und christliche Vermählung.

6. Die private Minnehandlung kommt freilich nicht zum definitiven Happy End, solange die Bedrohung durch die oppositionelle Instanz nicht ausgeräumt ist. Dies kann auf zweierlei Weise erfolgen: Im glimpflichen Fall gelingt auf diplomatischem Weg eine dauerhafte Versöhnung, ansonsten bleibt einzig die Tötung des Kontrahenten übrig.

7. Genau mit dieser Vorbedingung hängt es zusammen, wenn manche Epen mit der ersten Entführung der Braut nicht zu Ende erzählt sind, sondern wenn sich daran – nämlich nach ihrer Rückholung durch den Widersacher – ein zweiter, analoger Handlungsbogen anschließt, der diesmal die vom Schema geforderte Überwindung des Opponenten mitberücksichtigt und damit die nunmehr sichergestellte Unanfechtbarkeit der christlichen Herrschaft manifestiert.

Eine solche Schemadoppelung liegt auch bei *Salman und Morolf* vor, nur ist hier die Sachlage noch etwas komplexer, indem zugleich eine vom Usus abweichende Erzählperspektive eingenommen wird. Dieses Faktum wurde denn auch immer wieder eigens betont, so z.B. von Walter J. Schröder:

In aller Brautgewinnungsepik folgt die Umworbene dem Werber, ist sie immer „selber wollend, handelnd, listenreich“. Der Unterschied unseres Denkmals zu den anderen besteht darin, daß der Erzähler hier vom Aspekt des seines Besitzes Beraubten sieht und nicht, wie sonst, vom listigen [...] Entführer her. Damit mußte natürlich der alte echte Sinn des Schemas verlorengehen. Mit den heidnischen Entführern mußte auch Salme eine negative Figur werden.⁶

Und diese Negativität Salmes äußert sich, gemäß der *communis opinio*, im zentralen Charaktermanko eines „ungetreue[n] Weib[es]“.⁷ Wie wird der von Schröder erwähnte Perspektivenwechsel im Text etabliert? Zu Beginn führt ein kurzer Vorspann das Jerusalemer Königspaar ein und mündet in die Feststellung, daß Salman seine Gattin bis ins vierte Ehejahr ohne irgendwelche Behelligungen besessen habe. Dies sollte sich nun freilich ändern: Der Schauplatz wechselt mitten in Strophe 21 an den Hof des Heidenkönigs Fore, der eben die ersten Vorkehrungen zu ihrer notfalls gewaltsamen Eroberung trifft. Damit kommt die Erzählhandlung ins Rollen, die den Christenherrn tatsächlich in der Position des beraubten und betrogenen Ehemanns präsentiert. Die *Erzählhandlung*, nicht das *Erzählschema*! In der unbemerkten Vermengung beider Textdimensionen liegt das fundamentale Mißverständnis Schröders. Die Eckdaten



⁶ SCHRÖDER, WALTER JOHANNES: *Spielmannsepik*. 2. Aufl. Stuttgart: Metzler, 1967 (= Sammlung Metzler, 19), S. 83f.

⁷ EHRISMANN, GUSTAV: *Geschichte der deutschen Literatur bis zum Ausgang des Mittelalters*. (4 Bde.) München: Beck, 1918-1935, hier Bd. 2 (1922), S. 323f.

des in Szene gesetzten Plots sind nämlich keineswegs zwingend mit jenen der gattungstypischen Erzählstruktur identisch. Vielmehr unterstehen deren Organisation unter Umständen auch solche Gegebenheiten, welche außerhalb des Horizonts der Erzählhandlung liegen und die dennoch auf die spezifische Entwicklung dieser Handlung determinierend einwirken. Ausgedeutet und auf unseren Text hin konkretisiert bedeutet dies: Nicht der Heidenkönig Fore hat das Werbungsschema lanciert, sondern – bald vier Jahre zuvor – sein christlicher Gegenpart Salman.

Vor dem Hintergrund dieser prinzipiellen Einsicht gilt es, den Text nochmals von Grund auf neu zu lesen. Sichtet man die in der Exposition und auch in der Erzählhandlung beiläufig eingestreuten einschlägigen Indizien, so zeigen sich sehr bald weitreichende Konsequenzen. Von allem Anfang an wird das Werbungsschema nämlich in flagranter Weise und gleich in fortgesetztem Tatbestand verletzt. Die massivsten dieser bewußt gesetzten Schemabrüche sind die folgenden:

1. SCHEMABRUCH: Salme ist Gattin wider Willen: *Er* [sc. Salman] *furte sie uber den wilden se. / er hatte sie gewalticliche / uf der guten burge Jherusale* (3). Nicht nur nahm Salman „Salme gegen den Willen ihres Vaters“, wie es etwa in der Inhaltsbilanz Schröders heißt,⁸ sondern er hält sie offenbar auch gegen ihren eigenen Willen *gewalticliche* auf seiner Burg fest. Offensichtlich hatte der Brautwerber die vom Schema obligat geforderte Konsensfindung in der Kemenatenszene schlichtweg ignoriert. Ganz anders dagegen sein Widerpart Fore, der in eben dieser Szene *seiner* Werbungsfahrt von Salme vernimmt: *ich bin unger / des konig Salmons wip* (114), eine Eröffnung, die Salme später ihrem Gatten auch unverblümt ins Gesicht sagen wird: *diner minne enger ich nit, / kunig Fore ist mir dristunt als liep* (413, vgl. auch 419 und selbst noch 577).⁹

2. SCHEMABRUCH: Salme erfüllt das Kriterium der Ebenburt nicht: Während Salman als *Vogt uber alle cristen diet* herrscht (1) und daher öfters auch Kaiser genannt wird, handelt es sich beim Brautvater Crispian offensichtlich um einen zweitklassigen Potentaten, der zum heidnischen Oberkönig Fore in Vasallität steht: *Mir dienet din vatter Crispian, / frauwe, den wil ich fri lan* (107). Das Angebot, Crispian aus dessen Abhängigkeit zu entlassen, erscheint hier in der Funktion eines geschickten und seine Wirkung auf Salme denn auch nicht verfehlenden Werbearguments. Weit interessanter scheint mir der Vorgang aber unter einem anderen Aspekt: Erneut in ostentativem Gegensatz zu Salman beseitigt Fore mit diesem juristischen Schachzug den einer Heirat entgegenstehenden Hinderungsgrund der Unebenburt.

3. SCHEMABRUCH: Die oppositionelle Instanz wurde seinerzeit nicht überwunden: Von Fores Vorhaben unterrichtet, ist Crispian der erste, der ihm volle Unterstützung zusichert, denn: *here, es ist min schone dochter wolgethan. / Salmon sie mir sunder minen danck nam* (32). Der von den Heidenherrschern geplante Frauenraub erweist sich als legitimes und schemakonformes Rückgewinnungsunternehmen.



⁸ SCHRÖDER: *Spielmannsepik*, S. 81.

⁹ Als weiteres, quasi objektives Symptom einer durchaus nicht idealen Ehe möchte der Autor wohl auch die Tatsache gedeutet sehen, daß sie *bitz an das vierde jar* (21) noch immer kinderlos geblieben war.

Und zuguterletzt ist gewiß anzunehmen – selbst wenn sich dies im Text nicht *expressis verbis* äußert –, daß Salmans einstiger Brautraub ganz auf eigene Faust und ohne Absprache mit seinen Beratern, allen voran seinem Bruder Morolf, erfolgt war. Daraus resultiert:

4. SCHEMABRUCH: Neben der privaten wurde auch die öffentliche Konsensfindung in der dafür vorgesehenen Ratsszene achtlos übergangen: Dies geht aus Morolfs Fundamentalopposition, seiner von Beginn weg totalen und kompromißlosen Ablehnung Salmes wohl klar genug hervor. Zudem führt der Autor erneut im Verhalten Fores das untadelige Gegenbeispiel vor Augen (24-39: ausgedehnte Ratsszene). Anders als er hatte Salman die Schemakonstituente der öffentlich-politischen Aktionsebene von A bis Z vernachlässigt, womit dem Kaiser der Christenheit eine geradezu sträfliche Verantwortungslosigkeit angelastet wird!

Sucht man nach den Ursachen von Salmans Fehlverhalten, so führt der Weg natürlich in der Tat über die *Femme fatale* Salme. Deren fatalste Eigenschaft ist aber, denke ich, nicht ihre so oft bemäkelte *untruwe* gegenüber Salman. Im Grunde genommen hatte sie ja lediglich das Pech, von ihm in eine nur allzu offenbare *Mésalliance* gezwungen zu werden. Salmes *untruwe* ebenso wie schon die erzwungene *Mésalliance* sind aber bereits nachgeordnete Symptomerscheinungen. Der fatale Herd allen Unheils liegt vielmehr in Salmes beispielloser verführerischer Schönheit, ihrer einmaligen erotischen Aura, ihrem sinnenberückenden Sex Appeal, mit dem sie nicht nur den König in ihren Bann schlägt; dessen gesamtem Hofstaat – mit der bezeichnenden Ausnahme Morolfs – ergeht es nicht anders: Da saß so mancher Ritter, *der siner sinne vil gar vergaß*. [...] / *sie vergassent ir spise in dem munde / und gafftent die edele kunigin an* (16f.). Salman selbst ist von ihr derart hingerissen, daß er *nit enwuhst, / was geberden er von freuden solt han* (18), und namentlich übermannte ihn eine unbändige Verzückung, *da er in der kamenaten / an iren sne wißen armen lag* (19). Unzweideutig wird hier eine körperlich-sinnliche Hörigkeit Salmans diagnostiziert, eine libidinöse Maßlosigkeit (mangelnde *temperantia*!), die seine sonst doch so sprichwörtliche Weisheit gänzlich außer Kraft gesetzt hat. Dazu nur ein Beispiel: Fore, der auch in kriegsrechtlicher Hinsicht vorbildlich agiert, hatte durch einen Boten die formelle Kampfansage überbringen lassen: *du solt im geben din schones wip / oder [...] mit ime vechten einen strit* (59). Den in diesem *strit* Gefangengenommenen übergibt Salman dann aber ausgerechnet der persönlichen Obhut seines *schones wibes*! Ob solch beispielloser Unvernunft kann auch Fore nur noch ungläubig den Kopf schütteln (103):

*Du weist, frauwe wol gethan,
sie soltent dich bi mir nit han gelan.
du weist, das sie wise sin?
ich gibe dir mine truwe,
ich bin noch wiser dan ir dri.*

Nicht so sehr Fore erscheint hier als Gefangener, sondern vielmehr Salman – als Gefangener seiner Minneobsession. Blind vertraut er seiner Gemahlin, blind sieht er ihr nach, was immer sie *im zu leide ie gedet* (4). Da also Salmans Weisheit, seine *prudentia*, komplett versagt, muß an deren Stelle behelfsweise die List seines Bruders einspringen, von der auch Salme leider anerkennen muß: *es wart geborn nie slachte man, / der Morolff mit seinen listen / das zehende teil glichen kan* (104). Wie der

Teufel das Weihwasser fürchtet sie dieses außergewöhnliche Talent Morolfs, zumal er als einziger gegen ihren Zauber sichtlich immun ist. So rückt denn notgedrungen Morolf an die Stelle des vom Schema vorgesehenen Helden Salman und wird auf der Handlungsebene zum Protagonisten *contre cœur*. Seine brüderlichen Stellvertreterdienste sind im übrigen um so unverzichtbarer, als Salman neben *temperantia* und *prudentia* oft genug auch die dritte kardinale Herrschertugend, die *fortitudo* vermissen läßt. Und auch hier fällt auf – was noch genauer zu zeigen sein wird –, daß dies immer dann der Fall ist, wenn er in den unmittelbaren Bannkreis Salmes eintritt. Kurz und gut: Salman ist das Musterexempel eines Minnesklaven, und eben dies reißt ihm Morolf nach Salmes erster Flucht mit beißender Ironie unter die Nase (155):

*Were ich also wise als du, kunig Salmon,
und were also schone als Abselon
und sunge als wol als Horant,¹⁰
mochte ich min frauwe nit betzwingen,
ich hette ein laster an der hant.*

Nichts geringeres läßt Morolf hier durchblicken, als daß der in Wahrheit längst nicht mehr *also wise* Salman zum Pantoffelhelden verkommen sei. Dabei zitiert er natürlich den bekannten Topos der Minnesklaven-Kataloge, in denen ja seit jeher auch der biblische König Salomon seinen Stammplatz hatte, so z.B. in einer Heinrich von Meißen (gen. 'Frauenlob') zugeschriebenen Spruchstrophe (ed. Etmüller 141):

*Adâm den êrsten menschen, den betrouc ein wîp,
Samsônes lîp
wart durch ein wîp geblendet,
Davît wart geschendet,
her Salomôn ouch gotes rîchs durch ein wîp gefpendet;
Absalôns schæene in niht vervienc, in het ein wîp betæret ...*

Schon im Paradies nahm das Unheil bei Adam, der Evas Verführungskunst nicht gewachsen war, seinen Lauf; Delila stürzte den baumstarken Samson ins Verderben; Batsebas wegen kam David in Schande, und ein ähnlich tragisches Schicksal fällt noch gar manche Größe der Weltgeschichte bis hin zu unserem Titelhelden.¹¹

Es liegt auf der Hand, daß ein dem Brautwerbungsschema verpflichtetes Epos kein erbauliches Ende findet, solange dessen christlicher Held im würdelosen Status eines Minnesklaven verharrt. Stattdessen müßte Salman es irgendwie schaffen, in die ihm vorbestimmte Rolle eines idealen Herrschers hineinzuwachsen. Ebenso offensichtlich



¹⁰ Morolf bzw. der Autor dürfte hier kaum den bekannten Namensträger aus der *Kudrun* im Auge haben, sondern eher jenen einer auch noch im Spätmittelalter separat und offenbar weitgehend oral tradierten *Hilde*-Brautwerbungsdichtung, von welcher der *Dukus Horant* (der Titelheld ist hier ein beispiellos begnadeter Sänger!) einen repräsentativen Eindruck vermitteln kann.

¹¹ Der alttestamentarische Salomon verdankt seine Aufnahme in den illustren Kreis hauptsächlich der merkwürdigen Bibelstelle III Rg 11,1ff.: *Rex autem Salomon adamavit mulieres alienigenas multas, filiam quoque Pharaonis [...] Fuerunt ei uxores quasi reginae septingentae, et concubinae trecentae: et averterunt mulieres cor eius [...] ut sequeretur deos alienos*. Die von den zahlreichen Mätressen allein individualisierte Tochter des Pharao dürfte wohl gemeint sein, wenn im eben zitierten Minnesklaven-Katalog lediglich *ein wip* Salomons genannt wird.

wird ihm dies mit der in mehrfacher Hinsicht ungeeigneten Salme an seiner Seite aber nie gelingen. Salman müßte sich endlich der einzig adäquaten Partnerin zuwenden, was wiederum bedingt, daß er sich aus Salmes Bannkreis loszulösen vermag. Dies ist freilich eine ungemein delikate *arbeit*, und wohl um deren heillose Vertracktheit noch eindringlicher ins Bild zu setzen, hat der Autor das Epos um einen zweiten Handlungskreis verlängert.

Als nämlich Salme zum zweiten Mal aus Jerusalem entflieht, diesmal mit dem Heidenkönig Princian, gewinnt man zunächst den Eindruck, es beginne in Salman eine Ahnung zu dämmern, er versuche sich zumindest auf Verstandesebene von Salme zu distanzieren. So vernehmen wir etwa, daß er dieses Mal nicht Morolf vorschicken, sondern seine Gattin selber zurückerobern wolle, was ihm natürlich sehr gut anstünde (612f.). Und mehr noch: Er erteilt Morolf sogar ausdrücklich die Lizenz, Salme nach erneuter Rückgewinnung zu töten (614f.). Aber als es dann wirklich ernst gälte, gebärdet Salman sich plötzlich – und nicht zum ersten Mal – doch wieder als Hasenfuß und macht einen kläglichen Rückzieher (719):

*Fure ich mit dir uber see,
so muste ich aber allein in die burg gen,
also ich dette in kunig Foren lant.
sie furtent mich under den galgen,
recht als ich die lant hette gebrant.*

Salmans larmoyanter Rückblick auf jene früher gemachten üblen Erfahrungen verdient Beachtung: Zum einen demonstriert er auf der Strukturebene das (aufgrund unveränderter Prämissen vorläufig notwendige) Scheitern einer schemakonformen Um- und Weiterbildung der männlichen Hauptfigur; zum andern ruft er eine auf der Handlungsebene entscheidende Schlüsselszene, und zwar *kontrastiv* in Erinnerung. Damals, *in kunig Foren lant*, hatte sich Salman im entscheidenden Moment nämlich durchaus nicht feige verhalten.

Die Situation war die folgende gewesen: Salman und Morolf sind samt Streitmacht in Fores Reich angelangt. Morolf rät seinem Bruder, als Pilger verkleidet die Burg zu erkunden, während er selbst in einem nahen Wald das Heer bereithalte. Zwar quittiert Salman diesen Plan zunächst ängstlich mit allerlei Ausflüchten, ehe er sich endlich doch noch überreden läßt. Nur wenig später heißt es dann freilich auffällig genug: *Salmon gewan eins lewen muht* (438)! Wie erklärt sich die unvermittelte Mutation vom Angsthasen zum Löwenherz? Offenbar hängt sie damit zusammen, daß Salman unterdessen die Einflußsphäre einer andern – und nunmehr der richtigen – Frau betreten hatte. Die mittelalterlichen Literaturkenner wußten natürlich längst, wer dies sein würde: Einzig und allein die Schwester des mächtigsten Heidenkönigs Fore, die ranghöchste und auch schönste (230) seiner Hofdamen, kam dafür in Betracht. Und eben sie war es, die Salman das Burgtor geöffnet hatte und sich von dem fremden Pilger sogleich instinktiv angezogen fühlte. Schon zur Begrüßung bot sie dem vermeintlich Bedürftigen an, sein weiteres Leben bei ihr zu fristen. Sie wolle für ihn sorgen, und zwar so, wie sie symbolträchtig sagt, *das dich da von nieman scheide, / es thue dan unser eins tot* (401). Später, als Salmans Tarnung aufgefliegen ist, agiert sie als seine Fürsprecherin bei ihrem Bruder (428f.). Und sie überbringt hoffnungsfroh die Nachricht, Fore sei ihn zu schonen gewillt, wenn er beim bevorstehenden Verhör den Anspruch auf Salme fahren lasse (435). Dies letztere Gespräch ist Teil einer

ersten Kemenatenszene, in der Salman spontan erwägt, die Dame nach Jerusalem mitzunehmen und taufen zu lassen; dazu wäre sie ebenso spontan auch gerne bereit.¹² Unmittelbar darauf folgt Salmans „löwenmutiger“ Auftritt beim Verhör: Er läßt sich auf keine bequemen Kompromisse ein, pocht auf sein Recht, bedauert es, damals den gefangenen Fore ritterlich geschont zu haben, was ihm nun mit solcher *untruwe* vergolten werde (438ff.). Hier endlich tritt Salman mit mannhafter Entschlossenheit und dem Charisma eines wahren Herrschers auf – freilich mit der bitteren Konsequenz, daß Fore nun doch keine andere Wahl als das Todesurteil bleibt.

Die Nacht vor der Hinrichtung soll Salman in Ketten verbringen, doch Fores Schwester interveniert erneut und erwirkt erleichterte Haftbedingungen, wofür sie ihren Kopf als Pfand einsetzt (456f.). Es kommt zu einer zweiten Kemenatenszene, in der sie Salmans sorgenumwölktetes Gemüt derart wirksam aufzuheitern versteht, daß der Todgeweihte schließlich galant zur Harfe greift und *wunnesam* zu singen anhebt. Davon ihrerseits zutiefst bewegt, rät sie Salman zur Flucht, was dieser aber strikt von sich weist, um ihr Leben und zugleich sein Seelenheil nicht zu gefährden (473).

Anderntags, auf dem Weg zum Galgen, weicht das Mädchen weiterhin nicht von Salmans Seite, und auch in dieser prekären Lage ist ihr heilsamer Einfluß auf ihn unverkennbar. Plötzlich läßt Salman Qualitäten aufblitzen, die bislang nur seinen Bruder Morolf auszeichneten: Er beweist listige Schlagfertigkeit, als er erklären soll, weshalb er vor der Richtstätte dreimal ins Horn blasen will (dies ist das verabredete Signal, um die im Wald versteckten Helfer herbeizurufen; 495); ebenso souverän pariert er Salmes mißtrauische Frage, was er mit der *krucke* in seiner Hand vorhabe (in Salmans präpariertem Pilgerstab verbirgt sich ein Schwert; 502). Und als schließlich die Schlacht beginnt, die Helfer aber länger als erwartet ausbleiben, kämpft er – unter engagierten Anfeuerungsrufen von Fores Schwester (511) – mit beispiellosem Heldennut, wobei *der tegen lobesam* mutterseelenallein 450 Heiden den Garaus macht (516-518). So, ganz genau so stellte sich der mittelalterliche Rezipient die ideale christliche Herrscherpersönlichkeit vor, als eine Art Legierung der in Salman bzw. Morolf angelegten jeweils positivsten Charakterzüge.¹³ Salman – vielmehr der Autor – zeigt diese Möglichkeit hier nachdrücklich auf, doch gelingt ihm die Aneignung der besten Eigenschaften seines Bruders vorerst nur auf Zeit.¹⁴



¹² Wenn hier also mit der Einwilligung in Flucht und Taufe zwei der üblichen Traktanden einer *Kemenatenszene* auftreten, wird das Publikum zwangsläufig auf das Fehlen des dritten – die christliche Eheschließung – aufmerksam gemacht und dazu angehalten, über die notwendigen Prämissen seiner allenfalls später nachzuholenden Realisierung zu reflektieren.

¹³ VOLLMANN-PROFE, GISELA: *Wiederbeginn volkssprachlicher Schriftlichkeit im hohen Mittelalter (1050/60-1160/70)*. Königstein: Athenäum, 1986 (= *Geschichte der deutschen Literatur von den Anfängen bis zum Beginn der Neuzeit*. Hg. v. JOACHIM HEINZLE. Bd. 1, Tl. 2), S. 225, nennt Morolf geradezu „Salmans anderes Ich“. Darin könnte man u.U. auch einen der Gründe vermuten, weshalb die gattungstypische Figur des Boten und Helfers hier auffallenderweise zugleich als dessen *Bruder* erscheint, nämlich zwecks Andeutung einer Persönlichkeitspaltung des vorläufig bewußt schema-inkompatibel besetzten Heldenrollenträgers.

¹⁴ Übrigens greift auch Fores Schwester in dieser Phase gleichsam ihrer späteren Rolle als Königin von Jerusalem vor, indem sie das von Morolf angeführte siegreiche Christenheer in eigener Verantwortung und mit eigenen Mitteln großzügig besoldet (549f.). Mit der – sonst natürlich durch den *Christenherrn*, im Rahmen des Hochzeits- und Hoffestes vorgenommenen – „Belohnung der Mannen“ ist im traditionellen Erzählschema aber

Wieder drängt sich nun nämlich Salme in den Vordergrund, die zusammen mit Fore hingerichtet werden soll. Nicht nur in dieser Szene, hier aber am evidentesten, versagt Salman endlich auch bezüglich der vierten Kardinaltugend der *iustitia*: Als Salme um ihr Leben fleht, ihre Reize und Betörungskunst in die Waagschale wirft, zu List und raffinierter Notlüge greift, jegliche Schuld allein auf Fore abschiebt und selber ewige Besserung schwört, folgt bei Salman alsbald der große Rückfall. Trotz eindringlicher Warnungen Morolfs und selbst Fores (533) will er nichts von Rechtsgleichheit wissen, nimmt Salme wieder gutgläubig auf, und die ganze *Misère* beginnt von vorn. Und dennoch, mit dieser Schlüssepisode am Ende des ersten Teils, in der Salman und die ihn perfekt ergänzende und inspirierende Partnerin sich fast schon gefunden hätten, signalisierte der Autor, wie es sich im Idealfall verhalten müßte und worauf es im finalen Fluchtpunkt des Werbungsschemas auch unweigerlich hinauslaufen würde.

Mit Salmans erneutem Absturz in die Minnesklaverei, der den Abschluß der Epenhandlung notwendig aufschiebt und somit zur Schemadoppelung führt, verdeutlicht der Autor die nachgerade dämonisch gezeichnete Macht maßloser Sinnesleidenschaft in letzter greller Steigerung. Nur schon deshalb sollte man den zweiten Handlungskreis nicht einfach als „absichtslose Fabelei“¹⁵ aus purer Erzählfreude des Verfassers diskreditieren.¹⁶ Zumindest müßte man im gleichen Zug auch sein respektables *Fabuliertalent* erwähnen. Er versteht es zum Beispiel, hohe Spannung, ja Nervenkitzel, zu erzeugen. So jedenfalls stelle ich mir die Publikumswirkung jener temporeich hingebblätterten Szenenfolge diverser Camouflagen vor, dank derer Morolf den zunächst immer bedrohlicher aufrückenden Fahndern Princians doch noch um Haaresbreite entwischt (665-711).¹⁷

Der Autor versteht es aber auch, seine Erzählabsicht mit einem filigranen Netz korrespondierender Konstellationen und Motive kunstfertig zu unterstreichen. Als Beispiel sei nur die fast schon leitmotivisch zu nennende Ringsymbolik erwähnt: Unter anderem stecken beide heidnischen Werber Salme jeweils einen Zauberring zu, worauf sie sogleich in Liebe entflammt (96, 604). So wenig wie in Gottfrieds *Tristan* soll diese Liebe damit als unecht und erzwungen denunziert werden, und schon gar nicht geht es darum, Salme dergestalt als schuldlos darzustellen. Der tiefere Sinn



in aller Regel der finale Handlungsfixpunkt markiert; vgl. SCHMID-CADALBERT: *Der Ornit AW als Brautwerbungsdichtung*, S. 93f. Auch hier liegt mithin eine Art Präfiguration des erwartungsgemäß richtigen und definitiven Handlungsabschlusses vor.

¹⁵ FRINGS, THEODOR: *Die Entstehung der deutschen Spielmannsepen*. – In: *Zeitschrift für die deutsche Geisteswissenschaft* 2 (1939/40), S. 306-321, hier S. 311.

¹⁶ Vom *Erzählschema* her argumentiert, kann die Handlung mit Salmes erneuter Heimführung und dem Tod des Opponenten Fore wohl auch darum noch nicht als abgeschlossen gelten, weil neben Fore auch Salme selbst als *oppositionelle Instanz* fungiert und überwunden werden müßte (in dieser Hinsicht zeigt Salme strukturelle Ähnlichkeit mit walkürenartigen Bräuten wie Brünhilde oder Bride). Wie der zweite Handlungskreis aufdeckt, ist dies nicht durch dauerhafte Versöhnung der erneut Rückfälligen und offensichtlich Unbelehrbaren möglich, weshalb nur ihre Tötung übrigbleibt.

¹⁷ Morolf ist ja kein vom *Schema* notwendig gestützter und geschützter Protagonist, weshalb auch sein Schicksal nicht von vornherein als glückliches programmiert ist; theoretisch denkbar wäre sehr wohl, daß gerade sein Tod den strukturell aufs gute Ziel festgelegten Helden Salman wachrüttelt und zur *Conversio* bewegt. Von daher hatte das Publikum also durchaus Anlaß, Morolfs gefahrvolle Abenteuer angespannt mitzuerleben.

erschließt sich, wenn man auch die weitere Ringmotivik im zweiten Handlungskreis mit erwägt. Hier erfährt man, daß Salme einen ganz speziellen Ring, ein Geschenk von Salman, an ihren neuen Partner Princian weitergereicht hat. Dieser Ring, dessen Bedeutsamkeit der Autor mehrfach betont (653, 668f., 723, 746), steht zum einen natürlich für die eheliche Verbindung mit Salman, zum andern, da er eine Reliquie enthält, aber auch für dessen christlichen Glauben. Für beides, so ist zu folgern, hat Salme – und hatte sie seit jeher¹⁸ – keine Verwendung (723!), für beides fehlt ihr schlicht das entsprechende Sensorium.¹⁹ So wie der Autor ihre Rolle entworfen hat, bleibt Salme jener Welt, der sie *gewalticliche* entrissen wurde, zeitlebens unvermindert verhaftet. Nach wie vor sieht sie einzig dort ihre Bestimmung und ihren Lebensraum, und dies erklärt auch, weshalb sie für die Werbung der Heidenkönige (und für die Wirkung ihrer Zauberringe) derart empfänglich ist.²⁰

Zur Responstionstechnik, die eine eigene und eingehende Untersuchung verdiente, nur in knappster Andeutung ein zweites und abschließendes Beispiel: Salmes vorgetäuschter Tod hatte ihr einst die Befreiung aus der erzwungenen Ehe ermöglicht (125ff.). Ihr realer Tod erweist sich zuletzt (776f.) als unabdingbar, damit der Minnesklave Salman seine Freiheit zurückerhält. Und diese neugewonnene Autonomie wiederum ermöglicht ihm erst, endlich doch noch den Idealtyp des souveränen, so maßvollen wie weisen, starken und gerechten Christenherrschers zu verkörpern. Diesem vom Werbungsschema diktierten Fluchtpunkt hat alles übrige sich letztlich unterzuordnen, und so war denn Salmes drastisch-dramatischer Abgang wohl wirklich die einzige Variante, welche die Erzählstruktur für die im Doppelsinn unselige Protagonistin *contre cœur* bereithielt, um sich aus der ihr so mißliebigen Geschichte zu verabschieden.

Wäre Salme demnach als tragische Figur antik- oder germanisch-heroischen Zuschnitts zu beklagen? Oder eher als Opfer eines patriarchalen Chauvinismus, der weibliche Vitalität und Selbstbestimmung per se reflexartig kriminalisiert und im Extremfall mit der ultimativen Höchststrafe belegt? In der mittelalterlichen Optik unseres Autors gewiß mitnichten. Ob Geistlicher, ob Spielmann, vertritt er in dieser Hinsicht jedenfalls dezidiert den theologischen Standpunkt, welchem die Töchter Evas als Inkarnation weltlich-sinnlicher Verlockung bekanntlich stets suspekt blieben. Und als „zweite Eva“, als notorische Verführerin, die den Mann seiner höheren Bestimmung und Verantwortung entfremdet, wird Salme – im Unterschied zum posi-



¹⁸ Vgl. etwa Str. 123f. sowie die pointiert gegensätzlichen Str. 4, 14 (Salme) bzw. 591 (Afra).

¹⁹ Ähnliches gilt übrigens vice versa für Morolf, der den in Fores Ring verborgenen Liebeszauber *mit den listen sin* nicht zu erkennen vermag (98), so wie er ja auch für Salmes Liebreiz völlig unempfindlich ist. Der bittere Preis, den er für diese Immunität zu zahlen hat, ist seine vieldiskutierte und in der Tat erschreckend umfassende Gefühllosigkeit: Sein Unernst in den unpassendsten Situationen, sein Zynismus, seine bisweilen in blanken Sadismus abgleitende kalte Grausamkeit. Die einzige Liebe, die ihm nicht verschlossen bleibt, scheint die zu seinem Bruder und Alter ego Salman zu sein. Vgl. dazu HAUG, WALTER: *Brautwerbung im Zerrspiegel: Salman und Morolf*. – In: BUSCHINGER, DANIELLE (Hg.): *Sammlung – Deutung – Wertung. Mélanges [...] offerts à Wolfgang Spiewok*. Amiens: Université de Picardie, 1988, S. 179-188, bes. S. 184-188.

²⁰ Ausführlicheres zur Ringmotivik vgl. bei MIKLAUTSCH, LYDIA: *Salman und Morolf – Thema und Variation*. – In: *Ir sult sprechen willekomen*. Festschrift für Helmut Birkhan. Bern: Lang, 1998, S. 284-306, hier S. 301-304.

tiven Gegenbild Afra – ja zweifellos gezeichnet, wie namentlich die Minnesklaven-Referenz nahelegt. Daneben nicht vergessen sei aber auch jene andere in der natürlich sinnträchtigen Namengebung signalisierte Referenz, welche Salme zudem als „zweite Salome“ erscheinen läßt. Salome, deren Schönheit und legendäre Tanzkunst den königlichen Stiefvater Herodes zum willfährigen Werkzeug ihrer Pläne gemacht hatten, ist bekanntlich ein weiteres schlagendes Musterexempel ewigweiblicher Verlockung (vgl. Mk 6,21-28). Und wie Eva war Salome darüber hinaus „hörenden Ohres taub und sehenden Auges blind“ – blind für den *kairós*, für die eine und unverbrüchliche Wahrheit, blind für das unvergängliche Seelenheil, das sich ihr in Gestalt Johannes des Täufers, des unmittelbaren Vorläufers Christi, doch so eindrücklich zu offenbaren versucht hatte. Wäre vielleicht dies – ihre (erst im *zweiten* Handlungskreis flagrant entlarvte!) unbekehrbare, an die allegorische *Synagoge* gemahnende Verstocktheit in Glaubensdingen – Evas/Salomes/Salmes zweiter, ebenso irreparabler wie unverzeihlicher Sündenfall, der die Notwendigkeit ihrer Auslöschung dem Primärpublikum endgültig aufgedeckt haben mag?

Helmut Tervooren (Duisburg)

Helden in der Lyrik – Minnesänger in der Heldendichtung

Die Personalunion von Epikern und Lyrikern ist um 1200 durchaus üblich. Die großen Epiker Heinrich von Veldeke, Hartmann von Aue, Wolfram von Eschenbach, selbst Gottfried von Straßburg, haben Lieder verfaßt, oder vorsichtiger ausgedrückt: Ihnen glaubte die Überlieferung, Lieder zuschreiben zu müssen. Bigger von Steinach rühmen literarische Zeitgenossen als Verfasser eines Epos (?) 'umbehanc'. Man könnte deshalb annehmen, daß dieser Tatbestand die Forschung zu Untersuchungen literarischer Interaktionen über Gattungsgrenzen hinweg angeregt hätte. Diese gibt es auch vereinzelt, aber in der Regel arbeiten Lyrik- und Epenforschung doch nebeneinander. Dies gilt in einem besonderen Maße für literarische Interaktionsformen zwischen Lyrik und Heldendichtung. Obwohl es ein altes Thema ist, findet man auch hier nur vereinzelt Arbeiten.¹ So mutmaßte die Forschung schon seit Friedrich von der Hagen, daß Walther von der Vogelweide der Verfasser des *Nibelungenliedes* sei. Diese These ist zwar nie bewiesen worden, hat aber bis in die jüngste Zeit ihre Faszination nicht verloren.² Im folgenden möchte ich die Probleme der Interaktion von Lyrik und Heldendichtung jedoch nicht so allgemein betrachten, sondern einen Aspekt herausnehmen und fragen: Wie rekurrieren Autoren von Lyrik auf Heldendichtung und wie rezipieren die Autoren von Heldendichtung die literarische Figur des Minnesängers?



¹ Kleinere Detailuntersuchungen etwa bei WENZEL, HORST: *Fernliebe und Hohe Minne*. Zur räumlichen und sozialen Distanz in der Minnethematik. – In: KROHN, RÜDIGER (Hg.): *Liebe als Literatur*. Aufsätze zur erotischen Dichtung in Deutschland. München, 1983, S. 187-208 (W. untersucht den Typus 'Fernliebe' und zieht epische und lyrische Texte heran); ASCROFT, JEFFREY: *Als ein wilder valke erzogen*. Minnesang und höfische Sozialisation. – In: *Zeitschrift für Literaturwissenschaft und Linguistik* 19 (1989), H. 74, S. 58-74; REICHERT, HERMANN: *Autor und Erzähler im Nibelungenlied*. Seine Mündlichkeit, Schriftlichkeit, Bildung, Trinkgewohnheiten und sonstige Charakteristika. – In: *Helden und Heldensage*. Otto Gschwantler zum 60. Geburtstag. Hg. v. Hermann Reichert und Günter Zimmermann. Wien, 1990 (= *Philologica Germanica*, 11), S. 287-327, hier S. 303ff. SCHULZE, URSULA: *Das 'Nibelungenlied' und Walther von der Vogelweide*. Diskursaktualisierung und konzeptionelle Qualitäten des Epos. – In: KLEIN, DOROTHEA [u.a.] (Hg.): *Vom Mittelalter zur Neuzeit*. Festschrift für Horst Brunner. Wiesbaden, 2000, S. 161-180. Der Aufsatz erschien, als die vorliegende Abhandlung schon auf den Weg zur Drucklegung war, und konnte deswegen nicht entsprechend gewürdigt werden.

² FALK, WALTER: *Wer war Volker?* – In: DERS.: *Die Entstehung der potentialgeschichtlichen Ordnung*. Kleine Schriften 1956-1984. Frankfurt a.M., 1985, Bd. 1 (= Beiträge zur neuen Epenforschung, 5.6), S. 177-201. Diese These wird man kaum anders beurteilen können als Thesen, die den Kurenberger oder Ofterdingen zum Verfasser des *Nibelungenliedes* machten; vgl. dazu auch SCHULZE: *Das 'Nibelungenlied' und Walther von der Vogelweide*, S.162f.

Ich beginne mit meinen Recherchen im Minnesang. Das Rollen-Ich des Minnesangs kann als Sänger und Liebender imaginiert werden, als *ritter*, Reisender, Kreuzfahrer, als Leidensmann und Auenseiter, nicht aber als *helt* oder *degen*. Deshalb findet man diese Wörtern in der Lyrik nur selten. Für männliche Protagonisten, wie sie die Dichter der Heldenepik zeichnen, bietet der Minnesang offensichtlich keine Projektionsflächen. Eine Formulierung wie die des von Gliers ist darum auch singulär:

*Waz hulpen alle die gezelt,
die noh ie der Minne swert ersluog?
ez was so maniger erwelter helt,
daz ich muot uf Minne nie getruog.*³

Wenn auch der Minnesang das Wort *helt* bzw. *degen* nur ganz vereinzelt benutzt,⁴ so weckt allerdings ein Sänger die Vorstellung von ‘Held’ immer wieder gern: Neidhart, dessen Bauern als Karikaturen von Helden durch seine Lieder laufen und auch Helldennamen tragen. Neben diesen ‘Helden’ begegnen im Minnesang und Sangspruch jedoch noch weitere. Ich spreche von literarischen Exempelgestalten, die recht eigentlich die Brücke zwischen Lyrik und epischer Dichtung, vorsichtiger: epischen Stoffen, schlagen. Ihre Namen erzählen Geschichten, die einen vermittelten Verstandnisproze auslösen, denn: Der Hörer mu sie kennen, will er das Anliegen des Autors entschlesseln. In dieser auf den Namen reduzierten Form werden Helden und Geschichten von Helden dann für eine Gattung rezipierbar, die – wie die Lyrik – im eigentlichen Sinne keinen Stoff kennt.

Die Lyriker verhalten sich mit Blick auf diese Stil- und auch Argumentationsfigur unterschiedlich. In der Liebeslyrik wird sie im Anfang durchaus geschätzt. In *Des Minnesangs Frühling* agieren *Floris* und *Planschiflur* (Gutenberg, Leich I, b, 23), *Alexander* (Gutenberg, Leich V, 41), *Lavine* und *Turnus* (Gutenberg, Leich Vb, 25 u. 28), *Tristan* und *Isalde* (Horheim I,1; Veldeke IV, 1), *Salomon* (Veldeke XXVI), *Eneas*, *Tido* (Hausen I,1), *Paris* (Morungen XVIII, 5), *Ascholoie* (Morungen XVIII, 5, 1,) und schlielich *Venus* (Morungen XXII, 3; Wolfram VIII, 5,10). Aber schon Walther hat neben der Anspielung auf *Hiltegunde* (50,V,10)⁵ nur noch *Helene* und *Dijane* (91,IV,6). In den *Schweizer Minnesangern* benutzt einzig noch der von Gliers Exempelfiguren (*Tristan*, *Pyramus*, *Ypolitus* und *Galant*).⁶



³ VON GLIERS SMS 8,2,47-50. Die für die Lyrik benutzten Ausgaben sind die ublichen: WALTHER ist nach der Ausgabe von CHRISTOPH CORMEAU (Berlin, 1996) zitiert, *Des Minnesangs Frühling* (MF) nach der von HUGO MOSER u. HELMUT TERVOOREN (Stuttgart, 1988), die *Schweitzer Minnesänger* (SMS) nach MAX SCHIENDORFER (Tübingen, 1990), die Lieddichtung des 13. Jahrhunderts (KLD) nach CARL VON KRAUS (2. Aufl., Tübingen, 1978), REINMAR VON ZWETER nach GUSTAV ROETHE (Leipzig, 1887; Nachdr. 1966).

⁴ Soweit ich die Belege berschaue, geschieht das gattungsgebunden im Tagelied, s. WISSENLO KLD 68,II; WINLI, SMS 17,8,I,11.

⁵ ‘Das ist [...] eine interessante Tatsache und für die Geschichtsschreibung der deutschen Heldendichtung bedeutsam’ notierte PETER GÖHLER vor kurzem dazu (P. G.: *Textabwandlung in der Minnelyrik Walthers von der Vogelweide*. Zwei Beispiele. – In: BEIN, THOMAS (Hg.): *Walther von der Vogelweide*. Textkritik und Edition. Berlin, 1999, S. 123-139, hier S.128.

⁶ Die Belege stehen (wie der Beleg in Anm. 4) im 2. Leich. Die Frage, warum in Leichs Exempelfiguren gehäuft vorkommen (s. auch oben die Belege in Gutenburgs Leich), wäre zu untersuchen.

Neben der Frequenz ist ein Blick auf ihre Herkunft noch interessanter. Die Minnesänger entnehmen ihre Figuren der Bibel, heidnisch-antiken Autoren und – durchaus im Einklang mit der literarischen Mode – der höfischen Epik. Die Heldendichtung ist dagegen weitgehend ausgeblendet. Selbst in den Namensschwärmen des Tannhüusers in seinem IV. und V. Leich findet sich nur ein Name aus der Heldendichtung: *Ermenrich* (Leich V, 89).⁷ Eine Ausnahme bildet – wie oben schon angedeutet – Neidhart, dessen Bauern zu einem beträchtlichen Teil Namen aus der Heldendichtung tragen. Gillespie hat schon 1979 die Belege zusammengestellt und zeigen können, daß die Namen bei Neidhart nicht affirmativ, sondern im Rahmen der Absatzbewegung von höfischem Sang eingesetzt werden.⁸ Ihre Verwendung in parodistischer Funktion bezeugt darum zwar Kenntnis der Heldendichtung bei Neidhart (und seinem Publikum), betont aber zugleich auch eine Distanz zwischen ihr und der Liebesdichtung. Die Heldendichtung scheint lediglich eine bescheidene Attraktion für Liebedichter zu haben. Ihre in Namen verdichteten Geschichten können – so sieht es aus – nur noch in unersten Kontexten, wie sie Neidhart gestaltete, eingesetzt werden. Die Sonderstellung Neidharts bestätigt im übrigen auch die sonst zu diesen Fragen unergiebig überlieferte, lediglich die Riedegger Neidhart-Handschrift hat einen größeren Überlieferungsverbund von Lyrik und Heldenepik,⁹ aber die lyrischen Texte sind eben Neidhart-Lieder. „Offenbar waren die Auftraggeber gar nicht generell an Minnesang oder Spruchdichtung interessiert, sondern speziell an Neidhart.“¹⁰ Als Sonderfall zu werten ist wohl die Eckenstrophe mit Erwähnung der Heldenamen *Erekke* und *Dietrich* in der Handschrift der *Carmina burana*. Sie paßt allerdings in den von Neidhart vorgegebenen Rahmen der Parodie.¹¹

Blicken wir nun auf den Sangspruch, so scheint die Heldendichtung dort noch eine gewisse Aktualität zu besitzen. Zwar gibt es auch hier keine nennenswerten Überlieferungsgemeinschaften – die Sonnenburg-Strophen im *codex sangallensis* 857 etwa sind zusammen mit epischer Dichtung überliefert –, aber der Namengebrauch



⁷ SIEBERT, JOHANNES: *Der Dichter Tannhäuser: Leben – Gedichte – Sage*. Tübingen, 1934.

⁸ GILLESPIE, GEORGE T.: *Helden und Bauern. Beziehungen zur Heldendichtung bei Neidhart*, Wernher dem Gartenaere und Wittenwiler. – In: SCHÜTZEICHEL, RUDOLF (Hg.): *Studien zur deutschen Literatur des Mittelalters*. Bonn, 1979, S. 485-500. Zum Namengebrauch auch: WITTSTRUCK, WILFRIED: *Der dichterische Namengebrauch in der deutschen Lyrik des Spätmittelalters*. München, 1987 (= Münstersche Mittelalterschriften, 61), S. 241ff. Auf weitere Verbindungslinien, die über die Verwendung von Heldenamen hinausgehen, hat Ingrid Bennewitz hingewiesen: Sie sieht vor allem in der Dietrich-Epik Gemeinsamkeiten mit Neidhart (Technik der Namensreihungen, Schlachtszenen u.a.). Siehe: BENNEWITZ, INGRID: *Original und Rezeption. Funktions- und überlieferungsgeschichtliche Studien zur Neidhart-Sammlung R. Göppingen*. Göttingen, 1987 (= Göppinger Arbeiten zur Germanistik, 437), S. 301, Anm. 1.

⁹ Dies ist ein zufälliger Befund, denn die Strophen stehen auf der ursprünglich freien letzten Seite und sind von anderer Hand als die, die *Parzival*, das *Nibelungenlied* und die *Klage*, Strickers *Karl* und den *Willehalm* geschrieben haben. Ich spreche hier von der Überlieferung des 13. und 14. Jahrhunderts. In den Hss. des späten 14. und des 15. Jahrhunderts ist die Überlieferungsgemeinschaft ausgeprägter.

¹⁰ HOLZNAGEL, FRANZ-JOSEF: *Wege in die Schriftlichkeit*. Untersuchungen und Materialien zur Überlieferung mittelhochdeutscher Lyrik. Bern, 1995 (= Bibliotheca Germanica, 32), S. 285-293, hier S. 293.

¹¹ Vgl. HAUSTEIN, JENS: *Dietrich, Ecke und der Würfelspieler*. Zu 'Carmina burana' Nr. 203 und 203^a. – In: DINKELACKER, WOLFGANG [u.a.] (Hg.): *Ja muz ich sunder riuwe sin*. Festschrift für Karl Stackmann zum 15. Februar 1990. Göttingen, 1990, S. 97-106.

setzt deutliche Akzente. Einmal ist die Frequenz der Namen deutlich höher, und sie wächst noch im Laufe der Zeit. Zum anderen benutzen die Sangspruchdichter in ihren Vergleichen, in ihren Beweis- und Beglaubigungsverfahren neben höfischer Dichtung, neben Bibel und antiken Autoren vermehrt Namen aus der Heldendichtung, in der Regel in affirmativer Form. Das beginnt schon mit Herger, der *Fruot* (I, 2,1) und *Rüedegêr* (I, 4) anführt, Walther setzt die Reihe fort: „*ich smecke Sibechen in dem râte*“ (Walther 55, VII, 13).

Reinmar von Zweter nimmt diese Exempelfigur ebenso auf (122, 3; 203, 8) wie Meister Sigeher *Fruote* (Str. 8).¹² *Ermenrich* und *Eckehart* bemüht der Wilde Alexander (KLD I, II,24), um seine soziale Lage deutlich zu machen. Die Beispiele ließen sich mühelos mehren (zumal wenn man den Meistersang hinzu nähme).¹³ Ihre performative Qualität ist abgestuft vom Exempel bis zur Anspielung, wie etwa die auf den Nibelungenhort beim Marner (XI, 2).

Für Sangspruchdichter – so darf man schließen – ist die Heldendichtung noch aktuell. Die Gründe sind hier nicht zu diskutieren. Sie könnten jedoch darin liegen, daß „Spruchdichter als Traditionsträger der spätmittelalterlichen Heldenepik“ zu betrachten oder zumindest ihre Rezipienten in die Nähe des Publikums der Heldendichtung zu rücken sind.¹⁴ Darauf deutet auch die bekannte Strophe Marners (XV, 14), die im Rahmen der Sangspruchdichtung am dichtesten Namen aus der Heldendichtung ausbreitet. Sie ist oft als Repertoire-Strophe eines Sangspruchdichters interpretiert worden, d.h. als Beweis dafür, daß der Sangspruchdichter Heldenepik vorträgt – und das kann auch bei angebrachter Skepsis nicht ausgeschlossen werden.

Es dürfte aus dem, was bisher dargelegt wurde, hinlänglich deutlich geworden sein, daß die Fragestellung die Betrachtung lohnt. Die Lyriker kannten die zeitgenössische Epik (zumindest ihre Stoffe) – alles andere wäre auch verwunderlich gewesen – und nutzten sie in einer ihr angemessenen Weise. Die Helden haben im Sangspruch einen festen Ort, in dem exklusiven und hochartifizialen höfischen Sang können sie dagegen gar nicht oder nur parodistisch verzerrt eindringen.¹⁵

Deutlichere und dichtere Signale sind zu hören, wenn man in der Heldendichtung nach Spuren des Minnesanges sucht. Die ersten *aventiuren* des *Nibelungenliedes* lassen sich durchaus als Beginn eines mittelalterlichen Minneromanes lesen: Die Handlungsmuster, in denen Siegfried agiert, sind Inszenierungen von Minnesangmotiven,¹⁶



¹² BRODT, HEINRICH PETER: *Meister Sigeher*. Breslau, 1913 (= Germanistische Abhandlungen, 42).

¹³ Eine Zusammenstellung bei STACKMANN, KARL: *Der Spruchdichter Heinrich von Mügeln*. Vorstudien zur Erkenntnis seiner Individualität. Heidelberg, 1958 (= Probleme der Dichtung, 3), S. 61, Anm. 144.

¹⁴ Vgl. zu diesem Komplex CURSCHMANN, MICHAEL: „*Sing ich den liuten mîniu liet ...*“: *Spruchdichter als Traditionsträger der spätmittelalterlichen Heldendichtung*. – In: *Kontroversen, alte und neue*. Akten des VII. Internationalen Germanisten-Kongresses, Göttingen 1985. Bd. 8, Tübingen, 1986, S. 184-193; ferner: HAUSTEIN, JENS: *Marner-Studien*. München; Zürich, 1995 (= Münchener Texte und Untersuchungen zur deutschen Literatur des Mittelalters, 109), S. 222 ff.

¹⁵ In diesem Zusammenhang läßt sich noch ein interessantes Nebenergebnis formulieren: Mit der Wahl eines bestimmten Helden bestimmt der Autor, in welche Tradition er seinen Text stellen will. Anders formuliert: Über die Wahl der Exempelfigur erwächst der Gattungsanalyse ein kleines, aber neues Differenzierungsmerkmal zwischen Lied und (Sang-)Spruch.

und die Deskriptionselemente, welche Kriemhild und ihre Auftritte malen, haben im Minnesang ihre prägnantesten Ausprägungen. Der Minnesang formt darüber hinaus die Sprache dieser *aventiuren* durch ein dichtes Netz von Bildern, Floskeln und auch Klangmustern, so daß zeitgenössische, aber auch heutige Kenner den Kürenberger, Meinloh und Dietmar zwangsläufig assoziieren müssen. Dies im einzelnen darzulegen und damit die verdienstvolle Similiensammlung, die Kettner schon vor mehr als 100 Jahren vorlegte,¹⁷ für neue Fragestellungen fruchtbar zu machen, lohnt sich, wie Ursula Schulze vor kurzem zeigte. Die Diskussion über das *Nibelungenlied* als Minneroman und über die Minnethematik überhaupt, die bisher nur vereinzelt und zögerlich geführt wurde,¹⁸ bekäme sicherlich neue Facetten. Hier soll jedoch, wie es im Titel schon anklingt, nur ein Teilaspekt behandelt und nach Personen ausgeschaut werden, die in der Heldenepik als „Minnesänger“ agieren. Dabei fällt im *Nibelungenlied* der Blick natürlich auf Volker und in der *Kudrun* auf Horant.

Volker, dem (neben Gernot) von den tragenden Figuren des *Nibelungenliedes* bisher keine nennenswerte spezielle Untersuchung gewidmet wurde,¹⁹ hatte schon Andreas Heusler als „Minnesänger“ apostrophiert,²⁰ und Gottfried Weber notiert, daß Volker mit dem Minnesang vertraut sei.²¹ In die minnesängerisch gefärbten Werbungsgeschichten der Könige ist er nicht involviert, ja er betritt so spät die Bühne, daß der Nibelungendichter glaubt, ihn einführen zu müssen:

*Wer der Volkêr wære, daz wil ich iuch wizzen lân.
er was ein edel herre. im was ouch undertân
vil der guoten recken in Burgonden lant.
durch daz er videlen konde, was er der spilman genant. (1477)²²*



¹⁶ Hans Fromm beschreibt diesen Vorgang und spricht davon, daß der Nibelungen-Dichter „das Ritual des Minnesangs ins Epische“ übersetzt. Siehe: FROMM, HANS: *Das Nibelungenlied und seine literarische Umwelt*. – In: ZATLOUKAL, KLAUS (Hg.): *Pöchlerner Heldenliedgespräch*. Das Nibelungenlied und der mittlere Donauraum. Wien, 1990 (= *Philologica Germanica*, 12), S. 3-19, hier S. 12.

¹⁷ KETTNER, EMIL: *Die österreichische Nibelungendichtung*. Untersuchungen über die Verfasser des Nibelungenliedes. Berlin, 1897, S. 46-60.

¹⁸ Ansätze dazu bei SCHWEIKLE, GÜNTHER: *Das 'Nibelungenlied' – ein heroisch-tragischer Liebesroman?* – In: KÜHNEL, JÜRGEN [u.a.] (Hg.): *De poeticis mediae aevi quaestiones*. Käte Hamburger zum 85. Geburtstag. Göppingen, 1981, S. 59-84; EHRISMANN, OTFRIED: *Nibelungenlied*. Epoche – Werk – Wirkung. München, 1987 (= *Arbeitsbücher zur Literaturgeschichte*), S. 118ff.; GÖHLER, PETER: *Das Nibelungenlied*. Erzählweise, Figuren, Weltanschauung, literaturgeschichtliches Umfeld. Berlin, 1989, S. 24f.; weitere Literatur bei SCHULZE: *Das 'Nibelungenlied' und Walther von der Vogelweide*.

¹⁹ Was FALK (*Wer war Volker*) ausführt, schließt die Lücke nicht, eher schon die Bemerkungen bei WAHL ARMSTRONG, MARIANNE: *Rolle und Charakter*. Studien zur Menschengestaltung im Nibelungenlied. Göppingen, 1979 (= *Göppinger Arbeiten zur Germanistik*, 221), S. 32ff.

²⁰ HEUSLER, ANDREAS: *Nibelungensage und Nibelungenlied*. Die Stoffgeschichte des deutschen Heldenepos. 5. Aufl. (unveränd. Nachdr.) Dortmund, 1955, S. 95.

²¹ WEBER, GOTTFRIED: *Das Nibelungenlied*. Problem und Idee. Stuttgart, 1963, S. 66.

²² *Das Nibelungenlied*. Nach der Ausg. v. KARL BARTSCH hg. v. HELMUT DE BOOR. 18. Aufl. Wiesbaden, 1965 (= *Deutsche Klassiker des Mittelalters*, 1). Im folgenden wird nach dieser Ausgabe zitiert, Strophen- und Versangaben stehen in Klammern.

²³ Vgl. KÄSTNER, HANNES: *Harfe und Schwert*. Der höfische Spielmann bei Gottfried von Straßburg. Tübingen, 1981 (= *Untersuchungen zur deutschen Literaturgeschichte*, 30), S. 44-46. Ob es glücklich ist, ihn wie Morolf und Tristan „höfischen Spielmann“ zu nennen, bleibt zu fragen. Der Kontext ist m.E. nicht vergleichbar.

Er ist also – so würden es moderne Untersuchungen sagen – der adelige Dilettant, ein mächtiger Lehnsmann mit künstlerischen Neigungen.²³ Die *Klage* unterstreicht das noch und verweist explizit auf den Minnedienst:

*er was von vrîen lîden komen
und het sich daz an genomen
daz er diente schoenen vrouwen (694-698)²⁴*

Der *dienst* wird dann am Hofe Rüdigers in einer Festsituation expliziert. *gâmelîche sprûche* (1612, 3) trägt Volker dort vor und besingt Rüdigers Gattin Gotelind (1705ff.). „Die einzige durchgeführte Szene höfischen Minnedienstes. Der ritterliche Sänger bringt der höher stehenden verheirateten Dame seine Lieder dar“ – vermerkt de Boor dazu.²⁵ Volker bekommt darüber hinaus den Auftrag der Minnedame, dafür zu sorgen – das läßt sich am besten mit Worten Morungens sagen –: „*sô daz ir lop in dem rîche umbe gêt*“ (I; 1, 3). Volker übernimmt hier repräsentative, nicht aber die emotionalen und ethischen Funktionen. Damit steht im Einklang, daß er für diese Dienste fürstlich belohnt wird. Er bekommt *zwelf bouge* (während die anderen burgundischen Recken Waffen als Geschenk bekommen). Dem Ethos des Minnesangs entspricht das allerdings nicht, denn dort muß der *dienst âne lôn belîben*, so sehr auch das im Minnelied imaginierte Rollen-Ich sich nach *lôn* sehnt. Die Figur Volker verkörpert also nur eine Seite der Minnesänger-Rolle. Diese Dislokation des Rollen-Ichs entspricht aber nicht der Rollenerwartung, denn die Personalunion von Liebender und Sänger ist das eigentliche Charakteristikum und Faszinosum des höfischen Minneliedes, sein ethischer und zugleich utopischer Kern. Diese Verbindung ist es auch, die das höfische Minnelied angreifbar macht. Morungens „*Maniger der sprichet: ‘nu sehent, wie der singet! / waere ime iht leit, er taete anders danne sô.*“ (XIII, 2, 1-2) zeigt, daß gerade die Mehrdimensionalität der Minnesängerrolle Einfallstor für die Kritik am Minnesang ist.²⁶ Das beweisen auch die vielen Minnesangparodien, die aus der Dislokation der Rolle ihr kritisches Potential beziehen. Mit anderen Worten: Der Nibelungendichter rezipiert in seiner Figur Volker die Repräsentationsform des Minnesangs, nicht aber seine Ethik, die an die Doppelfunktionalität der Rolle gebunden ist. Wenn man will, kann man dies auch als Hinweis und Kritik am Illusionären des Minnesangs verstehen. Die Ethik wird zumindest im Ansatz in einer anderen Figur sichtbar: in Siegfried. „*si benimet mir mange wilde tât*“ klagt der Liebende bei Dietmar von Aist (XII, 1, 7). Siegfried, in Xanten höfisch erzogen, der *hôrte sagen maere wie ein scoeniu meit / waere in Burgunden ze wunsche wol getân* (44, 2-3), lebt diese Klage. Im eskalierenden Streit am Burgundenhof in der 3. Aventure *gedâhte ouch Sîvrit an die hêrlîchen meit* (123, 4) und bändigt dadurch seinen *übermuot. vol-leclîch ein jâr* (138, 2) wartet er, bis er Kriemhild sehen darf, *die er in herzen truoc*



²⁴ LACHMANN, KARL (Hg.): *Der Nibelungen Noth und die Klage*. 5. Aufl. Berlin, 1878, S. 326.

²⁵ DE BOOR: *Nibelungenlied*, zur Stelle.

²⁶ Zur Mehrdimensionalität der Minnesängerrolle und der durch sie ausgelösten Parodien vgl. TERVOOREN, HELMUT: *Das Spiel mit der höfischen Liebe*. Minneparodien im 13.-15. Jahrhundert. – In: *Zeitschrift für deutsche Philologie* 104 (1985), Sonderheft, S. 135-157, wieder abgedruckt in: DERS.: *Schoeniu wort mit süezeme doene*. Philologische Schriften. Hg. v. Susanne Fritsch u. Johannes Spicker. Berlin, 2000 (= Philologische Studien und Quellen, 159), S. 73-95.

(134, 1). *mêre danne ein jâr* brauchte des Kûrenbergers Falke, bis er gezähmt war. Man sollte auch einmal die Dienste, die Siegfried dem Burgunderkönig leistete, vor allem solche, bei denen über die Inszenierung des Körpers Zeichen gesetzt werden wie den Stratorendienst und die Botendienste, als epische Entfaltung minnesängerischen *versuochens* lesen:

*bezzer wirt ez umbe daz,
lûter, schoener unde klâr*

So beschreibt der Burggraf von Rietenburg (V, 6) diesen Prozeß. Hagen kalkuliert vor der Rückkehr von Island nach Worms zu Recht ein, daß der Königssohn Siegfried zu Botendiensten nicht bereit sei (532). Gernot und Giselher können sich ihn, als er in Worms ankommt, als Boten nicht vorstellen und glauben deswegen, ihr Bruder sei durch *Prûnhilde sterke* (544) zu Tode gekommen. Siegfried lehnt diesen Dienst zunächst auch ab (534). Erst als Gunther ihn dann *durch Kriemhilde, daz schoene magedîn* (535,2) bittet, stimmt er zu, und zwar mit einer Minnesangfloskel:

swaz ir durch sî gebietet, daz ist alléz getân (536,4)²⁷

Der Nibelungendichter entschärft also den Konflikt, der sich aus der Personalunion von Sänger- und Liebendenrolle ergibt, indem er sie auf zwei Personen verteilt, auf eine Figur, welche die geburtsständischen Voraussetzungen für die Werbung um eine Königstochter besitzt (Volker besitzt sie nicht, wie er Str. 1675 ausdrücklich anmerkt), und auf einen „Hofdichter“, der das Zeremoniell ausführt. Der *Kudrun*-Dichter wagt in der VI. Aventure, welche treffend mit „*Wie suoze Horant sanc*“ überschrieben ist, ein größeres Experiment. Werner Hoffmann hat in dieser Aventure „Befremdliches“²⁸ bemerkt. Liest man die vielen Interpretationen, möchte man ihm zustimmen. Liest man dagegen den Text, löst sich manches Problem. Das demonstriert eindrucksvoll die Interpretation der Aventure durch Friedhelm Debus, die aber so abgelegen erschienen ist, daß sie der jüngeren Forschung entgangen zu sein scheint.²⁹

Die Probleme der Interpretation hängen vor allem mit der Figur des „Minnesängers“ Horant zusammen, der allgemein als eine Figur gesehen wird, durch welche die Werbungsvorgänge am Hof Hagens „höfisiert“ werden. Horant ist *ze Tenemarke herre* (206,1)³⁰ und der Vornehmste unter Hetels Leuten.³¹ Er ist also wie Volker dilettierender Künstler und Mitglied der feudalen Kaste. Aber der *Kudrun*-Dichter hat die Figur komplexer angelegt. Was bei Volker nur angedeutet ist (und was bei ihm nicht handlungsbestimmend wird), etwa seine höfische Einstellung zu Frauen oder



²⁷ Eine darunterliegende Minnesang-Reminiszenz wäre etwa: *swaz sî gebietet, daz daz allez sî getân* (Meinloh III, 9).

²⁸ Vgl. HOFFMANN, WERNER: *Kudrun*. Ein Beitrag zur Deutung der nachnibelungischen Heldendichtung. Stuttgart, 1967 (= Germanistische Abhandlungen, 17), S. 67, Anm. 13.

²⁹ DEBUS, FRIEDHELM: *Wie suoze Hörant sanc*. – In: *Zijn akker is de taal*. Festschrift für Klaas Heeroma. Den Haag, 1970 (= Groningen Fakulteiten reeks, 11), S. 73-114. Debus dokumentiert die Forschungstradition und führt durch eine präzise kleinschrittige Interpretation den Leser zu einem differenzierten Verständnis des Textes.

³⁰ Die *Kudrun* ist zitiert nach der Ausgabe von Bartsch: *Kudrun*. Hg. v. KARL BARTSCH. 5. Aufl., überarb. u. neu eingel. v. KARL STACKMANN. Wiesbaden, 1965 (= Deutsche Klassiker des Mittelalters); gelegentlich ist der Kommentar der *Kudrun*-Ausgabe von E. MARTIN (Halle, 1902) herangezogen.

seine Qualitäten als Werber bzw. Bote,³² wird zur Mitte der Horant-Figur. Horant ist Minnesänger. Daß die Hörer (und Rezipienten) ihn so imaginieren sollen, signalisiert der *Kudrun*-Dichter allein schon dadurch, daß er ihn Hetels Werbung um Hilde in Worten vortragen läßt, die einer Strophe Meinlohs von Sevelingen (I,2) entnommen zu sein scheinen. Weitere Indizien: Horant liebt die Frauen, und sie lieben ihn (234, 2-3; 247; 354, 3-4). Er ist *dër aller bäs singéste man*³³ – wie es im *Dukus Horant* heißt – und zudem der bestangezogene am Hofe (333). Alles das macht ihn zum idealen Werber für Hetel, aber auch zu einem Werber, der andere gefährdet und selbst gefährdet ist. Denn die Werbung ist keinesfalls im Kern „problemlos“ und „höfisch durchgeführt“, wie eine neuere Interpretation vorgibt.³⁴

Die Anlage der Figur hat zur Folge, daß Horant eine andere Position im Erzählgefüge einnimmt als Volker. Letzterer ist Freund Hagens und tapferer Gefolgsmann der burgundischen Könige. Nirgendwo gewinnt er aufgrund seiner musischen und virilen Qualitäten ein eigenes Profil. Er verrichtet die Aufgabe des Hofsängers gleichsam „nebenamtlich“. Leser der späteren *Aventiuren des Nibelungenliedes* können sogar den Eindruck haben, daß Volkers kurze Auftritte als Sänger vor allem die Funktion haben, die umfangreiche Metaphorik von Fiedel und Schwert abzurufen, die geradezu zum Signalement der Volker-Aristien wird (1821; 1966; 1976; 2002; 2007; 2270). Dies alles ist möglich, weil die Determinanten der Volker-Figur klar sind und die Rolle des Sängers und die des Liebenden bei ihm nicht zusammenfallen. Bei Horant bleibt aber eben das über weite Partien unklar: In der VI. *Aventiure* steht neben dem politischen Diskurs der Werbung unüberhörbar immer auch ein Liebesdiskurs. Das bringt Spannung, aber auch eine Sprengkraft in das Geschehen, denn die Hörer (wie auch die epischen Figuren) müssen sich fragen, ob Horant nur Werber für seinen König ist oder auch selbst in das sich anbahnende Liebesgeschehen verwickelt wird. Die *Aventiure* folgt darüber hinaus einem Erzählschema, wie es die Spielmannsepik für den Brautraub, speziell für den Brautraub über einen Stellvertreter entwickelt hat. Das Schema läßt zwei Lösungen zu,³⁵ und dies wissen die Hörer. Ist die Politik die Diskursdominante (wie etwa im *Rother*), endet das Geschehen mit einer politischen Allianz, d.h. der Werber weist auf einen Kommenden, bei dem sich das Ereignis vollendet. Dominiert jedoch die Liebe den Diskurs (wie etwa im *Tristan*), ist die Gefahr der Aufhebung üblicher Regeln und Rollen, der Grenzüberschreitungen und Norm-



³¹ Zur Figur Horant vgl. HOFFMANN: *Kudrun*, S. 61-70, KÄSTNER: *Harfe und Schwert*, S. 85-88, und auch MCCONNEL, WINDER: *The Epic of Kudrun. A critical Commentary*. Göttingen, 1988 (= Göttinger Arbeiten zur Germanistik, 463), S. 35f.

³² Volker hat Werber- bzw. Botenqualitäten, aber sie werden nur angedeutet, einmal indirekt, als darauf verwiesen wird, daß er wegekundig sei (1594), zum anderen in den werbenden Worten am Hofe Rüdigers (1674f.). Im Vergleich mit Horant ist das Motiv, das zur Minnesänger-Rolle gehört und sich episch ausspinnen ließe, aber sparsam ausgestattet.

³³ GANZ, PETER [u.a.] (Hg.): *Dukus Horant*. Tübingen, 1964 (= Altdeutsche Textbibliothek, Erg.-Reihe, 2), F 42,3.

³⁴ SIEBERT, BARBARA: *Rezeption und Produktion. Bezugssysteme in der 'Kudrun'*. Göttingen, 1988 (= Göttinger Arbeiten zur Germanistik, 491), S. 100 u. 103.

³⁵ Vgl. etwa RUH, KURT: *Höfische Epik des deutschen Mittelalters. Tl. 2: 'Reinhart Fuchs', 'Lanzelet', Wolfram von Eschenbach, Gottfried von Straßburg*. Berlin, 1980 (= Grundlagen der Germanistik, 25), S. 217.

verletzungen gegeben: Mit der Werbung beginnt eine Tragödie, weil der Stellvertreter nicht mehr über sich hinausweist, sondern das Geschehen auf ihn bezogen wird.

Dieses ambivalente Erzählschema bildet in der VI. Aventure der *Kudrun* den Rahmen für die Inszenierung lyrikeigener Motive und Situationen. Mit diesen Motiven klingt ein weiterer Subtext an, den ein literaturbeflissenes Publikum kennen kann und den der Interpret darum hören muß.

Der Sänger Horant setzt sich bei seinem ersten Auftritt zunächst in einer öffentlichen Inszenierung effektiv in Szene. Der Hof lauscht ihm und wird vom *Kudrun*-Dichter nach Rang und Geschlecht³⁶ vorgestellt: Zuerst der König und *sîne man*, dann die alte Königin, und zuletzt wird die junge Hilde einbezogen. Ein wohlgeordneter Hof also. Aber trotz hergestellter Öffentlichkeit und klarer Ordnung, die in der Konfiguration öffentlicher Körper sichtbar wird, ist Fruote beunruhigt. So jedenfalls kann man die Worte lesen, mit denen er den Sängerauftritt kommentiert:

... *mîn neve möhte lân*
sîn ungefüege doene, die ich in hoere singen (382, 2-3)

Diese zugegeben kryptischen Verse überlesen die meisten Interpreten. Dazu wird unten noch etwas zu sagen sein. Ein dritter Auftritt des Sängers – den zweiten übergehe ich – ist aus einem öffentlichen Raum, dem Hof, in einen nichtöffentlichen, den privaten Lebensbereich, nämlich in die Kemenate der jungen Hilde verlegt. Die Inszenierung dieser Szene erfolgt vor der Folie eines Tageliedes.³⁷ *tagewise* nennt Fruote 382, 4 Horants Gesang. Offensichtlich antizipiert der *Kudrun*-Dichter mit diesem Begriff und den ihn anhaftenden Konnotationen die Kemenatenszene, um die Hörer einzustimmen. Die Szene selbst ist geprägt durch Heimlichkeit (391, 4; 393, 1), durch die Furcht des Sängers vor Entdeckung (396) und die aus dem Tagelied bekannten Versuche, den Wächter zu bestechen. Im Rahmen einer solchen Inszenierung werden Worte und Handlungen mehrdeutig und Zuordnungen unklar. Dem Interpreten drängen sich Fragen auf: Sind für den Hörer und das epische Personal in einer solchen Situation Verse wie die folgenden auf einen Werber beziehbar, der nur stellvertretend wirbt?

er was von fremeden landen gevarn nâch ir minne
durch die sine fuoge truoc si im wol <...> holde minne (393, 3-4)

Martin gibt eine Antwort, wenn er in seinem Kommentar zu diesen Versen notiert: „... ist von Horant nicht passend gesagt“. Weiter: Warum will Horant nicht den Ring, sondern den symbolisch hochbesetzten Gürtel?³⁸ Wie ist die Reaktion Hildes nach dem ersten Verweis Horants auf Hetel zu verstehen: „*ich bin im durch dîn liebe holt vil*



³⁶ Vgl. Str. 381, 383; ferner WILLMS, EVA: *Liebesleid und Sangeslust*. Untersuchungen zur deutschen Liebeslyrik des späten 12. und frühen 13. Jahrhunderts. München; Zürich, 1990 (= Münchener Texte und Untersuchungen zur deutschen Literatur des Mittelalters, 94), S. 43.

³⁷ Die Beziehung zum Tagelied hat schon Renate Hausner hergestellt, und Barbara Siebert baute sie aus; siehe: HAUSNER, RENATE: *Owe do tagte ez*. Tagelieder und motivverwandte Texte des Mittelalters und der frühen Neuzeit. Göppingen, 1983 (= Göppinger Arbeiten zur Germanistik, 204), Bd. 1, S. 155, bzw. SIEBERT: *Rezeption und Produktion*, S. 104-107.

³⁸ Zur Gürteldiskussion vgl. DEBUS: *Wie suoze Hôrant sanc*, S. 91; HOFFMAN: *Kudrun*, S. 66; SIEBERT: *Rezeption und Produktion*, S. 100-104.

sicherlichen“ (401, 3)? Gleichgültig, ob man *dîn* als *genitivus subjectivus* oder *objectivus* deutet, die Aussage bleibt problematisch. Solche Stellen wecken Zweifel an einem reinen Stellvertreterhandeln, zumal dann, wenn man beachtet, wie der *Kudrun*-Dichter seine Horant-Figur aufbaut und ihr Verhältnis zu Hilde gestaltet. Er stellt Horant in erkennbarem Kontrast zum Kämpfen Wate (237) als Minneritter vor (224; 247), und er deutet an, daß er den politischen Erfolg gefährdet sieht. Denn er läßt Fruote, dessen *wîsheit* er immer wieder betont, nicht ohne Sorgen fragen: „*wem mag er zu dienste als ungefüege tagewîse bringen?*“ (382, 4).³⁹ Hilde schildert er zudem offensichtlich als die „natürliche“, d.h. als die passende Partnerin Horants: Wie die Dame des Kürenbergers reagiert sie auf Horants Singen,⁴⁰ und ihr Begehren ist deutlich auf ihn gerichtet. Auch als sie den wahren Sachverhalt, der ihr zunächst verborgen war, kennt, macht sie ihre Zusage an Hetel davon abhängig: „*ich wolte im ligen bî, / ob du mir woltest singen den âbent und den morgen*“ (405, 2-3).

Eines wird freilich aufgrund der narrativen Strategien nicht deutlich und läßt die Spannung der Szene wachsen: Richtet sich Hildes Verlangen auf den Sänger oder auf den Mann? Im Minnesang hätte sich diese Frage nicht gestellt, da dort diese Positionen zusammenfallen. So wäre es denn auch nicht verwunderlich, wenn ein am Minnesang geschulter Rezipient der *Kudrun* eine Spaltung der Rolle, die das Epenschema fordert, in seiner Vorstellung nicht vorgenommen hätte. Er wäre nicht der einzige gewesen: Im *Dukus Horant*⁴¹ nimmt die Szene genau diesen Verlauf: Dort wird Horant neben Gold und Silber eine *slof geselîn* (F 68, 1) angeboten, wenn er zum Gesangsvortrag in die Kemenate komme.

In der Kemenaten-Szene sind offenbar einige nicht kalkulierbare Elemente eingebaut, die sich mit der (vom Minnesang vorgegebenen?) Mehrdimensionalität der Figur Horants verbinden und überdeutlich machen, daß alle Interpretationen, die Horant nur als die höfische Figur in dieser Szene sehen, zu kurz greifen. Horant ist eine ambivalente Figur: Er hat höfische Züge, er ist aber zugleich auch Auslöser und Ziel weiblichen Begehrens. Das ist dem politischen Ziel der Werbung nicht förderlich. Die oben zitierten *ungefüegen doene* deuten das an. Das Attribut *ungefüege* wird in den Interpretationen kaum beachtet oder einfach übersehen.⁴² Mit ‘ungeschickt’ (so



³⁹ Diese Verse sind verschieden gedeutet worden. DEBUS: *Wie suoze Hôrant sanc*, S. 84, versteht mit HOFFMANN: *Kudrun*, S. 58, die Stelle so, daß Fruote hier zu erkennen gebe, „Besseres gewohnt zu sein“. Er deute damit zugleich auf die in Str. 406 gepriesene Sangeskunst Hetels. SIEBERT: *Rezeption und Produktion*, S. 104, sieht darin eine „listige Bescheidenheit“ Fruotes.

⁴⁰ Vgl. dazu auch EHLERT, TRUDE: *Ablehnung als Selbstdarstellung. Zu Kürenberg 8,1 und 9,29*. – In: *Euphorion* 75 (1981), S. 288-302.

⁴¹ Über das Verhältnis der Horant-Szenen in der *Kudrun* und im *Dukus Horant* besteht in der Forschung keine einhellige Meinung. Vgl. CALIEBE, MANFRED: *Dukus Horant*. – In: *Die deutsche Literatur des Mittelalters: Verfasserlexikon*. Begr. v. WOLFGANG STAMMLER; fortgef. v. KARL LANGOSCH. 2., völlig neu bearb. Aufl. unter Mitarb. zahlreicher Fachgelehrter hg. v. KURT RUH zusammen mit GUNDOLF KEIL [u.a.]. Berlin; New York: de Gruyter, 1978ff., Bd. 2 (1980), Sp. 239-243; auch HOFFMANN: *Kudrun*, S. 67.

⁴² Das gilt auch für die m.W. letzte größere Interpretation der Aventure bei GRENZLER, THOMAS: *Erotisierte Politik – Politisierte Erotik? Die politisch-ständische Begründung der Ehe-Minne in Wolframs ‘Willehalm’*, im ‘Nibelungenlied’ und in der ‘Kudrun’. Göttingen, 1992 (= Göttinger Arbeiten zur Germanistik, 552), S. 437-444.

Bartsch/Stackmann zur Stelle) ist es kaum zutreffend übersetzt, denn dann stünde die Qualität der Musik im Gegensatz zu ihrer Wirkung. *ungefüege* scheint eher auf eine Qualität der Musik zu verweisen, welche die *fuoge* destruiert. Diesen Gedanken stützt eine Stelle bei Walther von der Vogelweide:

*Owê, hovelîchez singen,
daz dich ungefüege doene
solten ie ze hove verdringen* (41, I, 1-3)

Walther zielt nach Meinung der Forschung hier auf einen poetologischen Diskurs. Wenn der *Kudrun*-Dichter das Syntagma von ihm übernahm,⁴³ liegt es nahe, daß er auch den Diskurs übernahm. Er erweiterte ihn allerdings, indem er nicht allein über das *wort* räsonierte, sondern vor allem über die *wîse*. Dies geschieht auf eine widersprüchliche Art. Einerseits ist Horants *wîse guot* und *süeze* (377, 2 und 4), *ritterlîch* (413, 4), verscheucht *leit* und *sorge* (377, 3 und 4) und schafft *freude* (375, 3). Soweit bewegt sich Horants Handeln im Rahmen des höfischen Modells, er demonstriert seine Fähigkeit, höfische Freude herzustellen. Der *süeze sanc* veranlaßt aber andererseits auch die Königstochter, den Sänger *vil tougen* in ihrer Kemenate zu empfangen. Dort bezaubert er sie mit einer *wîse*,

*diu was von Amilê,
die gelernte nie kristen mensche sît noch ê,
wan daz er si hôrte ûf dem wilden fluote* (397,2-3)

Horants *ungefüege doene* haben also Qualitäten, die auf Elementareres verweisen, auf die magisch-sinnliche Macht der Musik,⁴⁴ denn die Musen, auf die hier angespielt wird, sind Orpheus und die Sirenen⁴⁵ (vgl. die Str. 372, 379, 388f.). Der *Kudrun*-Dichter markiert das zudem, indem er diesen Gesang in einen Kontrastbezug zum *pfaffen sanc* in den *koeren* setzt (390, 2).⁴⁶ *süezer sanc* u.ä. (379, 3; 398, 1) – im Minnesang in der Regel ein dekoratives Element im Natureingang – wird zum verführerischen (Sirenen-)Gesang. Horant schlägt damit den Hof in seinen Bann und vor allem die junge Hilde. Der *Kudrun*-Dichter kommentiert das: „*damite diene ze hove Horant*“ (397, 4). Das ist ein Kommentar, der nur ironisch verstanden werden kann, denn Horants Gesang und das damit verbundene Handeln stürzt Hagens Hof in Verwirrung und Unordnung.



⁴³ Vgl. DEBUS: *Wie suoze Hôrant sanc*, S. 84.

⁴⁴ Horant selbst scheint um die Ambivalenz seiner *doene* zu wissen, denn er verweist darauf, daß man sie *rehte erhoeren* (377, 3) bzw. *rehte ervinden* (377, 4) muß.

⁴⁵ Die ältere Forschung (s. MARTINS Kommentar zu Str. 377) verortete das Motiv in der nordischen Mythologie, verwies allerdings auch auf antike Prätexte. Dazu jetzt dezidiert mit einer ausführlichen Analyse und weiterer Sekundärliteratur KÄSTNER: *Harfe und Schwert*, S. 84-88. Kästner interessiert jedoch nicht die Werbesituation in der *Kudrun*, sondern das Orpheus-Motiv, das „in der Figur des Spielmanns in christlich-ritterlicher Umwertung fortlebt“; s. auch HOFFMANN: *Kudrun*, S. 65.

⁴⁶ Zu diesem Kontrast und zum Sirenenbild in mittelalterlichen Diskursen vgl. die Arbeiten von HAMMERSTEIN, REINHOLD: *Die Musik der Engel*. Untersuchungen zur Musikanschauung des Mittelalters. Bern; München, 1962; DERS.: *Diabolus in musica*. Studien zur Ikonographie der Musik im Mittelalter. Bern; München, 1974 (= Neue Heidelberger Studien zur Musikgeschichte, 6).

Horants problematisches Handeln emotionalisiert zwar das Geschehen, kann aber den von der Tradition vorgegebenen Handlungsverlauf nicht abbiegen. Der *Kudrun*-Dichter lenkt ihn durch Horants formvollendeten Antrag (404) wieder in die offizielle Richtung.⁴⁷ Das ändert jedoch nichts daran, daß sich vor diesem Antrag die epischen Personen und auch die Hörer unsicher sind, wo bei Horant eigenes Handeln und wo deligiertes Handeln vorliegt. Diese Unsicherheit schwindet selbst nach dem Antrag nicht ganz, denn auch die dem Antrag folgenden Strophen 405-406 sind in leichte Ironie getaucht. Hilde will bei Hetel *ligen*, wenn Horant für sie *den âbent und den morgen* singen wird, d.h. doch: Nicht der Herrscher Hetel fasziniert sie, sondern der Sänger Horant. Der verspricht es der etwas zwielichtig agierenden jungen Frau,⁴⁸ nicht ohne maßlos übertreibend hinzuzufügen, daß es an Hetels Hof noch zwölf gebe, die ihn überträfen, von Hetel selbst ganz zu schweigen.

Ein Resümee soll die Überlegungen beschließen. Dabei muß zunächst festgehalten werden: Der Blick auf den Minnesang kann auch für die Erforschung der Heldendichtung interessant werden, denn ohne Zweifel hat der Minnesang über Rezeption und Interaktion auf sie Einfluß genommen. Er gibt den Autoren der Heldendichtung Sprach- und Bildmaterial zur Hand, das als Folie zur Gestaltung der Liebenden, vor allem zu ihrer psychologischen Vertiefung und Modernisierung dienen kann. Siegfried und Kriemhild, bis zu einem gewissen Maße auch Volker, sind Beispiele dafür. Auch die epische Explikation einzelner lyrischer Motive und Gattungen trägt dazu bei, höfisches Ambiente im Heldenepos zu schaffen und Szenen der Heldendichtung zumindest temporär in das höfische System zu integrieren. Daß die Integration letztlich nicht gelingt, liegt daran, daß die Helden zu viel Sperriges aus ihrer Vergangenheit mitbringen.

Der Minnesang als gestaltende Kraft stößt aber an Grenzen, wenn das imaginierte Rollen-Ich mit seinen ethischen Ansprüchen und ästhetischen Funktionen episch expliziert werden soll, d.h. wenn Frauendienst zur *aventure* wird und als Handeln, nicht als Haltung verstanden wird. Das zeigt die Horant-Figur, die nach Minnesangmanier die Funktionen als Werbender, Liebender und Sänger zusammenbindet. Horants Handeln an Hagens Hof bekommt dadurch unscharfe Konturen, ja es wird suspekt und stürzt den Hof in Unordnung.

Die mit der Minnesangs-Rolle verbundenen ethischen Handlungsanweisungen können in den lyrischen Kontext, d.h. in den Bekenntnissen des lyrischen Ichs innerhalb einer idealen, von vornherein unwirklichen Situation immer wieder demonstriert und so ritualisiert werden, daß sie für den offiziellen Raum zur Repräsentation taugen, sie können aber nicht in episches Handeln ausgefaltet werden, besonders nicht in der Heldenepik mit ihren traditionellen Handlungsverläufen. Geschieht dies doch, dann droht die



⁴⁷ Vgl. DEBUS: *Wie suoze Hôrant sanc*, S. 91f., verweist auf Distanzierungsversuche Horants. Auch die auf den ersten Blick nicht motivierte Anwesenheit Morungs in der Kemenatenszene könnte als Entschärfung der Situation interpretiert werden.

⁴⁸ Von „Naivität“ spricht DEBUS: *Wie suoze Hôrant sanc*, S. 90. Zu Recht? Man könnte auch auf die Werbeszene zwischen Kudrun und Hartmut verweisen. Auch in dieser Szene wird der Leser verunsichert. Er bekommt den Verdacht, daß Kudrun durch Hartmuts Virilität beeindruckt ist und sich lediglich aus pragmatischen Überlegungen seiner Werbung entzieht.

Gefahr von Grenzüberschreitungen und Normverletzungen. Die Horant-Figur ist ein Beispiel. Dort spielte der Dichter aber nur mit dieser Gefahr, im *Tristan* wird sie manifest und führt, da eine Harmonisierbarkeit nicht möglich ist, für Marke und seinen Hof zur Katastrophe.

Wie sehr die Rolle des Minnesängers ans Minnelied und an seine Performanzbedingungen gebunden ist, wissen die Verfasser der Lieder selbst. Dort, wo sie im Rahmen von Konkurrentenschelte oder Selbstreflexion die Rolle aufbrechen, führt das aus dem Bannkreis des höfischen Minneliedes heraus zur Kritik oder Parodie. Diese Entwicklung beginnt bei Neidhart, führt über den Tannhäuser⁴⁹ zu Strickers *Minnesänger* und letztlich zum komischen Epos, zum *Ring* des Wittenwilers.



⁴⁹ Vgl. dazu TERVOOREN: *Das Spiel mit der höfischen Liebe*.

Hartmut Freytag (Hamburg)

Zur Paradiesesdarstellung im *Armen Heinrich*

Hartmanns von Aue (Vers 773-812)

Eine Skizze

*sô lâzet mich kêren
zunserm herren Jêsus Krist,
des gnâde alsô stæte ist,
daz si niemer zegât,
und ouch zuo mir armen hât
alsô grôze minne
als zeiner küniginne (806-812)¹*

Daß der *Arme Heinrich* eine Paradiesesdarstellung enthält, will nicht jedem, der sich an die legendenähnliche Dichtung erinnert, in den Sinn. Auch die Interpreten haben oft einen Bogen um die Textpassage geschlagen, in der das Mädchen seinem Jenseitsverlangen dadurch Ausdruck verleiht, daß es den Eltern sein Leben im Diesseits als aussichtslos erklärt und das von ihm ersehnte Leben im Paradies an der unheilvollen Zukunft in der Welt mißt (773-812). Der rhetorisch ausgefeilte selbständige Erzählabschnitt steht im Zentrum der Dichtung² und entspricht allem Anschein nach ihrem Eingang, als der Erzähler an Heinrich, den der Aussatz gerade erst vom Gipfel irdischen Glückes in das größte Leid herabgestürzt hat, die Vergänglichkeit als Prinzip des Irdischen exemplifiziert (84-132). Dem versöhnlichen Ende der Dichtung scheint die weltverneinende Passage dagegen zu widersprechen; denn ehe der Autor sich seinem Publikum abschließend in der Hoffnung zuwendet, Gott möge sie gemeinsam genauso belohnen wie Heinrich und das Mädchen, versichert er, nach einem langen glückseligen Leben in der Welt hätten beide gleichermaßen das ewige Leben im Jenseits erlangt: „nâch süezem lanclîbe/ do besâzen si gelîche/ daz ewige rîche“ (1514-16). Aber das steht auf einem anderen Blatt; denn die Gegensätze beider Lebensformen, die erst infolge der Umkehr Heinrichs während der Arztszene in Salerno (1221-1256) unüberbrückbar scheinen, weil dieser nun nicht mehr bereit ist, das Opfer anzunehmen (1257-1280), während das Mädchen darauf beharrt, sich für ihn zu opfern (1281-1332), sind nicht eher aufgehoben, als bis Gott den für beide Menschen unlösbaren Konflikt beigelegt hat (1353-1370). Infolgedessen finden der zuvor allein der Welt zugewandte und somit die Augen vor dem Schöpfer verschließende Heinrich³ und das Mädchen, das sich in übersteigerter Weltflucht und Jenseitsverlangen aus *contemptus*



¹ 'So laßt mich heimkehren/ zu unserm Herrn Jesus Christus,/ dessen Gnade so stetig ist,/ daß sie nie vergeht,/ und der auch zu mir in meinem Elend/ so große Liebe empfindet/ wie zu einer Königin.' – Ich zitiere nach folgender Edition: HARTMANN VON AUE: *Der arme Heinrich*. Hg. v. Hermann Paul. 16., neu bearb. Aufl., bes. v. Kurt Gärtner. Tübingen: Niemeyer, 1996 (= Altdeutsche Textbibliothek, 3); anders als Gärtner setze ich am Ende von Vers 808 Komma. Vgl. die Rezension von FREYTAG, HARTMUT. – In: *Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur* 127 (1998), S. 90-101.

² Vgl. VERWEYEN, THEODOR: *Der 'Arme Heinrich' Hartmanns von Aue*. Studien und Interpretation. München: Fink, 1970, S. 46f. und Anm. 67 mit weiterer Literatur.

³ Vgl. u.a. 61, 72f., 75-89, 383-394, 395-399.

mundi ebenso vermessen hat,⁴ zu einem gleichermaßen Gott und der Welt genügenden Leben (1430-1436, 1498-1508), und endlich gelangen sie vermöge der ständeübergreifenden Ehe aus dem Status der Unvollkommenheit in den der Vollkommenheit; denn nun werden sie dem im Schöpfungsplan angelegten, kraft des Sündenfalls eingebüßten und im ewigen Leben wieder eingesetzten Prinzip der Freiheit und Gleichheit aller Menschen vor Gott gerecht (1446-1450, 1514-1516).

Hier nun der ganze Erzählabschnitt, in dem das Mädchen den Hof des von ihr ersehnten Mannes den Eltern beschreibt, damit diese sich nicht länger ihrem Wunsch widersetzen, durch den Opfertod für Heinrich dorthin zu gelangen (773-812):

*Nû setzet mich in den vollen rât,
der dâ niemer zegât.*

775 *mîn gert ein vrîer bûman,
dem ich wol mînes lîbes gan.
zewâre, dem sult ir mich geben,
sô ist geschaffen wol mîn leben.*

780 *im gât sîn phluoc harte wol,
sîn hof ist alles râtes vol,
da enstirbet ros noch daz rint,
da enmüent diu weinenden kint,
da enist ze heiz noch ze kalt,
da enwirt von jâren nieman alt,*

785 *der alte wirt junger;
dâ enist vrost noch hunger,
da enist deheiner slahte leit,
da ist ganziu vreude âne arbeit.
ze dem wil ich mich ziehen*

790 *und selhen bû vliehen,
den der schûr und der hagel sleht
und der wâc abe tweht,
mit dem man ringet und ie ranc.
swaz man daz jâr alsô lanc*

795 *dar ûf garbeiten mac,
daz verliuset schiere ein halber tac.
den bû den wil ich lazen,
er sî von mir verwâzen.
ir mînnest mich, deist billich.*

800 *nû sihe ich gerne, daz mich
iuwer minne iht unminne.
ob ir iuch rehter sinne
an mir verstân kunnet
und ob ir mir gunnet*

805 *guotes und êren,
sô lâzet mich kêren
zunserm herren Jêsu Krist,
des gnâde alsô stæte ist,*



⁴ Vgl. außer der Paradiesesallegorese den ihr vorausgehenden Erzählabschnitt 681-772.

- daz si niemer zegât,*
 810 *und ouch zuo mir armen hât*
alsô grôze minne
als zeiner küniginne.⁵
- ‘Nun versorgt mich mit all dem,
 was dort niemals zugrundegehen wird.
 775 Nach mir verlangt ein freier Bauer,
 dem ich mich wohl anvertrauen möchte.
 Fürwahr, dem sollt ihr mich geben,
 dann steht es wohl um mein Leben.
 Ihm geht sein Pflug sehr gut,
 780 an seinem Hof fehlt es an nichts,
 dort stirbt weder Pferd noch Rind,
 dort bereiten weinende Kinder keinen Verdruß.
 Dort ist es weder zu heiß noch zu kalt,
 dort wird niemand an Jahren alt,
 785 [im Gegenteil:] der Alte wird jünger;
 dort gibt es weder Frost noch Hunger,
 dort gibt es keinerlei Leid;
 dort gibt es nichts als Freude ohne Mühsal.
 Zu dem will ich mich begeben
 790 und solch ein Feld fliehen,
 das Schauer und Hagel schlagen
 und das die Flut hinwegschwemmt,
 mit dem man ringt und immer gerungen hat.
 All das, was man das Jahr über
 795 darauf erarbeiten kann,
 macht ein halber Tag jäh zunichte.
 Das Feld will ich verlassen,
 es sei von mir verflucht.
 Ihr liebt mich, das ist recht,
 800 nun sehe ich [aber auch] gern, daß sich
 eure Liebe zu mir nicht ins Gegenteil verkehrt.
 Wenn Ihr mich recht
 verstehen könnt
 und wenn Ihr mir
 805 Gut und Ehre vergönnt,
 dann laßt es zu, daß ich
 zu unserm Herrn Jesus Christus heimkehre,
 dessen Gnade so stetig ist,
 daß sie nie vergeht,
 810 und der auch zu mir in meinem Elend
 so große Liebe empfindet
 wie zu einer Königin.’



⁵ Anders als GÄRTNER (wie Anm. 1) setze ich am Ende von Vers 773, 775, 790 und 808 sowie im Innern von Vers 800 Komma.

Die eben zitierte Beschreibung des vollkommenen Bauernhofes steht ausgangs des ausführlichen Dialogs mit den Eltern, als das Mädchen in seinem gleichermaßen umfassenden Monolog seine Bereitschaft, sich für Heinrich zu opfern, damit rechtfertigt, daß der schöne Schein der Welt den Menschen trüge, da der, welcher ihm erliege, sein Seelenheil einbüße. Die *descriptio paradisi*, als welche sich ihre Beschreibung zu guter letzt unmißverständlich zu erkennen gibt, weil ihr Bräutigam, *ein vrîer bûman* (775), in der allegorischen Auslegung zu *unserm herren Jêsû Krist* (807) wird, mißt die Meierstochter kontrastiv an ihrem Verständnis der Welt, welche nichts anderes auszeichne als allein ihre Unvollkommenheit, der Verlust am Guten, die *privatio boni*. So weiß das Mädchen dem Leben im Diesseits rein gar nichts abzugewinnen, da ihr selbst die Aussicht auf Ehe und Familie, wie die Eltern sie für die Tochter erhoffen (760-763), nichts als Mühe und Leid bedeutet. In diesem Zusammenhang scheint das Mädchen sich auch über die Bestimmung hinwegsetzen zu wollen, „unter Schmerzen Kinder zu gebären“ (Genesis 3,16: *in dolore paries filios*), wie Gott sie Eva für ihr Leben auf der Erde auferlegt hatte, als er die ersten Menschen aus dem Paradies vertrieb (764-772).

In dem neuen Erzählabschnitt, mit dem ihre Beschreibung des Hofes einsetzt, fordert die Bauerntochter ihre Eltern dazu auf, sie möchten sie so ausstatten, daß es ihr in Zukunft an nichts fehle, um ihnen gleich darauf zu versichern, *ein vrîer bûman* (775) verlange nach ihr, und ihm wolle sie sich und ihr Leben schenken. Würden die Eltern sie ihm anvertrauen, so stehe es wohl um ihr Leben; denn sein Hof sei in jeder Hinsicht vollkommen, weil es ihm an nichts gebreche, wie die Reihe von Negierungen irdischer Mängel zeigt; das Mädchen fühlt sich eben dahin gezogen und will von dem Ort fliehen, wo ihm nichts als Mühe und existentielle Not bevorstünden.

Die kontrastierende Gegenüberstellung, wie sie die rhetorische Technik der indirekten Beschreibung des vollkommenen – mittels der Negationen des unvollkommenen – Hofes impliziert, mündet in das Fazit des Mädchens, seine Eltern möchten sie *unserm herren Jêsû Krist* (807) heimkehren lassen, dessen Gnade ewig währe und der selbst zu ihr als einer *armen* (810) so große Liebe empfinde wie zu einer Königin (806-812). Mit dieser Wendung gibt das Mädchen ausgangs der Beschreibung den Eigner des Bauernhofs, von dem es eingangs noch gesagt hat, er sei *ein vrîer bûman* (775), der nach ihr verlange, wie auch sie sich ihm hingeben wolle, ausdrücklich als Jesus Christus zu erkennen.⁶ Auf die Weise schlägt die Beschreibung des idealen Hofes unmißverständlich um in eine Paradiesesallegorese.⁷ Deren Grundvorstellungen hat der Autor der spirituellen Exegese des Hohen Liedes Salomons im Alten Testament entlehnt, und zwar der Brautmystik,⁸ die ebenso von der Sehnsucht der Braut, zum



⁶ Vgl. SCHÖNBACH, ANTON E.: *Über Hartmann von Aue*. Drei Bücher Untersuchungen. Graz: Leuschner und Lubensky, 1894, S. 148-151. Schönbach erklärt, die Vorstellung von Christus als himmlischem Ackermann gehe auf das Neue Testament zurück; vgl. u.a. Johannes 15,1-5, und hier besonders 15,1 von Christus: „ego sum vitis vera et Pater meus agricola est“ [‘Ich bin der wahre Weinstock und mein Vater ist der Bauer’]. Vgl. auch DAHLGRÜN, CORINNA: *Hoc fac, et vives (Lk 10,28) – „vor allen dîngen minne got“*. Theologische Reflexionen eines Laien im *Gregorius* und in *Der arme Heinrich* Hartmanns von Aue. Frankfurt a.M. [u.a.]: Lang, 1991 (= *Hamburger Beiträge zur Germanistik*, 14), S. 273 (zu Vers 773-776).

⁷ Eine größere Anzahl von Parallelen aus stilistisch verwandten Jenseitsbeschreibungen belegt SCHÖNBACH (wie Anm. 6), S. 149-151.

himmlischen Bräutigam zurückzukommen, handelt wie von seinem Verlangen nach ihrer Heimkehr.

Die Abhängigkeit der Paradiesesdarstellung vom Hohen Lied Salomons und seiner Exegese ist nicht nur für den Befund der Hohelied-Rezeption in der volkssprachigen höfischen Literatur oder den des Bildungshorizonts eines Laiendichters um 1200 von Bedeutung, sondern sie wirkt sich auch auf die Interpretation der Liebe im *Armen Heinrich* aus. So gesehen weitet sich diese nämlich über die zwischenmenschliche Liebe hinaus zur *gotes minne*, zum *amor Dei* – wobei *gotes* bzw. *Dei* hier zugleich als Genetivus subiectivus und obiectivus zu verstehen ist, also zur mystischen Gottesliebe, der Liebe Gottes zum Menschen wie der Liebe des Menschen zu Gott, welche durch die wechselseitige Zuneigung beider bestimmt ist. Zwischenmenschlicher Liebe – und folglich auch der Elternliebe – ist diese Liebe ungleich überlegen; wie denn das Mädchen in eben dem Kontext der Paradiesesdarstellung im Anschluß an die Beschreibung des vollkommenen Hofes und die Absage an den unvollkommenen Hof und vor sein Bekenntnis zur Liebe des himmlischen Bräutigams die Elternliebe, die nur recht und billig sei, der grenzenlosen Liebe Christi nachstellt und die Eltern beschwört, sie möchten ihre Liebe nicht dadurch ins Gegenteil verkehren, daß sie der Tochter bei Paradiesesallegorese.

Die gegenüber dem Jenseits vergleichsweise nachrangige Einstufung irdischer Werte und Maßstäbe wie hier der *minne* gilt auch für andere im *Armen Heinrich* angesprochene zwischenmenschliche Bereiche wie die Tugenden⁹ sowie Recht und Gewohn-



⁸ Vgl. SCHWIETERING, JULIUS: *Der Tristan Gottfrieds von Straßburg und die bernhardische Mystik*. Berlin: de Gruyter, 1943 (= Abhandlungen der preußischen Akademie der Wissenschaften, philologisch-historische Klasse 1943, 5), S. 29f. Neudruck: SCHWIETERING, JULIUS: *Philologische Schriften*. Hg. v. Friedrich Ohly u. Max Wehrli. München: Fink, 1969, S. 339-361, hier S. 356f. Schwietering erklärt, der freie und reiche Bauer, in dessen Gestalt „der himmlische Bräutigam“ erscheine, sei „Anpassung an die Existenz des Mädchens, an Äußeres und Inneres zugleich“. Im folgenden zitiert er aus einer Hohelied-Predigt Bernhards von Clairvaux, der Bräutigam (*sponsus*) erscheine der Seele in vielfältiger Gestalt, bald als Arzt (*medicus*), bald als Wanderer (*viator*), als Hausvater (*paterfamilias*) oder als reicher und mächtiger König (*rex magnificus et potens*); vgl. hieraus den letzten Satz: „Item aliquando occurrens, quasi praedives aliquis paterfamilias, qui in domo sua abundet panibus, immo tamquam rex magnificus et potens, qui sponsae pauperis videatur pusillanimitatem erigere, provocare cupiditatem, demonstrans illi omnia desiderabilia gloriae suae, divitias torcularium ac promptuariorum, hortorum et agrorum copias, demum etiam introducens eam in ipsa secreta cubiculi.“ – In: BERNHARD VON CLAIRVAUX: *Sermones super cantica canticorum 1-35*. Hg. v. J. Leclercq [u.a.]. Rom: Editiones Cistercienses, 1957 (= S. Bernardi opera, 1), Sermo 31.7, S. 224,8-13. [‘Ein andermal begegnet er uns als reicher Hausvater, der in seinem Hause Überfluß an Brot hat. Sogar als herrlicher, mächtiger König tritt er auf, der die verzagte arme Braut aufzurichten und ihre Sehnsucht zu wecken scheint, indem er ihr alle Reize seiner Herrlichkeit: seine reichen Keltern und Speicher, seine vielen Gärten und Felder zeigt und schließlich die Glückliche sogar in die Heimlichkeit seiner Kammer einführt.’ – BERNHARD VON CLAIRVAUX: *Das Hohelied*. 86 Ansprachen über die beiden ersten Kapitel des Hohenliedes Salomons. Nach der Übertragung v. Agnes Wolters hg. von der Abtei Mehrerau durch Eberhard Friedrich. Wittlich: Fischer, 1937 (= Die Schriften des honigfließenden Lehrers Bernhard von Clairvaux, 5), Predigt 31.7, S. 275.]; vgl. auch ZITZMANN, RUDOLF: *Der arme Heinrich Hartmanns von Aue im Unterricht der höheren Schule*. – In: *Wirkendes Wort* 14 (1964), S. 35-49, hier S. 39f. mit Anm. 32; VERWEYEN (wie Anm. 2), S. 46; KÖNNEKER, BARBARA: *Hartmann von Aue, Der arme Heinrich*. Frankfurt a.M.: Diesterweg, 1987 (= Grundlagen und Gedanken zum Verständnis erzählender Literatur), S. 44, Wort- und Sachkommentar zu 785ff.

⁹ Vgl. 47-74 die *laudatio* Heinrichs, in der alle seine Tugenden in dem Maße eingeschränkt sind, als sie allein auf die Welt zielen und Gott ausklammern; vgl. 1190-1196 gegenüber 1085-1088.

heit¹⁰, welche kraft ihrer zeit- und weltbedingten Defizienz angesichts ihrer absoluten Geltung in der Ewigkeit als begrenzt anzusehen sind. Eine ähnliche Funktion – nämlich die, den Erscheinungen der Welt gleichsam *sub specie aeternitatis* auf den Grund zu gehen und sie auf die Weise in ihrer Bedingtheit und Mangelhaftigkeit zu relativieren – erfüllen die durchweg so und nicht anders ausgerichteten kontrastierenden Aussagen sowie die Bilder und Metaphern der Dichtung, wie z.B. für Vergänglichkeit und Ewigkeit (97-111, 708-715, 722-731, 780-796), Leben und Tod (92-96, [852ab], 853f.), Gebrechen bzw. Krankheit und Gesundheit (842f., 853f.) sowie Diesseits und Jenseits (780-796), die nicht selten die Dynamik von Paradoxa und Oxymora (z.B. 92-96, 108f., 708-715, 853f.) entfalten.

Nachdem ich bislang hervorheben wollte, daß sich der Erzählabschnitt mit der Beschreibung des perfekten Bauernhofes aus seiner Beziehung zur Exegese des Hohen Liedes erklärt, woraus sich wiederum ableiten läßt, daß der Autor das Jenseitsverlangen des Mädchens als mystische Gottesliebe der *anima desiderans* zu verstehen gibt, die ihrerseits den *Deus desiderans* voraussetzt, und nachdem ich ferner betont habe, daß das Mädchen im selben Passus die zwischenmenschliche Liebe in der Welt gegenüber der nie zu Ende gehenden Liebe des himmlischen Bräutigams abwertet, möchte ich nun der Frage nachgehen, ob das Hohe Lied über die Paradiesesallegorese hinaus auch andere Teile der Dichtung vom *Armen Heinrich* bestimmt. Daß die Antwort auf diese Frage positiv ausfällt, liegt nicht zuletzt an Oliver Hallich, der in einem Exkurs zu seiner Dissertation über Hartmanns *Gregorius* nachgewiesen hat, daß sich die *conversio* Heinrichs während der Arztszene in Salerno (1217-1240) in entscheidenden Punkten aus der Nähe zur allegorischen Exegese des Hohen Liedes und zumal der Bernhards von Clairvaux erklärt.¹¹ In eben dem Zusammenhang vermutet Hallich auch, „es könnte mehr als Zufall sein, daß der Begriff *gemahel* genau dem der *sponsa* aus dem Hohen Lied“ entspricht.¹²

In der Tat läßt eine Wortschatzuntersuchung kaum einen Zweifel daran, daß *gemahel* im Sinne der zeitgenössischen Hohelied-Exegese von *sponsa* zu verstehen ist;¹³ so läßt sich denn auch die Bedeutung von *gemahel* als Übersetzungsgleichung von lateinisch *sponsa* in der Sonderbedeutung, wie sie die Hohelied-Exegese voraussetzt,



¹⁰ Vgl. u.a. 858. – Wenn der Autor kommentiert, *daz reht gebôt ime daz* (‘das gebot ihm das Recht’, 1450) als Heinrich sich nach der Rückkehr von Salerno dem Mädchen gegenüber *als einer vrouwen ode baz* (‘wie gegenüber einer adligen Frau oder noch besser’, 1449) verhält, so meint er damit nicht das geltende Gewohnheitsrecht bzw. das *ius humanum*, sondern das *ius divinum* bzw. *ius naturale*, demgemäß Heinrich jetzt handelt, da er durch seine *conversio* zu der Erkenntnis gelangt ist, daß Gott alle Menschen gleichermaßen frei und gleich geschaffen hat; vgl. FREYTAG, HARTMUT: *Ständisches, Theologisches, Poetologisches*. Zu Hartmanns Konzeption des *Armen Heinrich*. – In: *Euphorion* 81 (1987), S. 240-261, hier S. 248-252.

¹¹ HALLICH, OLIVER: *Poetologisches, Theologisches*. Studien zum *Gregorius* Hartmanns von Aue. Frankfurt a.M. [u.a.]: Lang, 1995 (= Hamburger Beiträge zur Germanistik, 22), S. 211-218.

¹² Ebd., S. 217; vgl. Hohes Lied 4,8-12; 5,1.

¹³ Zur Hohelied-Exegese vgl. besonders OHLY, FRIEDRICH: *Hohelied-Studien*. Grundzüge einer Geschichte der Hoheliedauslegung des Abendlandes bis um 1200. Wiesbaden: Steiner, 1958 (= Schriften der Wissenschaftlichen Gesellschaft an der Johann-Wolfgang-Goethe-Universität Frankfurt am Main; Geisteswissenschaftliche Reihe, 1). – In ihrer Deutung erörtert Eva Tobler nicht die Beziehung von *gemahel* auf das Hohe Lied und seine Exegese; vgl. TOBLER, EVA: „*daz er si sîn gemahel hiez*“. Zum *Armen Heinrich* Hartmanns von Aue. – In:

in entsprechendem Kontext gut belegen.¹⁴ Das Wort begegnet übrigens in der höfischen Epik um 1200 äußerst selten; weder bei Wolfram von Eschenbach noch bei Gottfried von Straßburg vermag ich auch nur einen Beleg für *gemahel* zu finden, und auch Hartmann von Aue verwendet es in keiner anderen Dichtung als allein im *Armen Heinrich*, wo es einschließlich des Kompositums *trütgemahel* gleich ein Dutzend mal begegnet und gewissermaßen leitmotivische Funktion erhält.¹⁵

Sehe ich recht, so löst die Erklärung, Hartmann spiele mit dem Begriff *gemahel* auf das Hohe Lied an, nicht nur das Problem, wie das Wort zu begreifen ist, mit dem Heinrich das Mädchen „scherzhaft“ anrede, wie einige Interpreten meinen,¹⁶ während andere mit der Acht- und später Elfjährigen offenbar Vorstellungen einer Kindfrau



Euphorion 81 (1987), S. 315-329, hier z.B. S. 318, 322, 324 u. 328. Vielmehr deutet Tobler den Begriff im Hinblick auf die Opferbereitschaft des Mädchens und die Hingabe „an ihren Geliebten“ (S. 322). Ebenso bezieht auch Kathryn Smits *gemahel* nicht auf die *sponsa* des Hohen Liedes, sondern meint, der Autor verwende das auffallende Wort von Beginn der Dichtung an „nicht ohne (wenn auch nur indirekten) Bezug auf die spätere Ehe“. – SMITS, KATHRYN: *Bemerkungen zu den Motiven der Diesseitsflucht und Ehe-Flucht im 'Armen Heinrich' Hartmanns von Aue.* – In: BESCH, WERNER [u.a.] (Hg.): *Festschrift für Siegfried Grosse zum 60. Geburtstag.* Göttingen: Kümmerle, 1984 (= Göttinger Arbeiten zur Germanistik, 423), S. 433-449, hier S. 449.

¹⁴ Vgl. den differenzierend gegliederten Artikel zum Lemma *gemahele* bei SAUER-GEPPERT, WALDTRAUT-INGEBORG: *Wörterbuch zum St. Trudperter Hohen Lied.* Ein Beitrag zur Sprache der mittelalterlichen Mystik. Berlin; New York: de Gruyter, 1972 (= Quellen und Forschungen zur Sprach- und Kulturgeschichte der germanischen Völker, N. F., 50 [174]), S. 49f.; vgl. z.B. OHLY, FRIEDRICH (Hg.): *Das St. Trudperter Hohelied.* Eine Lehre der liebenden Gotteserkenntnis. Hg. v. F. O. unter Mitarb. v. Nicola Kleine. Frankfurt a.M.: Deutscher Klassiker Verlag, 1998 (= Bibliothek des Mittelalters: Texte und Übersetzungen, 2), 42,31-43,6: Kommentar zu Cant 3,9f.: „[...] dâ sich got übere geleinet hât zuo sîner gemahelen, daz ist diu heilige christenheit [*ecclesia*] unde ze vorderest diu gotes muoter [*Maria*] unde ein iegelich saeligiu sêle [*anima*], die sich gemüezzeget habent unde geleinet habent unde vil süezecliche gemahelköset habent mit dem wâren Salomône, ir gemahelen“ [‘Die goldene Ruhebank ist die heilige Vernunft (*intellectus*), über die sich Gott zu seiner Braut geneigt hat, das heißt zur heiligen Kirche und vorrangig zu der Mutter Gottes vor allen anderen seligen Seelen, die die Muße sich genommen und sich ihm zugeneigt und die aufs zärtlichste mit ihrem Bräutigam, dem wahren Salomon (*Christus*) geliebtest haben.’]; 68,2-4: Kommentar zu Cant. 5,2b: „daz er si heizet ‘gemahele’, daz ist diu behaltnisse sînes lîchamen unde sînes bluotes, dâ mite er si gemahelet hât“ [‘Daß er sie *Braut* nennt, meint das Aufgenommenhaben seines Leibes und seines Blutes, womit er sich ihr verlobt hat’]. Vgl. auch *Heinrichs Litanei* 5,3 [= 134]: „... gimahile [*Maria*] des ewigin chunigis“ [‘Braut des ewigen Königs’]. – In: MAURER, FRIEDRICH (Hg.): *Die religiösen Dichtungen des 11. und 12. Jahrhunderts.* Nach ihren Formen besprochen u. hg. v. F. M. (3 Bde.) Tübingen: Niemeyer, 1964-1970, Bd. 3 (1970), S. 145.

¹⁵ Vgl. 341, 431, 908, 912, 931, 949, 955, 967, 987, 1446; darüber hinaus *trütgemahel* 906, 1490.

¹⁶ Vgl. z.B.: WAPNEWSKI, PETER: *Hartmann von Aue.* Stuttgart: Metzler, 1962 u.ö. (= Realienbücher für Germanisten; Abteilung D: Literaturgeschichte, M. 17), S. 92: „[...] freilich nicht vergessen werden darf, daß die Geschichte mit einer Heirat endet, daß Heinrich das Kind ‘scherzhaft’ mit *gemahel* anredet, daß es der Anblick ihres nackten Körpers ist, der ihn zur Umkehr ruft!“,; ferner HARTMANN VON AUE: *Der arme Heinrich.* Mittelhochdeutscher Text u. Übertragung. Auf der Grundlage der Textedition von HELMUT DE BOOR durchges., neu übertragen, mit Anm. u. mit einem Nachw. vers. v. HELMUT HENNE. Frankfurt a.M.: Fischer, 1985, Nachdr. 1997 (= Mittelhochdeutsche Texte und Übertragungen, 6488), S. 113 (zu Vers 341): „Heinrich will damit (durch das Wort *gemahel*) nicht sagen, daß er sie heiraten werde. Er verwendet *gemahel* vielmehr als Kosenamen. Die Übersetzung versucht das durch ‘kleine Braut’ wiederzugeben“,; KÖNNEKER (wie Anm. 8), S. 24: „[...] sicher nicht zufällig erinnert das Idyll auf dem Bauernhof an das in der höfischen Dichtung so beliebte Motiv der Kinderminne, dessen Reiz hauptsächlich darin lag, daß sich in seiner Darstellung die Kunst verhüllender Andeutung entfalten konnte, so wie auch Heinrichs Anrede *gemahel* (V. 341) spielerisch auf das Ende vorausweist.“

verbinden.¹⁷ Die Annahme, daß sich *gemahel* als *sponsa* im Sinne der Hohelied-Exegese versteht, und die Erkenntnis, daß diese mit der Paradiesesallegorese und der alles entscheidenden Salernoszene zwei exponierten Passagen im *Armen Heinrich* zugrundeliegt, hat nämlich auch Konsequenzen für das Verständnis der Dichtung insgesamt, und zwar „vor allem für die Einschätzung der Minnehandlung zwischen Heinrich und dem Mädchen“, die man sich zum einen buchstabengetreu im Sinne einer historischen Deutung vorstellen mag, die sich aber zum anderen und darüber hinaus auch „durchgehend auf der Folie der Hohelied-Exegese“ – und das heißt: allegorisch verstehen läßt, was zur Folge hätte, daß „es hier [...] weniger um eine vordergründige Minnehandlung als vielmehr um das Verhältnis des Menschen – in diesem Fall Heinrichs“ – zu Gott geht.¹⁸

Aufgrund der zweigliedrigen Stufung, wie sie der Autor zunächst durch die Darstellung des Mädchens und später durch ihre Erklärung vornimmt, der Bräutigam, der nach ihr verlange, sei Jesus Christus, scheint es möglich, ja vielleicht notwendig, die Dichtung vom *Armen Heinrich* dem Verhältnis von Hohem Lied und Hohelied-Exegese analog zum einen im Sinne des Buchstabens und zum andern und darüber hinaus auch im Sinne der (allegorischen) Auslegung durch den Autor zu verstehen.¹⁹ Damit ergäbe sich der Sachverhalt einer *permixta apertis allegoria*, welche aus der zeitgenössischen lateinischen Poesie und Poetik vertraut ist und auch für die Interpretation des *Armen Heinrich* gelten könnte. Dieses poetologische Konzept liegt vor, wenn ein Text im Unterschied zur *tota allegoria* nicht in toto, also insgesamt allegorisch ausgelegt wird und zu verstehen ist, sondern wenn der Autor den allegorischen Sinn an mindestens einer Stelle *expressis verbis* am Beispiel eines Wortes ausführt, das er im eigentlichen Wortsinn gebraucht – wie hier bei dem *bûman*, der allegorisch Christus bedeutet. Über die einzelne Textstelle hinaus eröffnet der Typus einer *permixta apertis allegoria* die Möglichkeit, den spirituellen Sinn auf das Verständnis des gesamten Werkes zu übertragen.

So verstanden ließe sich wohl manches Problem des *Armen Heinrich* erklären – wie nicht zuletzt das der Bedeutung von *gemahel* und überhaupt die immer von neuem



¹⁷ Vgl. z.B. BEIN, THOMAS: *Germanistische Mediävistik*. Eine Einführung. Berlin: Erich Schmidt, 1998 (= Grundlagen der Germanistik, 35), S. 22: Bein meint, das Mädchen kümmere sich um Heinrich „mal kindlich-naiv, mal mit erotischen Nebentönen, mal einer Heiligen ähnlich“. Allen Ernstes erklärt Bein später, wenn er wissenschaftliche Methoden der Literaturwissenschaft erläutert, im *Armen Heinrich* herrsche eine „männliche Grundperspektive [...], die ihre markanteste Ausformung dort gewinnt, wo Heinrich, der Mann – und gleichzeitig das (männliche?) Publikum –, durch ein Loch in der Wand das nackte und gefesselte Mädchen heimlich beobachten. Hier drängen sich geradezu Fragen nach ‘männlich-voyeuristischem Sexismus’ auf“ (S. 98; vgl. auch ebd., Anm. 1). Eben die gemeinte Textpassage (1217-1240) ist meines Erachtens mit HALLICH (wie Anm. 11), S. 211-218, durch ihren Bezug auf die Hohelied-Exegese zu verstehen.

¹⁸ Ebd., S. 216f.

¹⁹ Damit gilt *mutatis mutandis* eine allegorische Dimension, wie sie Franz Josef Worstbrock im *Kindheitslied* des Wilden Alexander erkannt hat: siehe WORSTBROCK, FRANZ JOSEF: *Das ‘Kindheitslied’ des Wilden Alexander*. Zur Poetik allegorischen Dichtens im deutschen Spätmittelalter. – In: HUSCHENBETT, DIETRICH [u.a.] (Hg.): *Medium aevum ‘deutsch’*. Beiträge zur deutschen Literatur des hohen und späten Mittelalters. Festschrift für Kurt Ruh zum 65. Geburtstag. Tübingen: Niemeyer, 1979, S. 447-465, hier S. 459: „Die Verflechtung wörtlichen und allegorischen Bedeutens verleiht der Kindheits Erzählung eine ihr wesentliche Ambivalenz.“

vom Autor intendierte Modifizierung des Vergänglichen und Unvollkommenen in der Welt gegenüber dem Beständigen und Vollkommenen in der Ewigkeit, wie z.B. beim *ius humanum*, das mit dem *ius divinum* bzw. *naturale* konfrontiert, in sein Gegenteil verkehrt wird, oder angesichts der Ständehierarchie, welche sich nicht in Einklang befindet mit der bei der Schöpfung des Menschen im Paradies gegebenen Gleichheit der Kreatur, wie sie im ewigen Leben wieder für alle gelten wird. In eben dem Verfahren scheint Hartmann sein Erzählen als ein *diuten* zu verstehen, worin er offenbar auch seine Aufgabe als Dichter erkennt; denn nachdem er gesagt hat, er habe vieles gelesen, um etwas zu finden, was „swære stunde [...] senfter“ machen könne (10f.), was der Ehre Gottes diene und den Menschen Freude bereite, versichert er dem Publikum im Prolog: „nu beginnet er iu diuten/ ein rede, die er geschriben vant“ (16f.).²⁰ Mit *diuten* 'einen vorgegebenen Sinn verständlich machen', 'Sinn vermitteln', 'erklären' gebraucht Hartmann dabei einen Terminus, der die Tätigkeit des (allegorisch) auslegenden Exegeten umschreibt.²¹ So verstanden meint *diuten* jenes sinnvermittelnde Nacherzählen einer vorgegebenen Geschichte mit vorgegebenem Sinn, bei dem die erzählerische Leistung im treffenden Ausformulieren des in der Geschichte liegenden Sinns liegt. Dabei greift der Autor explizit auf geistliches Denken zurück und vereindeutigt auf die Weise den Sinn der *rede*, den die *rede* umgekehrt illustriert und beispielhaft veranschaulicht. Explizit spricht Hartmann die außertextlich vorgegebene geistliche Reflexion allein in wenigen rudimentären, doch eindeutigen Begriffen an, die ein theologisch etwas gebildeter Rezipient wohl hat verstehen können. Die geistige Reflexionsebene erscheint dabei im Text des *Armen Heinrich* weniger explizit als implizit. Hartmanns erzählerisches Schaffen, sein *diuten* zeigt als Entfaltung einer vorgegebenen Geschichte nach Maßgabe eines vorgegebenen Sinns eine bestimmte charakteristische Aussagestruktur, für welche die vorgegebene Geschichte wie der vorgegebene Sinn ebenso konstitutiv sind wie ein wechselseitiges Verweisen von der Vorgangs- auf die Begriffsebene und umgekehrt.²² Neben dem Rückgriff auf Elemente der Hohelied-Exegese und der hiermit verbundenen Einbeziehung der mystischen Gottesliebe sowie der Brautschaft der Seele in die Dichtung vom *Armen Heinrich* läßt sich erkennen, daß sein Autor das Verfahren der allegorischen Auslegung, wie er es zuvor auch in der Samariterallegorese im Prolog zum *Gregorius* angewandt hat (97-170), auf die Weise nutzt, daß er seine bildhaft imaginative Poesie „mit den Sinndimensionen geistlicher Allegorie“ verknüpft, wie es zumal in der lateinischen Literatur seit dem 12. Jahrhundert zu beobachten und lange zuvor in der Bibelexegese vertraut ist.²³ Auf die Weise hebt der Erzähler die



²⁰ Anders als GÄRTNER (wie Anm. 1) setze ich in Vers 17 Komma.

²¹ Belege bei SCHULMEISTER, ROLF: *Aedificatio und imitatio*. Studien zur intentionalen Poetik der Legende und Kunstlegende. Hamburg: Lüdke, 1971 (= Geistes- und sozialwissenschaftliche Dissertationen, 16), S. 165; FREYTAG, HARTMUT: *Die Theorie der allegorischen Schriftdeutung und die Allegorie in deutschen Texten besonders des 11. und 12. Jahrhunderts*. Bern; München: Francke, 1982 (= Bibliotheca Germanica, 24), S. 56f. mit Anm. 113; FREYTAG (wie Anm. 10), S. 259 mit Anm. 62 zu *diuten*.

²² Nach FREYTAG (wie Anm. 10), S. 259f.

²³ FREYTAG, WIEBKE: *Allegorie*. – In: UEDING, GERT (Hg.): *Historisches Wörterbuch der Rhetorik*. Mitbegr. v. WALTER JENS. Tübingen: Niemeyer, 1992ff., Bd. 1 (1992), Sp. 330-392, hier Sp. 346.

Passage der Paradiesesdarstellung aus dem Erzählvorgang besonders hervor. Darüber hinaus vermag er durch diesen und weitere andere Bezüge auf die Exegese des Hohen Liedes die gesamte Dichtung über die Fabel hinaus zu sublimieren; denn er verleiht ihr damit die Erhabenheit und den Wahrheitsanspruch der Bibelexegese und der zeitgenössischen sakralen Poesie, deren Stilmittel er als Laie in der volkssprachigen Dichtung nachahmt.

Alfred Ebenbauer (Wien)

Flore in der Unterwelt

Eine Spekulation

„Im Mohrenland gefangen war ein Mädels hübsch und fein ...“, singt Pedrillo in Mozarts Singspiel *Die Entführung aus dem Serail*¹ von 1782 und gibt mit dieser Romanze (Nr. 18) das Zeichen zur verabredeten Flucht aus der türkischen Gefangenschaft. Gemeinsam mit seiner Herrin Konstanze und deren Zofe Blonde ist Pedrillo von Seeräubern entführt und in den Orient an den Bassa Selim verkauft worden. Der Bassa versucht die Liebe seiner schönen christlichen Gefangenen zu gewinnen, doch Konstanze will ihrem fernen Geliebten, dem Spanier Belmonte, treu bleiben. Der ist aufgebrochen, um die Verschollene zu suchen und zu befreien. Nun hat er sie im „Mohrenland“ gefunden. Er schleicht sich in den Palast ein, die Entführung wird organisiert – und durch den bösen Aufseher Osmin entdeckt und vereitelt. Nun sind Konstanze und Belmonte (und ihre Diener) in der Hand des muslimischen Herrschers und erwarten den gemeinsamen Tod. Dieser Tod bedeutet ihnen freilich Wonne und Entzücken:

*Mit dem Geliebten/der Geliebten sterben
Ist seliges Entzücken!
Mit wonnevollen Blicken
Verläßt man da die Welt. (Nr. 20)*

Als das Paar vor den Bassa gebracht wird, möchte Konstanze für ihren Belmonte sterben: „O laß mich sterben! Gern, gern will ich den Tod erdulden! Aber schone nur sein Leben“ (3. Aufzug, 6. Auftritt), und im Duett Nr. 20 wollen beide Liebenden jeweils die Schuld am Tod des anderen auf sich nehmen:

*Belmonte. Meinetwegen sollst du sterben!
Konstanze. Belmont! Du stirbst meinetwegen!*

Doch der Bassa ist großmütig und entläßt die Liebenden (und ihre Diener) in die Heimat und die Freiheit, denn es sei „ein weit größeres Vergnügen, eine erlittene Ungerechtigkeit durch Wohltaten zu vergelten, als Laster mit Laster tilgen“. Die beiden freigelassenen Paare preisen den Bassa im Finale (3. Aufzug, Letzter Auftritt):

*Nichts ist so häßlich wie die Rache;
Hingegen menschlich, gütig sein*



¹ MOZART, W. A.: *Die Entführung aus dem Serail*. Hg. v. WILHELM ZENTNER. Stuttgart: Reclam, 1949 (= Reclams Universal-Bibliothek, 2667), Nachdr. 2000.

*Und ohne Eigennutz verzeihn,
Ist nur der großen Seele Sache!*

Das Libretto von Mozarts Oper stammt von Johann Gottlieb Stephanie d.J. (1741-1800) und ist eine freie Bearbeitung des Stückes *Belmont und Constanze oder Die Entführung aus dem Serail* von Christoph Friedrich Bretzner (1746-1807) aus dem Jahre 1781.² Bei Bretzner besteht die Schlußpointe der Geschichte allerdings darin, daß Belmonte sich als unehelicher Sohn des Bassa herausstellt, die Begnadigung daher eine „natürliche“ Sache ist. Das haben Stephanie (und Mozart) geändert: Belmonte ist der Sohn des Todfeindes des Bassa, die großmütige Vergebung wird dadurch zur großen ethischen Geste gegenüber dem Feind und Nebenbuhler.

Fast sechs Jahrhunderte vor Mozarts Singspiel entstand (in Frankreich?) eine Geschichte, die ganz ähnlich strukturiert ist. Auch sie erzählt von einer schönen Christin, die im „Mohrenland“ in einem „Serail“ gefangen ist, von einem orientalischen Herrscher, der die Liebe der Gefangenen begehrt, von einem Geliebten, der die Verlorene sucht und findet, von einem entdeckten Befreiungsversuch und von der Begnadigung und Freilassung des Liebespaares durch den Großmut des „heidnischen“ Herrn. Es ist die Erzählung von *Flore und Blanscheflur*, die in zahlreichen Gestaltungen vom 12. bis ins 16. Jahrhundert in ganz Europa verbreitet ist.³

In der Fassung Konrad Flecks,⁴ die man gemeinhin um 1220 ansetzt,⁵ liest sich der entsprechende Teil der Geschichte so: Blanscheflur befindet sich in der Hand des Admirals von Babilon und soll ihn heiraten. Sie beabsichtigt allerdings, sich am festgesetzten Tag der Hochzeit das Leben zu nehmen (5734ff.) – so wie Mozarts Konstanze lieber *Martern aller Arten* (Nr. 11) und den Tod erdulden als den ungeliebten Bassa Selim erhören will. Flore ist es gelungen, in den Turm einzudringen, in dem seine geliebte Blanscheflur gefangengehalten wird. Dazu hat er sich als Baumeister ausgegeben, der den Turm vermessen will, um ihn in seiner Heimat nachzubauen (4620ff.) – so wie auch Mozarts Singspiel den Helden Belmonte „als einen geschickten Baumeister“ (1. Aufzug, 4. Auftritt u.ö.) in den Palast einführt. Aber anders als in Mozarts Oper, wo der Haremswächter die Liebenden auf der Flucht



² Das Stück gehört zu den damals sehr beliebten „Türkenopern“, zu denen auch Christoph Willibald Glucks *La rencontre imprévue* (*Die Pilgrime von Mekka*) von 1764 und Joseph Haydns *L'incontro improvviso* von 1775 gehören; vgl. ZENTNER (wie Anm. 1), S. 6f.

³ Zur Übersicht vgl.: *Flore und Blanscheflur*. – In: *Kindlers Literaturlexikon beim Deutschen Taschenbuch Verlag*, Bd. 5, 1986, S. 3572ff. Vgl. LEFEVRE, YVES; LAGE, GUY RAYNAUD DE; ANDERSON, ROBERT: *Autres romans du XII^e siècle*. – In: *Grundriß der romanischen Literaturen des Mittelalters*. Hg. v. HANS U. GUMBRECHT u. ULRICH MÖLK; begr. v. HANS ROBERT JAUSS u. ERICH KÖHLER. Heidelberg, 1972ff., Bd. IV: *Le roman jusq' à la fin du XII^e siècle*, Teilbd. 1: *Partie historique*, 1978, S. 266f.

⁴ GOLTHER, WOLFGANG (Hg.): *Tristan und Isolde, Flore und Blanscheflur*. Bd. 2 (= Deutsche National-Literatur. Hg. v. J. Kürschner. 164 Bde. Berlin; Stuttgart, 1892-1901, 3. Abt., IV/2), Neudr. Tübingen; Tokyo, 1974, S. 235-470.

⁵ Vgl. GANZ, PETER: *Fleck, Konrad*. – In: *Die deutsche Literatur des Mittelalters: Verfasserlexikon*. Begr. v. WOLFGANG STAMMLER; fortgef. v. KARL LANGOSCH. 2., völlig neu bearb. Aufl. unter Mitarb. zahlreicher Fachgelehrter hg. v. KURT RUH zusammen mit GUNDOLF KEIL [u.a.]. Berlin; New York: de Gruyter, 1978ff., Bd. 2 (1980), Sp. 744ff.

ertappt, werden Flore und Blanscheflur von einem Kämmerer entdeckt, als sie im Turm (des „Serail“) – keusch – im Bett liegen:⁶

*sie hâten wange ze wangen,
mund gegen munde gekêret,
als ez liep ze rehte lêret,
des ir beider herze pflac. (6332ff.)*

Der Kämmerer holt den Amiral, der die Liebenden zunächst im Schlaf erschlagen will, sie dann aber doch gefesselt vorführen und einkerkern läßt.

Angesichts des bevorstehenden Todes finden Flore und Blanscheflur Trost in ihrer Liebe:

*iedoch den kumber, den sie liten
und noch liden müezen,
den kundens wol gesüezen,
daz er in vil cleine war;
wan er was gemeine gar
durch gemeine minne.
sie dûht in dem sinne
der tût erliten als ein wint. (6526ff.)*

Für sie ist das gemeinsame Sterben – wie für Konstanze und Belmonte – kein Schmerz. Und wie die beiden Opernhelden Mozarts jeweils für den anderen sterben möchten, so will vor dem Gericht des Admirals Flore für Blanscheflur und Blanscheflur für Flore in den Tod gehen; beide haben nur eine Sorge, das Leid des anderen. Der Zauberring Flores, der imstande ist, das Leben zu retten, wird buchstäblich zum Stein des Anstoßes, als die Liebenden in Streit geraten, wer von ihnen nun zuerst sterben soll:

*Sus huop sich durch des tôdes nît
ein wortwehselicher strît
under in beiden
und moht sich niht gescheiden,
wem das vingerlîn belibe (6765ff.)*

– bis Blanscheflur den Ring wegwirft (6780f.). Beim Gericht bekommen alle Anwesenden Mitleid mit dem jungen Liebespaar, nur der Amiral bleibt – länger als Mozarts Bassa Selim – hart:

*dô was der amiral versteinet
an sîme herzen harte (6978f.)*

Er fällt das Todesurteil und läßt einen Scheiterhaufen errichten. Doch auf Bitten eines Herzogs werden die Liebenden erneut vorgeführt. Der Amiral fragt, woher Flore denn komme; der antwortet, er sei aus Spanien, und er sei ausgezogen, seine Geliebte zu finden und zu befreien. Nun bittet er für Blanscheflur um Gnade, er selbst wolle gerne sterben. Das will nun Blanscheflur nicht, man solle Flore begnadigen. Als sich der Amiral das Schwert reichen läßt, um beide zu töten, streckt ihm Blanscheflur den



⁶ Zur Liebeskonzeption vgl. JACKSON, TIMOTHY: *Religion and Love in „Flore und Blanscheflur“*. – In: *Oxford German Studies* 4 (1969), S. 12ff.

Hals hin, aber Flore tritt dazwischen, er möchte – als Mann – zuerst sterben. Dann drängt sich wieder Blanscheflur vor:

*sî zôch her und er hin
beidiu gegen dem swerte. (7190f.)*

Die Zusehenden erfaßt Mitleid, und endlich läßt sich auch der Amiral erweichen:

*doch wart sîn ungemüete
zu jungest senfte und weich. (7206f.)*

Er verzeiht den Liebenden und gibt – großmütig wie Mozarts Bassa Selim – Flore die Geliebte zur Gemahlin (7488ff.). Nach den Hochzeitsfeierlichkeiten kehren Flore und Blanscheflur in ihre spanische Heimat zurück.

Die Übereinstimmungen zwischen Mozarts Singspiel und der mittelalterlichen Erzählung sind so frappierend, daß es sich lohnen würde, stoffgeschichtlichen Zusammenhängen nachzuspüren. Doch das ist nicht das Ziel meiner folgenden Spekulationen. Mozarts bekannte Oper sollte nur als „Folie“ dienen, um einige Besonderheiten der Flore-Blanscheflur-Geschichte deutlich zu machen.

So wie in Mozarts Oper läßt sich eine „Entführung aus dem Serail“ – oder aus Babel – darstellen. So funktioniert eine sentimentale Liebes- und Trennungsgeschichte, die durch die große Geste eines „edlen Heiden“ auch noch eine ethisch-moralische Dimension gewinnt.

Die Geschichte von *Flore und Blanscheflur* bietet aber einiges mehr: In Mozarts Singspiel erfährt man nur, daß Konstanze bei einem Seesturm in Piratenhände gelangte und dann an den Bassa verkauft wurde; die Handlung wird – wie in vielen Trennungsgeschichten – durch ein (Meeres-)Unglück in Bewegung gesetzt, das Stück beginnt erst, als Belmonte (durch Briefe Pedrillos herbeigerufen) die gefangene Geliebte bereits im Orient gefunden hat (1. Aufzug, 4. Auftritt). Wie er aus Spanien dorthin gelangt ist, wird nicht behandelt und braucht auch nicht behandelt zu werden.

Im Flore-Roman ist das anders. Nicht ein Sturm trennt das Liebespaar, sondern Flores Eltern wollen die Mesalliance ihres Sohnes mit der christlichen Sklaventochter Blanscheflur nicht zulassen. Der spanische König will Blanscheflur zunächst erschlagen lassen (879), doch auf Intervention der Königin wird Flore weggeschickt (857ff.), damit er Blanscheflur vergesse. Als das nichts hilft, denkt der König erneut an eine Hinrichtung des Mädchens (1454); diesmal rät die Königin, Blanscheflur in den Orient zu verkaufen (1501ff.).⁷ Für einen wertvollen Pokal, dessen Geschichte und dessen Aussehen ausführlich geschildert werden (1557-1972),⁸ gelangt das Mädchen in die Hände von Kaufleuten, die sie an den babilonischen Amiral verkaufen, der sie in einem Turm *besliezen* läßt (1690f.).

Das ist eine (gegenüber Mozarts Singspiel) andere und ausführlichere Begründung



⁷ Zum Thema der 'Käuflichkeit' in den Floris-Romanen vgl. SCHMID, ELISABETH: *Über Liebe und Geld. Zu den Floris-Romanen*. – In: BOVENSCHEN, SILVIA [u.a.] (Hg.): *Der fremdgewordene Text*. Festschrift für Helmut Brackert zum 65. Geburtstag. Berlin; New York, 1997, S. 42ff.

⁸ Dazu KASTEN, INGRID: *Der Pokal in „Flore und Blanscheflur“*. – In: HAFERLAND, HARALD; MECKLENBURG, MICHAEL (Hg.): *Erzählungen in Erzählungen: Phänomene der Narration in Mittelalter und Früher Neuzeit*. München, 1996, S. 189ff.; vgl. auch SCHMID (wie Anm. 7), S. 46f.

für die Gefangenschaft der Heldin in einem orientalischen Harem. Dieser erste Teil der Erzählung gibt dem Text auch eine andere – ich würde sagen – „mythische“ Qualität oder zumindest eine zweite Sinnenebene. Das möchte ich zeigen.

Blanscheflurs Leben ist in Gefahr, sie ist Todeskandidatin; zweimal soll sie nach dem Willen des spanischen Königs umgebracht werden. Dazu kommt es nicht, sie wird in die Fremde verkauft. Dieser Verkauf in den Orient substituiert sozusagen die Hinrichtung Blanscheflurs.⁹ Für den heimkehrenden Flore aber ist die Geliebte tatsächlich gestorben. Als er wieder an den Hof kommt, findet er nicht Blanscheflur, sondern ihr (von Konrad Fleck ausführlich beschriebenes: 1947-2117) Grabmal, und er erfährt von Blanscheflurs Mutter:

*ez ist gevarn als got gebôt,
Blanscheflûr ist nû lange tôr. (2157f.)*

Den (vermeintlichen) Tod Flores hat dessen Mutter inszeniert: Man sollte ein Grabmal bauen und Flore bei der Heimkehr sagen, „daz Blanscheflûr tôr sî“ (1938). Die Königin fürchtet nämlich, daß Flore „im selben tuo den grimmen tôr vor leide“ (1918f.), wenn er von Blanscheflurs Verkauf erfahre – als ob der (augenscheinliche) Tod der Geliebten ein geringerer Schmerz sei als ihr (tatsächlicher) Verkauf in den Orient. Auf dem Grabmal steht jedenfalls geschrieben:

*hie lit Blanscheflûr diu guote,
die Flôre minte in sînem muote,
und sî in ze gelîcher wîs. (2111ff.)*

Flore wird vor Schmerz immer wieder ohnmächtig (2166ff.; 2227ff.), er weint, jammert und macht dem Tod bittere Vorwürfe (2191ff.); er hadert mit Gott (2241ff.) und beklagt in einem großen Monolog die Ungerechtigkeit des – personifizierten – Todes:

*owê Tôr, dir was ze gâch.
dû kanst wol unbescheiden sîn,
daz dû mir næm mîn friundîn,
diu mir zer werlde wart gegeben.
sî sollte êweclîche leben.
dû solltest sî hân verborn
und möhtest iemen hân erkorn,
der dîn vor alter kûme erbite;
wan daz diz ist dîn alter site,
den dû hie wol erzeiget hâst,
daz dû sô manegen leben lâst,
der lange siech von alter ist.
dû fliuhest, dem dû liep bist,
dîn gewalt muoz schînen anderswâ;
bistû leit, dû kumest sâ.
daz ist ein verfluochet art.
owê daz dir ie geben wart
an Blanscheflûr dehein gewalt! (2301ff.)*



⁹ SCHMID, S. 45, formuliert das so: „Der Tod, das irreversible Faktum, die unengeltliche Qualität schlechthin, wird ermäßigt zum Verkauf, eine Tat, die sich zwar nicht ungeschehen, ein Akt jedoch, der sich – möglicherweise – rückgängig machen läßt.“

Von Schmerz überwältigt, möchte Flore mit seinem Schreibgriffel Selbstmord begehen, der Geliebten nachsterben. Doch die Mutter hält ihn zurück:

*sterben ist niht sô guot,
daz dich dunket sîeze,
swer sterben sol, ern müeze
lîden sölhe swære,
möht ez werden wandelbare,
swenn er des tôdes bekort,
daz er al der werlde hort
niht für die gedinge næme,
daz er wider in die werlt kæme
nackent, blôz, ân allen rât,
und lebete baz in swacher wât
kûme und ermeclîche,
dan er sturbe lobelîche ... (2402ff.)*

Der frühe, unerwartete Tod der Geliebten und der Wunsch Flores, ihr nachzusterben – das ist das Thema dieses Abschnitts der ‘Flore’-Erzählung.

Mich erinnert das an den plötzlichen Tod Eurydices, die in Ovids *Metamorphosen* (X 3ff.)¹⁰ jung und unerwartet stirbt, „in die Ferse vom Zahn einer Schlange gebissen“ (X 10). Orpheus möchte mit der geliebten Gattin sterben, wenn der Fürst, „welcher die düsteren Reiche der Schatten beherrscht“ (X 16), ihm Eurydice nicht zurückgeben sollte.

*Wehrt das Geschick für die Frau mir die Gnade, so kehrt ich entschlossen
Nimmer zurück: ihr mögt euch am Tod von beiden erfreuen. (X 38f.)*

Die Ausgangssituation – so „allgemein“ sie sein mag – ist identisch. Doch damit scheint die Beziehung der Flore-Geschichte zum Orpheus-Mythos auch schon wieder am Ende zu sein.

Orpheus will zunächst sein Leid ertragen, doch „Amor war stärker“ (X 26), und so macht er sich auf, die tote Gattin aus dem Totenreich zurückzuholen:

*Lange beweint sie der Sânger am Rhodopeberge auf dieser
Erd. Dann steigt er – er will's auch im Reiche der Schatten versuchen –
Mutig hinab durch das Taenarontor zum stygischen Strome. (X 11ff.)*

Das ist für Flore so nicht möglich, denn Blanscheflur ist – anders als die Gattin des Orpheus – nicht gestorben, sie wurde „nur“ in die Fremde verschachert. Flores Mutter sieht sich angesichts der Selbstmordabsichten des Sohnes gezwungen, ihm die Wahrheit zu sagen:

*sî lebet noch, swâ sî sî,
entweder verre oder hie bî. (2501f.)*

Das prächtige Grab ist leer, ist Täuschung. So macht sich Flore auf den Weg, eine Lebende zu suchen und sie aus dem „Heidenland“ heimzuholen. Er braucht nicht ins Totenreich hinabzusteigen wie Orpheus. Oder doch?



¹⁰ PUBLIUS OVIDIUS NASO: *Metamorphosen*. Übers. u. hg. v. Hermann Breitenbach. Mit einer Einleitung von L. P. Wilkinson. Stuttgart: Reclam, 1988 (= Reclams Universal-Bibliothek, 356).

Wer und was aber ist dieser babilonische Amiral? Wo und bei wem ist das Mädchen gefangen? Ist sie „nur“ – wie Mozarts Konstanze – im „Mohrenland“ festgehalten? Blanscheflurs Gefängnis ist ein prächtiger Turm in Babilon (ausführliche Beschreibung 4170ff.), der nach Elisabeth Schmid als „ein Wunderwerk der Architektur“ mit Blanscheflurs Grabmal „korrespondiert“.¹¹ In diesem Turm wird sie mit zahlreichen anderen schönen Mädchen festgehalten; aber sie ist von jeglicher Kommunikation abgeschnitten und

[...] *in sô starker huote,
daz mit ir weder wîp noch man
ze rede niemer komen kann,
weder cristen noch heiden.
daz will ich iu bescheiden.* (4146ff.)

Der Turm ist für Blanscheflur ein Ort des Schweigens oder zumindest ein Ort der völligen Kontaktlosigkeit mit der Außenwelt, ein Ort der Abgeschiedenheit und des Todes.¹²

Der Tod ist in diesem Turm Blanscheflurs unausweichliches Schicksal. Es ist aber nicht der (von ihr angekündigte) Tod von eigener Hand, um der Liebe des Admirals zu entgehen, auch nicht der heroische Martertod der Konstanze, sondern der unausweichliche Tod, der ihr gerade als der zukünftigen Geliebten und Gemahlin des Admirals droht. Der Amiral hat nämlich einen sehr seltsamen Brauch: Jedes Jahr wählt er eine Geliebte, die mit ihm ein Jahr lang die Krone trägt. Der Preis dafür ist das Leben der Erwählten, denn:

*sô muoz sî leider die êre
koufen harte tiure:
er heizet sî in eime fiure
oder sus verliesen.
alsô muoz sî kiesen
den tût zuo ir jârgezît
durch daz er es hæte nît,
solt iemer dekein man
kein wîp, die er ie gewan,
nâch im gewinnen.* (4374ff.)

Der Amiral will also nicht, daß jemand nach ihm seine Frau besitzen solle. Das mag eine einleuchtende Begründung für die Tötung der „Exfrauen“ sein. Warum aber wechselt der Herr des Turmes jährlich seine Gattin?¹³

Jedes Jahr, wenn der Amiral eine neue Geliebte braucht, ruft er alle Fürsten in seinem Baumgarten zusammen, damit sie sehen können, wie er unter den Mädchen, die im Turm sind, „sîn âmîe“ auswähle (4390ff.). Der Ort der Brautwahl, der Baumgarten,



¹¹ SCHMID (wie Anm. 7), S. 54, Anm. 10. Schmid schreibt irrtümlich „Flores Grabmal“.

¹² Im Verlauf der Handlung erweist sich diese Behauptung allerdings als unrichtig, denn Blanscheflur hat mit ihrer Freundin Claris und anderen Personen durchaus Kontakt.

¹³ KASTEN (wie Anm. 8), S. 192, Anm. 16, weist darauf hin, daß auch der Sultan der Rahmengeschichte von *Tausendundeine Nacht* jeden Tag eine neue Ehefrau zu heiraten und die Vorgängerin zu töten pflegt, ein Schicksal, das auch Sheherazade droht. Vgl. dazu GROTZFELD, HEINZ und SOPHIA: *Die Erzählungen aus 'Tausendundeine Nacht'*. Darmstadt, 1984 (= Erträge der Forschung, 207), S. 50ff.

ist ein *locus amoenus* und kennt weder Sommer noch Winter; der Vogelgesang macht jedermann fröhlich und heiter, der Duft von Wurzeln bringt „hochgemüete“ (4125), die Bäume sind voll von Obst; er ist von einer Mauer umgeben, um die der Eufrates mit edlen Gesteinen fließt, dessen Wasser

*daz ist sô tief und alsô breit,
daz sie jehent mit wârheit,
daz niht lebendes, ez enflüege,
in den garten kumen müge. (4445ff.)*

In diesem Garten, in den also (außer Vögel) nichts Lebendiges kommen kann, findet nun die Auswahl der Gattin des Admirals für das jeweils nächste Jahr so statt (4449ff.): In der Mitte des Gartens steht ein Baum, der „ist über jâr bebluot / von rôten bluomen als ein bluot“ (4452f.); darauf singt Tag und Nacht die Nachtigall, und im Sommer und im Winter behält der Baum seine Blätter. Jahres- und Tageszeiten sind außer Kraft gesetzt, es gibt nur Dauer, keine Veränderung, keinen Wechsel, keine Zeit. Unter dem Baum entspringt ein kristallklarer Quell, über den die Mädchen steigen müssen.

*ist deheiniu danne under in,
diu man hât gewonnen,
sô wirt von dem brunnen
der runs ze stunt rehte rô.
swer diu ist, diu muoz den tô
kiesen in kurzer frist. (4472ff.)*

Bei Jungfrauen hingegen bleibt das Wasser glasklar. Die Mädchen, die die Keuschheitsprobe des Brunnens bestanden haben, müssen sich nun unter dem Baum im Kreis aufstellen.

*dâ ist ir gedinge
trûric unde swære;
wan daz ist unwandelbære,
diu dâ ze frouwen wirt erkorn,
sî müeze sîn verlorn
hin umbe zu der jârgezît.
den tô er ir ze lône gît:
daz tuot die megede unfrô. (4488ff.)*

Die Wahl geht dann so vor sich, daß eine *bluome rô* (4500) auf das Mädchen fällt,

*die er vor in allen
in sîme herzen minnet.
die maget man beginnet
heizen frouwe über al;
und nimet der amiral
die selben maget ze wîbe,
daz sî samt im belîbe
ein jâr und niht mêre.
diu minne kumet ir ze sêre. (4502ff.)*

Nach einem Jahr wird das „Spiel“ von vorn beginnen.

All das läßt sich natürlich als Darstellung eines phantastischen Orients lesen. Aber es schimmert doch deutlich die Darstellung eines Totenreiches durch, eines Reiches des

Schweigens, in das nichts Lebendiges dringen kann, in dem eine blutrote Blüte auf jene erwählte Frau fällt, die ein Jahr Herrschersgattin sein kann, ehe sie zum Tode geführt wird. In diesem Turm des Admirals gibt es auch keine zeitliche Veränderung, es gibt nur die jährliche Wiederholung der Brautwahl und der Hinrichtung der Gattin des Admirals. Es ist eine Art mythische Wiederholung im Jahreszyklus, wobei allerdings nur vom Tod die Rede ist, nicht vom Werden oder von Erneuerung.

Blanscheflur soll die nächste Gemahlin des Amiral sein (4516ff.), denn in drei Wochen wird das Ritual wieder vollzogen werden (4511ff.). Blanscheflur ist todgeweiht im Totenreich, im Turm jenes Herrschers, dessen Umarmung Tod bedeutet. Sie ist also so gut wie tot – und in Spanien steht (immer noch) ihr Grabmal.

Ich verstehe das so: Orpheus gelingt es, den Totengott mit seinem Gesang zu besänftigen. Ebenso gelingt es Flore gemeinsam mit Blanscheflur, den todbringenden Amiral mit dem versteinerten Herzen (6978f.) zu erweichen: Der Amiral entläßt – nicht nur weil er ein „edler Heide“, sondern weil er (auch) ein von der Liebe besänftigter Todesherrscher ist – die todgeweihten Liebenden aus seinem Todes-Turm. Orpheus scheitert an seiner Liebe und an sich selbst – er dreht sich auf dem Weg nach oben zur Gattin um. Das bleibt Flore erspart, er kann das Reich des Admirals ohne jede gefährliche Auflage verlassen und bringt die Geliebte und Gattin in die Heimat zurück. Er hat in wechselseitiger Liebe gemeinsam mit Blanscheflur den Tod tatsächlich besiegt.

Allerdings ist dieser Sieg über den Tod, der in der sentimentalen Trennungsgeschichte von Flore und Blanscheflur mitschwingt, nur ein Sieg des Paares für sich selbst. Flore wird durch seinen „Erfolg“ nicht etwa zum Heilsbringer, wie es eine mittelalterliche Erzählung durchaus auch vorsehen könnte. Flore wird zu keinem „Erlöser“ wie Parzival oder wie der Gawein der *Crône*. Das tödliche Ritual (die *coutume*) der Brautwahl und des Gattinnenmordes wird nicht abgeschafft, sondern bleibt bestehen. Der Tod bleibt in der Welt. Da der Amiral auf Blanscheflur verzichtet hat, muß er eine andere Wahl treffen:

*wan des admirals muot
stuont mit flîze dar an,
(ouch rietenz im sîne man)
daz er Clâris næm ze wîbe,
diu nâch Blanscheflûr sime lîbe
aller beste dâ gezam.
vor sînen fürsten er sîe nam
nâch der gewonheit [!],
als iu dâ vor ist geseit,
und hiez sî dâ krænen. (7542ff.)*

Der unvermeidliche Tod von Claris, der Freundin Blanscheflurs, wird zwar nicht erwähnt, aber er ist in der *gewonheit* des Admirals enthalten, jenes Todesherrschers, der auch in der Hochzeitsnacht nur an den Verlust der Gemahlin denken kann:

*der amiral der leite sich
ze sînr âmîen Clâris
und Flôre ze gelîcher wîs
ze sîner friundinne.
ach wie ungelîcher minne*

*dô sie vieriu pflâgen!
wan sie rehte wâgen
als kupfer wider golde.
Flôre hâte holde
sîne âmîen âne wanc,
sô was des andern gedanc
ze verliesen die sîne. (7618ff.)*

Ich habe versucht zu zeigen, daß im vorgegaukelten Tod Blanscheflurs und in ihrer Gefangenschaft im Turm des babylonischen Admirals (auch) das mythische Erzählmuster (Schema) von *Orpheus und Eurydike* aufbewahrt ist und gleichsam in einer zweiten Erzählebene „durchschimmert“. Der Frauenturm in Babilon ist (auch) ein Totenturm, der Amiral (auch) ein Herr des Todes. – Läßt sich unter diesem Gesichtspunkt auch Flores Reise von Spanien nach Babilon „vielschichtiger“ lesen?

Flore hat erfahren, daß seine geliebte Blanscheflur nicht gestorben sei, sondern verkauft wurde. Er bricht auf, um sie zu suchen. Für seine Fahrt nach der verschacherten Geliebten wird er reich ausgestattet: Er nimmt den kostbaren Pokal mit, den der König als Kaufpreis für Blanscheflur erhalten hat; von seinem Vater bekommt Flore ferner einen (ausführlich beschriebenen) Zelter (2736ff.), der auf der einen Seite rot, auf der anderen weiß ist; von der Stirn bis zum rot-weißen Schweif zieht sich ein pechschwarzer Strich.¹⁴ Die Mutter gibt dem Sohn einen Ring, der ihn u.a. vor Wasser und vor Feuer (man denkt an das Initiationsritual der *Zauberflöte*) schützen soll (2392f.), der aber auch gegen Waffen und Feinde helfen kann und *hochgemüete* gibt. Dazu kommen noch ein Gefolge und reiche Schätze. Dann beginnt Flores Reise.

Die Reise verläuft so: Zunächst gelangt Flore mit seinem Gefolge zu einer Herberge in einer Stadt am Meer (die nach V.1514 *Lunquît* heißt), wo auch Blanscheflur, als sie verkauft wurde, eine Nacht verbrachte. Flore gibt sich als Kaufmann aus. Aufgrund der Trauer Flores (3000ff.) entdeckt der freundliche Wirt die Wahrheit und teilt Flore mit, daß Blanscheflur hier gewesen sei und ihre Geschichte erzählt habe, nämlich daß sie zum Amiral von Babilon gebracht werden sollte, „dâ muoz sî danne swære leben“ (3108). Flore erschrickt über die Nachricht und gesteht dem Gastgeber die Wahrheit.

*sî was mîn friundinne,
unde wart sî mir verstoln.
dar umbe muoz ich kumber doln,
unze daz ich rehte ervar,
wie ich ir nâch kum oder war. (3158ff.)*

Als Gastgeschenk überläßt Flore seinem Wirt einen kostbaren Pokal.

Am darauffolgenden Tag will Flore in See stechen, aber ein widriger Wind verhindert den sofortigen Aufbruch. Bald ändert sich der Wind, und die Fahrt geht – nach den notwendigen Vorbereitungen – los. Den Kapitän treibt Flore zur Eile an, denn er wolle beim Hoftag des Admirals in vier Wochen seine Waren verkaufen. – Die Überfahrt übers Meer dauert 14 Tage (3319). Dann kommen die Reisenden nach Baldac, das 20 Raste von Babilon liegt (3336). Flore entlohnt den Kapitän fürstlich und freut sich, daß er nun im selben Lande ist wie seine Geliebte (3348ff.).



¹⁴ Die Farben könnten – symbolisch – auf Flore (Rose) und Blanscheflur (Lilie) bezogen werden. Ist der schwarze Strich ein Hinweis auf die Trennung der beiden – durch den Tod?

Flore nimmt Herberge bei einem reichen Bürger, dem u.a. auch jenes Schiff gehört, auf dem Blanscheflur nach Baldac gebracht wurde. In der Stadt gibt es eine Zollbestimmung („ein ungefüger zol“, 3382) des Amirals, wonach ein Zehntel der eingeführten Ware dem „zolner“ (3388), der möglicherweise mit Flores Gastgeber identisch ist, abzutreten sei (3382ff.). Flore zahlt den Zoll und begibt sich zum Abendessen mit seinen Wirtsleuten. Der Gastgeber fragt Flore nach dessen Kummer. Sollte Flore gar wegen des bezahlten Zolls traurig sein? Wie in der ersten Herberge, so wird auch hier die Wahrheit offenkundig, und erneut erfährt Flore, daß zwei Kaufleute Blanscheflur brachten, um sie an den Amiral zu verkaufen. Das sei nun ein halbes Jahr her; zudem hat der Gastgeber Nachricht, daß Blanscheflur ihrem Käufer, dem Amiral, besser gefalle als alle „lantmegede“ (3452). Dieser Gastgeber erhält von Flore einen Hermelinmantel als Geschenk.

Am darauffolgenden Tag reitet Flore mit seinem Gefolge in Richtung Babilon. Eine Nacht lagern sie bei einem Kastell, die nächste Nacht in einer Herberge, am dritten Tag gelangen sie zu einer Stadt, die auf der anderen Seite eines großen Flusses liegt:

*Ein stat an eime wazzer lît:
an der dritten tagezît
begunden sie der nâhen
alsô, daz sie wol sâhen,
daz sie müesten schiffen dâ,
und daz sie niender anderswâ
mit nihte möhten komen dar.
als si nû kômen an daz var,
dô was ez noch ungeret;
wan daz wazzer was sô breit,
swer dar kam unde wollte,
daz in der schifman über holte,
der nam ein horn an sîne hant,
daz er dâ hangende vant
an eines boumes aste,
daz blies er alsô vaste,
unz es der schifman vernam:
er enliez ez niht, er kam
unde fuort in über hin. (3505ff.)*

So geschieht es auch: Einer aus dem Gefolge Flores bläst das Horn, ein Schiffer kommt. Flore wird auf einem eigenen besonders bequemen Schiff übergesetzt. Im Gespräch mit dem Fährmann gibt er sich erneut als Kaufmann aus. Doch der Fährmann fühlt sich durch Flore an das Mädchen erinnert, das er vor einiger Zeit gesehen hat und das der Amiral kaufte – und der habe es nun „liep vor allen wîben“ (3567). Flore bricht das Gespräch ab, ohne sich dem Fährmann zu entdecken; er bittet nur um Herberge für eine Nacht. Im Quartier wagt es Flore nicht, sich weiter nach Blanscheflur zu erkundigen (3582ff.).

Am nächsten Tag fragt Flore den freundlichen Gastgeber beim Aufbruch, ob er ihm nicht einen vertrauenswürdigen Mann in Babilon nennen könne, und der Fährmann verweist ihn an einen Freund; als „wortzeichen“ (3618) gibt er Flore einen Ring mit.

*sô ir Babilônje nâhent,
sô sehent ir, als ir nehten sâhent,
ein breit wazzer rinnen:
nâhe bî der zinnen
ein brücke dar über gât,
diu ze hôhem zolle stât;*

*swer dar über sol, der muoz,
er sî ze rosse oder ze fuoz,
geben vier pfenning oder drî:
anderhalb stât dâ bî
ein boum; dar under sitzet er. (3625ff.)*

Der Brückenzöllner sei ein Freund des Fährmannes, und die beiden teilen sich – so erfährt man – den Brückenzoll. Nunmehr ist Flore mit seinen Leuten in Babilon angelangt und kann sich an die Befreiung der Geliebten machen (3647ff.).

Der Weg Flores und seines Gefolges von Spanien nach Babilon ist übersichtlich strukturiert:

1. Station (2951ff.): Stadt am Meer (*Lunquît* in Spanien)
14 Tage Meerfahrt
2. Station: Baldac am Meer (im Orient)
3 Tage Reise über Land und Übersetzen über ein Wasser
3. Station: (ungenannte) Stadt jenseits des Wassers
(kurze) Reise nach Babilon, das von einem Wasser umgeben ist.

In Babilon wird es dann weitere drei Stationen geben, wobei die letzte Station, Flores Ziel, der Frauenturm in Babilon ist, in den er – im Blumenkorb versteckt – heimlich hinaufgezogen wird.

4. Station: Brückenzöllner
5. Station: Torhüter des Turmes
6. Station: Blanscheflurs Gefängnis – der Turm

Der Weg Flores zerfällt also deutlich in zwei Teile, die Reise bis Babilon und die Stufen der Annäherung an den Turm in Babilon selbst.

Die Geschichte in Babilon wird so weitererzählt:¹⁵ Flore kommt – wie vorhergesagt – zur Brücke und gelangt zum Brückenzöllner („portenære“: 3652), der sich als prächtig gekleideter, höfischer, graubärtiger Mann herausstellt. Flore wird freundlich empfangen und überreicht den Ring des Fährmanns. Der Brückenzöllner seinerseits weist Flore weiter zu seiner Frau:

*bringet mîme wîbe hin
daz vingerlîn, daz ich trage,
und sagent ir, als ich iu sage,
daz si iuch an mîner stat empfâhe.
iuwer wirt (der Fährmann) ist unser neve vil nâhe.
von dem sô sagent ir,
wie er tuo, und daz ir mir
sîn wortzeichen gâbent.
ich kume ouch wider âbent.
die wile sulnt ir wirt sîn.
jener hôhe turn ist mîn,
der bî der megede turne stât,
den der amiral gezimbert hât.
dâ sulent ir erbeizen.
ich will iu helpe entheizen,
als verre als ich immer kann. (3680ff.)*



¹⁵ Dazu vor allem WINKELMAN, J. H.: *Die Brückenpächter- und die Turmwächtereepisode im 'Trierer Floyris' und in der 'Version Aristocratique' des altfranzösischen Florisromans*. Amsterdam, 1977 (= Amsterdamer Publikationen zur Sprache und Literatur, 27), bes. S. 61ff. und S. 68ff.

Von dem Mädchen und dem Amiral war freilich zwischen Flore und dem Brückenzöllner bisher nicht die Rede gewesen; Flore hatte nur um Herberge gebeten und daß er

*... ze einer sache,
dar umbe er dar kæme,
riete, als im wol zæme. (3672ff.)*

Flore reitet mit seinen Gefährten zum Turm des Brückenzöllners und wird nach Überreichung des Ringes von dessen Gattin freundlich aufgenommen, „Flôre was dâ ein sælic gast“ (3718). Allerdings weiß er nicht, was er weiter tun soll, denn Minne und Weisheit geraten in Gegensatz: die Weisheit rät Flore, das gefährliche Unternehmen abubrechen, die Minne rät ihm, das Leben für die Geliebte zu wagen. Letztendlich siegt die Minne und bestimmt Flore, die Befreiung in Angriff zu nehmen.

Am Abend kommt der Brückenzöllner und bemerkt sogleich Flores Kummer; höflich fragt er Flore nach dessen Ursachen. Flore antwortet, er sei in Sorge, daß er seinen Gewinn (seinen „koufschaz“) hier „niht gewinnen müge“ (3915ff.). Beim Gastmahl kann Flore weder essen noch trinken. Da fällt sein Blick auf den Pokal, auf dem Paris dargestellt ist, wie er seine Geliebte umarmt (3956ff.), und voll Kummer und Liebessehnsucht beschließt er, sich seinem Gastgeber zu entdecken. Dieser – sein Name ist jetzt Daries (3998) – glaubte Flores Kaufmannsgeschichte ohnehin nicht:

*mich entriege mîn wân,
sô werbent ir ein ander dinc. (4003f.)*

Und die Gattin des Daries erkennt – als „Fachfrau“ –, daß Flore Liebeskummer hat; vor allem aber erinnere Flore sie an das Mädchen, das 10 Tage bei ihnen gewohnt habe und deren Name Blanscheflur gewesen sei. Und die Gastgeberin vermutet:

*ich wæn, sî wær sîn swester,
wan er ist ir gar gelîch,
als junc und alsô hêrlich
an aller sîner getât. (4032ff.)*

Flore dementiert – und weist den latenten Inzestvorwurf zurück:

*si bestât mich ze swester niht;
swer joch ir bruoder sie,
Blanscheflûr ist mîn amîe! (4044ff.)*

Damit hat er sich verraten. Er versucht noch, sich auf seine Trunkenheit herauszureden, Blanscheflur sei doch seine Schwester (4047ff.). Der Gastgeber hat jedoch die Wahrheit erkannt und rät Flore, das aussichtslose Unternehmen aufzugeben. Nun ist für Flore kein Halten mehr, er beschwört den Gastgeber, ihm zu helfen. Doch Daries weiß nur einen Rat, Flore solle sein Unternehmen aufgeben, weder durch List noch durch Gewalt könne er Blanscheflur helfen.

Nun folgt noch die seltsame Geschichte mit dem Torhüter vor dem Turm des Admirals. Er ist – so erzählt Daries – ein Mann übelster Sorte („der wirste man, der ie dehein tor beslôz“: 4340f.); er trägt immer Waffen, und wenn ihm Unbekannte nahen, darf er ihnen alles abnehmen, was sie haben, ein Privileg, das ihm vom Amiral verliehen wurde (4337ff.).

*er ist alsô belêhent dar zuo,
swaz er iemen getuo,
daz er des niht enbüeze,
durch daz man in fürhten müeze. (4358ff.)*

Um zu seiner Geliebten in den Turm zu kommen, muß Flore an diesem Torhüter – auf welche Weise auch immer – vorbei. Er ist das einzige wirkliche Hindernis. Das Mittel zur Überwin-

dung dieses schrecklichen Turmwächters ist seine Bestechung, die uns der Autor „doppelt präsentiert, einmal in der Strategie, die Flores Freund Daries entwirft, und ein zweites Mal in der szenischen Durchführung.“¹⁶

Unter dem Eindruck von Flores aufrichtiger Liebe und Todesbereitschaft ist Daries bereit, Flore – unter Lebensgefahr – Rat und Hilfe angedeihen zu lassen (4583ff.), und er rät dem Jüngling, er solle – gutgekleidet – zum Turm gehen und dessen Höhe und Breite ausmessen. Der (üble) Torhüter werde Flore wegschicken, aber er solle sagen, daß er den Turm vermessen wolle, da er beabsichtige, einen solchen Turm bei sich zu Hause zu bauen. Das werde den Wächter neugierig machen, und nun solle Flore ihn in ein Gespräch verwickeln. Der Wächter werde Flores vornehme Herkunft erkennen und ihn zu einem Schachspiel einladen. Flore solle mit hohem Einsatz spielen und versuchen zu gewinnen. Dann solle er ihm den kostbaren Ring an seiner Hand zeigen, das werde den Wächter ablenken, der daraufhin verlieren werde. Nach weiteren großen Verlusten werde der Wächter sein Gold wiedergewinnen wollen. Flore solle ihm sein und das eigene Gold geben und ihn so zu seinem Freund machen. Der Torhüter werde Flore bitten, mit ihm am nächsten Tag weiterzuspielen. Am nächsten Tag möge Flore mit Hilfe seines Ring-Steines versuchen, siegreich zu bleiben, und dann dem Wächter erneut den Gewinn zu erstatten. Am dritten Tag solle Flore den Pokal (den Kaufpreis für Blanscheflur) mitnehmen und die Gier des Wächters damit anstacheln; der werde alles daransetzen, um den Pokal zu erlangen. Flore solle ihm den Pokal schenken, dann werde der Wächter sein Gefolgsmann werden. Dann sei es für Flore an der Zeit, seine wahren Absichten zu enthüllen. – Flore bedankt sich bei Daries, am nächsten Tag will er zum Turm (4897ff.).

Am nächsten Tag wird der Plan in die Tat umgesetzt. Flore hält sich im wesentlichen an die Vorgaben des Daries. Die Dinge entwickeln sich so, wie es im Plan vorgesehen war. Am dritten Tag nimmt Flore seinen Pokal mit:

*nû kürze ich iu daz mære,
wande Flôre der gewan
dem torwehter an
sînen schaz allen. (5160ff.)*

Flore gewinnt also, doch er gibt dem Wächter dessen Verluste zurück und legt noch einiges dazu, bis er außer dem Pokal nichts mehr zu verschenken hat. Der Torhüter hat es aber auf den Pokal abgesehen und bittet um ein weiteres Spiel. Nach einem gemeinsamen Essen soll es weitergehen. Da bietet der Torhüter 1000 Mark, aber Flore will den Pokal ohne Spiel hergeben, wenn der Torhüter ihm helfe, und so leistet dieser zu Flores großer Freude einen Treueeid (5281ff.).

Nun erzählt Flore dem Torhüter seine Geschichte und seine Absichten (5329ff.). Der erschrockene Torhüter sieht sein Leben in Gefahr und beklagt seine eigene Geldgier, aber er will Flore die beschworene Treue halten (5377ff.). Flore solle in drei Tagen wiederkommen, bis dahin werde er eine List ersinnen, wie Flore in den Turm zu Blanscheflur gelangen könne; Flore aber solle sich sogleich blutrote¹⁷ Kleider machen lassen (4511ff.). – Drei Tage später begibt sich Flore zum Torhüter, der ihn in einem Blumenkorb versteckt in den Turm zu Blanscheflur bringen läßt (5511ff.). – Flore ist am Ziel.



¹⁶ SCHMID (wie Anm. 7), S. 49. Ausführlich vor allem die motivvergleichende Arbeit von WINKELMAN (wie Anm. 15), bes. S. 61ff. und S. 107ff.

¹⁷ Das Rot dient zur Tarnung, um Flore im Blumenkorb verstecken zu können, die Farbe kann auch auf Flores „Rosennamen“ bezogen werden. Aber warum sind die Kleider „blut-rot“ und nicht „rosen-rot“? Hat das etwas mit dem tödlichen Rot der Keuschheitsprobe im Turm (4475f.) und der „bluome rôt“ (4500), die auf die todgeweihte Auserwählte des Admirals (s.o.) fällt, zu tun?

Man kann die Reise Flores durchaus auf dem Hintergrund eines Reiseromans lesen. Um von Spanien nach Babilon zu kommen, muß man übers Meer, wo immer man Babylon auch lokalisieren mag: Es kann sich dabei um Kairo oder um das mesopotamische Babilon handeln. (Die Zwischenstation in Baldac (Bagdad) und die Nennung des Euphrat weisen eher auf Mesopotamien.) Es ist auch zweifellos notwendig, auf einer Reise Herberge zu nehmen, man muß dabei wohl auch gelegentlich Zoll zahlen etc. Dennoch habe ich nicht den Eindruck, daß es im Flore-Roman um eine Reisebeschreibung oder um Reiseabenteuer geht.

Es fällt auf, daß bei Flores Reise die einzelnen Stationen einander bis zum Verwechseln ähnlich sind und daß immer wieder dieselben Motive auftauchen: Kaufmannslist, Geschenke und Bestechung, Flores Trauer und Kummer (in Station 3 nicht ausdrücklich), die Freundlichkeit des jeweiligen Gastgebers, der Hinweis, daß Blanscheflur auf ihrer Reise bereits dagewesen sei, der Verkauf an den Amiral von Babilon.

Daneben gibt es auch einige Variationen: So wird der Amiral in Station 1 nur als Käufer Blanscheflurs genannt, in Station 2 erfährt man dann, daß er an ihr besonderes Gefallen gefunden habe, in Station 3 liebt er sie mehr als alle Frauen. Das sieht vielleicht nach Steigerung aus.

Blanscheflurs Name wird nur in den Stationen 1 und 2 genannt, und Flore entdeckt seine wahre Identität ebenfalls nur in den Stationen 1 und 2. Die 3. Station unterscheidet sich von den beiden anderen somit dadurch, daß weder Blanscheflur mit Namen genannt wird, noch auch, daß Flore seine wahre Identität preisgibt. Hat das mit der zunehmenden Nähe von Babilon und damit mit einer steigenden Gefahr zu tun? In der Station 4 (in Babilon also) wird die Identifizierung der Protagonisten und die Aufdeckung ihrer Beziehung zueinander deutlich komplexer gestaltet als bei den vorangehenden Stationen: Flore zögert, sich zu entdecken, und Blanscheflur wird für Flores Schwester gehalten. All das verkompliziert die Aufdeckung der Wahrheit. Zum ersten und einzigen Male bekommt auch der Gastgeber einen Namen: Daries.

Eine Sonderstellung nimmt Station 5 ein – die letzte vor dem Ziel der Reise. Der Torhüter ist ein sehr unfreundlicher Geselle, auch wenn er sich dann – entgegen den Ängsten des Daries – als „nur halb so wild“¹⁸ herausstellt. Er ist geldgierig und bestechlich, allerdings ist er auch treu und bereit, – unter extremen Bedingungen – sein Wort zu halten. Jedenfalls ist er eine schillernde Figur. Merkwürdig aber ist vor allem die Geschichte mit dem Schachspiel, das offensichtlich nur dazu dient, den Bestechungsvorgang zu verschleiern. Drei Tage braucht Flore, um mit Hilfe des Spiels dem Torhüter das Bestechungsgeld zukommen zu lassen – ein recht aufwendiges Verfahren der Korruption.¹⁹ Und ein merkwürdiger Umweg, der auch merkwürdig ungefährlich ist. Flores eigenes Risiko scheint auch in diesem Fall ziemlich gering zu sein. Im schlimmsten Fall würde der Bestechungs- und Überlistungsversuch nicht funktionieren, und Flore müßte andere Wege finden, um zu seiner Geliebten zu gelangen.



¹⁸ Vgl. SCHMID (wie Anm. 7), S. 43.

¹⁹ Im *Trierer Floyris* wird der Torhüter ohne Schachspiel bestochen, vgl. WINKELMAN (wie Anm. 15), S. 64 u. 112; das Schachspiel kommt erst nach der Bestechung vor: ebd., S. 67. Winkelman hält sogar die Schachszene in der Torhüterszene für sekundär, sie wäre ursprünglich in der Brückenzöllnerggeschichte gestanden (S. 134ff.).

Der Weg Flores von Spanien bis in den Blumenkorb zeigt auch noch andere auffällige „Leitmotive“. Flore muß immer wieder übersetzen, übers Meer (vor Station 2), über einen Fluß (vor Station 3) und über das Wasser bei Babilon, das der Brückenzöllner bewacht (Station 4). Flore muß zweimal Fährgeld zahlen, nämlich bei der Überfahrt übers Meer und beim Übersetzen über den Fluß, und er muß zweimal Zoll entrichten, nämlich in Station 2 und an den Brückenzöllner in Babilon (Station 4). Es geht also auf dieser Reise immer wieder um die Überquerung von Gewässern, um Gebühren und um Zoll. Dazu kommt noch die komplexe Bestechung des Torwärters mit Hilfe des Schachspiels.

Elisabeth Schmid hat diese Erzählung unter dem „ökonomischen Aspekt“ (Handel, Ware, Geld, Kauf, etc.) interpretiert und die Rolle der Kaufmannsverkleidung, der Geschenke etc. hervorgehoben. Aus meiner Sicht spielt (zusätzlich) der „Jenseitsaspekt“ eine wesentliche Rolle. Es bedarf keines detaillierten Nachweises, daß die Vorstellung vom Totenreich jenseits eines Flusses (z.B. Styx) oder jenseits des Meeres (z.B. Avalon) weit verbreitet ist. Ebenso weit verbreitet ist die dazugehörige Einsicht, daß es eines Fährmanns (z.B. Charon)²⁰ oder einer Brücke²¹ bedarf, um in dieses (oft auch diesseitig vorgestellte) Totenreich zu gelangen.²² Und für das Übersetzen über das Wasser in das Totenreich muß man ebenso Zoll zahlen wie für das Betreten der Jenseitsbrücke.²³

Wenn also das Babilon in der Flore-Blanscheflur-Geschichte – auch – ein Totenreich ist (s.o.), dann läßt sich auch Flores Reise als Jenseitsreise verstehen, und zwar in Analogie – oder sollte man sagen: als zweite Bedeutungsebene? – zu seiner „normalen“ Fahrt von Spanien nach Babilon: „Ist das T[otenreich] weiter entfernt, so erfordert es eine *Totenreise*. Diese wird nach der Analogie irdischer Reisen vorgestellt.“²⁴

Sollte man dann nicht auch noch das merkwürdige Schachspiel zwischen Flore und dem Torhüter in diesen Zusammenhang stellen? „Dem feudalen Thema von Spielwut und des Streites mit tödl. Ausgang (*Les quatre Fils Aymon*) steht die höf[isch]-amouröse Interpretation der Spielsituation (Chrétien de Troyes: *Erec, Perceval*, Ulrich von dem Türlin: *Arabel*) entgegen, die das Spiel als Verbindung von Gegensätzen, als ‘rite de passage’ deutet. Ein weiterer Topos ist das Spiel gegen den Tod [...]“.²⁵ Das Schachspiel gegen den Torhüter kann als Spiel gegen den Tod und als Spiel um das Leben verstanden werden, als Spiel an der Grenze des Totenreichs.



²⁰ Vgl. dazu: JUNGWIRTH: *Fährmann*. – In: BÄCHTOLD-STÄUBLI, HANNS; HOFFMANN-KRAYER, EDUARD (Hg.): *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens*. 10 Bde. Berlin, 1927-1942. Neudr.: Berlin; New York, 1987, Bd. 2, Sp. 1149ff., bes. 1151f.; MENGIS: *Seelenüberfahrt*. – Ebd., Bd. 7, Sp. 1568ff. Material zur Rolle der „Fähre“ im Totenkult bei D. ELLMERS: *Fähre*. – In: *Reallexikon der Germanischen Altertumskunde*. Begr. v. J. HOOPS. 2., völlig neu bearb. u. stark erw. Aufl. Hg. v. H. Jankuhn, K. Ranke u. R. Wenskus. Berlin; New York, 1973ff., Bd. 8 (1995), bes. S. 98.

²¹ EBENBAUER: *Brücke*. § 2: *Historisches*. – Ebd., Bd. 3 (1978), S. 556ff.

²² Zum gesamten Komplex Totenstrom, Totenschiff, Totenfährmann und Totenbrücke vgl. GEIDER: *Totenreich*. – In: *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens*, Bd. 8, Sp. 1088ff.

²³ Vgl. MENGIS: *Seelenüberfahrt* (wie Anm. 20), Sp.1571.

²⁴ GEIDER: *Totenreich* (wie Anm. 22), Sp. 1088.

²⁵ PETSCHAR, H: *Schachspiel*. – In: LUTZ, LISELOTTE; MCLELLAN, JOYCE M. [u.a.]. *Lexikon des Mittelalters*. München; Zürich, 1977ff., Bd. 7 (1995), Sp. 1429.

Es geht im *Flore*-Roman immer wieder um das Problem der Grenze, um Überschreitung, um „passage“. Nur, Flore überwindet keine Grenzen, er überschreitet sie nur. Es gibt – trotz der Gefährlichkeit einer solchen Reise – keine Risiken, keine Gefahren. (Dafür hätte jeder Reise- und Abenteuerroman zahlreiche Muster liefern können, vom Seesturm bis zu Piraten etc.). Keiner der Herbergswirte, der Wächter, der Zöllner, der Fährleute ist ein „Charon“ oder „Zerberus“, keiner – nicht einmal der Torhüter vor dem Turm – hat irgendwelche schreckenerregenden Züge oder Merkmale. Flore findet immer wieder helfende Aufnahme, die Wächter der Übergänge sind für ihn Helfer beim Übergang, und es bedarf recht geringen Einsatzes, um sie dazu zu machen: „Eine metaformelle Gnade (um mit Lukács zu sprechen) gestaltet zunächst die potentiell abenteuerträchtige Fahrt in die Fremde über Meer zu einem Stationenweg, nimmt den Knaben bei der Hand und führt ihn auf den Spuren Blanscheflurs von Herberge zu Herberge, von einem bereitwilligen Informanten zum nächsten, auf dem direktesten Weg nach Babilon [...].“²⁶

Warum ist das so? Elisabeth Schmid hatte die Frage so beantwortet: „Doch die *minne* treibt hier nicht den Helden der Erzählung zu beherzten Taten an, sondern begabt vielmehr beide Blumenkinder mit einem unwiderstehlichen Liebreiz; dergestalt fördert die Minne in den Beteiligten, sogar in den Bösewichten, ungeahnte moralische Qualitäten zutage und bewirkt den Umschwung zum Guten – *omnia vincit amor*.“²⁷ Dem möchte ich aus meiner Sicht hinzufügen: *amor vincit etiam mortem*. Flore und seiner *minne* gelingt, was Orpheus nicht gelang!



²⁶ SCHMID (wie Anm. 7), S. 43.

²⁷ Ebd., S. 44; Schmid stellt allerdings heraus, daß „die Macht der Minne und die Allmacht der *milte* [...] in unserer Geschichte unschuldig Hand in Hand“ arbeiten; es gehe wesentlich um „Käuflichkeit“.

Thomas Bein (Aachen)

‘Frau Welt’, Konrad von Würzburg und der Guter
Zum literarhistoriographischen Umgang
mit weniger bekannten Autoren

I. Gute Texte der Literaturgeschichte zu analysieren, zu interpretieren, zu typologisieren und ihre Bedeutung für die Geschichte dieses kulturellen Gegenstandes herauszustellen, ist die Aufgabe der Literaturwissenschaft. Wer wollte dieser allgemeinen Charakterisierung widersprechen? Seit den Anfängen unseres Faches im frühen 19. Jahrhundert bis in unsere jüngste Gegenwart hinein sind einmal mehr, einmal weniger explizit formulierte literarische Kanon-Listen aufgestellt worden.¹ In Literaturgeschichten und auch Spezialforschungen finden sich immer wieder (und nach wie vor) Begriffe wie ‘Blütezeit’² oder ‘Klassik’³. Um einen Kanon wird man wohl in der Tat nicht herumkommen. Schon ganz praktische Überlegungen, etwa die Lehrerausbildung betreffend, nötigen zu einer wohlüberlegten Auswahl. Denn es hätte freilich wenig Sinn, herausragende literarische Werke wie etwa Hartmanns Artusepik, Wolframs *Parzival*, Gottfrieds *Tristan*, Walthers von der Vogelweide Lyrik usw. zugunsten von literarischen Randerscheinungen oder zugunsten von literarischer



¹ Vgl. dazu jüngst HAUSTEIN, JENS: *Kunst- oder Kulturwissenschaft? Zum Kanonproblem der germanistischen Mediävistik*. – In: WIESINGER, PETER (Hg.): *Akten des X. Internationalen Germanistenkongresses Wien 2000* (= Jahrbuch für Internationale Germanistik; Reihe A: Kongreßberichte), im Druck.

² Vgl. CHINCA, MARK; HEINZLE, JOACHIM; YOUNG, CHRISTOPHER (Hg.): *Blütezeit*. Festschrift für L. Peter Johnson zum 70. Geburtstag. Tübingen, 2000. – Der Titel der Festschrift dürfte indes mit gewissem Augenzwinkern entstanden sein.

³ Vgl. die Reihe des ‘Klassiker’-Verlags; hier nur einige Titel: HAUG, WALTER; VOLLMANN, BENEDIKT KONRAD (Hg.): *Frühe deutsche Literatur und lateinische Literatur in Deutschland 800-1150*. Frankfurt a.M., 1991. – HEINRICH VON VELDEKE: *Eneasroman*. Die Berliner Bilderhandschrift mit Übersetzung und Kommentar. Hg. v. Hans Fromm. Mit den Miniaturen der Handschrift und einem Aufsatz von Dorothea und Peter Diemer. Frankfurt a.M., 1992 (zur Übersetzung: S. 771f.). – WOLFRAM VON ESCHENBACH: *Parzival*. Nach der Ausgabe Karl Lachmanns rev. u. komm. v. Eberhard Nellmann. Übertr. v. Dieter Kühn. 2 Bde. Frankfurt a.M., 1994. – WOLFRAM VON ESCHENBACH: *Willehalm*. Nach der Handschrift 857 der Stiftsbibliothek St. Gallen. Mittelhochdeutscher Text, Übersetzung, Kommentar. Hg. v. Joachim Heinzle. Mit den Miniaturen aus der Wolfenbütteler Handschrift und einem Aufsatz v. Peter u. Dorothea Diemer. Frankfurt a.M., 1991. – *Deutsche Lyrik des frühen und hohen Mittelalters*. Edition der Texte und Kommentar v. INGRID KASTEN. Übersetzungen v. MARGHERITA KUHN. Frankfurt a.M., 1995. – Vgl. zum Problemkomplex allgemein den Sammelband: VOSSKAMP, WILHELM (Hg.): *Klassik im Vergleich: Normativität und Historizität europäischer Klassiken*. DFG-Symposium 1990. Stuttgart; Weimar, 1993.

Massenware (wie z.B. vielen Minneliedern des späteren 13. Jahrhunderts) nicht Gegenstand der akademischen Vermittlung werden zu lassen.

Dennoch darf eines nicht übersehen werden: So sehr wohl auch (in aller Regel jedenfalls) diejenigen Texte, denen wir heute höchste Prädikate zuweisen, bereits zur Zeit ihrer Entstehung und ihrer primären Rezeption große Hochachtung genossen, so wenig repräsentierten sie die Totalität literarischer Kultur. Eine quantitativ nicht zu gering zu veranschlagende Menge von Texten, die viele Väter unseres Faches (aber auch nicht wenige heute noch) mit Begriffen wie 'epigonal', 'seriell', 'mainstream', 'trivial' usw. bezeichneten und bezeichnen, gehört ebenfalls zur literarischen Landschaft der Zeit. Texte solcher Art aber werden in der Regel nicht nur im akademischen Unterricht nicht behandelt, sondern stellen auch in der Forschung nur sporadisch den Untersuchungsgegenstand. Man mag hier zwar forschungsökonomische Gründe geltend machen (die Probleme, die die Klassiker aufwerfen, seien noch dringliche Herausforderung genug!), doch letztlich führt das Links-Liegen-Lassen dazu, daß ein großer Teil vergangenen literarischen Lebens an uns vorbeigeht. Und das wiederum führt dazu, daß in Literaturgeschichten und ähnlichen Werken der Orientierung und des Überblicks ein lückenhaftes und unvollständiges Bild präsentiert wird.

In den vergangenen dreißig bis vierzig Jahren hat sich der Literatur- und Textbegriff der germanistischen Mediävistik nicht unerheblich verändert. Die zweite Auflage des *Verfasserlexikons* ist da ein beredtes Dokument.⁴ Eine große Menge von Artikeln sind fachliterarischen Texten und, sofern bekannt, ihren Autoren gewidmet. Das ist eine begrüßenswerte Entwicklung, denn gerade im Mittelalter sind die Grenzen zwischen einer eher gebrauchtorientierten und einer eher poetischen, fiktionalisierten Literatur vielfach fließend. In dem Maße, wie die germanistische Mediävistik sich auch um die nicht ästhetisierten und meist einem konkreten Bereich des Alltagslebens gewidmeten Texte kümmert, in dem Maße sollte sie auch denjenigen Texten Beachtung schenken, die eine eher randständige Bedeutung im Bereich der 'poetischen' Textwelt einzunehmen scheinen.

Die Beschäftigung ist meistens eine lohnende, gewinnbringende, denn die Erfahrung zeigt häufig, daß viele Texte von der Forschung zu Unrecht verschmäht worden sind und daß sie – nicht immer, aber doch auch so selten nicht – interessante Einsichten in einen bestimmten Sektor literarischer Kultur gewähren.⁵

II. Im Folgenden will ich mich einem weitgehend unbekanntem Lyriker des 13. Jahrhunderts widmen: dem Guter. Sein kleines Œuvre, das 11 Strophen in zwei Tönen umfaßt, ist nur in der *Jenaer Liederhandschrift* (Sigle *J*) tradiert.⁶ Im Verhältnis zu diesem schmalen und singulär überlieferten Werk ist der Guter – was zunächst über-



⁴ Vgl. jüngst STACKMANN, KARL: *Das neue Verfasserlexikon – mehr als ein Nachschlagewerk*. – In: *Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur* 129 (2000), S. 378-387.

⁵ Vgl. z.B. BEIN, THOMAS: „Mit fremden Pegasusen pflügen“. Untersuchungen zu Authentizitätsproblemen in mittelhochdeutscher Lyrik und Lyrikphilologie. Berlin, 1998, besonders die Besprechung von Fallbeispielen in Teil C.

⁶ Vgl. TERVOOREN, HELMUT; MÜLLER, ULRICH (Hg.): *Die 'Jenaer Liederhandschrift' in Abbildungen*. Mit einem Anhang: *Die Basler und Wolfenbüttler Fragmente*. Göttingen, 1972, fol. 38r-39r.

rascht – recht häufig mit editorischem Eifer bedacht worden. Am Anfang stehen die ‘Minnesinger’ Friedrich Heinrich von der Hagens.⁷ Es folgen Ausgaben durch Bartsch/Golther,⁸ de Boor,⁹ Taylor,¹⁰ Cramer¹¹ und Höver/Kiepe.¹² Diese üppige editorische Dokumentation verdankt der Guter, ein „mittel-/niederdeutscher Sangspruchdichter des 13. Jh.s“,¹³ indes weniger den Texten, die in *J* unter seinem Namen aufgezichnet sind, sondern vielmehr der fast zur ‘Tatsache’ gewordenen Einschätzung der Forschung, daß es sich bei dem Guter um einen Epigonen handle, der in den ersten fünf Strophen des ersten Tons Konrads von Würzburg ‘Weltlohn’-Dichtung¹⁴ rezipiert und verarbeitet habe. Die übrigen Texte des Guter (weitere 6 Strophen) sind bezeichnenderweise nur von von der Hagen und Cramer ediert worden.¹⁵ Interesse brachten also die meisten Editoren und mehr noch die Interpreten und Literaturhistoriker dem Guter nur entgegen, weil er einen berühmteren Dichter rezipiert haben sollte. Der Guter hat sozusagen Eingang in die Literaturgeschichtsschreibung nur gefunden, weil man ihn mit einem ‘guten, echten’ Dichter in Verbindung bringen konnte – wengleich auch dieser schon häufig zur epigonalen ‘Nachklassik’ gerechnet wurde.¹⁶ Ich möchte nun die von der Forschung herausgestellten Verbindungen des Guter zu Konrad von Würzburg kritisch in Augenschein nehmen sowie auch diejenigen Texte des Guter „würdigen“, die bislang kaum der Rede wert zu sein schienen.

III. Zum Forschungsstand: Friedrich Heinrich von der Hagen hat den ‘ganzen Guter’ ediert,¹⁷ jedoch so gut wie nichts kommentiert. Die Forschungen beginnen mit Anmerkungen in der Edition Bartsch/Golther: „Die Idee zu diesem Gedichte entlehnte der Dichter [sc. der Guter] wohl zunächst Konrad von Würzburg, mit dessen ‘Welt Lohn’ es an mehreren Stellen stimmt.“¹⁸



⁷ Vgl. VON DER HAGEN, FRIEDRICH HEINRICH: *Minnesinger: Deutsche Liederdichter des zwölften, dreizehnten und vierzehnten Jahrhunderts* [...]. 4 Bde. Leipzig, 1838, Bd. 3, S. 41-43.

⁸ Vgl. *Deutsche Liederdichter des zwölften bis vierzehnten Jahrhunderts*. Eine Auswahl v. KARL BARTSCH. 4. Aufl., bes. v. WOLFGANG GOLTHER. 2., unveränd. Neudr. Berlin, 1910, S. 346-348.

⁹ Vgl. DE BOOR, HELMUT (Hg.): *Mittelalter: Texte und Zeugnisse*. 1. Teilbd. München, 1965, S. 490f.

¹⁰ Vgl. TAYLOR, RONALD J.: *The Art of the Minnesinger*. Songs of the thirteenth century transcribed and edited with textual and musical commentaries. Bd. 1. Cardiff, 1968, S. 24f.

¹¹ Vgl. CRAMER, THOMAS (Hg.): *Die kleineren Liederdichter des 14. und 15. Jahrhunderts*. Bd. 1. München, 1977, S. 262-264. Nach dieser Ausgabe zitiere ich im Folgenden.

¹² Vgl. HÖVER, WERNER; KIEPE, EVA (Hg.): *Epochen der deutschen Lyrik*. Bd. 1: *Gedichte von den Anfängen bis 1300*. Nach den Handschriften in zeitlicher Folge. München, 1978, S. 473f.

¹³ *Repertorium der Sangsprüche und Meisterlieder des 12. bis 18. Jahrhunderts*. Katalog der Texte. *Älterer Teil; G-P*. Bearb. v. FRIEDER SCHANZE und BURGHART WACHINGER. Tübingen, 1988, S. 17. Vgl. auch TERVOOREN, HELMUT: *Der Guter*. – In: *Die deutsche Literatur des Mittelalters: Verfasserlexikon*. Begr. v. WOLFGANG STAMMLER; fortgef. v. KARL LANGOSCH. 2., völlig neu bearb. Aufl. unter Mitarb. zahlreicher Fachgelehrter hg. v. KURT RUH zusammen mit GUNDOLF KEIL [u.a.]. Berlin; New York, 1978ff., Bd. 3 (1981), Sp. 334f.

¹⁴ Vgl. KONRAD VON WÜRZBURG: *Kleinere Dichtungen*. Bd. 1: *Der Welt Lohn; Das Herzmaere; Heinrich von Kempten*. Hg. v. Edward Schröder, mit einem Nachwort v. Ludwig Wolff. 8. Aufl. Dublin; Zürich, 1967. – Vgl. auch KONRAD VON WÜRZBURG: *Der Welt Lohn*. In Abbildung der gesamten Überlieferung, synoptische Edition, Untersuchungen v. REINHARD BLECK. Göppingen, 1991.

¹⁵ Die Strophen 6 und 7 auch noch bei DE BOOR (wie Anm. 9), S. 762f., aber in einem anderen Kontext.

¹⁶ Zur ersten Orientierung vgl. BRANDT, RÜDIGER: *Konrad von Würzburg: Kleinere epische Werke*. Berlin, 2000, S. 9f.

¹⁷ Siehe Anm. 7.

1918 nimmt R. Priebisch Walthers von der Vogelweide 'Weltabsage' (L. 100,24, Cormeau 70) zum Anlaß, mögliche lateinische Quellen für die Vorstellung von der verführerischen 'Frau Welt' zu diskutieren.¹⁹ Er sieht als Urheberin des Bildes die *ecclesia militans*, die über „illustrative stories, *exempla*“ die warnende Vorstellung einer nur äußerlich attraktiven und verlockenden Welt verbreitet habe. Priebisch macht den Fund eines solchen Exemplums, in zwei Redaktionen (A, B) überliefert, als Quelle geltend.²⁰ In einem synoptischen Abdruck stellt Priebisch diese recht kurzen (kaum 10-15 Druckzeilen umfassenden) Versionen vor.²¹ Schließlich weist er darauf hin, daß die Fassung A zu einer Zeit niedergeschrieben worden sei, als „Konrad von Würzburg and the Guotaere were composing their poems“.²² Priebisch glaubt, daß die lateinischen *Exempla*, möglicherweise auch eine heute nicht erhaltene Mischstufe („cross-version“) aus beiden Versionen, als Quelle für Konrad von Würzburg und den Guter gedient hätten. In einer Fußnote listet Priebisch in einer Synopse sprachliche Parallelen zwischen dem Guter auf der einen und Formulierungen in den beiden (!) lateinischen Exempel-Fassungen andererseits auf. (Darauf komme ich später noch zurück.) 1934 widmete sich August Closs in einer Monographie u.a. dem Text *Der Weltlohn* (der Titel neuzeitlich nach Closs!),²³ einem Text, der das Motiv von der 'Frau Welt' aufgreift und der, nach Closs, von Konrads von Würzburg *Der werlte lôn* beeinflusst sei.²⁴ Im Zusammenhang mit Closs' Ausführungen zur Stoff- und Motiv-Tradition wird auch das Gedicht des Guter erwähnt. Sich auf Priebisch stützend ist auch Closs der Meinung, daß die deutschen Frau-Welt-Texte, insbesondere diejenigen von Konrad von Würzburg (*Der werlte lôn*), Heinrich 'Frauenlob' von Meißen (Streitgespräch Minne-Welt) und dem Guter ihren Ausgangspunkt im lateinischen Exemplum haben.²⁵ Für Konrad von Würzburg legt er die Fassung B des Exemplums zugrunde, für den Guter eine Mischung aus A und B; die Parallelen seien „fast mit Händen zu greifen“.²⁶ Schließlich glaubt Closs auch, daß die Frau-Welt-Skulpturen in Nürnberg und Worms auf das lateinische Exemplum zurückgingen.²⁷ Den nächsten Forschungsschritt,²⁸ der viele Spuren in der Folgezeit hinterläßt, macht Wolfgang Stammer mit seiner 1959 erschienenen 'Frau Welt'-Monographie,²⁹ einer



¹⁸ BARTSCH; GOLThER (wie Anm. 8), S. 346.

¹⁹ Vgl. PRIEBISCH, R.: *Walther von der Vogelweide: 'Abschied von der Welt'*. – In: *Modern Language Review* 13 (1918), S. 465-473.

²⁰ Siehe ebd., S. 469f.: „A is to be found in fol. 25r of the British Museum MS. Arundel 406, written, as far as this part is concerned, in or about 1273 [...]. B is contained in the wellknown compilation of the *Gesta Romanorum* [...] early fourteenth century“.

²¹ Vgl. ebd., S. 470.

²² Ebd., S. 471. – Diese relative Chronologie ist nicht unumstritten. Vgl. dazu BLECK (wie Anm. 14), S. 143f.

²³ Vgl. CLOSS, AUGUST (Hg.): *Weltlohn, Teufelsbeichte, Waldbruder*. Beitrag zur Bearbeitung lateinischer *Exempla* in mittelhochdeutschem Gewande nebst einem Anhang: *De eo qui duas volebat uxores*. Hg. und eingeleitet v. A. C. Mit 8 Tafeln. Heidelberg, 1934.

²⁴ Vgl. ebd., bes. S. 51ff.

²⁵ Ebd., S. 17: „Wie schon erwähnt [sc. von Priebisch], dürften wir die Quelle der drei übrigen deutschen Gedichte, welche das Motiv, das Walther nur andeutet, mehr oder weniger breit ausführen, in dem Exemplum finden.“

²⁶ Ebd., S. 17.

²⁷ Ebd., S. 18.

erweiterten Fassung seiner Antrittsvorlesung – was den essayistischen Stil erklärt. Auch Stammler macht als Ausgangspunkt der Verbreitung des Motivs von der ‘Frau Welt’ das von Priebisch zuerst ins Gespräch gebrachte lateinische „Predigtexempel“ geltend, „das seit dem 13. Jh. aufgezeichnet vorliegt“.³⁰ Etwas unklar ist seine darauf folgende Ausführung: „Auf deutschem Boden schuf danach um 1260 Konrad von Würzburg eine Versnovelle ‘Der Welt Lohn’“.³¹ Es ist unklar, ob Stammler „danach“ nur temporal meint oder ob er Konrad direkt am Predigtexempel arbeiten sieht. Wie auch immer: Als Quelle für den Guter setzt Stammler nicht den lateinischen Text an, sondern Konrads mittelhochdeutsche Kurzerzählung, die der Guter, „ein bürgerlicher Dichter“, „am Ende des 13. Jh. selbständig“ umgearbeitet habe.³² Eine Auseinandersetzung mit Closs, den Stammler kennt, findet nicht statt.

1968 hat Heinz Rölleke eine verdienstvolle zweisprachige Ausgabe u.a. von *Der werlte lôn* Konrads von Würzburg herausgebracht. Im Nachwort formuliert er: „schon zu Ende des 13. Jahrhunderts faßte der Dichter Guotaere die Novelle zu zwei Strophen zusammen, um dann, wie es dem Zeitgeschmack entsprach, eine moralische Nutzenanwendung von dreifachem Umfang anzufügen.“³³

1981 resümiert Helmut Tervooren im *Verfasserlexikon*-Artikel *Der Guter* den Stand der Dinge wie folgt: Der Guter sei wahrscheinlich jünger als Konrad von Würzburg, „dessen Erzählung ‘Der Welt Lohn’ er in dem *bîspel* von der *frou werlt* aufnahm“ (so Stammler, anders Closs, der beide Dichtungen auf ein Predigtmärlein zurückführt).³⁴ Vier Jahre später verweist Horst Brunner in seinem *Verfasserlexikon*-Artikel *Konrad von Würzburg* auf Tervoorens Guter-Artikel, bleibt aber etwas unentschieden, was die Textgenese angeht.³⁵

1986 hat sich August Closs erneut in einem kleinen Zeitschriftenbeitrag zum Thema geäußert.³⁶ Der Beitrag ist schwer in seiner Relevanz einzuschätzen. Er enthält kaum Neues und erwähnt nicht einmal die Arbeit von Stammler in der „Ausgewählte[n] Bibliographie“.³⁷ Allerdings scheint Closs nun die Quellenfrage für den Fall Konrads



²⁸ Hinzuweisen ist auf folgende, früher erschienene Arbeit, die ich mir jedoch bis zum Abgabetermin dieses Beitrags nicht zugänglich machen konnte: THIEL, GISELA: *Das Frau-Welt-Motiv in der Literatur des Mittelalters*. Diss. Saarbrücken, 1956.

²⁹ Vgl. STAMMLER, WOLFGANG: *Frau Welt: Eine mittelalterliche Allegorie*. Freiburg/Schweiz, 1959.

³⁰ Ebd., S. 46.

³¹ Ebd.

³² Ebd., S. 47.

³³ Vgl. KONRAD VON WÜRZBURG: *Heinrich von Kempten; Der Welt Lohn; Das Herzmaere*. Mittelhochdeutscher Text nach der Ausg. v. Edward Schröder. Übers., mit Anm. u. einem Nachw. vers. v. Heinz Rölleke. Stuttgart, 1968 u.ö.

³⁴ TERVOOREN (wie Anm. 13).

³⁵ Vgl. BRUNNER, HORST: *Konrad von Würzburg*. – In: *Verfasserlexikon* (wie Anm. 13), Bd. 5 (1985), Sp. 272-304, hier Sp. 291f.: „Die Personifikation der Frau Welt wurde in die deutsche Literatur durch Walther von der Vogelweide eingeführt (vgl. Walther 100, 24), doch gilt als K.s Quelle ein seit dem 13. Jh. aufgezeichnet vorliegendes lat. Predigtexempel (vgl. Stammler, 1959, S. 46 mit Anm. 141).“

³⁶ Vgl. CLOSS, AUGUST: *Weltlohn*. Das Thema: Frau Welt und Fürst der Welt. – In: *Zeitschrift für deutsche Philologie* 105 (1986), S. 77-82.

³⁷ Ebd., S. 82.

von Würzburg partiell und für den Fall des Guter ganz anders einzuschätzen. Denn er schreibt: Für Konrads Text sei „mit hoher Wahrscheinlichkeit eine Mischung von A und B als Quelle anzunehmen. [...] In der Spruchreihe des Guotaere wirkt das Weltlohn-Thema im engeren Zusammenhang mit *Der werlte lôn* von Konrad von Würzburg nach.“³⁸ Letzteres vor allem klingt danach, als ob sich Closs der Einschätzung von Stammers vielzitiertes Arbeit anschlösse und den Guter auf Konrad zurückführen würde. Closs teilt aber weder mit, daß er früher einmal eine andere Meinung vertreten hat, noch aus welchen Gründen er zu einer neuen Einschätzung gelangt.

1987 hat Rüdiger Brandt 'Erträge der Forschung' zu Konrad von Würzburg zusammengetragen.³⁹ Die knappe Erwähnung des Guter legt zumindest nahe, daß Brandt ihn in einer Konrad-Tradition wähnt: Konrads Motiv der *conversio* habe bei späteren „Bearbeitungen (Michel Beheim, Guotaere, Meistersang, Prosafassung)“ Anklang gefunden.⁴⁰

Den letzten Stand der Dinge repräsentiert vier Jahre später (1991) Reinhard Bleck in seiner Dissertation zu Konrads *Der Welt Lohn*, in der er sich kurz auch mit dem Guter befaßt.⁴¹ Er ist zwar insgesamt vorsichtiger, als es R. Pribsch bei der Darstellung genetischer Abhängigkeiten war, kommt aber doch zu dem Schluß: „Der Guter kannte 'Der Welt Lohn' [Konrads von Würzburg] wohl in einer frühen Überlieferungsstufe“.⁴²

IV. Schauen wir uns nun die lateinischen Texte, Konrads *Der werlte lôn* sowie die Guter-Strophen im einzelnen an, um über das Verhältnis näheren Aufschluß gewinnen zu können.

Die lateinischen Exempeltexzte:⁴³

Version A: Einem weltzugewandten Ritter begegnet eine schöne, geschmückte Frau. Sie fordert den Ritter auf, sie genau zu betrachten. Als sie sich von ihm abwendet, sieht er den häßlichen, wurmzerfressenen Rücken. Dann gibt sich die Frau zu erkennen: *Ego sum gloria mundi. tales sunt fructus mei*. Der Ritter ist am Ende *emendatus* (gebessert).

Version B: Ein Ritter liebt die Welt. Eine schöne Frau kommt zu ihm und fordert ihn auf, ihre Schönheit zu bewundern. Der Ritter fragt begeistert nach der Identität der Dame. Sie sagt: *Ego sum seculum* und fordert ihn auf, ihren Rücken zu betrachten, der häßlich von Würmern entstellt ist. Der Ritter erkennt sein Fehlverhalten, ändert sein Leben, dient Gott.

Wenn wir uns fragen, welche *Ähnlichkeiten* der Guter-Text mit den lateinischen Exempeln aufweist, so bleiben eigentlich nur zwei deutliche Parallelen: In beiden Fällen entdeckt die Frau dem Ritter ihre Identität, in beiden Fällen findet sich eine (wenn auch knappe) Beschreibung des Rückens der Frau.

Um einiges üppiger sind die *Unterschiede* zwischen den lateinischen Texten und der Guter-Fassung: Nur beim Guter ist der Ritter todkrank und liegt im Bett; es entwickelt sich nur hier ein längerer Dialog zwischen Ritter und Frau; die Kleidung wird



³⁸ Ebd., S. 79.

³⁹ Vgl. BRANDT, RÜDIGER: *Konrad von Würzburg*. Darmstadt, 1987 (= Erträge der Forschung, 249).

⁴⁰ Ebd., S. 112.

⁴¹ Siehe Anm. 14.

⁴² Ebd., S. 150.

⁴³ Ich beziehe mich auf den Abdruck der Fassungen A und B bei PRIBSCH (wie Anm. 19), S. 470.

ausführlich beschrieben; und, sehr bedeutsam: beim Guter kann der Ritter seine Fehler nicht mehr bessern, es ist zu spät. Ganz heraus fallen die Strophen 3 und 4: In der dritten Strophe entwirft der Guter einen didaktischen Kommentar, eine Warnung vor der Welt. In der vierten Strophe wird die gesamte Erzählung auf die Zeit nach dem Tod des Ritters ausgeweitet.

Beziehen wir nun Konrads von Würzburg ‘Frau Welt’-Dichtung mit in die Betrachtung ein. Vergleicht man zunächst Konrads Text mit den lateinischen Exempeln, so fällt sofort ins Auge, daß Konrad, sollte er denn überhaupt *diese* lateinischen Texte gekannt haben, ganz eigene Wege geht: Der Ritter ist individualisiert, es ist der Dichter *Wirnt von Grâvenberg*; es folgt eine ausführliche Beschreibung des Weltlebens; Wirnt sitzt in einem Zimmer und liest ein Buch mit *minne-âventiuren* – das ist der situative Rahmen für das Auftreten der ‘Frau Welt’; wir stoßen im Text auf einen Ich-Erzähler, auf eine lange Schönheitsbeschreibung und einen ausführlichen Dialog zwischen der Frau und Wirnt sowie auf ein raffiniertes, humorvolles Spiel mit dem Nichterkennen.

Die *Gemeinsamkeiten* zwischen Konrads Text und den lateinischen Texten bestehen lediglich in der schönen und gut gekleideten Frau, in der verbalen Erkennung (*diu Werlt bin geheizen ich*, V. 212), in der Schilderung der Rückenansicht sowie in der Umbesinnung des Ritters.⁴⁴

Vergleicht man schließlich die Guter-Strophen mit Konrads Text, so lassen sich nicht mehr oder qualitativ andere ‘Parallelen’ ausmachen, die eine genetische Beziehung plausibel machen würden. Es gibt wohl Motivähnlichkeiten und es gibt auch einige sprachliche Ähnlichkeiten;⁴⁵ was aber können sie belegen? Wenn bei Konrad zu lesen ist: *daz man nie schoener wîp gesach* (V. 67f.) und beim Guter: *her ne sach ouch schoener vrouwen nie* (1,6), so läßt sich über die Formulierung allein keine Abhängigkeit nachweisen. Ähnliche Formulierungen dürften noch zu Dutzenden in Minnekontexten zu finden sein; es sind Stereotypen hyperbolischen Sprechens.⁴⁶ Wenn es bei Konrad heißt: *ir fleisch die maden âzen unz ûf daz gebeine* (V. 226f.) und beim Guter: *die kroten, worme des nicht lan, / sie ezzen von dem beine gar* (4,4f.), so sind sich beide Formulierungen zwar sehr nahe, doch ist die Vorstellung vom sich zersetzenden und von Gewürm gefressenen Leichnam topisch (bereits biblisch: z.B. Iob 21,26: ... *et vermes operient eos* [sc. arme und reiche Tote]) und läßt kaum Spielraum für weitreichende sprachliche Variationen. Eine textgenetische Abhängigkeit kann darüber nicht begründet werden.



⁴⁴ Zuletzt hat auch Rüdiger Brandt – was Konrads ‘Quelle’ angeht – zur Vorsicht gemahnt: „Die Motive ‘Abkehr von der Welt’, ‘schlechter Lohn der Welt’, ‘äußere Schönheit der Welt bei innerer Schlechtigkeit’, ‘Unbeständigkeit alles Weltlichen’ usw. sind im Mittelalter weit verbreitet. Eine Geschichte, in der diese Motive jedoch in die bei Konrad vorfindbare Handlung eingebettet wären, läßt sich nicht nachweisen. Dass Konrad trotzdem eine Quelle benutzt hat, wird ab und zu behauptet, muß aber angesichts der Überlieferungslage pure Spekulation bleiben.“ – BRANDT (wie Anm. 16), S. 103.

⁴⁵ Eine Synopse der vergleichbaren Textstellen findet sich bei BLECK (wie Anm. 14), S. 150.

⁴⁶ Schon ein kurzer Blick in den ‘*Großen Lexen*’ (LEXER, MATTHIAS: *Mittelhochdeutsches Handwörterbuch*. 3 Bde. Leipzig, 1872-1878; Neudr.: Stuttgart, 1965 u.ö.) und den ‘*BMZ*’ (BENECKE, GEORG FRIEDRICH; MÜLLER, WILHELM; ZARNCKE, FRIEDRICH: *Mittelhochdeutsches Wörterbuch*. 3 Tle. in 4 Bdn. Leipzig 1854-1866; Neudr.: Hildesheim, 1963 u.ö.) s.v. *schoen* reicht, um Belege zu finden.

Die hier interessierenden Texte sind in ihrer individuellen Ausgestaltung sehr verschieden; die Gemeinsamkeiten wiederum lassen sich durch literarische und sprachliche Traditionszusammenhänge und -zwänge erklären.

Ich plädiere daher dafür, den Guter-Text als (zweifellos in einer Motivtradition stehende) selbständige Formung des *contemptus-mundi*-Themas zu begreifen. Die Fixierung der Forschung auf die Frage, von wem der 'nobody' Guter 'abgeschrieben' habe, hat dazu geführt, daß man dem Gesamtœuvre des Guter nicht gerecht geworden ist: Es wurden eigentlich immer nur die beiden ersten Strophen von Ton 1 der Rede wert befunden, weil man in ihnen Konrad von Würzburg wiederentdecken zu können glaubte. Angemessener wäre es, die 'Frau Welt'-Strophen im Kontext der anderen im gleichen Ton zu betrachten sowie nach möglichen Bezügen zwischen Ton 1 und 2 zu fragen. An diesem Punkt möchte ich neu einsetzen.

V. Zuletzt hat sich 1967 Helmut Tervooren mit der Frage der Zusammengehörigkeit befaßt.⁴⁷ Er faßt einerseits die Strophen 1-5 als eine Einheit zusammen und andererseits die Strophen 6-8. „Den ganzen Ton als liedhafte Einheit zu interpretieren verbietet die Eigenständigkeit und Geschlossenheit der beiden Gruppen.“⁴⁸

Man muß in der Tat nicht von liedhafter Einheit sprechen, trotzdem, denke ich, kann man sich den gesamten ersten Ton als eine Vortragseinheit vorstellen. Denn es läßt sich folgende Gedankenführung ausmachen: Der Ton beginnt mit einer Strophe, die dem Ende des Lebens gewidmet ist: Ein Ritter liegt auf dem Sterbebett, und ihm wird von 'Frau Welt' der gerechte Lohn nach seinem Tod (*nach tode*, 1,11) versprochen. Nachdem die Welt dem Ritter gezeigt hat, worin ihr Lohn besteht, erkennt der Ritter, daß er falsch gelebt hat; er kann jedoch nichts mehr verändern. Diese Begebenheit nimmt ein lehrender Erzähler oder Kommentator zum Anlaß, in der 3. Strophe allgemein vor den Verführungen der Welt zu warnen: Alle Diener der Welt seien dem Untergang geweiht, niemand könne etwas von den vordergründigen Annehmlichkeiten der Welt mitnehmen. Deutlicher als die 3. greift die 4. Strophe auf das 'Frau Welt'-Szenario der ersten beiden Strophen zurück. Der Tod hat den Ritter ereilt, dieser wird bestattet und erhält nun den in Strophe 1 verheißenen Lohn: Würmer und Kröten fressen das Fleisch von den Knochen der Leiche. Es gibt keine Unterschiede mehr zwischen Arm und Reich.

Mit dieser 4. Strophe ist das Welt-Exemplum eigentlich zu einem Abschluß gekommen. Die Allusion des Todes in der 4. Strophe jedoch nimmt der Guter zum Anlaß, in der 5. das Thema 'Tod' weiterzuführen. Anders als in den Exempel-Strophen 1-4 wird nun eine positive Perspektive eröffnet. In paränetischer Weise wird Maria angefleht, sie möge den Menschen den rechten, heilbringenden Weg weisen.

Dieser 'Blick nach vorn' wird auch in den folgenden Strophen 6-8 beibehalten. Mit Strophe 6 wird die Thematik des Todes hintangestellt, statt dessen wendet sich der Guter dem Leben und seinen Regeln zu. Die in vielen didaktischen Texten aufgewor-



⁴⁷ Vgl. TERVOOREN, HELMUT: *Einzelstrophe oder Strophenbindung?* Untersuchungen zur Lyrik der Jenaer Handschrift. Diss. Bonn, 1967, S. 204ff.

⁴⁸ Ebd., S. 205.

fene Frage, wie man in der Welt idealiter leben soll (berühmt sind Walthers von der Vogelweide Verse: *dô dâht ich mir vil ange,/ wes man zer welte solte leben, und: jâ leider des enmac niht sîn,/ daz guot und weltliche êre/ und gotes hulde mêre/ zesame in ein herze komen*, L. 8,8ff.; Cormeau 2, I, 6ff.), wird auch hier thematisiert: *her sol gedenken alle tage/ wie her ere und gotes lon beiage* (6,7f.). Das rechte, gottgefällige und gottesfürchtige Leben im Diesseits ist Voraussetzung dafür, daß dem Menschen nach seinem irdischen Tod der ewige Tod erspart bleibt.

Nun ist das bloße Ermahnen eine Sache – die konkrete Umsetzung von allgemeinen Lebensmaximen eine andere. Der Guter beläßt es nicht bei den Mahnungen, sondern konkretisiert in den Strophen 7 und 8: Über eingängige Beispiele macht er seinen Rezipienten deutlich, wie wichtig es ist, die Spreu vom Weizen zu trennen, soll heißen: sich von schädlichen Elementen frei- und fernzuhalten (Strophe 7) bzw. wie wichtig es ist, daß ein gesellschaftlich hochstehender Mensch (*herr*, 8,4) soziale Aufgaben erfüllt. Tut er das nicht, verkümmern seine guten Anlagen (Strophe 8).

Ton 1 des Guter läßt sich in dieser hier knapp skizzierten Weise gut als Vortragseinheit verstehen – wenn auch die Strophen 1-4, 5 sowie 6, 7 und 8 in sich abgeschlossene Sinneinheiten darstellen. Die ‘Frau Welt’-Allusion zu Beginn des Tons dient als abschreckendes Beispiel für jugendliche, sich noch weit vom Tod entfernt wahnende Adressaten (*iunger edelman, iunge herren*); sie sollen sich nicht den Verlockungen der Welt blindlings hingeben, sondern die Welt, das diesseitige Leben in rechter ethischer Verantwortung meistern.

So betrachtet ergibt der gesamte Ton einen thematisch gebundenen Komplex, an dessen Spitze die ‘Frau Welt’-Allegorie steht und an dessen Ende Mahnungen und Verhaltensregeln formuliert werden, die geeignet sind, das Schicksal des Ritters aus den Anfangsstrophen zu vermeiden.

VI. Betrachten wir nun Ton II, der von der Forschung so gut wie keine Beachtung gefunden hat. Es handelt sich um 3 Großstrophen, die eine thematische Einheit darstellen, wenn sie auch – sangspruchtypisch – als jeweils in sich geschlossene Texte rezipiert werden können.

Die Didaxe aus Ton I wird fortgesetzt: In der ersten Strophe geht es um die Bedeutung der *êre* für den Menschen. Zentrale Aussage ist, wie zu erwarten, daß die *êre* nicht nur ein bedeutender säkularer Wert ist, sondern daß das Bemühen des Menschen um *êre* wichtig ist mit Blick auf das Jüngste Gericht. Denn wer statt der *êre* die *schande minnet* (V. 9), der wird bei Gott keinen Platz finden (*got sin dort nicht engert*).

Die eschatologische Perspektive finden wir auch in den folgenden beiden Strophen. Jeweils in den letzten beiden Versen wird auf Gottes Willen und Wirken verwiesen: *got im der eren nicht engan* (II. 13); *got ir dort nicht enwil* (III. 14).⁴⁹

Damit wird, wie auch in Ton I, ein Gegensatz zwischen dem Diesseits und dem Jenseits aufgebaut. II. 2 beginnt mit einer *laudatio temporis acti*: zur Zeit Karls (des Großen) habe man zentrale Werte wie *minne, truwe, zucht unde ere* (V. 3) noch



⁴⁹ Vgl. auch TERVOOREN (wie Anm. 47), S. 206: „Über den Zusammenhang dieses Tones [sc. Ton II] bedarf es keiner Diskussion, er ist gegeben durch das einheitliche Thema und das dichte Leitwortgewebe.“

gepflegt, das gebe es nun nicht mehr. Statt dessen sei es zur Gewohnheit geworden, daß die *herren* von falschen Ratgebern beraten würden. Der Gegenentwurf der Strophe läuft darauf hinaus, für ein *reine[z] ingesinde* (V. 9) zu sorgen. Dann könne der Herr auch ein entsprechend positives *lob* erwerben. Ein übler Ratgeber hingegen werde von Gott mit keinerlei *ere* bedacht.

In Strophe III begegnet die Lehre in einer Kleid-Metapher. Scharlach sei schön, doch würden *truwe, zucht unde ere* (V. 3) besser kleiden. Wer so gekleidet sei, dessen Ansehen, *lob*, möge Gott bekannt werden. Es gebe jedoch viele, die *watmal* (grobes Tuch) trügen – das seien diejenigen, die von der *schande* geleitet würden. Sie werden abqualifiziert: Gott will sie bei sich nicht haben.

Die drei Strophen stellen, für sich betrachtet, weitgehend konventionelle Herren- und Tugendlehren dar. Die Strophen können getrennt zum Vortrag gekommen sein, sie können zusammen vorgetragen worden sein, vielleicht handelt es sich auch um eine allmähliche Tongenese – das werden wir nicht genau eruieren können!

Was auffällt, ist die Mahnung an den Tod und die implizite Aufforderung an den Adressaten, sich beizeiten zum Rechten zu bekehren und sich um ethische Werte zu bemühen, ohne die ein Leben bei Gott undenkbar ist. Die Adressaten der Strophen des zweiten Tons wie auch diejenigen der Strophen 6-8 des ersten Tons befinden sich noch nicht – so die Suggestion – in der mißlichen Lage des Ritters aus den ‘Frau Welt’-Strophen. Diesem wurde seine falsche Lebensführung zu spät bewußt; sein negatives Beispiel soll zur Besinnung mahnen; die Art der Besinnung wird vom Guter konkretisiert, indem er verschiedene Verhaltensmaximen formuliert.

Ich will nicht mißverstanden werden: Ich möchte nicht die alte Liedeinheitsdiskussion wieder aufwärmen⁵⁰ oder – noch weitergehend – die Einheit von unterschiedlichen Tönen postulieren. Was mich an der bisherigen Forschung zum Guter gestört hat, ist die Tatsache, daß sein ohnehin ja schmales Werk im Prinzip auf zwei Strophen reduziert wurde und daß diese nur zu dem Zweck analysiert wurden, ein literarisches Weiterleben Konrads von Würzburg zu ‘belegen’. Der Kontext, in dem die ‘Frau Welt’-Strophen stehen, wurde nicht beachtet. Ich hoffe indes gezeigt zu haben, daß von den übrigen Strophen aus betrachtet die ‘Frau Welt’-Strophen in einem besonderen argumentativen Licht erscheinen, daß sie einen rhetorisch gelungenen Einstieg in eine Didaxe-Sequenz darstellen und daß von daher die ja eher stereotypen Herrenlehren eine eigene Note erhalten.

Der Guter ist zweifellos kein zentraler Lyriker, kein ‘Klassiker’, kein Dichter, den man kennen muß. Der Guter repräsentiert eine bestimmte Generation von mittelhochdeutschen Sangspruchdichtern, die sich – aus welchen Gründen auch immer – sporadisch zu einem Thema geäußert haben. Und dabei haben sie keine Scheu, literarische ‘Funde’ gegebenenfalls neu zu präsentieren, das ist poetologische Praxis der



⁵⁰ Vgl. dazu: DERS.: *Spruchdichtung, mittelhochdeutsche*. – In: *Reallexikon der deutschen Literaturgeschichte*. Begr. v. PAUL MERKER u. WOLFGANG STAMMLER. 2. Aufl. Hg. v. WERNER KOHLSCHMIDT u. WOLFGANG MOHR (ab Bd. 4 hg. v. KLAUS KANZOG u. ACHIM MASSER). 5 Bde. Berlin, 1958-1988, hier Bd. 4, S. 160-169; DERS.: ‘*Spruch*’ und ‘*Lied*’. Ein Forschungsbericht. – In: MOSER, HUGO (Hg.): *Mittelhochdeutsche Spruchdichtung*. Darmstadt, 1972, S. 1-25 (mit weiterführender Literatur).

Zeit. In anderem Zusammenhang, aber wohl auch hier zutreffend, hat Thomasin von Zirklare geschrieben:

*swer geuoclichen kan
setzen in sîme getiht
ein rede die er machet niht,
der hât alsô vil getân,
dâ zwîvelt nihtes niht an,
als der derz vor im êrste vant.
Der vunt ist worden sîn zehant.⁵¹*

Natürlich kannte der Guter die 'Frau Welt'-Motivik – welchen Text genau er kannte, ist philologisch kaum zu ermitteln. Etwas anders steht es um die 'Entlehnung' des Formgerüsts für seinen ersten Ton. Joachim Schulze hat erst 1989 in einer Miscelle darauf hingewiesen, daß der Guter-Ton 1 mit Walthers von der Vogelweide Ton 48 (L. 71,35) sowie mit Rugges Ton 1 (MF 99,29) übereinstimmt – letzterer Fall ist noch verkompliziert dadurch, daß C² den Ton Reinmar zuschreibt.⁵² Vielleicht war es aber auch ein Glück, daß erst 1989 diese Formkoinzidenz bekannt wurde – der Guter wäre in früherer Zeit womöglich noch mehr in der Wertschätzung der Philologen abgerutscht.

Es sollte Praxis der Literaturwissenschaft und -geschichte sein, auch den kleinen, scheinbar unbedeutenden Dichtern ein gehöriges Maß an Aufmerksamkeit zu widmen. Sie nur aus der Perspektive der Höhenkamm-Literatur wahrzunehmen, wird weder ihnen und ihren Texten gerecht noch der Aufgabe der Literaturwissenschaft, Literatur als kulturelles und soziales Phänomen mit all seinen Bedingtheiten und Wirkungen zu analysieren, zu beschreiben und zu 'verstehen'.



⁵¹ RÜCKERT, HEINRICH (Hg.): *Der Wälsche Gast des Thomasin von Zirclaria*. Mit einer Einl. und einem Reg. v. Friedrich Neumann. Berlin, 1965, V. 116-122.

⁵² Vgl. SCHULZE, JOACHIM: *Ein bisher übersehenes Kontrafakt in der Jenaer Liederhandschrift?* – In: *Zeitschrift für deutsche Philologie* 108 (1989), S. 405f.

Kedves Vizkelety András, Nagyrabecsült Kolléga és Mélyentisztelt Barát!

Útjaink – sajnos – nem sokszor keresztelték egymást. Magamat illetően ezt én annál is jobban sajnálom, mert valahányszor összejöttünk vagy gyűléseken találkoztunk, én mindig csak tanultam Öntől. Így nem is tudom, hogy mit csodáljak jobban: széleskörű, nagy tudását vagy a kódexek felfedezésében tanúsított szerencsés kezét. Hogy milyen kiváló tanár, azt másoktól tudom. De hogy milyen melegszívű és szeretetreméltó ember, azt saját magamnak volt szabad tapasztalnom. Azért igazán örülnék, ha kis tanulmányom, meglehetősen spekulatív tartalma ellenére is, jóváhagyását találná és örömére lenne.

Helmut Birkhan (Wien)

„Ditz sind abenteuer“

Zur Herkunft einiger Motive

im Apolloniusroman des Heinrich von Neustadt

Der buchgelehrte Arzt Magister Heinrich von Neustadt hat um 1300 einen „entfesselten Roman“¹ verfaßt, der den Rahmen der antiken *Historia Apollonii regis Tyri* bei weitem sprengt.² Von den 20644 Versen der Dichtung entfallen nur 5324 Verse auf die Bearbeitung der lateinischen Vorlage, also rund ein Viertel. Etwa 3308 Verse enthalten die sogenannte „Verlängerung“, d.h. die abschließenden Festveranstaltungen, die



¹ Hier zitiert nach: HEINRICH[S] VON NEUSTADT: 'Apollonius von Tyrland' nach der Gothaer Handschrift, 'Gottes Zukunft' und 'Visio Philiberti' nach der Heidelberger Handschrift. Hg. v. Samuel Singer. Berlin, 1906 (= Deutsche Texte des Mittelalters, 7), Nachdr.: Dublin; Zürich, 1967.

² Am wichtigsten sind die Arbeiten von EBENBAUER, ALFRED: *Der 'Apollonius von Tyrland' des Heinrich von Neustadt und die bürgerliche Literatur im spätmittelalterlichen Wien*. – In: *Die österreichische Literatur: Ihr Profil von den Anfängen im Mittelalter bis ins 18. Jahrhundert (1050-1750)*. Tl. 1. Hg. v. HERBERT ZEMAN unter Mitw. v. FRITZ PETER KNAPP. Graz, 1986, S. 311-347; RÖCKE, WERNER: *Die Wahrheit der Wunder. Abenteuer der Erfahrung und des Erzählens im 'Brandan'- und 'Apollonius'-Roman*. – In: CRAMER, THOMAS (Hg.): *Wege in die Neuzeit*. München, 1988, S. 252-269 (bes. zum *Milgot*-Abenteuer und der Robinsoninsel); WACHINGER, BURGHART: *Heinrich von Neustadt, 'Apollonius von Tyrland'*. – In: HAUG, WALTER; WACHINGER, BURGHART (Hg.): *Positionen des Romans im späten Mittelalter*. Tübingen, 1991, S. 97-115; ACHNITZ, WOLFGANG: *Einführung in das Werk und Beschreibung der Handschrift*. – In: *Heinrich von Neustadt, Apollonius von Tyrland*. Farbmikrofiche-Edition der Handschrift Chart. A 689 der Forschungs- und Landesbibliothek Gotha. München, 1998 (= *Codices illuminati medii aevi*, 49); KNAPP, FRITZ PETER: *Die Literatur des Spätmittelalters in den Ländern Österreich, Steiermark, Kärnten, Salzburg und Tirol von 1273 bis 1439*. – In: ZEMAN, HERBERT (Hg.): *Geschichte der Literatur in Österreich von den Anfängen bis zur Gegenwart*. Bd. 2/1 (1. Halbbd.). Graz, 1999, S. 280-297 u. 519; zuletzt: BIRKHAN, HELMUT: *Leben und Abenteuer des großen Königs Apollonius von Tyrus zu Land und zur See: Ein Abenteuerroman von Heinrich von Neustadt, verfaßt zu Wien um 1300 nach Gottes Geburt*. Übertr. mit allen Miniaturen der Wiener Handschrift C, mit Anm. u. einem Nachw. Bern [u.a.], 2001. Dieser Publikation entstammen die folgenden Übersetzungen des Textes.

Konstituierung der „Tafelrunde“ samt den an ihr abgehandelten „Kriminalfällen“ und die Vertreibung des aufmüppigen Judenkönigs *Jeroboam*. Den Löwenanteil von 12012 Versen oder fast 60% des Ganzen macht der „Binnenteil“ aus, also die Ereignisse, zu denen Apollonius nach Zurücklassung seiner Tochter in Tarsus *nauem ascendit altumque pellagus petens ignotas et longinquas Egipti regiones deuenit* (28, 20f.).³ Es sind über vierzehn Jahre, die Heinrich von Neustadt mit Abenteuern auszufüllen sucht, ohne dabei auf eine Quelle von der Art der gut bekannten und reichbezeugten *Historia* zurückgreifen zu können. Es sind Reiseabenteuer des *homo viator* Apollonius, und man darf wohl vermuten, daß sie aus einem speziellen, verstärkten Interesse an der Ferne erwachsen. Gehen wir davon aus, daß der Apolloniusroman vor 1307 entstand,⁴ so könnte Heinrich bereits die heute verlorene französische Urfassung des *Devisement du Monde* des Marco Polo, die 1298-99 entstand,⁵ gekannt haben.

Er füllt den „Binnenteil“ prall mit Abenteuern, die in drei Kategorien eingeteilt werden können (wobei alle drei Typen den Helden in die Ehe führen, so daß Apollonius in diesem Binnenteil dreimal heiratet):

(1) Heldentaten, durch die Monster überwunden werden, welche die Menschenwelt oder „die Guten“ bedrohen: Apollonius befreit (2919-4009) das nach Asien verlegte *Catalon* von den monströsen Endzeitvölkern *Gog*, *Magog* und *Kolk* (die – frei nach Morgenstern – wohl „nur des Reimes wegen sie begleiten“), überwindet die Scheusale *Flata* und *Kolkan*, Mutter und Sohn, die den Zugang zum Land *Galacides* gesperrt hatten (4272-6068), später auch in einer parallel gelagerten Situation das Paar *Serpanta* und *Ydrogant*, welche die Straße in das Goldland *Chrysa* blockierten (8821-9160, 10594-11188), und bringt hundert von dem Wilden Weib *Gargana* entführte Kinder zu ihren Eltern zurück (9479-9765).

Darüber hinaus steht Apollonius auch nichtmenschlichen „guten“ Wesen gegen ihre Feinde bei: er errettet einen Panther, das Christus-Tier des *Physiologus*, der sich später als „Tierhelfer“ erweist, vor einem feuerspeienden Drachen (10157-10220) und die *Sirene*, die Königin der *merliute*, vor dem sie verfolgenden Kentauren *Achiron* (4975-5357). In diesem letzten Fall könnte man freilich zögern, welche Seite die bessere ist, denn als Erzieher des Achilleus ist der Kentaure *Chiron* zweifellos eine positive Gestalt, während die Sirene durch ihren Gesang Odysseus und – wie man dank der Integumentenlehre im Mittelalter wußte – auch dem Christenmenschen gefährlich wird: in dieser Interpretation entsprach der an den Mast gebundene Odysseus als *involucrum* dem ans Kreuz genagelten Heiland.⁶ Aber Heinrich kehrt



³ So in der etwas längeren Redaktion A; die knappere Redaktion B hat: *ignotas et longas petiit Aegypti regiones*; KORTEKAAS, GEORGIUS A. A. (Hg.): *Historia Apollonii Regis Tyri*. Groningen, 1984, S. 338f.

⁴ BIRKHAN: *Leben und Abenteuer* (wie Anm. 2), S. 397f.

⁵ BREMER, ERNST: *Polo, Marco*. – In: *Die deutsche Literatur des Mittelalters: Verfasserlexikon*. Begr. v. WOLFGANG STAMMLER; fortgef. v. KARL LANGOSCH. 2., völlig neu bearb. Aufl. unter Mitarb. zahlreicher Fachgelehrter hg. v. KURT RUH zusammen mit GUNDOLF KEIL [u.a.]. Berlin; New York: de Gruyter, 1978ff., Bd. 7 (1989), Sp. 771.

⁶ RAHNER, HUGO: *Griechischer Mythos in christlicher Deutung*. 2. Aufl. Zürich, 1957, S. 414-486; HOLL, OSKAR: *Strauß*. – In: *Lexikon der christlichen Ikonographie*. Hg. v. ENGELBERT KIRSCHBAUM SJ in Zusammenarbeit mit GÜNTHER BANDMANN [u.a.]. 8 Bde. Rom [u.a.]: Herder, 1968-1976, Bd. 3 (1972), Sp. 339f.

diese Sichtweise um, indem die Tritonin zur verfolgten reizenden Frau, *Achiron* aber zum geilen, sie sexuell bedrängenden Unhold wird.⁷ Die Vorstellung von der Sirene als unterdrückter schöner Frau hat so sehr dominiert, daß die Miniaturen der Hss B und C die *merminne* als nackte, eher mollige Menschenfrau darstellen, d.h. ihre beiden in der Dichtung erwähnten Fischschwanzbeine ganz außer Acht lassen. Dieser Parteilichkeit entsprechend wird *Achiron* verteufelt und genealogisch mit den übrigen Monstern verbunden, die so eine von der Menschenrasse und „den Guten“ deutlich abgesetzte Gegenwelt bilden.

(2) Daneben gibt es kriegerische Unternehmungen gegen menschliche Gegner, in denen im „gerechten Krieg“ der „guten Sache“ zum Sieg verholfen wird. Die eine ist der Krieg des Königs *Balthasar von Armenia* gegen den *baruch Abakuk* von der *Großen Romania* samt seinem Bundesgenossen *Nemrot* (7187-7840), in dessen Gefangenschaft Apollonius durch die Feigheit eines Mitstreiters später gerät (7914-8065). Diese Kämpfe gleichen am ehesten den Massenschlachten, wie sie in der deutschen Literatur in den Christen-Heiden-Kämpfen vor allem der *Chansons de geste*, seltener in der Heldenepik und nur ganz ausnahmsweise im Artusroman (Strickers *Daniel vom Blühenden Tal*) vorkamen. Dagegen entspricht die zweite kriegerische Unternehmung des Apollonius, die Befreiung der Mohrenprinzessin *Palmina* von dem sie und ihr Reich bedrohenden *Prothasius* (13708-14293) ganz klar dem arthurischen Schema von der Befreiung einer (Jung-)Frau von dem zudringlichen Freier bzw. Usurpator ihres Landes und dem meist uxori-lokalen Einheiraten in dem befreiten Reich. Als klassisches Beispiel kann Parzivals Befreiung der Burg *Belrapeire* und ihrer Herrin *Condwîrâmûrs* von ihrem Werber *Clamidê* gelten. Das eigentliche Vorbild für die *Palmina*-Episode war freilich, wie längst bekannt ist,⁸ *Gahmurets* Erringung der Mohrenkönigin *Belacâne* durch Überwindung des *Razalic* vor *Patelamunt*. Nicht zufällig heißt *Palminas* Reich *Pilamunt* und dessen Hauptburg *Montiplein* (durch Kombination und Variation der beiden Namenselemente). Daß Heinrich den *Parzival* genau kannte, könnte man auch dem Wappen des Tafelrundenhelden *Claranz* von Ägypten entnehmen wollen: *da furt er an den starcken strauß/ Dem hieng zu dem munde auß/ Ain grosses huffeysen* (18479ff.). Man denkt dabei an die Behauptung Wolframs (Pz. 42, 10f.), daß der wildgewordene Strauß Eisenstücke verschlinge. Mhd. *îsen* kann wohl ebensogut als Kurzform für *huofîsen* stehen wie unser *Reifen* für *Autoreifen*, und welches Eisen konnte ein herumrennender Strauß leichter zum Fressen finden als ein verlorenes Hufeisen? Indessen kennt schon Plinius (*nat. hist.* 10, 1) den eisenfressenden Strauß, und ein halbes Jahrhundert nach Heinrich führte Konrad von Mengenberc das Phänomen auf die besondere Hitze des



⁷ Dazu umfassend: EBENBAUER, ALFRED: *Apollonius und die Sirene: Zum Sirenenmotiv im 'Apollonius von Tyrlant' des Heinrich von Neustadt – und anderswo.* – In: VASLEF, IRENE; BUSCHHAUSEN, HELMUT (Hg.): *Classica et Mediaevalia. Studies in Honor of Joseph Szövérfy.* Washington; Leyden, 1986 (= *Medieval Classics: Texts and Studies*, 20), S. 31-56; jetzt auch: KROHN, RÜDIGER: „*daz si totfuorgiu tier sint*“: *Sirenen in der mittelalterlichen Literatur.* – In: MÜLLER, ULRICH; WUNDERLICH, WERNER (Hg.): *Mittelalter: Mythen – Dämonen – Monster – Fabelwesen.* St. Gallen, 1999, S. 545-563.

⁸ EBENBAUER, ALFRED: „*Es gibt ain mörynne vil dick susse mynne*“: *Belakanes Landsleute in der deutschen Literatur des Mittelalters.* – In: *Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur* 113 (1984), S. 16-42.

Straußes zurück. Erstaunlicherweise war das seltsame Motiv gar nicht so selten, und der Strauß mit dem Hufeisen im Schnabel galt als Symbol der Geistesstärke oder auch (hier weniger wahrscheinlich) des Leides.⁹

(3) Apollonius besteht aber auch Abenteuer, die lediglich seiner (heldischen) Bewährung dienen. Da ist der (schlecht motivierte) Seekampf gegen *Absolon von Pliant* (3152-3414) zu erwähnen, dann das *fôreis*-Spiel, das *Jechonia von Assiria* ausbietet (6069-6352). Voll eitler Hybris setzt er die eigene Gattin *Marmella* als Turnierpreis aus, den natürlich unser Held gewinnt. Dieser wird später (18425-18790) exemplarisch vorzeigen, wie ein solches *fôreis* wirklich durchzuführen ist. Zwei Abenteuer besteht Apollonius im Auftrage *Nemrots*: die „Expedition“ in das von Gott verfluchte Babylon, die zur Auseinandersetzung mit den dort herrschenden Kentauren (natürlich Verwandte des *Achiron*) und schweren Drachenkämpfen führt (8073-8813) und von der er Kleinode als Beweis seiner Tapferkeit mitbringt, und der Kampf gegen zwölf Riesenbrüder, der als Serie gottesgerichtlicher Zweikämpfe abzuwickeln ist (9205-9436). Diese Kämpfe sind ein zweifelhaftes Unternehmen, da Apollonius eindeutig auf der Seite des Unrechts steht. Die zwölf Riesen sind allesamt Söhne eines gewissen *Paligan* (ein klassischer Heidenname der *Chansons de geste*), dem *Nemrot* aus Dank für geleistete Kriegsdienste die Freiheit schenkte. Es ist daher Unrecht, später von den Söhnen *Paligans* zu sagen: *Di sind zu allen rehten mein/ Si solten auch mein diener sein* (9219f.). Jedoch, gleichsam nach dem Motto „Dienst ist Dienst“ steigt der selbst in Unfreiheit geratene Apollonius für *Nemrot*, den *rex iniustus*, auf Seiten des Unrechts in den Ring und siegt kraft seiner Stärke und Mannhaftigkeit in – man muß wohl sagen – bedenklicher Weise, und dies um so mehr, als ja in der „Verlängerung“ solche Zweikämpfe als Ausweis richterlicher Herrschergewalt vorgeführt werden (18791-18914, 19095-19515, 19544-19743, 19856-20326), wobei das Recht natürlich die Oberhand behält.

Außer den Kämpfen gegen einen Riesenaal und einen Riesenkrebs am Ganges (9976-10073), die Apollonius führen muß, um das nackte Leben zu retten, gehören in diese dritte Gruppe der Binnenteil-Abenteuer all jene Kämpfe, die als Tugendproben (11205-11405, 11458-11665, 12242-12626) in *Chrysa* auszufechten sind. Sie gehören zu einem etwas seltsamen Venuskult, von dem nicht klar ist, wie er der Stadt und dem Land auferlegt wurde. Hier scheitert Apollonius zunächst in höchst ehrenrühriger Weise (Vorwurf der Feigheit und Lügenhaftigkeit), wobei mit der Göttin abgewickelte Beichtgespräche (12094-12195, 12683-12734) deren Vorwürfe als kleinkariert und als Mißverständnisse erweisen. Man könnte geneigt sein, diese kuriosen Stellen als Beichtparodien zu verstehen, was jedoch nicht bedeutet, daß Heinrich die Institution der Beichte als solche kritisiert hätte, sagt er doch in *Gotes zukunft* (6590f.): *Bihten ist ein reiner hort/ Nicht bihten ist der sele mort*.

Dieser Typisierung der Abenteuer widersetzen sich drei, die Apollonius als passiven Beobachter oder als in Mitleidenschaft Gezogenen zeigen. Es ist die „Insel des



⁹ KIRNBAUER, FRANZ: *Der Vogel Strauß mit dem Hufeisen im Schnabel*. – In: *Biblos* 11 (1962), S. 115-122; VAN LOOVEREN, L. H. D.: *Strauß*. – In: *Lexikon der christlichen Ikonographie* (wie Anm. 6), Bd. 4 (1972), Sp. 218.

Lachens“ bzw. des „Menschenmagneten“ (14703-14774) und die Insel, auf der die Erzväter Enoch und Elias die Ankunft Christi und das Weltende erwarten (14784-14897). Während die Funktion der „Insel des Lachens“ innerhalb der Abenteuerserie nicht recht einsichtig ist – es sei denn, um ein zusätzliches Beispiel für die Irrfahrten des Apollonius an den Rand der Welt und in die Nähe des Paradieses (14773) zu bieten –, gibt das Gespräch mit den Erzvätern auf deren Paradiesinsel (14892) die Möglichkeit, das Geschehen des Romans im Sinne der christlichen Zeitrechnung auf „ca. um 43 n.Chr.“ zu datieren (14851-14863), was ja erst den späteren Christenglauben des Apollonius ermöglicht. Die genannten beiden Paradiesinseln sind durch letztlich irische Seefahrermären wie die *Navigatio Sancti Brendani* angeregt, für die „Insel des Lachens“ muß aber auch mit einer orientalischen Tradition gerechnet werden.¹⁰

Ganz aus dem Rahmen fällt das Abenteuer auf der sogenannten „Robinson-Insel“, die auch als „Paradies der Tiere“ bezeichnet wird (6467-6793, 6868-7074): Apollonius gelangt mit seiner Flotte zu einer lieblichen, gebirgigen Insel, wo man an Land geht. Der Held folgt einem seltsamen Vogel, wodurch er sich von den Seinen entfernt. Als ein Sturm aufkommt, müssen diese ablegen, ohne den Fürsten an Bord nehmen zu können. Das Unwetter treibt die Flotte in die Kalmenezone des Lebermeeres, wo sie ein Jahr festsitzt (6794-6831), all dies als Rache des Monsters *Flegedin* für die Tötung seines Vaters *Achiron*. Apollonius merkt, daß er verlassen auf dem Eiland zurückblieb und beginnt es, nachdem er sein Schicksal beklagt hat (dazu unten), zu erforschen. Er findet einen edelsteinführenden Bach, dessen Kiesel voll magischer Kraft er einsteckt, um sie später in seine Krone einsetzen zu lassen.

Da sah er, wie ihm ein herrliches Tier nahte, dessen Farbe seltsam und dessen Gang ganz gemächlich war. Es hatte etwa die Länge eines Speeres, seine Haut war grün wie Klee, sein Bauch schneeweiß, sein Gesicht war zurückgesetzt und stumpfnasig wie bei einem Vogelhund. Das Tier zeigte, wenn man es betrachtete, in den verschiedenen Richtungen tausenderlei Farben. Es trug das Haupt aufrecht, auf dem sich eine eigentümliche Krone befand, schön, wie sie nie die Hand eines Goldschmiedes hätte herstellen können.¹¹

Zunächst fürchtete sich Apollonius, der nur ein kleines Scheidemesser bei sich führte, vor dem Tier. Doch dieses

sah den Herren an, aber es verhielt sich so, als ob es ganz freundlich gesinnt wäre. Es kroch, den Bauch auf der Erde, auf den Edlen zu und spielte um ihn herum wie ein Hündlein¹² [...]. Das Tier legte sich vor ihm nieder, das Haupt auf seinen Füßen. Ein Duft ging von ihm aus,



¹⁰ BIRKHAN: *Leben und Abenteuer* (wie Anm. 2), S. 358, Anm. 305.

¹¹ *Do sach er das gegen im gie/ Ain tier, das was herleich:/ Sein varbe di was wunderleich./ Senfleich was sein gangk./ Es was wol ains speres langk./ Sein haut was grun als der chle./ Sein pauch weiß als der schne./ Stumpf fat was im der munt/ Und murrat als ain vogelhunt./ Mer dan tausent lay var/ Was das tier her und dar./ Sein haupt trug es schon enpar./ Auff seinem hirne da vor/ Ain krone von ir selber art:/ So schone nie gemachet ward/ Von goltschmides hendenn (6618-6633). Zu ir selber art merkt Singer an: „= von eigener Art?“. Ich bin ihm in der Übersetzung gefolgt, halte es aber auch für möglich, daß es ursprünglich von *sin selber art* hieß. Das *sin* bezöge sich dann auf *hirn*, das in der Bedeutung von 'Hirnschale, Hirnbein, Kopf' stünde, wie heute noch in der Wiener Umgangssprache. Die Krone wäre dann direkt aus dem Knochen des Schädels herausgewachsen, ganz wie es Heinrich von der Krone der Sirene sagt (5146f.): *Di was gewachsen schone/ Auß irem hirn selben gar dar.**

¹² *Das tier nam des heren war./ Es hett all solche gepär/ Als es freund war./ Es kroch zu dem werden/ mit dem pauch auf der erden:/ Es spilte als ain hundelein (6652-6657).*

der dem König Kraft verlieh¹³ [...]. Sein Herz erkühnte sich. Das Tier ging ihm voraus und deutete ihm mit dem Haupt, er möge folgen. Er gehorchte und folgte ihm auf den Berg hinauf. Endlich gelangte er auf eine liebliche Wiese, die herrlich und grün war. Da schrie das Tier mit gewaltiger Stimme dreimal, daß es durch den Wald hallte, womit es den Tieren anzeigte, daß sie sich bei ihm versammeln sollten. Nach einer Weile kam eine Menge von vielerlei wilden Tieren auf die Wiese: Leoparden, Löwen, Panther, Einhörner, Wisente, Bären, Wildeber, Elefanten und Kamele; sie alle drängten herbei. Die ganze Nacht hindurch bis zum nächsten Vormittag verbrachte Apollonius in Sorge, nachdem er all die Tiere gesehen hatte¹⁴ [...]. Da neigte sich das seltsame Tier, das ihn hierher geführt, und kroch wie ein Hund zu dem Bekümmerten, wie es schon einmal getan hatte. Es verneigte sich, wie Apollonius später selbst erzählte, worauf die anderen Tiere vor ihm auf die Erde fielen und ihn ehrerbietig grüßten.¹⁵ [...] Die Tiere blieben einen Tag bei ihm und gruben ihm einen Brunnen, der Sonne zugewandt, und in den Berg hinein ein weites Loch, in dem der edle Held Unterschlupf vor Regen finden konnte. Darauf entfernten sie sich mit freundlichen Lauten, sodaß er wohl merkte, sie würden ihm nichts zuleide tun. Bald darauf brachte das schöne Tier in seinem Maul eine Wurzel herbei. Es deutete ihm an, er möge sich setzen und die Wurzel essen, indem es sie ihm vor den Mund hielt.¹⁶ [...] Als er einen Teil der Wurzel verzehrt hatte, kam er wieder zu seiner alten Kraft, ganz so als hätte er von der besten Speise, die es je gab, gegessen.¹⁷

Magische Kraft ging auch vom Wasser des Brunnens aus.

Apollonius kam das Messer sehr zustatten: Er schnitt damit Reiser ab, um sich Schatten zu spenden, und aus Holz schnitzte er sich Pfeile und einen Bogen, den er mit Sehnen von Lindenbast bespannte. In einem schönen Täschchen hatte er sein Feuerzeug im Gürtel, das dem Helden gute Dienste leisten würde, falls der Winter kalt werden sollte.¹⁸ [...] Er schoß Vöglein, die er sich briet, wie Gott sie ihm eben schickte, und er schnitzte sich feste Reusen, in denen er genug Fische fing [...], die er dann gebraten aß, sodaß ihn nicht dünkte, daß er



¹³ *Das tier legt sich vor im nider./ Sein haupt auff seine fusse./ Sein geschmach was so susse/ das er da von ain kraft gewan (6664-6667).*

¹⁴ *Ain küneß hertz er gevieng./ Das dier vor im enweg gieng/ Und tet im mit dem haupte kunt/ das er im volgte an der stund./ Er det es und gieng im nach./ Auff den perg was im gach./ Es kam an ainen schonen plan./ Der was grun und wolgetan./ Es schre sein stymme, di was gros./ das es in dem walde doß./ Den ruff det es dreystund./ Da mit det es den tiren kunt/ Das si komen zu im dar./ Pey ainer weyle kam ain schar/ Von maniger hande wilde/ Zu im auff das gevilde./ Liebarten, leuwen, panthier/ Ain hüren, wisen komen schir/ Wilde peren und eberschwein./ Helffan und kamelein/ Drungen alle sampt zu. Di lange nacht all untz frü/ Auff den mitten morgen/ Der herre was mit sorgen./ Da er dy tire hette gesehen (6671-6695).*

¹⁵ *Das erste tier naigte sich/ Und kroch ainem hunde gleich/ Zu dem ellenden man./ Als es ee het getan./ Es naig im, als er sagte sider./ Die tier vielen alle nider/ Fur in auff di erden/ Und nigen dem vil werden (6701-6708).*

¹⁶ *Si waren pey im ainen tag/ Und schurren im ainen prunnen./ Gerichte gegen der sunnen./ Si gruben im danoch/ In den perg ain weytes loch./ Dar inn der ausser welte degen/ Herbergte fur den regen./ Si giengen von im alle/ Mit lieplichem schalle./ Das er wol merckte unde sach/ Das sy im daten kain ungemach./ Uber ain weyle, di was kurtz./ Prachte das schone tier ain wurtz/ Getragen in seinem munde./ Das tier im zaigen kunde/ Das er nider saß/ Und der wurtzen aß./ Zu dem munde er sy pat (6714-6731).*

¹⁷ *Do er der wurtzen ain dail genam./ Zu seiner kraft er wider kam/ Recht zu geleicher weiß/ Als er der pesten speyß/ Hiete geessen die ye ward (6735-6739).*

¹⁸ *Das messer kam im wol zestaten./ Er schnaid reyser zu dem schaten./ Er schnaid von ainem holtze/ Den pogen zu dem poltze./ Den sennwete er gar vaste/ Mit lindenem paste./ Wisset das ich nit leuge./ Er hett sein feurzeug/ Pey im an der gurtel sein/ In ainem schonen taschelein./ Das halff dem degen pald./ Wan der winter der ward kalt (6747-6758).*

irgendwelchen Mangel litt. Dazu brachte ihm das edle Tier allzeit genug Hasen, Hirschkühe und Rehe, sodaß er sich gar wohl durchbrachte und sich damit auch noch die Zeit vertrieb. Was ihm an Speisen übrigblieb, das gab er den Füchsen, den Wölfen und Luchsen, die den ganzen Tag um ihn waren und von denen er nichts zu fürchten hatte. Seine Kemenate war die Höhle, an die er sich ganz gut gewöhnt hatte. Sein königliches Lager bestand aus Laub, Klee, Blumen und Gras. Er hätte immer dort bleiben und die Zeit so verbringen können, wenn er gewollt hätte. Doch wurde der edle Held durch die Hilfe des erhabenen Gottes bald darauf erlöst. Immerhin hielt er sich dort ein Jahr und vier Wochen lang auf.¹⁹

Inzwischen gelingt es dem Astrologen *Albedacus*, einige Götter durch Beschwörung zu zwingen, die Flotte aus dem Lebermeer herauszutreiben. Sie kehren zu dem schönen Eiland zurück und befreien Apollonius aus seinem Robinson-Dasein (6832-6896). Dabei erfährt der weise *Albedacus* von dem wundersamen Tier, das er sozusagen „aus der Literatur“ kennt: es heißt *Milgot* (6955), und sein Herz wirkt als Panazee. Mit Hilfe eines Zauberbriefs, den er ihm um den Hals hängt, bannt der Astrologe den *Milgot* fest und eilt um ein Messer, um sich seines Herzens zu bemächtigen. Doch Apollonius verhindert die Freveltat und läßt den *Milgot* frei, der nun die wilden Tiere auf *Albedacus* hetzt, so daß dieser „verloren geht“. Als Apollonius die Insel verläßt, versieht ihn der dankbare *Milgot* noch mit Unmengen der kräftigenden Zauberwurzel (7064).

Zunächst kann man nach dem Sinn des Inselabenteuers im Hinblick auf Apollonius fragen: ganz allgemein gilt für den antiken und mittelalterlichen Herrscher, daß seine Weltherrschaft symbolisch dadurch zum Ausdruck gebracht wird, daß ihm nicht nur die Menschen dienen, sondern auch die „unvernünftige Kreatur“, das Tierreich, dient. Das ist der ursprüngliche Sinn des eingehetzten Tiergartens als paradiesischer Lustort in der Nähe der Residenz.²⁰ Das gilt für die Achämenidenkönige ebenso wie für die römischen Kaiser und die mittelalterlichen Herrscher. Ich erinnere nur an die exotischen Tiere Karls d.Gr., Ottos d.Gr., Heinrichs I. und Heinrichs II. von England, Friedrich Barbarossas und Friedrichs II.²¹ Die Haltung wilder Tiere zusammen mit oder nach Art von Haustieren wurde als Bild des Paradieses interpretiert, ebenso wie die Friedfertigkeit wilder Tiere untereinander. Für all das bot übrigens auch der Reise-



¹⁹ *Er schoß vogelein, di er priet./ (Als in Got ir beriet./ Er ließ dar naher seusen)/ Und schnitzte veste reusen:/ Da vieng er visch inne genug/ (er was zu solcher weyse klug)/ Di aß er gepraten./ In dauchte er war peratten./ Das edel tier pracht im hin zue/ Paide spat und fru/ Hasen, hinden reher genug./ Das er sich gar wol petrug./ Di zeyt er allsuß vertraib./ Was im der speyse uber plaib./ Das gab er den fuhsen./ Den wolfen und den luchsen./ Di waren im den tag pey:/ Er ward auch von in sorgen frey./ Sein kemnate was da hol:/ Er hett sein gewonet wol./ Sein kunigleiches pette was/ Laub, kle, blumen und graß./ Er war ymmer da peliben/ Und di zeit also vertriben./ wann er sich sein hett verbegen./ Doch ward der hochgeboren degen/ von des hohen Gotes trost/ Kurtzlich darnach erlost./ Er was doch da, das ist war./ Vier wochen und ain jar (6763-6792).*

²⁰ Wie ja auch die Etymologie des Wortes *Paradies* (letztlich < avest. *pairidaēza* 'Einhegung') schon zeigt. Vgl. afrz. *parc*, dt. *Pferch* aus einem vulglat. **parricus*, das 'Einhegung' aber auch 'Herde' bezeichnet und mhd. *brüel* 'Brühl'; 'Tiergarten' < gall. *brogilos* 'eingehetztes Gehölz', wohl zu gall. **broga* 'Mark, Grenze'.

²¹ BECK, C.; DELORT, R.: *Wildgehege und Tiergarten*. – In: LISELOTTE LUTZ, JOYCE M. MCLELLAN [u.a.] (Hg.): *Lexikon des Mittelalters*. München; Zürich, 1977ff., Bd. 9 (1998), Sp. 115-119.

bericht des Marco Polo gute Beispiele.²² Das *Rolandslied* (668-690) weiß, daß über Karl ständig zwei Adler schwebten, die ihm Schatten spendeten, und der Stricker hat im *Daniel* (559-574) dieses Motiv auf die *babiâne* im Reich des König *Matûr von Clûse* übertragen; nur daß diese Vögel auch noch nachts zum Erhellen der Kemenaten verwendet werden. Das Tierreich dient also dem Menschen und dem auserwählten Herrscher insbesondere.

Aber genau das ist hier *prima vista* nicht der Fall, denn wohl mit Recht fürchtet Apollonius die wilden Tiere, die mit dem fast unbewaffneten Helden kurzen Prozeß machen würden, wenn da nicht der *Milgot* wäre. Dieser steht deutlich zwischen Tier und Mensch: äußerlich dem Tierreich zugehörig, verbindet ihn mit Apollonius eine Art politisch-feudales Rechtsverhältnis, indem er einem Vasallen gleich den höheren Rang des Tyrerkönigs anerkennt und dies durch Verneigen und demütige, hundartige Unterwürfigkeit zum Ausdruck bringt, gleichzeitig aber seinen „Untertanen“, den anderen Tieren gegenüber seine herrscherliche Befehlsgewalt ausübt. Ja, er geht soweit, Untertanen zu töten, um sie Apollonius zur Speise zu bringen. Zwischen ihm und dem Helden des Romans besteht eine Art feudales Rechtsverhältnis, das ihn zum Dienst, den Herrn Apollonius aber zum Schutz seines „Vasallen“ vor dem Astrologen verpflichtet, worauf der wieder mit freiwillig erhöhter „Steuerleistung“ (durch Wurzelabgabe) bzw. durch Übererfüllung des Grundzehnts dankt. Die Herrschaft des Apollonius über die Tiere ist also nicht spontan und direkt wie etwa im Falle der dienenden Adler Karls d.Gr., sondern ständisch durch die Instanz eines zwischengeschalteten Tierherrschers vermittelt.

Darüberhinaus hat das Inselabenteuer als Robinsonade noch einen anderen Sinn. Bei aller Vorbildlichkeit des Herrschers und Helden Apollonius mußte es in seinem Lebensweg in aufsteigender Linie auch Rückschläge geben. Diese können selbstverschuldet und müssen dann angesichts seiner Vorzüglichkeit Bagatellvergehen sein – dazu gehören die in Chrysa der Venus gebeichteten „Verfehlungen“ – oder aber sie sind schicksalsbedingt wie die aus der *Historia* stammenden Schicksalsschläge (Schiffbruch, Verlust von Frau und Tochter), Verlust der Freiheit, welchem „reduzierten“ Stadium Apollonius durch Reduktion seines Namens zu *Loni* gerecht wird, oder – hier im Inselabenteuer – der Verlust der (höfischen) Gesellschaft. Dieser löst, als sich der Held seines Alleinseins bewußt wird, schmerzgefüllte Selbstanklagen aus, die bei aller Unsinnigkeit doch eine kathartische Wirkung zeigen. Es ist eine Art vorweggenommenes *Memento mori*, das zu der berühmten rhetorischen Frage „was helfen mir nun ...?“ führt – was können ihm auf diesem einsamen Eiland all seine errungenen Reiche nützen? Apollonius konstruiert zur Rechtfertigung seines Schicksals und als eine Art Theodizee sogar eine Schuld gegenüber seiner ersten Frau Lucina: hätte er sie nicht auf See mitgenommen, wäre sie nicht gestorben, hätte er nicht wieder geheiratet ... (6545-6592). Die Klagen steigern sich zur Selbstverfluchung: „Gott



²² Vgl. die Miniatur im *Livre des Merveilles*, Bibl. nat., ms. fr. 2810, ohne Folioangabe bei: ZINK, MICHEL: *Le monde animal et ses représentations dans la littérature française du moyen-âge*. – In: *Le monde animal et ses représentations au moyen-âge (XI-XV^e siècles)*. Actes du XV^e Congrès de la Société des Historiens Médiévistes de l'Enseignement Supérieur Public Toulouse, 25-26 mai 1984. Toulouse, 1985, S. 47-71, hier gegenüber S. 51.

möge mir nicht vergeben, daß ich dich [...] so schnell vergaß und eine andere Frau nahm. Dafür büße ich nun mit meinem armseligen Leben.“²³ Der uns heute paradox erscheinende Gedanke, Apollonius habe sein Leid selbst verschuldet, hilft dem mittelalterlichen Helden, es zu bewältigen. Es ist offenbar tröstlicher zu wissen, daß ein zwar gnadenloser aber konsequenter Gott regiert, als alle Misere blindem Zufall und Schicksal zuzuschreiben. In diesem Sinn konnte der antike Apolloniusroman im Mittelalter kein Schicksalsroman mehr sein, was Heinrich m.E. auch durch die Uminterpretation des Nabuchodonosortraumes am Beginn seines Romanes andeuten wollte (11-18).

Wenn das Wort *Robinsonade* nicht eine auf oberflächlicher Ähnlichkeit beruhende Metapher sein soll, könnte man versuchen, Defoes Helden²⁴ dem Heinrichs gegenüberzustellen. Beide haben gemeinsam, daß sie ihr Schicksal der Abenteuersucht verdanken, also gewissermaßen leichtfertig herausfordern: Robinson Crusoe versucht billige Negersklaven für seine brasilianischen Plantagen aus Guinea zu beschaffen, ein zur Zeit von Defoes Roman (erschienen 1719) gewiß nicht unehrenhaftes, aber doch sehr weltliches Projekt. Das Inseldasein bewirkt nun bei ihm intensives Studium der Bibel, und in dem Maße, in welchem er diese zum Prinzip seines Handelns macht, wird das Inselleben leichter. Das Inselleben führt zu Gott. In einem dritten Band *Serious Reflections during the Life and Surprising Adventures of Robinson Crusoe* (1720) ließ Defoe darüber seinen Helden in dessen Lebensrückblick reflektieren. Doch während Robinson Crusoe mit den vom Wrack geborgenen Dingen eine eigene Zivilisation aufbaut, wobei ihn nüchterner common sense und gesundes Gottvertrauen leiten, verdankt Apollonius die Mittel seiner Rettung zum größten Teil dem *Milgot*, in dessen Erscheinen sich freilich Gottes Barmherzigkeit (6669f.) und Wunderkraft (6709ff.) manifestieren. Ja, durch den verströmten Duft (6666) gerät der *Milgot*, der hierin an den Panther erinnert, selbst in den Geruch der Heiligkeit. Indessen versteht Apollonius auch mit den wenigen Gerätschaften (Mantel, Feuerzeug und Messer), die er besitzt, über ein Jahr lang ein gar nicht so unbequemes Leben (6770) zu fristen. Hier greift Heinrich, der, wie er mehrfach andeutet, seinen *Tristan* sehr gut kennt, Episoden des „Waldlebens“ auf, die Tristan als Kulturheros (glänzender Bogenschütze, Erfinder der Angel und der Hundeabrichtung zur Jagd) zeigen.²⁵ Apollonius erfindet zwar nichts, aber in seiner Vogeljagd und Fischerei tut er es doch dem Tristan gleich.²⁶ Von Daniel Defoes Helden unterscheidet sich Apollonius nicht nur dadurch, daß das Inseldasein nur ein Abenteuer neben vielen anderen und nicht



²³ *Got der sol mir nicht vergeben/ das ich dich so schire verchoß [...] Und das ich nam ain ander weib:/ Das arnet nu mein schwacher leib* (6588-6592).

²⁴ DEFOE, DANIEL: *The Life and Strange Surprising Adventures of Robinson Crusoe, of York, Mariner: Who lived Eight and Twenty Years, all alone in an uninhabited Island on the Coast of America, near the Mouth of the Great River Oroonoke [...]. Written by himself.* London, 1719.

²⁵ EILHART VON OBERGE: *Tristant*, 4530-4545. Siehe: BUSCHINGER, DANIELLE: *Eilhart von Oberg: Tristant.* Edition diplomatique des manuscrits et traduction en français moderne avec introduction, notes et index. Göppingen, 1976 (= Göppinger Arbeiten zur Germanistik, 202), S. 356f.

²⁶ „Der Adelige als Handwerker“ ist uns bis heute von der Vorstellung pflügender und gartenbauender Herrscher bis zu Kaiser Franz Joseph mit seiner Tischlerausbildung vertraut.

wie bei Robinson Crusoe Selbstzweck ist, sondern primär durch das wunderbare Eingreifen Gottes, so daß man fast sagen könnte: Gott ist von Anfang an bei Apollonius, während Robinson ihn erst finden muß.

Zuletzt scheint mir andeutungsweise auch eine gewisse Zivilisationsmüdigkeit anzuklingen, nämlich die Erkenntnis, daß auch der adelige Mensch zu seiner Existenz nicht unbedingt des verfeinerten höfischen Luxus bedarf, sondern auch nach Art eines Waldbruders oder der wilden Leute in der Natur sein Glück finden kann, selbst wenn die Natur nicht so verhöficht ist wie in der Pastourellendichtung (z.B. des Tannhäusers). Immerhin wird für Apollonius die Höhle zur Kemenate und werden Laub, Klee, Blumen und Gras zu seinem königlichen Lager (6781ff.), und er führt kein karges, auf gegrabenen Wurzeln basierendes Leben in mit Stroh und Farnkraut ausgestreuter Höhle wie Trevrizent (Pz. 459,5ff.; 485,3ff.). Bei aller Einschränkung und Schlichtheit ist die Bleibe des Apollonius immer noch komfortabel und seinem königlichen Status angemessen.

So wie bisher die Frage nach Heinrichs Quellen für den Binnenteil ungeklärt ist, so auch speziell für die Insel des *Milgot*. Communis opinio scheint zu sein, daß man nicht mehr mit einer mehr oder minder einheitlichen Quelle etwa byzantinischer Herkunft rechnet, wie sie A. Bockhoff und Samuel Singer vermutet hatten,²⁷ sondern für jedes einzelne Abenteuer oder Motiv eine eigene Quelle bzw. freie Erfindung Heinrichs annehmen muß. Was die Inselepisode betrifft, so wäre vielleicht am ehesten jene im *Reinfried von Braunschweig* vergleichbar, einem Werk, das ziemlich gleichzeitig mit dem Apolloniusroman entstanden sein muß. Der Romanheld Reinfried unternimmt auf einer unbekanntem Insel einen Erkundungsgang, so wie Apollonius dem Wundervogel folgt. Jedoch schläft der Braunschweiger auf einer Wiese ein und wird von den Seinen versehentlich zurückgelassen. Mit der Ankündigung großen Leides bricht an dieser Stelle das Manuskript ab. Natürlich ist auch nicht klar, in welchem Verhältnis dieser fragmentarische Riesenroman (27627 Verse) zum Werke Heinrichs steht. Übereinstimmungen in der Orientschilderung können bei beiden Autoren unabhängig voneinander auf Grund ihrer Belesenheit zustande gekommen sein.

Den Schlüssel für die Herkunft der Inselepisode bietet, wie ich bereits anderswo kurz andeutete,²⁸ der Name des wundersamen „Krokodilhundes“ *Milgot*. Bisher ist es nicht gelungen, den Namen dieses Wesens, das ja eindeutig als „König der Tiere“ dargestellt ist, zu deuten. Was die Herkunft des Namens betrifft, so kann ich nur einen vielleicht auf den ersten Blick etwas phantastisch scheinenden Vorschlag machen, der weiterer Ausführung und Nachprüfung bedarf. Wir müssen uns dazu in das Alte Testament und die jüdische Legendenliteratur, die sich darum rankte, begeben: der babylonische König und Noah-Nachfahre *Nimrot* – bei Heinrich später als *Nemrot* eingeführt – gilt der Genesis (und uns heute noch) als „gewaltiger Jäger vor dem Herrn“ (1. Mose 10,9). Die jüdische Sage erklärte sein sprichwörtliches Jagdglück so: nach dem Sündenfall wollten Adam und Eva ihre Blößen bedecken, jedoch mit Ausnahme



²⁷ BOCKHOFF, A.; SINGER, SAMUEL: *Heinrichs von Neustadt 'Apollonius von Tyrland' und seine Quellen*. Tübingen, 1911, S. 26-37.

²⁸ BIRKHAN: *Leben und Abenteuer* (wie Anm. 2), S. 343f., Anm. 163.

des Feigenbaumes weigerten sich alle Bäume, den beiden Sündern ihre Blätter zu leihen. Jedoch das Feigenlaub zerschloß schnell, und so erbarmte sich Gott und schenkte den Ureltern die Haut, die er der Schlange abgezogen hatte.²⁹ Später rettete Noah in der Arche diese Tierhaut vor der Sintflut,³⁰ und so kam sie an *Nimrot*. Wenn dieser sich mit diesen Fellen bekleidet auf die Jagd begab, so verehrten ihn alle Tiere, und es war ihm ein Leichtes sie zu erlegen.³¹ Ich möchte nun beim auffälligen Fell (schillernd bei Vorherrschen von Grün und Weiß) des *Milgot* an jene Schlangenhaut als Jagdkleidung des *Nimrot* denken und seinen Namen als verderbte Form aus *Nimrot* herleiten. Vorauszusetzen wäre eine Überlieferung in griechischer Schrift. Die zweite senkrechte Haste des griechischen N konnte etwas schiefstehend mit dem folgenden I als M mißdeutet, das M als ΙΑ und das folgende P wohl als Γ mißverstanden werden.

NIMROT > ΝΙΛΓΟΤ > ΜΙΛΓΟΤ

Die Umdeutung müßte in einem griechisch geschriebenen Text eingetreten sein, dessen lateinische Übersetzung, die dann schon *MILGOT* enthielt, Heinrich vorlag.³² Diese Herleitung würde einerseits die kuriose Farbe des „Fells“ als Reptilienhaut erklären, andererseits aber auch den merkwürdigen Zug, daß der *Milgot* Apollonius durch Tiere ernährt, die nicht Apollonius erjagt, sondern der *Milgot* für ihn getötet hat, denn im Grunde ist er König über die Tiere, trägt daher auch eine Krone, aber selbst ist er ebensowenig ein Tier wie der sich den Tieren durch die Schlangenhaut anverwandeltende *Nimrot*. Grün sind zwar überhaupt Wundertiere wie das Pferd der Enite im Êrecroman Hartmanns oder das Hündchen *Petitcriu* in Gotfrieds *Tristan*, jedoch in Kombination mit dem Namen *Milgot* erhält diese Farbe besondere Signifikanz, und für diesen Namen gibt es eben sonst kein Vorbild.

Wenn die Germanisten den *Milgot* einen „Krokodilhund“ nennen, so deshalb, weil die Hss. BC den „Tierkönig“ eher kurzbeinig darstellen, der Dichter sagt von einer Krokodilähnlichkeit nichts. Wenn man überlegt, ob Heinrich nicht auch auf eine Darstellung Bezug nimmt, so könnte die betonte Stumpfnasigkeit des „Tierherren“ darauf hindeuten, daß Heinrich ein Bild vor Augen hatte, in dem ein Tier mit Menschenkopf dargestellt war, den er, in Unkenntnis der Zusammenhänge, für einen stumpfnasigen Tierkopf ansah. Ein solches Tier wäre nur die indische *Mantichoras*



²⁹ RÖHRICH, LUTZ: *Adam und Eva*. – In: RANKE, KURT (Hg.): *Enzyklopädie des Märchens*. Handwörterbuch zur historischen und vergleichenden Erzählforschung. Berlin; New York, 1977ff., Bd. 1 (1977), Sp. 95.

³⁰ Motiv A 1453.6. If bei NEUMANN (NOY), DOV(ID): *Motif-Index of Talmudic-Midrashic Literature*. Bloomington (Indiana), 1954; GINZBERG, LOUIS: *The Legends of the Jews*. 7 Bde. Philadelphia, 1909-1938, Bd. 1, S. 80; Bd. 5, S. 103, Anm. 93.

³¹ BOCIAN, MARTIN: *Lexikon der biblischen Personen*. Unter Mitarb. v. Ursula Kraut u. Iris Lenz. Stuttgart: Kröner, 1989 (= Kröners Taschenausgabe, 460), S. 395f.; GINZBERG: *The Legends* (wie Anm. 3), Bd. 1, S. 177, 319 u. 335; Bd. 2, S. 111; Bd. 4, S. 35 u. 333; BIN GORION, MICHA JOSEF: *Sagen der Juden zur Bibel*. Frankfurt a.M., 1980 (= Insel Taschenbuch, 420), S. 81f.

³² Diesen Text habe ich bisher noch nicht gefunden. In den deutschen Adamslegenden, bzw. den Bearbeitungen der *Vita Adae et Evae* kommt der gesamte Motivkomplex nicht vor. Sie beginnen mit der Suche nach Nahrung bzw. der Buße der Ureltern im Tigris und im Jordan. Auch die von Wilhelm Meyer aus Speyer gesichteten Versionen der lateinischen Adamslegende enthalten das Bekleidungsmotiv nicht: vgl. MEYER, WILHELM: *Vita Adae et Evae*. Hg. u. erläutert. – In: *Abhandlungen der philosophisch-philologischen Classe d. kgl. Bayerischen Akademie d. Wissenschaften* 14 (1878), III. Abt., S. 185-250.

(μαντιχώρας), die ein Menschengesicht (jedoch meist mit drei Zahnreihen), einen Skorpionenschwanz und vor allem keine Krone hat.³³ Immerhin hätte Heinrich von einem solchen Tier im Zusammenhang mit Apollonius von Tyana (Philostratus III, 45; dazu unten) hören können.³⁴ Dem stumpfnasigen Tierkopf entspräche der Salamander am ehesten im allgemeinen Habitus, doch ist auch er nicht gekrönt und war wohl mit all seinen phantasierten Eigenschaften dem gelehrten Arzt zu bekannt, als daß er hier hätte verwendet werden können.³⁵ Möglicherweise hat sich Heinrich doch am ehesten vom gekrönten Löwen anregen lassen, wie er nicht nur in Wappen, sondern auch in Miniaturen des *Roman de renard* vorkam,³⁶ und ebenso käme der grüne (!) Panther als Wappentier der Steiermark in Frage,³⁷ doch sind diese Wappentiere in der Regel „steigend“ (im heraldischen Sinn), während der *Milgot* bei Heinrich durchaus bodennah bleibt. Doch ist bei der Beschreibung dieses Wesens wohl auch an die Wirkung freier Phantasie oder an eine Anregung durch eine Drolerie in einer Handschrift zu denken.

Diese Erklärung des Namens *Milgot* setzt natürlich einen relativ großen Einzugsbereich von Heinrichs Quellen, gerade auch aus dem griechisch-orientalischen Raum, voraus. In diesem Zusammenhang ist auf andere Motive bzw. Motivketten im Binnenteil des Romans hinzuweisen, die zu dieser Annahme passen.

Claude Lecouteux untersuchte die Vorstellung vom „Menschenmagneten“ auf der „Insel des Lachens“.³⁸ Hier hat Heinrich eine irische Seefahrertradition, wie sie in *Immram Maele Dúin* und *Immram Brain maic Febail* sowie in Brandantraditionen erscheint, mit der orientalischen vom „Menschenmagneten“, einem *Bâhit* genannten Stein, der die Eigenschaft hat, Menschen anzuziehen und zum Lachen zu bringen, kombiniert. In der Kosmographie des arabischen Enzyklopädisten Kazwîni (1203-1283) wurde der Menschenmagnet erwähnt, allerdings in die Kupferstadt verlegt, deren Erbauung man Salomon zuschrieb. Diese Tradition wurde auch mit Alexander verbunden, der nun gleichfalls als Erbauer der in der Wüste gelegenen Stadt galt. Bisher konnte nicht geklärt werden, ob Heinrich selbst zwei lateinische Traditionen verband, die einer irischen nach der *terra repromissionis* (‘Land der Verheißung’) gerichteten *Navigatio*, aus der die Vermutung der Seefahrer stammt, daß es sich um ein Paradies handeln könne, und die von der – sei es von Salomon, sei es von Alexander errichteten – Stadt mit dem *Bâhit*, oder ob er diese Verbindung in einer uns unbekanntem Quelle schon vorfand.



³³ STEGER, JAN: *Mantichoras*. – In: CANZIK, HUBERT; SCHNEIDER, HELMUTH [u.a.] (Hg.): *Der 'Neue Pauly'*. Enzyklopädie der Antike in 15 Bdn. Stuttgart; Weimar: Metzler, 1996ff., Bd. 7 (1999), Sp. 831.

³⁴ PHILOSTRATUS: *The Life of Apollonius of Tyana*. Books I-V, with an English translation by F. C. Conybeare. Harvard, 1912 (= Loeb Classical Library), S. 328f.

³⁵ Natürlich scheidet auch der gekrönte *Basiliscus* (βασιλίσκος) aus, weil er in Antike und Mittelalter als Schlange oder schlangenförmig, später zweibeinig, jedoch nie als Quadrupede, gedacht war.

³⁶ Die Miniatur des *Roman de renard* von ca. 1290 in Paris, Bibl. nat., ms. fr. 1580, fol. 115 zeigt den gekrönten Tierkönig vor seinen Untertanen, allerdings in aufrecht-thronender Haltung: siehe PASTOUREAU, MICHEL: *Quel est le roi des animaux?* – In: *Le monde animal* (wie Anm. 22), S. 133-142, hier gegenüber S. 141.

³⁷ Dazu vgl. BIRKHAN: *Leben und Abenteuer* (wie Anm. 2), S. 436.

³⁸ LECOUTEUX, CLAUDE: *Der Menschenmagnet*. – In: *Fabula* 24 (1983), S. 195-214.

Wenn Heinrich die Endzeitvölker *Gog* und *Magog* das nach Kleinasien verlegte *Barcelone* bedrohen läßt, so scheint er – freilich ziemlich unkritisch, da er die Völker ja auch im Kaukasus eingeschlossen und erst zur Zeit des Antichristen hervorbrechend kennt (*Apol.* 10952ff.; *Gotes zukunft* 5548ff., 5808f.) – doch auch das Turkvolk der Rûmseldschuken im Auge zu haben, das zu seiner Zeit das Königreich Trapezunt bedrohte und 1223 unter Sultan Melik – allerdings erfolglos – belagert hatte. In diesem Punkte möchte ich A. Bockhoff und Samuel Singer zustimmen.³⁹ Das, was wir bei Heinrich von diesen Völkern erfahren, ist die verzerrte Beschreibung tatsächlicher Lebensgewohnheiten von Steppenvölkern, und bereits der Kirchenvater Hieronymus hat *Gog* und *Magog* für Skythen gehalten. Man kann sich gut vorstellen, daß in byzantinischer Propaganda, vielleicht auch in den Predigten die Endzeitstimmung geschürt und die Seldschuken mit den apokalyptischen Völkern gleichgesetzt oder zumindest verglichen wurden.⁴⁰ Heinrich hat vermutlich aus Predigten oder anderen Quellen den Vergleich der Seldschuken mit *Gog* und *Magog* gekannt, auch hier also eine Berührung mit byzantinisch-griechischer Vorstellungswelt.

Weniger zwingend sind die Motivparallelen, die sich mit Philostrats bereits erwähnter Biographie des *Apollonius von Tyana* finden. Dieses Werk entstand etwa gleichzeitig mit der *Historia* und könnte diese beeinflusst haben. Es stellt den „Esoteriker“ als einen Neupythagoreer dar, der sein Haar lang wachsen ließ und dem Rasiermesser den Zugang zu seinem Kinn verwehrte.⁴¹ Vielleicht hat dies die Vorstellung von unserem Helden als „Struwelpeter“ beeinflusst, doch ist die Motivierung beim Tyrer eine völlig andere: *irauit se barbam, capillos et unguis non dempturum, nisi filiam suam nuptam tradidisset*. Sein Haarwust gehört in die Kategorie der Haargelöbnisse (wie etwa bei Iulius Civilis, Caesar, den Chattenkriegern) und nicht zum Philosophen- und Asketen-outfit. Immerhin, denkbar ist die Beeinflussung des einen Apollonius durch den andern sehr wohl. Dazu kommt noch, daß Apollonius von Tyana sich in Ägypten aufhielt, ganz wie sein tyrischer Namensvetter in den „dunklen“ vierzehn Jahren seiner Biographie. Es gibt aber auch Übereinstimmungen mit dem Binnenteil im Roman Heinrichs von Neustadt: Aus der Ehe des Apollonius mit der Mohrin *Palmina* gehen zwei Kinder hervor: *Garamant*, wie sein Name sagt, Ahnherr des schwarzen Volkes der Garamanten in Afrika, und die Tochter *Marmorata*. Der Sohn ist – sicher nach dem Vorbild des *Feirefiz* – schwarz-weiß, doch nicht wie dieser gefleckt (Pz. 57,18ff.), sondern zur Hälfte schwarz und zur Hälfte weiß. Aber das ist wohl überhaupt sekundär, denn der Garamantenahnherr sollte wohl ganz schwarz sein, und ursprünglich war wohl die Tochter, deren Name auf **Marmorata* zurückge-



³⁹ BOCKHOFF; SINGER: *Heinrichs von Neustadt 'Apollonius von Tyrland'* (wie Anm. 27), S. 26-37.

⁴⁰ Wie solche Propaganda geschichtsverfälschend wirken konnte, kann man noch im 15. Jh. sehen: Auch nach dem Fall Konstantinopels kam es zu keinem Kreuzzug, unter anderem deshalb, weil man *Turci* mit dem Namen der *Teuceri*, einer anderen Bezeichnung der Trojaner, verband, und in der Einnahme Konstantinopels deren längst fällige Rache an den Griechen für die Zerstörung Trojas sah! Das war kreuzzugsfeindliche Propaganda um 1460. BIRKHAN, HELMUT: *Die Entstehung des Limburg-Romanes des Johannes von Soest und seine Aktualität*. – In: *Studien zur deutschen Literatur des Mittelalters*. Festschrift für G. Lohse. Bonn, 1979, S. 666-686, hier S. 682.

⁴¹ PHILOSTRATUS: *The Life of Apollonius* (wie Anm. 34), S. XI.

hen wird,⁴² die Zweifarbige. Auf eine schwarz-weiße Frau trifft aber Apollonius von Tyana in Indien (III, 3) und erkennt, daß sie der Aphrodite geweiht ist. Die Göttin Venus war es ja gewesen, die den Tyrerkönig zu seiner Ehe mit *Palmina* geradezu gezwungen hatte (14102-14109, 14139-14149).

In einer indischen Burg lernt Apollonius von Tyana neben einem (Menschen?-)Magneteten (III, 45), eine Art „Tugendbrunnen“ kennen (III, 14), der dort „Brunnen der Probe“ (φρέαρ ἐλέγχου) genannt wird und Sünden sichtbar werden läßt, ähnlich dem Brunnen in Chrysa, der die Sünder schwärzt. Allerdings hat das daneben befindliche „Feuer der Vergebung“ (πῦρ ξυγγνώμης) kein Pendant bei Heinrich, weil dort die Venusbeichte von Sünden reinigt. Dafür befinden sich in unmittelbarer Nähe dieser Wunderdinge zwei Steinkrüge, mit denen Wind und Regen gemacht werden können, allerdings nicht um Schadzauber zu wirken, wie das Heinrichs *Ydrogant* tut, sondern um Trockenperioden des Landes segensreich auszugleichen und überstarke Regengüsse zu beenden.

Die Art, wie die Inder Drachen töten (III, 8), erinnert an die Bannung des *Milgot* durch *Albedacus*: man legt dem Drachen ein mit goldenen Zauberbuchstaben besticktes Tuch vor die Höhle, worauf er, sobald er den Hals aus der Höhle streckt, gebannt wird und einschläft. Dann haben die Inder leichtes Spiel mit ihm. Manchmal schleppt aber auch ein Drache, ähnlich dem Ungeheuer *Pelua* im Apolloniusroman, einen Inder in seine Höhle in den Bergen. Das Drachenherz essen die Inder, um die Sprache und das Denken der Tiere zu verstehen. Natürlich kommt eine Reihe der Wunder Indiens bei Heinrich und Philostrat vor, aber da handelt es sich, wie etwa bei den Pygmäen, um Allerweltswissen.

Wenn man auch keinen Grund hat, anzunehmen, daß Heinrich Griechisch verstand, so scheint er doch eine Vorstellung von jenem anderen Apollonius von Tyana gehabt zu haben, da er ihn doch als einen Sohn seines tyrischen Apollonius einführt. Unmittelbar nach Wiederfinden der Gattin in Ephesus schläft Apollonius mit ihr, und Heinrich sagt:

Gott hatte seine Nachkommen durch den Samen seines Leibes mit einer schönen Frau vermehren wollen, und so empfing die Dame nachts einen Sohn von hoher Art. Man nannte ihn Apollonius, und er verstand sich auf die Wissenschaft. Über ihn und welche Wunder er vollbracht hat, wurden große Bücher geschrieben (17326ff.).⁴³

Der letzte Satz weist auf einen Wundertäter und nicht etwa auf den Epiker Apollonios von Rhodos, von dessen *Argonautika* Heinrich aus zweiter Hand hätte hören können.

Um zusammenzufassen: Betrachtet und typisiert man die verschiedenen von Heinrich stammenden Binnenabenteuer seines Apolloniusromans, so gibt es eine Reihe von



⁴² BOCKHOFF; SINGER: *Heinrichs von Neustadt 'Apollonius von Tyrland'* (wie Anm. 27), S. 69f. Daß meine Überlegungen höchst hypothetisch sind, wird man schon der Tatsache entnehmen, daß 'die Marmorierte' ja eigentlich nicht recht eine Bezeichnung einer sauber in eine schwarze und weiße Hälfte geteilte Frau sein kann. Die Schwarz-Weiß-Teilung müßte schon in der Vorstufe von Heinrichs Quelle von der Vorstellung einer gescheckten Person verdrängt worden sein, die dann den Namen *Marmorata* zu Recht tragen konnte.

⁴³ *Da wolte Got seinen samēn/ Meren von seinem leybe/ Mit seinem schonen weybe./ Di frauwe deß nachtes schwanger wart/ Aines suns, der was hoher art./ Appoloniuss ward er genant./ Grosse kunst ward im erkant./ Von im sind grosse puch geschriben/ was er wunders hatt getriben ...*

Indizien, die darauf hinweisen, daß Heinrich, wahrscheinlich im Laufe seines Medizinstudiums (in Bologna, Padua, Salerno oder Montpellier) über das Lateinische Zugang zu byzantinischen Quellen hatte, denen er neben der Überwindung der Endzeitvölker und einzelnen Motiven, die man mit Apollonius von Tyana verband, auch die aus jüdischer Sage stammenden Wurzeln der *Milgot*-Episode entnahm. Diese stellte er im Sinne des um 1300 herrschenden, teilweise schon sentimentalischen Naturgefühls und eines strengen Feudalitätsdenkens dar. Ein Vergleich mit *Robinson Crusoe* zeigt die sehr charakteristischen Mentalitätsdifferenzen zwischen der Robinsonade um 1300 und der 400 Jahre späteren.

Márta Nagy (Piliscsaba)

„Jch mues fliegen mit Tawbenfederen ...“

Mechthilds von Magdeburg *Fließendes Licht der Gottheit*
als Modell gottgefälliger Lebensführung
in der Budapester Teilüberlieferung

Wann niemant hat ein gantz
himmelreich in seinem hertzen./
wann allain der da chert hat von
allem tröst Vnd von allen
genadenn diser welt¹

Der geistliche Sammelband Cod. germ. 38 der Budapester Széchényi-Nationalbibliothek enthält deutsche mystische Texte, unter ihnen eine Teilüberlieferung des *Fließenden Lichts der Gottheit* der Mechthild von Magdeburg.² Die Mechthild-Exzerpte, Seuses *Büchlein der ewigen Weisheit* bzw. Auszüge aus seinem *Horologium sapientiae* und der *Eucharistietraktat* des Marquard von Lindau wurden bald nach ihrer Entstehung, in der 1. Hälfte des 15. Jahrhunderts, vereinigt. Die deutlichen Spuren der Benutzung, Verschmutzungen und Risse im Buch bezeugen ein reges Interesse am somit entstandenen mystischen Gedankengut.

Die Mechthild-Kompilation ist für die Überlieferung von besonderer Bedeutung, da sie einen Erfolg der Mystikerin im bairisch-österreichischen Raum des angehenden 15. Jahrhunderts bestätigt. Dies ist deshalb bemerkenswert, weil ein Interesse an Mechthilds Werk nach ihrem Tod – ganz im Gegenteil zu den jüngeren Helftaer Mitschwestern Mechthild von Hackeborn und Gertrud die Große – bisher lediglich im elitären Kreis der Basler Gottesfreunde³ bezeugt ist. Die Budapester Abschrift ist vermutlich Teil einer zusammenhängenden östlichen mystischen Tradition.⁴



¹ 'Aber niemand hat ein ganzes Himmelreich in seinem Herzen als der allein, der sich jedes Trostes und aller Gnaden dieser Welt entäußert hat.' – Den Originaltext zitiere ich nach HANS NEUMANN (Hg.): MECHTHILD VON MAGDEBURG: *Das fließende Licht der Gottheit*. Nach der Einsiedler Hs. in kritischem Vergleich mit der gesamten Überlieferung. Bd. 1: *Text*. Besorgt von GISELA VOLLMANN-PROFE. München: Artemis, 1990 (= Münchener Texte und Untersuchungen zur deutschen Literatur des Mittelalters, 100). Bd. 2: *Untersuchungen*. Ergänzt und zum Druck eingerichtet von GISELA VOLLMANN-PROFE. München: Artemis, 1993 (= Münchener Texte und Untersuchungen zur deutschen Literatur des Mittelalters, 101). Zum Budapester Fragment siehe: Bd. 2, S. 278-290 (Z. 1-499), hier Z. 437f. Die Übersetzung zitiere ich nach MECHTHILD VON MAGDEBURG: *Das fließende Licht der Gottheit*. Zweite, neubearbeitete Übersetzung mit Einführung und Kommentar von MARGOT SCHMIDT. Stuttgart; Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog, 1995 (= *Mystik in Geschichte und Gegenwart*, Abt. 1: *Christliche Mystik*, 11), hier S. 241, Z. 33-35. Im folgenden abgekürzt als *FL*.

² Eine ausführliche Beschreibung dazu bietet: VIZKELETY, ANDRÁS; KORNRUPMF, GISELA: *Budapester Fragmente des 'Fließenden Lichts der Gottheit'*. – In: *Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur* 97 (1968), S. 278-306.

³ Die einzige vollständige Überlieferung, eine oberrheinische Umschrift, entstand 1343-1345 im Kreis der Gottesfreunde um Heinrich von Nördlingen in Basel (heute Cod. 277 der Einsiedler Stiftsbibliothek), von ihr stammen fast alle deutschen Exzerpte – entweder westlich-oberrheinisch oder schwäbisch-ostfränkisch-nordbairisch – ab.

⁴ Vgl. NEUMANN: *Mechthild von Magdeburg* (wie Anm. 1), Bd. 2, S. 271f.; ferner VIZKELETY; KORNRUPMF: *Budapester Fragmente* (wie Anm. 2), S. 283ff.

Ein unbekannter Redaktor formte den Mechthildschen Text durch Auswahl geeigneter Partien und durch Neugestaltung der Kapitelfolge um und modifizierte damit beachtlich dessen Aussage. Eine weitere, unabsichtliche Veränderung erfuhr der Auszug beim Einbinden der losen Blätter.⁵ So entstand schon bald nach der Abschrift (fertigkopiert wurde er am 13. März 1416) die heutige Form, die einem interessierten, vermutlich weiblichen Publikum bairisch-österreichischer Provenienz lange Zeit exzellenten Lesestoff lieferte. In dieser Studie möchte ich der Frage nachgehen, welche Spiritualität die so aufgearbeiteten Ideen zu vermitteln imstande waren.

das puech [...] / In dem man got minicklich erchent

Die Forschung⁶ stimmt darin überein, daß diese etwa ein Zehntel des Gesamttextes umfassende Auswahl keine schlüssige Redaktion erfuhr. Nach Gisela Kornrumpf mag der Redaktor mit seinem Verfahren „thematisch verwandte Stücke [...] zu einem neuen Ganzen“ verknüpft haben, um einen zusammenhängenden Handlungsablauf herzustellen und bestimmte mystisch-erbauliche Züge hervorzuheben. Hans Neumann, Herausgeber der kritischen Ausgabe, glaubt in der Redaktion noch weniger Absicht zu erkennen: Diese sollte durch beliebige Aufnahme von Kapiteln über den Weg der Seele durch Liebe und Demut zu Gott bzw. die Anstrengungen des Teufels zu deren Verhinderung dem Bedürfnis eines speziellen Publikums dienen. Das scheinbar willkürliche Auswahlprinzip dürfte aber die starke Wirkung von Mechthilds Offenbarungen im ostoberdeutschen Raum ausgelöst haben.

Dieses „neue Ganze“ war allerdings nicht die erste Umarbeitung des *Fließenden Lichts*. Sechs von sieben Büchern wurden noch vor 1270 aus der elbostfälischen Originalsprache ins Lateinische übertragen.⁷ Bereits diese sogenannten *Revelationes*⁸ haben die ursprüngliche Reihenfolge mit dem üblichen Ziel der theologischen Reinigung und dem offenkundigen Versuch einer inhaltlichen Systematisierung gründlich durcheinandergebracht. Der leicht gemilderte Gesamttext wurde ebenfalls in sechs jeweils um einen thematischen Kern geordnete Bücher aufgeteilt. So entstanden etwa ein Buch der Gottheit (*liber I*), ein Buch der Engel (*liber II*), der Minne (*liber IV*) und der Beginen (*liber V*), ein Priesterspiegel (*liber III*) bzw. ein Buch von der Hölle, vom Fegefeuer und vom Tode (*liber VI*). Auch spätere Abschriften in der Volkssprache, so etwa die ‘Handschrift W’ mit der umfangreichsten Teilüberlieferung,⁹ wandelten die Kapitelfolge stark um.



⁵ Drei Blätter von den ursprünglich dreiundzwanzig (Bl. 226'-245') sind dabei verlorengegangen.

⁶ Vgl. Anm. 1 u. 2.

⁷ Dies war die früheste lateinische Übersetzung eines volkssprachlichen mystischen Textes überhaupt. Mechthild verfaßte das Werk etwa 1250-1282, die ältesten erhaltenen Textzeugen stammen aus der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts.

⁸ *Revelationes Gertrudianae ac Mechtildianaе*. Opus ad codicum fidem nunc primum integre editum Solesmenseium O.S.B. monachorum cura et opera [LOUIS PAQUELIN]. 2 Bde. Poitiers; Paris, 1875/1877. Bd. 2: *Sororis Mechtildis [...] Lux divinitatis*. S. 435-643. Im folgenden abgekürzt als *Revel.* – Diese Ausgabe, die allerdings fast nirgends zu beziehen ist, basiert auf einer Pergamenthandschrift aus dem ersten Jahrzehnt des 14. Jahrhunderts (jetzt: Basler Universitätsbibliothek, Cod. B. IX 11) und einer späteren Papierhandschrift aus dem ausgehenden 15. Jahrhundert (ebd., Cod. A. VIII 6).

⁹ Würzburg, Franziskanerkloster, Hs. I 110; zur Reihenfolge der Kapitel und Kapitelexzerpte s. NEUMANN:

Es ist auffallend, daß der Redaktor der Budapester Fragmente fast ausschließlich an *Revel* IV, V und VI Interesse zeigte, besonders an *liber IV*, dessen Ausführungen mehr als die Hälfte der Kompilation ausmachen.¹⁰ Die Kapitel und Kapitelexzerpte aus diesem „Minne-Buch“ (Z. 1-323) werden nur ein einziges Mal – durch ein Zitat aus *Revel* II – unterbrochen.¹¹ Auch die darauffolgenden Stellen (Z. 324-425), die meist dem „Begrüßungsbuch“ *liber V* entstammen,¹² legen nahe, daß der Redaktor die *Revelationes*, oder mindestens eine ihrer Rückübersetzungen ins Deutsche,¹³ kannte. Der nächste Abschnitt (Z. 426-471) enthält zwei Zitate, die in der lateinischen Übersetzung fast unmittelbar nacheinander (*Revel* VI 14, 2 und 11), in der vollständigen deutschen Fassung jedoch in weit entfernten Kapiteln (*FL* VI 20 und III 22) stehen und hier durch einen kleinen Einschub (*Revel* V 20; *FL* III 7) zusammengefügt werden. Ein Kurzzitat aus *Revel* IV 27 (*FL* IV 12), der Anfang von *Revel* V 12 (*FL* VI 32) und ein Kapitel aus dem nicht latinisierten Buch 7 (*FL* VII 25) schließen die Auswahl ab.

Der thematischen Neugruppierung ist zu entnehmen, daß der Redaktor überwiegend von theologisch gebildeten Gutachtern gutgeheiene und als zusammengehörig empfundene Stellen zu den Angelegenheiten ‘Gottesliebe’ (*Revel* IV), ‘exemplarische Lebensführung’ (*Revel* V) und ‘Güte und Gnade Gottes’ (*Revel* VI) aussuchte. Unterbrochen wurden sie durch passende Inhalte thematisch verwandter Kapitel. Zugehörige Leiden, Schmerzen, Versuchungen, Gottesfremdheit und sonstige negative Erscheinungen wurden ebenso behandelt wie flüchtige Augenblicke des Glücks und Erinnerungen an das unaussprechliche und daher unbeschreibbare Beisammensein. Der Abschluß bringt eine wegweisende Darbietung der – für Mechthild recht untypischen – Etappen einer gottgefälligen Lebensführung und Verheißung des wertvollen Lohnes.

die sel. die durichflozzen ist mit der diemtigen gotes lieb

Bei Mechthild geht es stets um die minnende Seele und ihre Liebes- und Leideserfahrungen mit Gott, die in eindrucksvollen Gesprächen und Berichten ausgedrückt werden. Die einleitenden Zeilen der Budapester Exzerpte (*Revel* IV 17, *FL* V 4)¹⁴ behandeln das unbeständige Schicksal dieser personifizierten Seele, wobei ein Einschub (*Revel* IV 19, *FL* VI 23) und ein Zusatz über die teuflische Lasterhaftigkeit des Menschen die Vorlage etwas modifizieren. Da der Kapiteleingang und damit ein durchdachter Auftakt fehlt,¹⁵ wirken die Eingangsstze ziemlich radikal:



Mechthild von Magdeburg (wie Anm. 1), Bd. 2, S. 309f.

¹⁰ 298 der insgesamt 493 Zeilen entstammen *liber IV*. Die Stellen wurden den Kapiteln *Revel* IV 17, IV 19, IV 2, IV 11, IV 6, IV 3, II 15, IV 10, IV 27 (hier nur etwa die Hälfte) in dieser Reihenfolge entnommen.

¹¹ Durch einen passenden Dialog zwischen Gott und Seele (Z. 254-270, *FL* III 1, *Revel* II 15). Hier entstand aber bald nach der Abschrift eine große Lücke im Text.

¹² *Revel* V 5; V 6; V 10; II 4; V 21.

¹³ Erhalten ist die sog. Wolhusener Handschrift, eine alemannische Rückübersetzung aus dem Jahre 1517 in Immensee (Kt. Schwyz), in der Bibliothek des Missionshauses. Siehe dazu: NEUMANN: *Mechthild von Magdeburg* (wie Anm. 1), Bd. 1, S. XIX.

¹⁴ In Klammern gebe ich die jeweilige Kapitelnummer in den *Revelationes* bzw. in Bd. 1 der Neumannschen Ausgabe des *Fließenden Lichts der Gottheit* an.

¹⁵ Bl. I der alten Foliierung ist verlorengegangen.

Von der höchsten stat hernider get Vnd sinkt vntz in die nacht/ waiz got also wirt an der Sel.
vnd auch an dem leib volpracht Die minnreich Sel sinkt hernider in dem czug der grund-
losen diemütichait vnd weichet als var (Z. 1-4)¹⁶

Hier wird das für Mechthild so charakteristische Herabsinken der Seele nach der Gottes-
einigung beschrieben, wobei diese in der Umarmung der Heiligen Dreifaltigkeit
„vollkommen ohnmächtig“ wurde.¹⁷ Nach Mechthilds Auffassung muß sich die Seele
der göttlichen Gnade immer wieder und immer radikaler entziehen, denn nur das
Erleben des Allerniedrigsten und Allertiefsten ermöglicht die Nachfolge Christi und
die Rückkehr zum Höchsten. Mit diesem Auftakt werden andere Dimensionen eröff-
net, als wenn es heißen würde:

O wunderlichú gottes minne, du hast helig grosse k r a f t, du erlúhtest die sele und lerest die
sine und gibest allen tugenden volle maht. Wol mir armen dörperinne, das ich dich, vrovwe,
ie gesach! Eya minne, du bist wunneklich und zú allen werken lobes an, das bevinde
ich in der sele min, dir sint alle tugende und ertan.¹⁸

Die maßgebende Unterweisung über die Beziehung ‘Seele-Leib-Demut’ geht aber
auch hier auf: Die Gottesliebe kann die Seele unmöglich dermaßen durchdringen, daß
ihr der mühsame und leidvolle Weg zu einer gottgefälligen Lebensweise, der durch das
Erlebnis der argen Differenz von Oben und Unten unter Beistand der Tugenden Lie-
be, Demut, Keuschheit und durch Leiden führt, erspart bliebe. Summarisch heißt es:

Als si also auf gestigen ist jn das höchst das ir geschechen mag die weil si gespannt ist in
dem leichnam vnd hernider gesunkchen ist in das tyeffist das sie gefinden mag So ist dann
volgewachsen an tugenden vnd an heilichait So müs si dann geczieret werden mit painen So
get si auf die trewisten Vnd siecht alle ding mit grozzer weizhait an. So enmag jr chain ding
engen. sy gewinnenn Ymmer got sein lob daran. (Z. 32-37)¹⁹

Die Schmerzen werden hier im Gegensatz zu den anderen Textvarianten (*FL*: „in der
langen beitekeit“, *Revel*: „in expectacione longanimi“, d.h. ‘mit langem Verharren,
Begehren’) nicht genauer bestimmt, wodurch die Aussage – absichtlich oder nicht –
wiederum radikaler wirkt. Hiermit gibt schon der Auftakt das Programm an, das an
späterer Stelle (Z. 322f.) mit *wann so ich ye tieffer sinkche So ich ye süzzer trinkch*
zusammengefaßt wird: ‘je tiefer ich sinke, desto süßer trinke ich’ heißt, daß wir das
Elend der dauernden Gottesfremdheit (*gots frewdung, heyligew fremdung gottes*)



¹⁶ ‘Von ihrem höchsten Ort, und untergeht bis in die Nacht. Weiß Gott, so wird es an der Seele und auch an ihrem
Leib vollbracht. Die liebeserfüllte Seele sinkt nieder in der Bewegung der unergründlichen Demut und entweicht
immer weiter.’ – SCHMIDT: *FL*, S. 167, Z. 14-17.

¹⁷ Die Stelle ist im Budapester Fragment nicht vorhanden.

¹⁸ Zit. nach NEUMANN: *Mechthild von Magdeburg* (wie Anm. 1), Bd. 1, V, 4, 3-7. ‘O wunderbare Gottesminne,
du hast heilige, große Kraft, du erleuchtest die Seele und lehrest die Sinne und gibst allen Tugenden volle Macht.
Wohl mir, armer Törlin, daß ich dich, Herrin, je erblickte. Eya, Liebe, du bist wonnevoll und in allem Wirken
ruhmvoll. Meine Seele empfindet dies wohl. Dir sind alle Tugenden untertan.’ – SCHMIDT: *FL*, S. 166, Z. 19-23.

¹⁹ ‘Wenn sich die Seele zum Höchsten erhoben hat, soweit es ihr widerfahren kann, während sie noch an ihren
Leib gebunden ist, und in die tiefste Tiefe herabgesunken ist, die sie da finden kann, dann ist sie an Tugend und
Heiligkeit voll erwachsen. Sie muß dann mit den Schmerzen [...] geschmückt werden./ Dann wird sie ganz in
Treue stehen/ und schaut in großer Weisheit alles an./ dann kann ihr vor allen Dingen nichts entgehen./ sie
gewinnt nur immer Gottes Lob daran.’ – SCHMIDT: *FL*, S. 168, Z. 19-27.

suchen, Mißachtung, Verweisung und alle Art Ausstoßungen erdulden müssen, damit uns die tiefe Verworfenheit (*verbarkeit*) und der freiwillige Verzicht auf Gnade in Gottes Nähe verhelfen.²⁰

Weitere Stellen aus dem „Minne-Buch“ schildern Stationen dieser autonomen Gottesliebe in Elend und Leid. In subtilen Wechselreden²¹ spricht die Seele Frau Minne oder die Gottheit an, die mal als Heilige Dreifaltigkeit, mal als Heiliger Geist, schöner Jüngling oder ‘der Jungfrau Sohn’ erscheint. Als Boten oder sonstige Vermittler mischen sich Sinne, Verlangen, zwei Engel und Frau Pein in die „Budapester Gespräche“ ein. Die Seele ist dabei liebevoll, schön, hungrig, gewaltig, zärtlich, rein, gierig, dürr, grundlos, arm und verlassen. Wenn sie am Ende der überwältigenden Erlebnisse alle Körperlichkeit verloren hat und entblößt ist, in einem nahezu zeit- und raumlosen Zustand *minnichleich müed* wird, dann befindet sie sich unmittelbar vor der Gotteseinigung. Diese der menschlichen Empfindung paradoxe Konstellation, ein zugleich von den Sinnen befreiter, frigidier, kalter und von allen verheimlichenden Gewändern entledigter, erregender, glühender Zustand ist die letzte vermittelbare Station des beschwerlichen Weges, der zum blühenden, süßen und unermeßlichen Herrn führt.

Das müs ich wider ein

Der Weg der Gottesliebe ist letztlich der Weg der Gottesfremdheit, denn das einzige menschliche Handeln, das seinem eigentlichen Ziel, dem gnadenhaften Zustand des seligen Verkostens (*saligew gebruchunge*), etwas näher rücken kann, ist die Suche nach der möglichst größten Entfernung. Daher ist es keine fremde Perspektive, wenn die Gottsuche durch Aussagen wie *so ich ye höher steig So ich ye chlarer schein* (Z. 254) dargelegt wird, und kein Widerspruch, wenn im gebetartigen Schlußkapitel (*FL VII 25*) die gepeinigete und gereinigte Seele nach oben strebt:

Jch snöder an meinem wesen/ getar ich so graus ich/ die höch die chlarhait/ die wunn/ die weizhait/ die edelhait/ die wunderleich driualtichait/ dar aus geflozzen./ Das was/ vnd ist vnd ymmer weren schol./ Das müs ich wider ein (Z. 484-487)²²

Die Wiederkehr zu der in der Entrückung gewonnenen Erfahrung, welche die menschliche Sprache weder erfassen noch vermitteln kann,²³ wird hier mit Ermunterungen geebnet. Nicht einmal die Frage nach dem konkreten Ablauf ist ganz umgangen: Der wiederholte Hinweis auf Selbstentäußerung (*Jch mues swewen. an alle ding vber*



²⁰ Vgl. RUH, KURT: *Geschichte der abendländischen Mystik*. Bd. 2: *Frauenmystik und Franziskanische Mystik der Frühzeit*. München: Beck, 1993, S. 270ff.

²¹ Zu dieser besonderen Form von Gespräch siehe: HAUG, WALTER: *Das Gespräch mit dem unvergleichlichen Partner*. Der mystische Dialog bei Mechthild von Magdeburg als Paradigma für eine personale Gesprächsstruktur. – In: STIERLE, KARLHEINZ; WARNING, RAINER (Hg.): *Das Gespräch*. München: Fink, 1984 (= Poetik und Hermeneutik, 11), S. 251-279.

²² ‘ich Erbärmliche in meinem Sein./ wenn ich es darf [...],/ grüße ich die Höhe, die Klarheit,/ die Wonne, die Weisheit, die Edelkeit,/ die wundervolle [...] Dreifaltigkeit,/ aus der alles unversehrt ausgeflossen ist,/ was war und ist und immer sein wird./ Dahin muß ich einst wieder eingehen.’ – SCHMIDT: S. 294, Z. 18-25.

²³ Zur Diskussion über die „mystische Sprache“ vgl. QUINT, JOSEPH: *Mystik und Sprache*. – In: RUH, KURT (Hg.): *Altdeutsche und altniederländische Mystik*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1964 (= Wege der Forschung, 23), S. 113ff.; HAAS, ALOIS M.: *Sermo mysticus*. Studien zur Theologie und Sprache der deutschen Mystik. Freiburg/Schweiz, 1979 (= Dokimion, 4), S. 81f.; HAUG, WALTER: *Zur Grundlegung einer Theorie des*

selb, Z. 490f., d.h. ‘ich muß über mich hinausfliegen in allen Dingen’) gibt den Bedürftigen sogar eine leicht begreifliche und nachvollziehbare Anweisung. Es kann kaum ein Zufall sein, daß gerade diese Stelle mit ihren praktischen Lebensanweisungen

Ich mües wider chriechen. Wann ich schuldig pin Jch mues gen auf pessrung mit gueten werchen. Jch mues lauffen mit getrewemm vleizz Jch mues fliegen mit Tawbenfederen/ das Sind tugend vnd güt vnd heylig gedankch (Z. 487-490)²⁴

und ihrem pathetischen Ausgang

wie ich dann enphangen werd/ das gesach nie menschen aug/ Das gehört nie menschen Ören Es mocht auch nicht menschen mund gesprechen (Z. 491-493)²⁵

zum Schlußkapitel der Kompilation wurde. Die poetische Reihe der sich in Geschwindigkeit und Höhe (beide sind wichtige Aspekte bei Mechthild) immer mehr intensivierenden Bewegungen (kriechen-gehen-laufen-fliegen) und die starke Betonung der Unmöglichkeit der Vermittlung persönlicher Erfahrungen durch das Scheitern der wichtigsten Sinnesorgane (Augen-Ohren-Mund) stellt den Weg überaus persönlich und den „seligen Tausch“ (*säliger wechsel*, Z. 41 u.ö.) überaus attraktiv dar.

Jch bin in dir und du pist in mir

Ich verzichte hier auf eingehende inhaltliche Analyse weiterer Stellen. Aufschlußreicher erscheint mir die Untersuchung beabsichtigter oder willkürlicher Änderungen beziehungsweise der neuen Kapitelübergänge, welche die Eigenart der Budapester Fragmente ausmachen.

Die der Absicht des Redaktors entsprechende Textgestalt war kurzlebig, denn ganze Passagen wurden – wie oben gezeigt – schon durch das Einbinden getilgt. Noch mehr als die am Beginn fehlenden 7 Zeilen (aus *Revel IV 17*, *FL V 4*) veränderte eine Lücke vom Umfang zweier vollgeschriebener Blätter (aus *Revel II 15*, *FL III 1* und *Revel IV 10*, *FL III 5*) die anfängliche Intention. Es entfiel eine lange, wenn gewiß auch ursprünglich unvollständig zitierte²⁶ Beschreibung des im gnadenvollen Zustand geschauten Himmelreichs. Die himmlische Schilderung endet in den Budapester Fragmenten inmitten eines Dialogs. Auch wenn dieser Mangel manchen frommen Frauen womöglich gar nicht aufgefallen war – ihnen mögen bisweilen auch sonstige Aussagen der vielfach wechselnden Dialogpartner entgangen und an manchen Stellen selbst der korrekt angeführte Text unverständlich vorgekommen sein –, war dies gewiß nicht das Ziel des Kompilators.



mystischen Sprechens. – In: RUH, KURT (Hg.): *Abendländische Mystik im Mittelalter*. Symposion Kloster Engelberg 1984. Stuttgart: Metzler, 1986 (= Germanistische Symposien-Berichtsbände, 7), S. 494-508; RUH: *Geschichte* (wie Anm. 17), S. 280ff.

²⁴ ‘Ich muß zurückkriechen, wenn ich schuldig werde,/ ich muß auf Besserung gehen mit guten Werken,/ ich muß laufen im getreuen Fleiß,/ ich muß fliegen mit Taubenschwingen,/ das sind Tugenden, gute Werke und heilige Gedanken.’ – SCHMIDT: *FL*, S. 294, Z. 26-31.

²⁵ ‘Wie ich dann empfangen werde,/ das sah nie Menschenauge,/ das hörte nie Menschenohr,/ das konnte nie Menschenmund aussprechen.’ – SCHMIDT: *FL*, S. 295, Z. 3-6.

²⁶ Auf die ursprüngliche Vollständigkeit weisen sowohl die unterschiedlichen Textlängen als auch die inhaltlichen Zusammenhänge hin.

Eine bewußte redaktionelle Kürzung ist im unmittelbar folgenden Kapitel (*Revel IV 27, FL IV 12*) festzustellen. Hier wurden lange Gespräche der Seele mit diversen Vertretern von Himmel und Erde gestrichen, bewahrt blieben aber ihre Dialoge mit Gott und Frau Pein. Was hier entfällt, ist ein ähnliches Streitgespräch, das im etwas früher komplett zitierten *FL I 44* schon erwähnt wurde. Möglicherweise wollte der Redaktor kein zweites Stück dieser Art bringen. Daß er jedoch das ganze Kapitel kannte, beweist eine hier übersprungene und später eingeschobene Allegorie.²⁷

Es gibt auch sonst kleinere Auslassungen, die ebenfalls entweder der Absicht des Bearbeiters oder der Textgestalt seiner Quelle(n) zu verdanken sind. So fehlt etwa der Hinweis auf die höfische Zucht aus *FL III 5* – was übrigens auch den auf theologische Korrektheit ausgerichteten *Revelationes* abging-, die Anrede „lieber Gottesfreund“ in den Schlußzeilen von *FL I 44* – was wenig überraschend ist, wenn man an das anvisierte Publikum denkt – oder Mechthilds vielzitiertes Bild von der Seele aus *FL V 4*, die sich aus Demut bis ‘unter Luzifers Schwanz’ (*under Lucifers zagel*, lat. etwas gemildert *sub lucifero*) herabsetzt.²⁸

Diese offenkundig bewußten redaktionellen Umgestaltungen ermöglichen einen zumindest bescheidenen Einblick in die Arbeitsmethode des Kompilators.

Ebenso aufschlußreich sind die fein gestalteten und eigentlich unkomplizierten Übergänge – erkennbare Arbeit eines gebildeten Geistlichen – im Text. Sie weisen meines Erachtens durchaus eine innere Logik auf, und zwar nicht nur insofern, als sie Teile einer zusammenhängenden „Geschichte“ zu verknüpfen versuchen, sondern auch indem sie einer spezifischen Interpretation Vorschub leisten. Es geht hier auf jeden Fall um eine mögliche Leseart, eine durchaus akzeptable Auslegung von Mechthilds – auch wenn sie nicht alles ganz korrekt wiedergibt oder manches sogar entstellt. Mechthilds Darlegungen sind tatsächlich schwierig zu begreifen, sie sind erstaunlich autonom, äußerst selbstbewußt und klingen oft recht ungewöhnlich. Das Umgestalten ihres Werkes bedeutet deshalb meistens die Entschärfung seiner Radikalität, einen theologischen „Reinigungsprozeß“ *comme il faut*. Dieser Vorgang ist in unserem Falle an den Stellen, wo Kapitel des Originals in einer neuen Reihenfolge verbunden werden, besonders gut zu verfolgen.

Es fällt gleich auf, daß etwa in der ersten Hälfte der Fragmente die Gesprächssituationen, später die deskriptiven Partien dominieren. Unter inhaltlichem Gesichtspunkt sind eine Steigerung, eine Radikalisierung der Gottesliebe in kühlen Bildern und Visionen beziehungsweise ein trockener, unterweisender Teil mit praktischen Instruktionen zur einwandfreien Lebensführung zu beobachten. Es wird ein Bogen gezogen von den geistigen Vorbereitungen auf wahre Gottesliebe über die tiefste noch beschreibbare menschliche Erfahrung der Gottesferne bis hin zu kirchlich korrekten Lebensanweisungen. Bei der Wiedergabe intensiver persönlicher Gotteserlebnisse wird auch das



²⁷ Es geht hier um eine Allegorie über das Wetter auf der Erde und im Himmel, die zwei Gedanken über Gottes Wirken und Barmherzigkeit verknüpft.

²⁸ Hierauf folgt – nach einem Einschub aus *FL VI 23, Revel IV 19* über den Teufel – der einzige, wohl unechte Zusatz der Budapester Kompilation. Vgl. dazu NEUMANN: *Mechthild von Magdeburg* (wie Anm. 1), Bd. 2, S. 85, Anm. zu V 5, 52f.

eigentliche Ziel, das Sein in Gott, das völlige Einswerden mit dem Höchsten vorgezeichnet. Das geschieht in den Budapester Exzerpten zweimal (in der lückenlosen Originalversion wohl noch(in der lückenlosen Originalversion wohl noch dreimal). Diese Stellen sind zweifelsohne bedeutungsvolle Höhepunkte im Text.

Das fragmentarische Eingangskapitel *FL V 4* endet mit der Schilderung der Nützlichkeit des Leidens der liebeserfüllten und tugendhaften Seele: Sie bringt ihr Treue, Weisheit und Gottes Lob ein. Im Anschluß daran folgt ein Dialog mit der Minne und mit Gott (*FL I 1* und *2*). Die Schlußworte steigern die Forderungen an sie: Gottes Gruß, d.h. das eben genannte unmittelbare Gespräch, kann nur die 'zunichte gewordene' (*czu nichte worden*, Z. 92) Seele wieder empfangen. Wahre Gottesliebe bedeutet einen von allen irdischen Eigenschaften befreiten Zustand. Die hier angeführte Gleichstellung von *liebhabent* und *erchennen* leitet mit der Frage an die geläuterte Seele, ob sie 'ihren Weg erkennen' möchte, in den nächsten Abschnitt über (*FL I 44*). Echte Liebe ist nicht möglich ohne Erkenntnis. Die in diesem Sinne hier eingeschobene eindrucksvolle allegorische Darstellung eines märchenhaften Weges endet mit dem Gemeinspruch über die notwendige Trennung nach der – allerdings nicht mehr vermittelbaren – Einigung (erster Höhepunkt). Der Verzicht auf die Schlußzeilen des Originals²⁹ erleichtert den Übergang zum nächsten Thema, zur gebetartigen Klage der Seele über ihre Liebesschmerzen (*FL II 25*), die mit einer Reflexion auf Inhalt und Form des Werkes endet.³⁰ Dann ist wieder Handlung angesagt: Die ihre Klage gerade beendende *chün geringen*³¹ Seele tritt aktiv auf, sie beordert ihr „Verlangen“ (*gerung*) zu Gott (*FL III 1: Eya, var hin*), um die Geschehnisse zu provozieren (*ich wol in liebhaben*, Z. 245). Dieses allegorische Kapitel voller Dialoge, in dem der Seele 'der Himmel [...] aufgeschlossen' wird, sie Gott unmittelbar gegenübersteht und die Erde ganz vergißt, bricht dann während des Kommentars zu ihrer Entrückung im Kuß 'in die höchste Höhe über alle Chöre der Engel' plötzlich ab.³² Über die 'unerhörten Dinge', die sie in diesem Zustand erfahren hat, wird nicht mehr berichtet. So mußten die Leser wahrscheinlich u.a. auf eine vermutliche Darlegung der Union, also auf den zweiten Höhepunkt in der Kompilation, verzichten.³³ Die Auswahl setzt mit der erneuten Klage der bitter leidenden Seele wieder ein (*FL III 5*) und schließt mit einem Aufruf zur Nachfolge Christi. Auf diese lehrhafte Partie folgt eine wichtige redaktionelle Umgestaltung: Der Kompilator setzt etwa in der Mitte eines Kapitels (*FL IV 12*) mit einem Bericht über die 'selige Fremde Gottes' der abgesunkenen Seele an. Damit ist der dritte Höhepunkt erreicht: Das Ertragen, sogar Herbeiwünschen der



²⁹ *Lieber gottes frünt, disen minneweg han ich dir geschriben, got müsse in an din herze geben! Amen.* – Zit. nach NEUMANN: *Mechthild von Magdeburg* (wie Anm. 1), Bd. 1, I, 44, 94f. – Vgl. oben.

³⁰ *das sind die wört des gesanges der mynn stimme vnd die süßen hertze chlag müezen vnderwegen beleiben. wann das. enmag chain irdische hant geschreiben* (Z. 242-244) – 'Dies sind Worte vom Minnesang. Aber der Minne Worte und der süße Herzklang müssen verschwiegen bleiben, denn keine Menschenhand kann das beschreiben.' – SCHMIDT: S. 70, Z. 28.

³¹ Eigentlich 'hungrige' – bei NEUMANN: *Mechthild von Magdeburg* (wie Anm. 1), Bd. 1, III 1, 11: „hungrige“– Seele, lat. „famelicam“.

³² Vgl. oben.

³³ Textimmanente Beweise unterstützen diese Annahme.

Abwesenheit Gottes ist das Höchste, was an Vollkommenheit die Seele auf Erden erreichen kann. Der Abschnitt schließt mit einem Lobgesang auf die Gottesferne, woran wieder eine Klage anknüpft. Nur die vollkommene Seele besitzt die Fähigkeit zu beklagen, daß ihr im Himmel das Leiden fehlen würde – sie möge also lieber doch nicht dorthin kommen. Gott beteuert jedoch, daß er imstande sei, einen *süzzen wechsel* [zu] *geben*. Etwa an dieser Stelle (Z. 345) endet das kühne Abenteuer der Seele. Was nun folgt, sind Passagen, welche die Radikalität der beschriebenen Ausführungen mildern und wesentlich zurücknehmen.

Jetzt wird belehrt. Von hier an dominieren die praktischen Ratschläge, die theologisch verlässlichen und leicht begreiflichen Wegweisungen. Ob es um die Beschreibung des verheißenen Lohns, die Versuchungen durch den Teufel (*FL V 29*), um Reue (*FL V 1*) oder Sünden (*FL V 16*) geht, von der Bestätigung des sicheren Lohns nach einem tugendhaften Leben (*FL VI 20*), den schlechten Eigenschaften des Menschen (*FL III 7*), der Barmherzigkeit und Güte Gottes (*FL III 22*) oder der Heiligen Dreifaltigkeit (*FL VI 32* usw.) handelt, immer folgt ein passender geistlicher Ratschlag, ein elementarer und harmloser theologischer Leitsatz, der einfach zu verstehen und festzuhalten ist. Ich zitiere hier einige dieser obligaten Anweisungen: *der/ di sich mein mit tugenden werent/ die beleibent vnbeschwëret vnd der in got vast stet der vberwindet hërleich all sein arbeit/* (Z. 363-365),³⁴ *So müssen wir dann mit vnserem christen glauben. jn vnseren sinnen auf czue got steygen. So verliesent sy dann all ir macht vnd müssen von vns eylen* (Z. 409-411),³⁵ *Schüllen wir im dann gleich werdenn So müs wir im etwas gleich werden an dem leben oder mit Rewen phaltzen werden/* (Z. 423-425).³⁶ Die Reihe könnte fortgesetzt werden. Welch ein Unterschied besteht jedoch zwischen Sätzen wie diesen und den phantasiereichen Visionen über die Abenteuer der Seele, den mutigen Aussagen über wahre Gottesliebe und begehrte Gotteseinigung! Eines läßt sich der Redaktor dennoch nicht nehmen: den überaus feinsinnigen Abschluß. Zitiert wird hier das schon öfter angesprochene Kapitel *FL VII 25*,³⁷ ein Gebet an die Heilige Dreifaltigkeit von hoher poetischer Kraft. Es bekundet eine außerordentliche Sensibilität, wenn der Kompilator am Ende seiner sorgfältigen Auswahl eine Passage herbeiruft, deren Deutung sowohl im Sinne der anfänglichen visionären Stellen als auch im Zusammenhang der späteren instruktiven Partien, d.h. ebenso aus der Perspektive einer durch persönlich-aktive Teilnahme gekennzeichneten wie einer durch Hinnehmen und Untätigkeit bestimmten Spiritualität möglich ist. Die bestärkte Seele gibt hier nach erneuter Erwägung ihrer Handlungsmöglichkeiten – vieles hängt ja nicht von ihr ab – selbstbewußt kund: *So chüm ich wider in*.³⁸



³⁴ ‘wer sich mit Tugenden wehrt, bleibt unbeschwert, und wer fest in Gott steht, überwindet ruhmvoll alles Herzeleid’ – SCHMIDT: S. 198, Z. 24f.

³⁵ ‘Wenn wir daher in christlichem Glauben mit unserem besten Sinnen und Trachten uns zu Gott erheben, verlieren sie alle ihre ganze Macht und müssen von uns eilen.’ – SCHMIDT: S. 164, Z. 27-29.

³⁶ ‘Wenn wir ihm [Gott aber] ähnlich werden wollen, müssen wir auch ähnlich leben wie er oder durch Reue gerettet werden.’ – SCHMIDT: S. 178, Z. 9f.

³⁷ Siehe das Motto meiner Studie und den Abschnitt *Das müs ich wider ein*.

³⁸ ‘dann komme ich wieder dahin’ – SCHMIDT: *FL*, S. 295, Z. 2.

Edit Madas (Budapest)

Zur Geschichte der Dominikanerpredigt im Ungarn des 13.-14. Jahrhunderts¹

Die älteste uns bekannte Dichtung in ungarischer Sprache, die *Altungarische Marienklage*, wurde 1922 in einer lateinischen Predigtsammlung aus dem dritten Viertel des 13. Jahrhunderts entdeckt. 1982 übergab die Katholische Universität zu Löwen dieses wertvolle Sprachdenkmal im Rahmen einer Tauschvereinbarung der Széchényi-Nationalbibliothek Budapest. Nun konnte der Kontext der Dichtung, der Inhalt des sogenannten *Löwener Codex*, näher untersucht werden. Die Aufgabe übernahm András Vizkelety. In den vergangenen Jahren ist es ihm gelungen, die Verfasser der Predigtzyklen des Bandes als Autoren des 13. Jahrhunderts aus der Umgebung von Orvieto zu identifizieren und außerdem mehrere ungarische Scriptoros zu bestimmen, die auf den leeren Blättern des Kodex immer wieder neue Sermones für den Gebrauch in Ungarn niedergeschrieben hatten.² Er hat seine Erkenntnisse bezüglich des Kodex kontinuierlich publiziert, eine kritische Ausgabe der „ungarischen Sermones“ steht vor dem Abschluß. Im Laufe der Arbeit ist er auch auf zwei neue Quellen gestoßen, die das Wirken der Dominikaner in Ungarn dokumentieren. Meine vorliegende Publikation ist eng mit seinen Forschungsergebnissen verknüpft.

Das einzige Dominikaner-Sermonarium, dessen Autor in Ungarn wirkte, ist die Predigtsammlung mit der Titelangabe *Sermones compilati in studio generali Quinqueecclesiensi*.³ Die Titeleintragung in dem Kodex vom Anfang des 15. Jahrhunderts ist jedoch irreführend. Die Forschungen von Ede Petrovich und Pál Timkovics haben



¹ Der Beitrag entstand im Rahmen des OTKA Förderungsprogramms T 029984.

² VIZKELETY, ANDRÁS: *Eine Aldobrandin zugeschriebene Predigt mit ungarischen Glossen in „Löwener Codex“ und ihre Parallelüberlieferung in Wien*. – In: *Codices manuscripti* 11 (1985), S. 90-93; DERS.: *Die Altungarische Marienklage und die mit ihr überlieferten Texte*. – In: *Acta Litteraria* 28 (1986), S. 3-27; DERS.: *I sermonaria domenicani in Ungheria nei secoli XIII-XIV*. – In: GRACCIOTTI, SANTE; VASOLI, CESARE (Hg.): *Spiritualità e lettere nella cultura italiana e ungherese del basso Medioevo*. Firenze, 1995, S. 29-38; DERS.: *Egy ismeretlen magyar dominikánus írásai a XIII. századból* [Schriften eines unbekanntenen ungarischen Dominikaners aus dem 13. Jahrhundert]. – In: JANKOVICS, JÓZSEF [u.a.] (Hg.): *A magyar művelődés és a kereszténység / La civiltà ungherese e il cristianesimo*. Bd. 2, Budapest; Szeged, 1998, S. 517-526.

³ München, Staatsbibliothek, Cod. lat. 22 363b. – In: PETROVICH, EDUARDUS; TIMKOVICS, PAULUS LADISLAUS (Hg.): *Sermones compilati in studio generali Quinqueecclesiensi in regno Hungariae*. Budapest, 1993 (= Bibliotheca Scriptorum Medii Recentisque Aevorum, Series nova XIV).

bewiesen, daß das Originalcorpus wesentlich früher entstand als die 1367 gegründete Universität Fünfkirchen/Pécs (Ungarn).⁴

Der Zyklus *de sanctis* mit 199 Predigtskizzen wurde – den in die Sermones aufgenommenen Zitaten zufolge – im letzten Drittel des 13. Jahrhunderts zusammengestellt. Die Sermones kompilierte ein ungarischer Dominikanermönch für eine Zuhörerschaft ungarischer Dominikaner. Das läßt sich daraus ableiten, daß die ungarischen und die dominikanischen Heiligen in der Sammlung einen bedeutenden Platz einnehmen. Stephan den Heiligen nennt der Autor „rex noster“, den Heiligen Dominikus erwähnt er als „pater noster“, und ein wichtiges Thema der Sermones ist das Predigen überhaupt. Die Sermones lassen auf eine Ordenshochschule von hohem Niveau schließen. Deshalb ist anzunehmen, daß das Sermonarium in jenem Budaer Kloster entstand, in dem 1304 auch offiziell das *Studium generale* der ungarischen Ordensprovinz gegründet wurde. Die Erwähnung des *Studium generale* in Fünfkirchen steht möglicherweise mit einem Benutzer des Kodex im Zusammenhang. Die erhaltene Kopie ist im Ausland, im deutschen Sprachraum angefertigt worden.

Im Zusammenhang mit der einzigen originalen Predigtsammlung der ungarischen Dominikaner sind allerdings noch zahlreiche Fragen zu klären. Sie beziehen sich teils auf den Kodex als ganzes, teils auf die unmittelbaren Quellen der einzelnen vom Niveau her recht unterschiedlichen Sermones. Erst in diesem Umfeld lassen sich Arbeitsweise und „Originalität“ des Autors zufriedenstellend untersuchen.

Im vorliegenden Beitrag möchte ich aufgrund einiger jüngst entdeckter Paralleltex-te über die Arbeitsweise des anonymen ungarischen Dominikaners und über die originale Predigtsammlung schreiben. Die erste Entdeckung machte András Vizkelety, als er 1988 in einem Kodex von Heiligenkreuz (Niederösterreich) Sermones fand, die mit zwei Sermones über den Heiligen Ladislaus aus den *Sermones Quinqueecclesienses* identisch sind.⁵ Damit trat der Predigtband aus seiner früheren völligen Isoliertheit heraus. Obwohl die Ausarbeitung der genannten 199 Sermones sehr unterschiedliches Niveau hat, gibt es doch spezielle formale Merkmale, die häufiger auftauchen und damit für den Autor beziehungsweise für den Band charakteristisch sind. Zum Verständnis der weiteren Ausführungen seien hier einige Kennzeichen aufgezählt:

In den „trockenen“ Predigtskizzen fällt die persönliche Präsenz des Autors, seine wiederholte Kontaktsuche zur Zuhörerschaft auf. Besonders typisch ist die Einfügung *dico* (‘ich sage’), die in 36 Sermones vorkommt, in einigen Predigten gar drei- oder viermal.⁶



⁴ PETROVICH, EDE: *A pécsi egyetemi beszédgyűjtemény (A Müncheneri kódex)* [Die Predigtsammlung der Universität zu Fünfkirchen. Der Münchener Kodex]. – In: CSIZMADIA, ANDOR (Hg.): *Jubileumi tanulmányok. A pécsi egyetem történetéből*. Bd. 1, Pécs, 1967, S. 163-223; TIMKOVICS, PÁL: *A „Pécsi egyetemi beszédek“ szellemi háttere* [Der geistige Hintergrund der „Predigten der Universität Fünfkirchen“]. – In: *Irodalomtörténeti Közlemények* 83 (1979), S. 1-13.

⁵ Heiligenkreuz, Cod. lat. 292. VIZKELETY, ANDRÁS: *Példaképköltés és argumentáció a középkori Szent István prédikációkban* [Vorbildlichkeit und Argumentation in den mittelalterlichen Predigten über den Hl. Stephan]. – In: GLATZ, FERENC; KARDOS, JÓZSEF (Hg.): *Szent István és kora*. Budapest, 1988, S. 180-184.

⁶ Sermon Nr. 7, 24, 27, 35, 36, 45, 47, 48, 50, 53, 54, 56, 59, 65, 66, 68, 69, 74, 78, 97, 102, 104, 107, 109, 110, 112, 114, 117, 118, 124, 131, 146, 159, 164, 190, 197.

32 Sermones haben ein *Prothema*, das heißt, nach dem einleitenden Zitat steht ein zweites Zitat, das dem Prediger Gelegenheit gibt, seine eigene Unzulänglichkeit einzugestehen, und die Zuhörer zum Gebet für eine wirksame Verkündigung des Wortes Gottes ermuntert.⁷ In der Regel bestehen die *Prothemen* ebenfalls aus Bibelzitaten, die so ausgewählt sind, daß sie sich in irgendeiner Weise mit dem *Thema* verbinden. In diesem Sermonarium stammt das Zitat in 19 Fällen aber nicht aus der Bibel, sondern von irgendeinem Kirchenvater, des öfteren vom Heiligen Bernhard, manchmal auch von Aristoteles. Aus Schneyers monumentalem Sermones-Reperitorium geht hervor, daß dieser Brauch recht selten war und vor dem 14. Jahrhundert nicht durch Beispiele belegt ist.⁸

Der Schluß der Sermones ist ebenfalls charakteristisch. Die Hälfte der Predigten schließt mit einem kurzen Gebet. Ein Teil dieser Gebete sind Variationen nach dem Schema „Quo et nos precibus apostoli perducatur Iesus Christus“.⁹ In 16 Fällen kommt im Schlußsatz in bezug auf Christus ein ungewöhnliches *nomen agentis* mit dem Suffix *-tor* vor:¹⁰ „quietator animarum“, „cibator et potator animarum“, „impositor igni“, „positor cherubin“, „actor pietatis“ usw.

In 16 Sermones der Handschrift gibt es je einen Verweis auf einen anderen Sermo, also handelt es sich insgesamt um 32 Predigten.¹¹ Der Autor benutzt im allgemeinen die gleiche Formulierung: „et hoc habes prosecutum inferius in sermone“, danach gibt er das Fest und das *Thema* an. Das bedeutet, daß die Person, die das Sermonarium zusammenstellte, nicht nur eine reale oder imaginäre Zuhörerschaft vor Augen hatte, sondern auch an einen regelmäßigen Benutzer des Bandes dachte, der aufgrund des dargebotenen Stoffes selbständig immer neue Sermones kompilierte.

Die im Sermonarium nachzulesenden 280 klassischen Zitate sind nicht gleichmäßig unter den Sermones verteilt. Der größte Teil der Zitate entfällt auf etwa ein Dutzend Predigten.

Obwohl der Dominikanerautor nur einen einzigen Sermo dem Heiligen Bernhard von Clairvaux (1090-1153) widmete, wird dieser doch nach dem Heiligen Augustinus (354-430) am häufigsten zitiert.

Ein reales Bild von der schöpferischen Selbständigkeit des Autors der Predigtsammlung können wir uns erst dann machen, wenn wir seine unmittelbaren Quellen kennen, wenn wir wissen, was er fertig vorfand und wo seine eigene Invention zur Geltung kam.

In den letzten Jahren konnten neun Sermones entdeckt werden, die sich mit den *Sermones Quinqueecclesienses* in Verbindung bringen lassen und die entweder zum Originalcorpus gehören, das der Budaer Dominikaner zusammenstellte, oder bei denen zwei Autoren die gleiche Quelle benutzten.



⁷ SCHNEYER, JOHANNES BAPTIST: *Die Unterweisung der Gemeinde über die Predigt bei scholastischen Predigern*. Eine Homiletik aus scholastischen Prothemen. München; Paderborn; Wien, 1968.

⁸ SCHNEYER, JOHANNES BAPTIST: *Repertorium der lateinischen Sermones des Mittelalters für die Zeit 1150-1350*. Münster (Westfalen): Aschendorff, 1969-1980. (= Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters, Bd. 43, H. 1-9).

⁹ Sermo Nr. 1, 2, 3, 4, 11, 18, 23, 30, 38, 40, 47, 56, 89, 91, 99, 101, 130, 153, 154, 190.

¹⁰ Sermo Nr. 1, 3, 16, 18, 36, 39, 40, 47, 48, 82, 139, 146, 155, 161, 168, 169.

¹¹ Die Aufzählung s. *Sermones Quinqueecclesienses*, S. 446.

Es könnte hilfreich sein, die Sermones, die mit unserem Sermonarium in Verbindung gebracht werden können, im Spiegel der oben aufgezählten Merkmale näher zu untersuchen. Von den insgesamt neun Sermones sind fünf in einem Heiligenkreuzer Kodex (Sign. Cod. lat. 292) zu finden, zwei weitere in einem anderen Heiligenkreuzer Kodex (Sign. Cod. lat. 149).

Der Kodex Cod. lat. 292 des Zisterzienserklosters von Heiligenkreuz kann aufgrund seiner Schrift in das beginnende 14. Jahrhundert datiert werden. Die 133 Predigten des Kodex sind völlig unregelmäßig zusammengestellt. Von einem Teil der Predigten kennen wir die Autoren aus anderen Kodizes. Das Sermonarium ist vermutlich dominikanischen Ursprungs. Der Heilige Dominikus kommt in der Handschrift mit zwei Predigten, der Märtyrer Petrus mit einer Predigt vor. Auch der Heilige Franziskus bekam zwei Predigten, doch die Feste des Heiligen Antonius von Padua und der Heiligen Klara von Assisi fehlen. Die meisten – genau neun – Sermones hat der Autor des Bandes dem Heiligen Nikolaus gewidmet, was den dominikanischen Charakter des Kodex bestärkt. Der Heilige Nikolaus war der Schutzheilige der Budaer Dominikanerkirche und auch des Dominikanerklosters, wo das *Studium generale* wirkte. Im ersten Teil des Kodex sind in großer Zahl Sermones über ungarische Heilige zu finden – ein Indiz für den ungarischen Ursprung der Handschrift.

Den Heiligenkreuzer Kodex Cod. lat. 149 kopierte ein Scriptor namens Ludwicus Mitte des 14. Jahrhunderts. Von späterer Hand wurde auf die Einbandtafel als Autor der Name *Fr. Leo ord. Cist.* geschrieben. Tatsächlich ist das Heiligenkreuzer Sermonarium mit der Signatur Cod. 291 ein Werk des Zisterziensermönchs Frater Leo, der vermutlich um die Wende vom 13. zum 14. Jahrhundert in Heiligenkreuz tätig war.¹² Schneyer gibt in seinem Sermones-Repertorium – ausgehend von der Eintragung und in Kenntnis der authentischen Sermones Leos – den Inhalt des Kodex unter dem Namen des Fraters an.¹³ Eine genauere Untersuchung unseres Kodex ergibt jedoch, daß diese Predigtsammlung nichts mit Frater Leo zu tun hat. Es handelt sich auch hier um ein Dominikaner-Sermonarium, in dem die Sermones in der Ordnung der Feste aneinandergereiht sind, unter anderem fünf Predigten zu den beiden Tagen des Heiligen Dominikus und eine für den Märtyrer Petrus (der Heilige Franziskus und der Heilige Bernhard erhielten je einen Sermo).

Derzeit liefern uns also diese beiden in Heiligenkreuz aufbewahrten Dominikanerkodizes die wichtigsten Informationen in bezug auf die Quellen der Predigten des ungarischen Dominikaners.

Im Dominikanerkodex Cod. lat. 292 finden sich zwei Sermones über den Heiligen Ladislaus, die – abgesehen von einigen Kopierfehlern – vollkommen mit den Ladislaus-Sermones aus den *Sermones Quinqueecclesienses* übereinstimmen. So ist die Annahme von Ede Petrovich und Pál Timkovics, daß das Originalcorpus vor der Begründung der Universität Fünfkirchen entstand, endgültig bestätigt. Das *ante quem* ist nun die Zeit der Kopierung des Heiligenkreuzer Kodex, also Anfang des 14.



¹² GRILL, S. M.: *Leo Austriacus, ein Zisterzienser des 14. Jahrhunderts*. Überblick über seine exegetischen Predigten. – In: *Zisterzienser Chronik* (1970), S. 55-60.

¹³ SCHNEYER: *Repertorium*, H. 4, S. 26-39.

Jahrhunderts. Die vorliegende Kopie ist nicht nur älter, sondern auch etwas besser als die im Münchener Kodex enthaltene Variante.

Das Auftauchen der beiden Sermones in einem fremden Kontext signalisiert, daß sich die Predigten auch losgelöst von der Sammlung in der Ordensprovinz der ungarischen Dominikaner verbreiteten. Während der Prediger zu den Tagen der universellen Heiligen in jedem „importierten“ Sermonarium einen fertigen Sermo vorfand, mußte er bei den ungarischen Heiligen für eigene Quellen sorgen.

Der auf dem Zitat *Similis factus est leoni* (I. Mach. 3,4) aufbauende Ladislaus-Sermo aus dem Heiligenkreuzer Kodex kommt im Corpus der *Sermones Quinqueecclesienses* nicht vor. Ausgehend von dem Zitatstoff und der Zitierungsweise bin ich jedoch der Meinung, daß auch dieser Sermo zum Originalcorpus gehörte. Die nicht allzu umfangreiche Predigt ist ungewöhnlich reich an Zitaten. Von 54 Zitaten stammen nur 25 aus der Bibel, elf sind klassische Zitate oder Verweise, an vier Stellen beruft sich der Autor auf Aristoteles und einmal auf die *Poetria* von Gaufredus. Letztere wird in der Sermonesliteratur gewöhnlich weniger zitiert, in den *Sermones Quinqueecclesienses* hingegen ist dies neunzehnmal der Fall. Diese Predigt zeugt also davon, daß das Originalcorpus der *Sermones Quinqueecclesienses* umfangreicher war als die heute bekannte Münchener Kopie.¹⁴

Auch der Sermo über den Heiligen Emericus aus dem Heiligenkreuzer Kodex, der das Thema „Resplenduit facies eius quasi sol“ (Mt 17,2) behandelt, wurde aus der Originalsammlung herausgelöst. Es sind zwar darin weit weniger Zitate enthalten, der Ursprung des Sermo wird jedoch durch die für die Budaer Dominikaner typische Einfügung *dico* und im Schlußsatz durch das *nomen agentis* mit dem Suffix *-tor* eindeutig belegt. Außerdem gibt es noch ein anderes Argument, das unsere Annahme bestätigt: Der Sermo Nr. 141 zum Elisabeth-Tag aus den *Sermones Quinqueecclesienses* schließt mit „quia ille solus intrat in celum, qui castitatem servat, ut dictum est plenius in sermone sancti Heinrici“. In der kurzen St.-Emericus-Predigt, die im Münchener Kodex zu lesen ist, wird die *castitas* nur eben erwähnt, hier jedoch findet sich eine lange Erörterung dazu. (Den anderen St.-Emericus-Sermo aus dem Heiligenkreuzer Kodex, dem die typischen Merkmale fehlen, halten wir nicht für ein Werk der Budaer Dominikaner.)

Sermo Nr. 5 aus den *Sermones Quinqueecclesienses*, der zum Tag der Heiligen Lucia geschrieben wurde, scheint aufgrund des Incipits mit der Predigt Nr. 32 aus dem Heiligenkreuzer Kodex Cod. lat. 292 identisch zu sein. Das einleitende Zitat und die auf dem Zitat aufbauende Skizze der Predigt stimmen in beiden Sermones tatsächlich überein, einzelne Unterteilungen und die Exposition sind hingegen verschieden. Eine Analyse der Übereinstimmungen und Abweichungen erbrachte den Schluß, daß die Autoren der beiden Predigten zum Lucientag nicht gegenseitig ihre Texte verwendeten, sondern nach einer identischen Quelle arbeiteten. Die Skizze der Predigt müssen also auch die Budaer Dominikaner fertig übernommen haben. Der Heiligenkreuzer Sermo ist an den entsprechenden Stellen skizzenhafter als der Sermo in den *Sermones Quinqueecclesienses*. Die Ausführungen über Jungfräulichkeit und Armut richten



¹⁴ MADAS, EDIT: „*Species Priami digna est imperio*“. Les enseignements d'un sermon du XIII^e siècle. – In: *Acta Antiqua* 40 (2000), S. 311-319.

sich an eine im Vergleich zur Zuhörerschaft im *Studium generale* einfachere und breitere Schicht von Mönchen und Nonnen. Der Autor der *Sermones Quinqueecclesienses* widmet dagegen den himmlischen Gaben, die den Verstand der Studenten, Interpreten und Lehrer erleuchten, große Aufmerksamkeit.

Der dem Heiligen Bischof Nikolaus gewidmete Sermo Nr. 4 aus den *Sermones Quinqueecclesienses* und der Sermo Nr. 31 aus dem Heiligenkreuzer Kodex Cod. lat. 292 werden mit dem gleichen Bibelzitat eingeleitet. Die dem Zitat, dem sog. *Thema* folgenden Incipits und auch die Explicits weichen zwar voneinander ab, beide Sermones sind aber trotzdem miteinander verwandt. Der Sermo aus den *Sermones Quinqueecclesienses* ist auch weniger skizzenhaft als der Sermo aus dem Heiligenkreuzer Kodex. Außerdem endet er mit einem selbständigen Schlußsatz, und an drei Stellen sucht er den Kontakt zur Zuhörerschaft. Beim Vergleich der beiden Predigten gelangen wir wieder zur Annahme, daß beide Autoren nach einer identischen Quelle arbeiteten. Zudem ist der Kompilator des Musterexemplars die gleiche Person, die das Muster für die St.-Lucien-Predigten erarbeitete, da in beiden Heiligenkreuzer Sermones je ein Zitat aus einer Versparaphrase zum Buch des Tobias von Matthaeus Vindocinensis (12. Jh.) steht.

Auf den St.-Thomas-Sermo aus dem Heiligenkreuzer Kodex Cod. lat. 292 machte das dem *Thema* folgende Zitat des Heiligen Bernhard aufmerksam. Als Vorbereitung auf das einleitende Gebet der Predigt dient auch hier – wie in den *Sermones Quinqueecclesienses* üblich – ein Zitat, das nicht aus der Bibel stammt. In den *Sermones Quinqueecclesienses* sind zwei Sermones über den Heiligen Apostel Thomas enthalten. Im Hinblick auf *Thema* und Aufbau weichen sie völlig von dem Heiligenkreuzer St.-Thomas-Sermo ab, doch in allen Predigten gibt es längere, mit Zitaten ausgeschmückte Teile, die wörtlich übereinstimmen. Wir müssen also annehmen, daß die drei Predigten über den Heiligen Thomas auf einer gemeinsamen Quelle beruhen. Ausgehend von dem Heiligenkreuzer *Prothema* scheint es weiterhin sehr wahrscheinlich, daß der Autor der *Sermones Quinqueecclesienses* seine nicht der Bibel entnommenen *Prothemen* dieser vermuteten gemeinsamen Quelle entlehnte.

Ähnliche Ergebnisse wie die oben angeführten Parallelen erbrachten auch Vergleiche mit dem Sermo zum Tag des Heiligen Benedikt und einer Weihnachtspredigt aus dem Heiligenkreuzer Kodex Cod. lat. 149.

Als Ergebnis der Analyse der parallelen Sermones läßt sich einerseits feststellen, daß die *Sermones Quinqueecclesienses* ursprünglich eine reichere Sammlung waren als die heute bekannte Fassung. Die Sermones über die ungarischen Heiligen hatten vermutlich ein Eigenleben und wurden auch herausgelöst aus dem Corpus kopiert. Andererseits wird klar, daß der unbekannte Budaer Dominikaner bei einem Teil der Predigten mit fertigen Sermones arbeitete. Er hat die Struktur der Predigten nicht verändert, allerdings den Inhalt und die inneren Proportionen der Gesamtkonzeption des Bandes entsprechend modifiziert. Im Gegensatz zu den beiden vorgestellten Heiligenkreuzer Kodizes schuf er ein einheitliches, bleibendes Werk, das noch hundert Jahre später auch außerhalb des Ordens im Ausland kopiert wurde.

ANHANG

Fest	Sermones <i>Quinqueecclesienses</i>	Anderer Kodex	Grad der Übereinstimmung
De s. Ladislao rege	Sermo 79	Heiligenkreuz Cod. lat. 292, Sermo 12	Völlig identisch
De s. Ladislao rege	Sermo 80	Heiligenkreuz Cod. lat. 292, Sermo 13	Völlig identisch
De s. Ladislao rege	Gehörte zum Original corpus	Heiligenkreuz Cod. lat. 292, Sermo 11	Kommt im Münchener Kodex nicht vor
De s. Emerico	Gehörte zum Original corpus	Heiligenkreuz Cod. lat. 292, Sermo 10	Kommt im Münchener Kodex nicht vor
De s. Lucia	Sermo 5	Heiligenkreuz Cod. lat. 292, Sermo 32	Identisch in Thema, Incipit und Aufbau, abweichend in Explicit und einigen Dilationen. Gemeinsame Quelle
De s. Nicolao	Sermo 4	Heiligenkreuz Cod. lat. 292, Sermo 31	Identisches Thema, im wesentlichen identischer Aufbau, abweichend in Incipit, Explicit und einem Teil der Dilationen. Gemeinsame Quelle
De s. Thoma ap.	Sermones 6 et 7	Heiligenkreuz Cod. lat. 292, Sermo 33	Abweichend in Thema, Incipit, Explicit und Aufbau, aber identische Textteile. Gemeinsame Quelle
De s. Benedicto	Sermo 51	Heiligenkreuz Cod. lat. 149, Sermo 63	Identisch in Thema, Incipit und größtenteils auch im Aufbau. Zahlreiche abweichende Dilationen, se gibt aber einander ergänzende Teile. Gemeinsame Quelle
De Nativitate Domini	Sermo 11	Heiligenkreuz Cod. lat. 149, Sermo 23	Identisch in Thema, Incipit und Aufbau, abweichend im Explicit. Die Heiligenkreuzer Variante ist viel länger, womöglich handelt es sich um eine schlechte Kopie des Originals. Gemeinsame Quelle

Gábor Sarbak (Budapest)

Über die Tätigkeit des Ordensreformers Leonhard Huntpichler OP in Ungarn

Die Forschungsstelle *Fragmenta Codicum in Bibliothecis Hungariae* arbeitet an der Edition der lateinischen Handschriftenfragmente in Ungarn. Der dritte Band der Reihe *Fragmenta et codices in bibliothecis Hungariae* enthält die Fragmente der verschiedenen kirchlichen und weltlichen Sammlungen in der alten westungarischen Bischofsstadt Raab (ung. Győr).¹ Hier, in der Bibliothek des sog. Nagyszeminárium Könyvtár (Großes Priesterseminar, seit einigen Jahren Egyházmegyei Kincstár és Könyvtár genannt) sind zwei riesige Kommentarbände von Antonius de Butrio (1408) zu den Dekretalen Gregors IX. zu finden.²

Die Einbände der großformatigen Trägerbücher (Höhe: ca. 49 cm; Breite: ca. 28 cm) bestehen aus stark abgeriebenen, deshalb kaum lesbaren Pergamentblättern – höchstwahrscheinlich – mit den Kommentaren zum *Liber Sententiarum* des Petrus Lombardus von Hugolinus von Orvieto (H. Malabranca de Urbe Veteri, 1373) OESA.³ Stärke und Stabilität verlieh dem Einband die enorm dicke Papier-Makulatur. Die Inhaltsanalyse der Pergamentblätter und der Einband-Makulatur weisen eindeutig auf einen gelehrten Dominikaner und eine gute Bibliothek hin: auf Leonhard Huntpichler und

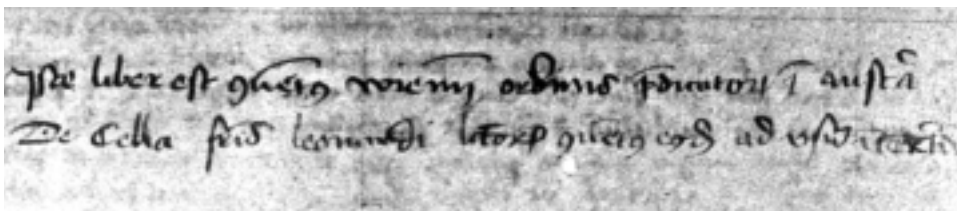


Abbildung 1



¹ VIZKELETY, ANDRÁS (Hg.): *Mittelalterliche lateinische Handschriftenfragmente in Győr*. Budapest: Balassi Kiadó, Gemeinschaftsausgabe mit dem Verlag Otto Harrassowitz, Wiesbaden, 1998 (= *Fragmenta et Codices in Bibliothecis Hungariae*, 3). – Der vorliegende Beitrag entstand im Rahmen des OTKA Förderungsprogramms T 029984.

² ANTONIUS DE BUTRIO: *Completus super quinque libris Decretalium cum repertorio eiusdem cum privilegio ...*, Venetiis, 1501 (Sign. VII. c. 36); DERS.: *Super tertio [sic] libro Decretalium*. Venetiis, 1503; *Super secundo libro Decretalium*. Venetiis, 1503; *Rubrica De probationibus ...* Venetiis, 1503 (Sign.: VII. c. 37; Sammelband).

³ *Fragmenta et codices*, Bd. 3, Nr. 17 und 18; STEGMÜLLER, FRIEDRICH: *Repertorium commentariorum in Sententias Petri Lombardi*. Bd. 2, Würzburg, 1947, Nr. 378.

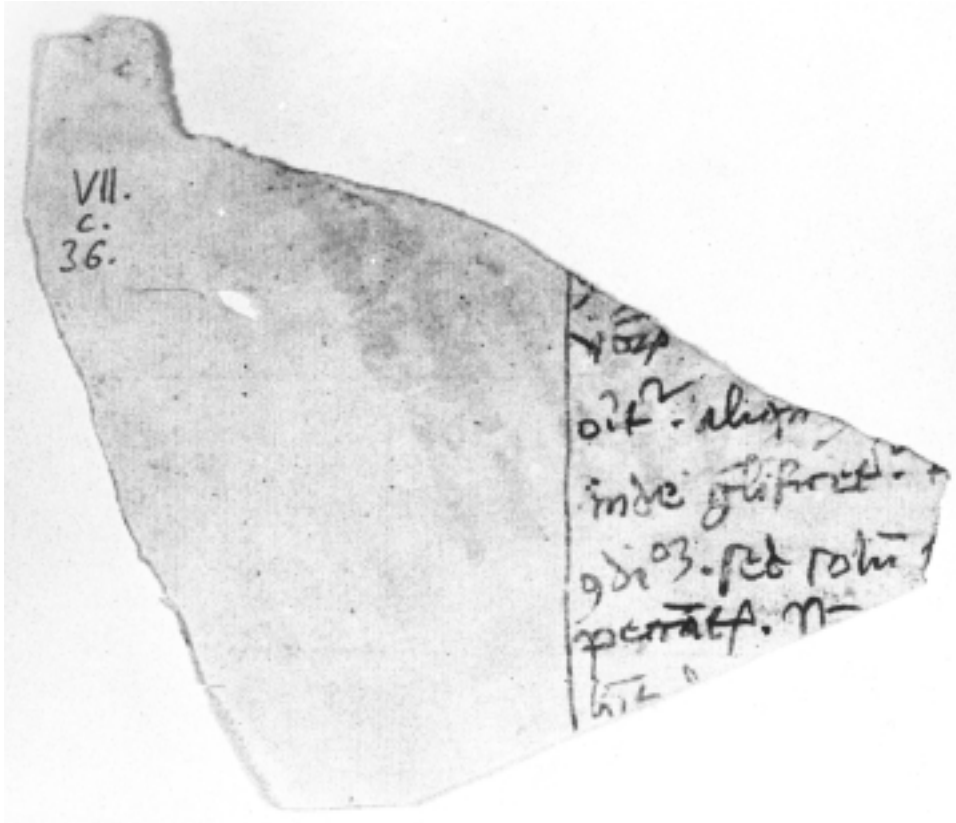


Abbildung 2

die Büchersammlung des Dominikanerkonvents in Wien.⁴ Eine nähere Beschäftigung mit der Papier-Makulatur in bezug auf Huntepichler lohnt sich, weil die Absicht der Katalogreihe nicht in der ausgiebigen Aufarbeitung der Makulatur besteht. Dieses Verfahren wird gerechtfertigt durch die Tatsache, daß mehrere Blätter in der Makulatur derselben Handschrift entnommen sind, und ein großer Teil dieser Blätter mit Huntepichlers Namen zu verbinden ist. Wertvoll sind die in der Makulatur enthaltenen eigenhändigen Vermerke des in Wien als Lektor tätigen Huntepichler auf einem dreieckigen Zettel von ca. 130×80 mm (Abb. 2).⁵ Ein anderes, handgeschriebenes Blatt führt uns in die Zelle des Lektors und ist zugleich ein Zeugnis einer Buchleihe (Abb. 1).⁶ Der in den ersten Jahren des 15. Jahrhunderts in Brixen geborene (Brixen im Thale, Tirol) Huntepichler spielte um die Mitte des Jahrhunderts eine bedeutende Rolle im Leben des Wiener Dominikanerkonvents und der Universität. Er begann seine Studien 1421 an der Artistenfakultät der Wiener Universität, 1423 wurde er *baccalaureus artium*, drei Jahre später *magister in artibus*, und als *magister novellus* hielt er auch Vorlesungen. Danach ging er wohl nach Ungarn, wo er höchstwahrscheinlich eine „Partikularschule“ oder „Lateinschule“ leitete; über seinen Aufenthalt in Ungarn ist uns Näheres nicht bekannt.⁷ Seine angebliche Lehrtätigkeit in Ungarn mußte rasch ein

Ende gefunden haben, weil er spätestens 1431 einen Lehrauftrag in der Kathedralschule in Brixen hatte.⁸ Er heiratete, und erst nach dem Tode seiner Frau, Ende 1438 oder Anfang 1439, trat er in den Wiener Dominikanerkonvent ein. Die Wiener Dominikaner folgten schon damals der Observanz.⁹

Seine theologischen Studien begann Huntpichler als Dominikaner im Hausstudium des Wiener Konvents; 1443 wurde er *lector in sacra pagina*. In Köln las er in den Jahren 1443-1444 über die *Summa theologiae* des Aquinaten.¹⁰ Nach Wien zurückgekehrt, traf er weitere Vorbereitungen zur Erlangung der Doktorwürde. Anlässlich der Promotion Huntpichlers am 15. Mai 1449 hielt der Dekan der Theologischen Fakultät, Thomas Ebendorfer, die Festrede.¹¹ Danach entfaltete sich Huntpichlers Lehrtätigkeit auch im Hausstudium seines Klosters und an der damit im engen Zusammenhang stehenden Universität; er war mehrmals Dekan derselben Fakultät.¹² Leonhard Huntpichler starb am 8. April 1487 in Wien.



⁴ Grundlegend dazu: ISNARD WILHELM FRANK OP: *Leonhard Huntpichler OP (1478)*, Theologieprofessor und Ordensreformer in Wien. – In: *Archivum Fratrum Praedicatorum* 36 (1966), S. 313-388; DERS.: *Der antikonkiliaristische Dominikaner Leonhard Huntpichler*. Ein Beitrag zum Konziliarismus der Wiener Universität im 15. Jahrhundert. Wien, 1976 (= *Archiv für österreichische Geschichte*, 131); DERS.: *Hausstudium und Universitätsstudium der Wiener Dominikaner bis 1500*. Wien, 1968 (= *Archiv für österreichische Geschichte*, 127); DERS.: *Huntpichler (-pühler, Hundsichler), Leonhard*. – In: *Die deutsche Literatur des Mittelalters: Verfasserlexikon*. Begr. v. WOLFGANG STAMMLER; fortgef. v. KARL LANGOSCH. 2., völlig neu bearb. Aufl. unter Mitarb. zahlreicher Fachgelehrter hg. v. KURT RUH zusammen mit GUNDOLF KEIL [u.a.]. Berlin; New York, 1978ff., Bd. 4 (1983), Sp. 312-316; KAEPPELI, THOMAS: *Scriptores Ordinis Praedicatorum Medii Aevi*, Roma, 1980, Bd. 3, S. 78-80; WALZ, ANGELUS MARIA: *Compendium historiae ordinis praedicatorum*. Roma, 1930; HARSÁNYI, ANDRÁS: *A Domonkosrend Magyarországon a reformáció előtt* (mit frz. Zusammenfassung: *L'Ordre des Frères Prêcheurs en Hongrie avant la Réformation*). Debrecen, 1938. Aus der älteren Forschungsliteratur sei hervorgehoben: ASCHBACH, JOSEPH: *Geschichte der Wiener Universität im ersten Jahrhundert ihres Bestehens*. Wien, 1865, S. 535-536. – Martin Grabmann nannte die Dominikanerbibliothek eine „thomistische Spezialbibliothek“ s.o.: FRANK: *Hausstudium*, S. 386.

⁵ Vgl. UNTERKIRCHER, FRANZ: *Die datierten Handschriften in Wien außerhalb der ÖNB bis zum J. 1600*. Katalogbeschreibungen von H. HORNINGER und FR. LACKNER. Wien, 1981, Dominikanerkonvent Nr. 60, Abb. 203 (= *Katalog der datierten Handschriften in Österreich*, 5).

⁶ „de cella fratris Leonardi lectoris conventus eiusdem ad usum incertum“: s. UNTERKIRCHER: *Die datierten Handschriften*, Nr. 27, 34 und 36.

⁷ FRANK: *Hausstudium*, S. 223-224; DERS.: *Huntpichler*. – In: *Verfasserlexikon*, Sp. 314.

⁸ Ebd., Sp. 313.

⁹ Johannes Nider führte den Konvent zur Observanz 1434, und der Konvent galt als Zentrum der Ordensreform und der Wissenschaften: Selbst Aeneas Sylvius lobte sie (FRANK: *Huntpichler*, S. 329f.; HARSÁNYI: *A Domonkosrend*, S. 39), und ein unbekannter Ungar schrieb in einem Brief Gutes über die Verhältnisse im Konvent (FRANK: *Der antikonkiliaristische Dominikaner*, S. 370, Anm. 75; vgl. Dominikanerkonvent, Cod. 70/291, Nr. 114, fol. 45r). Nebenbei ist noch zu erwähnen, daß der von Herzog Leopold VII. im Jahre 1226 gegründete Wiener Konvent von Ungarn aus bevölkert wurde, vgl. PFEIFFER, NIKOLAUS: *Die ungarische Dominikanerordensprovinz von ihrer Gründung 1221 bis zur Tatarenwüstung 1241-1242*. Zürich, 1913, S. 26.

¹⁰ FRANK: *Huntpichler*, S. 324. Diese Angabe kennen wir heute aufgrund der Schrift von Huntpichler: „Anno 43 in octava omnium sanctorum incepti primam partem sancti Thome“, Fragment Nr. 1 des Dominikanerkonvents in Wien; vgl. FRANK: *Der antikonkiliaristische Dominikaner*, S. 55, Anm. 67. – In den Klöstern der Observanz spielten die Studien, besonders die des Aquinaten, eine bedeutende Rolle, vgl. FRANK: *Der antikonkiliaristische Dominikaner*, S. 371f. So ist es leicht erklärbar, daß sich in der Einbandmakulatur der Antonius-de-Butrio-Bände in Raab viele *Summa theologiae*-Fragmente befinden.

¹¹ FRANK: *Hausstudium*, S. 223.

Zur Zeit seines ersten – angeblichen – Aufenthaltes in Ungarn war Leonhard Hunt-
pichler noch nicht Mitglied des Dominikanerordens. Als Anlaß für die zweite Reise
diente ihm die Reform der ungarischen Ordensprovinz, d.h. die Einführung der
Observanz (*regularis observantia*). Vom Sommer 1454 bis Sommer des folgenden
Jahres arbeitete Hunt-
pichler als *vicarius generalis conventuum reformatorem in reg-
nis et terris serenissimi regis Ladislai*.¹³ Der Gouverneur János Hunyadi betrieb zu-
sammen mit Dénes Szécsi, Erzbischof von Gran (ung. Esztergom), und Ágoston,
Bischof von Raab seit 1452, die Einführung der Reform in den ungarischen Domini-
kanerklöstern, sie sahen nämlich das reformierte Konventleben zur Zeit der
Verhandlungen mit dem König Ladislaus V. in Wien aus der Nähe.¹⁴ Die in Wien
weilenden Deputierten des ungarischen Landtags zu Preßburg (ung. Pozsony) baten
Papst Nicolaus V. um Hilfe, damit sie den allgemeinen Verfall der ungarischen
Ordensprovinz verhindern könnten; sie baten den Papst in einem Brief um die Erneue-
rung der Disziplin: „ut deputetur [...] aliquis frater in vicarium dicti ordinis in regno
nostro prefato Hungarie cum plena qua debet potestate, qui scilicet in observancia
regulari plene edoctus lapsum predicti ordinis reparare valeat et fratres ad vere obser-
vancie viam reducere“,¹⁵ wo auch der Konvent von Raab erwähnt wurde: „ut prefatus
conventus civitatis nostre Jauriensis reformetur, quantum possibile fuerit.“¹⁶ Die
Durchführung der Reform war von dem Wiener Konvent und dem angesehenen
Leonhard Hunt-
pichler zu erwarten. Noch im April desselben Jahres bat der unga-
rische Ordensprovinzial auf Anregung eines Briefes von Dénes Szécsi, dem Erzbi-
schof von Gran, um die Beförderung einer Reform in den Konventen zu Raab und
Ofen (ung. Buda).¹⁷ Der Wiener Konvent hatte zu dieser Zeit übrigens schon genü-
gend Mönche – mehr als 70 lebten da –, so konnte er die nach Ungarn zu entsenden-
den Mönche entbehren.¹⁸ Hunt-
pichler begann wegen seiner anderweitigen Aufgaben
noch nicht, die Probleme der ungarischen Dominikaner zu lösen. Aus einem Brief
von Aeneas Sylvius Piccolomini kann man darauf schließen, daß in Sachen der Re-
form irgend etwas schon früher begonnen hatte, aber gescheitert war: „Propter non-
nulla negotia pia et praecipue occasione quarundam plantationum in regno Hungariae
noviter introductarum sub reformatione regulae quae iam illic erat omnino aboleta.“¹⁹



¹² Dekanatsjahre: 1453, 1460, 1463, 1468; vgl. ASCHBACH: *Geschichte*, S. 535; UIBLEIN, PAUL (Hg.): *Die Akten der Theologischen Fakultät der Universität Wien, 1396-1508*. Wien: Verband der wissenschaftlichen Gesellschaften Österreichs, 1978.

¹³ FRANK: *Hunt-
pichler*, S. 331.

¹⁴ Im Jahre 1454 erließ Fábián Igali, Provinzial der ungarischen Franziskaner die Reformstatuten seines Ordens; vgl. MAGYAR, ARNOLD: *Die Ungarischen Reformstatuten des Fabian Igali aus dem Jahre 1454. Vorgeschichte und Auswirkungen der Statuten*. – In: *Archivum Franciscanum Historicum* 64 (1971), S. 71-122.

¹⁵ HARSÁNYI: *A Domonkosrend*, S. 41; MORTIER, A.: *Histoire des Maîtres Généraux de l'Ordre des Frères Prêcheurs*. (5 Bde.) Paris, 1903-1911, hier Bd. 4, S. 461, vgl. Wien, Dominikanerbibliothek Cod. 291, 45v.

¹⁶ MORTIER: *Histoire*, S. 463; vgl. HARSÁNYI: *A Domonkosrend*, S. 44; und Wien, Dominikanerbibliothek Cod. 291, 48r-v.

¹⁷ Im Kloster zu Ofen: „tamquam in capite et corde regni“; HARSÁNYI: *A Domonkosrend*, S. 43ff.

¹⁸ PERGER, RICHARD; BRAUNEIS, WALTHER: *Die mittelalterlichen Kirchen und Klöster Wiens*. Wien, Hamburg, 1977, S. 150.

¹⁹ Wiener Neustadt, am 12. November 1452; HARSÁNYI: *A Domonkosrend*, S. 48f.; ferner: FERRARIUS, SIGISMUNDUS:

Erst im Sommer 1454 machte sich der Generalvikar Huntpichler mit einigen Begleitern über Raab und Ofen auf den Weg nach Kaschau (ung. Kassa), und wahrscheinlich kehrten sie unterwegs auch in ihre eigenen Klöster ein:²⁰ „Iam cum fratribus aliquot ad reformationem conventus nostri Cassoviensis iter facio.“²¹ Es ist nicht auszuschließen, daß Raab und Ofen die Reform in irgendeinem Maße akzeptierten, so konnte auch das große und angesehene Kloster Kaschau an die Reihe kommen. Der Ordensgeneral ernannte in seinem Brief vom 23. April 1455 Huntpichler zum Generalvikar (*vicarius generalis*) über der ungarischen Observanz.²² Aus dem am 17. Juli 1457 geschriebenen Brief von Jacobus Riecher, dem Nachfolger Huntpichlers, geht eindeutig hervor, daß Huntpichler mehrere Konvente reformierte.²³ Der Name Leonhard Huntpichler ist aufs engste mit den erfolgreichen Reformen der ungarischen Dominikanerklöster verbunden, und mit großer Wahrscheinlichkeit wurde der Grundstein für die kommende Blütezeit von dieser Reformtätigkeit gelegt, und sie ermöglichte die Gründung einer ganzen Reihe von Klöstern der Observanten (z.B. Cobor-szentmihály, Komitat Bodrog; Körösszeg, Komitat Bihar; Lábatlan, Komitat Esztergom).²⁴

Die heute in Raab verwahrten Huntpichler-Fragmente kamen leider nicht auf diesem Wege von Wien nach Raab, obwohl Leonhard Huntpichler diesen Weg sicherlich mehrmals zurücklegte.²⁵ Es ist so gut wie sicher, daß sich Huntpichler nicht ohne Bücher auf den Weg machte, aber er hinterließ sie nicht in Raab. Angesichts des traurigen Zustands des Konvents zu Raab hätte eine zufällig dort hängengebliebene Huntpichler-Handschrift mit Sicherheit nicht erhalten bleiben können.²⁶ Das Trägerbuch selbst, dessen Einband die Blätter der auseinandergeschnittenen Papierhandschriften enthielt, bildete einen Teil des Nachlasses des Domherrn zu Raab, des Bibliophilen Sándor Balogh (gest. 1810).²⁷ Balogh kaufte in Wien Bücher an, mit aller



De rebus Hungaricae Provinciae Ordinis Praedicatorum, partibus quatuor, et octo libris distributi commentarii. Viennae Austriae: Typis Matthaei Formicae in Aula Coloniensi, 1637, S. 588.

²⁰ Wahrscheinlich hatte er unterwegs den Konvent zu Komorn (ung. Komárom) und die Königsstadt Gran besucht, er kann auch in Ofen auf der Burg gewesen sein, auf der Haseninsel (Insula leporum; heute: Margitsziget, dt. Margareteninsel) und in Pest, bevor er seinen Weg nach Kaschau fortsetzte.

²¹ Ofen, am 7. Juni 1454. – In: FERRARIUS: *De rebus*, S. 589f. (Wien, Dominikanerbibliothek Cod. 9/9, 45r); FRANK: *Huntpichler*, S. 332.

²² „commisi vobis [...] curam reformatorem conventuum provincie Ungarie“: HARSÁNYI: *A Domonkosrend*, S. 51f.

²³ „super conventus per rev. Magistrum Leonardum reformatos“: ebd., S. 57.

²⁴ Vgl. F. ROMHÁNYI, BEATRIX: *Kolostorok és társaskáptalanok a középkori Magyarországon. Katalógus* [Klöster und Kollegiatstifte im mittelalterlichen Ungarn. Katalog]. Budapest: Pytheas, 2000.²⁵ András Harsányi dachte noch, daß „der nicht in seiner Eigenschaft als Lehrer, aber doch sehr berühmte Magister Leonardus de Brixenthal auch Bücher mit sich gebracht haben kann.“: HARSÁNYI: *A Domonkosrend*, S. 292.

²⁶ Bis 1447 war in Raab österreichisches Militär stationiert, und 1475 durften die Mönche im ganzen Land wegen des Zustands ihres an einem heute nicht mehr festzustellenden Ort befindlichen Klostergebäudes (*in suburbio*, urkundlich belegt aus dem Jahr 1518), um die Renovierungskosten aufbringen zu können, mit Genehmigung betteln. 1529 wütete in Raab ein Großbrand, und wir wissen nicht, ob die Dominikaner davon verschont blieben. Die letzte Angabe stammt aus dem Jahr 1539, als sie nämlich dem Konvent 5 Florini hinterließen. Nach 1542 wird das Kloster nirgendwo mehr erwähnt, vgl. BEDY, VINCE: *Győr katolikus vallásos életének multja* [Das religiöse Leben der Katholiken von Raab in der Vergangenheit]. Győr, 1939, S. 39ff. (= Győregyházmege multjából, 5).

²⁷ Über Balogh vgl. die Schriften von Vince Bedy.

Wahrscheinlichkeit stammten auch diese zwei Bände von dort, ursprünglich von den Wiener Dominikanern.²⁸ Es ist lediglich dem Zufall zuzuschreiben, daß diese Bände in Raab auftauchten, wo es im Mittelalter zufällig ein Dominikanerkloster gab und wo sich auch der Autor und ehemalige Eigentümer dieser Bücher um die Mitte des 15. Jahrhunderts aufgehalten haben muß.



²⁸ Theodor Gottlieb berichtet über das Verschwinden mehrerer Bücher aus dem Bestand der Wiener Dominikanerbibliothek seit der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts; s. GOTTLIEB, THEODOR: *Mittelalterliche Bibliothekskataloge Österreichs*. Bd. I: *Niederösterreich*. Wien, 1915, S. 284ff.

Géza Érszegi (Budapest)

Zum Wirken des päpstlichen Legaten Nikolaus Bocassini in Ungarn

Nikolaus Bocassini, Kardinalbischof von Ostia und Velletri, traf während seiner Zeit als päpstlicher Legat in Ungarn (1301-1303) zahlreiche Verfügungen in Kirchenangelegenheiten. Von einem der interessantesten Fälle zeugt jene Urkunde, deren Text – wenn auch nur in Bruchstücken – in einem Kodex der National- und Universitätsbibliothek zu Laibach (Ljubljana, Slowenien) aufzufinden ist.¹ Dieser Kodex wurde ursprünglich in der Bibliothek einer in der Nähe befindlichen Kartause aufbewahrt,² und der Text gelangte als Abschrift auf das erste Kodexblatt.³ Dieser Urkundentext, da nur fragmentarisch erhalten, weist kein Datum auf.⁴ Als Entstehungszeit kann der Aufenthaltszeitraum des päpstlichen Legaten (von September 1301 bis Anfang 1303) in Ungarn angesehen werden.⁵ Auch in Hinblick auf die Form gibt es keine sicheren Anhaltspunkte, weil der Legat zwar in zahlreichen Fällen Urkunden ausstellte, von welchen jedoch nur einige im Original erhalten sind,⁶ die wiederum zum größten Teil



¹ Narodna i Univerzitetna Knjižnica, 33 (Kos 35). An dieser Stelle möchte ich Frau Prof. Golob meinen besonderen Dank aussprechen, die mir freundlicherweise ein Foto von der Eintragung zur Verfügung stellte. Mein Dank gilt auch Herrn Franz Lackner, Mitarbeiter an der Österreichischen Akademie der Wissenschaften (Kommission für Schrift- und Buchwesen des Mittelalters), der meine Aufmerksamkeit auf das Urkundenfragment lenkte, mich detailliert über den das Fragment beinhaltenden Kodex informierte und mir durch die Vermittlung des Fotos behilflich war. Weiterhin danke ich Frau Edit Madas, durch deren Hilfe ich auf diese wertvolle Quelle und die sich damit beschäftigenden, bereits erwähnten Kollegen stieß.

² In der Handschrift an mehreren Stellen auffindbar, mit weitgehend identischem Text (167v, 250v, 316v, 325v). Vgl. den Besitzervermerk aus dem 15. Jh.: „Liber iste est monasterii in Frenitz Vallis Iocose“ (Freudenthal), in Vrnicz ordinis Carthusiensis prope Laibacum in Slavonia“; später: „k. k. Lycealbibliothek Laibach“ (Stempel).

³ Fol. Iv. Der aus dem 13.-14. Jh. stammende Kodex enthält Texte zum kanonischen Recht, auf den Fol. 1r-322v ist die Arbeit von Monaldus Iustinopolitanus *Summa de iure canonico tractans et expediens multas materias sub ordine alphabeti* zu finden, die 1516 in Leiden als Druck erschien. Zur Texttradition: BRANCALE, B.: *Indice analitico dei codici continenti la Summa del B. Monaldo*. – In: *Beato Monaldo da Giustinopoli 1210-1280. Atti raccolti in occasione del VII centenario del suo transito*. Trieste, 1982, S. 65-80.

⁴ Siehe Anhang.

⁵ FRAKNÓI, VILMOS: *Magyarország egyházi és politikai összeköttetései a római Szent-székkal a magyar királyság megalapításától a Konstanzzi zsinatig*. Bd. 1: 1000-1417. Budapest, 1901, S. 97-116 (im weiteren: FRAKNÓI: *Szentszék*).

⁶ Magyar Országos Levéltár (Ungarisches Staatsarchiv, Budapest, im weiteren: MOL) DI 1634 (7. März 1302), DI 105998 (21. Mai 1301), DI 253556 (12. Oktober 1302), DI 264131 (5. November 1301), DI 272686 (18. November 1301), DI 283847 (31. Oktober 1301).

Weisungen für bestimmte Personen darstellen. Wurden doch dem Vertreter des Papstes nicht nur solche Fälle vorgetragen, die landesweit von Bedeutung waren, sondern auch sonstige, partikuläre Angelegenheiten, die der päpstlichen Entscheidung bedurften. Der Legat seinerseits ist bemüht, innerhalb der ungarischen Kirche Ordnung zu schaffen.⁷ So beschäftigt er sich manchmal mit schon Jahrhunderte bestehenden Kirchenzehnt-Fällen⁸ und einem Streitfall um die Rechtmäßigkeit einer Kapitelwahl.⁹ Der Abt von Martinsberg (ung. Pannonhalma) und der Preßburger (ung. Pozsony; Bratislava, Slowakei) Probst wenden sich vertrauensvoll auf die päpstliche Autorität an den Legaten mit der Bitte, ihren Streit um die Rechte über eine Kapelle zu schlichten,¹⁰ der Altofner (ung. Óbuda) Probst erhebt Klage gegen die Stadt Ofen (ung. Buda), die ihm die ihm zustehenden Donau-Zolleinkünfte verweigert.¹¹ Natürlich stoßen auch die Bitten der Dominikaner, deren Orden der Legat selbst angehört, nicht auf taube Ohren. Auf ihren Wunsch hin bestätigt er ihre Privilegien¹² und erteilt ihnen eine Ablassgenehmigung.¹³ Auch schützt er sie vor Amtsmißbrauch.¹⁴

Obwohl es bislang nicht gelang, das Original der im Kodex als Abschrift befindlichen Legatsurkunde aufzufinden, erscheint es aufgrund des Inhalts als wahrscheinlich, daß sie ursprünglich auf Pergament und mit Hängesiegel ausgefertigt war. Diese Form ist kennzeichnend für die erhalten gebliebenen Original-Legatsurkunden; eine davon betraf die Kirchenzehnt-Angelegenheiten des Klarissenordens in Tyrnau (ung. Nagyszombat; Trnava, Slowakei),¹⁵ in einer anderen werden Verfügungen im Zusammenhang mit der Klage des Ofener Kapitels getroffen.¹⁶ Die Urkunde wurde auf Pergament geschrieben und ist bekräftigt mit einem ovalen roten Wachssiegel, das an einem Pergamentstreifen hängt.¹⁷ Auf dem Faltrand (*plica*) der einen Urkunde ist rechts der Name des Schreibers vermerkt: „N[icolaus] Int[erammensis]“, auf der anderen an gleicher Stelle: „C. Bon[oniensis]“, unterhalb der Faltung links: „I[ohannes] de Verulis“. ¹⁸ Die aus der päpstlichen Kurie bekannten Namen bezeugen, daß dem Legaten – wie allgemein üblich – entsprechende Fachleute aus der päpstlichen Kanz-



⁷ KRISTÓ, GYULA (Hg.) unter Mitarb. v. BLAZOVICH, LÁSZLÓ; ÉRSZEGI, GÉZA; MAKK, FERENC: *Documenta res Hungaricas tempore regum Andegavensium illustrantia 1301-1387*. Budapest; Szeged; Bd. 1: 1301-1305. Hg. v. Gyula Kristó, 1990; Bd. 4: 1315-1317. Hg. v. Gyula Kristó, 1996 (= Anjou-kori oklevéltár), Bd. 1, no 119 (im weiteren: Doc. Hung. Andeg.).

⁸ Ebd., no 98, 136-137, 177, 187, 308.

⁹ Ebd., no 100, 165, 181, 223.

¹⁰ Ebd., no 164-165.

¹¹ Ebd., no 220.

¹² Ebd., no 230.

¹³ Ebd., no 250.

¹⁴ Ebd., no 297, 351.

¹⁵ MOL, DI 1634 (7. März 1302).

¹⁶ Ebd., DI 105998.

¹⁷ Doc. Hung. Andeg., Bd. 1, no 187.

¹⁸ „I[ohannes] de Verulis] scriptor“ 1297-1304. Siehe: NÜSKE, GERD FRIEDRICH: *Untersuchungen über das Personal der päpstlichen Kanzlei 1254-1304*. – In: *Archiv für Diplomatik*, Köln; Wien, 20-21 (1974-1975), S. 39-240, 248-431, hier: S. 293-294, Nr. 168; BARBICHE, BERNARD: *Les actes pontificaux originaux des Archives Nationales de Paris*. Città del Vaticano, 1975-1982 (= Index actorum Romanorum pontificum ab Innocentio III

lei zur Seite gestellt wurden. Die letzte Zeile der Eintragung verweist vermutlich auf den ehemaligen Fundort der Originalurkunde: Auffindbar im Preßburger Archiv der *bullā magna* beiliegend.¹⁹ Mit Preßburger Archiv ist aller Wahrscheinlichkeit nach das Kapitelarchiv gemeint, in dem es, genauso wie es auch im Stadtarchiv noch heute der Fall ist, eine authentische Abschrift der *bullā magna* geben mußte.²⁰

Obwohl auch eine einige Jahre ältere päpstliche Urkunde existiert, die den Archidiakonen die Einnahme einer Bestattungsgebühr in Höhe von einer Mark verbietet,²¹ ist die *bullā magna* höchstwahrscheinlich eine von Papst Benedikt XII. am 13. August 1335 in gleicher Sache ausgestellte Urkunde. Auf Bitte von König Karl (ung. Károly) I. (1310-1342) verurteilt der Papst die in Ungarn übliche Gewohnheit, ermordete Personen solange nicht kirchlich zu beerdigen, bis nicht zusätzlich zu den Begräbniskosten dem zuständigen Archidiakon oder seinem Stellvertreter eine Abgabe in Höhe von einer Mark geleistet wurde. Wie aus der päpstlichen Bulle zu ersehen ist, können die Archidiakone bzw. ihre Stellvertreter diejenigen Pfarreien, denen die ermordete Person zu Lebzeiten angehörte und wo das Begräbnis erfolgen sollte, sogar mit einem Interdikt (*interdictum*) belegen, und das wurde auch dann so gehandhabt, wenn weder das Vermögen des Ermordeten noch das des Mörders für die Zahlung der Eine-Mark-Gebühr zusätzlich zu den üblichen Begräbniskosten ausreichte. Der Papst verurteilte diese in Ungarn üblichen Praktiken als Simonie, und in seiner Bulle, die er an den Erzbischof von Gran (ung. Esztergom) richtete, untersagte er ihre Fortführung.²² Der Erzbischof von Gran gab als ungarisches Kirchenoberhaupt natürlich die Anordnung des Papstes in einer eigenen, authentischen Abschrift kund, vermutlich gleich noch im selben Jahre. Wie streng oder weniger streng man diese päpstliche Verfügung in Ungarn befolgt haben mag, zeigt sich nicht nur daran, daß die Anordnung in erneueter Form wiederholt in Dekreten (*decretum*) auftaucht, sondern auch daran, daß es zur gleichen Zeit König Ludwig (ung. Lajos) I. selbst ist, der 1355 einem Pfarrer derartige Einkünfte zugesteht.²³ Und das, obwohl der Erzkapellan (*comes capellae*) zwischen 1356 und 1364 die dieses Gebahren verbietende päpstliche Bulle in authentischen Kopien sogar mehrfach herausgab. Das war deshalb vonnöten, weil gegen die Erhebung der Eine-Mark-Gebühr für die Bestattung von Ermordeten allgemein Beschwerde gegen die Archidiakone und Vizearchidiakone erhoben worden war. Um



ad Martinum V electum), Bde. 1-3, hier Bd. 2, S. 504, Bd. 3, S. 450; SCHWARZ, BRIGIDE: *Die Originale von Papsturkunden in Niedersachsen*. Città del Vaticano, 1988 (= Index actorum Romanorum pontificum ab Innocentio III ad Martinum V electum), Bd. 4, S. 216; ÉRSZEGI, GÉZA: *Acta pontificia, quae genuina in Hungaria asservantur*. Manuskript. (= Index actorum Romanorum pontificum ab Innocentio III ad Martinum V electum), no 169 (10. Mai 1296).

¹⁹ „Ista sunt clausa in depositario Poseniensi sub bulla magna require“.

²⁰ 24. Mai 1356. Archiv mesta Bratislavy, Listiny, no 130. Foto: MOL, DI 238755, HORVÁTH, V. [u.a.] (Hg.): *Inventár stredovekých listín, listov a iných príbuzných písomností*. Bratislava: Archiv mesta Bratislavy, 1956, Bd. 1, S. 26, no 136.

²¹ Papst Johannes XXII. am 24. Juni 1328. Siehe: BÓNIS, GYÖRGY: *Szentszéki regeszták*. Iratok az egyházi bírások történetéhez a középkori Magyarországon. A szerző hátrahagyott kéziratát gondozta és szerkesztette Balogh Elemér. Budapest, 1997, no 808 (im weiteren: BÓNIS: *Szentszéki regeszták*).

²² Siehe Anhang.

²³ 15. Dezember 1355. Siehe BÓNIS: *Szentszéki regeszták*, no 1206.

dem abzuhelpfen, erließ die Königin, der die Klagen vorgetragen wurden, eine Verordnung, die vorschrieb, daß den Bittstellern zur Verteidigung ihrer Rechte eine bezeugte Abschrift jener im königlichen Archiv aufbewahrten päpstlichen Bulle ausgehändigt wird, in der diese Praktiken verboten worden waren.²⁴ Der Erzkapellan war zu dieser Zeit der glaubwürdige Ort am königlichen Hof, d.h. der Erzkapellan war der öffentliche Notar des Königshofs. Für die Zentralisierung der Rechtssprechung erschien eine Entlastung der königlichen und der Hofgerichtskanzleien wünschenswert, und um dem Bedürfnis der streitenden Parteien nach Bequemlichkeit nachzukommen, wurde die Einrichtung eines ständigen glaubwürdigen Orts beim Hof erforderlich. Diese Aufgabe löste Karl I. im zweiten Jahrzehnt des 14. Jahrhunderts auf die Art und Weise, daß er den königlichen Erzkapellan und den diesem unterstellten Klerus mit den neuen Schreibarbeiten betraute. Die hier herausgegebenen offiziellen Dokumente wurden mit dem mittleren Königssiegel versehen, womit angezeigt wurde, woher die Bevollmächtigung des Erzkapellans zur Herausgabe von bezeugten Schriften stammte. Die Beschwerdeführenden wandten sich im übrigen deshalb an die Königin, weil sich der König, Ludwig I., zu dieser Zeit ziemlich oft außerhalb des Landes aufhielt, da er verschiedene Kriegszüge in die umliegenden Länder anführte. Es ist also ersichtlich, daß man sich in der Tat zu Recht auf die Anordnungen von König Karl I. bzw. von Papst Benedikt XII. berief. Fraglich ist jedoch, woher dieser Rechtsbrauch stammte, dem zufolge der zuständige Archidiakon zur Einnahme von einer weiteren Mark berechtigt schien, die zusätzlich zu den Begräbniskosten bei der Beerdigung von Ermordeten zu zahlen war.

Im 15. Jahrhundert waren die Bedingungen dahingehend gereift, daß man die Rechtsgewohnheiten des Königreichs und die Beschlüsse der Vorgänger in einem einheitlichen Rahmen fassen konnte. Im Mittelalter galten nämlich die Dekrete (*decretum*) des Herrschers und der Vornehmen des Reiches nur zu Lebzeiten des Herrschers, nach seinem Tod behielten nur jene Dekrete ihre Gültigkeit, die von den neuen Königen bestätigt wurden.²⁵ Deshalb gaben die Herrscher mehr oder weniger regelmäßig die von ihnen als geltend betrachteten Dekrete in einem einheitlichen Rahmen gefaßt und somit bekräftigt heraus. Die von König Andreas II. im Jahre 1222 herausgegebene sog. Goldene Bulle enthält das von den meisten ungarischen Herrschern Bekräftigte und somit durchgehend Gültige.²⁶ Obwohl das mit Goldsiegel bekräftigte *decre-*



²⁴ „... gravem porrexissent querimoniam super eo, ut archydiaconi et vicearchydiaconi de sepultura hominum quocunque modo interfectorum marcam exigendo ipsis et ad eos pertinentibus maximam inferrent continue iniuriam atque dampnum et in hoc sibi remedium a maiestate reginali impertiri supplicassent, ipsa reginalis celsitudo de remedio in hac parte eis subvenire intendens in conservatorio regali litteras papales tenoris infrascripti per nos requiri et earum copiam de verbo ad verbum cuilibet petenti sub sigillo regio, quo pretextu predicti honoris nostri scilicet comitatus capelle regie utimur, dari facere personaliter demandavit ...“ (14. Juni 1358; s. BÓNIS: *Szentszéki regeszták*, no 1239).

²⁵ *Decreta regni Hungariae – Gesetze und Verordnungen Ungarns 1301-1457*. FRANCISCI DÖRY collectionem manuscriptam additamentis auxerunt, commentariis notisque illustraverunt GEORGIUS BÓNIS [u.a.] (= *Publicationes Archivi Nationalis Hungarici – Publikationen des Ungarischen Staatsarchivs, II. Fontes – Quellenpublikationen* 11). Budapest, 1976, S. 15-31 (im weiteren: DRH 1301-1457).

²⁶ BESENYEI, LAJOS; ÉRSZEGI, GÉZA; GORLERO, MAURIZIO PEDRAZZA (Hg.): *De bulla aurea Andreae II regis Hun-*

tum zum größten Teil die Rechte der privilegierten Schichten des Königreichs in einem einheitlichen Rahmen faßte, so weitete sich doch, mit der bis zur Mitte des 14. Jahrhunderts erfolgten Wandlung dieser privilegierten Schichten zu einem mit einheitlichen Rechten ausgestatteten Adelsstand, auch der Geltungsbereich des unter der Bezeichnung *Goldene Bulle* bekannt gewordenen *decretum* auf immer weitere Kreise aus, und es erlangte eine derartige Selbständigkeit, daß es von den meisten Herrschern, abgesehen von den übrigen Dekreten, selbständig und im vollen Wortlaut bekräftigt wurde. Die Anzahl der sonstigen, von den Vorgängern verkündeten Dekrete, die über mehr oder minder große Bedeutung verfügten, schwoll mit der Zeit auf ein beachtliches Maß an, so daß es kein Wunder war, daß diese in einem im nachhinein in einem einheitlichen Rahmen gefaßten *decretum* vereinigt wurden, welches die Bezeichnung *decretum maius* erhielt. Ein solches *decretum maius* gaben 1435 König Sigismund²⁷ und 1486 König Matthias Corvinus²⁸ heraus. Wie sehr man sich wohl zu Zeiten von Matthias Corvinus der Wichtigkeit des *decretum maius* bewußt war, veranschaulicht gut die Tatsache, daß man sich für dessen Verbreitung auch der damaligen modernen Technik bediente: Die Drucklegung erfolgte sogar zweimal.²⁹ Das über einen beachtlichen Umfang verfügende *decretum* aus dem Jahre 1486 umfaßt nahezu 80 Artikel, und der Wortlaut der früheren Dekrete ist in einem beträchtlichen Teil der Artikel beinahe wortwörtlich auffindbar. Weniger in der Wortwörtlichkeit des Textes, jedoch perfekt in Hinblick auf die Textaussage, fußt einer der Artikel auf dem Dekret der Vorgänger, in dem es darum geht, wie die als Mißbrauch zu betrachtende Gewohnheit aus der Welt geschafft werden soll, der zufolge die in den unteren Regionen der Kirchenverwaltung angesiedelten Chargen (*plebani, vicearchidiaconi, archidiaconi*) bei der Beerdigung von Ermordeten zusätzlich zu den üblichen Bestattungskosten noch eine Silbermark bzw. eine Goldmünze verlangen und bei Nichtzahlung die Bestattung des Mordopfers verweigern.³⁰ Wo dieser Rechtsbrauch sonst noch Gültigkeit hatte und wie das Problem vor den Reichstag kam, darüber gibt gleichfalls dieser Artikel Aufschluß. Man kann ihm entnehmen, daß die an dem im Jahre 1486 einberufenen Reichstag teilnehmenden Bewohner des Königreichs (*regnicolae*) die päpstliche Bulle hoch über ihren Köpfen schwenkten und den Text sogar laut vorlasen. Die



gariae MCCXXII. Übers. v. Géza Érszegi, Márk Aurél Érszegi, Cecilia Pedrazza Gorlero u. Enéh Gizella Szabó. Verona: Valdonega, 1999, S. 23-29.

²⁷ DRH 1301-1457, S. 15-31.

²⁸ *Decreta regni Hungariae – Gesetze und Verordnungen Ungarns 1458-1490*. FRANCISCI DÖRY collectionem manuscriptam additamentis auxerunt, commentariis notisque illustraverunt GEORGIUS BÓNIS [u.a.] (= *Publicationes Archivi Nationalis Hungarici – Publikationen des Ungarischen Staatsarchivs, II. Fontes – Quellenpublikationen* 19). Budapest, 1989, S. 258-276 (im weiteren: DRH 1458-1490).

²⁹ SAJÓ, GÉZA; SOLTÉSZ, ERZSÉBET (Hg.): *Catalogus incunabulorum quae in bibliothecis publicis Hungariae asservantur*. Budapest, 1970, Bd. 1, no 1074-1075.

³⁰ „Ceterum quia archidiaconi, vicearchidiaconi et plebani propter eorundem insatiabilitatem non contenti et veris ipsorum proventibus quandam detestandam et extra hoc regnum inauditam corruptelam, potissimum vero in comitatu Simigiensi induxisse dinoscuntur videlicet quod dum contingit aliquem quocunque modo interfici – eciam si testatus – decedat, sepultura illi in ecclesia et eciam in cimiterio interim negatur, donec ultra omnia funeralia et alia pro locorum consuetudine et diversitate in talibus fieri solita una marca argenti vel quatuor aurei solventur.“ (1486:63. DRH 1458-1490, S. 300-301)

Bulle ist identisch mit der – oben bereits erwähnten – von Benedikt XII. auf Bitten des ungarischen Königs Karl I. am 13. August 1335 herausgegebenen, in der verfügt worden war, daß dieser Rechtsbrauch zu unterbinden sei. Diese schon seit langem verbotene Gewohnheit existierte also auch noch zu Zeiten von Matthias Corvinus, und zwar hauptsächlich im südlichen Teil Ungarns, in dem sich südlich des Plattensees erstreckenden Komitat Somogy.³¹ Bevor auf die auch im *decretum* von 1486 angedeutete Vorgeschichte eingegangen wird, soll zunächst dargestellt werden, inwieweit die Anordnungen des *decretum*, welches König Matthias Corvinus 1486 verkünden ließ, in die Wirklichkeit umgesetzt wurden. Sicher ist, daß man nicht allzuviel erreichte, weil dieses Thema auch in den späteren Reichsversammlungen zur Sprache kam.

Schon 1492, in der Herrschaftszeit von König Wladislaw (ung. Ulászló) II., tauchte die Frage nach der geforderten Gebührenezahlung im Falle einer Ermordung erneut auf. Damals entschied die Reichsversammlung, daß die Geistlichkeit mit dem Verlust ihrer Pfründe büßt, sollte sie trotzdem nicht von der Zahlungsforderung in Höhe von einer Mark Abstand nehmen, bzw. die Gebührenerhebung ist erlaubt, aber ausschließlich nur dem Mörder gegenüber.³² Das *decretum* zeigte seine Wirkung auch in der Gerichtspraxis.³³ Später wurde dieser Artikel dann im Jahre 1498 noch dahingehend ergänzt, daß die Geistlichkeit wegen der unrechtmäßigen Gebührenerhebung nicht nur ihre Einkünfte einbüßt, sondern daß der König diese Pfründen beliebig anderen Personen verleihen kann.³⁴ Im *decretum* von 1492 beruft man sich auf die Könige Karl I., Ludwig I., Sigismund und Albrecht, zu deren Zeiten und auf deren Bitte hin diese Gewohnheit untersagt worden war. Und in der Tat beschäftigte man sich in der Herrschaftszeit dieser Könige wiederholt mit diesem Mißbrauch, und jedesmal wurde



³¹ „Que res quia non solummodo abusus et corruptela, verum etiam quoddam sacrilegii et simonie genus merito censeri potest, eam ob rem presenti decreto statutum est, quod amodo deinceps eiuscemodi exactionis genus ubique et signanter in dicto comitatu Simigiensi cesseret et perpetuo aboleatur et nemo archidiaconorum, vicearchidiaconorum et plebanorum eorumque vicesgerencium sub pena amissionis beneficiorum extorquere presumat, prout etiam hoc tempore condam serenissimi domini Karoli regis Hungarie etc. in prefato comitatu Simigiensi per bullas apostolicas ad petitionem et instanciam eiusdem domini regis cassatum et extinctum fuisse ex eisdem bullis in presenti congregacione regnicolarum publice perlectis manifeste dinoscitur.“ (1486:63. DRH 1458-1490, S. 300-301)

³² „Amodo et deinceps nemo archidiaconorum, vicearchidiaconorum et plebanorum eorumque vicesgerencium sub pena amissionis beneficiorum marcam illam argenti vel quatuor aureos ultra omnia funeralia alias de funere interfectorum abusive recipere consuetam exigere presumat, prout hoc etiam tempore Caroli, Ludovici, Sigismundi et Alberti regum per bullas apostolicas ad instantem petitionem eorundem regum cassatum et extinctum fuisse manifeste dignoscitur. Ab interfecto libere habeant exigendi facultatem.“ *Corpus Iuris Hungarici – Magyar Törvénytár*. Millenniumi emlékkiadás. Budapest, 1899, 1492:29 (im weiteren: CIH).

³³ Befehl von König Wladislaw II. an den Vikar von Vác: „... cum tamen iuxta contenta generalis decreti nostri huiusmodi terragium seu marca argenti non ab interfectis, sed interfecto seu homicidis exigi debeat ...“ solche Fälle sind zu *personalis presentia regia* zu legen, und wenn sie das Kirchenforum betreffen zurückzuschicken (um 1514; s. BÓNIS: *Szentszéki regeszták*, no 4156).

³⁴ „Item ad vigesimum nonum articulum de pedagii hominum interfectorum, ubi continetur, quod nemo archidiaconorum, vicearchidiaconorum et plebanorum eorumque vicesgerencium sub pena amissionis beneficiorum suorum marcam illam argenti, de qua in eodem articulo fit mentio, de funere interfectorum exigere possit, hoc additum est: Quodsi qui contrarium facerent, talium beneficia maiestas regia – cuicumque voluerit – liberam conferendi habeat potestatis facultatem.“ (CIH 1495:6)

diese Sitte verboten. König Albrecht spricht in seinem *decretum* von 1439 mit Berufung auf seine Vorgänger ohne Erwähnung weder dieser noch einer anderen Geldsumme ein allgemeines Verbot dafür aus, daß die Archidiakone bzw. die Pfarrer für die Bestattung von Ermordeten eine zusätzliche Gebühr erheben.³⁵ Auch König Sigismund (1397) und Ludwig I. (1351) untersagen in ihren Dekreten einhellig, daß die Archidiakone im Falle von Mordopfern eine Gebühr verlangen.³⁶ Das Verbot einer derartigen Bestattungsgebührehebung geht also eindeutig auf die Zeiten von König Karl I. und Papst Benedikt zurück und verweist auf deren Anordnungen.

Es ist kein Zufall, daß sich die Nachfolger auf gerade diesen Zeitraum berufen, gelangte doch damals eine neue Dynastie auf den Thron Ungarns, und somit kam es auch zu einer Revision der bisherigen Gewohnheiten. Am 14. Januar 1301 starb der ungarische König Andreas III., der der letzte männliche Nachkomme jenes Geschlechts war, das von Fürst Árpád abstammte, dem Anführer der sich im Karpatenbecken eine neue Heimat schaffenden magyarischen Stämme.³⁷ Keiner der Thronbewerber war so ausdauernd wie der aus dem Hause Anjou stammende Karl Robert (Caroberto). In ausdauernden Kämpfen sicherte er sich schließlich den ungarischen Thron, den er als Karl I. bis 1342 innehatte. Es ist kein Wunder, daß es gerade ihm gelang, als Nachfolger von Andreas III. den Thron zu besteigen, wurde er doch von Papst Bonifaz VIII. (1295-1303) selbst unterstützt. Karl Robert, der sich zum Zeitpunkt des Todes von König Andreas III. in Agram (ung. Záhgráb; Zagreb, Kroatien) aufhielt, der Hauptstadt des schon zu den Ländern der Stephanskronen gehörenden Kroatiens, eilte nach Gran, um sich dort krönen zu lassen. Traditionsgemäß wird die Krönung der ungarischen Könige mit der Stephanskronen vom jeweiligen Graner Erzbischof in Stuhlweißenburg (Székesfehérvár) vorgenommen: Von diesen drei traditionellen Bedingungen konnte sich der junge Thronbewerber jedoch nur der Unterstützung des Graner Erzbischofs Gregor sicher sein. Jedoch war letzterer selbst nicht im Vollbesitz seiner Macht, denn ihm fehlte noch die päpstliche Bestätigung seines Amtes. So sandten der Graner Erzbistumsverweser und der junge Thronbewerber für alle Fälle einen Botschafter zum Papst, welcher daraufhin, um seine Unterstützung anzuzeigen, seinen Legaten, Kardinalbischof Nikolaus Bocassini, nach Ungarn schickte.³⁸ Schon früher waren die Erben in der weiblichen Linie des Árpáden-Hauses bemüht zu erkunden, wie der ungarische Thron zu erlangen sei. Nun jedoch zeigten plötzlich die Herrscherhäuser Europas, die mit der Árpáden-Dynastie verwandtschaftlich verbunden waren, eine außerordentliche Aktivität, um auf der Basis der weiblichen Linie in der Erbfolge den Thron der Árpáden-Dynastie einnehmen zu kön-



³⁵ „Item decrevimus, prout eciam per certos predecessores nostros reges decretum fuisse intelleximus, quod pro funeribus hominum per aliquem vel aliquos interemptorum archidiaconi seu plebani parochiani, prout hucusque de mala consuetudine fuit observatum, nullam solucionem pecuniariam recipere valeant sive possint.“ (1439:34. DRH 1301-1457, S. 299)

³⁶ „Nec pro funere hominum per aliquem vel aliquos interemptorum archidiaconi mala consuetudine, sicut usi sunt, unam marcam exigere valeant atque possint.“ (DRH 1301-1457, S. 131 und 164)

³⁷ ÉRSZEGI, GÉZA: *Die Christianisierung Ungarns anhand der Quellen*. – In: WIECZOREK, ALFRIED; HINZ, HANS-MARTIN (Hg.): *Europas Mitte um 1000*. 2 Bde. Stuttgart, 2000, Bd. 2, S. 600-607.

³⁸ Doc. Hung. Andeg., Bd. 1, no 39-42.

nen. Der böhmische Königssohn Wenzel gehörte ebenso zu den Bewerbern wie der bayrische Herzog Otto. Wenzel wurde am 27. August 1301 vom Erzbischof Johannes von Kalocsa mit der Stephanskrone gekrönt. Der Papst beorderte den Erzbischof Johannes zu sich, auch forderte er Wenzels Vater, den Böhmenkönig Wenzel, dazu auf, sein Recht auf den ungarischen Thron nachzuweisen.³⁹ Der Papst wurde in Ungarn von seinem Legaten vertreten, der im September 1301 im Land eintraf.⁴⁰ Schon im Oktober bestellt er die ungarischen Prälaten zu sich, um mit ihnen gemeinsam die Lage des Königreichs zu besprechen.⁴¹ In der Zwischenzeit informiert er seinem Auftrag gemäß den Papst über die Situation in Ungarn. Uneinigkeit beherrscht das Land. Der Erzbischof von Kalocsa, Johannes, ist tot, Gregor wiederum wird von vielen nicht als Graner Erzbischof anerkannt.⁴² Der Papst spornt seinen Legaten an, weiter auszuharren⁴³ und behält sich das Recht vor, den neuen Erzbischof von Kalocsa selbst zu ernennen,⁴⁴ außerdem möchte er auch gleichzeitig die Geschicke von Gregor, dem gewählten Graner Erzbischof, lenken.⁴⁵ Zugleich fordert er alle auf, seinen Legaten zu unterstützen.⁴⁶ Der Legat aber erhält die Vollmacht, die Unbotmäßigen zu bestrafen.⁴⁷ Der Legat hat weiterhin dafür zu sorgen, daß die ungarische Kirche für die materiellen Belange seiner Mission aufkommt.⁴⁸ Der Papst trifft schließlich am 31. Mai 1303 seine Wahl zu Gunsten von Karl und entbindet die Anhänger Wenzels von ihrem dem König geleisteten Schwur.⁴⁹ Dann beorderte Bonifaz VIII. seinen Legaten Nikolaus zurück. Über seinen Urteilsspruch unterrichtete er Ungarn.⁵⁰

Das Leben des sich gerade in Anagni aufhaltenden Papstes Bonifaz VIII. wurde nun von traurigen Ereignissen überschattet. Anagni wurde von den Heerestruppen des französischen Königs besetzt (7. September 1303), dabei fand der sich in der Begleitung des Papstes befindliche Erzbischof Gregor den Tod, und auch der nach Rom flüchtende Bonifaz VIII. starb am 11. Oktober 1303. Als seinen Nachfolger wählten die Kardinale seinen ehemals in Ungarn tätigen Legaten Nikolaus, der den Heiligen Stuhl als Benedikt XI. bestieg.⁵¹

Um wieder auf die Zeit von Kardinal Nikolaus Bocassini als Legat in Ungarn zu sprechen zu kommen: Er sah sich mit sichtlicher Überraschung zum einen mit der hier von alters her bestehenden Gewohnheit konfrontiert, daß ein Mörder der Kirche für



³⁹ Ebd., no 88-89, 232-233.

⁴⁰ Ebd., no 69, 72.

⁴¹ Ebd., no 96.

⁴² Ebd., no 103.

⁴³ Ebd., no 104.

⁴⁴ Ebd., no 105.

⁴⁵ Ebd., no 106.

⁴⁶ Ebd., no 107-108.

⁴⁷ Ebd., no 109.

⁴⁸ Ebd., no 171.

⁴⁹ Ebd., no 392.

⁵⁰ FRAKNÓI: *Szentszék*, S. 114-115.

⁵¹ FINK, KARL AUGUST: *Die Lage nach dem Tode Bonifaz' VIII., Benedikts XI. und Klemens' V. (1303-1314)*. – In: JEDIN, HUBERT (Hg.): *Handbuch der Kirchengeschichte*. Bd. III/2: *Die mittelalterliche Kirche: Vom kirchlichen Hochmittelalter bis zum Vorabend der Reformation*. Freiburg; Basel; Wien: Herder, 1968, S. 367f.

sein Verbrechen eine bestimmte Geldbuße zu leisten hatte, zum anderen mit dem Brauch, daß die Zahlung dieser Summe auf die Verwandten des Ermordeten übertragen wird und eine Nichtzahlung die Verweigerung des kirchlichen Begräbnisses zur Folge hat. Diese das Unglück und Leid der Hinterbliebenen steigernde Gewohnheit verbietet der Legat und ordnet an: Auch weiterhin soll der Mörder für sein Verbrechen Geldbuße tun.

Die diesbezüglichen Quellen lassen also keinen Zweifel daran: In Ungarn mußte für die Bestattung eines Ermordeten zusätzlich zu den normalen Begräbniskosten eine weitere Summe gezahlt werden. Obwohl den allgemein geltenden Bestimmungen zufolge das kirchliche Begräbnis kostenlos sein sollte,⁵² war es aber aufgrund der üblich gewordenen Praxis ein in den Regionen in unterschiedlichem Umfang existierender, althergebrachter Brauch, daß man für die Bestattungszeremonie zahlte. Eine darüber hinausgehende zusätzliche Zahlung hielten weder der Papst noch sein Legat und auch die Gläubigen für berechtigt. Das bezog sich natürlich auf die Verwandtschaft der ermordeten Person, die Bestrafung des Mörders war eine andere Sache. Entsprechend der ungarischen Regelung – die sich nur auf Freie bezog – war in der Zeit des Hl. Stephan I. für einen im Jähzorn oder aus Hochmut begangenen Mord ein Bußgeld von 110 Goldmünzen zu zahlen, wobei die Hälfte dieser Summe an die königliche Schatzkammer ging und die andere Hälfte an die Hinterbliebenen, 10 Goldmünzen standen den beauftragten Richtern oder den Aussöhnern zu.⁵³ Für einen nicht vorsätzlich begangenen Mord mußten nur 12 Goldmünzen als Ablösung gezahlt werden.⁵⁴ Wer seine Ehefrau vorsätzlich umbrachte, hatte, wenn er hohen Standes war, 50 Jungochsen zu zahlen, wenn er dem Mittelstand angehörte 10, und die Angehörigen des niederen Standes hatten den Verwandten 5 Jungochsen zu zahlen.⁵⁵

König Koloman (gen. „Könyves“; dt. ‘der Gelehrte’) verfügte, daß der Mörder vor ein Kirchengesicht geführt werden mußte: Über Mörder, die ihre Tat vorsätzlich begangen hatten, hielt der Bischof Gericht, bei Fällen von geringerer Tragweite oblag



⁵² „Nullus de baptismo vel sepultura precium exigit.“ (*Colomanni regis Hungariae tempore synodus Strigoniensis prior celebrata*, XLIV) – In: ZÁVODSZKY, LEVENTE: *A Szent István, Szent László és Kálmán korabeli törvények és zsinati határozatok forrásai*. Budapest, 1904, S. 202 (im weiteren: ZÁVODSZKY: *A Szent István*).

⁵³ „Si quis ira accensus ac superbia elatus spontaneum commiserit homicidium sciat se secundum Nostri senatus decretum centum et decem daturum pensas auri, ex quibus quinquaginta ad fiscum regis deferantur, alia vero quinquaginta parentibus dentur, decem autem arbitris et mediatoribus condonentur ipse etiam homicida quidem secundum constitutionem canonum ieiunet.“ (*Stephani I Hungariae regis decretorum liber primus*, XIV) – In: ZÁVODSZKY: *A Szent István*, S. 145f.

⁵⁴ „Si quis autem casu occiderit quemlibet, duodecim pensas auri persolvat et sicut canones mandant ieiunet.“ (*Stephani I Hungariae regis decretorum liber primus*, XV) – In: ZÁVODSZKY: *A Szent István*, S. 146. Zum Gebrauch der Goldmünzen zur Zeit von Stephan I. siehe GEDAI, ISTVÁN: *Szent István aranyérmévérese*. Budapest, 1999.

⁵⁵ „Si quis comitum obduratus corde neglectusque anima, quod procul sit a cordibus fidelitatem observantium, uxoris homicidio polluetur secundum decretum regalis senatus cum quinquaginta iuvenis parentibus mulieris concilietur et ieiunet secundum mandata canonum. Si autem miles alicuius vir ubertatus eandem culpam incidit, iuxta eundem senatum solvat parentibus decem iuencos ieiunetque ut dictum est, si vero vulgaris in eodem crimine inveniretur cum quinque iuencis cognatis concilietur et subdatur predictis ieiuniis.“ (*Stephani I Hungariae regis decretorum liber primus*, XV) – In: ZÁVODSZKY: *A Szent István*, S. 146.

diese Aufgabe dem Oberdechanten oder einem weltlichen Richter.⁵⁶ Zusätzlich zur Geldbuße mußte, sowohl in der Herrschaftszeit von Stephan I.⁵⁷ als auch unter König Koloman,⁵⁸ selbstverständlich die im Kanon vorgeschriebene Bußübung absolviert werden.

Auch wenn es vorkam, daß für ein Tötungsdelikt eine Geldbuße auferlegt wurde und sich der Mörder vor einem kirchlichen Richter, einem Bischof oder Archidiakon, verantworten mußte, so gibt es doch kaum einen Zweifel, daß die sich in Ungarn trotz sowohl kirchlicher als auch weltlicher Verbote jahrhundertlang hartnäckig haltende Gewohnheit, daß nämlich für die Beerdigung eines Ermordeten zusätzlich zu den üblichen Kosten noch die Zahlung einer weiteren Mark verlangt wurde, mit der oben dargestellten Behandlungsweise von Mördern nicht ursächlich in Verbindung gebracht werden kann. Wo die Wurzeln für diese Tradition liegen könnten, dafür finden sich Hinweise sowohl in der päpstlichen Bulle von 1335 als auch im *decretum* von 1486, und zwar im Passus *eciam si testatus decedat*. Dieser Artikel besagt nämlich, daß die Gebühr von einer Mark auch dann zu zahlen ist, wenn der plötzlich Verschiedene die Möglichkeit hatte, früher sein Testament zu machen. Ein ähnliches Phänomen taucht – wie bereits gesehen – in den Beschlüssen der Ofner Synode aus dem Jahre 1279 auf. Hier werden die vom Unheil Getroffenen in zwei Gruppen unterteilt: In die eine Gruppe gehören alljene, die mit dem Schwert erstochen, der Keule erschlagen oder vergiftet wurden, die also sofort verstarben, anders beurteilte man Todesopfer, die in die andere Gruppe gehören, wie vom Blitz Getroffene, Ertrunkene, vom Pferd Gefallene oder sonstige Verunglückte, die noch Zeit hatten, ihre Sünden womöglich zu bereuen. Bei der ersten Gruppe war der Archidiakon nicht berechtigt, die eine Mark zu verlangen, bei der anderen Gruppe durfte er die Gebühr nur dann nicht verlangen, wenn der Betroffene offensichtlich als guter Christ verstorben war, und ihm so ein christliches Begräbnis zuteil werden konnte.⁵⁹ Aber wem stand ein kirchliches Begräbnis zu? Dafür findet sich in einem der Gesetzartikel des *decretum* von



⁵⁶ „Si quis homicida apud comitem vel quemlibet inveniatur per nuntium episcopi ad penitentiam queratur, qui si mittere renuerit, eadem cum homicida sententia feriat. Parricidia et cetera, que pretitulamus homicidia episcoporum censure vacare decrevimus, qui iuxta qualitatem facinorum et personarum prout ipsis visum fuerit canonice huiusmodi deliberentur, simplicia vero huiusmodi homicidia ab archidiacono et iudice seculari iudicentur, de quibus et ipsi nonam et decimam partem inter se dispertiant.“ (*Colomanni regis Hungariae decretorum liber primus*, L. *De penis homicidas retinentium necnon parricidas et aliis*) – In: ZÁVODSZKY: *A Szent István*, S. 190.

⁵⁷ „... sicut canones mandant ieiunet.“ (*Stephani I Hungariae regis decretorum liber primus*, XV) – In: ZÁVODSZKY: *A Szent István*, S. 146.

⁵⁸ „Si quis homicidium fecerit, secundum decreta Ancirani concilii peniteat.“ (*Colomanni regis Hungariae tempore synodus Strigoniensis prior celebrata*, LXX) – In: ZÁVODSZKY: *A Szent István*, S. 205.

⁵⁹ „Presenti quoque constitutione declaramus atque decernimus, quod consuetudo, secundum quam archidiaconi Ungarie pro occisis gladio sive fuste vel alio armorum genere seu veneno aut quocunque alio damnabili aut reprobato modo consueverunt recipere unam marcham argenti, antequam sic occisi tradantur ecclesiastice sepulture, ad eos, qui fulmine percussi, fluminibus suffocati, exusti incendio, arboribus oppressi aut de equo cadentes vel aliis similibus sive fortuitis casibus diem clauserunt extremum seu interiisse noscuntur, nullatenus extendantur nec ab eorum heredibus propinquis sive amicis marcha huiusmodi exigatur, sed sic defuncti dummodo penitentes decesserint vel in morte penitencie signa apparuerint manifesta, sicut alii Christiani ecclesiastice se-

Stephan I. ein sachdienlicher Hinweis.⁶⁰ Dieser Artikel regelt, welche Personen kirchlich bestattet werden können. Verstorbene, die absichtlich keine Beichte abgelegt haben, können natürlich nicht christlich beerdigt werden, bei wem der Tod allerdings ganz plötzlich eintrat, der kann kirchlich bestattet werden, denn Gottes Wille ist unergründlich. Aufgrund dieser Quellen wird also folgendes eindeutig: Wer zeigt, daß er sich auf den Tod vorbereitet hat, indem er seine Sünden bereut und sein Testament macht, dem kann ein kirchliches Begräbnis zuteil werden. Wer jedoch ohne diese für alle erkennbaren Zeichen verstirbt, bei dem ist die Berechtigung auf ein kirchliches Begräbnis zweifelhaft. Über diese Berechtigung zu urteilen war aber Sache der kirchlichen Gerichte, der sog. heiligen Stühle. „Abgesehen von den weniger wichtigen örtlichen Angelegenheiten (diese oblagen dem Archidiakon) war vom Prinzip her und auch allgemein in der Praxis der Bischof der kirchliche Richter.“ Das kirchliche Gericht traf also bei weniger wichtigen örtlichen Fällen seine Entscheidung auf Ebene der Archidiakone,⁶¹ und so mußte die eine Mark also ursprünglich für das Urteil des Archidiakons entrichtet werden.⁶² Diese Gebühr wurde zum ordentlichen Einkommen des Archidiakons, wie es uns Angaben aus der Agramer Diözese bezeugen.⁶³ Ja, der Preßburger Propst, der Oberdechant der Graner Diözese in Preßburg, gesteht diese Gebühr sogar dem Pfarrer zu, der berechtigt ist zu entscheiden, wer außer den Patronatsherren in seiner Kirche bestattet werden darf.⁶⁴



pulture tradantur, archidiaconi vero per suos ordinarios ab huiusmodi exactione indebite arceantur.“ (1279:46) – In: PÉTERFY, CAROLUS: *Sacra concilia eccle siae Romano-catholicae in regno Hungariae celebrata ab a. Christi 1016 usque ad a. 1715*. 2 Bde. Posonii 1741-1742, hier: Bd. 1, S. 117.

⁶⁰ „Si quis tam perdurato corde est, quod absit ab omni Christiano, ut nolit confiteri sua facinora secundum suam presbyteri, is sine omni divino officio et eleemosyna iaceat quemadmodum infidelis, si autem parentes et proximi neglexerint vocare proximos et presbyteros et ita subiaceat atque confessione morti ditetur orationibus ac consoletur eleemosynis sed parentes luant negligentiam ieiuniis secundum arbitrium presbyterorum. Qui vero subitanea periclitantur morte, cum omni ecclesiastico sepeliantur honore. Nam occulta et divina iudicia nobis sint incognita.“ (*Stephani I Hungariae regis decretorum liber primus*, XII. *De his qui sine confessione moriuntur*) – In: ZÁVODSZKY: *A Szent István*, S. 145.

⁶¹ BÓNIS, GYÖRGY: *Die Entwicklung der geistlichen Gerichtsbarkeit in Ungarn vor 1526*. – In: *Zeitschrift für Rechtsgeschichte* 80, Kan. Abt. 49 (1963), S. 174-235.

⁶² ERDÉLYI, LÁSZLÓ: *Magyarország törvényei Szent Istvántól Mohácsig*. Szeged, 1942, S. 309. Die Einnahme der Mark oblag dem Kirchenforum und wurde erst dann auf ein weltliches Forum übertragen, als man die Einnahme verbot (siehe z.B. BÓNIS: *Szentszéki regeszták*, no 4156).

⁶³ Doc. Hung. Andeg., Bd. 4, S. 107, no 273.

⁶⁴ 22. Mai 1420; s. BÓNIS: *Szentszéki regeszták*, no 2139.

ANHANG

1. 1301 September – 1303 Januar

Nikolaus Bocassini, Kardinalbischof von Ostia und Velletri, päpstlicher Legat, untersagt die Fortsetzung der in Ungarn verbreiteten Gewohnheit, nach der ein Mörder für sein Verbrechen eine gewisse Summe als Buße der Kirche zu entrichten hat und die rectores ecclesiae die Mordopfer solange nicht bestatten, bis sie diese Geldsumme von den Verwandten des Mordopfers nicht erhalten.

Abschrift in einem Kodex aus dem 13.-14. Jh., fragmentarisch enthalten (Narodna i Univerzitetna Knjižnica, Ljubljana, no 33 [Kos 35]. Iv).

Nicolaus miseracione divina Hostiensis et Weletrensis episcopus apostolice sedis legatus etc. Cupiditatis conatibus celerius debet sollicitudo pastoralis occurrere, ne irrefrenanda perniciēs vires assumat ex tempore, ut – quod illicitum est – obtentu prave consuetudinis licere apud improbos videatur.

Sane ut Ungarie partibus legitima et certa ratione ab antiquo dicitur observari, ut qui homicidii crimen incurrerit, certam pro reatu suo pecunie summam ecclesie solvere teneatur, sed per abusus audaciam huiusmodi solutionis, quam homicida exhibere debuerat, necessitatem in occisi proximos quidam cupidi rectores ecclesie transtulerunt, dum mortuo sepulturam denegant, antequam eis supradicta solutione cautio prebeat non considerantes, quantum sit rationi contrarium occisoris crimen in occisi velle deducere miseriam miseris et lacrimas addere lacrimosis.

Nos igitur et ecclesie ius volentes illibatum consistere et misericordiam miseris impertiri presenti constitutione sancimus, ut quod iure huiusmodi ecclesia propter homicidium consequi in honus totaliter transseat homicide ad solvendum. Qui si noluerit censura ecclesiastica compellatur***

Ista sunt clausa in depositario Poseniensi sub bulla magna require.

2. Sorgues-sur-l'Ouvèze, 1335 August 13.

Papst Benedikt XII. befiehlt – auf Bitte des ungarischen Königs Karls I. – dem Erzbischof von Gran, die der Simonie gleichkommende Gewohnheit zu untersagen, nach der Ermordete solange nicht kirchlich beerdigt werden, bis nicht zusätzlich zu den Begräbniskosten dem zuständigen Archidiakon oder seinem Stellvertreter eine Silbermark gezahlt wird, und nach der die ganze Kirchengemeinde mit einem Interdikt belegt wird, wenn das Vermögen des Mordopfers oder des Mörders für diese Zahlung nicht ausreicht.

Auffindbare Exemplare:

- L 1 *Transkription des Erzkapellans Ladislaus aus dem Jahre 1356 (MOL, Dl 4584).*
- L 2 *Transkription des Erzkapellans Ladislaus aus dem Jahre 1356 (Archiv mesta Bratislavy, no 130. Foto: MOL, Dl 238755).*
- S *Transkription von Csanád, dem Erzbischof von Gran aus dem Jahre [1335] (Esztergomi Székesfőkáptalan Levéltára, Esztergomi káptalan magánlevéltára, 44-2-5. Foto: MOL, Dl 237293).*

V	<i>Zeitgenössische Abschrift im Registerband des Papstes Benedikt XII. Am rechten Blattrand: DCCLXXXVIII (Archivio Segreto Vaticano, Registri Vaticani, vol. 120 fol. 278. Foto: MOL, DI 291692).</i>
W 1	<i>Transkription des Erzkapellans Wilhelm aus dem Jahre 1358 (MOL, DI 4712).</i>
W 2	<i>Transkription des Erzkapellans Wilhelm aus dem Jahre 1359 (Okresny Archív Prešov (Eperjes város levéltára), Listiny (Oklevelek), no 32. Foto: MOL, DI 228471).</i>
W 3	<i>Transkription des Erzkapellans Wilhelm aus dem Jahre 1361 (MOL, DI 5022).</i>
W 4	<i>Transkription des Erzkapellans Wilhelm aus dem Jahre 1364 (Slovenský Národný Archív, Bratislava, Zay család levéltára. Foto: MOL, DI 265925).</i>
Edition	<i>KNAUZ, FERDINANDUS; DEDEK CRESCENS, LUDOVICUS (Hg.): Monumenta ecclesiae Strigoniensis. Strigonii 1924, Bd. 3, S. 274-275; Decreta regni Hungariae – Gesetze und Verordnungen Ungarns 1458-1490. FRANCISCI DÖRY collectionem manuscriptam additamentis auxerunt, commentariis notisque illustraverunt GEORGIUS BÓNIS [u.a.] (Publicationes Archivi Nationalis Hungarici – Publikationen des Ungarischen Staatsarchivs, II. Fontes – Quellenpublikationen 19). Budapest, 1989, S. 301.</i>
Regest	<i>HORVÁTH, V. [u.a.] (Hg.): Inventár stredovekých listín, listov a iných príbuzných písomností. Archív mesta Bratislavy. Bratislava, 1956, Bd. 1, S. 26, no 136.</i>

<Benedictus episcopus servus servorum Dei>⁶⁵ venerabili fratri .. archiepiscopo⁶⁶ Strigoniensi salutem <et apostolicam benedictionem>.⁶⁷

Cum contingit interdum aliquam consuetudinem reperiri, que recto rationis obviet moralitatis venustati⁶⁸ repugnet et sacris presertim canonibus contradicat, illa veluti corruptela est principis auctoritate sonora extirpanda, radicitus penitus abolenda et omnino a vulgaris erroris observancia precipienda talisque circa id debet cautele provisio adhiberi scripturis autenticis et perpetuis codicibus committenda, que certe detinetur⁶⁹ in posteris⁷⁰ et in illis memoriter propagetur, ne in⁷¹ recidive contagium per oblivionis lubricum demergatur fiatque propterea eius detestabilis iamque dampnate observancia rediviva.

Nuper siquidem⁷² ex insinuacione carissimi⁷³ in Christo filii nostri Karoli⁷⁴ regis Vngarie⁷⁵ illustris ad apostolatus⁷⁶ nostri pervenit auditum, quod in regno suo Vngarie⁷⁷ quedam abusio detestabilis inolevit videlicet quod cum contingit aliquem quocunque modo interfici hominem, ipse interfectus – eciam si testatus decedat – ad ecclesiasti-

⁶⁵ *add.* L, W, S

⁶⁶ archiepiscopo L2

⁶⁷ *etc.* V *add.* L, W, S

⁶⁸ vetustati W3, W4

⁶⁹ derivetur L, W

⁷⁰ imposteris S

⁷¹ *om.* W2, S

⁷² quidem W2, W4

⁷³ karissimi L, W

⁷⁴ Karoli L, W, S

⁷⁵ Hungarie L, W, S

⁷⁶ apostolicum W3, W4

⁷⁷ Hungarie L, W, S

cam nullatenus admittitur sepulturam, nisi pro eo ultra omnia funeralia⁷⁸ et alia in talibus alicubi consueta communiter una marcha⁷⁹ argenti seu marcha⁸⁰ usualis monete illius terre⁸¹ archidiacono⁸² vel vicesgerenti eius, in cuius archidiaconatu⁸³ idem interfectus sepeliri debet, pro ecclesiastica sepultura plenarie persolvatur, quod si bona interfecti vel interfectoris ad hoc non suppetant et propterea restet dicte marche⁸⁴ solutio facienda⁸⁵ per archidiaconum⁸⁶ vel ipsius vicesgerentem prefatos omnes de parochia ecclesie, ubi talis interfectus sepeliri debet, supponuntur ecclesiastico interdicto, donec de huiusmodi marcha⁸⁷ dicto archidiacono⁸⁸ vel suo vicesgerenti predicto extiterit satisfactum.

Quare nobis idem⁸⁹ rex humiliter supplicavit, ut de tollenda prorsus abusione prefata et iniusta exactione dicte marche⁹⁰ pro huiusmodi sepultura effectualiter prohibenda providere de circumspecta sedis apostolice clemencia dignaremur.

Nos igitur iustum et rationabile merito⁹¹ reputantes pro sanctionibus eciam canonicis observandis fore per apostolici favoris presidium in hac parte solide ac perpetue provisionis remedium apponendum piis et honestis super hoc ipsius regis votis efficaciter annuendo fraternitati tue per apostolica scripta committimus et mandamus, quatenus si premissa inveneris ita esse, cum pretacta⁹² consuetudo evidenter appareat exorbitare a iuris tramite nec non ab honestatis debito discrepare, prefatam consuetudinem tamquam iniquam et labem Simoniacam⁹³ continentem, dummodo aliud canonicum non obsistat, auctoritate apostolica patenter detesteris et tollas eamque facias omnino cessare⁹⁴ ac eadem auctoritate generaliter prohibeas, ne aliqui presumant⁹⁵ in posterum⁹⁶ illam aliquiditer observare nec ex causa dicte sepulture ulterius marcham⁹⁷ exigere vel recipere⁹⁸ memoratam contradictores per censuram ecclesiasticam sublato appellacionis obstaculo compescendo⁹⁹ non obstantibus abusu longo consuetudinis

⁷⁸ funeralia omnia W2

⁷⁹ marca L, W, S

⁸⁰ marca L, W, S

⁸¹ *add. duo puncta* S, V

⁸² archydiacono L, W

⁸³ archydiaconatu L, W

⁸⁴ marce L, W, S

⁸⁵ fienda W2

⁸⁶ archydiaconum L, W

⁸⁷ marcha L, W marce S

⁸⁸ archydiacono L, W

⁸⁹ *add. dominus* W2

⁹⁰ marche L, W S

⁹¹ *om.* W2

⁹² prefata W3

⁹³ Symoniacam L, W1, W3, W4, Simoniam S

⁹⁴ cassare L1, W2, W3, W4

⁹⁵ presumpmant L, W, S

⁹⁶ imposterum S

⁹⁷ marcham L, W, S

⁹⁸ *om.* vel recipere W3, W4

⁹⁹ compescendo L1, W, S

antedicte seu prescripcione,¹⁰⁰ qui¹⁰¹ possent¹⁰² in contrarium cavillose ab aliquibus allegari sive aliquibus aliis, per que tradite tibi super hoc potestatis executio minus racionabiliter posset quomodolibet impediri aut si aliquibus communiter vel divisim ab eadem sit sede indultum, quod excommunicari, suspendi vel interdici non possint, per litteras apostolicas non facientes plenam et expressam ac de verbo ad verbum de indulto huiusmodi mencionem.

Datum apud Pontem Sorgie¹⁰³ Auinionensis¹⁰⁴ diocesis¹⁰⁵ Idus¹⁰⁶ Augusti <pontificatus nostri>¹⁰⁷ anno primo.

¹⁰⁰ prescripcione W

¹⁰¹ que W3

¹⁰² *add.* forsan L, W, S forsitam W3

¹⁰³ Sordie W2, W3, W4 Surgie S

¹⁰⁴ Avinionis L1, W4

¹⁰⁵ dyocesis L, W, S

¹⁰⁶ Idibus W1 Ydus L2

¹⁰⁷ *om.* V

Pavel Spunar (Prag)

Jan Hus und der Vers Lukas 14,23

Wir alle wissen, wie die Schriften der gelehrten mittelalterlichen Autoren mit Zitaten gefüllt sind. Auf die Bibel, die Sentenzen der Kirchenväter (*patres*) und der anerkannten Autoritäten zu verweisen, gehörte zum Rüstzeug und zum guten Ruf eines jeden mittelalterlichen gebildeten Verfassers. Auch Meister Jan Hus war keine Ausnahme,¹ er sparte in der Tat nicht mit Verweisen auf die Schrift und respektierte seine Lehrer: Das Netz von Zitaten sollte den Schriften – ähnlich wie bei anderen zeitgenössischen Autoren – Glaubwürdigkeit und Gewicht verleihen und sie zugleich auch stilistisch ausschmücken.

Unter den Sentenzen, die Hus in seine Reden und Schriften einarbeitete, genossen Zitate aus der Bibel, die als authentisches Wort des Herrn galten, eine Vorrangstellung. Es wäre sicher interessant zu bestimmen, welche Stellen von Hus vor allem ausgesucht wurden, welche er für besonders zutreffend und einer ständigen Vergegenwärtigung für wert befand. Solche Feststellungen sind aber nicht möglich angesichts der bisher nicht abgeschlossenen kritischen Herausgabe des literarischen Nachlasses von Meister Jan Hus, der vielfach noch in seinen Handschriften vergraben ist.²

Man kann jedoch schon jetzt eine vorläufige Klassifizierung und Analyse vornehmen und mit einer gewissen Lizenz auch unter den Bibelzitaten differenzieren. Einige Verse tauchen bei den verschiedensten Anlässen, andere dagegen nur selten oder überhaupt nicht auf. Vieles wurde durch die Ordnung des Kirchenjahres und durch die eingeführte Perikopenfolge bestimmt, manches war aber auch von der persönlichen Auswahl des Autors abhängig.

Die einzelnen Bibelsprüche wurden von verschiedenen Glossatoren unterschiedlich ausgelegt. Manche Zitate blieben unbestritten, während andere von Interpretationen begleitet waren. Zu den kontrovers bewerteten gehört das Zitat aus dem Evangelium nach Lukas (Lc 14,23), das an die Worte des Herrn an seinen Diener erinnert, die Geladenen, falls erforderlich, mit Gewalt zu dem von ihm gegebenen Abendmahl zu bringen.



¹ VIDMANOVÁ, A.: *Autentičnost Husových citátů*. – In: *Filosofický časopis* 18 (1970), p. 1018-1024; DIES.: *Zitationsprobleme zur Zeit des Konstanzer Konzils*. – In: *Communio viatorum* 40 (1998), no. 1, p. 16-32.

² DIES.: *Základní vydání spisů M. Jana Husa*. Praha, 1999. Cfr. DIES.: *K tzv. Husově bibli*. – In: *Studie o rukopisech* 25 (1986), p. 33-45.

Die Auslegung dieses Verses war in der Geschichte der Exegese nicht eindeutig. Er konnte sowohl Eroberungszüge als auch Strafsanktionen rechtfertigen. Die widersprüchliche Tradition reicht bis in die Zeit von Aurelius Augustinus und seiner Kämpfe mit den Donatisten zurück.³ Die problematische Auslegung erwies auch gute Dienste in den Auseinandersetzungen der katholischen Kirche mit den Häretikern und ist später sogar als Rechtsprinzip formuliert worden.⁴ So wie der biblische Gastgeber dem Diener befahl, die Gäste mit Gewalt an seinen Tisch zu führen, so würde der Herr auch erzwingen, die vom richtigen Weg abgekommenen und irreführten Schäflein mit allen Mitteln in seinen Pferch zurückzubringen. So rechtfertigte dieser Vers in der augustinischen Interpretation während der Inquisition auch harte Maßnahmen und ermöglichte es, in verschiedenen Konfliktsituationen Gewalt anzuwenden. Die katholische Kirche suchte zwar verschiedene Wege zur Milderung dieser harten Weisung,⁵ aber ihre Erklärungen und Entschuldigungen wirkten eher abenteuerlich und nicht überzeugend.

Meister Jan Hus kannte begreiflicherweise den Vers Lc 14,23 und auch dessen Bedeutung, er taucht in seinem literarischen Werk allerdings nicht häufig auf. Obwohl Hus in einer Zeit ernster Kontroversen lebte, suchte er der gewalttätigen Deutung der Worte des Evangeliums eher auszuweichen. Die „aggressive“ Mission wurde von ihm entschieden nicht voll gewürdigt, und er betrachtete die Aufforderung „compelle intrare“ (Lc 14,23) nicht als Zündkapsel, die zur Entfesselung von Gewalt führen sollte.

Der Lukas-Text über den aggressiven Gastgeber (Lc 14,23) wird im Laufe des Kirchenjahres am zweiten Sonntag nach der Heiligen Dreifaltigkeit gelesen. Hus' exegetische Anmerkungen finden wir schon in seiner Postille *Collecta*,⁶ die in die Zeit zwischen dem 30. November 1404 und dem 21. November 1405 fällt und deshalb als literarischer Text höchstwahrscheinlich erst 1406 beendet wurde. Im Einklang mit der Tradition wird der Text von Hus allegorisch ausgelegt. Der freigebige Gastgeber ist Jesus Christus, das Gastmahl ist ein Angebot ewiger Erlösung an Vorbestimmte, das Aussenden des Dieners (der Apostel und Propheten) ein Zeichen der Demut.⁷ Der Diener bemühte sich vergeblich, und erst als er zum dritten Mal die Anweisung erhielt, zwang er die Geladenen zum Kommen.⁸ Hus reagiert nur vage auf die dramatische Stelle des Evangeliumstextes: Gemäß den Worten von Lukas sind wir zum



³ CSEL (*Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum*, hg. von der Wiener Akademie der Wissenschaften, 1866ff.) 53, 226 sq.; KADLEC, J: *Církevní dějiny* 1. (Scriptum) 3. Aufl. Litoměřice, 1983.

⁴ *Decretum Gratiani* 1 (1881), p. 917-919 (C. 23, cap. 38, q. 4).

⁵ KADLEC, o. c., p. 148.

⁶ BARTOŠ, F. M.; SPUNAR, P.: *Soupis pramenů k literární činnosti M. Jana Husa a M. Jeronýma Pražského*. Praha, 1965, no. 88; *M. Iohannis Hus Sermones de tempore qui Collecta dicuntur*. Ed. A. SCHMIDTOVÁ [VIDMANOVÁ]. Praga, 1959, p. 303-308.

⁷ *Ibid.*, p. 303-304: „Homo ergo quidam, scilicet singularis, 'quid est', ait Augustinus in sermone, 'nisi mediator Dei et hominum Christus Iesus?' Hic fecit cenam magnam, quia omnibus predestinatis preparavit eternam gloriam. [...] Humiles autem eius et diligens invitatio ostenditur, quia misit servum suum, id est multitudinem prophetarum et apostolorum. Ecce humilitas. Misit enim dignissimos pro indignis, ymmo et solus de throno maiestatis descendit, ut miseros invitaret. Diligencia autem patet, quia ter in ewangelio servum mittit.“

⁸ *Ibid.*, p. 304: „Nam primo dicitur: 'Misit servum suum' (Lc 14,21). Secundo: 'Exi cito in vocis et plateas civitatis' (Lc 14,23). Tercio: 'Exi in vias et sepes et compelle intrare' (Lc 14,23).“

Gastmahl nicht geladen, sondern wir werden hingeführt, aber nicht nur hingeführt, sondern auch eingeladen („in ewangelio ergo ad cenam vocati sumus; ymmo alii vocati, nos non vocati, sed ducti; non solum ducti sed eciam vocati“).⁹

Fünf Jahre später benutzten Jan Hus und seine Freunde das umstrittene Zitat in der notariellen Niederschrift über die Abberufung von Papst Johann XXIII., die gegen die Verlautbarung des Erzbischofs Zbyněk vom 16. Juni 1410 über das Herausgeben von Wiclifs Büchern zum Verbrennen und das Verbot von Predigten in den Kirchen gerichtet war.¹⁰ Die Autoren zitierten den Vers im Zusammenhang mit der Einschränkung des Predigens von Gottes Wort außerhalb der Kirchen und erinnerten daran, daß man mehr auf Gott als auf die Menschen hören müsse.¹¹

Das Thema des Gastmahls und der Weisung, die Gäste auch mit Gewalt hinzubringen (Lc 14,23), ist zum zentralen Motiv von Hus' Predigt am zweiten Sonntag nach der Hl. Dreifaltigkeit und der sogenannten *Bethlehempredigten* (*Sermones in Bethlehem*) in den Jahren 1410 und 1411 geworden.¹² Hier vertiefte sich Hus schon mehr in die Botschaft des Evangeliums. Die vom Wege abgekommenen und ungehorsamen Schäflein („compelle intrare“) zu dem vorbereiteten und heilbringenden Gastmahl zu zwingen, war Aufgabe und Pflicht der weltlichen Herren, die den Auftrag Christi geltend machten. Diese umgürteten sich mit dem weltlichen Schwert nicht allein aus Liebe, sondern sie taten es aus der ihnen anvertrauten Pflicht, die heimzusuchen, die sich taub stellten zur Einladung des Herrn. Hus gedachte der beiden Diener, die eine schwere Aufgabe erhielten. Der erste ist im Geiste der üblichen Allegorien geistigen Wesens, während der zweite die mit einem Schwert bewaffnete und das Gesetz Christi schützende weltliche Macht darstellt. Wer sich dagegen auflehnen sollte, wird elend zugrundegehen.¹³ Hus hatte offensichtlich die gegenwärtige Lage in Böhmen und die Machtrolle von König Wenzel im Sinn. Dieser sollte vermöge seines Amtes das Gottesgesetz verteidigen und dessen Widersacher unterdrücken.¹⁴ Die Überordnung der weltlichen (königlichen) Macht über die geistliche entsprach damals dem Interesse der Reformier und Kritiker der offiziellen Kirche,¹⁵ obwohl deren Position *in spiritualibus* bislang nicht ernstlich gefährdet war.¹⁶ Auf jeden Fall wußte Hus die damalige Atmosphäre zu nutzen, indem er seine Predigten darauf richtete, die Bedeu-



⁹ Ibid.

¹⁰ BARTOŠ; SPUNAR, o. c., no. 161; *M. Jana Husa Korespondence a dokumenty*. Ed. V. NOVOTNÝ. Praha, 1920, no. 17.

¹¹ Ibid., p. 67: „Sed quia Deo est magis obediendum quam hominibus in hiis, que sunt necessaria ad salutem ...“

¹² BARTOŠ; SPUNAR, o. c., no. 93; *M. Iohannis Hus Sermones in capella Betlehem*. Ed. V. FLAJŠHANS. IV, VKČSN, 1941, p. 214-216.

¹³ Ibid., p. 215: „Ecce, hic duc servi colliguntur, qui debent ad cenam Domini vocare invitatos. Primus est spiritualis, qui debet vocare ad cenam Domini, alius est secularis, qui datus est gladius ideo, ut defendat legem Dei. [...] Qui vero legem Dei defendere non curabant, miserrime interierunt et [alia] sunt absorpti.“

¹⁴ Ibid.: „Rex igitur debet ex vi sui officii defendere legem Dei et compellere rebelles eciam spirituales contra legem Dei facientes.“

¹⁵ Ibid., p. 216: „Nam seculares sunt in ordine geaus et dignitatis secularis, ut sic, superiores spiritualibus et debent subici ipsis spiritualibus in licitis exemplo Iesu Christi, qzu Pylato subici voluit ex voluntate sui Patris, ymmo et Cesari in tributi dacione“

¹⁶ Ibid.: „Quamvis tum e converso in statu spirituali eciam spirituales secularibus preferentur“

tung der weltlichen Macht zu festigen. Er tat dies zwar nicht in radikaler Weise, aber dennoch leisteten die Worte des Evangeliums nach Lukas (Lc 14,23) seiner kritischen Einstellung zur Kirche einen guten Dienst.

Zu dem Vers kehrte er auch in der *Predigt am 21. Juni 1411* zurück, die jedoch hinsichtlich Verfasser und Funktion noch nicht fest eingeordnet werden konnte.¹⁷ Er hielt eine Rede zu dem bekannten Text („Et ait dominus servo: Exi in vias et sepes, et compelle intrare, ut impleatur domus mea“, Lc 14,23), die eine Reaktion auf das Interdikt des Erzbischofs Zbyněk Zajíc von Hasenburg vom 2. Mai 1411 darstellte, König Wenzel unterstützte und sein Recht belegte, die Geistlichen zu Gottesdiensten zu zwingen – und zwar trotz des Verbotes der Kirchenobrigkeit. Hus erinnerte hier an die beiden Diener Gottes: an den einen, der die Gäste (die Gläubigen) anspricht und den geistlichen Stand darstellt, und an den anderen, der sie zum Gehorsam zwingt und den weltlichen Stand repräsentiert.¹⁸ Er erklärte, wann man zu gehorchen hatte und wann man sich dagegen nicht nach dem Beispiel richten sollte, und meinte, daß der wichtigste weltliche Diener im Königreich der König sei, dem sich sowohl die Geistlichen als auch die weltlichen Menschen unterzuordnen haben.¹⁹ Er erwähnte das Alte Testament und führte verschiedene Beispiele aus den Evangelien an. Der König ist ein Diener Gottes, er dient ihm mit seinem Schwert und hat das Recht, die Schlechten zum Guten zu führen (sie zu zwingen), ob sie nun dem geistlichen oder dem weltlichen Stand angehören.²⁰ Er berief sich auf Wiclif und stellte fest, daß die weltlichen Herren allerdings keine geistlichen Befugnisse besitzen, um die Söhne Gottes zu bekehren.²¹ Gott kann man sich nur freiwillig nähern.²²

Jede Gewalt ist bedrückend und widersprüchlich. Deshalb müssen wir daran glauben, daß es richtig ist, wenn die weltliche Macht das Recht übertragen bekommt, im Kampf mit dem Übel Zwangsmittel einzusetzen.²³ Und damit erreichte Hus die Pointe seiner Argumentation: König Wenzel machte, als er die Geistlichen zur Erfüllung ihrer Pflicht zwang, lediglich ordnungsgemäß die ihm von Gott anvertrauten Rechte geltend.²⁴ Der Erzbischof seinerseits widersetzte sich Gottes Willen, als er das Interdikt verhängte.²⁵ Im Grunde genommen gab Hus, die Worte des Lukas-Evangeliums



¹⁷ BARTOŠ; SPUNAR, O. C., no. 28; *Iohannis Hus et Hieronymi Pragensis confessorum Christi Historia et monumenta*. Norimbergae, 1558, 2, f. 47r (†Francofurti, 1715, 2, 73). Cfr. *M. Jana Husi Sebrané spisy*. I, 1. Übersetzt von M. Svoboda u. V. Flajšhans. Praha, 1904, p. 218-223.

¹⁸ *Historia* (1558) 2, ed. c., 47r: „Duplex servus per Salvatorem in evangelio exprimitur. Primus ut vocet, alius ut compellat. Primus significat servum et sic statum spiritualem. Alius servum et sic statum saecularem.“

¹⁹ *Ibid.*: „Principalissimus autem servus brachii hujus modi, est quilibet rex in regno suo, cui tam saeculares quam spirituales debent subjecti esse.“

²⁰ *Ibid.*, 45r: „quod rex est minister Dei, habens ad hoc gladium [...] malos ad bonum compellendo, sive sunt saeculares, sive spirituales.“

²¹ *Ibid.*, 47rv: „Sed hic Magister Iohannes Wiclef facit dubium, quomodo licet spiritualiter saecularibus dominis praedestinos compellere [...] Et videtur quod non, quia tales non habent spiritualem iurisdictionem, ut convertant filios Dei.“

²² *Ibid.*, 47v: „Nemo convertitur ad Deum, nisi volens. Compulsio ergo repugnat isti introitui.“

²³ *Ibid.*: „Omnis autem compulsus est tristabilis, et sic dicta compulsio videtur includere repugnationem in adjecto. Isto dubio tenendum est, ut fides, quod saeculares Domini habent ad hoc ad Deo potestatem taliter coactivum.“

²⁴ *Ibid.*: „Ex iam dictis patet, quod rex noster Weceslaus compellendo sacerdotes ad predicandum [...] exercet a Deo sibi concessam potestatem.“

(Lc 14,23) ausnutzend, jenen weltlichen Herren Recht, die ihre Rechte wahrnahmen und die Geistlichen zwangen, ordnungsgemäß zu predigen und das Sakrament zu reichen. Die Menschen reagierten positiv und kamen in Scharen, um das Wort des Herrn zu hören.²⁶ In der *Postilla adumbrata* genannten Postille²⁷ ist die Weisung des Lukas („compelle intrare“) die sechste der sieben barmherzigen Taten, die Jesus Christus für die Massen vollbrachte (cfr. Mr 8,1-9).

Hus drückte sich also im Einklang mit den Anforderungen seiner Zeit aus. Er trieb seine Kritik nicht auf die Spitze, machte jedoch deutlich, wer im Lande zu entscheiden habe.

Nach Hus sollte sich die Kirche mit den Ketzern auseinandersetzen. In seiner polemischen Schrift *Contra octo doctores*, die er 1414 verfaßt hatte, bevor er nach Konstanz ging,²⁸ stellt er die klare Forderung, daß offensichtliche Ketzer von der Kirche zum wahren Glauben Jesu Christi zurückgeführt werden sollen.²⁹ Er schränkt zwar ein, daß niemand glauben kann, wenn er nicht will, trotzdem können ihn die Taten, zu denen man ihn zwingen kann, auf den richtigen Weg bringen.³⁰ Er erinnert erneut an den Lukas-Vers,³¹ distanziert sich jedoch von einer extremen Auslegung. Zwingen bedeutet noch nicht Vernichten oder Ermorden.³²

Das Mosaik von Hus' Interpretationen der Lukas-Stelle wird durch die Auslegung aus dem polemischen Traktat *Knížky proti knězi kuchmistřovi*, vermutlich vom August 1414, vervollständigt.³³ Hus geht es auch hier um das Aussprechen einer Maxime, „aby knežie nepanovali“ (‘damit die Priester nicht herrschen’).³⁴ Die Herren widersetzen sich jedoch Gott, „volajíce kněžím panovati, souditi a lidi hrdlovati, dávajíc jim svú moc u vladařství“ (‘die Priester zum Herrschen, Richten und Maßregeln der Menschen berufen, ihnen ihre Macht und Herrschaft überlassen’).³⁵ Sie führen sie fälschlicherweise ein „na panství a na úřady“ (‘in die Herrschaft und Ämter’),³⁶ die Priester werden dort rasch heimisch, wollen sich nicht mehr Almosenbettler und Diener Gottes nennen, „ale chtějí, aby sluli páni“ (‘sie wollen Herren heißen’).³⁷ Mit einer solchen Einstellung ist Hus nicht einverstanden. Nicht den Priestern, sondern den weltlichen Herren gab Gott „zbožie a moc, aby připudili jiné k jeho službě“



²⁵ Ibid.: „Secundo patet, quod archiepiscopus ponens interdictum in tota Praga [...] potestati Dei restitit.“

²⁶ Ibid., 48r: „et accurrunt undique ad audiendum evangelium Iesu Christi ...“

²⁷ *Biblia adumbrata*. Ed. B. RYBA. Pragae, 1975 (sermo 85, p. 343).

²⁸ BARTOŠ; SPUNAR, o. c., no. 58; *M. Iohannis Hus Polemica*. Ed. J. ERŠIL. Pragae, 1966. Cfr. *M. Jana Husi Spisy latinské* [Lateinische Schriften]. II. Übersetzt von M. Svoboda u. V. Flajšhans. Prag, 1904.

²⁹ *Polemica*, ed. c., p. 464: „Concedo [...], quod debent manifesti heretici per ecclesiam compelli ad fidem, ut vere confiteantur Christum et legem suam.“

³⁰ Ibid.: „quia licet nemo potest credere nisi volens, tamen cogi potest ad actus corporeos, quia ut secta inducit filum, sic actus alliciunt ad credendum.“

³¹ Ibid., p. 464-465: „Ideo docet Luce 14^o Dominus ut compellantur intrare ad cenam.“

³² Ibid., p. 465: „Sed aliud est compellere, aliud exterminare vel occidere.“

³³ BARTOŠ; SPUNAR, o. c., no. 121. Cfr. *M. Jana Husa Drobné spisy české* [Kleine Schriften in tschechischer Sprache]. Ed. J. DAŇHELKA. Praha, 1985.

³⁴ *Drobné spisy*, p. 319.

³⁵ Ibid.

³⁶ Ibid.

³⁷ Ibid.

(‘Mittel und Macht, um andere zu zwingen Ihm [dem weltlichen Herren] zu dienen’).³⁸ Beweis dafür ist uns der bekannte Ausspruch des Herrn aus dem vierzehnten Kapitel des Evangeliums nach Lukas, der dem Diener zuruft: „Připud’ at’ jdou k večeri“ (‘Nötige sie zum Abendmahl zu kommen’).³⁹ Und eben die vorbehaltlose Übergabe der Exekutivmacht in weltliche Hände schafft die Möglichkeit, auf die Priester allerlei weltliche Pflichten und Dienste abzuwälzen; die Herren „pudie kně-
žie, aby nechajíce kázánic a služby Boží, ohledávali jich vsi, voly, koně a kuchyně“ (‘nötigen die Priester, statt Predigten und Gottesdiensten ihre Dörfer, Ochsen, Pferde und Küchen zu hüten’),⁴⁰ und den Priestern schmeckte die Macht. Hus stellt deshalb die bittere Frage: „I kterakž tehdy jsú věrné Božie slúhy?“ (‘Und wo sind dann die treuen Diener Gottes?’).⁴¹

Hus hat den Vers 14,23 aus dem Lukas-Evangelium nicht mißbraucht. Er hat auf seinem Hintergrund nicht zur Gewaltanwendung aufgefordert, sondern war sich vielmehr dessen bewußt, daß der Vers im Geiste von Wiclifs Kritik der Kirche gegen die Priesterherrschaft sowie zur Stärkung der Autorität des Königs und der weltlichen Herren genutzt werden kann. Seine Erwägungen waren zwar nicht immer klar zu Ende geführt, aber an ihrem Sinn kann man nicht zweifeln. Mit dem angesprochenen Diener im Lukas-Evangelium, der die Geladenen nötigt, an dem vorbereiteten Gastmahl teilzunehmen, war in Hus’ allegorischer Interpretation nicht der Stand der Geistlichen gemeint, sondern einzig und allein die weltliche Macht.⁴²



³⁸ Ibid.

³⁹ Ibid.

⁴⁰ Ibid.

⁴¹ Ibid.

⁴² In der kurzen Studie befaßte ich mich also nicht mit der Interpretation des Verses Lc 14,23 in den Werken der Vorgänger von Meister Jan Hus: Milič von Kroměříž und Meister Matthäus von Janow. Zu Milič von Kroměříž vgl.: O. ODLOŽILÍK: *Jan Milič von Kroměříž*, 1924; M. KAŇÁK: *Milič von Kroměříž*, 1975; P. MORÉE: *Preaching in Fourteenth-Century Bohemia. The Life and Ideas of Milicijus de Chremsir*, 1999; zu Matthäus von Janow vgl.: V. KYBAL: *Matěj z Janova, jeho spisy a učení* [Matthäus von Janow, seine Schriften und Lehren], 1905; F. LOSKOT: *Matěj z Janova* [Matthäus von Janow], 1912; zu beiden siehe noch: *Lexikon české literatury* [Lexikon der tschechischen Literatur], Bd. 2 (1993) bzw. Bd. 3 (2000); ferner: *Slovník českých filozofů* [Wörterbuch der tschechischen Philosophen], 1998. Auch die Auslegungen des Verses bei John Wiclif, die Hus zweifellos stark beeinflussen, habe ich beiseite gelassen. Für nützliche Bemerkungen danke ich Frau Dr. A. Vidmanová.

Péter Lőkös (Piliscsaba)

Die Praxis der übersetzerischen Explizierung
im *Puch von menschlicher aigenschafft*
des Petrus von Ainstetten

Cod. germ. 10 der Széchényi-Nationalbibliothek Budapest enthält eine stark erweiterte Übersetzung des Traktates *De miseria humanae conditionis* von Papst Innozenz III. (1198-1216).¹ Der Verfasser des 1433 entstandenen *Puch von menschlicher aigenschafft*, Petrus von Ainstetten, widmete sein Werk Barbara von Teuffenbach. Die Bearbeitung des Petrus ist ein typisches Beispiel der spätmittelalterlichen laienreligiösen Literatur.² Die Adressatin ist nämlich – aller Wahrscheinlichkeit nach – mit Barbara von Kerbeckh, der Gattin des 1426 verstorbenen Hans von Teuffenbach identisch, die nach dem Tode ihres Mannes ins Kanonissenkloster Göß eintrat.³

In der mittelalterlichen laienreligiösen Literatur lassen sich – wie bekannt – zwei Übersetzungstypen unterscheiden: die Wort-für-Wort-Übersetzung und die sinngemäße Übertragung.⁴ Das wichtigste Kriterium dieses Übersetzungstyps ist der Sinngehalt, was den Übersetzer berechtigt, von der Vorlage abzuweichen, sie zu ergänzen oder zu verkürzen. Dem Lateinischen eigentümliche syntaktische Konstruktionen, die genaue Nachahmung der lateinischen Wortfolge wurden vermieden, wir begegnen häufig kleineren Auslassungen und Zusätzen. Für die Erbauung breiter Kreise war nur der zweite Übersetzungstyp geeignet.



¹ Eine umfassende Darstellung des Werks liegt jetzt vor von LÖKÖS, PÉTER: *Petrus von Ainstetten: „das puch von menschlicher aigenschafft“*. Einige Bemerkungen zum Werk anlässlich des Editionsvorhabens. – In: *Codices manuscripti* 17 (1994), S. 59-66. Vgl. DERS.: *Ein unerforschter Textzeuge der Erbauungsliteratur des deutschen Spätmittelalters*. Diss., Ms. Budapest, 1996.

² Zur Stellung des Laien im Mittelalter vgl.: STEER, GEORG: *Der Laie als Anreger und Adressat deutscher Prosaliteratur im 14. Jh.* – In: HAUG, WALTER; JACKSON, TIMOTHY R.; JANOTA, JOHANNES (Hg.): *Zur deutschen Literatur und Sprache des 14. Jahrhunderts*. Dubliner Colloquium 1981. Heidelberg, 1983, S. 354-367; STEER, GEORG: *Zum Begriff 'Laie' in deutscher Dichtung und Prosa des Mittelalters*. – In: GRENZMANN, LUDGER; STACKMANN, KARL (Hg.): *Literatur und Laienbildung im Spätmittelalter und in der Reformationszeit*. Symposium Wolfenbüttel 1981. Stuttgart, 1984, S. 764-768.

³ Zur Identifizierung der Adressatin siehe LÖKÖS: *Ein unerforschter Textzeuge*, S. 17-22.

⁴ Zu dieser Frage siehe: HÄNSCH, IRENE: *Heinrich Steinhöwels Übersetzungskommentare in „De claris mulieribus“ und „Äsop“*. Ein Beitrag zur Geschichte der Übersetzung. Göttingen, 1981; HOHMANN, THOMAS: *„Die recht gelernten maister“*. Bemerkungen zur Übersetzungsliteratur der Wiener Schule des Spätmittelalters. – In: ZEMAN, HERBERT (Hg.): *Die österreichische Literatur: Ihr Profil von den Anfängen bis ins 18. Jh. (1050-1750)*, Tl. 1. Graz, 1986, S. 349-365; REIFFENSTEIN, INGO: *Deutsch und Latein im Spätmittelalter*. Zur Übersetzungstheorie des 14. und 15. Jahrhunderts. – In: BESCH, WERNER [u. a.] (Hg.): *Festschrift für Siegfried Grosse zum 60. Geburtstag*. Göttingen, 1984, S. 195-208; WERBOW, STANLEY N.: *‘Die gemeine Teutsch’*. Ausdruck und Begriff. – In: *Zeitschrift für deutsche Philologie* 82 (1963), S. 44-63.

Bereits der erste Eindruck nach einer Lektüre des deutschen Textes von Petrus läßt vermuten, daß er sich des zweiten Übersetzungsideoms bediente. Seine Prosa ist frei von genauer Nachahmung der lateinischen Syntax und bietet eine gut lesbare deutsche Übertragung.⁵ Im Folgenden wird ein Aspekt der Übersetzungstechnik von Petrus untersucht, der in meiner Dissertation nur kurz berührt wurde.

Für diese freiere Art des Übersetzens ist charakteristisch, daß der Übersetzer ein Entschlüsseln von Informationen durch den Rezipienten nicht duldet.⁶ Es gilt, zwischen den Ansprüchen der Vorlage und den Verständnisbedingungen des Lesers zu vermitteln. Auch Petrus von Ainstetten bringt dem Verständnisvermögen seiner Adressatin kein großes Zutrauen entgegen. Dies beweisen einerseits die zahlreichen – im lateinischen Text nur angegebenen – Bibelstellen, die vom Übersetzer verdeutlicht und ausgeführt werden. Wo also Innozenz eine Stelle nur andeutet und ihren Nachvollzug an den Leser delegiert, füllt Petrus die Leerstelle. Andererseits, wenn im lateinischen Text biblische Exempla (oder Gestalten aus der antiken Mythologie) vorkommen, die dem Übersetzer überflüssig scheinen oder von denen er annimmt, daß sie die Adressatin nicht kennt, werden sie ersatzlos getilgt. Es seien hier für beide Gruppen einige Beispiele erwähnt.

Im 9. Kapitel des II. Buches von *De miseria humanae conditionis* (bei Petrus: 8. Kap.) werden Beispiele gegen die Begehrlichkeit („*exempla contra cupiditatem*“) aufgezählt. Unter den Beispielen finden wir die Geschichte von Balaam, Achan und dem von Aussatz befallenen Gehasi:

Balaam asella redarguit, et pedem sedentis attrivit, quia captus cupidine promissorum disposuerat maledicere Israeli. Achan populus lapidavit, quia tulit aurum et argentum de anathemate Iericho. [...] Giezi lepra perfudit, quia petiit et recepit argentum et vestes sub nomine Elisei.⁷

Bei Petrus ist der Satz so übertragen:

[34v] *Wir lesen am puch der zall,*⁸ das ain esellen straffet den Balaam *propheten* vnd zemi-schet jm einen fueß, *da sy mit jm auß dem weg fuer, da sy den engel sach steen mit einem erzogen swert wider den Balaam mitten jn dem weg,* darvmb das Balaam der prophet waz petrogen [35r] worden mit geitiger pegier, das er wolt verflucht haben den chinden von Jsrahel, *darvmb das jm der chunig vil guetes versprochen het.*⁹ *Wir lesen auch jm puch Josue,* das der Achyor [!] verstant ward von allem volckch, darvmb daz er sich geitichait petriegien ließ jnn dem streit vnd nam gold vnd silber von dem verdampften raubguet vnd gelt von Jericho, das got verpoten het. *Er het auch verstolen ainen ratseyden mantel gar einen gueten vnd zwayhundert silbrein phenning, der yeder het ain lot nach der wag vnd die guldein regel, die het auch nach der wag fünffczigk lot. Darvmb gab got einen slag vnder das volckch, das ir mëniger hundert erslagen wurden. Da sucht Josue, wer daran schuldig wër. Da ward der benant Achior[!] funden jnn den schulden. Darvmb muest er verstant*



⁵ Zur Übersetzungstechnik des Petrus siehe LÖKÖS: *Ein unerforschter Textzeuge*, S. 97-113.

⁶ Vgl. dazu DICKE, GERD: *Heinrich Steinhöwels „Esopus“ und seine Fortsetzer*. Untersuchungen zu einem Bucherfolg der Frühdruckzeit. Tübingen, 1994, S. 100ff.

⁷ Der Text wird zitiert nach der Ausgabe von MACCARRONE, MICHELE (Hg.): *Lotharii Cardinalis (Innocentii III) „De miseria humane conditionis“*. Lucani, 1955, hier S. 45f.

⁸ Die Ergänzungen des Petrus werden durch Kursivierung hervorgehoben.

⁹ Vgl. Num 22,16-38.

werden.¹⁰ [...] Yesy ward pegossen mit awssacz, darvmb das er nam einen mantel von dem Naamon vnd auch silber vnder dem name Elizey *des propheten, des chnecht der Jesy was. Vnd der prophet Elizeus wolt nichtz nemen von dem Naamon, das er jnn jn dem wurchen gotes gesunt het gemacht von seinem awssacz. Vnd darvmb sprach Elizeus zu seinem chnecht: 'Jesy, darvmb das du genomen hast diese gab, darvmb schol dir der awssacz anhauffen, [35v] der dem Naamon genomen ist.'*¹¹

Der deutsche Text ist hier gegenüber der Vorlage um größere Stücke erweitert, so daß der im lateinischen Traktat ersparte Vorgang ergänzend ausformuliert wird.

Ein ähnliches Beispiel haben wir auch in II/18. Dieses Kapitel behandelt die Beispiele gegen „gula“:

Gula paradisum clausit, primogenita vendidit, suspendit pistorem, decollavit Baptistam. Nabuzardam princeps cocorum templum incendit et Ierusalem totam evertit. Balthasar in convivio manum contra se scribentem aspexit: 'Mane, Thecel, Phares', et eadem nocte interfectus est a Caldeis. 'Sedit populus manducare et bibere, et surrexerunt ludere'; sed 'adhuc erant esce eorum in ore ipsorum et ira Dei ascendit super eos'. 'Qui vescebantur voluptuose, interierunt in viis'.¹²

Petrus war wohl der Meinung, diese knappe Aufzählung der mehr oder weniger bekannten Beispiele dürfe der rezeptiven Entschlüsselung durch die Adressatin nicht überlassen werden, deshalb erweitert er die Beispiele und erzählt wieder die lateinisch ersparte Handlung. Dadurch macht er den Sachverhalt verständlicher:

[49v] *Das ist der fraßhait übell, das vil pöser sach vnd übel davon chömen ist vnd nach chömen mag täglichen. Das erst, das davon chömen ist, das dicz laster hat daz Paradeis verspart vmb ainen aphell, den vnser mueter Eua vnd vnser vater Adam geessen habent, als geschriben stet am puch der gescheph.*¹³ *Czu dem andern mall hat Esaw sein erst geporne ere verlorn (auch am puch der gescheph), das er jn hunger seinen pruder Jacob ze chauffen gab die ere seiner ersten gepurd vmb ain linsat müß, darvmb er [50r] mangelen muest des segens seines vaters nach der schickung gotes.*¹⁴ *Czu dem dritten mall hat sy erhanngen den peckchen ader den phister pharaonis, des chunigs jn Egippten lannt (auch am puech der gescheph), da wir lesen, daz pharo, der chunig jn Egipto, machet ain groß mall vnd höuell, da gedacht er an den armen gefanngen phister, der muest hanngen.*¹⁵ *Czu dem vierden mall verdienet das volckch von Jsrahel mit fraßhait den zorn gotes, als geschriben stet Exodi von demselben: 'Das volckch saß vnd ass vnd tranckch vnd stundt darnach auff vnd zu gogelspil'*¹⁶ *vnd da 'nach der piessen was jn irem mund, da kam der zorn gotes auff sy.'*¹⁷ *Wir lesen jm puch Danielis des propheten, da Walthasar, der chunig saß ze tisch, da sach er, das die englisch hannt ob dem leuchter wider jn schraib, das sein reich wurd von jm genomen*¹⁸ *vnd an der selben nacht ward er erslagen von seinen veinten, dem kaldayschen volckch.*¹⁹ *Wir*



¹⁰ Vgl. Jos 7,1-25.

¹¹ Vgl. 2 Kön 5,1-27.

¹² MACCARRONE (Hg.): *Lotharii Cardinalis ...*, S. 52f. Diese nach Knappheit strebende Art des lateinischen Textes ergibt sich daraus, daß Innozenz die Reimprosa bevorzugt.

¹³ Vgl. Gen 3,24.

¹⁴ Vgl. Gen 25,30-34.

¹⁵ Vgl. Gen 40,22.

¹⁶ Ex 32,6.

¹⁷ Ps 78,30-31

¹⁸ Er verzichtet auf die Wiedergabe der Wörter „Mane, Thecel, Phares“, von denen er wahrscheinlich annimmt, daß sie die Adressatin nicht kennt.

¹⁹ Vgl. Dan 5,25.

*lesen jm ewangelio Mathei vnd Marcy, das Johannes, gotes tawffer an dem höffeln der fraßhait sein haubt verlaß.*²⁰

In II/20 spricht Innozenz über die Beispiele gegen Trunkenheit:

Ebrietas enim verenda Noe nudavit, incestum commisit, filium regis occidit, principem exercitus iugulavit.²¹

Die entsprechende Stelle lautet bei Petrus:

[51v] *Trunckenhait hat vil mänige laster pracht, halt an säligen, volchomen vätern vnd pringet auch noch hewt vil übels vnd lasters an geistleichen vnd weltleichen menschen, edeln vnd vnedelen, mannen, frawen vnd junckchfrawen, wann alles, das der trunckenhait nachvolget, das wirt vermailiget. Des haben wir am anfanckch ain ebenbild am puech der geschepf, am newnten capitel, das der sälig vater Nöe, der volchömen was jn seinen geslächten, da sich der überweynnet, da verspottet sein sein sun Chom vnd emplosset jm sein scham, darvmb der Kam jn seinen geslachten verflucht ward.²² Das ander ebenbild auch jm püch der geschepf, an dem heyligen vater Loth: der mocht [52r] nicht überwunden werden vnder den vnkeuschen wider die natur jn den steten Sodoma vnd Gomorra, die got mit dem fewr vnd swebell verprant vnd Loth durch seiner gerechtichait willen auß der stat vnd gegent ward gefuert von dem engel. Auch darnach ward er trunckchen vnd jn derselb trunckenhait legten sich sein paid töchter zu jm vnd er beslieff sy paid mit vncheusch.²³ Das dritt ebenbild lesen wir am dritten puch der chünig, das Absolon, hern Daidts sun, des heiligen chünigs, peraittet ain höfell mit essen vnd trinckchen vnd pat darczu vndern andern menschen seinen aigen pruder Amon. Da er vol weins ward, da töttet er den Amon, seinen pruder.²⁴ Das vierd ebenbild lesen wir jm püch Job, das die sün hern Job truncken weines vil jn dem haws ires erstgeporn pruder, das ist des eltern prueder, da cham der wint auß der wuescht vnd warff das haws auff sy, das sy all den tod muesten leiden vnd vervielen.²⁵ Auch lesen wir am puch fraw Judith, das der snöd vngenëm först Olifernes truncken ward vnd jm ward jnn der selben nacht sein haubt abgesnyden von der saligen frawen Judith, der er gedacht ze beslaffen.*²⁶

Petrus erzählt also in jedem Falle ausführlich die ganze Geschichte. (Das „vierd ebenbild“ finden wir jedoch im lateinischen Text nicht.) Durch diese langen Ergänzungen wurde aus einem Satz ein langer Abschnitt.

Ein ähnliches Beispiel finden wir in II/32. Dort heißt es:

superbia turrem evertit et linguam confundit, prostravit Goliath et suspendit Aman, interfecit Nicanorem et peremit Antiochum, pharaonem submersit et Sennacherib interemit.²⁷

Petrus ergänzt den Satz folgendermaßen:

[85r] *Die hochuart hat den turn zu Babilonia verchert, die hochuart hat die zungen geschendet, wann sünst wär nür ain sprach jnn erde. Also hat die höchuart gemacht mäniger sprach vnd das den menschen ain pesunder slag vnd armut ist.*²⁸ *Die hochuart hat den hochuartigen*



²⁰ Vgl. Mt 14,3-11; Mk 6,21-28.

²¹ MACCARRONE (Hg.): *Lotharii Cardinalis ...*, S. 54.

²² Vgl. Gen 9,20-22.

²³ Vgl. Gen 19,32-36.

²⁴ Vgl. 2 Sam 13,28-29.

²⁵ Vgl. Hiob 1,18-19.

²⁶ Vgl. Jdt 13,8.

²⁷ MACCARRONE (Hg.): *Lotharii Cardinalis ...*, S. 65.

Goliam, [85v] *den risen gevelt durch den clainen diemuetigen Daudid²⁹, hochuart hat den snöden fürsten Amon erhanngen an ainen strickch durch das sälig diemuetig weib Hester³⁰, hochuart hat den hochuertigen chunig pharaonem ertrennckt vnd all sein herrn mit jm jnn dem raten mër, da er jn vbermut nacheylet den chinden von Jsrahell.³¹*

Das Subjekt („superbia“) wurde im lateinischen Satz nur einmal genannt, im deutschen Satz aber mußte das Subjekt („hochuart“) wegen der Ergänzungen – wiederum im Interesse der Eindeutigkeit – viermal genannt werden. Hier wurden jedoch die weniger bekannten Beispiele von Nikanor (2 Makk 15,25-30.), Antiochus (2 Makk 9,28-29) und Sanherib (2 Kön 19,35-37), die Petrus nicht im Wissensspektrum seiner Adressatin vermutet, weggelassen.

In II/23 spricht Innozenz über die verschiedenen Arten der Ausschweifung, und zwar so, daß er wieder biblische Exempla aufzählt:

Hec [d.h. luxuria] enim Pentapolim cum adiacenti regione subvertit, Sichem cum populo interemit, Her et Onam filios Iuda percussit, Iudeum et Madianitidem pugione transfodit, tribus Beniamin pro uxore levite delevit, filios Eli sacerdotis in bello prostravit; hec Uriam occidit, Ammon interfecit, presbiteros lapidavit, Ruben maledixit, Samsonem seduxit, Salomonem pervertit.³²

Die Übertragung des Petrus lautet:

[63r] [...] *die vnchensch wider die natur hat versenckt die stat Penthapolim vnd die gancz gegent, darvmb von dem ich mer schreiben würde jnn dem xxiiij capitel, ledige vnchensch hat getott Onam, den sun des patriarchen, das gancz geslächt Benianym ist zestöret worden durch ainer eprechung willen, die süne des priesters Hely ain junckchfrawen peslaffen hieten, darvmb wurden sy erslagen jnn dem streit, das Rubein sein frewndtin peslaffen het, das was sein stewfmueter, darvmb ward er verflucht, Amon von seiner swester wegen getötet von seinem pruder Absolon.*

Die Beispiele von Sichem (Gen 34,25), dem Juden und der Midianiterin (Gen 25,7), Urija (2 Sam 13,28), den Ältesten (Dan 13,62), Simson (Ri 14, 1-20) und Salomo (1 Kön 11,1-8) wurden ausgelassen. Diese Stelle ist auch deshalb interessant, weil die bei Innozenz nur angegebenen Bibelstellen durch den Übersetzer nicht immer ergänzt werden.

Aber nicht nur bei biblischen Zitaten finden wir solche Ergänzungen. Petrus steht dem Leser auch in der Übersetzung von I/29 erklärend zur Seite. Dieses Kapitel enthält eine Geschichte, die Innozenz von Iosephus Flavius übernahm. Es handelt sich um eine Frau, die während der römischen Belagerung von Jerusalem ihr Kind gegessen hat:

Illud igitur horribile facinus libet inserere, quod Iosephus de Iudaica obsidione describit. Mulier quedam, facultatibus et genere nobilis, cum cetera multitudine que confluxerat Hierosolimis communem cum omnibus obsidionis casum ferebat.³³



²⁸ Vgl. Gen 11,7-8.

²⁹ Vgl. 1 Sam 17,49.

³⁰ Vgl. Est 7,10.

³¹ Vgl. Ex 14,27-28.

³² MACCARRONE (Hg.): *Lotharii Cardinalis ...*, S. 56f.

³³ Ebd., S. 34.

Bei Petrus heißt es:

[24v] Hie gevellet mir, das ich diese grawssame tat entzwischen schreib, die vns Josephus schreibt von der stat zw Jerusalem, *die da vmbgeben vnd pesessen ward von Tytho vnd Vespesiano*. Da was ain fraw jnn der stat zw Jerusalem, die was von geslächt vnd von reich-tumb edell, die led dy besiczung der stat mit sambt all den andern, die hinczugeflogen warn.

Da in der lateinischen Vorlage nicht angegeben ist, von wem die Stadt belagert wurde, macht Petrus es explizit.

Ein weiteres Merkmal der Übersetzungstechnik des Petrus ist, daß er Zitate antiker Autoren des öfteren nicht übernimmt, so verzichtet er auf folgende Zitate: I/16 (Horaz), I/18 (Horaz), I/25 (Ovid); II/14 (Horaz), II/19 (Horaz), II/26 (Ovid), II/29 (Lucanus, Claudianus); III/12 (Ovid).

In II/14 ist folgende Horaz-Stelle zu lesen:

‘Tantalus sitit in undis, et avarus eget in opibus.’ Cui tantum est quod habet, quantum est quod non habet, quia nunquam utitur acquisitis, sed semper inhiat aquirendis.³⁴

Der deutsche Text von Petrus:

[38v] *Einen yeden geitigen menschen, prelaten, priestern, chünigen fursten, ritter vnd chnechten, purgern vnd pawrn*, den ist gleich als vngenuesam, das sy habent, als das sy nicht habent. *Wann als ich oben geprochen hab an dem fünfften capitell*, so newsset der [39r] geytig nymmer des guets, das er nun hat gesambt jnn der schacz, nür des, das jm chünfftigleich sol zusteem.

Das Kapitel beginnt also mit einem Horaz-Zitat, in dem es um den Geizigen geht, und der nächste Satz beginnt mit dem Relativpronomen *cui*, das sich auf den Geizigen bezieht. Bei Petrus wird das Horaz-Zitat nicht übernommen (er nimmt wohl an, daß Barbara die Geschichte des Tantalus nicht kennt), deshalb kann er seinen ersten Satz nicht mit einem Relativpronomen beginnen, bei ihm muß zuerst das Subjekt genannt werden: „Einen yeden geitigen menschen, prelaten, priestern, chünigen, fursten, ritter vnd chnechten, purgern vnd pawrn.“ Das Subjekt wird aber nicht durch ein einziges Substantiv ausgedrückt, sondern durch neun.

Daß die Explizierungen oft über das zum Nachvollzug erforderliche Maß hinausgehen, zeigt sich am folgenden Beispiel. In II/13 geht es darum, warum der Mensch den Reichtum verachten soll:

Cur ad congregandum quis instet, cum stare non possit ille qui congregat? Nam ‘quasi flos egreditur et coneritur et fugit velut umbra, et nunquam in eodem statu permanet.’ Cur multa desideret cum pauca sufficiant?³⁵

Bei Petrus heißt es:

[38r] Uarvmb ist etleicher so gar enczig ze sammen das guet der reichumb, der doch nicht besteen mag jnn die lennge? *Der da sammet vnd hawffet das gelt, wann das leben des menschen nicht peleiblich ist vnd pald hinflissent, als jch jnn dem ersten capitel geschriben hab*. Auch so spricht der Job: ‘Gleich als die pl[u]e[m]en [38v] get der mensch auß der welt vnd wirt zermischet vnd fleucht gleich als der schatten vnd pleibt nymmer jnn ainem stäten



³⁴ Ebd., S. 49. (Das Horaz-Zitat stammt aus *Epist.* I, II, 56.)

³⁵ Ebd.

stande³⁶, *sunder er ist wannelwärtig jnn seinem wesen*. Warvmb pegert ainer vil vnd doch an wenig genueg hiet?

Diese Ergänzungen können als verzichtbarer Informationszuwachs der Übertragung gelten.

Ich hoffe, dieses Übersetzungsverfahren konnte an den angeführten Beispielen gut exemplifiziert werden. Zusammenfassend läßt sich sagen: Gemessen an der lateinischen Vorlage, verlangt die Übersetzung des Petrus von Ainstetten geringere Bereitschaft zum Nachvollzug textlicher Präsuppositionen. Im deutschen Text ist manches in der lateinischen Vorlage nur Implizierte und Angedeutete explizit gemacht. Er übersetzt mit dem Ziel, dem Verständnisvermögen seiner Adressatin wenig abzuverlangen. Insgesamt gesehen ist der Text, der so entsteht, leichter verständlich.



³⁶ Job 14,2.

Max Siller (Innsbruck)

Ein Tiroler Bauernspottlied aus der Zeit um 1435

1. Text¹

- (1) „Si paŵrlein wolft nicht ýppig werden
vnd lieft mich mit dir Reden,
lieft mich deine Schúech an fehen,
Jch wolt dir ain haller geben.“
- (2) Das paŵrlein czornikchleichen ſprach:
„der Redt ſolt du mich vertragen!
So fach ich nie kain hoffe man
kain ſoleichen *mantel hie tragen*.“
- (3) „Der Mantel ift ains gúten túchs,
Nú ſchaw Jn eben an!
Es koft ain e(*ll*) (*d*)reÿ [*phunt*]
darczú d(*a*)cz ſneider lon.“
- (4) Was ſtreicht er [*ab*] fein knod(*en*)
[*Jn ſei*]n gikel vehen ſch(...)?
darein ſ[*neuc*]zt ſich der knebel
mit a(...)*m* ſeine(...).
- (5) Sein fúezz find aufgeſpicz
Recht als (...) (*ſalcz ſawł*).
(...) [*ſeinen*] augen
als ain vogel haifft die Aŵl.
- (6) So hat er Ne(*wr*) [*Ain*] kitel weÿs,
der hat ein der m[*iten*]
[*ſeh*]ſſvnddreiffig valden
Ja nach dem N[*ewlte*]n fiten.



¹ Zur Edition: Der Text wird buchstabengetreu nach dem Original abgedruckt. Kürzel werden aufgelöst. Die Interpunktion wird vom Herausgeber eingeführt. Die strophische Gliederung richtet sich nach dem Original außer bei Strophe 10 und 11. Letztere schließt im Original ohne Absetzung an Vers 2 der fragmentarischen Strophe 10 an; die Versgliederung stammt vom Herausgeber. – Zeichenerklärung für den edierten Text: *Kursiv*: Buchstaben oder Buchstabenteile verderbt (Lesung sicher); (*Kursiv in runder Klammer*): Buchstaben oder Buchstabenteile nur in Resten vorhanden (Lesung relativ sicher); [*Kursiv in eckiger Klammer*]: nicht identifizierbare Reste von Buchstaben oder keine Reste vorhanden, Lakune; verderbter Text (editorische Ergänzung); (...): Lakune (kein editorischer Ergänzungsvorschlag).

- (7) Ja es ift nindert [*ka*]in pawren Troll,
 Er well dreÿ gürtel vmb tragen,
 Er f'tet auf feinen fuef'fen,
 er folt den Ritten haben.
- (8) So hat er ein Joppen Rót,
 darauf ein gollier weÿs,
 darein f'nüert f'ich der Efel
 mit allem feinem fleizz.
- (9) Vnd hat er dann [*a*]in graben huet,
 darumb ain R[*otgu*](*l*)tin flair;
 des dunkcht er f'ich gar hochg[*emúe*](t);
 alles vngelukch geb in hail.
- (10) So hat er denn ein mef'fer Rótt,
 trét er an feiner feitten.
- —
- (11) Der vns das liedlein newes f'ang,
 das tet ain Reitter vein.
 Er hat fo wol gefungen
 von einem Roczigen paÿrelein.

2. Textkritischer Apparat

1,1 Si] Ei, *PREM*². 2,4 hie] nie *SEEMÜLLER*. 3,3 phunt] haller *Original*.³ 3,4 dacz] das *PREM*. 4,1 abfehlt *PREM*. kno... *PREM*. 4,2 Jn f'einfehlt *PREM*. f'ch(...)] schi(es)s *PREM*; schi·g^{S?} „sehr unsicher“ *SEEMÜLLER*. 4,3 f'neucztfehlt *PREM*. 4,4 mit a(ine) seiner.... g *PREM*.⁴ 5,2 f'alcz f'aÿlfehlt *PREM*, „noch (ca. buchstaben 9–11) wol“ *SEEMÜLLER*. 5,3 seinen *REDLICH* (*SEEMÜLLER*: „unlesbar“). 6,1 Newr] neu *PREM*. 9,2 rotgultin] r...lein *PREM*.

3. Übersetzung

- (1) „Schau, Bäuerlein, wolltest du nicht übermütig werden und ließest mich mit dir ins Gespräch kommen, ließest mich deine Schuhe ansehen, ich wollte dir einen Heller geben.“



² Im textkritischen Apparat werden die Lesevarianten *PREMS*, *SEEMÜLLERS* und *REDLICHS* berücksichtigt. Zu diesen siehe unten (5. Wissenschaftliche Rezeption des Textes).

³ Der *haller* 'Heller' (vgl. 1,4), in Tirol nur als „Fremdmünze“ bekannt, hatte als kleinste Scheidemünze etwa den Gegenwert eines Eies und dient daher metaphorisch zur Bezeichnung einer kleinsten Geldzahlung oder geringsten Wertes. Hier beruht das handschriftliche *haller* eindeutig auf einer Verschreibung, die auf gedankenlose Anlehnung an das vorher stehende *haller* (1,4) zurückzuführen ist. Die Konjekturen *phunt* ist sicher. Es gibt keine größere oder kleinere Währungseinheit, die hier irgendeinen Sinn ergibt.

⁴ Möglich wären in der 4. Strophe folgende Konjekturen: in 4,2 das Reimwort *f'chánzel* (mhd. *schenzelîn* 'grober Bauernkittel'), die Reimzeile 4,4 könnte (mit einem unreinen Reim) ergänzt werden: *mit allem feinem f'pránzen* (mhd. *sprenzen*, etwa 'Gespreiztheit, Aufgeputztheit'; man denke an die *sprenzelaere* Neidharts). Vorstellbar ist auch in 4,2 *f'churcz* und in 4,4 die Reimzeile: *mit ainem feinem furcz*.

- (2) Das Bäuerlein entgegnete zornig: „Dieses Gespräch sollst du mir ersparen! – Aber ich sah in dieser Gegend noch nie einen Hofmann einen solchen Mantel tragen.“
- (3) „Der Mantel ist aus gutem Tuch, schau ihn dir nur genau an! Es kostet eine Elle drei Pfund, dazu kommt der Schneiderlohn.“
- (4) Was streicht er denn von seiner Knollennase in sein gockelbuntes (Kleid)? Da schneuzt sich der Grobian hinein mit (...).
- (5) Seine Füße sind spitz nach außen gespreizt, genau wie eine (...) Salzsäule. (...) seinen Augen (...) wie ein Vogel, den man die Eule nennt.
- (6) Nur einen weißen Kittel trägt er. Der hat vorn in der Mitte sechsunddreißig Falten. So verlangt's die neueste Mode!
- (7) Ja, nirgends gibt es einen Bauerntöpel, der sich nicht drei Gürtel umbindet. Er steht da auf seinen Füßen, als hätte er einen Fieberkrampf.
- (8) Ebenso trägt er eine rote Joppe, darüber ein weißes Koller. In dieses schnürt sich der Dummkopf mit der größten Sorgfalt hinein.
- (9) Und wenn er dann einen grauen Hut aufhat, darum einen rotgoldenen Schleier herum, dann kommt er sich besonders edel vor, so als gereichte ihm jedes Unglück zum Heil.
- (10) Ebenso hat er auch ein rotes Schwert. Das trägt er an seiner Seite. [- / -]
- (11) Der für uns dieses neue Liedlein gesungen hat? – Das tat ein Reiter fein! Sein schöner Gesang gilt einem rotzigen Bäuerlein.

4. Überlieferungsträger:

Tiroler Landesmuseum Ferdinandeum Innsbruck, Urkunde 163

Herkunft

Unter der Signatur *Urkunde 163* verwahrt das Tiroler Landesmuseum Ferdinandeum in Innsbruck eine Sammlung von Papierblättern und einem Pergamentstreifen unbekannter Herkunft. Im Regest wird dieser Kleinbestand unter den Jahren 1436/1437 angeführt und als *Freundsbergische Schriften* bezeichnet. Datierung und Bezeichnung ergeben sich aus dem Inhalt. Urkunde 163 enthält fünf Briefe, drei Rechnungsverzeichnisse und ein Blatt mit dem hier abgedruckten Text.⁵

Der Herkunftsort der freundsbergischen Schriften ist schwer zu bestimmen. Er kann eine der zahlreichen Burgen sein, welche die Freundsberger bis zu ihrem Erlöschen im Mannesstamm 1587 besaßen, also Freundsberg, Matzen, Kropfsberg, Lichtenwert im Unterinntal, St. Petersberg im Oberinntal, Straßberg bei Sterzing, Mindelheim in Schwaben und andere, die sie zeitweise besaßen.⁶ Die Ortsnennungen in den Schriften



⁵ Briefe und Rechnungsverzeichnisse sind ediert in: SILLER, MAX: *Unbekannte tirolische Privatbriefe und Rechnungsaufzeichnungen aus dem Spätmittelalter (Innsbruck Museum Ferdinandeum, Urkunde 163, „Freundsbergische Schriften“)*. – In: *Veröffentlichungen des Museum Ferdinandeum* 62 (1982), S. 117-140.

von *Urkunde 163* beschränken die Möglichkeiten allerdings auf die Stammburg Freundsberg bei Schwaz und St. Petersberg bei Silz (Bezirk Imst).⁷ Burg und Gerichtsherrschaft St. Petersberg war von 1407 bis 1587 als tirolisches Lehen im Besitz der Freundsberger. In der Folge war sie Pfandbesitz verschiedener Tiroler Adelsgeschlechter, bis sie 1777 als Pfandbesitz an die Wolkenstein-Rodenegg kam.⁸ Ein der *Urkunde 163* beigelegter Zettel trägt den Vermerk: „für das Ferdinandeum von E.Gf.W.“ (Hand des 19. Jahrhunderts). Mit „E.Gf.W.“ ist sicher Ernst Graf von Wolkenstein-Rodenegg gemeint, ein direkter Nachkomme des Dichters Oswald von Wolkenstein, Mitglied des Museums Ferdinandeum in Innsbruck. Ernst, der in Innsbruck wohnte, hatte seinen Sommersitz auf St. Petersberg, so daß also *Urkunde 163* und damit unser Text von St. Petersberg kommt.⁹

Äußere Beschreibung

Unser Text steht auf einem Papierblatt: 31 cm hoch, 22,3 cm breit. In der Mitte längsgefaltet.

Vorderseite: linke Hälfte leer, rechte beschrieben (Strophe 1–9); Rückseite: linke Hälfte mit fünf Zeilen beschrieben (Strophe 10 und 11); darunter Federproben (?): *hoffman dn dni (dm?)*; Rest leer; rechte Hälfte leer.

Die rechte Vorderseite weist drei Lücken auf: 0,5 x 2 cm, betrifft Strophe 4; 1,5 x 3 cm, betrifft Strophe 6; 1 x 3 cm, betrifft Strophe 9. Hauptquerfaltung in der Mitte (betrifft Strophe 5), obere Viertelquerfaltung (betrifft Strophe 2) führen ebenso wie die Lücken zu Textverlust bzw. zu erschwerter Lesbarkeit. Oberflächliche Schriftabschabung (betrifft Strophe 3 und 4) führt zu (geringem) Textverlust.¹⁰

Das Papierblatt wurde 1980 vom Akad. Restaurator Michael Klingler (Papierrestaurierung) restauriert.

Wasserzeichen und Datierung

Unser Papierblatt weist ein Wasserzeichen auf: Es handelt sich um einen mit Augen versehenen Ochsenkopf mit einkonturiger sechsblättriger Blume, die Hörner sind nach innen gebogen. Dieses Zeichen hat größte Ähnlichkeit mit dem eines aus Oberitalien stammender Papiertyps, der in den zwanziger und dreißiger Jahren des 15. Jahrhunderts in Oberdeutschland weite Verbreitung hat und etwa auch in Codex 172 der Universitätsbibliothek Innsbruck nachweisbar ist.¹¹



⁶ Vgl. FORNWAGNER, CHRISTIAN: *Geschichte der Herren von Freundsberg in Tirol: Von ihren Anfängen im 12. Jahrhundert bis 1295*. Mit einem Ausblick auf die Geschichte der Freundsberger bis zur Aufgabe ihres Stammsitzes 1467. Innsbruck, 1992 (= Schlern-Schriften, 288), S. 155ff. und Karte auf S. 110.

⁷ SILLER: *Unbekannte tirolische Privatbriefe*, S. 117.

⁸ FORNWAGNER: *Geschichte der Herren von Freundsberg*, S. 204ff.; STOLZ, OTTO: *Politisch-historische Landesbeschreibung von Tirol*. Tl. 1: *Nordtirol*. Wien; Leipzig, 1923 u. 1926 (= Archiv für österreichische Geschichte, 107, 1. u. 2. Hälfte), S. 482ff.

⁹ Vgl. SILLER: *Unbekannte tirolische Privatbriefe*, S. 117f. Das Konvolut ist vermutlich gemeinsam mit einer Freundsberger Urkundenreihe noch vor 1842 ins Museum Ferdinandeum gekommen.

¹⁰ An diesen Stellen konnten auch mithilfe der Quarzlampe keine weiteren Buchstaben entziffert werden.

Das Papierzeichen unseres Textblattes paßt zeitlich zu jenem, das sich – fragmentarisch – in einem anderen Dokument des freundsbergischen Konvoluts (einem Brief) findet: ein Mohrenkopf (‘Tête humaine’) mit Binde, augenlos, der einen Papiertyp der frühen dreißiger Jahre des 15. Jahrhunderts kennzeichnet,¹² wie er auch in der *Hauspostille des Ulrich von Freundsberg* (Landesmuseum Ferdinandeum Innsbruck, Kodex FB 32040) Verwendung findet, und zwar von der ersten bis zur vorletzten Lage (die Handschrift ist unfoliiert).¹³

Die Papierzeichen erlauben damit eine zeitliche Einordnung der Textniederschriften, die mit tatsächlichen Datierungen weiterer Schriften von *Urkunde 163* übereinstimmt: ein Brief ist mit 1437 und ein Rechnungsverzeichnis (Reitung) mit 1436 datiert, bei einem anderen Brief gilt als Terminus ante quem das Jahr 1438.¹⁴ So ist der gesamte Bestand dieser Sammlung von freundsbergischen Texten, von *Urkunde 163*, also wohl als ein zeitlich einheitlicher zu sehen. Somit ergibt sich für unseren Text als Datierung: „um 1435“.

Schreiber

Der Schreiber, der unseren Text in süddeutscher Bastarda mit kursivem Zug zu Papier bringt, ist auch anderweitig in den freundsbergischen Schriften nachzuweisen.¹⁵ Er bringt auf den freundsbergischen Urkunden von St. Petersberg dorsale Belangvermerke an; von seiner Hand stammt ein Rechnungszettel, der vor allem Kleiderausgaben betrifft, sowie das letzte Blatt einer Rechnung, das die Weinzinse der Öztaler Bauern an St. Petersberg aufführt; schließlich ein Brief, der wahrscheinlich an Wolfgang von Freundsberg gerichtet ist (der Adressat ist nicht genannt, sondern einfach als *lieber herre* betitelt). Der Schreiber ist also vermutlich einer der obersten Beamten, ein *Kellner* von St. Petersberg, der gängigem Brauch entsprechend auch als „Archivar“ des Schlosses fungierte. Möglicherweise handelt es sich dabei um den in einem anderen Brief unseres Konvoluts (Brief an den Schrofensteiner) als Vertrauensperson genannten *kelner Oswald*.



¹¹ Ich danke Frau Sieglinde Sepp, Leiterin der Abteilung für Sondersammlungen an der Universitätsbibliothek Innsbruck, für den freundlichen Hinweis. Die aus Neustift bei Brixen stammende Handschrift ist um 1425 (in Neustift?) entstanden. – NEUHAUSER, WALTER: *Katalog der Handschriften der Universitätsbibliothek Innsbruck*. Tl. 2: *Cod. 101-200*; Katalogbd.; Registerbd. Bearb. v. WALTER NEUHAUSER u. SIEGLINDE SEPP; Beih.: *Universitätsbibliothek Innsbruck, Handschriften mit Datierungen und undatierten Schreibervermerken*, Lfg. 2: *Tafeln 46-84 (Cod. 101-200)*. Wien, 1991 (= Österreichische Akademie der Wissenschaften, Phil.-Hist. Kl., Denkschriften, 214; Veröffentlichungen der Kommission für Schrift- und Buchwesen des Mittelalters, Reihe II, Bd. 4, Tl. 2); hier Katalogbd., S. 142. Der Papiertyp unseres Blattes entspricht am ehesten PICCARD, GERHARD: *Die Ochsenkopf-Wasserzeichen*. 3 Bde. Stuttgart: Kohlhammer, 1966 (= Die Wasserzeichenkartei Piccard im Hauptstaatsarchiv Stuttgart, 3), Bd. II/1, S. 187, bzw. Bd. II,3, Abt. XII, Nr. 280. Vgl. ebd., Bd. II/1, S. 33.

¹² Hall im Inntal 1431; Würzburg um 1432. Siehe SILLER: *Unbekannte tirolische Privatbriefe*, S. 118f.

¹³ Unter den Federproben und Vermerken auf der Innenseite des rückwärtigen Umschlags befinden sich hier folgende Angaben: „Jch vreich von freuntsperg des ge czü vnd ge czü“ sowie (nach Alphabetproben) „Mein handt geschriff. M.CC.C.“ (von gleicher Hand).

¹⁴ Siehe SILLER: *Unbekannte tirolische Privatbriefe*, S. 119.

¹⁵ Vgl. ebd. u. S. 122ff.

5. Wissenschaftliche Rezeption des Textes

Der abgedruckte Text ist 1897 von dem Tiroler Literaturwissenschaftler Simon Marian Prem veröffentlicht worden.¹⁶ Prem war von dem Historiker Oswald Redlich auf das Lied aufmerksam gemacht worden.¹⁷ Der Germanist Joseph Seemüller hat „das Blatt aufs genaueste nachverglichen“,¹⁸ seine Lesungen werden von Prem in der Edition verwertet. In der vorliegenden Edition werden die Lesevarianten Prems, Seemüllers und Redlichs im textkritischen Apparat berücksichtigt.

Von dem Lied ist bis vor kurzem kaum Kenntnis genommen worden. 1932 wird es von Anton Dörrer erwähnt,¹⁹ Donald J. Ward erfaßt Prem's Veröffentlichung im Literaturverzeichnis zu seinem Aufsatz über *Scherz- und Spottlieder*.²⁰ Peter Seibert hat in einer Fußnote seiner Dissertation die erste und letzte Strophe des Liedes abgedruckt.²¹ Für ihn ist das Lied „ein Reimspruch aus der ersten Hälfte des fünfzehnten Jahrhunderts“,²² darin „fordert ein Dichter aus dem frühen fünfzehnten Jahrhundert einen ‘pawrentroll’ auf, mit ihm über Kleider und Sitten zu diskutieren“. ²³ Einer breiteren Öffentlichkeit wurde die Handschrift im Rahmen der Landesausstellung 2000 (Tirol/Südtirol – Alto Adige/Trentino) in Brixen bekannt gemacht.²⁴

6. Interpretatorische Hinweise

Der hier abgedruckte Text muß auf einer breiteren Basis interpretiert werden, was im Rahmen der vorliegenden Festschrift nicht geschehen kann.²⁵ Hier müssen einige Anmerkungen genügen.

Eine gattungstypologische Analyse zeigt, daß es sich um ein Lied (Schlußstrophe: *gefungen*) in der Form eines Dialogs oder Streitgedichts handelt: Zwei Kontrahenten, Vertreter zweier Stände, stehen sich gegenüber. In einem Kampfdialog zwischen einem Bauern und einem ‘Hofmann’ kommt es zur Austragung eines Standeskonflikts. Allerdings wird von der 4. bis zur 10. Strophe (monologisches Sprechen des Hofmanns) nur mehr aus der Perspektive des Höflings der Bauer in seinen Handlungen



¹⁶ PREM, SIMON MARIAN: *Ein spottlied auf die bauern aus dem 15. jahrhundert*. – In: *Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur* 41 (1897), S. 177-179.

¹⁷ PREM: *Ein spottlied*, S. 178.

¹⁸ Ebd., Anm. 1.

¹⁹ DÖRRER, ANTON: *Etschländler Buchwesen. 4. Das Zeitalter der Handschriften*. – In: *Der Schlern* 13 (1932), S. 403-424, hier S. 408, Anm. 56-65.

²⁰ WARD, DONALD J.: *Scherz- und Spottlieder*. – In: BREDNICH, ROLF WILHELM; RÖHRICH, LUTZ; SUPPAN, WOLFGANG (Hg.): *Handbuch des Volksliedes*. Bd. 1: *Die Gattungen des Volksliedes*. München, 1973 (= Motive: Freiburger folkloristische Forschungen, 1/1), S. 691-735, hier S. 735.

²¹ SEIBERT, PETER: *Aufstandsbewegungen in Deutschland 1476-1517 in der zeitgenössischen Reimliteratur*. Heidelberg, 1978 (= Reihe Siegen: Beiträge zur Literatur- und Sprachwissenschaft, 11), S. 419f., Anm. 3/63.

²² Ebd., S. 55.

²³ Ebd., S. 419.

²⁴ Kurze Darstellung im Katalog (mit Facsimile der Vorderseite): SILLER, MAX: *Bauernspottlied*. – In: *circa 1500: Leonhard und Paola – Ein ungleiches Paar / De ludo globi – Vom Spiel der Welt / An der Grenze des Reiches*. Redaktion: MARCO ABATE [u.a.] Innsbruck; Milano, 2000, Nr. 2-17-2, S. 379.

²⁵ Eine Interpretation auf der Basis der zeitgenössischen Literatur und Sozialgeschichte erfolgt demnächst in der Zeitschrift *Der Schlern*.

gen und seinem Äußeren beschrieben, offensichtlich in verächtlicher und verspottender Weise, ohne daß dem Dialogpartner 'Bauer' eine Möglichkeit zu einer erklärenden, abwehrenden oder rechtfertigenden Äußerung gegeben wäre.

Offenbar sind hier Vertreter zweier Stände aneinander geraten, die auch in der historischen Wirklichkeit des 15. Jahrhunderts als unmittelbare Antagonisten figurieren: ein zum Ingesinde eines (fürstlichen?) Hofes zählender Reiter oder niedriger Adliger im Hofdienst auf der einen Seite und ein wohlhabender Bauer, Stadtbauer (oder Bürger?²⁶) auf der anderen.

Schon die Konstellation 'Ritter versus Bauer' erinnert an einen alten, literarhistorisch bestens bekannten Liedtyp: die *Winterlieder* Neidharts. Aber auch der Wortschatz – *ýp-pig* (1,1), *gikel-veh* (4,2), *der newfte lit* (6,4), *pawren-Troll* (7.1), *hochgemüet* (9,3), *von einem Roczigen pawrelein* (11,4) – weist deutlich auf die Lieder Neidharts sowie auf rekurrente Elemente in den Pseudo-Neidharten und Neidhartschwänken, wo *üppic* etc. zur Charakterisierung der aufmüpfigen Bauern und ihres unstandesgemäßen Verhaltens dienen. So darf dieses satirische Lied als „ein Beispiel volksmäßiger Hofdichtung mit restaurativ-sozialkritischer Tendenz“²⁷ gelten, ein Bauernspottlied, das aufgrund des sorglosen Wechsels von dialogischen und narrativen Elementen gattungstypologische Verwandtschaft mit dem historisch-politischen Lied aufweist.

Mit Blick auf seine Herkunft aus dem freundsbergischen Archiv St. Petersburg darf Entstehung und Niederschrift wohl im Umkreis des Wolfgang von Freundsberg (ca. 1400 bis 1449)²⁸ angenommen werden. Einer aus der ritterlichen Gefolgschaft dieses zur nobelsten Oberschicht Tirols zählenden Adligen, einer also von den *Reitern* der etwa zwanzig in den Diensten der Freundsberger stehenden Geschlechter²⁹ könnte das Lied für seinen Herrn gedichtet und gesungen haben. Oder war es am Ende der *Hofmann* Wolfgang von Freundsberg selbst?³⁰ Ob Auftraggeber der Niederschrift des Liedes, ob nur Rezipient oder gar Verfasser desselben, Wolfgang von Freundsberg dürfte es zu verdanken sein, daß dieses 'Tiroler Bauernspottlied' auf uns gekommen ist.

Daß das Lied aber weiter verbreitet gewesen sein muß, als seine unikale Überlieferung suggeriert, zeigen die zahlreichen wörtlichen Anklänge in Hans Heselohers Bauernsatire '*Wes sol ich beginnen?*', das uns in dem um 1454 aufgezeichneten *Augsburger Liederbuch* erhalten geblieben ist.³¹



²⁶ 'Bauer' als Standesbegriff umfaßt im Mittelalter Bauer und Bürger als sozial und politisch dem Adel einerseits und dem dienenden, besitzlosen Gesinde andererseits entgegengesetzten Stand. Vgl. BRUNNER, OTTO; CONZE, WERNER; KOSELLECK, REINHART (Hg.): *Geschichtliche Grundbegriffe: Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*. Bd. 1: A-D. Stuttgart, 1972, S. 407.

²⁷ SILLER: *Bauernspottlied*, S. 379.

²⁸ Zu Wolfgang von Freundsberg siehe SILLER: *Unbekannte tirolische Privatbriefe*, S. 125ff.; FORNWAGNER: *Geschichte der Herren von Freundsberg*, S. 206f.

²⁹ Die Freundsberger verfügten schon seit dem 13. Jahrhundert über eine beachtliche ritterliche Mannschaft. Siehe FORNWAGNER: *Geschichte der Herren von Freundsberg*, S. 137ff.

³⁰ Zur Tätigkeit Wolfgangs sowie seines Vaters und Onkels in landesfürstlichen Diensten am Hof Herzog Friedrichs IV. siehe SILLER: *Unbekannte tirolische Privatbriefe*, S. 126f.

³¹ München, Bayerische Staatsbibliothek, Cgm. 379. Abdruck und Übersetzung bei: KIEPE, EVA; KIEPE, HANS-JÜRGEN (Hg.): *Das deutsche Gedicht: Epochen der deutschen Lyrik 1300-1500*. Nach den Handschriften und Frühdrucken in zeitlicher Folge, (Lizenzausgabe dtv). München, 1972 (= Das deutsche Gedicht, 2), S. 258-263.

László Veszprémy (Budapest)

Kaiser Karl der Große und Ungarn

Die Gestalt Kaiser Karls des Großen findet in der mittelalterlichen Historiographie Ungarns erstaunlich selten Erwähnung, sein Name kommt in der Sammlung ungarischer erzählerischer Quellen *Scriptores* oder in der umfangreichen Chronik von Thuróczy kein einziges Mal vor.¹ Unseres Wissens wurde sein Name zum ersten Mal von den Humanisten aufgezeichnet, die bestrebt waren, eine enge Verbindung zwischen der Geschichte Ungarns zur Weltgeschichte herzustellen.

Die Möglichkeit, daß der Sagenkreis um Karl den Großen und seine Legenden die mittelalterliche ungarische Historiographie beeinflußt hätten, wurde in der Literatur über die Hl. Ladislaus-Legende bzw. die einschlägigen Chronikteile erstmals von József Deér aufgeworfen.² Diese Fragestellung war zweifelsohne berechtigt, da 1165 in Aachen auf die Initiative von Kaiser Friedrich Barbarossa die vielleicht berühmteste Heiligsprechung des 12. Jahrhunderts, die von Karl dem Großen, erfolgt war. Allerdings steht sie unter den von weltlichen Herrschern persönlich eingeleiteten Kanonisationen und Translationen nicht allein. Die Reihe wurde in der von uns behandelten Epoche durch die 1163 erfolgte Kanonisation Eduards des Bekenner in Anwesenheit Heinrichs II., des Königs von England, eröffnet. Ihr folgten weitere Translationen: 1144 wurden die Reliquien des Hl. Dionysius vom Franzosenkönig Ludwig VII. und dem Abt Suger übertragen, 1163 bzw. 1187 ließ Friedrich Barbarossa die Reliquien von Bassian und Ulrich an einen neuen Ort verlegen, und schließlich gelangten die irdischen Überreste Karls des Großen 1215 in Anwesenheit Friedrichs II. in einem



¹ Zur allgemeinen Einleitung siehe: OTT-MEIMBERG, MARIANNE: *Karl, Roland, Guillaume*. – In: MERTENS, VOLKER; MÜLLER, ULRICH (Hg.): *Epische Stoffe des Mittelalters*. Stuttgart: Kröner, 1984, S. 81-110. Ferner siehe: SZENTPÉTERY, IMRE (Hg.): *Scriptores rerum Hungaricarum*. (2 Bde.) Budapest: Academia Litter. Hungarica, 1937-1938; KRISTÓ, GYULA; GALÁNTAI, ERZSÉBET (Hg.): *Johannes de Thurocz: Chronica Hungarorum*. Budapest: Akadémiai Kiadó, 1985.

² DEÉR, JÓZSEF: *Aachen und die Herrschersitze der Arpaden*. – In: *Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung* 79 (1971), S. 31-56. Vgl.: VESZPRÉMY, LÁSZLÓ: *Középkori forrástanulmányok* [Mittelalterliche Quellenstudien]. – In: *Hadtörténelmi Közlemények* 104 (1991), S. 58-79; DERS.: „*Dux et praeceptor Hierosolimitanorum. König Ladislaus (László) von Ungarn als imaginärer Kreuzritter*“. – In: NAGY, BALÁZS [u.a.] (Hg.): „... *The Man of Many Devices. Who Wandered Full Many Ways*“. Festschrift in Honor of János M. Bak. Budapest; New York: CEU Press, 1999, S. 470-477. Ferner siehe: ROKAY, PÉTER: *Das Motiv des unverwirklichten Kreuzzuges in den Biographien der mittelalterlichen Herrscher*. – In: SÁSIANU, ALEXANDRU; GORUN, GHEORGHE: „*900 Years from St. Ladislaus Death*“. Oradea, 1996, S. 78-82.

prachtvollen Reliquiar, das auch heute noch zu besichtigen ist, nach Aachen.³ In die Reihe dieser Ereignisse fügte sich wahrscheinlich auch die Kanonisation des ungarischen Königs Ladislaus, die am 27. Juni 1192 in Nagyvárad (dt. Großwarein, rum. Oradea) in Anwesenheit des päpstlichen Legats und gewiß auch des Königs von Ungarn erfolgte.⁴

Über die Verbindung Karls des Großen und des Heiligen Landes wird bereits in den zeitgenössischen Quellen wahrheitsgetreu berichtet; der Austausch von Gesandten und Geschenken wird erwähnt. Die Legende der Pilgerfahrt entstand bereits vor dem ersten Kreuzzug: In der um 968 verfaßten Chronik des Mönchs Benedikt wird schon die Orientreise des Königs erwähnt. Im 11. Jahrhundert nimmt die Zahl der Geschichten über Hispanien zu, sie werden vielfältiger, allmählich entfaltet sich das Porträt des Königs, der die ungläubigen Moslime bekämpft.⁵ Um die Wende des 12. zum 13. Jahrhundert, zur Zeit der Gestaltung des Bildes vom Hl. Ladislaus, ist es daher selbstverständlich, daß die populärste Legende der Zeit, die Karls des Großen als Vorbild diente und das darin Gelesene der Person des Ungarnkönigs angepaßt wurde. Ebenso wie diese Kreuzfahrer-Tradition im Frankreich Philipp Augusts nutzbar gemacht wurde,⁶ so ließ auch der ungarische König Béla III., der so gerne dem Hl. Ladislaus ähneln wollte, die legendären Charakterzüge des biblischen Königs David sowie die des Reichsgründers Karl des Großen in die zeitgenössischen Werke der Historiographie einarbeiten.⁷ Das mag um so natürlicher gewesen sein, da sich Friedrich in der Einleitung zur Karlslegende „alterum magnum Karolum“ nannte, doch auch der König von Frankreich hielt sich für eine späte Verkörperung Karls.

Zur Quelle der apokryphen Beschreibung des Hl. Ladislaus als eines großen Heerführers des Kreuzzuges diente gleichzeitig auch die Karlslegende. Die Bewertung der Beziehung der beiden Legenden zueinander in der heutigen ungarischen Philologie



³ ENGELS, ODILO: *Des Reiches heiliger Gründer: Die Kanonisation Karls des Großen und ihre Beweggründe*. – In: MÜLEJANS, HANS (Hg.): *Karl der Große und sein Schrein in Aachen*. Festschrift. Aachen; Mönchengladbach, 1988, S. 37-54.

⁴ Dieser Gedankengang wurde vertreten von: KERNY, TERÉZIA: *László király szentté avatása és kultuszának kibontakozása, 1095-1301* [Die Heiligsprechung und die Entfaltung des Kults des Königs Ladislaus]. – In: PÓCS, ÉVA; VOIGT, VILMOS (Hg.): *Ősök, táltosok, szentek. Tanulmányok a honfoglaláskor és Árpád-kor folklórijából*. Budapest: MTA Néprajzi Kutatóintézet, 1996, S. 178. In diesem Zusammenhang wird die Kanonisation Karls des Großen als mögliches Vorbild der Verehrung Ladislaus' nicht erwähnt von: KLANICZAY, GÁBOR: *Az uralkodók szentsége a középkorban* [Die Heiligkeit der Herrscher im Mittelalter]. Budapest: Balassi, 2000, S. 152f., 162f.

⁵ Im Zusammenhang mit dem Reichstag zu Frankfurt 1454 erwähnte auch Johann Vitéz Karl den Großen und Gottfried von Bouillon unter den größten Helden der Kreuzfahrten. Vgl.: BORONKAI, IVÁN (Hg.): *Vitéz János levelei és politikai beszédei* [Briefe und politische Reden des Johann Vitéz]. Budapest: Szépirodalmi, 1987, S. 355f. Osvát Laskai wirft jedoch Nicolaus de Lyra vor, daß ihm von den Sarazenen nur Karl der Große einfällt. Zitiert nach: TARNAI, ANDOR: „A magyar nyelvet írni kezdik“. *Irodalmi gondolkodás a középkori Magyarországon* [„Man beginnt, ungarisch zu schreiben“]. Literarische Denkweise im mittelalterlichen Ungarn]. Budapest: Akadémiai Kiadó, 1984, S. 220.

⁶ SPIEGEL, GABRIELLE M.: *Political Utility in Medieval Historiography*. – In: *History and Theory* 14 (1975), S. 323.

⁷ RAUSCHEN, GERHARD (Hg.): *Die Legende Karls des Großen im 11. und 12. Jahrhundert*. Leipzig: Duncker und Humblot, 1890, S. 16; SZOVÁK, KORNÉL: *The Image of the Ideal King in Twelfth-Century Hungary (Remarks on the Legend of St Ladislaus)*. – In: DUGGAN, ANNE J. (Hg.): *Kings and Kingship in Medieval Europe*. London: King's College, 1993, S. 241-264.

kann jedoch nicht als abgeschlossen gelten. Kornél Szovák unternahm den Versuch, mit Hilfe einer sorgfältigen Argumentation den unmittelbaren Textbezug zwischen den beiden Legenden in Zweifel zu ziehen.⁸ Demgegenüber betrachten wir die vom bereits erwähnten József Deér und von uns entdeckten zahlreichen Parallelen oder Übereinstimmungen der Legendenmotive nicht als Zufall, sondern wir halten eine absichtliche Entlehnung für wahrscheinlich. Über eine wortwörtliche Entlehnung kann nur selten gesprochen werden, es handelt sich vielmehr um gedankliche Parallelen, wie etwa im Falle einiger Ausdrücke der Kapitel 1, 4, 6, und 7 der Karlslegende. Auf Grund der Parallelen im Kapitel 139 der Chronik scheint es jedoch fast sicher zu sein, daß der Redakteur einiges auch der Karlslegende entlehnte.⁹ Für besonders charakteristisch halten wir, daß beiden Herrschern durch die Fürstenwahl zum ersehnten Ruhm verholfen wurde. Dieses letztere Moment ist unter den Bezügen zum ersten Kreuzzug in der Ladislaus-Legende ohnehin am umstrittensten.

Wir wollen auf die persönliche Begegnung von König Béla III. und Friedrich Barbarossa im Jahre 1189 hinweisen. Der Kaiser und seine Gefolgschaft, die auf ihrem Weg ins Heilige Land waren, werden einen tiefen Eindruck auf den ungarischen Hof gemacht haben. Es soll erwähnt werden, daß die ungarische Rezeption der deutschen Attila-Tradition sowie die Organisierung der ersten ritterlichen Turniere sich an diesen Besuch knüpfen lassen.¹⁰ Auch die Hypothese, die Geschichte der ungarischen Krone und der Kroninsignien sei von denen der deutschen und französischen Herrscher sowie ihren Bestrebungen zur Erneuerung beeinflusst worden, wird nicht jeglicher Grundlage entbehren. Falls es zur endgültigen Zusammenstellung der ungarischen Krone unter der Regierung Bélas III. kam, kann vor allem das französische Beispiel, die Bezugnahme auf Karl den Großen, inspirierend gewesen sein.¹¹ Tatsache ist jedoch, daß unter den französischen nationalen Symbolen die Identifizierung der Oriflamme, der im Rolandslied beschriebenen Fahne Karls des Großen, als Kriegsbanner des Landes nach den Anfängen im 12. Jahrhundert mit dem Namen Philipps II. verbunden ist – ein Anzeichen für die Affinität des Königs für die Invention neuer Symbole. Guillaume le Breton vergleicht den unter dem Schutz der Oriflamme errungenen Sieg bei Bouvines mit dem Karls des Großen über die Sachsen; nach Rigord



⁸ SZOVÁK, KORNÉL: *Szent László alakja a korai elbeszélő forrásokban. A László-legenda és a Képes Krónika 139. fejezete forrásproblémái* [Die Gestalt des Königs Ladislaus des Heiligen in den frühen erzählerischen Quellen. Die Quellenprobleme der Ladislaus-Legende und des Kapitels 139 der 'Bilderchronik']. – In: *Századok* 134 (2000), S. 133-136.

⁹ Vgl. die Formulierungen des Prologs zur Karlslegende (z.B. „in odorem suavitatis“, S. 17), ferner I, 6: Nachdem sie zum Kaiser bzw. zum Kreuzzugsführer gewählt wurden, verhielten sich Karl und Ladislaus ähnlich: „que Christi essent, non que sua quereret“ – vgl. *Scriptores*, a.a.O., Bd. 1, S. 417 (ähnliche Formulierung).

¹⁰ DEÉR, a.a.O., S. 34f., zur höfischen Kultur im allgemeinen siehe: MORAW, PETER: *Die Hoffeste Kaiser Friedrich Barbarossas von 1184 und 1188*. – In: SCHULTZ, UWE (Hg.): *Das Fest. Eine Kulturgeschichte von der Antike bis zur Gegenwart*. München, 1988, S. 70-83.

¹¹ VAJAY, SZABOLCS: *Az Árpád-kor uralmi szimbolikája* [Herrschersymbolik der Árpádenzeit]. – In: HORVÁTH, JÁNOS; SZÉKELY, GYÖRGY (Hg.): *Középkori kútfőink kritikus kérdései*. Budapest: Akadémiai Kiadó, 1974, S. 363 (dt.: *Das „Archiregnum Hungaricum“ und seine Wappensymbolik in der Ideenwelt des Mittelalters*. – In: *Festschrift Michael Ferdinandy*. 1973, S. 647-667); SCHREUER, HANS: *Die rechtlichen Grundgedanken der französischen Königskrönung*. Weimar: Böhlau, 1911, S. 73.

ermunterte der französische König Philipp seine Soldaten vor der Schlacht, dem Beispiel der Ahnen, der Trojaner, Karls des Großen, Rolands und Oliver, zu folgen.¹² Es ist gar nicht unwahrscheinlich, daß Péter Révay der erste war, der am Anfang des 17. Jahrhunderts aus der Inschrift „Konstantin“ auf dem griechischen Teil der ungarischen Krone auf Konstantin den Großen folgerte.¹³ Möglicherweise wurde man bereits unter dem Einfluß der historisierenden Betrachtungsweise der Zeit König Bélas III. darauf aufmerksam, und die Anfänge der Entstehung der ungarischen Krone wurden daher in die ferne Vergangenheit projiziert.

Zur Inbesitznahme des Erbes Karls des Großen wurde Philipp August dank seiner Verwandtschaft mit den Karolingern auf weiblicher Linie, durch die Vermählung Ludwigs VII. mit Adela von Champagne, berechtigt. Im Legalisierungs- und Historisierungsprozeß der königlichen Dynastie war die Erneuerung der gedanklichen und formalen Merkmale des Kaisertums durch die Person Karls ausschlaggebend (der Name Augustus, der Adler auf dem Siegel, Aufträge zur Anfertigung von historischen Epen und anderes).¹⁴ Bewußt wurde nicht das Andenken des Königs der Franken, sondern das des Kaisers der Römer wiederbelebt, zusammen mit seinen expansiven Traditionen. 1204 sah sich sogar der Papst Innozenz III. gezwungen, die vornehme Abstammung Philipps zu betonen. Die Schwester Philipps Augusts III., Margarete, wurde Gemahlin König Bélas III. und mag laut Meinung der modernen Forschung einen großen Einfluß auf den ungarischen Hof ausgeübt haben.¹⁵

Das nächste Mal tauchte der Name Karls des Großen in Ungarn im 15. Jahrhundert auf. In einer auf die Mitte des 15. Jahrhunderts datierten Bearbeitung der Weltchronik von Johannes de Utino ist zu lesen, daß die Pfalzgrafen Karls des Großen, nachdem sie die Sarazenen in Hispanien besiegt hatten, 802 durch Ungarn zogen. Nach einem erneuten Sieg, diesmal in Ungarn, siedelten sie zehntausend Sachsen in Siebenbürgen und in der Zips an.¹⁶ Das Interesse für die deutschen Siedlungen in Ungarn und für ihre Geschichte war für das damalige Europa allgemein charakteristisch. Die Frage der Abstammung der Siebenbürger Deutschen wurde auch im Werk *De Europa* des Enea Silvio Piccolomini behandelt. Sein Beispiel wurde im ausgehenden 15. Jahrhundert auch von Hartmann Schedel befolgt. Demgegenüber brachte Piccolomini in einem seiner Briefe die Zipser Deutschen, genauer gesagt den Namen der Zips, mit den Gepiden in Zusammenhang.¹⁷



¹² SPIEGEL, GABRIELLE M.: *The Reditus Regni ad Stirpem Karoli Magni. A New Look.* – In: *French Historical Studies* 7 (1971), S. 145-174; LEWIS, ANDREW W.: *Royal Succession in Capetian France: Studies on Familial Order and the State.* Cambridge, Mass., 1981, S. 104-122.

¹³ BÓNIS, GYÖRGY: *Révay Péter* [Péter Révay]. Budapest: Akadémiai Kiadó, 1981, S. 69.

¹⁴ BARDBURY, JIM: *Philip Augustus. King of France 1180-1223.* London; New York, 1998, S. 220f.

¹⁵ GYÖRFFY, GYÖRGY: *Árpád-kori oklevelek 1101-1196* [Urkunden aus der Árpádenzeit 1101-1196]. Budapest: Balassi, 1997, S. 7.

¹⁶ VESZPRÉMY, LÁSZLÓ: *Troppai Márton (Martin von Troppau) a középkori magyar historiográfiában.* – In: *Századok* 130 (1996), S. 983. Deutsche Fassung: *Martin von Troppau in der ungarischen Historiographie des Mittelalters.* – In: KOSELLEK, GERHARD (Hg.): *Die Anfänge des Schrifttums in Oberschlesien bis zum Frühhumanismus.* Frankfurt a.M.; Berlin; Bern: Lang, 1997, S. 234. Vgl. ferner: VIZKELETY, ANDRÁS: *Zur Überlieferung der Weltchronik des Johannes de Utino.* – In: MILDE, WOLFGANG; SCHUDER, WERNER (Hg.): *De captu lectoris. Wirkungen des Buches im 15. und 16. Jh.* Berlin; New York, 1988, S. 289-309.

Unseres Wissens wurde der zeitgenössische Ursprung der in der ungarischen Variante der Chronik von Johannes de Utino enthaltenen Abstammungslegende einige Jahrzehnte später von Antonio Bonfini bewiesen, der übrigens auch den Namen des fränkischen Kaisers mehrmals erwähnte. In seinem Werk verlegte er die Landnahme der Ungarn in die Zeit Karls des Großen, weil er nämlich die Awaren mit den Ungarn gleichsetzte, da seiner Meinung nach die fränkisch-awarischen Kriege der ungarischen Landnahme einen viel würdigeren Rahmen abgegeben hätten, als es in der ungarischen Tradition zu lesen war. Gleichzeitig verriet er damit seine Belesenheit, da er sich diesbezüglich auf die authentischste, von Einhard verfaßte Biographie Karls berief. Es war nämlich Einhard, der in seiner Beschreibung des Kriegszuges in Pannonien (*Vita Caroli*, c. 13) die Awaren mit den Ungarn gleichgesetzt hatte. Das Werk konnte Bonfini bereits vor dessen editio princeps im Jahre 1521 benutzt haben, da mehrere seiner wichtigsten Manuskripte in Wien vorhanden waren.¹⁸

Der „schreckliche Kampf“ zwischen den Ungarn und den Franken dauerte acht Jahre lang (I, 9, 165ff.), und in dieser Zeit wurde auch die Schatzkammer des ungarischen Königs, des hunnischen Kagan in Óbuda (Altofen, Sicambria), geplündert. Karl zog persönlich in Óbuda ein und verlangte den königlichen Palast für sich (I, 9, 230). Diesbezüglich erwähnte Bonfini, daß der Kaiser Germanen hinterlassen hatte, damit sie die Ungarn zügelten. An einer anderen Stelle (I, 9, 255) schrieb er, daß nach Unterwerfung der Sachsen „nicht nur die Söhne der Vornehmen als Geiseln verschleppt wurden, sondern – um ihre Macht unter das ansehnliche Niveau zu drücken – viele von ihnen wurden als Kolonisten nach Dacien, Pannonien und in sonstige Provinzen gebracht, ja viele von ihnen wohnen bis in unsere Tage in Sarmatien und im anderen Dacien“. Auf dieses Ereignis kommt er später wieder zu sprechen (IV, 7, 75). Da bestätigt er noch einmal seine frühere Behauptung: Im Abschnitt über das Heer Stephan Báthoris in der Schlacht zu Kenyérmező (dt. Brotsfeld, rum. Cimpul Piinii, 1479) bemerkt er, daß „das Heer aus Sachsen, Walachen und Ungarn besteht. Man sagt nämlich, daß Karl der Große, nachdem er Ungarn erobert hatte, diese Gegend mit Sachsen besiedeln ließ, gleichsam als Verbannung für sie, da er so oft gegen sie kämpfen mußte. Die Sachsen, die zivilisiert in Städten leben, baten selbst darum, in den ersten Reihen kämpfen zu dürfen.“ Ferner meint er zu wissen, daß das Christentum in dieser Provinz zuerst von Karl dem Großen verbreitet wurde, und indem er sich auf einen einzigen erhalten gebliebenen Stein beruft, bezeichnet er die Kapelle der Weißen Maria als die erste geweihte Kirche (I, 9, 239).¹⁹ Als Zweiter in



¹⁷ KLEIN, KARL KURT: *Transsylvania*. München, 1963 (= Buchreihe der Südostdeutschen Historischen Kommission, 12), S. 98f.

¹⁸ KULCSÁR, PÉTER: *Bonfini magyar történetének forrásai és keletkezése* [Quellen und Entstehung der Geschichte der Ungarn von Bonfini]. Budapest: Akadémiai Kiadó, 1973, S. 51, 180. Kritische Ausgabe: FÓGEL, JÓZSEF [u.a.] (Hg.): *Antonius de Bonfinis: Rerum Ungaricarum decades*. (4 Bde.) Leipzig: Teubner; Budapest: Akadémiai Kiadó, 1936-1976.

¹⁹ Nach Bonfini meint auch Gergely Gyöngyösi über das Kloster Fehéregyháza zu Óbuda zu wissen, daß es von Karl dem Großen 800 gestiftet wurde. GYÖNGYÖSI, GERGELY: *Arcok a magyar középkorból*. [Gestalten aus dem ungarischen Mittelalter]. Budapest: Szépirodalmi, 1983, S. 158 (Kap. 55). Gyöngyösi wird ferner zitiert von TARNAI, a.a.O., S. 217.

der Christianisierung sollte dem Kaiser Fürst Géza folgen (I, 10, 330). Die Plünderung der Schatzkammer des awarischen Kagans taucht später als Hauptmotiv der Schilderung der Streifzüge der Ungarn auf. Die Ungarn versuchten nämlich, die entwendeten Schätze zurückzubekommen – mit nicht geringem Erfolg (I, 10, 84). Hinweise auf die Bekehrung der Ungarn enthalten ferner die Kapitel über die Regierungszeit Kaiser Heinrichs und Salomos (II, 3, 30). Hier wollen wir auch auf die Ungarngeschichte des Pietro Ransano verweisen, in der der italienische Humanist – einigermaßen ungenau – die Biographie Karls des Großen von Donatus Acciaiolus als Quelle angibt.²⁰

Der Kriegszug Karls des Großen in Pannonien zur Unterwerfung der Awaren war tatsächlich allgemein bekannt. Er soll persönlich daran teilgenommen, ja nach den neuesten Hypothesen, von der Verehrung des Hl. Martin geleitet, sogar dessen Geburtsort Savaria besucht haben.²¹ Der Geburtsort des Heiligen wurde auch in der von Sulpicius Severus verfaßten Legende angegeben, ferner konnte darüber in den liturgischen Gebeten des Heiligen gelesen werden. Dieser authentische historische Kern wurde schon sehr früh um die Aufzählung der unterworfenen Völker ergänzt – ähnlich den Geschichten über Alexander den Großen. Zu diesen Völkern gehörten als angenommene Nachkommen der Awaren und Hunnen auch die Ungarn – so steht im zweiten Band des um 1200 entstandenen gereimten Werks *Karolinus* des Aegidius Parisiensis. Seine Bezüge zur Geschichte Ungarns wurden dadurch untermauert, daß in die Ergänzung zum Werk auch die Sicambria-Legende mit der Bemerkung „in fines Pannonie sive Ungarie“ oder die Besiegung der Ungarn („Ungros“, I, 236) aufgenommen wurde.²²

Es ist erstaunlich, daß Gobelinus Persona (1358-1421), der etwa zur Entstehungszeit der ungarischen Variante der *Weltchronik* lebte, von der Tradition der Siebenbürger Sachsen nur soviel bekannt ist, daß sie von den von ihren Streifzügen heimkehrenden Ungarn mitgeschleppt wurden.²³ Diese Feststellung wurde wörtlich vom Zeitgenossen Dietrich Engelhus (ca. 1362-1434) in seine *Weltchronik* übernommen.²⁴ Aus dem 16. Jahrhundert lassen sich jedoch bereits zahlreiche Beispiele für die Überlieferung zitieren, nach der die Ansiedlung der Sachsen in Siebenbürgen von Karl dem Großen



²⁰ RANSANUS, PETRUS: *Epithoma rerum Hungararum*. Budapest: Akadémiai Kiadó, 1977, S. 93 (VII); CSAPODI, CSABA; CSAPODINÉ, GÁRDONYI KLÁRA (Hg.): *Bibliotheca Hungarica. Kódexek és nyomtatott könyvek Magyarországon 1526 előtt* [Kodizes und gedruckte Bücher in Ungarn vor 1526]. Budapest: MTA Könyvtára, 1994. Nr. 1512. Der Band war höchstwahrscheinlich bereits in der Bibliothek des Königs Matthias vorhanden.

²¹ KISS, GÁBOR [u.a.]: *Savaria-Szombathely története a város alapításától 1526-ig* [Die Geschichte von Savaria-Szombathely von ihrer Gründung bis 1526]. Szombathely: Szombathely Megyei Jogú Önkormányzata, 1998, S. 67, 85 (Beitr. von Endre Tóth).

²² COLKER, M. L.: *The 'Karolinus' of Egidius Parisiensis*. – In: *Traditio* 29 (1973), S. 206, 238f., 284.

²³ „quos in finibus eorum versus Traciam prospicientibus collocabant. Unde usque ad hodiernum diem habitantes in illis locis lingua Teutonica utuntur vulgari idiomate et ab Ungaris Saxones Transsylvani nominantur, quoniam sylvam magna secernit eos ab Ungaris“. *Cosmidromius*, aetas 6, Kap. 48. Zitiert von: BAUMANN, ANETTE: *Weltchronik im ausgehenden Mittelalter. Heinrich von Herford, Gobelinus Person, Dietrich Engelhus*. Frankfurt a.M.; Berlin; Bern: Lang, 1995 (= Europäische Hochschulschriften, Reihe III, 653), S. 13-15, 68f.; HORVATH, FRANZ: *Der Mythos der germanischen Kontinuität in Siebenbürgen*. – In: *Zeitschrift für Siebenbürgische Landeskunde* 22 (1999), S. 223f.

²⁴ ARMBRUSTER, ADOLF: *Eine unbekannt mittelalterliche Ansicht über den Ursprung der Siebenbürger Sachsen*. – In: *Korrespondenzblatt des Arbeitskreises für Siebenbürgische Landeskunde* III. Folge 2 (1972), H. 3, S. 65-67.

eingeleitet wurde. Diese Beispiele wurden von der Sachliteratur schon zum großen Teil bearbeitet.²⁵ An dieser Stelle wollen wir nur eins herausgreifen, das Werk *Hungaria* des Nikolaus Oláh (cap. 14), in dem bezüglich der Abstammung der Siebenbürger Sachsen – nach Bonfini – auf den Beschluß Karls des Großen hingewiesen wird. König Matthias wurde übrigens von der Tradition Karls des Großen nicht berührt, sein königliches Schwert wurde nur von Ausländern mit dem von Karl dem Großen identifiziert.²⁶

Mehr Glück scheint die Nachwelt mit den Berichten über die Verbindung der christlichen Bekehrung in Pannonien mit der Person Karls des Großen zu haben.²⁷ Im Kloster von Andechs wurde nämlich am 26. Mai 1388 unter einem der Altäre eine wertvolle Kiste voll von Reliquien gefunden. Die Zeit ihrer Verbergung ist zwar umstritten, aber danach entstand eine an historischen Bemerkungen reiche Literatur. Unter den Werken findet man das sogenannte *Missale von Andechs* aus dem 10. Jahrhundert (München, Staatsbibliothek, Clm. 3005), in das die Bemerkungen bezüglich dieser Reliquien aller Wahrscheinlichkeit nach im ausgehenden 14. Jahrhundert eingetragen worden sind. Unter den Reliquien befindet sich auch das sog. Siegeskreuz Karls des Großen, nach der modernen Fachliteratur eine schwäbische Arbeit aus den vierziger Jahren des 12. Jahrhunderts. Der Eintrag lautet wie folgt: „König Karl, der es von einem Engel persönlich zum Kampf gegen die Heiden gebracht hatte, schickte seinem Sohn, Pippin, dieses Kreuz in diese Gegend, damit er mit diesem Kreuz seine Feinde zur Zeit des Grafen Rasso von Recenberg [!] besiegt. Der besagte Graf Rasso brach nach einiger Zeit auf und zog nach Ungarn, um die Heiden zu besiegen, und nahm das Kreuz mit sich nach Ungarn. Dort verlor er es, und das Kreuz blieb bis in die Zeit des Königs Stephan in der Erde versteckt. Dasselbe Kreuz kam dann zum Vorschein und erschien Stephan, und an jener Stelle wurde die



²⁵ KLEIN, a.a.O., S. 98-113. Auch von Armbruster wird betont, daß die Formulierung der Ursprungsgeschichte auf die humanistische Kultur des 15. Jahrhunderts zurückzuführen ist. Selbst Gobelinus Person war 1409-1410 in Italien, bzw. auch in der Synode von Konstanz kann er Informationen über den Ursprung der Ungarndeutschen eingeholt haben. Zusammenfassend siehe ferner: ZIMMERMANN, HARALD: *Die deutsch-ungarischen Beziehungen in der Mitte des 12. Jahrhunderts und die Berufung der Siebenbürger Sachsen*. – In: DERS.: *Siebenbürgen und seine hospites Theutonici*. Köln; Weimar; Wien: Böhlau, 1996, S. 83.

²⁶ Der Schweizer Rat Melchior Russ wurde 1493 im Wiener Stephansdom mit einem königlichen Schwert zum Ritter geschlagen, das er wohl überklug mit dem Schwert Karls des Großen identifizierte („Karly's schwert“), zitiert von: BALOGH, JOLÁN: *Művészet Mátyás király udvarában*. Adattár [Die Künste am Hof des Königs Matthias. Quellenübersicht]. Budapest: Akadémiai Kiadó, 1966, Bd. 1, S. 454. (Auf diese Angabe machte mich freundlicherweise Péter Szabó aufmerksam.)

²⁷ Diese Tradition ist natürlich nicht unbegründet. Karl unternahm tatsächlich Versuche zur Bekehrung der Awaren. Vgl.: *Annales regni Francorum, anno 805*.

²⁸ Zur Tradition über Rasso siehe: VESZPRÉMY, LÁSZLÓ: *Szent Rasso és a kalandozó magyarok* [Der heilige Rasso und die streifenden Ungarn]. – In: *Századok* 129 (1995), H. 4, S. 1063-1073; KUNSTMANN, HEINRICH: *Wer war der Heide Craco der Regensburger Dollingersage? Über einen allegorischen Epilog zur Lechfeldschlacht*. – In: *Verhandlungen des Historischen Vereins für Oberpfalz und Regensburg* 132 (1992), S. 93-107. Zur Reliquie siehe: KIRMEIER, JOSEF; BROCKHOFF, EVAMARIA (Hg.): *Herzöge und Heilige: Das Geschlecht der Andechs-Meranier im europäischen Hochmittelalter*. München: Haus der bayerischen Geschichte, 1993, S. 176 und Kat.-Nr. 110; BAUERREISS, ROMUALD: *Die geschichtlichen Beiträge des Andechser-Missale*. – In: *Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktiner-Ordens* 47 (1929), S. 62, 77, 84-86.

erste Kirche Ungarns gestiftet“.²⁸ Demnach tauchte um 1400 eine unbestreitbar deutsche Überlieferung auf, laut der die Anfänge des Christentums in Ungarn nicht bis zu den Ottonen, bis Kaiser Heinrich II. oder zur Königin Gisela, sondern unmittelbar bis zu Karl dem Großen zurückverfolgt werden können. Zum Berühmtwerden der Reliquien in einem weiteren Kreis trug auch das nach dem Vorbild des 1390 in Rom veranstalteten Heiligen Jahres 1392 in München veranstaltete Jubiläumswort in großem Maße bei. Damals befanden sich die Reliquien bereits an einem Ort, wo sie von zahlreichen, aus fernen Ländern gekommenen Pilgern besichtigt werden konnten. Der ungarische Kontext des legendären Hl. Rasso, der die Ungarn zur Zeit ihrer Streifzüge besiegt hatte, bzw. die der Meraner sowie die nach Aachen unternommenen Pilgerfahrten der Ungarn, bildeten die entsprechenden Grundlagen für die Fixierung des historischen Hintergrundes einer lokalen, auch ungarische Bezüge aufweisenden Reliquie Karls des Großen.²⁹

Die Beziehung zwischen der historiographischen Beurteilung Karls des Großen in Westeuropa und der Erscheinung der Reliquien der ungarischen Königsheiligen unter der Regierung Ludwigs des Großen ist eindeutig. Die angebliche Tätigkeit Karls des Großen als Bekehrer Ungarns war für die Beurteilung Stephans des Heiligen und der souveränen Kirchenorganisation Ungarns im allgemeinen dermaßen ungünstig, daß ihre mangelnde ungarische Rezeption – abgesehen von einer eher zurückhaltenden Erwähnung aus der Feder Bonfinis – durchaus verständlich ist. Aufgrund der Beschreibung Bonfinis tauchte Karl als Bekehrer jedoch öfter auf, etwa im Werk Péter Révays über die Heilige Ungarische Krone.³⁰

Heutzutage läßt sich nur schwer feststellen, ob die Legende Karls des Großen, die auch die Roland-Geschichte enthält, in den Anhängen der in Ungarn in hoher Zahl auffindbaren Manuskripte der *Legenda aurea* zu lesen war.³¹ Auch ist es nur eine Hypothese, daß die vom 13. Jahrhundert an in Ungarn auftauchenden Namen ‘Lóránt’ und ‘Olivér’ bzw. Roland und Olivier auf eine Kenntnis des *Rolandsliedes* und dadurch – zwar indirekt – auch auf die der Person Karls des Großen folgern lassen.³² Doch die Kenntnis des *Rolandsliedes* in den Kreisen der vom Westen her kommenden Ansiedler und der Studenten, die westliche Universitäten besucht hatten, kann mit Sicherheit angenommen werden. Im 13. Jahrhundert wird sein Name als Begründer der Gerichtsbarkeit sowohl in den deutschen als auch in den lateinischen Quellen



²⁹ Herzöge und Heilige, a.a.O., S. 174f.

³⁰ RÉVAY, PÉTER: *De Monarchia et sacra corona regni Hungariae centuriae septem ...* Francofurti, 1659, S. 1f. Zitiert von: BÓNIS, a.a.O., S. 66.

³¹ MADAS, EDIT: *A Legenda aurea a középkori Magyarországon. Kódexek, ősnymtatványok, kiegészítések, a Legenda aurea mint történeti forrás* [Die Legenda aurea im mittelalterlichen Ungarn. Kodizes, Wiegendrucke, Ergänzungen; die Legenda aurea als historische Quelle]. – In: *Magyar Könyvszemle* 108 (1992), H. 2, S. 93-98. Vgl. die ung. Ausg.: JACOBUS DE VORAGINE: *Legenda aurea*. Hg., Vorw. u. Anm. v. Edit Madas. Budapest: Helikon, 1990, S. 310-314 (*Nagy Károly császár*).

³² KURCZ, ÁGNES: *Lovagi kultúra Magyarországon a 13-14. században* [Höfische Kultur im Ungarn des 13.-14. Jahrhunderts]. Budapest: Akadémiai Kiadó, 1988, S. 246-248; FÜGEDI, ÉRIK: *The Elefánthy. The Hungarian Nobleman and His Kindred*. Budapest: CEU Press, 1998, S. 69-75; KOROMPAY, KLÁRA: *Középkori neveink és a Roland-ének* [Ungarische Namen im Mittelalter und das Rolandslied]. Budapest: Akadémiai kiadó, 1978.

immer häufiger erwähnt. In diesem Zusammenhang kommt er auch im *Sachsenspiegel* und im *Schwabenspiegel* vor.

In der um 1275 verfaßten *Weltchronik* des Jans Enikel wird Karls wunderbare Reise von Ungarn nach Aachen beschrieben (V. 25673-25702, 25753-26180).³³ Nach Karl-Ernst Geith mag das Motiv der wunderbaren Reise in der mittelalterlichen Literatur mit der Geschichte der Pilgerfahrt zum Heiligtum des Hl. Thomas in Indien zusammenhängen. Die Erwähnung der ungarischen Ortsnamen (Rab: Raab/Győr, V. 25880; Tuonou: Donau/Duna, V. 25888; Pazzou: Passau, V. 25887, 25916) ist geographisch glaubwürdig, da Karl aus Bulgarien und der Walachei kommend in Richtung Aachen zog. Genügend Erklärung liefert dazu, daß Enikel die Möglichkeit hatte, die Bibliothek der schottischen Benediktiner zu Wien benutzen zu können.³⁴

Unerwähnt blieb jedoch in Ungarn die Erwähnung der ungarischen Königstochter „Berte au grans piés“ als die Gemahlin Pippins des Kleinen und Mutter Karls des Großen in den französischen *Chansons de geste*, im Werk des Adenet Le Roi. Das bedeutet zugleich auch, daß das frühere, ‚heidnische‘ Ungarn allmählich in Vergessenheit geriet, da die Ungarn im *Rolandslied* und in vielen anderen erzählerischen Werken unter den Heiden, gleichsam als ihre Verbündeten, aufgezählt wurden. Gottfried von Viterbo verwies in seinem Werk *Memoria saeculorum* bereits darauf, daß Karl eine Ungarin namens Berte („Ungara mater“) zur Mutter gehabt hatte. Doch Meister Simon von Kéza, der das Werk Gottfrieds vielfach benutzte, wurde auf diese Bemerkung des Chronisten nicht aufmerksam.³⁵

Das 14. Jahrhundert bedeutete zweifellos einen Wendepunkt in der Auffassung von Karls Beziehung zu Ungarn. Anregend wirkte wahrscheinlich der auf Anlaß Karls IV. im 14. Jahrhundert in Prag entstandene Kult Karls des Großen. Auf den möglichen Einfluß der Bautätigkeit Karls IV. in Prag wurde in der kunsthistorischen Fachliteratur bereits hingewiesen. Die mit der 1413 erfolgten Stiftung der Propstkirche der



³³ GEITH, KARL-ERNST: *Karl der Große*. – In: MÜLLER, ULRICH; WUNDERLICH, WERNER (Hg.): *Herrscher, Helden, Heilige*. St. Gallen: Universitätsverlag Konstanz, 1996, S. 87-100; DERS.: *Carolus Magnus*. Studien zur Darstellung Karls des Großen in der deutschen Literatur des 12. und 13. Jahrhunderts. Bern; München: Francke, 1977 (= Bibliotheca Germanica, 19), S. 224ff.

³⁴ Geith verweist noch auf den neunjährigen Aufenthalt Karls in Ungarn sowie auf den Einfluß seiner Ungarnreise auf die Aachener Darstellungen. GEITH: *Carolus Magnus*, a.a.O., S. 228 u. 265. Für die Kenntnis der Karlsdichtung in Ungarn siehe VIZKELETY, ANDRÁS: *Alte deutsche Literatur in ungarischen Bibliotheken*. – In: GÖLLNER, FRANZ (Hg.): *19. ABDOSD-Tagung*. Referate und Beiträge. Berlin: Staatsbibliothek Preußischer Kulturbesitz, 1990 (= Veröffentlichungen der Osteuropa-Abteilung, 14), S. 85-88.

³⁵ CSERNUS, SÁNDOR: *A középkori francia nyelvű történetírás és Magyarország, 13-15. század* [Die mittelalterliche französischsprachige Historiographie und Ungarn, 13.-15. Jahrhundert]. Budapest: Osiris, 1999, S. 165; für die *chanson de geste*: ebd., S. 133ff. u. 146; vgl. noch KULCSÁR, PÉTER: *A magyar ősmonda Anonymus előtt* [Die ungarische Ursprungssage vor dem anonymen Notar]. – In: *Irodalomtörténeti Közlemények* 91/92 (1987/1988), S. 536f.

³⁶ MÁLYUSZ, ELEMÉR: *Zsigmond király uralma Magyarországon*. Budapest: Akadémiai Kiadó, 1984, S. 254 (dt.: *Kaiser Sigismund in Ungarn, 1387-1437*. Budapest, Akadémiai Kiadó: 1990, S. 320); MAROSI, ERNŐ (Hg.): *Magyarországi művészet 1300-1470 körül* [Kunst in Ungarn um 1300-1470]. Budapest: Akadémiai Kiadó, 1987, Bd. 1, S. 91; – vgl. MAROSI, ERNŐ: *Kép és hasonmás. Művészet és valóság a 14-15. századi Magyarországon* [Bild und Ebenbild. Kunst und Wirklichkeit im Ungarn des 14.-15. Jahrhunderts]. Budapest: Akadémiai Kiadó,

Augustiner in Vágújhely (dt. Neustadt, slow. Nové Mesto nad Váhom) vom Woiwoden Stibor begonnene Bautätigkeit folgte dem Beispiel der Karlskirche (Karlovy), die Karl IV. in Prag nach dem Vorbild des Aachener Münsters bauen ließ.³⁶ Man vermutete, daß der in der San-Felice-Kapelle der Kathedrale San Antonio zu Padua, von seinen ungarischen Bezügen allgemein bekannt, gemalte König Ramiro eventuell nicht mit Ludwig dem Großen, sondern mit Karl dem Großen identisch ist. Noch interessanter ist, daß im politischen Bündnis zwischen Padua und Ungarn der König von Ungarn mit Karl dem Großen verglichen wurde: König Ludwig von Ungarn „war der mächtigste Christliche Herrscher der Welt [...], den es seit dem Tod Karls des Großen nur gegeben hatte oder geben konnte“.³⁷

Von ungarischen Pilgerfahrten und Bußpilgerfahrten nach Aachen erfahren wir aus bereits sehr frühen Quellen. 1357 pilgerte Königin Elisabeth gerade mit jenem Karl IV. nach Marburg und Aachen, der auch in der Domkirche von Aachen zur großangelegten Bautätigkeit Anregung gab und den Kult Karls des Großen in Mitteleuropa neu aufleben ließ. Die ungarische Kapelle in Aachen als Aufbewahrungsort der Reliquien der ungarischen Königsheiligen und der Geschenke der Herrscher von Ungarn wird in den Quellen erstmals 1367 erwähnt.

Die ungarische Kapelle in Aachen, die bis in unsere Tage besteht, und die fiktive geistige Beziehung zwischen Karl und Ungarn wurden dank den dort befindlichen ungarischen Kunstschatzen institutionalisiert. Die ungarischen Herrscher und die Pilger, die ihren Fußstapfen folgend in kleineren oder größeren Mengen jedes Jahr dorthin wanderten, legten den Weg zurück, für den die Könige von Frankreich – zwar in einem anderen Kontext – bereits im 12. Jahrhundert ein Beispiel gaben: „reditus ad stirpem Caroli regis“.



1995 (= Cronaca Carrarese, 1368), S. 57; FAJT, JIRI: *Karl IV. Herrscher zwischen Prag und Aachen. Der Kult Karls des Großen und die karolingische Kunst.* – In: KRAMP, MARIO (Hg.): *Krönungen. Könige in Aachen. Geschichte und Mythos.* Bd. 1. Mainz, 2000, S. 489-500.

³⁷ *Magyarországi művészet*, a.a.O., S. 91.

Péter Erdő (Budapest)

Unterricht des Partikularkirchenrechts im Spätmittelalter
Anmerkungen zu einer schlesischen Handschrift
(Berkeley, Robbins Collection MS 3)

1. Problemstellung

Schon im Jahre 1971 hat Jakub Sawicki festgestellt, daß eine spätmittelalterliche (Mitte des XV. Jahrhunderts) Papierhandschrift (heute: MS 3) der Robbins Collection (Berkeley, University of California, Boalt Hall) mit der verschollenen Handschrift A.III.q.1 des ehemaligen Breslauer Fürstbischöflichen Priesterseminars im schlesischen Weidenau (heute: Vidnava, Tschechische Republik) identisch ist.¹ Diese Handschrift konnte von Adam Vetulani in der Ausgabe der Statuten der Provinzialsynode von 1420 der Kirchenprovinz Gnesen nicht benützt und berücksichtigt werden, obwohl der Herausgeber über die Existenz der Handschrift informiert war.² In ihrer heutigen Form enthält die Handschrift folgende Texte:

1. item: fol. 1r-42v: – *Statuta synodalia ex mandato Concilii Provincialis Gnesnensis promulgata Wratislaviae anno Domini 1423*

a. fol. 1r-v: *Protocollum Synodi Dioecesanæ Wratislaviensis anni 1423*;³

b. fol. 1v-42r: *Statuta provincialia in Welun tradita*

ba. fol. 1v-2r: *Praefatio*;⁴

bb. fol. 2r-3r: *Tenor litterarum Ioannis papae depositi*;⁵

bc. fol. 3r-4r: *Tenor bullae Martini papae V*;⁶



¹ SAWICKI, J. T.: *Synodalia Polonica in einer Handschrift der Robbins Collection in Berkeley, BMLC 1* (1971), S. 57-61; DIAMOND, L.; HOOD, A.: *Catalogue of Manuscripts in the Robbins Collection at the University of California at Berkeley, School of Law (Boalt Hall), University of California*. Berkeley, 1994 (Draft Issue), S. 1f.

² FIJALEK, X. J.; VETULANI, A. (Hg.): *Statuty synodalne wieluhisko-kaliskie Mikołaja Traby z r. 1420, z materiałów przysposobionych przez B. Ulanowskiego* (= Polska Akademia Umiejętności, *Studia i materiały do historii ustawodawstwa synodalnego w Polsce*, 4). Kraków, 1915; 1920; 1951, CXXIX-CXXX, nr. C. 1 (33).

³ Veröffentlicht (ohne Berücksichtigung dieser Handschrift) in: SAWICKI, J. T. (Hg.): *Concilia Poloniae. Zródła i studia krytyczne, X, Synody diecezji wrocławskiej i ich statuty na podstawie materiałów przysposobionych przy udziale Alfreda Sabischa – Concilia Poloniae. Études critiques et sources. X. Les synodes du diocèse de Wrocław et leurs statuts. Volume basé sur des matériaux préparés avec concours de l'Abbé Alfred Sabisch, docteur en théologie*. Wrocław; Warszawa; Kraków, 1963, S. 404f.

⁴ Veröffentlicht (ohne Berücksichtigung dieser Handschrift) in: FIJALEK; VETULANI, 1-3.

⁵ Veröffentlicht (ohne Berücksichtigung dieser Handschrift) in: FIJALEK; VETULANI, 3-5.

⁶ Veröffentlicht (ohne Berücksichtigung dieser Handschrift) in: FIJALEK; VETULANI, 5-7.

bd. fol. 4r-42r: *Statuta Concilii Provincialis Provinciae Gnesnensis anni 1420*;⁷

c. fol. 42r-42v: *Protocollum [Instrumentum] Synodi Dioeceseanae Wratislaviensis anni 1423* (= oben 1. a.).

2. item: fol. 43r-45v: *Transsumptum litterae confirmatoriae Nicolai V Concordati Viennensis anni 1448*

a. fol. 43r: *Instrumentum Federici de Emmerberg Archiepiscopi Salisburgensis*;⁸

b. fol. 43r-45v: *Tenor litterarum confirmatoriarum Nicolai papae V*;⁹

c. fol. 45v: *Declaratio beneficiorum reservatorum in concordatis positorum*.¹⁰

Obwohl die Provinzialstatuten von Wielun und Kalisz aus dem Jahr 1420 schon in moderner Ausgabe zur Verfügung stehen, könnte der gedruckte Text mit Einbeziehung von bisher nicht berücksichtigten Handschriften noch verbessert werden.¹¹ Im Folgenden werden wir also erst die wichtigeren Unterschiede behandeln, die in der Berkeley-Handschrift im Vergleich zu dieser Ausgabe der Provinzialstatuten festgestellt werden können.

Allerdings gibt es in diesem Codex auch eine hohe Zahl von Randglossen, und zwar ausschließlich zum Text der Provinzialstatuten (siehe oben Nr. 1. b.) und nicht zu den anderen Texten (Nr. 1. a, 1. c und 2). Über diese Glossen hat schon Sawicki bemerkt, daß sie für die kanonistische Wissenschaftsgeschichte von Bedeutung seien und ihre Erschließung eine dankbare Aufgabe darstelle.¹²

Unser Beitrag wird sich hauptsächlich mit diesen Glossen beschäftigen, und zwar unter besonderer Berücksichtigung der Frage, ob und inwieweit das Partikularkirchenrecht im Spätmittelalter Gegenstand von wissenschaftlicher Erklärung und Glossierung war. Die traditionelle These, nach der die mittelalterliche Rechtswissenschaft fast ausschließlich die allgemeinen Rechtssammlungen kommentiert habe, nicht aber die Quellentexte des partikularen Rechtes, wurde in der letzteren Zeit viel differenzierter und vorsichtiger formuliert.¹³ Durch diese Entwicklung gewinnt auch die Untersuchung der oben erwähnten Glossen an Aktualität.



⁷ Veröffentlicht (ohne Berücksichtigung dieser Handschrift) in: FIJALEK; VETULANI, 7-121.

⁸ „Federicus Dei gracia sancte Salzbουργensis ecclesie Archiepiscopus Apostolice Sedis legatus uniuersis et singulis presentes litteras inspecturis seu presens nostrum transsumptum salutem in Domino. Noueritis nos litteras sanctissimi in Christo patris domini nostri domini Nicolai diuina prouidencia pape quinti confirmatorias pro nacione alemanica per serenissimum principem et dominum dominum Federicum Romanorum regem etc. ac reuerendissimum in Christo patrem et dominum dominum Ioannem Sancti Angeli dyaconum Cardinalem per Germanie partes legatum a latere, dominos nostros generosissimos Sacri Romani Imperii principum consensibus accedentibus certa conclusa laudata acceptata et concordata in se continentes eius uera bulla blumbea cordula sericea impendens sanas integras omni prorsus uicio et suspicione carentes cum ea qua decuit reuerencia recepisse. Huiusmodi de uerbo ad uerbum sequitur sub tenore.“

⁹ Veröffentlicht in: MERCATI, A.: *Raccolta di concordati su materie ecclesiastiche tra la Santa Sede e le autorità civili*. Ty. Pol. Vat. Roma, 1919, S. 181-185.

¹⁰ Vgl. DIAMOND; HOOD, 1.

¹¹ Vgl. SAWICKI: *Synodalia Polonica in einer Handschrift*, S. 61.

¹² Ebd.

¹³ PENNINGTON, K.: *Learned Law, Droit Savant, Gelehrtes Recht: The Tyranny of a Concept*. – In: *Rivista Internazionale di Diritto Comune* 5 (1994), S. 206-209; DILCHER, G.: *Kaiserrecht*. Universalität und Partikularität in den Rechtsordnungen des Mittelalters. – Ebd., S. 211-245 u.ö.

2. Eigenschaften des Textes der Synodalstatuten von 1420 der Gnesener Kirchenprovinz in der Handschrift Berkeley MS 3

Über kleinere orthographische Besonderheiten und Textvarianten hinaus fallen dem Leser in den *Gnesener Provinzialstatuten* von 1420 in der Handschrift Berkeley MS 3 die folgenden wichtigeren Besonderheiten auf:

a) Fehlen eines Blattes

Obwohl die moderne Numerierung der Blätter durchgehend ist, fehlt der Text eines ganzen Blattes zwischen fol. 36v¹⁴ und fol. 37r¹⁵. Das Blatt ist also vor der Eintragung der Seitenzahlen verlorengegangen.

b) Titelrubriken

Im Vergleich zur gedruckten Ausgabe von Fijalek und Vetulani gibt es in unserer Handschrift einige Abweichungen. Es fehlt zum Beispiel die Titelrubrik *De sabbatizatione*.¹⁶ Andere Rubriken kommen in einer anderen Form vor. So steht statt *De officio officialis aut vicarii* einfach *De officio vicarii* (fol. 12v), statt *Quod metus causa* *De causa metus* (fol. 14v). In anderen Fällen wird der Text eines Abschnittes in unserer Handschrift in zwei Abschnitte geteilt, wobei beide Teile je eine Titelrubrik haben. So wird der Titel *De statu monachorum et canonicorum regularium* vor den letzten vier Absätzen durch die Titelrubrik *De statu regularium* unterbrochen (fol. 26r),¹⁷ während vor dem letzten Absatz schon (nach den Worten „occupanti conceduntur a nobis“) der Titel *De capellis monachorum* folgt (fol. 26v). Das in der gedruckten Ausgabe¹⁸ unter diesem Titel stehende Duplikat desselben Absatzes hingegen fehlt in unserer Handschrift.

c) Veränderung der Ortsnamen

Im Kapitel *De electione* bringen die Provinzialstatuten von 1420 von Wielun und Kalisz verschiedene einschlägige Formeln aus der ungarischen Erzdiözese Esztergom/Gran. Der Text spricht von „practica et forma Gentilis electionis“.¹⁹ Es geht um die Wahlordnung und die Formeln, die erst von Kardinal Gentilis de Monteflorum 1309 für Ungarn (anlässlich der Legatensynode von Buda/Ofen am 14. Juli 1309²⁰) promulgiert und dann auch für Polen (höchstwahrscheinlich schon anlässlich der Legatensynode von Preßburg [Pozsony/Bratislava] Anfang November



¹⁴ Fol. 36v hört mit „... emolumentum ///“ auf (FIJALEK; VETULANI, 101, 12).

¹⁵ Fol. 37r fängt mit „/// uel non exemptus“ an (FIJALEK; VETULANI, 104, 13).

¹⁶ FIJALEK; VETULANI, 39.

¹⁷ Diese Rubrik fehlt in der gedruckten Ausgabe. Sie folgt nach der zweiten Zeile des Textes in FIJALEK; VETULANI, 67.

¹⁸ FIJALEK; VETULANI, 68.

¹⁹ FIJALEK; VETULANI, 11.

²⁰ Den Text siehe in: *Acta legationis Cardinalis Gentilis – Gentilis bíbornok magyarországi követségének okiratai 1307-1311*. Budapest, 1885 (= Monumenta Vaticana Historiam Regni Hungariae Illustrantia, I/2), S. 288-297.

²¹ Hg. z.B. in: *Acta legationis Cardinalis Gentilis*, S. 365-369. Zu den Texten dieser Legatensynode und ihrem Verhältnis zu den Budaer Konstitutionen (Juli 1309) desselben Legaten siehe: PÓR, ANTAL: *Bevezetés* [Einleitung] in: *Acta legationis Cardinalis Gentilis*, S. LXXII.

1309²¹) übernommen wurden. Diese Formeln erwähnen mehrmals die Stadt und die Diözese Esztergom (ecclesia Strigoniensis) und andere ungarische Ortsnamen. In der Handschrift der Robbins Collection steht überall, wo sonst *Strigoniensis* zu lesen ist, immer *Wratislaviensis* (fol. 6r, 7v, 9r, 10r), während der Name der anderen ungarischen Erzdiözese (Kalocsa, *Colocea*) durch den schlesischen Ortsnamen *Sweydnitz* (Schweidnitz; Swidnica) ersetzt wird (fol. 6r). Diese Ersetzung ist in den anderen Handschriften der *Gnesener Provinzialstatuten* nicht typisch. So bringt die gedruckte Ausgabe die originalen ungarischen Ortsnamen.²²

3. Eigenschaften der Glossen

a) Alter und Verfasser

Die untersuchte Handschrift ist als eine Einheit entstanden, und zwar nicht vor dem Jahr 1448, weil der ganze Haupttext von einer einzigen Hand geschrieben worden ist und item 2 einen Text aus dem Jahr 1448 zum Inhalt hat.

Sämtliche Glossen – mit der Ausnahme von drei späteren Eintragungen (Nr. 127, 128 und 158; s.u.) – sind von der gleichen Hand geschrieben. Der Stil der Glossen ist ziemlich einheitlich. Soweit es aufgrund des diesbezüglichen Anhangs²³ der gedruckten Ausgabe feststellbar ist, kommen diese Glossen – vor allem als eine Glossenreihe oder -komposition – in den anderen Handschriften derselben Provinzialstatuten nicht vor. Im Hinblick auf diese Tatsachen kann man vermuten, daß alle von der ersten Hand geschriebenen Glossen von einem einzigen Verfasser stammen. Da wir von diesen Glossen (trotz aller Ähnlichkeit zu einigen Glossen von anderen Handschriften; s. Anh.) kein anderes Exemplar kennen, ist es wahrscheinlich, daß diese Glossenreihe nicht vor dem Jahr 1448 entstanden ist.

Der Verfasser war höchstwahrscheinlich ein Kleriker der Diözese Breslau, der beträchtliche Kenntnisse über das deutsche Recht haben konnte. Er beruft sich nämlich z.B. auf den *Saxenspiegel* (Nr. 16; s.u.), aber vielleicht auch auf andere mit dem deutschen Raum verbundene Rechtsquellen (vgl. Nr. 229).²⁴

b) Inhalt und literarische Gattung

Die Glossen sind meistens auffallend kurz. Sie enthalten oft nur Verweise auf Quellen des allgemeinen Kirchenrechts (auf das Dekret von Gratian 7, auf den *Liber Extra* 32, auf den *Liber Sextus* 16, auf die *Clementinae* 6). Einmal verweist die Glosse auf das



²² FIJALEK; VETULANI, 12-23.

²³ FIJALEK; VETULANI, 155-210.

²⁴ Es ist nicht ganz klar, worauf sich die Glosse Nr. 229 bezieht. Diese Glosse kann nämlich mit einer gewissen Wahrscheinlichkeit *Karolina* gelesen werden. Aufgrund der Schriftform und anderer Umstände (Alter der Handschrift, Fehlen von anderen Hinweisen auf Rechtsquellen des XVI. Jahrhunderts usw.), die dafür sprechen, daß diese Glossen im XV. Jahrhundert entstanden sind, kann man nicht ohne weiteres sagen, daß hier die *Constitutio Criminalis Carolina* (verabschiedet am 27. Juli 1532 auf dem Regensburger Reichstag) gemeint ist. Inhaltlich paßt zu dem kommentierten Kapitel der Provinzialstatuten (Buch V., Kap. 16: *De penis*), wo über Körperverletzung und Prügel gegen Kleriker die Rede ist, viel mehr das von Karl dem Großen erlassene *Capitulare Saxonicum* (vom 28. Oktober 797).

ökumenische Konzil von Basel (Nr. 230). Zweimal wird auch die *Glossa Ordinaria* des Dekrets (Nr. 79, 226) erwähnt, und je einmal kommen diejenigen des *Liber Sextus* (Nr. 99) und der *Clementinae* (Nr. 90) vor. Diese Verweise entsprechen völlig der alten Glossengattung der „allegationes“.²⁵ Andere Glossen fassen den Inhalt eines Abschnitts rubrikenartig zusammen und entsprechen somit den Summarien bzw. den antiken Glossen, die „summae“ genannt worden sind²⁶ (so z.B. Nr. 5, 15, 18, 19, 23, 27, 32, 33, 34, 45, 46, 47, 52, 53, 56, 100, 103, 104, 106, 110, 111, 113, 119, 120, 126 usw.). Wieder andere enthalten kurze Rechtsgrundsätze, die aus dem Quellentext abgeleitet worden sind. Letztere entsprechen somit den „argumenta“ oder „notanda“ (so z.B. Nr. 9, 10, 20, 26, 31, 48, 51, 68, 72, 74, 75, 77, 80, 95, 123, 127, 138, 155, 189, 192, 198, 200).

Es gibt manche unter den Glossen, die eine Aufteilung („distinctio“) enthalten (z.B. Nr. 1, 139, 143, 180, 220, 246, 258, 260). Sie entsprechen dennoch kaum dem Begriff der Glossen, die in der älteren Glossenliteratur „distinctiones“ heißen. In unserer Handschrift sind nämlich diese Glossen viel kürzer und schematischer und haben keinen diskursiven Charakter.²⁷

Die Glossen geben am Blattrand systematisch an, wenn eine Strafe im Text vorkommt. Erklärende Anmerkungen sind in den Glossen verhältnismäßig selten. Interessant ist jedoch die Glosse Nr. 11, wo Rokycana als Anhänger („sequax“) von Wicleff und Hus ausdrücklich genannt wird.

Eine „quaestio“ kommt in der Glosse Nr. 226 vor. Subjektive Anmerkungen sind in diesen Glossen sehr selten. Als solche könnten vielleicht die Glossen Nr. 136 („Hic iuste ...“), 193 („melius ad litteram habetur ...“) und 214 („ualde necessarium“) betrachtet werden. Glossen, die zur Gattung der „casus“ gehören, sind zwar in dieser Glossenreihe nicht zu finden, der Begriff „casus“ wird jedoch in einigen Glossen (Nr. 57, 65) erwähnt. Besonders interessant ist die Glosse Nr. 16, in der der Glossator einen Widerspruch zwischen dem *Gnesener Synodalbum* und dem *Saxenspiegel* in der Frage der Eidesleistung feststellt.

Längere, echt diskursive Glossen finden sich erst unter den wenigen späteren Eintragungen (Nr. 128).

4. Charakter und Bedeutung der Glossen

Aufgrund des Obengesagten kann man feststellen, daß die Glossen unserer Handschrift die Eigenschaften der frühen Glossen der klassischen Kanonistik



²⁵ Vgl. WEIGAND, R.: 'Glossen, kanonistische' – In: *Theologische Realenzyklopädie*. In Gemeinschaft mit HORST ROBERT BALZ [...] hg. v. GERHARD KRAUSE u. GERHARD MÜLLER. Berlin; New York: de Gruyter, 1977ff., Bd. 13 (1984), S. 457-459; ferner ERDŐ, P.: *Introductio in historiam scientiae canonicae. Praenotanda ad Codicem*. Roma, 1990, S. 49.

²⁶ Vgl. WEIGAND: *Glossen*, S. 457-459; ERDŐ: *Introductio*, S. 48.

²⁷ Vgl. ERDŐ: *Introductio*, S. 49 u. 169f.; WEIGAND, R. W.: *Glossen zum Dekret Gratians*. – In: GABRIELS, A.; REINHARDT, H. J. F. (Hg.): *Ministerium Iustitiae*. Festschrift für Heribert Heinemann zur Vollendung des 60. Lebensjahres. Essen, 1985, S. 152.

aufweisen. Es gibt unter ihnen manche, die den ältesten Gattungen der Glossen zum Dekret entsprechen. Es ist klar, daß der Verfasser dieser Eintragungen eine gute kanonistische Fachbildung hatte. Die Glossen stellen dennoch eher eine Hilfe für den Benutzer des Bandes dar als ein Zeichen von Lehrtätigkeit aufgrund der Statuten von Partikularsynoden. Es liegt auf der Hand, daß die Struktur der *Gnesener Provinzialstatuten*, die der Einteilung der großen Dekretalensammlungen nachfolgt, die Kanonisten zur Glossierung verlockt hat. Es ist ebenso wichtig, daß weder die Glossen dieser Handschrift noch diejenigen von anderen Handschriften, die in der Ausgabe von Fijałek und Vetulani beschrieben wurden,²⁸ eine reiche, feste wissenschaftliche Tradition zu begründen scheinen und keinen Glossenapparat darstellen. Anzumerken ist jedoch, daß die längeren Glossen unter den in der gedruckten Ausgabe beschriebenen häufiger sind als in unserer Handschrift. Die Glossen dieser letzteren – über die wenigen Verweise auf die *Glossa Ordinaria* hinaus – enthalten auch keine Zitate aus der wissenschaftlichen kanonistischen Literatur, während sich z.B. die Glossen einer aus dem Jahre 1472 stammenden Handschrift der Universitätsbibliothek Breslau (Bibl. Uniw. Wrocław. IV. F. 262) auf die Werke von Hostiensis, Ioannes Andreae, Antonius de Butrio und anderen verwiesen.²⁹

Aus dem Vergleich der Glossen unserer Handschrift mit denjenigen, die in der erwähnten Ausgabe abgedruckt sind, ergeben sich einige Folgerungen. Die Glossen der Handschrift Berkeley MS 3 sind relativ zahlreich, aber immer ganz kurz. Sie enthalten öfter als die anderen Glossenreihen Verweise („allegationes“) auf die allgemeinen Kirchenrechtssammlungen. Diese Verweise sind aber auch kurz und enthalten nur ein bis drei Quellenstellen und nicht ganze Sammlungen von Fundorten wie einige Glossen anderer Handschriften (z.B. Bibl. Uniw. Wrocław. IV. F. 262). Trotz aller Unterschiede gibt es unter den Glossen verschiedener Handschriften auch signifikante Ähnlichkeiten. Vor allem gibt es Glossen, die in mehreren Handschriften zur selben Stelle dieselbe „allegatio“ beinhalten. Solche Ähnlichkeiten weist unsere Handschrift vor allem mit dem ebenso in Schlesien abgeschrieben und ziemlich späten Kodex Bibl. Uniw. Wrocław. IV. F. 262 (‘Wroc.’ aus dem Jahr 1472) auf.³⁰ Aber einige auffallend ähnliche „allegationes“ befinden sich auch in der Handschrift der Kapitelsbibliothek von Gnesen (‘Gn.’), die als eine der ältesten bekannten Handschriften der Provinzialstatuten aus dem Jahr 1422 in der zitierten Ausgabe beschrieben wird.³¹

Die Rubrikenglossen unserer Handschrift weisen hingegen bemerkenswerte Ähnlichkeiten mit den Glossen von zwei anderen Kodexen auf (Kraków, Biblioteka Czartoryskich, Ms 1444: Czart.a, geschrieben in Lemberg im Jahre 1430,³² und Kraków, Biblioteka Polskiej Akademii Umiejętności, Ms 1559: Akad. geschrieben



²⁸ FIJAŁEK; VETULANI, 155-210.

²⁹ FIJAŁEK; VETULANI, 196-210.

³⁰ Für die Beschreibung siehe FIJAŁEK; VETULANI, LXVIII-LXX. Für die Glossen dieser Handschrift siehe ebd., 196-210.

³¹ FIJAŁEK; VETULANI, XXXI-XXXVII. Für die Glossen siehe ebd., 155-191.

³² Beschreibung in: FIJAŁEK; VETULANI, XLIV-XLIX. Für die Glossen siehe ebd., 155-191.

³³ Beschreibung in: FIJAŁEK; VETULANI, LXX-LXXII. Für die Glossen siehe ebd., 155-191.

von einem Kleriker der Diözese Płock im Jahre 1486/87³³). Die Ähnlichkeiten haben einige charakteristische Züge. So vor allem die Tatsache, daß sie – mit einer einzigen Ausnahme (Nr. 263) – nie wortwörtliche Identität bedeuten, und daß die in ‘Akad.’ stehende Version immer bedeutend umfangreicher ist als diejenige, die in unserer Handschrift zu finden ist. Mit den abgedruckten Glossen anderer Handschriften haben wir keine Ähnlichkeiten feststellen können. Bedeutende inhaltliche Beziehung hat die Glosse Nr. 16 der Handschrift von Berkeley mit der entsprechenden Glosse von Wrocław.³⁴ Auch hier ist auffallend, daß die Glosse unserer Handschrift wesentlich kürzer ist. An dieser Stelle geht es um einen Artikel des *Saxenspiegels*, den Papst Gregor XI. im Jahre 1374 verurteilt hat.³⁵

Es ist wahrscheinlich, daß die Glossen unserer Handschrift ein früheres Stadium der Glossierung dieser Provinzialstatuten widerspiegeln als diejenigen der anderen erwähnten Handschriften (vielleicht mit der Ausnahme von Gn. und eventuell von Czart.a).³⁶ Es ist merkwürdig, daß sich die Entwicklung der Glossen dieser späten, partikularen Kirchenrechtssammlung nach ähnlichen Regeln zu entfalten scheint wie die Entwicklung der Glossen des Dekrets in der klassischen Kanonistik. Allerdings entstehen keine Glossenapparate zu diesen Provinzialstatuten. Man kann also weiterhin mit Sicherheit behaupten, daß diese späten Glossen nicht im Laufe des Unterrichts an einer Universität, sondern eher im praktischen Gebrauch entstanden sind. Die Ähnlichkeiten von manchen Glossen verschiedener Handschriften sind aber so weitgehend, daß man mit literarischen Zusammenhängen rechnen muß. Sowohl aus der technischen Einheitlichkeit und den sauberen Gattungen der Glossen unserer Handschrift als auch aus den reichen und mit der wissenschaftlichen kanonistischen Literatur mehrfach unterstützten längeren Glossen anderer Handschriften geht klar hervor, daß die Verfasser dieser Glossenreihen wissenschaftlich gebildete Kanonisten waren und ihre Eintragungen nicht nur für praktische Zwecke, sondern auch aus theoretischem Interesse geschrieben worden sind.

Besonders aufschlußreich sind die Verweise auf das allgemeine Kirchenrecht. Sie sind mehrmals mit dem Wort *facit* eingeleitet. Die Verfasser suchen systematisch die Grundlagen der Bestimmungen der Provinzialsynode im allgemeinen Kirchenrecht.³⁷ Einige Glossatoren stellen dabei auch Unterschiede oder Spannungen fest.³⁸



³⁴ FIJALEK; VETULANI, 196-197: „Si probari potest quem deliquisse, eius probacio, quod non delinquit, recipienda non est; et est unus articulus [ex eis], quos Gregorius XI reprobavit de Speculo Saxonum“.

³⁵ Vgl. GREGORIUS XI, Bulla *Salvator humani generis*. Art. 1. – In: DENZINGER, HENRICUS; SCHÖNMETZER, ADOLFUS (Hg.): *Enchiridion Symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*. Barcinone [et al.], 1963, Nr. 1110.

³⁶ Zu den Glossen von vier früheren Handschriften (aus den Jahren 1422, 1430, 1430 und 1441) siehe FIJALEK; VETULANI, 155-191.

³⁷ Vgl. z. B. die Glosse Nr. 79 in der Handschrift Wroc., wo man sagt: „Hec sumpta est ex capitulo ‘Ad reprimendam’“ (FIJALEK; VETULANI, 207).

³⁸ So z.B. Wroc. Nr. 59. – In: FIJALEK; VETULANI, 203: *De iure communi utrum clericus testari potest et quando ...*

ANHANG

Glossen zu den Statuten der Provinzialsynode von Wielun und Kalisz von 1420³⁹

- fol. 1v (PRAEFATIO)
- 1 Fijałek – Vetulani 1, 14-15: Consulere:
- utilitati
- et saluti.
- 2 F - V 2, 2-3: Auctoritate apostolica.
- 3 F - V 2, 19: Presencia episcoporum.
- fol. 2r
- 4 F - V 2, 28-29: Pro loci et temporis qualitate.
- fol. 2v (BULLA)
- 5 F - V 3, 30: Commendatur sollicitudo.
- 6 F - V 4, 13: Nota facultatem statuendi.
- fol. 3r (ITEM TENOR ALTERIUS BULLE ...)
- 7 F - V 5, 22-23: Rebus aliter positus.
- fol. 3v
- 8 F - V 5, 24: Contradictores quoque.
- fol. 4r (DE SUMMA TRINITATE)
- 9 F - V 7, 30-31: Laici non dispu[tent] de fide.
- 10 F - V 8, 12-13: Docere quod sacerdos constitutus non cons/// uel potestate ligandi/// hereticus est.
- 11 F - V 8, 19: Hus Wicleff Rokyczan.
- fol. 5r (DE CONSTITUCIONIBUS)
- 12 F - V 10, 2: Ep (?)///
- (DE CONSUEtudINE)
- 13 F - V 10, 15: Esse enim consu/// uantus obseruanda pre. di. uendi § fi.⁴⁰.
- 14 F - V 10, 20-21: De hac Metropolita m/// neque de se compe/tens?/ ///
- 15 F - V 11, 3: De consuetudine que ecclesiis gr///
- 16 F - V 11, 7: Contra speculum saxonum/// in hac parte⁴¹.
- fol. 5v (DE ELECCIONE)
- 17 F - V 11, 13: Cum in ecclesiis. de preben. li. vj⁴².
- 18 F - V 11, 20: Excommunicatio ipso facto.
- 19 F - V 11, 22: Conspiraciones in eleccionibus faciendis.
- 20 F - V 12, 3: Prouisio pertinet ad superiorem.
- 21 F - V 12, 5-6: [Q]uia propter. de elec. et [C]oram et in c. In genesi⁴³.

³⁹ Fast alle Glossen stehen am rechten oder am linken Blattrand. Glossen, die unten in der Mitte des Blattes stehen, werden mit * bezeichnet.

⁴⁰ C.12 q.2 c.5?, D.1 c.75 de poen.?

⁴¹ Vgl. ECKHARDT, K. A.: *Saxenspiegel. Land- und Lehnrecht*. Hannoverae, 1933 (= MGH, Fontes Iuris Germanici antiqui, Nova series. Tom. I. Fasc. 1-2).

⁴² VI 3.4.33.

⁴³ X 1.6.42; X 1.6.35; X 1.6.55.

- 22 F - V 12, 17-18: Dicendum a iurisdiccione.
- fol. 6r
- 23 F - V 12, 25: Forma uocationis.
- 24 F - V 12, 33- 13, 1: Extra prouinciam constituti uocantur de consue/to/.
- 25 F - V 13, 7-8: Ecclesie uacionem s///.
- 26 F - V 13, 17: De eleccione scrutin[io facta?] fiat instrumentum publicum.
- 27 F - V 13, 21: Eleccio scrutatorum.
- fol. 6v
- 28 F - V 14, 11: Admonendi et admittendi eligentes.
- 29 F - V 14, 26: Publicacio.
- 30 F - V 14, 31: Si uotorum suorum /// diuersitas.
- fol. 7r
- 31 F - V 15, 19-20: Unus debet eligere.
- 32 F - V 15, 21: Forma et modus pronunciandi.
- fol. 7v
- 33 F - V 16, 9: Forma decreti eleccionis.
- fol. 10r
- 34 F - V 23, 8-9: Eleccio per inspiracionem.
- 35 F - V 23, 10: Non refert dicere///.
- fol. 10v
- 36 F - V 24, 16-17: Notatur de ambiciosis conuocantibus potestatem et impressionem laicales.
- 37 F - V 24, 27: De bonis uacantis ecclesie addo quod dicitur infra ne sede ua. et de iure patr. ac de nupta in fi⁴⁴.
- 38 F - V 24, 29-30: C. Generali. de elec. li. vj⁴⁵.
- fol. 10v
- 39 F - V 25, 2: Nota penas ambiciosi.
- fol. 11r
- 40 F - V 25, 8: Nota penas ambi[ciosum] eligencium.
- 41 F - V 25, 10-11: C. Auaricie. de [elec.] li. vj⁴⁶.
- (DE SUPPLENDA NEGLIGENCIA PRELATORUM)
- 42 F - V 25, 34: Nota capitulum <...> ecclesie /// deputare adminis///.
- 43 F - V 26, 12-13: Reddere racionem.
- fol. 11v (DE RENUNCIACIONE)
- 44 F - V 26, 27: Sub pena suspensionis.
- 45 F - V 27, 1-2: Exigatur iuramendum.
- (DE TEMPORE ORDINANDORUM)
- 46 F - V 27, 19: De examine ordinandorum.
- 47 F - V 27, 24: De confessione ordinandorum.

⁴⁴ Vgl. X 3.9; X 3.38; D. 24.3.30 (?).

⁴⁵ VI 1.6.13.

⁴⁶ VI 1.6.5.

- fol. 12r (DE OFFICIO ARCHIDIACONI)
- 48 F - V 28, 25-26: Clerici tenentur se /// et intelligere officium mis///.
- 49 F - V 29, 5: Facit c. Ut clericorum. d[e] vita et] ho. cleri⁴⁷. Contra prelatum.
- fol. 12v
- 50 F - V 29, 11-12: Excommunicacio ipso facto.
(DE OFFICIO OFFICIALIS AUT VICARII)
- 51 F - V 29, 20: Officialis apud ecclesiam cathedralem constituatur.
- 52 F - V 30, 12-13. De uiceplebanis constitutis.
- fol. 13r (DE OFFICIO ORDINARII)
- 53 F - V 30, 21: De sinodo cel[e]branda].
- 54 F - V 30, 27: Quo tempore autem sinod[us cele]branda est in c. Propter ///⁴⁸.
- 55 F - V 31, 4: De pena.
- 56 F - V 31, 16: Qui uocandi sunt ad sinodum.
/// contra potentes.
- (DE PROCURATORIBUS)
- 63 F - V 34, 18: Dampna et interes[se] iuramento declarand[a].
- fol. 14v
- 64 F - V 34, 20-21: Sentencia excommunicacionis ipso facto.
(QUOD METUS CAUSA)
- 65 F - V 34, 29: Casus est c. ult. ad ti. li. vj⁵¹.
(LIBER SECUNDUS. DE IUDICIIS)
- 66 F - V 35, 18: Simile in capitulo i. de iudiciis⁵².
- 67 F - V 35, 22: [De] citacione per edictum.
- 68 F - V 36, 3: Qui honorat missum honorat et mittentem.
- fol. 15r
- 69 F - V 36, 8-9: Contra impediens ministros citacionem e/// processum.
- 70 F - V 36, 16-17: Excommunicacio ipso facto.
(DE FORO COMPETENTI)
- 71 F - V 36, 23-24: C. Cum sit et c. Si clericus]. de foro compe⁵³. in ult///.
- 72 F - V 36, 32-33: Notatur quod clericus cor[am] laico non convenit///.
- 73 F - V 37, 8: Excommunicacio ipso facto.
- 74 F - V 37, 11: Actor sequitur forum xj. q.i. Sicut⁵⁴.
- fol. 15v
- 75 F - V 37, 15-16: Notatur iudicem secularem [pri]us requirendum.
- 76 F - V 37, 23: Notatur persona miserabilis.
- 77 F - V 37, 26-27: Non debet mittere falcem in messem alienam.

⁴⁷ X 3.1.13.

⁴⁸ D.18 c.4.

⁴⁹ VI 5.7.6.

⁵⁰ VI 3.23.2.

⁵¹ VI 1.20.un.

⁵² X 2.1.1.

⁵³ X 2.2.8; X 2.2.5.

⁵⁴ C.11 q.1 c.30.

- 78 F - V 37, 31: Notatur contra seculares iudices.
- 79 F - V 38, 1: [Sim]ilem xj. q.i. c.ij. glo. xij. q.2. c. Ecclesiarum⁵⁵.
- fol. 16r (DE SABBATIZACIONE)
- 80 F - V 39, 15: Diebus dominicis fora ebdomadaria poni non de[bent].
- 81 F - V 39, 18-19: Excommunicacio ipso facto.
(DE SEQUESTRACIONE FRUCTUUM)
- 82 F - V 40, 1-2: De yconomo in /// uacanti ponend[o].
- fol. 16v (DE IUREIURANDO)
- 83 F - V 40, 7: Sunt /// conspiraciones illi ///tas inter personas ecclesiasticas.
- 84 F - V 40, 19: Excommunicacio ipso facto.
- 85 F - V 41, 12-13: De iuramentis episcopi et canonicorum prestandis.
- fol. 17r
- 86 F - V 41, 21: Prerogativa canonicorum.
- 87 F - V 41, 24: C. Irrefragabil[i]. De offi. ordi⁵⁶.
- 88 F - V 41, 27: Excommunicacio ipso [facto] contra reuelantes secreta concilii et capitulorum.
- fol. 17v (DE FIDE INSTRUMENTORUM)
- 89 F - V 43, 13-14: Excommunicacio ipso facto.
- 90 F - V 43, 19-20: /// cle. i. de here. glo. uerbo iurabunt⁵⁷.
- 91 F - V 43, 28: Excommunicacionis ipso facto.
- 92 F - V 43, 32: Contra prohibentes confici instrumenta.
- fol. 18r
- 93 F - V 44, 9: De notariorum fal///.
(TERCIUS LIBER. DE VITA ET HONESTATE CLERICORUM)
- 94 F - V 44, 24-25: Facit c. Clerici i///⁵⁸.
- 95 F - V 45, 2: Religiosi defer[ant] habitum sui ordinis episcopi sint in c///.
- 96 F - V 45, 12: C. Ut clericorum⁵⁹.
- 97 F - V 45, 15-16: Pena incontinen[cie].
- fol. 18v
- 98 F - V 45, 26: De reformatione [ue?]stiendi clericorum.
- 99 F - V 46, 5: C. Ut apostolice. de priuil. [li.] vj. in glo⁶⁰. Contra manicas [am]plas et longas.
- 100 F - V 46, 20: De clausura monialium.
- fol. 19r
- 101 F - V 46, 29: Contra intrantes /// monialium uel/// uagan. uerbo///.
- 102 F - V 47, 1: Ne clerici annulu[m] deferant in c. Clerici e. ti⁶¹.

⁵⁵ *Glo. ord.* in C.11 q.1 c.2; C.12 q.2 c.69.

⁵⁶ X 1.31.13.

⁵⁷ *Glo. ord.* in Clem 5.3.1 v. iurabunt.

⁵⁸ X 3.1.15?

⁵⁹ X 3.13.

⁶⁰ *Glo. ord.* in VI 5.7.6.

⁶¹ X 3.1.15.

- 103 F - V 47, 11: De cultellis longis.
 104 F - V 47, 14: De ingressu e[cclesie].
 105 F - V 47, 19: Facit c. Decet. de im[munitate] ecclesie. li. vj⁶².
 106 F - V 47, 28: De habitu.
- fol. 19v (DE COHABITACIONE CLERICORUM ET MULIERUM)
 107 F - V 48, 32: Priuacio beneficii ipso facto.
 (DE CLERICIS NON RESIDENTIBUS)
 108 F - V 49, 7: Vide supra c. de clericis peregrinis⁶³.
- fol. 20r
 109 F - V 49, 12: C. Nemo deinceps. de [elec.] li. vj⁶⁴.
 (DE INSTITUTIONIBUS)
 110 F - V 49, 21: De cridis et bannis.
 111 F - V 49, 26-28: De predicta recipien[tibus] de manu laicali.
 112 F - V 50, 11: Priuacio beneficii ipso facto.
 113 F - V 50, 22: De iuramento corpo[rali] instituendi.
- fol. 20v (NE SEDE VACANTE)
 114 F - V 51, 7-8: Excommunicacio ipso facto.
 115 F - V 51, 14: Excommunicacio ipso facto.
 116 F - V 51, 17: Notatur contra patronos ecclesiarum.
 (DE REBUS ECCLESIE NON ALIEANDIS)
 117 F - V 52, 5: De ministeriis et [uniuersis ecclesie] clenodiis in ecclesiis custodiensis.
- fol. 21r
 118 F - V 52, 21: Suspensio ipso facto.
 119 F - V 52, 31: De magistro fabrice.
 (DE EMPCIONE ET VENDICIONE)
 120 F - V 53, 10-11: De scultetis mi/// ecclesie.
- fol. 21v
 121 F - V 53, 30-31: [D]e censu sub titulo [temporali] empcionis.
 122 F - V 53, 31-33: Patrono ciuitatis nominat(?) ///up bulla martiniana /// sit licitus.
 123 F - V 54, 23: [Iu]spatronatus non transit /// re pignorata.
- fol. 22r (DE TESTAMENTIS ET ULTIMIS VOLUNTATIBUS)
 124 F - V 55, 8-9: Vide c. Presenti. [de] offi. ord. li. vj⁶⁵.
 125 F - V 55, 21: Facit c. Requisistis. d[e] testam.]⁶⁶.
 126 F - V 55, 28: De executoribus testamentorum.
- fol. 22v
 127 (B/1) F - V 56, 8-9: Intra annum execucio [ulti?]me uoluntatis non dif fe[r]atur aliqu id /// habet [inue]ntarium interesse.

⁶² VI 3.23.2.

⁶³ Vgl. X 1.22.

⁶⁴ VI 1.6.15.

⁶⁵ VI 1.16.9.

⁶⁶ X 3.26.15.

- fol. 23r (DE ANNO GRACIE)
- 128 (B/2) F - V 57, 15: Tunc exigens indignis domat si defunctos in suo codicillo a /// coram notario elegit ann<...> Si uero id non /// est tunc exigens siue executor defuncti donacionis infra xvij. dies post obitum coram notario illum eligat. Si nubi/// poterit prohibere ex tunc solucionem cicius in beneplacito soluende successoris quia propter <...> illud quid de m <...> ex. illius est ///. Casu autem quo defunctus aut executor singulus modo predicto elegit annum gracie non addendo illam ecclesiam taxand/am?/ prebende /// aut ins<...> taxe /// iterum solucionis stabit ///planto solucionis aut /// in sed non quod est don/// non elegat taxam /// tunc successor be///am. Sic ecclesia uel sede /// se eligentis quamuis /// elegit simpliciter /// quod melius est /// ex sententia visitatoris.
- 129 F - V 57, 24: Annus a circum[cisione].
(DE SEPULTURIS)
- 130 F - V 58, 28: cle. Cupien. de pe[nis]⁶⁷. proprie sentencie.
- 131 F - V 58, 31-32: Sententia excommunicacionis ipso facto.
- fol. 23v
- 132 F - V 59, 6: C. Ut animarum. de sepult. li. vj⁶⁸.
- fol. 24r (DE DECIMIS)
- 133 F - V 61, 3-4: Excommunicacio ipso facto.
- fol. 24v
- 134 F - V 62, 8: /// de decimis.
- 135 F - V 62, 11: /// c. Cum non sit. de dec⁶⁹.
- fol. 25r
- 136 F - V 63, 16-17: Hic iuste prouide///.
- fol. 25v (DE STATU MONACHORUM ET CANONICORUM REGULARIUM)
- 137 F - V 65, 5-6: /// monasteri non habeant proprium.
- 138 F - V 65, 15-16: In ordinibus recipiantur cuiuscumque nacionis persone ydonee et idiomatis.
- 139 F - V 65, 23-24: [E]x diuersitate uestium:
- inuidia
- scandalum
- murmur.
- fol. 26r
- 140 F - V 66, 7: Ne habitu seculari.
- 141 F - V 66, 13: Priuacio administracionis ipso facto.
- 142 F - V 66, 17: Ne carnibus ut[antur].
- 143 F - V 66, 22-23: - pueri
- infirmi
- laborantes.

⁶⁷ Clem. 5.8.3.

⁶⁸ VI 3.12.1.

⁶⁹ X 3.30.33.

- 144 F - V 66, 25: Ne extra domos
 145 F - V 67, 4-5: Monachus sine m/// causa non excedat sep[ta].
 fol. 26v
 146 F - V 67, 19-20: [N]e ecclesias conducant.
 147 F - V 67, 24: [Ne] canibus venentur.
 (DE IURE PATRONATUS)
 148 F - V 68, 17: De lit. infra de raptoribus c. ult⁷⁰.
 149 F - V 68, 20-21: [Su]spensio a iure presentandi [e]a uice.
 fol. 27r
 150 F - V 69, 10-11: Execrabile genus mer[cacionis].
 (DE CONSECRACIONE ECCLESIE VEL ALTARIS)
 151 F - V 69, 21: E. ti. c. unico. li. vj⁷¹.
 (DE CELEBRACIONE MISSARUM)
 152 F - V 70, 4: Ipso facto pena sinodalis.
 fol. 28r (DE BAPTISMO)
 153 F - V 72, 22: Quod in necessitate s/// baptisandus.
 154 F - V 72, 23: Eciam a parentibus non imposito no[mine].
 155 F - V 73, 4-5: Tantum tres patrini admittantur.
 fol. 28v (DE CUSTODIA EUKARISTIE)
 156 F - V 73, 21: De immundis pallis et uestimentis altaris mundandis.
 157 F - V 74, 2: Sub pena unius marce.
 (DE OBSERVACIONE IEIUNIORUM)
 158 (C/1) F - V 74, 12-13: Nota bene de festo Beati Mathie apostoli.
 fol. 29r (DE ECCLESIIIS EDIFICANDIS)
 159 F - V 75, 11: Beneficiati tenent/ur/ /// recta reforma///.
 160 F - V 75, 29- 76, 6: De patronis et uiricis ecclesiarum.
 fol. 29v (DE IMMUNITATE ECCLESIIARUM)
 161 F - V 77, 5: /// confugientes ad ecclesiam.
 162 F - V 77, 10-12: ///e c. Inter alia. e. ti⁷².
 163 F - V 77, 15-16: ///fugiens ad eccelsiam uio[le]n] per non extrahendus.
 164 F - V 77, 26: Notatur de episcopis fouendis /// episcopo expulso uide cle. i. /de/ fo. compe⁷³.
 fol. 30r
 165 F - V 79, 1: De his qui impediunt /// clericorum c. Eos. e. ti. li. vj⁷⁴.
 166 F - V 79, 6-7: Excommunicacio ipso facto.
 167 F - V 79, 8: Item oblaciones ///.
 168 F - V 79, 14: De exigentibus /// et theolonia (!) a ///.

⁷⁰ X 5.17.7.

⁷¹ VI 3.21.1.

⁷² X 3.49.6.

⁷³ Clem. 2.2.1.

⁷⁴ VI 3.23.5.

fol. 30v

- 169 F - V 79, 19: Notatur hereticos et conditores [st]atuta contra libertatem ecclesiarum.
170 F - V 79, 22-23: Facit c. Nouerit. de sent. excom. et c. Grauem. e. ti⁷⁵.
171 F - V 79, 25: [I]tem statutarios (!) et scriptores.
172 F - V 80, 1: [C]ontra facientes staciones [i]n uillis uel locis ecclesiarum.
173 F - V 80, 12-13: [C]ontra grauantes monasteria sub specie hospitalitatis.
174 F - V 80, 15: Adde c. Cum apostolus. de censi⁷⁶.
175 F - V 80, 21-22: /// qui contra uoluntatem clericorum [ali]quid extorserint.
176 F - V 80, 23-24: /// eis inuitis contra[ctau]erint.
177 F - V 80, 29: Vide c. Non minus. de immun. ecclesiarum⁷⁷.

fol. 31r

- 178 F - V 81, 6: De oppressione cle. /// fossata sedic (?) /// expedicionem.
179 F - V 81, 21: C. In aduersus e[. ti.]⁷⁸.
180 F - V 81, 22-23: De:

- taliis
- collectis
- exaccionibus.

- 181 F - V 82, 11: Notatur successo[rem] /// ex delicto an///.
182 F - V 82, 14-15: C. Aduersus. § Ce[terum. de im]muni. eccle⁷⁹.
183 F - V 82, 21: De effractoribus eccelsiarum.

fol. 31v

- 184 F - V 83, 4: [D]e eo qui in ecclesia uulnerauerit uel [oc]ciderit.

fol. 32r (QARTUS LIBER. DE SPONSALIBUS)

- 185 F - V 84, 29: Notatur uerba per con/// matrimon. exprime /// consensum de presenti.
186 F - V 85, 7: De futuro.
187 F - V 85, 17-18: De clandest. de[sponsacione].
188 F - V 85, 20-21. De bannis supra § Hoc sacro
189 F - V 85, 28-29: Ex probabili conie[ctura] /// interdicatur contra[ctus].

fol. 32v

- 190 F - V 86, 10-13: [D]e penis non prohibencium /// interessencium.
191 F - V 86, 17-18: [D]e maliciose [o]biciente.
192 F - V 86, 19-20: [Po]st banna non audiatur [ac]cusans nisi iuret e///.

(DE COGNACIONE SPIRITUALI)

- 193 F - V 86, 28: /// melius ad litteram habetur in c. i. e. ti. li. vj. et in c. Martinus. e. ti⁸⁰.
in atiquis///.

(DE CONSANGUINEITATE ET AFFINITATE)

- 194 F - V 87, 16: Vide cle. i. e. ti⁸¹.

⁷⁵ X 5.39.49; X 5.39.53.

⁷⁶ X 3.39.6.

⁷⁷ X 3.49.4.

⁷⁸ Vgl. X 3.49.7.

⁷⁹ X 3.49.7.

⁸⁰ VI 4.3.1; X 4.11.4.

⁸¹ Clem. 4.1.1.

(LIBER QUINTUS. DE SIMONIA)

- 195 F - V 88, 9: De suffraganei[s].
196 F - V 88, 20: De reconciliacione facienda.
197 F - V 88, 24-25: Pena violatorum.
198 F - V 88, 26-27: Debetur media /// cathedrali, media ecclesie u[iolate].
199 F - V 88, 29- 89, 1: Nisi episcopus fecerit.
200 F - V 89, 11: Pro formatis /// [nulla] fiat exaccio.

fol. 33v

- 201 F - V 89, 21-24: [Nota]rii curiarum pro inves[titurarum lite]ris ultra duos florenos ne exigant.
202 F - V 90, 12-13: Facit c. Non satis et c. Cum in ecclesie. e. ti⁸².

fol. 34r

(DE IUDEIS)

- 203 F - V 92, 5: Non moderata[s] usuras.
204 F - V 92, 15: Circulum defer[ant] de panno rub[eo].

fol. 34v

- 205 F - V 93, 2-3: [Ut] iudei habitent in [ali]quo sequestri loco.
206 F - V 93, 10-13: [Fene]stra cludent dum portatur sacramentum.
207 F - V 93, 15: [U]t unam habeant sinagogam.
208 F - V 93, 16: Facit c. penultimus de usuris⁸³.
209 F - V 93, 20: /// [s]oluant libras (?) et alia iura /// ecclesie parro[chiali].
210 F - V 93, 21: [N]ec stubas balnei fre[qu]entent.
211 F - V 93, 24: [N]ec publicis preficiantur [o]fficiis.
212 F - V 93, 25-26: Facit c. In archiepiscopatu. de rapto⁸⁴.

(DE HERETICIS)

- 213 F - V 94, 6-7: E. ti. c. Contra. li. vj⁸⁵.
(REMEDIA CONTRA HERETICOS)
214* F - V 94, 19-20: Notatur hoc officium ordinariorum ualde necessarium.

fol. 35r

- 215 F - V 95, 10-11: De rectoribus scola[rum] et scolaribus recipi[endis]
216 F - V 96, 7-8: De uisitacionibus per diocesim.

fol. 36r

(DE RAPTORIBUS)

- 217 F - V 98, 9: Contra raptos una (?) /// occupatores rerum et /// ecclesie.
218 F - V 98, 11: Vide xvij. q. iiij. /// c. Nouit (!). de sen. ex. ///⁸⁶.
219 F - V 99, 3: Vide supra de cler.

fol. 36v

- 220 F - V 100, 1-2: Raptus:
- mulierum
- uirginis.

⁸² X 5.3.8; X 5.3.9.

⁸³ X 5.19.18.

⁸⁴ X 5.17.4.

⁸⁵ VI 5.2.13.

⁸⁶ X 5.39.49.

- 221 F - V 100, 10-11: Pena talium.
- 222 F - V 100, 17-18: Quod nullus intromittat se de bonis ecclesiaticorum.
- fol. 37v (DE PRIVILEGIIS ET PRIVILEGIORUM EXCESSIBUS)
- 223 F - V 106, 26: De suppl. ne. prelat. c. ij⁸⁷.
- 224 F - V 107, 8: Excommunicacio ipso facto.
(DE INIURIIS ET CLERICORUM PERCUSSORIBUS)
- 225 F - V 107, 11: De se in capitulo iniuriantibus et uerberantibus.
- 226* F - V 107, 16: An episcopus possit aliquem pro propria iniuria excommunicare et punire uide c. Si quis erga episcopum ij. q. vij.⁸⁸ et ibi glosam nota.
- fol. 38r (DE PENIS)
- 227 F - V 108, 9: Adde cle. i. e. ti⁸⁹.
- 228 F - V 108, 12-13: Qui episcopum percuss[erit] ceperit aut bann[iuerit] uel hoc mandauerit an///.
- 229 F - V 108, 15-16: Karolina (?).
- 230 F - V 108, 17: Concilium basiliense.
- 231 F - V 108, 18-19: Conseruatorum ///.
- 232 F - V 108, 21: Si occiderit.
- 233 F - V 108, 23: Si canonicus capit///.
- 234 F - V 108, 25: Si plebanus.
- 235 F - V 108, 25- 109, 1: Si simplex clericus.
- fol. 38v
- 236 F - V 109, 18: Tempore interdicti populus sono percusso tabule conuocetur.
- 237 F - V 109, 22-25: Malefactores denunciuntur uidentibus xl. dies indul[genciarum] conceduntur.
- 238 F - V 110, 5: [D]e clerico malefactore depre[h]endendo per laicum.
(DE PENITENCIIS ET REMISSIONIBUS)
- 239 F - V 110, 22-23: De reuelantibus confessionem.
- 240 F - V 111, 1: Locus sit eminen[s ad] confessionem audien[dam].
- 241 F - V 111, 3-4: Quomodo se habere debeant [confes]sores ad confite[n]tem].
- 242 F - V 111, 9: De confessoribus.
- 243 F - V 111, 19: C. Cum infirmitas. e. ti⁹⁰.
- 244 F - V 111, 21: De med[ico] /// infirmo///.
- 245 F - V 111, 25-26: Ne medicus super /// consiliis utatur ///.
- 246 F - V 112, 1: - Minores
- predicatores.
- 247 F - V 112, 2-3: Probate uite idonei /// modesti periti.
- 248 F - V 112, 8: Tali tamen confessus /// est quo ad Deum glo. /// Dudum. de sepul[turis] ///⁹¹.

⁸⁷ X 1.10.2.

⁸⁸ C.2 q.7 c.16.

⁸⁹ Clem. 5.8.1.

⁹⁰ X 5.38.13.

⁹¹ Clem. 3.7.2.

fol. 39v

- 249 F - V 112, 16-17: [Nisi] fratres fuerint per diocesis [episcopum] deputati.
250 F - V 112, 27-28: /// auctoritatem parochialis presbiteri ///ant non minorem.
251 F - V 112, 31- 113, 1: ///cet alia sacramenta /// ministrare.
252 F - V 113, 1-2: Excommunicacio ipso facto.
253 F - V 113, 3: De predicacionibus fratrum.
254 F - V 113, 4: ///cis de plebanorum beneplacito et assensu.
255 F - V 113, 11: [D]e prohibicione aque [bene]dicte et cimerum.
256 F - V 113, 17: [D]e penitenciaris episcopalem [potest]atem habentibus.
257 F - V 113, 23: Honestum prouidum discretum.

fol. 40r

- 258 F - V 114, 1: Rest[ituatur]:
- furtum
- rapina
- usura.
259 F - V 114, 7: De casibus episcopo reseruatis.
260 F - V 114, 19: Cum:
- brutis
- monialibus.
261 F - V 115, 9: Notatur quod non habent /// delegare.
262 F - V 115, 13-15: Casus excepti.
263 F - V 115, 19: De indulgenciis.

fol. 40v

- 264 F - V 115, 22: [De] immoderata pronunciacione indulgenciarum.
265 F - V 115, 26-27: Eo. ti. c. Cum ex eo⁹².
266 F - V 116, 2: C. Quod autem. e. ti⁹³.
267 F - V 116, 7: Non publicentur indulgencie nisi per diocesanum [a]dmisse.
268 F - V 116, 18: /// indulto confitendi non ///nt casus reseruati c. ij. e. ti. li. vj⁹⁴.
269 F - V 116, 27: Non negatur penitencie sacramentum [ul]timo supplicio deputatis cle.
i. e. ti⁹⁵.

fol. 41r

(DE SENTENCIA EXCOMMUNICACIONIS)

- 270 F - V 117, 12: De exhortator/// extra diocesim faciend///.
271 F - V 117, 24: Forma eccle[sie].
272 F - V 118, 20: Remedium quorundam excommunicatorum.
273 F - V 118, 22: Simile xj. q. iij. Rurs. /// Quicumque⁹⁶.

⁹² X 5.38.14.

⁹³ X 5.38.4.

⁹⁴ VI 5.10.2.

⁹⁵ Clem. 5.9.1.

⁹⁶ C.11 q.3 c.36; C.11 q.3 c.37.

Ursula Winter (Berlin)

Zwei codices discissi

in Einbänden der Berliner Phillipps-Handschriften

Die Einbände der griechischen Handschriften aus der Sammlung Meerman-Phillipps der Staatsbibliothek zu Berlin – Preußischer Kulturbesitz, über die der Katalog von Studemund-Cohn¹ nichts aussagt, bergen bei näherer Betrachtung ungeahnte Schätze. Der unbekannt Buchbinder hat für seine Arbeit mehrere mittelalterliche Pergamenthandschriften zerschnitten und zur Verstärkung der Falze bei den Vorsatzblättern, zum Teil auch zusammen mit der ersten Lage, verwendet. Ein Großteil der Einbände besteht lediglich aus einem Pergamentumschlag mit nach innen eingeschlagenen Rändern, der durch die an den Rückenfalzen von innen nach außen und wieder nach innen durchgezogenen weichen Lederbünde mit dem Buchblock verbunden ist. Die Bünde hängen innen lose und haben sich hier und dort bereits gelockert. In einigen Fällen sind die Deckel mit Papierspiegeln verstärkt. Diese Bände, irrtümlich bis in die jüngste Zeit für Einbände der Jesuiten im Pariser Collegium Claromontanum gehalten, gehen nach den Untersuchungen von A. Cataldi-Palau auf Guillaume Pellicier (auch Pélicier), Bischof von Montpellier (1469-1567/68), zurück.² Allerdings schreibt sie die verstärkten Pergamentbände aufgrund von Besitzeinträgen einem anderen Sammler zu,³ aber wir werden sehen, daß dies nicht zutrifft. Pellicier, der in den Jahren 1539-1542 Gesandter Frankreichs in Venedig war, hat dort im Auftrage des französischen Königs Franz I. griechische Handschriften für dessen Bibliothek in Fontainebleau erworben bzw. kopieren lassen, dies aber zugleich auch für seine eigene Sammlung betrieben.⁴ Was mit dieser umfangreichen, über 250 griechische



¹ STUEMUND, WILHELM; COHN, LEOPOLD: *Codices ex Bibliotheca Meermanniana Phillipici Graeci nunc Berolinenses*. Berlin: Asher, 1890 (= Verzeichnis der griechischen Handschriften der Königlichen Bibliothek zu Berlin, 1; Die Handschriften-Verzeichnisse der Königlichen Bibliothek zu Berlin, 11).

² CATALDI-PALAU, ANNA CLARA: *Les vicissitudes de la collection de manuscrits grecs de Guillaume Pellicier*. – In: *Scriptorium* 40 (1986), S. 32-53.

³ Ebd., S. 40.

⁴ Zu Pellicier vgl. DELISLE, LEOPOLD: *Le Cabinet des manuscrits de la Bibliothèque nationale*. (4 Bde.) Paris, 1868-1881, hier Bd. 1, S. 154-162; GERMAIN, ALEXANDRE: *La renaissance à Montpellier*. – In: *Mémoires de la Société archéologique de Montpellier* 6 (1870-1876), S. 13-25; FOERSTER, RICHARD: *Die griechischen Handschriften von Guillaume Pellicier*. – In: *Rheinisches Museum für Philologie* 40 (1885), S. 453-461; OMONT, HENRI: *Catalogue des manuscrits grecs de Guillaume Pélicier*. – In: *Bibliothèque de l'École des chartes* 46 (1885), S. 45-83, 594-624; CATALDI-PALAU, ANNA CLARA: *Les vicissitudes* (wie Anm. 2); DIES.: *Manoscritti greci della collezione di Guillaume Pellicier [...]. Disiecta membra*. – In: *Studi italiani di Filologia classica*, Ser. 3, Vol. 3 (1985), S. 103-115.

Handschriften umfassenden Bibliothek nach Pelliciers Tod geschah, ist unklar. Lange Zeit nahm man an, daß sie zum größten Teil durch Kauf oder Erbschaft in den Besitz eines gewissen Claude Naulot aus Avallon gekommen sei, da zahlreiche Codices Inhaltsangaben und Sichtvermerke von ihm in Griechisch, Lateinisch und Französisch mit Angabe des Jahres 1573 enthalten.⁵ Trotz dieser oft recht ausführlichen Eintragungen war bisher nichts über seine Person bekannt, bei einem Bibliophilen und Sammler größeren Stils, der er ja gewesen sein müßte, immerhin ungewöhnlich. Cataldi-Palau ist es nun gelungen festzustellen, daß es sich bei Naulot keinesfalls um einen büchersammelnden Gelehrten, sondern um einen in Autun tätigen Juristen handelt, der vermutlich den Nachlaß Pelliciers zu sichten und aufzunehmen hatte,⁶ was auch den stereotypen, einer Paraphe ähnelnden Charakter der Eintragungen erklärt.

Von Montpellier/Autun gelangten die Handschriften zu einem nicht bekannten Zeitpunkt in das in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts gegründete Collège de Clermont der Jesuiten in Paris,⁷ nach dessen Aufhebung 1763 sie der holländische Sammler Gerard Meerman (1722-1771) mit allen anderen zur Auktion ausgeschriebenen Handschriften⁸ (mit wenigen Ausnahmen) erwarb. Sein Sohn Johann ließ diese umfangreiche Bibliothek 1824 in Den Haag versteigern,⁹ wo ein erheblicher Teil, darunter auch viele der griechischen Codices aus der Sammlung Pellicier, von Sir Thomas Phillipps (1792-1872), dem berühmten englischen Handschriftensammler, erworben wurde. Aus seiner Sammlung kaufte die Königliche Bibliothek Berlin, die heutige Staatsbibliothek, im Jahre 1887 den Gesamtkomplex der Meerman-Handschriften. Den Verbleib der nicht von Phillipps erworbenen Pellicier-Handschriften hat Cataldi-Palau weitgehend feststellen können,¹⁰ die größte Anzahl nach Berlin wird in Oxford bewahrt, kleinere Komplexe befinden sich u.a. in Budapest, Leiden, Leipzig und Paris.

Der Buchbinder hat, wie bereits erwähnt, mehrere mittelalterliche Pergamenthandschriften für seine Zwecke zerschnitten,¹¹ und da die gleiche Makulatur auch in den Handschriften mit verstärkten Deckeln verwendet ist (hier liegt allerdings der größte Teil des Textes unter dem Spiegel verborgen), müssen zwangsläufig auch diese Einbände auf Pellicier zurückgehen. Die Handschriften sind in Frankreich, möglicherweise direkt in Montpellier, gebunden worden, wie die Wasserzeichen der Vorsatzblätter zeigen. Es sind in den hier herangezogenen Handschriften eine kleine gekrönte Säule mit einer Blüte im Schaft (Briquet 4418¹²), eine Säule mit darüberstehender Lilie im Halbmond und einer kleinen Blüte im Schaft (Briquet 4415) und eine



⁵ CATALDI-PALAU (wie Anm. 2), S. 33.

⁶ Ebd., S. 33f.

⁷ Gegründet von Guillaume du Prat († 1560), Bischof von Clermont; 1563 übernahmen die Jesuiten das Collège, vgl. DELISLE (wie Anm. 4), S. 434.

⁸ [CLEMENT, FRANÇOIS:] *Catalogus mancriptorum codicum Collegii Claromontani* ... Paris, 1764.

⁹ *Bibliotheca Meermanniana sive Catalogus librorum impressorum et mancriptorum* ... Hagae Comitum, 1824.

¹⁰ CATALDI-PALAU, S. 46-53.

¹¹ Das hat auch CATALDI-PALAU, S. 39, festgestellt, allerdings hat sie sich in der Datierung (13. und 14. Jahrhundert) geirrt, diese trifft nur auf einen Teil der Makulatur zu. Es kann hier auch berichtet werden, daß die von ihr an gleicher Stelle erwähnten Titelschilder auf den Rücken nicht aus Pergament, sondern aus Papier bestehen.

¹² BRIQUET, CHARLES MOISE: *Les Filigranes*. 2. Aufl. (4 Bde.) Leipzig: Hiersemann, 1923.

aufrechtstehende Hand auf einem rechteckigen Sockel mit nicht erkennbaren Zeichen darin (in dieser Form weder bei Briquet, entspricht aber als Typ dessen Nr. 11291, doch ohne Beizeichen, noch bei Piccard¹³), die alle in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts in Südfrankreich gebräuchlich waren.

Wir wollen hier zwei dieser *codices discissi* untersuchen; die anderen, liturgische und juristische Handschriften, darunter eine wohl aus Italien oder Südfrankreich stammende, in einer schönen Rotunda des 14. Jahrhunderts geschriebene Digesten-Handschrift, sollen hier unbeachtet bleiben.

I.

In 14 Handschriften befinden sich insgesamt 20, meist quer von einem Doppelblatt, in fünf Fällen senkrecht zum Text abgeschnittene Pergamentstreifen. Es sind dies die Handschriften Mss. Phill. 1407 (vorn), 1409 (vorn), 1412 (hinten), 1414 (vorn und hinten), 1432 (vorn), 1466 (vorn und hinten), 1505 (hinten), 1528 (vorn und hinten), 1557 (hinten), 1562 (vorn und hinten), 1567 (vorn und hinten), 1633 (hinten), 1636 (hinten), 1640 (vorn und hinten). Die Streifen sind zwischen 4,5 und 5,5 cm breit, ihre Länge variiert, je nach Höhe der Handschrift sind sie zwischen 31 und 32 cm, in einem Falle (Ms. Phill. 1640) 24,5 cm lang, die senkrecht abgeschnittenen, die nur in kleinformatigen Handschriften erscheinen, sind zwischen 20 und 24 cm hoch. Die Blattbreite beträgt etwa 23 cm; der Schriftraum ist 15-16 cm breit und hat zwei Spalten, die an den Außenseiten von doppelten Blindlinien begrenzt sind. Die Streifen umfassen jeweils ca. 5-7 Zeilen, die hochformatigen, die alle, bis auf das Fragment in Ms. Phill. 1562 vorn, dem unteren Blatt-Teil mit dem Rand entnommen sind, zwischen 19 und 27 Zeilen. Die Zeilen sind oft angeschnitten, das Fragment in Ms. Phill. 1557 hinten enthält nur die Anfangs- bzw. Endbuchstaben der Zeilen, z.T. auch nur Spuren davon, und läßt sich infolgedessen nicht einordnen. Die Fragmente lassen nach ihren Maßen auf eine ursprüngliche Blattgröße von ca. 34:23 cm und einen Schriftraum von ca. 24:15 cm mit 31 Zeilen schließen. Die Lagen bestanden aus Quaternionen. Die Schrift ist eine kräftige, gedrungene karolingische Minuskel des 10. Jahrhunderts; rundes *d* erscheint nur ganz vereinzelt, der untere Bogen des *g* ist offen, *r* geht unter die Zeile; die Ligatur *ct* ist in einigen Fällen getrennt, ohne daß das *t* den üblichen überhängenden Verbindungsbogen zeigt, die Oberlängen erscheinen leicht verdickt mit schrägem Anstrich; griechische Worte sind mit lateinischen Buchstaben geschrieben; die Worttrennung ist durchgeführt, doch stehen die Worte, insbesondere kurze, oft dicht beieinander; Zitate sind mit Doppelstrichen vor der Zeile gekennzeichnet.

Die Fragmente stammen aus den letzten vier Lagen der Handschrift und enthalten die *Retractatio in Actus apostolorum* von Beda Venerabilis,¹⁴ sie enthalten (nach der

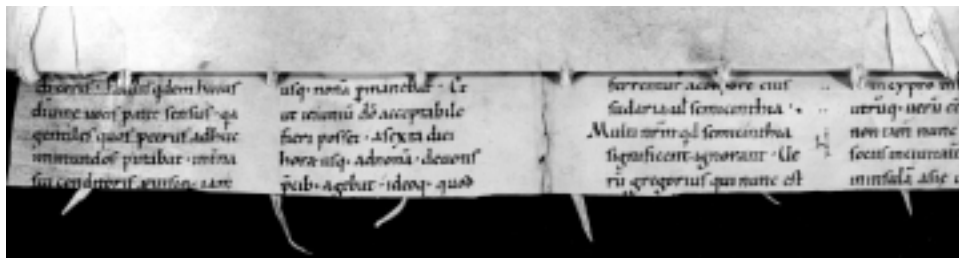


¹³ PICCARD, GERARD: *Wasserzeichen Hand und Handschuh*. Stuttgart: Kohlhammer, 1997 (= Veröffentlichungen der Staatlichen Archivverwaltung Baden-Württemberg. Sonderreihe: Die Wasserzeichenkartei Piccard im Hauptstaatsarchiv Stuttgart. Findbuch 17).

¹⁴ MIGNE, JACQUES PAUL: *Patrologiae cursus completus. Series latina*. (221 Bde.) Paris, 1844-1864, hier: Bd. 92 (1850), Sp. 995-1032. – STEGMÜLLER, FRIEDRICH: *Repertorium Biblicum Medii Aevi*. (11 Bde.) Madrid, 1950-1980, hier: Bd. 2 (1950), S. 181, Nr. 1616; DEKKERS, ELIGIUS; GAAR, AEMILIUS: *Clavis patrum latinorum*. 3. ed. Turnholti: Brepols, 1995, S. 448, Nr. 1358.

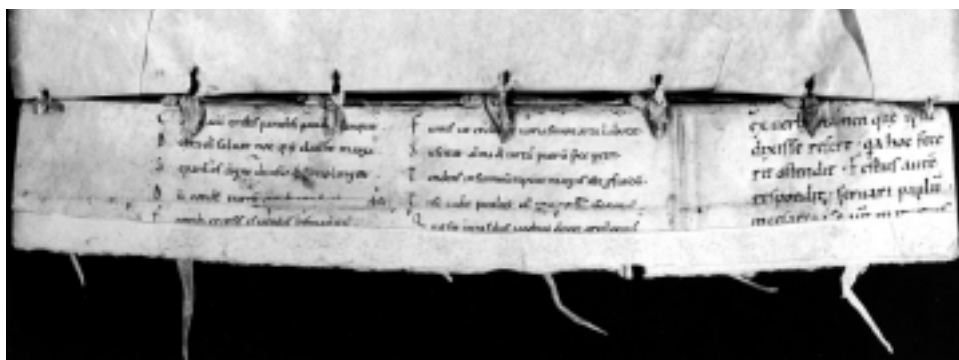
Ausgabe von M.L.W. Laistner¹⁵) mit den durch den Beschnitt bedingten Textlücken folgende Abschnitte: II,53-77. 81-95. 104-113; V,29-46. 53 – VI,1. 3-4. 9 – VII,5. 16-21. 33-49. 57-63 (weiterer Text verklebt); VIII,4-9 (weiterer Text verklebt). 19-25 (weiterer Text verklebt). 34-39 (weiterer Text verklebt); IX,78 – X,7. 9-23. 25-39. 41-54. 64-? (nicht bestimmbar). 78-? (nicht bestimmbar). 92-? (nicht bestimmbar); XI,2-? (nicht bestimmbar); XIII,53-59. 100-105. 113-119; XIV,7 – XV,5. 14-19. 28 – XVI,2; XVII,18-? (nicht bestimmbar). 43-46; XIX,4 – XX,1. 7-16. 20 – XXI,6. 8-20. 26-29; XXII,26 – XXIII,4; XXIV,7 – XXV,2. 4-7; XXVII,7-9. 24-26. 32 – XXVIII,2. 6-7. 14-17. 19-21. 28-31. 34-35 (Schluß des Traktats). Die Reihenfolge der Fragmente in den rekonstruierten Lagen (hier mit I-IV bezeichnet) ist dabei folgende:

- I. Aus Bl. 1: Ms. Phill. 1562 (hinten) + 1562 (vorn)/ Bl. 4 fehlt (oder umgekehrt).
- II. Aus Bl. 3 (fehlt)/6: Ms. Phill. 1640 (hinten) + 1640 (vorn); aus Bl. 4: Mss. Phill. 1528 (hinten) + 1528 (vorn) + 1466 (hinten) + 1466 (vorn)/ 5: Mss. Phill. 1528 (hinten) + 1528 (vorn) + 1567 (vorn).
- III. Aus Bl. 2/7: Mss. Phill. 1409 (vorn) + 1414 (hinten) + 1414 (vorn) + 1633 (hinten); aus Bl. 3/6: Ms. Phill. 1412 (hinten); aus Bl. 4/5: Mss. Phill. 1432 (vorn) + 1505 (hinten).



Fragment I, Bl. III, 2v/7r (verkleinert) aus Ms. Phill. 1414 (vorn) der Staatsbibliothek zu Berlin, Preußischer Kulturbesitz

- IV. Aus Bl. 3/6: Ms. Phill. 1557 (hinten); aus Bl. 4/5: Mss. Phill. 1636 (hinten) + 1407 (vorn).



Fragment I, Bl. IV, 5v/4r (verkleinert) aus Ms. Phill. 1636 (hinten) der Staatsbibliothek zu Berlin, Preußischer Kulturbesitz



¹⁵ *Corpus Christianorum. Series latina*. Bde. 1ff. Turnholti: Brepols, 1953ff., hier: LAISTNER, MAX LUDWIG WOLFRAM in Bd. 121 (1983), S. 103-163; die Angaben nach Kapitel- und Zeilenzählung dieser Ausgabe.

Kein Blatt ist vollständig erhalten, doch ergibt sich für Bl. II, 4/5 je eine vollständige Kolumne (4ra/vb, 5ra/vb). Der Traktat endet auf Bl. IV, 5rb unten (der untere Rand ist erhalten). Auf den folgenden Seiten (IV, 5va-6ra) sind von einer etwas jüngeren Hand (Ende des 10. Jahrhunderts) Verse nachgetragen. Auch in dieser karolingischen Minuskel erscheint das runde *d* nur vereinzelt, ebenso das runde *s* am Wortende, dort auch in Form eines hochgestellten Häkchens. Die Anfangsbuchstaben der Verse sind ausgerückt. Die Hexameter sind nur teilweise lesbar, zuweilen nur ein oder mehrere Worte:

- [DE GENESI.] (IV,5va) Et petat alma sibi que gaudia dent pa[ra]disi
 (...)

 Captum Adam tristis paradisi gaudia linquit
 Destra dei saluat Noe quem clausit in arca
 (...)

 /// sacras Ysaac oneratus ad aras
 Imperium matris Iacob capit Esau patris
 Iacob pulmentum patri dat cautus edendum
 Hac rerum for/// hic Iacob uisio monstrat
 (...)
- [DE APOSTOLIS.] (5vb) Stans medium partem Paulus docet a/// utranque
 (...)

 Fumus ut excludit uaria Simon arte laborat
 Suscitata alma dei uirtus puerum prece Petri
 Tendens in summum repetit magus iste profundum
 Ense cadit Paulus///
 Quae sit uera scalus Iacobus docet arce locatus
 (...)

 Vir pius hanc plebem domino docet esse fidelem
 (...)

 Astarot uinclis captum ierat indicit (?) Indis
 Prodit demonii uox nomen Bartholomei
 Qui uitam lesit Iudas se morte peremit
- (6ra) Hoscula dans paxis sil/// ad astra meauit
 eius et hi compto corpus posuere sepulcro.

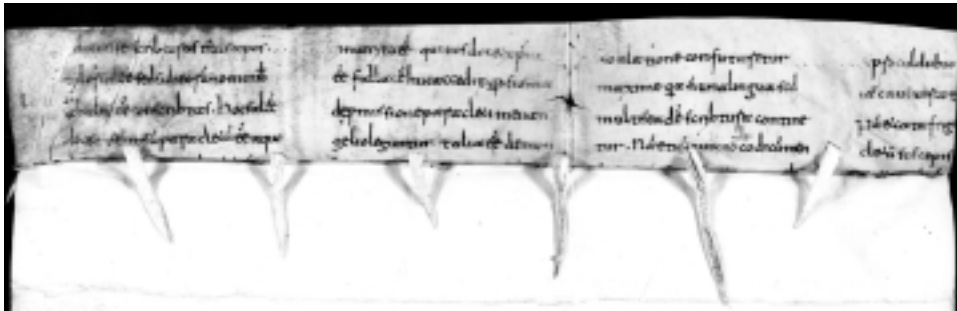
Anschließend noch zwei Verse von anderer, gleichzeitiger Hand: „Te superare uolens, deus, hos necat hostis Herodes/ Hinc lacrimas fundit m/// [pe]ctora tundit.“ Auf Bl. IV, 6va sind von einer Hand des 14. Jahrhunderts in einer sehr schwungvollen rubrizierten Schrift von französischem Duktus, mit Schleifen an den Ober- und z.T. auch an den Unterlängen, *Marianische Antiphonen* eingetragen: *Salve regina misericordiae* (AH 50, 245¹⁶), *Dignare me laudare* (CAO III, 2217¹⁷) und *Regina coeli laetare* (CAO III, 4597).¹⁸ Der Schreiber hat die gesamte Blattbreite benutzt, so daß jeweils nur Bruchstücke der Antiphonen erhalten sind.



¹⁶ *Analecta hymnica*. (55 Bde.) Leipzig: Reisland, 1886-1922.

¹⁷ HESBERT, RENÉ-JEAN: *Corpus antiphonalium officii*. Bde. 1ff. Roma: Herder, 1963ff. (= *Rerum ecclesiasticarum documenta*; Series maior; Fontes; 7ff.).

¹⁸ Frau Dr. Beate Braun-Niehr, Berlin, bin ich für freundliche Hinweise zur Identifizierung sehr zu Dank verpflichtet.



Fragment II, Bl. I, 4r/5v (verkleinert) aus Ms. Phill. 1509 (hinten) der Staatsbibliothek zu Berlin, Preußischer Kulturbesitz

II.

In fünf Handschriften befinden sich acht quer vom Doppelblatt abgeschnittene Pergamentstreifen. Es sind dies die Handschriften Mss. Phill. 1509 (vorn und hinten), 1512 (vorn und hinten), 1514 (vorn und hinten), 1557 (vorn), 1620 (hinten). Die Streifen sind zwischen 4,5 und 7 cm breit und je nach Höhe der Handschrift zwischen 21 und 32,5 cm (überwiegend 32,5 cm) lang. Die Blattbreite beträgt etwa 18 cm; der Schriftraum ist 15,5 bis 16 cm breit und hat zwei Spalten, die seitlich mit doppelten Blindlinien begrenzt sind, nur die Falzseite der innen liegenden Spalten ist einfach begrenzt. Die Streifen umfassen jeweils 5-6 Zeilen (in Ms. Phill. 1509 vorn nur 2 Zeilen mit dem unteren Rand, in Ms. Phill. 1620 hinten nur 4 Zeilen mit dem oberen Rand), die bei den Innenspalten ziemlich dicht an den Falz heranreichen. Die Zeilen sind oft angeschnitten. Die Blätter dürften eine ursprüngliche Größe von ca. 31/32:18 cm und einen Schriftraum von ca. 25:15,5/16 cm mit etwa 25 Zeilen gehabt haben, also ein oblonges Format, wie es bei karolingischen Handschriften nicht selten ist.¹⁹

Die Lagen bestanden aus Quaternionen. Die Schrift ist eine der Beneventana sehr ähnliche Minuskel des 9. Jahrhunderts, geschrieben von mindestens zwei Händen. Wir finden einen großen Teil der bekannten Ligaturen und Buchstabenformen, es fehlt aber die eigentümliche *ti*-Ligatur, sie erscheint nur einmal bei der am Schlußteil wirkenden Hand, die sich sonst bereits der karolingischen Minuskel annähert. Das gerade *d* wird fast ausschließlich gebraucht, das *g* gleicht einer 3, deren oberer Bogen einen kleinen Kreis bildet; die Oberlängen sind verhältnismäßig lang und dünn und laufen oft in eine langgestreckte Spitze aus; die mäßig gebrauchten Abkürzungen sind weitgehend durch ein über dem Buchstaben stehendes, einem kleinen umgedrehten *s* gleichendes Zeichen gekennzeichnet, daneben erscheint vereinzelt der übliche Horizontalstrich für *m* und *n*; *-bus* wird teils durch einen Doppelpunkt hinter dem *b*, teils mit einem Querstrich durch die Oberlänge angezeigt. Die auch in der Beneventana vorkommenden Schreibweisen *scriptum*, *scriptura* etc., *adque* für *atque* u.ä., finden sich auch in unseren Fragmenten. Die Worttrennung ist nur unvollkommen durchgeführt.



¹⁹ BISCHOFF, BERNHARD: *Paläographie des römischen Altertums und des abendländischen Mittelalters*. 2. Aufl. Berlin: E. Schmidt, 1986 (= Grundlagen der Germanistik, 24), S. 44f.

Die Fragmente stammen aus den letzten zwei Lagen der Handschrift bzw. des Textes und enthalten *Contra Faustum* von Augustinus,²⁰ sie bieten mit den durch den Beschnitt bedingten Textlücken folgende Abschnitte (Angabe von Seiten und Zeilen nach der Ausgabe von J. ZYCHA²¹): XXXII,11 (770,5-11). 12 (770,19-771,4). 13 (771,13-19. 27-772,5). 15 (774,14-18. 21-24; 775,1-8). 16 (775,9-10. 14-26; 776,1-14. 17-777,2. 5-6). 17 (777,7-18. 21-778,9. 14-24). 18 (778,25-27; 779,4-13). 19 (781,17-21). 20 (781,22-23; 782,5-11). 21 (782,20-26). 22 (783,10-17); XXXIII,2 (786,9-12. 26-787,1. 16-19; 788,8-11). 3 (788,26-789,3). 4 (789,18-20). 5 (790,7-10). 6 (791,2-5. 18-20). 7 (783,15-18; 784,7-10). 8 (795,1-4. 21-23). 9 (796,14-16). Die Reihenfolge der Fragmente in den rekonstruierten Lagen (hier mit I und II bezeichnet) ist dabei folgende:

I. Aus Bl. 2/7: Ms. Phill. 1512 (vorn) + 1512 (hinten); aus Bl. 4/5: Mss. Phill. 1509 (hinten) + 1514 (hinten) + 1514 (vorn) + 1509 (vorn).

II. Aus Bl. 1/8: Ms. Phill. 1620 (hinten); aus Bl. 2/7: Ms. Phill. 1557 (vorn).

Kein Blatt ist vollständig erhalten, doch fehlen Bl. I, 4/5 zwischen dem 1. und 2.

Streifen nur 5-6 Zeilen (= 1 Streifen).

Wir sind nun in der glücklichen Lage, über die in Berlin gefundenen Bruchstücke hinaus noch weitere nachweisen zu können. Im Jahre 1976 publizierte K. A. de Meyier einen Aufsatz mit dem Titel *Deux fragments d'un manuscrit perdu de l'abbaye de Nonantola* (Leyde, BPL 2659).²² Diese Fragmente, ebenfalls Bruchstücke aus Augustinus' *Contra Faustum*, erwiesen sich bei näherem Vergleich als eindeutig zu unserer Handschrift gehörig! Das wird auch bewiesen durch ihre Herkunft: sie sind aus BPG 33 D ausgelöst, das aus dem Besitz Pelliciers stammt.²³ Die Streifen enthalten Bruchstücke aus XXXII,9 (767,20-23). 10 (769,14-17). 13 (772,10-13. 23-773,1). 14 (773,13-17; 774,1-4). 18 (779,16-20; 780,3-6). 19 (780,18-21; 781,2-4). 22 (784,1-4); XXXIII,1 (784,19/20; 785,9-13. 25-786,4). Sie bilden also Teile von Bl. I, 1/8 und I, 3/6. Wir können nun auch unsere Fragmente nach der von B. Bischoff für die Leidener Stücke gegebenen Datierung und Lokalisierung²⁴ dem Scriptorium von Nonantola in der ersten Hälfte des 9. Jahrhunderts zuweisen. Wie Meyier in seiner Untersuchung feststellte, gab es in Nonantola nur eine Handschrift *Contra Faustum*, die aber seit der Abfassung des jüngsten Kataloges der Bibliothek (1464-1490) nicht mehr nachzuweisen ist.²⁵ Sie ist ganz zweifellos identisch mit unserem *codex discissus*, wie die in den mittelalterlichen Katalogen²⁶ angegebenen letzten Worte der vor-



²⁰ MIGNE (wie Anm. 14), Bd. 42 (1886), Sp. 207-518. – DEKKERS; GAAR (wie Anm. 14), S. 128, Nr. 321.

²¹ *Corpus scriptorum ecclesiasticorum Latinorum*. Bde. 1ff. Wien: Tempsky, 1866ff., hier: ZYCHA, JOSEPH in Bd. 25,1 (1891), S. 251-797.

²² In: CAMBIER, GUY (Hg.): *Hommage à André Boutemy*. Bruxelles: Latomus, 1976 (= Collection Latomus, 145), S. 38-42.

²³ Vgl. CATALDI-PALAU (wie Anm. 2), S. 48 und 52, sowie MEYIER, KAREL ADRIAAN; HULSHOFF POL, ELFRIEDE: *Codices Bibliothecae Publicae Graeci*. Leiden, 1965 (= Bibliotheca Universitatis Leidensis, Codices manuscripti, 8), S. 44-45.

²⁴ MEYIER (wie Anm. 23), S. 38, Anm. 2; BISCHOFF, BERNHARD: *Manoscritti Nonantolani dispersi dell'epoca Carolingia*. – In: *La Bibliofilia* 85 (1983), S. 116.

²⁵ MEYIER, S. 39-41.

²⁶ Die mittelalterlichen Kataloge von Nonantola sind ediert von GIUSEPPE GULLOTTA: *Gli antichi cataloghi e i codici della abbazia di Nonantola*. Città del Vaticano: Biblioteca apostolica Vaticana, 1955 (= Studi e Testi, 182).

letzten und letzten Seiten bzw. Kolumnen zeigen, die sich für unsere Fragmente eindeutig erschließen lassen. Im Katalog von 1331 heißt es: „... et finit in penultima pagina: complexum dicente“ (XXXIII,7/ Zycha 794,7),²⁷ unser Bl. II, 8ra beginnt mit den unmittelbar anschließenden Worten „quod centurio accesserit“; der Katalog von 1464 vermerkt: „... in fine penultime colone ultime carte: et nullum extrinsecus saluti amittant“ (XXXIII,8 / Zycha 796,12-13),²⁸ unser Bl. II, 8vb beginnt mit den unmittelbar anschließenden Worten „Quapropter post omnes“; die im jüngsten Katalog (1464-1490) vermerkten ersten Worte des letzten Blattes, d.h. also unser Bl. II, 8ra, mit „de centurio“²⁹ beruhen vermutlich auf einem Schreib- oder Lesefehler, denn die Kolumne beginnt, wie gesagt, mit „quod centurio“. Da der Katalog von 1464 ausdrücklich angibt, daß es sich um die letzten Worte der vorletzten Kolumne handelt, war also die folgende, unsere I, 8vb, die letzte und enthielt den Text des 9. (und letzten) Kapitels von Buch XXXIII bis zum Schluß.

Die betrubte Schlußbemerkung Meyiers, daß die beiden Leidener Fragmente wohl die kümmerlichen Reste dieser Handschrift seien,³⁰ hat sich also erfreulicherweise nicht ganz bestätigt, und eine gezielte Durchsicht der erhaltenen Handschriften aus der Sammlung Pelliciers würde sicherlich noch weitere Bruchstücke unserer *codices discussi* zutage fördern.



²⁷ GULLOTTA (wie Anm. 26), S. 74 u. 94; MEYIER (wie Anm. 23), S. 40.

²⁸ GULLOTTA, S. 252 u. 287; MEYIER, S. 40.

²⁹ GULLOTTA, S. 365 u. 410; MEYIER, S. 40, wo die Worte Kap. XXXIII, 8 (ZYCHA 795, 6) zugewiesen werden, was aber ganz unmöglich ist, da diese Stelle mitten in der Kolumne (II, 8rb), die mit ZYCHA 795, 1 beginnt, lokalisiert werden muß. So ist auch die Annahme, die Handschrift sei zu Zeiten des Kataloges von 1331 defekt gewesen (GULLOTTA, S. 94 zu Nr. 12; MEYIER, S. 40, Anm. 7), hinfällig.

³⁰ MEYIER, S. 42.