



Quelle & Deutung I.I

EC-Beiträge zur Erforschung
deutschsprachiger Handschriften des Mittelalters
und der Frühen Neuzeit

Begründet vom Germanistischen Seminar
des Eötvös-József-Collegiums

Reihe I
Konferenzbeiträge und Studien

Band I
Beiträge der paläographischen Tagung
Quelle und Deutung I
am 27. November 2013

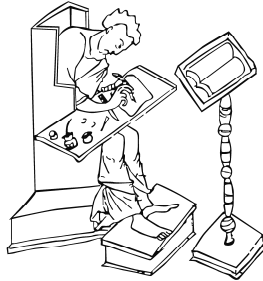
Eötvös-József-Collegium
Budapest · 2014

Quelle & Deutung I

Beiträge der paläographischen Tagung

Quelle und Deutung I

am 27. November 2013



Herausgegeben

von

Balázs Sára

Eötvös-József-Collegium

Budapest · 2014

Herausgegeben im Rahmen des vom
Nationalen Forschungsfonds Ungarn geförderten Projekts
OTKA Nr. 104456



Die dem Band zugrunde liegende internationale Tagung wurde vom
Österreichischen Kulturforum Budapest unterstützt.



© Eötvös-József-Collegium und die einzelnen Verfasser/innen, 2014
Alle Rechte vorbehalten

Verantwortlicher Herausgeber:
Dr. László Horváth, Direktor des ELTE Eötvös-József-Collegiums
Anschrift: ELTE Eötvös-József-Collegium
H-1118 Budapest, Ménesi út 11-13

ISBN 978-615-5371-34-9
HU ISSN 2064-969X

Druck:
Pátria Nyomda Zrt.
1117 Budapest, Hunyadi János út 7
Generaldirektorin: Katalin Orgován

Vorwort des Herausgebers

Gemäß dem zurzeit vielleicht gewichtigsten philologischen Forschungsbereich des Eötvös-Collegiums (Edition mittelalterlicher und frühneuzeitlicher Manuskripte), dem sich in den letzten Jahren erfreulicherweise immer mehr philologische „Werkstätten“ des Instituts zugewandt haben, soll mit dem durch diesen Band repräsentierten Auftakt zu einer längerfristig geplanten Tagungs- und Publikationsreihe ein mehrfaches Ziel verfolgt werden.

In wissenschaftlicher Hinsicht liegt hier selbstverständlich der Nutzen auf der Hand, den eine jährliche Tagung für den regelmäßigen Austausch von Erfahrungen unter Kollegen aus verschiedenen, gleichzeitig aber – durch das Untersuchungsmaterial bedingt – angrenzenden bzw. verwandten, und somit zugleich jeweils als „Hilfswissenschaft“ geltenden Forschungsgebieten bedeutet – und zwar in einer europäischen Region, deren historische, kultur-, kunst-, bildungs- und religionsgeschichtliche Erforschung aufgrund schriftlicher Zeugnisse des Mittelalters und der Frühen Neuzeit ohne Interdisziplinarität vieles an Effektivität und Objektivität einbüßen könnte. Die Vielfalt von Stoffen, Themen und gesetzten Schwerpunkten auch in den hier veröffentlichten Beiträgen spiegelt ohnehin nur zu genau den Komplexitätsgrad der Aufgabe wieder, die die Verarbeitung dieser Handschriften für die wissenschaftliche Praxis bedeutet.

Ganz im Sinne der Gründungsidee des Collegiums, in seinen Mauern nicht nur fachlich und pädagogisch, sondern auch wissenschaftlich hoch qualifizierte und während ihrer Unterrichtspraxis im Optimalfall weiterhin forschende Lehrer auszubilden, spielt dabei auch der Umstand, dass die Reihe dem Institut und somit auch seinen Mitgliedern nebst neueren Ergebnissen zugleich qualitativ hochwertige Forschungsarbeit und erfahrene und renommierte Expertinnen und Experten „ins Haus bringt“, eine mindestens ebenso wichtige Rolle. So werden etwa – dank Frau Dr. Glaßner von der ÖAW – aktuell auch im Rahmen eines ersten Texteditionsprojekts des Germanistischen Seminars deutschsprachige Handschriften aus dem 15. Jahrhundert transkribiert, untersucht, gesichtet und zur Textedition vorbereitet, was angehenden Germanisten eine einzigartige Gelegenheit bietet, sich be-

reits vom Beginn ihres Studiums an an reellen, „lebendigen“ und auch im Hinblick auf die eigene berufliche Laufbahn relevanten und somit perspektivischen Forschungsaktivitäten zu beteiligen.

Den im vorliegenden Band abgedruckten Studien liegen die Vorträge der im Rahmen der internationalen Konferenz *Byzanz und das Abendland II* unter Mitwirkung österreichischer und ungarischer Teilnehmer am 26. November 2013 zum ersten Mal veranstalteten Tagung *Quelle und Deutung* zur Erforschung älterer deutschsprachiger Handschriften zugrunde. Es dürfte mir gestattet sein (bzw. verziehen werden können), den Inhalt des Bandes in einem vom Umfang her gewöhnlich eher bescheidenen Vorwort nicht im Einzelnen zu würdigen: Texte wie Verfasser sprechen hier meiner Ansicht nach für sich selbst.

An dieser Stelle möchte ich mich im Namen des Eötvös-Collegiums bei allen Beteiligten für ihre Mitwirkung an der ersten *Quelle*-Tagung und dem Zustandekommen des vorliegenden Bandes, im Nachhinein ganz nachdrücklich aber auch für die heitere und zugleich fruchtbare Atmosphäre bei der Tagung recht herzlich bedanken. Besonderer Dank gebührt hierbei Prof. András Vizkelety, dem ungarischen „Nestor“ der Forschung, der das Kolloquium mit seiner Anwesenheit beehrt hat, sowie Frau Dr. Christine Glaßner für ihre freundliche Hilfsbereitschaft diesmal in der Organisation der Tagung, nicht zuletzt jedoch natürlich für die langjährige solide Unterstützung unseres Forschungsprojekts durch die uns zur Verfügung gestellten Materialien und ihre bisher angebotenen Kurse.

Dank schulden wir schließlich nach wie vor auch dem Österreichischen Kulturforum Budapest und dessen Direktorin Frau Dr. Susanne Bachfischer für ihre Zuvorkommenheit und den vielfältigen Beistand, den sie uns, unseren Projekten und Veranstaltungen während der letzten Jahre hat zuteil werden lassen.

Angesichts der uns bevorstehenden zweiten *Quelle und Deutung*-Tagung bin ich nun guten Mutes, dass der vorliegende Band bald seine Fortsetzung findet – und da bekanntlich aller guten Dinge drei sind (sowie genau genommen wohl eben erst *tres seriem faciunt*), sieht das Eötvös-Collegium einer längerfristigen Fortsetzung der hiermit begründeten Reihe ebenfalls mit Freude und Zuversicht entgegen.

Budapest, den 12. November 2014

Balázs Sára

Inhaltsverzeichnis

Christine Glaßner (Wien)

Bemerkungen zur *St. Pauler Reimbibel*.

Mit Hinweis auf ein neues Doppelblatt in Křivoklát (Tschechien)

– Seite 9 –

Nach heutigem Kenntnisstand ist die sogenannte *St. Pauler Reimbibel* nur in einer einzigen, großformatigen Pergamenthandschrift aus dem 14. Jahrhundert erhalten. Im Verlauf der langen Fund- und Forschungsgeschichte zu dieser Handschrift konnten seit dem Ende des 19. Jahrhunderts 14 Blätter aus dieser Handschrift in acht Fragmentkonvoluten in fünf verschiedenen Biblio-

theken identifiziert werden. Die Bibeldichtung entlehnt umfangreiche Passagen, fast die Hälfte des bisher bekannten Texts, aus der *Weltchronik* des Rudolf von Ems. Nun kann ein weiteres, in Pürglitz/Křivoklát (Tschechien) verwahrtes Doppelblatt, das bisher als Fragment aus Rudolfs *Weltchronik* galt, der *St. Pauler Reimbibel*-Handschrift zugewiesen werden.

András Vizkelety (Budapest)

Text oder Bild? Prioritätsfrage einer Quelle

– Seite 17 –

Cod. Lat. 518 der Széchényi Nationalbibliothek, geschrieben 1427 im Benediktinerstift Millstatt (Kärnten), enthält einen mariologischen Traktat, in dem eine minutiös detaillierte Bildbeschreibung vom Typus „Maria Thron Salomonis“ steht. Der Text beruft sich auf ein konkretes, aber nicht lokalisiertes Bild, verwen-

det aber auch reichlich literarische Quellen. Der der Forschung bereits in der Zeitschrift *Carinthia* I, Jg. 180/100, 1990 vorgestellte Traktat wird nun zur Veröffentlichung vorbereitet. Während der Arbeit am Text tauchten neue Aspekte zur Präzisierung der Quellenfrage auf.

Maria Stieglecker (Wien)

**Verborgene Zeichen.
Handschriftenbeschreibung und
Wasserzeichenanalyse**

– Seite 29 –

Die im Umgang mit Textquellen oft wenig beachtete dingliche Quelle Papier kann über die Analyse der darin enthaltenen Wasserzeichen weitere Erkenntnisse zu Überlieferung von Buch und Text geben. Anhand einiger Beispiele werden Möglichkeiten der Filigranologie aufgezeigt, wie

sie nutzbringend im Umgang mit Handschriften eingesetzt werden kann, weiteres werden neuere Techniken und Methoden im Bereich der Reproduktion von Wasserzeichen und ihrer Erfassung in Datenbanken kurz vorgestellt.

Klára Berzeviczy (Budapest)

**Fragen des Zeremoniells
während einer Gesandtschaftsreise.
Einige Bemerkungen zum Reisebericht des
H. L. Freiherrn von Kuefstein**

– Seite 53 –

Nach einer kurzen Darstellung der Quelle (Reisetagebuch des kaiserlichen Gesandten Hans Ludwig Freiherrn von Kuefstein nach Konstantinopel aus den Jahren 1628–1629) und des Verfassers befasst sich der Artikel kurz mit den zeremoniellen Vorschriften bei den diplomatischen Beziehungen und dem politischen Hintergrund der betreffenden

Reise. Danach werden einige Beispiele der zeremoniellen Schwierigkeiten während der Gesandtschaftsreise dargestellt. Das schönste Beispiel bietet die Auseinandersetzung zwischen dem Freiherrn von Kuefstein und dem Pascha von Buda, als dieser dem kaiserlichen Gesandten beim Empfang in Buda nicht die gebührende Ehre erweisen will.

Nikolaus Czifra (Wien)

**Deutsche Texte in kleineren Handschriftenbeständen
des Landes Salzburg**

– Seite 71 –

Im Zuge des vom FWF finanzierten Katalogisierungsprojekts der Streubestände in Salzburg wurden Sammlungen mittelalterlicher Handschriften bis zum Jahr 1600 katalogisiert. Der Katalog soll noch im Jahr 2014 erscheinen. In diesem Aufsatz geht es darum, die deutschsprachigen

Textzeugen in knapper Form darzustellen und ihre Relevanz für die Forschung aufzuzeigen. Unter den Handschriften und Fragmenten sind zahlreiche Neufunde zu verzeichnen, die besondere Aufmerksamkeit verdienen. So wird eine Übersicht über den germanistisch relevanten Ertrag gewährt.

Judit Lauf (Budapest)

**Beiträge zur liturgischen Praxis in der Diözese Wien und im Wiener
Schottenstift auf Grund Ödenburger Handschriftenfragmente**

– Seite 89 –

Band 5. der Reihe *Fragmenta et codices* beschreibt Kodexfragmente aus Ödenburger Sammlungen. Während der Aufbereitung des Materials stellte sich heraus, dass der Großteil der zum Einband von Ödenburger Archivdokumenten benutzten Kodexfragmente aus Wien stammt. Unter den liturgischen Fragmenten befinden sich fünf umfangreichere Missale-Reihen (Sopr. Fragm. 281–295, 317–324, 331–351, 364–377, 381–388), mit deren Hilfe eine der Forschung früher unbekannte, eigenständige Wiener Variante des Passauer Ritus rekonstruierbar wurde

(in dieser Wiener Variante schlug sich mit unterschiedlicher Prägnanz auch der Kult der ungarischen Heiligen nieder). Die drei Antiphonale-Reihen des Bandes (Fr. 135–141, Fr. 142–149, Fr. 150–163) wiederum dürften nach bisherigen Kenntnissen der Forschung zu den liturgischen Quellen und zur Kunstgeschichte als seltene Zeugnisse für die Anfänge der vom Schottenstift übernommenen Melker Reform gelten. Die Untersuchung der Ödenburger Fragmente liefert folglich auch für Wiens mittelalterliche Kultur recht relevante Ergebnisse.

Maria Theisen (Wien)

Texte und Bilder einer Zeitenwende. Illuminierte deutschsprachige Handschriften aus dem Besitz des Königs Wenzel IV. von Böhmen

– Seite 105 –

Anhand dreier reich illuminierten, in deutscher Sprache geschriebener Codices aus dem Besitz des böhmischen Königs Wenzel IV. wird der Prozess des Illustrierens zwischen individueller Ausgestaltung eines ausgewählten Textes für einen bestimmten Rezipienten und dem Befolgen von Konventionen, zwischen Malen nach

Vorgabe und dem Einfluss der eigenen Malerpersönlichkeit vorgeführt. Über die Literatur- und Kunstgeschichte hinausgehend führen die Texte und ihre Bilder ein in das Selbstverständnis eines Königs an der Wende zum 15. Jahrhundert und die sehr lebendige vorreformatorische Bewegung in Böhmen.

Balázs Sztulik-Kniesl (Budapest)

**Geistreiche Fantasie und/oder fromme Kompilation?
Eine unikale Handschrift in der Stiftsbibliothek zu Pannonhalma**

– Seite 147 –

Das „horologium passionis“ ist eine bekannte und beliebte literarische Gattung der Frömmigkeitspraxis in der Barockzeit. Viele deutsche Gebetbücher aus dieser Epoche überliefern uns mehrere Beispiele, illustrierte (gar illuminierte) Gebetszyklen dieser Art lassen sich jedoch kaum finden. Wenn schon, dann erzählen die Darstellungen die Passion Christi in der gewohnten Sprache der traditionellen Ikonografie durch Menschenfiguren. Eine Handschrift aus dem Jahr 1640, die heute in der Stiftsbibliothek zu Pannonhalma (Ungarn) aufbewahrt wird, gilt in mehrerer Hinsicht als besonders. Sie ist zunächst

einmal winzig klein (5×7 cm) und ist in sich selbst ein echtes Passionsgebetbuch, das ausschließlich die Leidensgeschichte Christi behandelt. Außerdem ist sie reich illustriert und enthält eine in der Kunstgeschichte bislang kaum (oder sogar überhaupt nicht) bekannte Illustrationsfolge, in der die einzelnen Passionsszenen durch symbolhaft-allegorische Tiere gespielt werden. Schließlich liefert uns dieser kleine Codex ein sehr interessantes und komplexes Beispiel für die Symbiose der beiden Medien Bild und Text aus dem Zeitalter der Allegorese. Ist er ein echtes Unikat? Dieser Frage wollen wir nachgehen.

Astrid Breith (Wien)

**Das Motiv der Selbsttaufe in einigen
Kommentaren und Versionen der Thekla-Legende
unter besonderer Berücksichtigung der Kompilation im Legendar
L 69 aus dem Zisterzienserinnenkloster Lichtenthal und ihre
Bearbeitung durch die Schreibmeisterin Schwester Regula**

– Seite 175 –

Die frühchristlichen *Acta Pauli et Theclae* und die darin enthaltene Theklalegende wurden im Verlauf der ersten Jahrhunderte von Theologen und Philosophen höchst divers diskutiert. Während sich einige Kirchenväter an der darin vermittelten Befugnis der Heiligen zu taufen stießen, stellten andere die Autorität des ganzen Textes in Frage. In der im Zentrum des Beitrags stehenden Legendenredaktion aus dem Zisterzienserin-

nenkloster Lichtenthal zeugt ein ausführlicher Kommentar über die Selbsttaufe Theklas von der Skepsis gegenüber diesem Erzählmotiv. In den dort angeführten Anmerkungen zur Vita der heiligen Thekla im Legendar L 69 (heute: Badische Landesbibliothek Karlsruhe, L 69) werden den Leser- und Hörerinnen kritische Anmerkungen zum Text wie auch weiterführendes theologische Auslegungen zum vertiefenden Verständnis angeboten.

Bemerkungen zur *St. Pauler Reimbibel*

Mit Hinweis auf ein neues Doppelblatt in Křivoklát (Tschechien)

von Christine Glaßner

Gisela Kornrumpf gebührt das Verdienst, im 2004 erschienenen Nachtragsband des Verfasserlexikons erstmals elf seit dem Jahr 1875 verstreut publizierte Blätter eines Codex discissus unter dem Titel *St. Pauler Reimbibel* zusammengestellt zu haben.¹ Das Werk beruht weitgehend auf Rudolfs von Ems *Weltchronik*, enthält jedoch auch zahlreiche eigenständige Partien. 2011 gelang es erneut Kornrumpf, ein weiteres Einzelblatt in der Beinecke Library (New Haven, Yale University, Beinecke Rare Book and Manuscript Library, MS 975) aufzuspüren, das bereits 2001 als anonyme ‚*Weltchronik*‘ im Münchner Antiquariatshandel angeboten worden war. Es enthält die Verse 12 282–12 419 aus Rudolfs *Weltchronik*, an die sich 22 eigenständige Verse anschließen.² Die Entdeckung eines weiteren Doppelblatts in Klosterneuburg (Klosterneuburg, Stiftsarchiv, Hs. 37, Einbandüberzug) brachte keinen weiteren eigenständigen Text ans Licht, denn das Fragment enthält nur Text aus Rudolfs *Weltchronik* (lesbar sind die Verse 1480–1487 und 1802–1881, weitere 160 Verse sind verklebt); es befindet sich aber als einziges der bisher aufgefundenen Blätter noch in seinem aus dem Anfang des 17. Jahrhunderts stammenden, in Klosterneuburg oder Wien eingebundenen Trägercodex, wodurch sich ein Ansatzpunkt über Zeit

¹ Zur Titelgebung „St. Pauler Reimbibel“ vgl. Kornrumpf 2004: Sp. 1170; zur Fund- und Forschungsgeschichte der einzelnen Teile des Codex discissus vgl. zuletzt Glaßner 2014.

² Vgl. <http://www.handschriftencensus.de/2442>.

(15.–17. Jh.) und Ort der Makulierung (Ostösterreich, Raum Wien?) der ‚*Reimchronik*‘-Handschrift gewinnen lässt.³

Bei der Durchsicht der bisher bekannten Fragmente der *Weltchronik* des Rudolf von Ems fiel nun ein Doppelblatt auf, das hinsichtlich der kodikologischen Daten eine gewisse Nähe zur *St. Pauler Reimbibel*-Handschrift zeigte. Digitale Abbildungen erbrachten Gewissheit:⁴ Das in der Ausgabe von Ehrismann als Nr. 43 angeführte *Weltchronik*-Fragment,⁵ das in Pürglitz/Křivoklát (Tschechien), Schloßbibliothek als Cod. I a 23 verwahrt wird⁶ und aus der Fürstlich Fürstenbergischen Bibliothek in Prag stammt, gehört zum *St. Pauler Reimbibel*-Codex. Da die Neuentdeckung in Kürze in der Reihe *Handschriftenfunde zur Literatur des Mittelalters der Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur* vorgestellt werden wird, kann hier eine Kurzbeschreibung genügen. Es handelt sich um ein Doppelblatt, das äußerste einer Lage, versehen mit der Zählung XXX in Rot,⁷ das die Verse 21 825–21 988 und 22 983–23 153⁸ (ohne 23 109–23 116) enthält. Aus derselben Lage stammt auch, dort ursprünglich als zweitinnerstes Doppelblatt des Quaternio verwendet, das Fragment Wien, Österreichische Nationalbibliothek, Cod. Ser. n. 4400 (Versumfang 22 161–22 324 und 22 655–22 818).

Damit sind bisher 16 Blätter dieser im ostmittelbairischen Raum von einem dort beheimateten Schreiber im 2. Drittel des 14. Jahrhunderts geschrieben⁹ Foliohandschrift in aktuell sechs verschiedenen Bibliotheken und Aufbewahrungsorten bekannt geworden.

³ Vgl. dazu ausführlicher Glaßner 2014: 143f.

⁴ Für die Abbildungen danke ich besonders der Handschriftenkuratorin in Křivoklát, Frau Libuše Vokounová, und meinem Kollegen Jan Odstrčilík (Institut für Mittelalterforschung der Österreichischen Akademie der Wissenschaften), der durch mündlichen und schriftlichen Einsatz seiner tschechischen Muttersprache die Bestellung der Digitalisate wesentlich beschleunigt hat.

⁵ Vgl. Ehrismann 1915: IX (Nr. 43).

⁶ Vgl. <http://www.handschriftencensus.de/2717>

⁷ Vgl. bereits Kelle 1868: 139.

⁸ Vgl. Pražák 1969: 59 (Nr. 23).

⁹ Genauere Begründung bei Glaßner 2014: 143.

Mit Gisela Kornrumpf¹⁰ dürfen wir wohl annehmen, dass die Genese des Textes, so wie er sich uns in dem unikalen Codex discissus darbietet, weiter zurückreicht, also wohl in den Beginn des 14. Jahrhunderts, wenn nicht noch in das Ende des 13. Jahrhunderts.

Nach den bisher aufgefundenen Textpartien müssen wir davon ausgehen, dass es sich tatsächlich um eine Reimbibel handelt, nicht um eine Weltchronik, denn es wird ausschließlich auf biblische Ereignisse Bezug genommen, Profangeschichtliches hingegen findet keinen Platz. Mittlerweile sind knapp 2500 Verse bekannt geworden, von denen mehr als die Hälfte Rudolf-Text überliefern. An den Nahtstellen zwischen Rudolfs *Weltchronik*-Teilen und den eigenständigen Textpartien offenbaren sich Unterschiede im Erzählduktus am besten, ohne dass sich ein ganz klares Gesamtbild ergibt:

- (1) Der Dichter oder Redaktor der *St. Pauler Reimbibel* erzählt breiter, bildreicher und verlangsamt damit das Erzähltempo, was sich auch in der Einführung zahlreicher direkter Reden zeigt, etwa bei der Rückkunft des Moses vom Berg Sinai nach der Erneuerung des von den Israeliten gebrochenen Bundes mit Gott und der neuerlichen Übergabe der Gesetzestafeln (die gesamte Erzählung umfasst Exodus 33, 9-34, 32 und befindet sich in der unteren Hälfte der zweiten Spalte der Versoseite des Blattes, das in der Beinecke-Library aufbewahrt wird). Von den 22 Versen, die auf diesem Blatt eigenständig dem *Reimbibel*-Dichter zugehören, sind 13 in direkter Rede gehalten und berichten vom Geschehen auf dem Sinai. Die Kompositionsfuge ist durch den Anschluss eines Nebensatzes geschickt verschleiert. Bei Rudolf hingegen schreitet die Handlung rascher fort, sogleich folgt die Ausführung der kultischen Anordnungen Gottes, das Sabbatgebot und Bau und Ausstattung des Heiligtums:

¹⁰ Kornrumpf 2004: Sp. 1171.

**Rudolf von Ems,
Weltchronik
(nach Ehrismann)**

**New Haven, Yale University,
Beinecke Rare Book and
Manuscript Library, MS 975^{vb} 11**

- | | | |
|-------|---|---|
| 12415 | <i>die mit im woltin reden iht
wan si den Gotis irweltin man
nit gesehin mohtin an:
also gar wider brehendin schin
gab da das anluzze sin.</i> | <i>die mit im wolden reden <...>
wan si den gotes erwelten m<an>
nicht gesehn mohten an.
So vaste wider prehnden <schein>
gap do das anlutz sein,
daz si des wundern began
alle die in sahen an,
wie ie auf der erden
so schones ie mohte werd<en>.
Offenbar er sagte
daz in wol behagte.</i> |
| 12420 | <i>Moyse der sagte al da
mit warheit al dem lúte sa
swas im was geboten von Gote,
und kundetin nah Gotis gebote
das si soltin behaltin</i> | <i>Er sprach: „Pin pei got gewe<sen>
vnd han gelernet vnd gele<sen>
aldie weil ich da belaip
swaz er mit seinen ving<ern schraip?>
Er ist zerat worden
wie er ewern orden
an iungen vnd an alden
ze rechte sult behalten.
Er hat ev selb gegeben
seinen rat wie ir sult leben.</i> |
| 12425 | <i>ir samztage und des waltin,
und iesch in darnach Gotis gelt
und ir stúre andas gezelt,
an arche, an ewartin cleit
unde dar uz wrden bereit</i> | <i>Ir mvgt wol sein frovden <hoch>“.
Zwo tafeln er her für zoch
Di warn schon vnd gelantz
stainen vnd glas gantz.</i> |
| 12430 | <i>altare, tisch und kerzestal
und Gotis gezierde ubir al,
dú ze Gotis dienste solte
hoeren als Got wolte
und ez selbe hate gedath [!].</i> | <i>Er sprach: „Nv secht di puchst<ab>
waz ev got enboten hab ...“</i> |
| 12435 | <i>an den taveln hat er braht
die Gotis ê mit im gescriben,
dú dran gescriben was beliben
nah der Gotis lere.
do sumde das nit mere</i> | |
| 12440 | <i>das lut und abir alle die schar
si brahtin al geliche dar
golt, silber und gesteine,
riche, edel und reine,
kupfir, er und mezzinc.</i> | |

¹¹ In Spitzklammern gesetzte Textpartien sind auf dem Fragment unleserlich und von der Verfasserin ergänzt.

- (2) Die zweite Nahtstelle befindet sich auf dem Fragment der Österreichischen Nationalbibliothek, Ser. nova 32 699, 1^rA, 30ff. zum Buch Josua 14,12: Hier allerdings erzählt der *Reimbibel*-Bearbeiter geraffter als Rudolf, fügt aber wiederum Details ein, die weder aus der Bibel noch aus Rudolf stammen, etwa dass Gott Adam in Hebron erschaffen habe, dem Landstrich, den Josua seinem Begleiter Kaleb bei der Landverteilung zuweist.
- (3) Weitere Besonderheiten hat bereits Vollmer beobachtet:¹² So in der Samson-Erzählung im Buch der Richter (auf dem Fragment Innsbruck, Universitäts- und Landesbibliothek, Fragm. B 8)¹³ eine vierte Fesselung Samsons durch Dalida mit Ketten, die nicht Teil der biblischen Erzählung ist, wo nur von drei Fesselungen Samsons mit Stricken die Rede ist. Vollmer hält dieses Detail nicht für eine Erfindung des Bearbeiters, sondern für ein Merkmal der Quelle, die der Bearbeiter benützt hat, die wir aber noch nicht kennen.
- (4) Im Fragment St. Paul im Lavanttal, Stiftsbibl., Cod. 2/5, das Text aus dem Bereich des Buches Numeri überliefert, stellt Vollmer eine der Bibel verpflichtete, aber breitere Erzählweise fest, die dazu noch mit „allerlei Betrachtungen durchsetzt“ ist.¹⁴

Man wird also zusammenfassend sagen dürfen, dass der *Reimbibel*-Dichter wohl weitere, über die Bibel und Rudolfs *Weltchronik* hinausgehende Quellen benutzt haben muss und seine Erzählweise von derjenigen Rudolfs abweicht, sich meist breiter und kommentierend darstellt, dass jedoch auch gerafftere Partien anzutreffen sind.

Ein besonderes, kodikologisches Merkmal des *Reimbibel*-Codex ist die sehr auffällige Lagenzählung in römischen Ziffern und roter Tinte, die auf zwei Blättern zu sehen ist, einmal in Wien, Österreichische Nationalbibliothek, Cod. 15 294, 1^v (Zählung: XXVII), das zweite Mal, wie bereits oben erwähnt, im neu dem Codex discissus zugeordneten Fragment in Pürglitz/Křivoklát, Schloßbibliothek, Cod. Ia 23, 2^v (Zählung: XXX). Das Wiener Blatt überliefert eigenständigen Text ungefähr im Umfeld von Rudolfs

¹² Vollmer 1938: 94.

¹³ Abdruck: Schröder 1895.

¹⁴ Vollmer 1938: 94.

Weltchronik Vers 19 000, die Lagenzählung auf dem Pürglitzer Blatt steht nach Rudolfs Vers 23 153, am Ende des dritten, auf das Wiener Blatt folgenden Quaternio. Zieht man in Betracht, dass ein Doppelblatt 320 oder auch 328 Verse enthält (die Zeilenzahl pro Seite ist 40, dann 41), eine Lage (es sind Quaternionen) also 1280 und 1312 Verse, so müsste man zwischen dem Ende der 27. und dem Ende der 30. Lage einen Textumfang von ca. 3840 Versen ansetzen, was plausibel erscheint, und die Annahme stützt, dass das Pürglitzer Doppelblatt ebenso wie das aus der selben Lage stammende Doppelblatt Wien, Österreichische Nationalbibliothek, Cod. Ser. n. 4400 tatsächlich zum *Reimbibel*-Codex gehört und nicht etwa aufgrund des Befundes, dass Lage XXX eine Zeilenzahl von 41 statt 40 wie in den vorhergehenden Lagen aufweist, eine weitere reine Rudolf-Handschrift des *Reimbibel*-Schreibers angenommen werden kann. Nimmt man für die gesamte Handschrift Quaternionenstruktur an und legt man den Textumfang von Rudolfs *Weltchronik* zugrunde, so müsste man am Ende der 30. Lage allerdings nicht bei Vers 23 153, sondern bei Vers 39 000 angelangt sein. Dies kann in zweierlei Hinsicht interpretiert werden: Entweder wurde der Rudolf-Text fast auf den doppelten Umfang erweitert oder der *Reimbibel* ging in dieser Handschrift ein weiteres Großwerk im Umfang von rund 15 000 Versen voraus.

Bibliographie

Gustav Ehrismann (1915) (Hrsg.): Rudolf von Ems *Weltchronik*. Aus der Wernigeroder Handschrift (=Deutsche Texte des Mittelalters 20). Berlin: Weidmann [Nachdruck Dublin/Zürich: Weidmann 1967].

Glaßner, Christine (2014): Ein neuentdecktes Doppelblatt der 'St. Pauler Reimbibel' im Stiftsarchiv von Klosterneuburg. In: Bentzinger, Rudolf / Oppitz, Ulrich-Dieter / Wolf, Jürgen (Hrsg.): Grundlagen. Forschungen, Editionen und Materialien zur deutschen Literatur und Sprache des Mittelalters und der Frühen Neuzeit (=Zeitschrift für deutsches Altertum, Beiheft 18). Stuttgart: Hirzel 2013. S. 139–145.

HANDSCHRIFTENCENSUS. Eine Bestandsaufnahme der handschriftlichen Überlieferung deutschsprachiger Texte des Mittelalters.

<http://www.handschriftencensus.de>

- Kelle, Johann (1868): Altdeutsche Handschriften aus Prager Bibliotheken II. Fürstenbergische Bibliothek. In: *Serapeum* 29. S. 113–122, 129–140.
- Kornrumpf, Gisela (2004): *St. Pauler Reimbibel*. In: *Verfasserlexikon*. Bd. 11. Sp. 1170–1172.
- VERFASSERLEXIKON = Wachinger, Burghart et al. (Hrsg.): *Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon*. Begründet von Wolfgang Stammeler, fortgeführt von Karl Langosch. Zweite, völlig neu bearbeitete Auflage unter Mitarbeit zahlreicher Fachgelehrter. Berlin/New York: de Gruyter.
- Pražák, Jiří (1969): *Rukopisy Křivoklátské knihovny / Codices manu scripti Bibliothecae castri Křivoklát (=Knihovna Národního Muzea v Praze / Katalogy a Inventáře 9)*. Prag: Národní Muzeum.
- Schröder, Edward (1895): Aus einer unbekannten Reimbibel. In: *Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur* 39. S. 251–256.
- Vollmer, Hans (1938): *Die deutsche Bibeldichtung des Mittelalters*. In: Vollmer, Hans / Grütters, Otto / Zimmermann, Erich (Hrsg.): *Neue Beiträge zur Geschichte der deutschen Bibel im Mittelalter (=Bibel und deutsche Kultur VIII)*. Potsdam: Athenaion. S. 92–115.



Text oder Bild?

Prioritätsfrage einer Quelle

von András Vizkelety

Den Traktat, um dessen Quellenfrage es in meinem Beitrag geht, habe ich 1990 bereits vorgestellt,¹ jetzt aber, da ich den Text zur Edition vorbereite, soll die damals nicht entschiedene Frage nach der Quelle (den Quellen?) möglichst geklärt werden.

Der Überlieferungsträger, die Sammelhandschrift Cod. Lat. 519 der Széchényi-Nationalbibliothek, war ursprünglich im Besitz der Benediktinerabtei Millstatt in Kärnten, ja sogar dort entstanden, da der Schreiber „Oswald de Feistriz“ seinen Namen mit der Jahreszahl 1427 auf Blatt 122^v angegeben hat. Der Scriptor Oswaldus wurde bereits in Handschriften der UB Graz aus den Jahren 1418 und 1419 von Maria Mairold identifiziert.² Die eine dieser Handschriften stammt ebenfalls aus Millstatt, die andere aus Seckau. Mairold vermutet in Oswald einen der letzten Bibliothekare des Stiftes, da einige Millstätter Bände Inhaltsangaben von der Hand Oswalds aufweisen. Unsere Handschrift, damals schon im Besitz der Jesuiten, denen 1598 das Kloster übergeben wurde,³ ist auch in einer Liste der Millstätter Handschriften von 1770 mit der Signatur C. 2 verzeichnet.⁴ Die Handschrift trägt noch heute den radierten, mit der Quarzlampe jedoch gut lesbaren Besitzervermerk: „Residentiae Societatis Jesu Millestadij in-scriptus“. Der Vermerk steht indes nicht auf dem heutigen ersten Blatt des Kodex, sondern auf Blatt 124^r, am Beginn eines Traktats über König Salo-

¹ Vizkelety 1990.

² Mairold 1979: Nr. 312 und 394.

³ Ab 1468 besaß das Kloster der St. Georgs Ritterorden.

⁴ Mairold 1980: 97, Anm. 3.

mon, der den Gegenstand des vorliegenden Beitrags bildet. Die bereits erwähnte Liste von 1770 gibt auch kurze Angaben über den Inhalt der Stücke, auch in der Liste steht der Salomon-Traktat an erster Stelle. Nach der Auflösung des Klosters Millstatt unter Joseph II. erwarb unsere Handschrift zusammen mit anderen Millstätter Stücken Miklós Jankovich, dessen Sammlung dann die Nationalbibliothek bzw. das Nationalmuseum in Budapest gekauft hatte.⁵

Auf den Inhalt der Sammelhandschrift wollen wir hier nicht eingehen, sie wurde im Katalog der nach 1944 von der Széchényi-Nationalbibliothek erworbenen mittelalterlichen Kodizes ausführlich beschrieben (s. Fußnote 7). Es sei nur vermerkt, dass sie auch ein für die germanistische Mediävistik bedeutendes Stück, eine lateinische Prosabearbeitung der mittelhochdeutschen *Kaiserchronik* enthält.⁶ Jankovich hat die Handschrift allerdings auseinander genommen und ließ die Stücke in einer anderen Reihenfolge einbinden, wie er das mit Sammelhandschriften heterogänen Inhalts oft getan hat.⁷

Uns interessiert hier der ehemalige erste Traktat, der heute auf den Blättern 124^r–158^v steht. Der Traktat ist auch in einer Sammelhandschrift der Württembergischen Landesbibliothek Stuttgart (HB 84, Bl. 359^{ra}–377^{ra}),⁸ sowie in der Würzburger UB (nur zwei Blätter in M.ch. f.135)⁹ exzerpiert überliefert. Als Autor nennt sich in allen drei Überlieferungsträgern ein „Johannes de Abdenago de minori Armenia natione“, dessen Name nur in diesen Handschriften genannt wird. Mit „Armenia minor“ wurde im Altertum und im Mittelalter der südliche Teil Armeniens bezeichnet, der zwischen Kappadokien und Mesopotamien, westlich von Euphrat und nordwestlich von Edessa liegt. Die Namensform unseres Johannes („de minori Armenia natione“) konnte ein Hinweis darauf sein, dass er an einer europäischen Universität studierte, wo die Studenten nach „nationes“ immatrikuliert wurden. Armenier erschienen nach der Niederlage Armeniens gegen Ägypten im Jahre 1393 in größerer Zahl in Europa. König Leo

⁵ Vizkelety 1968; dazu ergänzend Nemes 2003: 74, Anm. 66.

⁶ Vizkelety 2009.

⁷ Beschreibung der Handschrift in Vizkelety 2007.

⁸ Autenrieth/Fiala/Irtenkauf: 1968: 50.

⁹ Thurn 1973: 128.

VI. – befreit aus der ägyptischen Gefangenschaft – flüchtete nach Europa und starb 1393 in Paris.

Johannes gliederte sein Werk auf drei „libelli“: Der erste spricht von „vita et gloria et obitu Salomonis“, der zweite „de throno Salomonis“, der dritte erzählt „de corona gloria et vita Salomonis“. Der erste *libellus* zitiert und kommentiert alle Bibelstellen, die vom Leben Salomons berichten, auch der zweite, der mittlere *libellus* (128^r–144^r), auf den die im Titel formulierte Quellenfrage bezieht, beginnt mit Bibelstellen, die den Thron nennen. Zuerst wird Psalm 44,7 zitiert: „Sedes tua, Deus, in saeculum saeculi“. Weil alles Weltliche vergänglich ist, heisst es nach dem Zitat, bezieht sich dieser Psalmvers nicht auf einen weltlichen Thron, sondern auf einen solchen, den der Prophet erblickte (Jesaia 6,1): „Vidi dominum sedentem super solium excelsum et elevatum [...]“. Schließlich wird die berühmte Stelle im dritten Buch der Könige (10,18–20) *in extenso* zitiert:

Fecit etiam rex Salomon thronum de ebore grandem: et vestivit eum auro fulvo nimis, qui habebat sex gradus: et summitas throni rotunda erat in parte posteriori: et duae manus hinc atque inde tenentes sedile: et duo leones stabant iuxta manus singulas. Et duodecim leunculi stantes super sex gradus hinc atque inde: non est factum tale opus in universis regnis.¹⁰

Dies ist, wie der Traktat betont, die einfache („simplex“) Beschreibung des Thrones, die für das einfache Schriftverständnis, für das Verständnis der „simplices“ die Grundlage bietet.

Nach dieser Bibelstelle stellte die 1534 in Nürnberg bei Hans Lufft gedruckte, in der Werkstatt des Lukas Cranach illustrierte Ausgabe der Lutherschen Bibel den Thron Salomons dar (Abb. 1).

¹⁰ In deutscher Übersetzung: „Und der König machte einen großen elfenbeinernen Thron und überzog ihn mit lauterem Gold. Der Thron hatte sechs Stufen und einen goldenen Fußschemel am Thron und er hatte Lehnen auf beiden Seiten am Sitz und zwei Löwen standen neben den Lehnen. Und zwölf ‘Löwchen’ standen auf den sechs Stufen zu beiden Seiten. Dergleichen ist nicht gemacht worden in irgendeinem Königreich.“

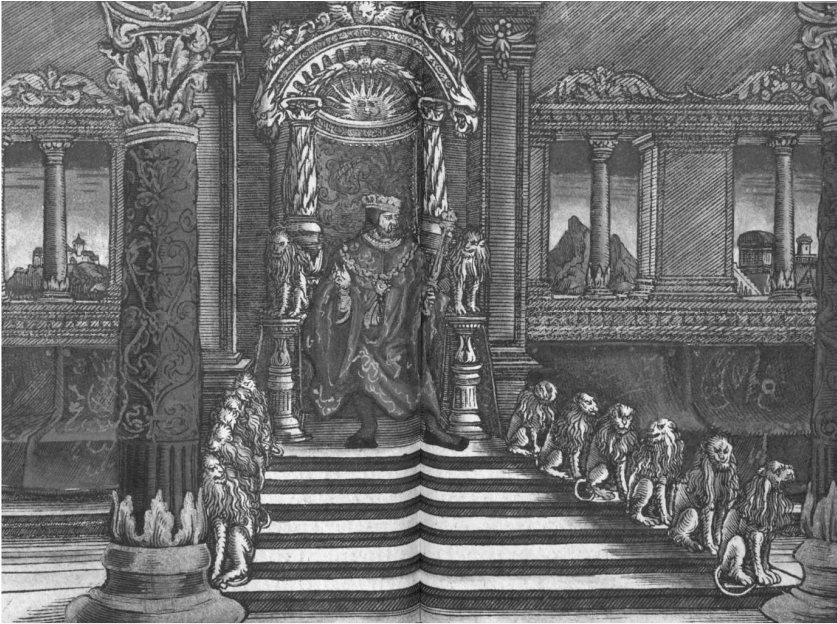


Abb. 1: Thron Salomons in der Darstellung von L. Cranach.
Aus der von Hans Lufft gedruckten Luther-Bibel, Nürnberg, 1534

Nach dem Zitieren der Bibelstellen beschäftigt sich der Text anscheinend mit der Möglichkeit einer bildlichen Darstellung des im *Buch der Könige* beschriebenen Throns nach den schriftlichen Kommentare. Die „magister sacre theologiae“, die die Form („forma“) des Throns „depingere faciunt“, wie es in unserem Traktat im Weiteren heißt, bereichern sie sie (die „forma“) „propter sensum misticum“ dreifach.

Erstens malen sie („depingunt“) neben den Lehnen („manus“) des Thrones zwei Mädchen („puellas“) sowie stellen („locant“) neben die zwölf kleinen Löwen („leunculi“) zwölf weitere Jungfrauen („virgines“), insgesamt sind es also 14 Mädchen („puellae“).

Zweitens stellen („apponunt“) die Magister neben die sieben Jungfrauen sieben Zeugen („testes“) des Alten und des Neuen Testaments, d.h. Propheten und Apostel, die ihre Sprüche (Schriftbänder) in der Hand tragen.

Drittens fügen sie („addunt“) zu Beginn der Stufen den König Salomon gekrönt und mit dreisaitigem Zither hinzu. Auf dem Thron aber, wo Salo-

mon mit seiner Mutter oder Verlobten („sponsa“) zu sitzen pflegt (es gibt tatsächlich auch solche, nicht mariologisch konzipierte Bilder!), „depingunt“ sie die Himmelskönigin Maria mit ihrem Sohn Christus, nach dem Vers des Poeten: „In gremio matris residet sapientia patris.“¹¹ Über sie schweben sieben Tauben. Ganz oben („in acumine“) thront König David mit einem dreieckigem, zehnsaitigen Psalter in der Hand. Diese „perfecta forma“ wird von Vielen („multis“) wegen Unwissenheit oder Faulheit („pigritia“) nicht dargestellt („depingunt“).

Wegen des oft wiederholten Prädikats („depingunt“) und der folgenden anschaulichen detailreichen Beschreibungen, die das Dargestellte mit allen Künsten der allegorischen Schrift- und Bildauslegung interpretieren, dachte ich zunächst an ein konkretes, jedoch nicht erhalten gebliebenes Bild (Wandgemälde? Tafelbild?). Diese Ansicht vertrat auch P. Georg Lechner im *Marienlexikon*.¹²

Um auch einen Faden zum Generalthema unserer Tagung *Byzanz und das Abendland* zu ziehen, sei erwähnt, dass die dogmatische Grundlage zu einer solchen Darstellung von dem dritten ökumenischen Konzil in Ephesos 431 geliefert wurde, mit der Erklärung, Maria sei Gottesgebärerin, wodurch auch sie eine quasi göttliche Würde erhielt und neben Christus oder ihm gegenüber auf dem Thron dargestellt werden konnte; so in Ravenna (Apollinare Nuovo) oder in Konstantinopel (Hagia Sophia).

Der Bildtypus *Maria Sedes Sapientiae* oder *Maria als Thron Salomonis*, also die mariologische Version vom Thron Salomonis ist im Westen ab dem 12. Jahrhundert vielfach belegt, so am Nordportal der Schottenkirche Sankt Jakob in Regensburg, auf Fresken an der Ostwand der Westempore im Gurker Dom mit 7 Stufen, flankiert von 7 Löwen, mit 7 Tauben als Gaben des Heiligen Geistes und 7 Tugenden, ähnlich auf dem Apsisfresko der Neuwerkkirche in Goslar sowie auf Bildzeugen von Retz (NÖ), Stein/Krems (Göttweigerkapelle), Seckau, Strassburg (Westfassade des Münsters) etc. Ich kann die Bilder hier nicht vorführen, alle sind im bereits genannten Artikel von P. Lechner aufgezählt, mit dem bereits erwähnten Schluss: Kein Bild entspricht vollständig der Bildbeschreibung des Johannes de Abdenago, ihr Muster sei verloren.

¹¹ Walther 1959: Nr. 8923.

¹² Lechner 1994: 113–118; über die Budapester Handschrift s. S. 115.

Die Wortverbindung „forma depingere“ bedeutet den mittellateinischen Wörterbüchern nach jedoch nicht unbedingt ‘malen, zeichnen’, umso mehr, weil diese Tätigkeit hier den Magistern „theologiae“ zugesprochen wird. Die Kunst des Malens wird aber bekanntlich nicht zu den Sieben Freien Künsten gerechnet, den Malern konnte also der Grad eines Magisters nicht zugesprochen werden. Wir sollten also diese Stelle wohl mit ‘schildern’ übersetzen. Das wirft die Möglichkeit auf, dass alle allegorisch ausgelegten Einzelheiten, die einzelnen *res* der Allegorese, nicht unbedingt einem Bild (oder mehreren bildlichen Darstellungen) entnommen, sondern aus Texten entliehen wurden.

Die Möglichkeit, ja die Pflicht einer allegorischen Welt- und Schriftdeutung greift auf die Stelle des Römerbriefes (Rom. 1,20) zurück: „Invisibilia enim ipsius, a creatura mundi, per ea quae facta sunt intellecta conspiciuntur“, aus welcher Stelle die Hermeneutiker den Schluss gezogen haben, dass Gott sich nicht nur durch die Schrift, sondern auch durch ihre Schöpfungen offenbart. Alanus de Lille (1120–1202) formulierte dementsprechend das vielfach zitierte Dictum: „Omnis creatura significans.“¹³ Dementsprechend kann nicht nur ein jedes Wort, sondern auch eine jede Schöpfung (Ding oder Lebewesen) zum „signum“ mit spirituellem Hinweischarakter werden. „Non solum voces, sed etiam res significativae sunt“, sagt Richard von Sankt Victor.¹⁴ Ein Wort oder ein Bild bezieht sich auf das ausgesprochene oder dargestellte Ding („res“) oder Lebewesen, das verschiedene Eigenschaften („*proprietates*“) hat, die wiederum entsprechende „*significationes*“ besitzen können. Diesen Vorgang veranschaulichte H. Weddige mit der folgenden Skizze (Abb. 2):¹⁵

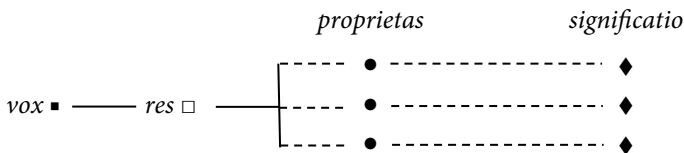


Abb. 2: Verhältnis von „res – proprietates – significationes“
(nach Weddige 1992: 68)

¹³ Migne, Bd. 210, Sp. 53A.

¹⁴ Migne, Bd. 177, Sp. 205B.

¹⁵ Weddige 1992: 68.

Die Kenntnis der „proprietas“ vermittelt uns die Bibel, oder eine andere „auctoritas“. Der *Physiologus*, der in mehreren Vers- und Prosafassungen die zoologischen Kenntnisse der Spätantike und des Mittelalters weitgehend beeinflusste, spricht z.B. dem Löwen drei Eigenschaften zu:

- (1) Der Löwe verwischt seine Fußspuren im Sand mit seinem Schwanz
- (2) hält seine Augen auch beim Schlaf offen und
- (3) erweckt seine tot geborenen Jungen mit seinem Gebrüll am dritten Tag zum Leben.

Diese seine Eigenschaften verweisen auf Christus,

- (1) der die Spuren seiner Göttlichkeit mit seinem menschlichen Wesen verwischte
- (2) dessen Gottheit auch in seinem menschlichen Wesen – als ob sie schlafen würde – anwesend war und
- (3) den der Vater am dritten Tag nach seinem Tod ebenfalls zum Leben erweckte.

Auf Grund des ersten Peter-Briefes (1Pt. 5,8: „Adversarius vester diabolus tamquam leo rugiens circuit quaerens quem devoret“) kann aber der Löwe auch auf den Teufel verweisen, wie es z.B. auf der nördlichen Wand der Kathedrale zu Karlsburg (Siebenbürgen) dargestellt wird, wo der Löwe (der Teufel) den gefangenen Ochsen (den Menschen) zerfleischt. Für beide Deutungen bringt das entsprechende Stichwort im *Lexikon der christlichen Ikonographie* viele Belege.¹⁶

Vor der Analyse einiger Stellen des Traktats zeige ich Ihnen zunächst ein vom ungarischen Graphiker Géza Fekete verfertigte Zeichnung (Abb. 3), die er auf Grund des Textes und nach der Struktur eines 1335 entstandenen Tafelbildes aus der ehemaligen Zisterzienserabtei in Bebenhausen (heute in der Staatsgalerie Stuttgart, Abb. 4),¹⁷ entworfen hat.

¹⁶ Bloch 1971.

¹⁷ Abbildung nach Künstle 1928: 166.

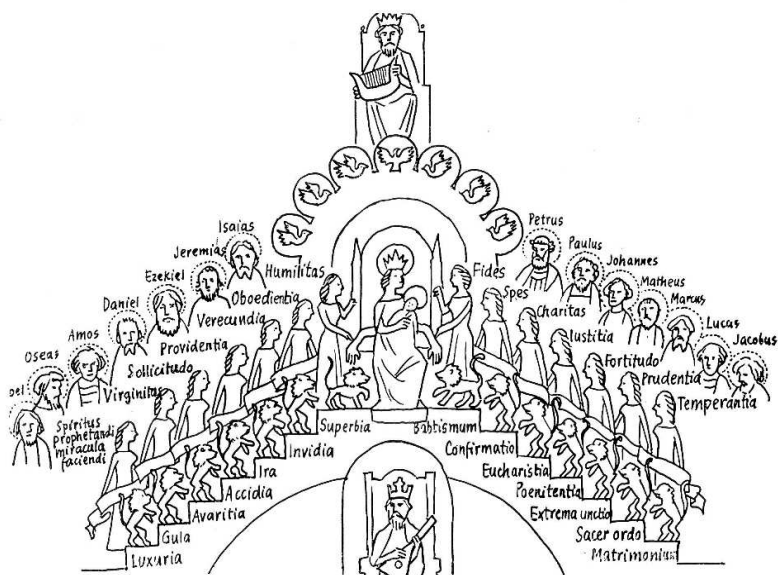


Abb. 3: Salomons Thron (Zeichnung von G. Fekete)

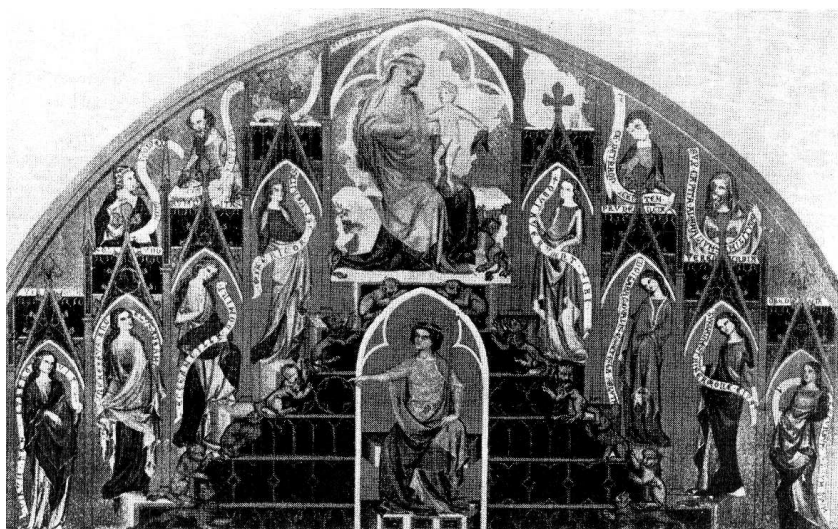


Abb. 4: Tafelbild aus der ehemaligen Zisterzienserabtei Bebenhausen (1335, z.Z. in der Staatsgalerie Stuttgart)

Es soll gleich erwähnt werden, dass eine horizontal in drei Zonen geteilte Komposition des Themas nur auf dem durch den barocken Umbau zerstörten, aus dem 13. (14.?) Jahrhundert stammenden Fresko in der Stiftskirche St. Lambrecht vorkommt, dort sitzt aber „in acumine“ des Bildes nicht David, sondern der *Logos* Christus, was einem lückenlosen mario-logischen Konzept nicht ganz entspricht.

Zu Beginn der Interpretation möchte ich auch betonen, dass der Text m. E. auf die Zweisträngigkeit der möglichen Quellen hinweist: „Expediit figuram predictae descriptionis et picture secundum approbatos sacre theologie magistros per ordinem declarare.“ Vollständig kann ich diese Interpretationen hier nicht zitieren – einige Beispiele sollen genügen.

Sehr ausführlich, vielschichtig analysiert der Text die allegorische Hinweisfunktion der Löwen (Löwchen), die auf den zum Thron führenden Stufen stehen. Die rechts stehenden „leunculi“ sind „in forma sua“ zahm („mansueti“). Sie helfen, schützen jene, die zum Thron hinaufsteigen wollen. Sie besitzen einen vielfachen allegorischen Hinweisscharakter:

- (1) sie verweisen auf die sieben Sakramente
- (2) auf die sieben Stempel des Buches der Apokalypse
- (3) auf die sieben feisten Ochsen, die im Traum des Pharaos aus dem Nil steigen und
- (4) auf die siebfachen Blutvergießen Christi.

Die links stehenden „leunculi“ sind „quasi mordaces, invidi“ (feindlich), als ob sie die Aufsteigenden bedrohen, ja ermorden wollten. *Spiritualiter* entsprechen sie den sieben Hauptsünden. Ihre Präfigurationen sind die sieben Löwen, die Daniel in Babel verschlingen sollten, die sieben Köpfe der Bestie im Apokalypsis, und die sieben mageren Ochsen im Traum des Pharaos.

Die einzelnen Tiere werden im Weiteren ausführlich beschrieben, so z.B. der dritte freundliche „leunculus“. Er „figurat“ die Eucharistie, das Sakrament der höchsten Liebe, „tam diuine, quam nature“, daher ist die neben ihm stehende Jungfrau die *Caritas*. Sie spricht (Text des Schriftbandes): „Also hat Gott die Welt geliebt [...]“ (Joh. 3,16) und hält einen goldenen Strahl („habens auream telam, que vulgariter stral dicitur“) in der rechten Hand, weil „Du hast mein Herz verwundet [...]“, wie es im *Hohen Lied* (Cant. 4,9) heißt. In der linken Hand hält die *Caritas* einen Adler. Die vom Adler zur *Caritas* führenden allegorischen Bezugspunkte (die „proprietaes“ der beiden) sind eigenartig: Wie der Adler von Weitem sein Essen

wahrnimmt und hochfliegt, so sucht auch die Caritas in ihren Kontemplationen das Himmlische und kümmert sich selten um das Irdische. Die Jungfrau Caritas trägt auch einen Verlobungsring mit einem „carbunculus“ am Finger, der in der Nacht leuchtet und werter ist als Gold. So vernachlässigt auch die Caritas keinen anderen „virtus“, wie Paulus (1 Kor. 13,2) sagt: „Hätte ich keine Liebe, so wäre ich nichts.“ Sie trägt auf dem Kopf einen Kranz aus Blumen, die „vulgariter fridels angel“ heißen. Diese Blume vertreibt die Würmer und „significat“ das dritte Werk der Barmherzigkeit: „Hospes war ich, und hast du mich aufgenommen.“ (Mt. 25,35). Schließlich steht neben der Caritas der Apostel Johannes, der sagt (bzw. den Schriftband trägt): „Gott ist die Liebe“ (1 Jn. 4,8). Der Adler, den die Jungfrau *Caritas* hält, ist ja sein ständiges Attribut.

Der fünfte, zahme „leunculus“ vertritt das Sakrament der letzten Ölung, auf das sich der Jakobsbrief bezieht (Iac. 5,14–15). Die auf der fünften Stufe stehende Jungfrau ist die Beständigkeit, die spricht (nach ihrem Schriftband): „Fortitudo et decor indumentum eius“ (Prv. 31,25). Die Jungfrau trägt einen Harnisch, denn wie der Harnisch den Körper schützt, so schützt die „fortitudo mentis“ die Seele von den Versuchungen des Teufels. In ihrer Rechten trägt sie eine Lanze, die oben scharf und unten mit Eisen beschlagen ist, damit man sie auch als Schlagstock verwenden kann, wie es im Psalm (Ps. 22,4) steht: „Virga tua et baculus tuus ipsa consolabuntur me.“ Die Gerte („virga“) bedeutet Maria, der Stock („baculus“) das Kreuz Christi. Den Ring der Jungfrau schmückt ein Diamant, der stärker ist als ein jeder Stein, und der dem, der ihn trägt, verschiedene Kräfte („virtutes“) verleiht: Er vermittelt Heil und Gnade, führt zum Sieg, hilft den Gebärenden, verleiht dem Eisen eine magnetische Eigenschaft: wenn man ihn ins Wasser taucht, zeigt er den Schiffen den Kurs. Er hat auch magische Kräfte („ad magicas valet“), vertreibt die bösen Träume, Gift kündigt er mit Schweiß an. Er ist so hart, dass man ihn nur dann mit einem Hammer zertrümmern kann, wenn man ihn zuvor ins Bocksblut getaucht hat. Auch den Beständigen kann man nicht brechen. Die Jungfrau trägt einen Kranz aus Origano, dessen Blume die Pflanzen, wenn sie zu trocknen beginnen, zu neuem Leben erweckt. Das fünfte Löwchen bedeutet („significat“) die fünfte Tat der Barmherzigkeit: „Krank war ich, und ihr habt mich besucht.“ (Mt. 25,36). Auch unsere Seele sollen wir immer wieder ‘besuchen’ („visitare“), damit wir aus ihr die Sünde vertreiben, und sie zu neuer Hoffnung

erwecken. Neben der Jungfrau steht der Apostel Markus, der sprach: „Auf Kranke werden sie die Hände legen [...]“ (Mk. 16,18).

Bei diesen „Beschreibungen“ kann es sich wohl um kein konkretes Bild handeln. Auf einem Bild wären alle diese Details (z.B. die Beschaffenheit des Ringes, den die Caritas trägt) nicht erkennbar.

Auf die Demonstration der Darstellung der übrigen „leunculi“, obwohl es lehrreich, ja amüsant wäre, muss ich hier verzichten. Die Rolle der Bildelemente samt deren allegorischer Deutung lässt sich aus dem theologischen Schrifttum des Mittelalters in der Mehrzahl (vielleicht für alle Komponenten) belegen. Viele Elemente konnte ich bereits in den Schriften des Albertus Magnus, Bernhart (oder Nicolaus) von Clairveaux, Hugo von Sankt Viktor, Ps.-Petrus von Damianus belegen. Von dem letzteren – zwar nicht nach dem genauen Wortlaut der Edition in der PL¹⁸ – werden am Ende des Traktats (dort Bernhard zugesprochen) ganze Seiten zitiert.

Ich denke also die im Titel meines Vortrags formulierte Frage vorläufig so zu beantworten, dass der Schilderung *Maria Thron Salomonis* im Traktat von Johannes de Abdenago ein Bild des Typus *Maria Thron Salomonis* zum Ausgangspunkt diene, der aber mit Details aus schriftlich überlieferten Elementen der allegorischen Schrift- und Bildauslegung erweitert wurde.

Bibliographie

- Autenrieth, Johanna / Fiala, Virgil Ernst / Irtenkauf, Wolfgang (1968): Die Handschriften der Württembergischen Landesbibliothek Stuttgart II. 1,1. Wiesbaden: Harrassowitz.
- Bloch, Peter (1971): *Löwe*. In: Lexikon der Christlichen Ikonographie. Hrsg. von Engelbert Kirschbaum SJ in Zusammenarbeit mit Günter Bandmann u.a. Bd. 1–4: Allgemeine Ikonographie. Rom etc.: Herder.
- Künstle, Carl (1928): Ikonographie der christlichen Kunst. Bd. 2. Freiburg i. Br.: Herder.
- Lechner, Gregor Martin (1994): *Sedes Sapientiae*. In: Marienlexikon, 6. Hrsg. von Remigius Bäumer / Leo Scheffczyk. Sankt Ottilien: EOS. S. 113–118.

¹⁸ Petrus Damianus, *Sermo XLIV in nativitate BMV* (Migne, Bd. 144, Sp. 736–740).

- Mairold, Maria (1979): Die datierten Handschriften der Universitätsbibliothek Graz bis zum Jahre 1600 (=Katalog der datierten Handschriften in lateinischer Schrift in Österreich 6). Wien: Österreichische Akademie.
- Mairold, Maria (1980): Die Millstätter Bibliothek. In: Carinthia I 170.
- Migne, PL = Migne, Jacques-Paul (1844–1864): *Patrologiæ cursus completus. Series Latina*. Paris.
- Nemes, Balázs (2003): Die mittelalterlichen Handschriften des Miklós Jankovich im Spiegel zeitgenössischer Kataloge, II. In: Magyar Könyvszemle 119. S. 67–88
- Thurn, Hans (1973): Die Handschriften der Universitätsbibliothek Würzburg 2.1. Wiesbaden: Harrassowitz.
- Vizkelety, András (1968): Millstätter Handschriften in der Ungarischen Nationalbibliothek Széchényi. In: Carinthia I 157. S. 290–295.
- Vizkelety, András (1990): Maria, Thron Salomonis. Bildbeschreibung einer Millstätter Handschrift von 1427 in der Széchényi-Nationalbibliothek von Budapest. In: Carinthia I 180/100. S. 275–284.
- Vizkelety, András (2007): Mittelalterliche lateinische Handschriften der Széchényi-Nationalbibliothek (=Fragmenta et codices in bibliothecis Hungariae VI). Budapest: Akadémiai S. 170–172.
- Vizkelety, András (2009) (Hrsg.): *Cronica Regum et Imperatorum*. Eine lateinische Übersetzung der „Kaiserchronik“ (=Classica–Mediaevalia–Neolatina IV). Debrecini: Debreceni Egyetem.
- Walther, Hans (1959): *Initia carminum et versuum medii aevi posterioris latinorum*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Weddige, Hilbert (1992): Einführung in die germanistische Mediävistik. München: Beck.



Verborgene Zeichen

Handschriftenbeschreibung und Wasserzeichenanalyse

von Maria Stiegler

Lautet das Thema einer Tagung im Zusammenhang mit Quellenforschung und Textedition *Quelle und Deutung*, ist wohl der erste Gedanke jener an Texte, die in einer bestimmten Überlieferung vorliegen, und die – angereichert mit wissenschaftlichen Erkenntnissen dazu – der weiteren Forschung in Form von Editionen zur Verfügung gestellt werden. Unbeachtet bleibt oft, dass diese Texte aufgeschrieben, in wörtlichem Sinne *auf etwas geschrieben* wurden. War während des Mittelalters diese materielle Grundlage für die Überlieferung zeitgenössischen Gedankengutes sowie die Tradierung bekannten und erhaltenswerten Wissens über lange Zeit Pergament, fand im Spätmittelalter mit Zunahme der Verschriftlichung und dem erhöhten Bedarf an Beschreibstoff unter anderem im Verwaltungsbereich in immer stärkerem Maß Papier Verwendung.



Abb. 1:

Papierproduktion
mit Schöpfsieb.
Holzschnitt von
J. A. Endter, 1698

Hier ergeben sich weitere Perspektiven für die Quellenforschung. Denn die Möglichkeiten der Papieranalyse, speziell die Untersuchung der Papierwasserzeichen, kann durch den Einsatz moderner Technik und Erfassungsmethoden immer nutzbringender eingesetzt werden, um Licht in die Überlieferungsgeschichte einer Handschrift oder eines Textes zu bringen.

Seit in Europa Papier produziert wird, ist dieses mit Wasserzeichen versehen. Beim Herstellungsprozess wird die Papiermasse mit Drahtsieben, auf denen ebenfalls aus Draht gefertigte Figuren befestigt sind, aus der Bütt geschöpft. Da diese Figuren eine Erhöhung auf dem Schöpfsieb darstellen, setzt sich an dieser Stelle weniger Papiermasse ab und es entsteht eine reliefartige Vertiefung im Papierbogen. Gegen Licht gehalten zeigt das fertige Papier an dieser Stelle ein sogenanntes Wasserzeichen, erkennbar als helle Linie (Abb. 2).

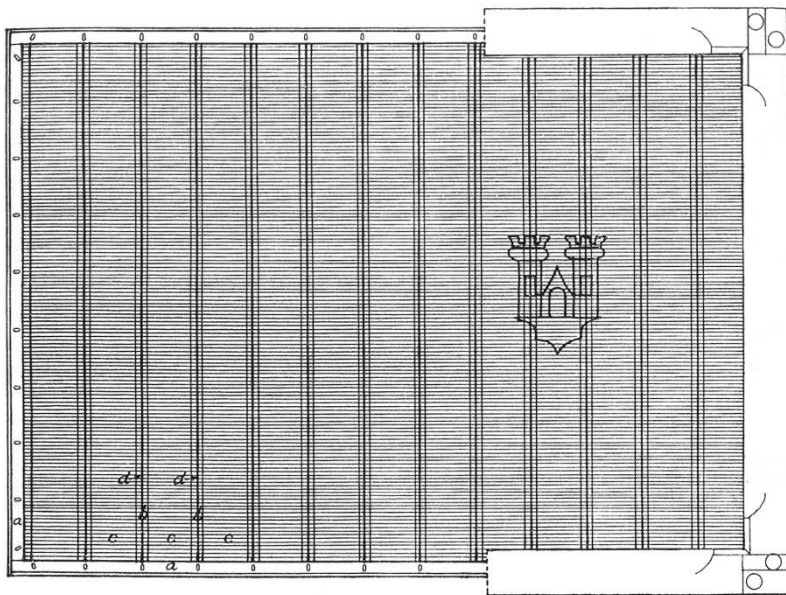


Abb. 2:
Schöpfsieb mit Drahtfigur zur Herstellung von Wasserzeichen
(schematisierte Darstellung nach Piccard 1956: 67)

Die bei der Papierproduktion eingesetzten Schöpfsiebe waren starken Belastungen ausgesetzt und dementsprechend kurzfristig in Gebrauch. Das ständige Eintauchen in die Pulpe, das Rütteln zur gleichmäßigen Vertei-

lung der Papiermasse, das Abgautschen der Bögen, die Reinigung mit groben Bürsten, dies alles forderte seinen Tribut und nach wenigen Jahren mussten die Siebe erneuert werden. Somit wurde auch Papier mit identischen Wasserzeichen, das von ein und derselben Drahtfigur stammt, nur in diesem kurzen Zeitraum hergestellt. Diese Überlegungen sowie die Tatsache, dass Papier durchaus ein Luxusgut war, das nicht in großen Mengen als Vorrat angelegt sondern eher unmittelbar verbraucht wurde, erlauben die Verwendung von Wasserzeichen zur zeitlichen Einordnung und datierten Quellenmaterials auf Papierbasis: Liegt Papier mit Wasserzeichen vor, das datiert ist, und Papier mit identischen Wasserzeichen, das keine Datierung aufweist, kann angenommen werden, dass es im gleichen Zeitraum beschrieben wurde. Hierauf liegt das Hauptaugenmerk der Filigranologie oder Wasserzeichenkunde für die Handschriftenbeschreibung: Auf der Ermittlung des wahrscheinlichen Beschriftungszeitraumes eines Manuskriptes.¹ Aber auch die Region, in der ein Manuskript hergestellt wurde, kann über diesen Weg des Vergleichs eventuell eruiert werden, und es besteht die Möglichkeit, durch die Zusammenschau von Handschriften, die Papier mit identischen Marken aufweisen, weitere Zusammenhänge zu erkennen, etwa, ob der gleiche Schreiber oder Illuminator beteiligt war.

Mit der Erkenntnis über die Bedeutung der Wasserzeichenanalyse für die Forschung wurden seit dem frühen 19. Jahrhundert Papiermarken systematisch gesammelt und in Form von Durch- und Nachzeichnungen über gedruckte Repertorien als Vergleichsmaterial zur Verfügung gestellt.² Bereits 1804 veröffentlichte der Naturforscher Gotthelf Fischer von Waldheim in seiner Abhandlung *Beschreibung einiger typographischer Seltenheiten nebst Beiträgen zur Erfindungsgeschichte der Buchdruckerkunst* 30 Abbildungen von Wasserzeichen des 14. Jahrhunderts mit dem Hinweis auf deren Bedeutung als Hilfsmittel zur Datierung von auf Papier verfassten Dokumenten und Handschriften.³ Neben kleineren Sammlungen etablierten sich einige Standardwerke, die mit ihren tausenden von Vergleichsab-

¹ Zur Methodik vgl. z.B. Haidinger 2004.

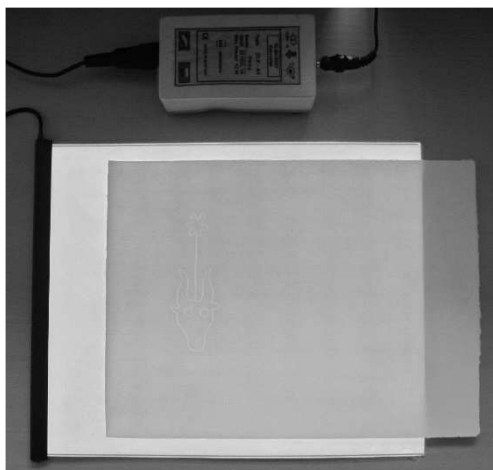
² Einen Überblick bietet der Abschnitt *Wasserzeichensammlungen* in: *Ochsenkopf und Meerjungfrau* 2009: 73–86, mit Beiträgen von Alois Haidinger sowie Frieder Schmidt, Marieke van Delft und Peter Rückert.

³ Fischer von Waldheim 1801–1804.

bildungen auch heute noch aus der Wasserzeichenforschung nicht wegzudenken sind. Zu nennen sind hier an erster Stelle Charles Moïse Briquet und Gerhard Piccard. Briquet veröffentlichte 1907 sein Hauptwerk *Les filigranes* mit über 16 000 in Archiven West- und Zentraleuropas gesammelten Abzeichnungen von Papiermarken aus dem Zeitraum 1282 bis 1600.⁴ Einen Meilenstein in der Filigranologie setzte Piccard mit seiner Wasserzeichenkartei im Hauptstaatsarchiv Stuttgart, die ca. 92 000 Belege enthält, von denen gut 44 000 in seinen „Findbüchern“ zu unterschiedlichen Wasserzeichenmotiven publiziert wurden. Für seine Studien bereiste er über 85 Archive und Bibliotheken vor allem im süddeutschen Raum, aber auch in den europäischen Nachbarländern.⁵ Neben seiner akribischen Sammel­tätigkeit tat er sich auch hinsichtlich methodischer Fragen zur Nutzung der Filigranologie als Hilfswissenschaft bei der Einordnung undatierter Papiere hervor.⁶

Um ein Wasserzeichen in Form einer Abbildung wiedergeben zu können, muss es erst als solches erkannt werden. Was den Philologen freut, ist dem Filigranologen im Weg, denn die auf das Papier aufgetragene Schrift bildet im *Hinblick* auf die Papiermarken ein störendes Element. Ohne

Abb. 3:
Verwendung
einer Leuchtfolie
zur Untersuchung
der Papierstruktur



⁴ Briquet 1907.

⁵ Piccard 1961–1997.

⁶ Bannasch 2011: 142, Piccard 1956.

Hintergrundbeleuchtung ist ein Erkennen, ob oder welches Wasserzeichen sich in einem Papierbogen befindet, kaum möglich. Heutzutage schafft die Leuchtfolie oder Slimlight, eine dünne und flexible Lichtquelle, die unter das zu betrachtende Blatt geschoben wird, die Voraussetzung für die leichtere Erkennbarkeit der Papierstruktur (Abb. 3).

Bis zur Elektrifizierung von Bibliotheks- und Archivräumen blieb nur die Suche nach Papierbögen mit wenig oder ohne Schrift, um Wasserzeichen durchzupausen, oder die Verwendung von Tageslicht als Lichtquelle, wobei Einzelblätter zum Zwecke der Durchzeichnung an die Fensterscheibe gehalten wurden – eine Methode, die sich natürlich auf ungebundenes Quellenmaterial beschränkt.

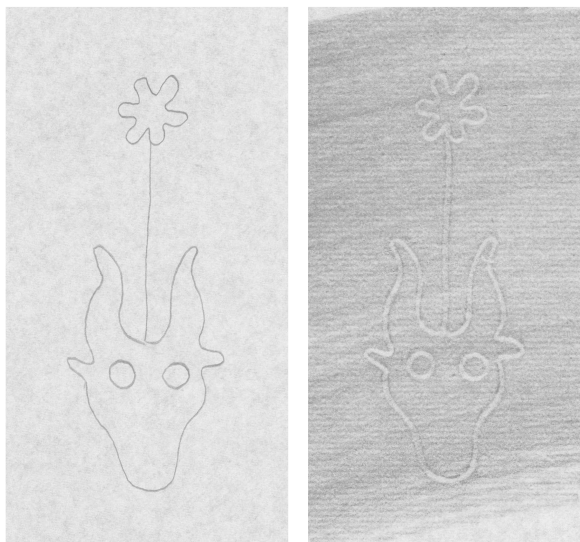
Die Möglichkeiten zur Wiedergabe von Wasserzeichen blieben vorerst beschränkt. Mangels ausgereifter Technik war (und ist auch heute noch) das Durchzeichnen üblich, wobei mit dieser Methode allerdings auch bei noch so großer Sorgfalt nie ein exaktes Abbild des Zeichens erzeugt werden kann. Ohne zumindest geringfügige Abweichungen oder unbewusste Ergänzungen und Weglassungen ist ein Durchpausen nicht machbar.



Abb. 4:
Anfertigung
einer Abrei-
bung eines
Wasser-
zeichens

Dem kann mit der ebenso einfachen Methode des Abreibens mithilfe eines weichen Graphitstiftes auf dünnem Papier begegnet werden, bei der ein eindeutiges Abbild entsteht (Abb. 4 und 5) – bei fein geschöpftem Papier ist allerdings der Kontrast von Papierstruktur und Wasserzeichen oft zu schwach für eine klare Reproduktion.

Abb. 5 a–b:
Durchzeichnung
und Abreibung
eines Wasser-
zeichens



Mit dem Fortschritt der Technik wurden neue Reproduktionsmethoden für Wasserzeichen entwickelt, die wesentlich bessere Ergebnisse als das herkömmliche Durchpausen und Abreiben liefern, allerdings auch aufwendiger und kostspieliger in der Handhabung sind.⁷

Einfach einzusetzen ist die digitale Fotografie in Kombination mit einer Leuchtfolie, um die Papierstruktur sichtbar zu machen (Abb. 6). Dichte Beschriftung und die Verwendung dicker Tinten setzen hier allerdings bald Grenzen, da – teilweise durch Schrift überdeckt – das Zeichen nicht in seiner Gesamtheit abgebildet werden kann. Auch muss das fertige Bild manipuliert werden, um die Objektivverzerrung auszumerzen und das Bild auf seine tatsächliche Größe umzurechnen.⁸

Von diesen Einschränkungen nicht betroffen sind die verschiedenen radiographischen Methoden. Als Beispiel soll hier die Betaradiographie genannt werden, die nach wie vor am besten geeignet ist, Wasserzeichen wie-

⁷ Einen Überblick über – auch hier nicht genannte Methoden – bietet der Abschnitt *Bildaufnahmeverfahren von Wasserzeichen in Ochsenkopf und Meerjungfrau* 2009: 67–69, mit Beiträgen von Georg Dietz und Marieke van Delft. Zum Vergleich verschiedener Methoden siehe etwa La Chapelle/Le Prat 1996, Haidinger 2012: 67–70.

⁸ Mayer 2012: 80–81.

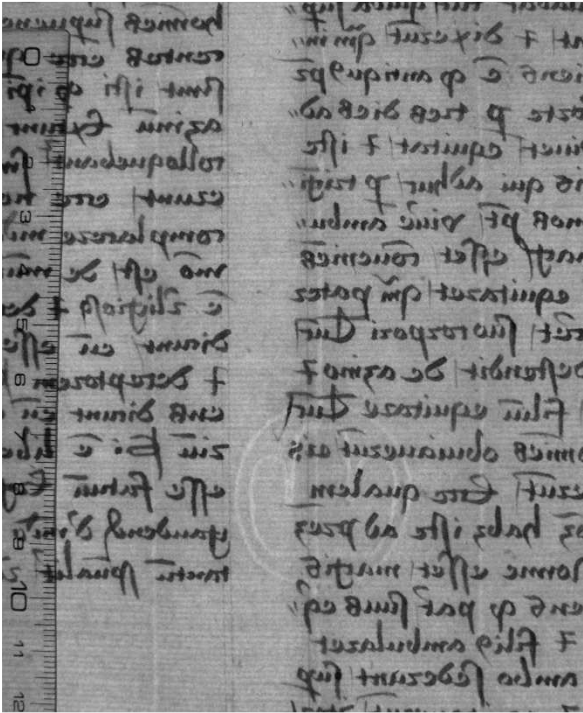


Abb. 6:
Reproduktion
eines Wasser-
zeichens mittels
digitaler Foto-
grafie.
Vorlage:
Kloster Neustift,
Cod. 153,
fol. 161

derzugeben.⁹ Bei diesem Verfahren wird in einer Handschrift auf der einen Seite des abzubildenden Papierblattes eine leicht strahlende Platte eingelegt, auf der anderen ein Röntgenfilm, um sie dann für die Belichtungszeit weniger Stunden in der Dunkelkammer zu verwahren (Abb. 7).

Die von der Platte abgegebene Strahlung durchdringt das Papier und wird auf dem dahinterliegenden Film je nach Dichte des Papiers in unterschiedlicher Stärke registriert. Am wenigsten dicht erweist sich das Papier an der Stelle, an der sich das Wasserzeichen befindet, sodass dieses als schwarze Linie auf dem Film abgebildet wird. Da hingegen die auf dem Papier befindliche Tinte bei dieser Methode „verschwindet“, ist das Wasserzeichen in seiner Gesamtheit deutlich zu sehen.

⁹ Haidinger 2012: 68. Zu technischen Details des Verfahrens, wie es an der Österreichischen Akademie der Wissenschaften angewandt wird, siehe www.oew.ac.at/kbsm/wz/wz-hardware.htm.

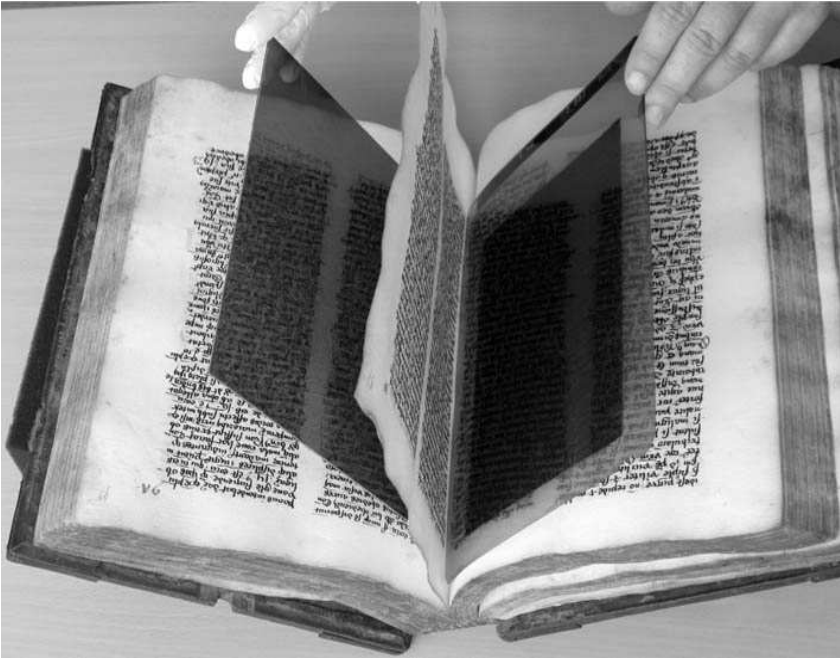


Abb. 7:
Verwendung einer C14-Strahlenquelle
zur Aufnahme von Wasserzeichen

Die neuesten Entwicklungen zur Visualisierung von Wasserzeichen wenden Infrarot-Technik an, ausgehend von der Erkenntnis, dass verschiedene Tinten im Infrarot-Wellenbereich transparent werden. Zwei Verfahren werden seit den letzten Jahren eingesetzt, wobei bei dem einen eine Wärmebildkamera, bei dem anderen eine infrarotsensible Digitalkamera verwendet wird. Beim Prinzip der Thermographie, die mit langwelliger Infrarotstrahlung arbeitet, wird unter das zu untersuchende Papier eine Wärmeplatte geschoben, deren Strahlung je nach Dicke und Struktur des Papiers unterschiedlich absorbiert und gestreut wird, wodurch die Wärmebildkamera die Papierstruktur messen und abbilden kann.¹⁰ Im Gegensatz dazu wird bei der sogenannten „Grazer Methode“ ein Emittor im nahen

¹⁰ Meinschmidt/Kämmerer/Märgner 2010: 214–217.

Infrarot-Wellenlängenbereich eingesetzt, der es ermöglicht, Eisengallustinte im Durchlicht virtuell zu eliminieren, sodass das Wasserzeichen deutlich abgebildet wird.¹¹

Selbstverständlich erfuhren neben den Reproduktionsmethoden auch die Darstellungsmöglichkeiten mit dem digitalen Zeitalter einen gewaltigen Umbruch. Für verlässliche Untersuchungen von Wasserzeichen im Hinblick auf Aussagen zum Verwendungszeitraum bestimmter Papiere ist eine repräsentative Menge an Vergleichsmaterial vonnöten. Erst aus mehreren unterschiedlichen datierten Quellen vorliegende identische Wasserzeichen erlauben eine sichere zeitliche Einordnung undatierten Materials. Der Vergleich mit nur einem Zeichen aus nur einer Quelle birgt die eine oder andere Unsicherheit. So könnte die Datierung der Handschrift missverständlich sein, da vielleicht eine Vorlagendatierung übernommen wurde. Oder das einzelne Wasserzeichen in der Vergleichshandschrift befindet sich auf einem Vorsatzblatt, das erst später beigegeben wurde, oder auf sogenanntem Restpapier, einzelnen Papierbögen oder Lagen, die längere Zeit liegen blieben, bevor sie Verwendung fanden.¹²

Mit der Etablierung von Online-Datenbanken zu Wasserzeichen wurde die Recherche wesentlich erleichtert: Die bis dahin vorliegenden oben genannten gedruckten Repertorien enthalten zwar tausende von Abbildungen zu Papiermarken, doch gestaltet es sich oft mühsam, viele Seiten auf der Suche nach vergleichbaren Zeichen für das eigene Wasserzeichen durchzublättern. Ein besonderes Manko ist die in gedruckter Form meist nicht umgesetzte oder nicht mögliche Vernetzung identischer Marken sowie die kontinuierliche Aktualisierung dieser Daten.¹³

Als Einstieg in die Online-Hilfsmittel bietet sich das Internetportal *Bernstein – The Memory of Paper* an.¹⁴ Dieses mehrsprachige Portal (es kann zwischen Deutsch, Englisch, Französisch, Spanisch, Italienisch, Russisch

¹¹ Mayer 2012: 82–87.

¹² Zu Restpapier vgl. Haidinger 2004: 19f., Stieglecker 2007: 55.

¹³ Einen Überblick über bestehende Online-Angebote zu Wasserzeichen und entsprechende Vorhaben bieten Rückert 2007 sowie Cabeza 2011.

¹⁴ Dieses Portal ist Ergebnis des von der Europäischen Union im Rahmen des eContentPlus Programms geförderten Projekts „Bernstein – The Memory of Papers“ (ECP-2005-CULT-838097). Homepage: www.memoryofpaper.eu. Wenger 2011.

und Ungarisch gewählt werden) weist aus den unterschiedlichsten Intentionen heraus entstandene Datenbanken zu Wasserzeichen aus und zeigt so auch die große Bandbreite der Forschungsgebiete, für die Wasserzeichenanalysen von Bedeutung sind. Für die Inkunabelforschung sind etwa die Datenbanken *Watermarks in Incunabula printed in the Low Countries*¹⁵, *Watermarks in Incunabula printed in España*¹⁶, *Watermarks in Incunabula printed in Great Britain*¹⁷ oder *Early Estonian Prints*¹⁸ von Interesse. Musikhistoriker werden eher die Daten von RISM_D¹⁹ oder AES²⁰ nutzen, für verschiedenste Forschungsgebiete sind die inzwischen digitalisierten Sammlungen von Piccard²¹ und Briquet²² von Vorteil. Diese und weitere Datenbanken können via *Bernstein* gemeinsam durchsucht und die Ergebnisliste über Statistik- und Atlasmodule in unterschiedlicher Weise visualisiert werden. Weiters wird eine umfangreiche Bibliographie zu Wasserzeichen und Papiergeschichte sowie eine mehrsprachige *Watermark-Term List* angeboten, die mit Unterstützung von Icons Wasserzeichenmotive beschreibt und die verwendete Terminologie erklärt.

Um den Aufbau und die Nutzungsmöglichkeiten dieser Online-Hilfsmittel kurz vorzustellen, sollen zwei Beispiele genannt werden, zum einen WZMA – *Wasserzeichen des Mittelalters*, zum anderen WZIS – *Wasserzeichen-Informationssystem*. An der Österreichischen Akademie der Wissenschaften wird seit den 1990-er Jahren eine Wasserzeichen-Datenbank in Zusammenhang mit verschiedenen Projekten zur Handschriftenkatalogisierung aufgebaut, die derzeit hauptsächlich Material zu mittelalterlichen

¹⁵ WILC – Watermarks in Incunabula printed in the Low Countries – www.kb.nl/watermark. Van Thienen 2007; Van Delft 2011.

¹⁶ WIES – Watermarks in Incunabula printed in España – www.ksbm.oeaw.ac.at/wies. Van Thienen 2011.

¹⁷ WIGB – Watermarks in Incunabula printed in Great Britain – www.memoryofpaper.eu.

¹⁸ EEP Early Estonian Prints – www.paber.ut.ee/EN/vesimargid.


¹⁹ Répertoire International des Sources Musicales, Arbeitsgruppe München – Bayerische Staatsbibliothek – www.memoryofpaper.eu.

²⁰ Répertoire International des Sources Musicales, Arbeitsgruppe Salzburg und Archiv der Erzdiözese Salzburg – www.memoryofpaper.eu.

²¹ PPO – Piccard Print Online – www.ksbm.oeaw.ac.at/_scripts/php/PPO.php.

²² BO – Briquet Online – www.ksbm.oeaw.ac.at/_scripts/php/BR.php.

Manuskripten und Dokumenten aus Bibliotheken und Archiven im Raum Wien/Niederösterreich sowie im Raum Tirol enthält. Über die Internetpräsentation WZMA können Wasserzeichen eines bestimmten Motivs über eine Baumstruktur oder über eine graphische Ebene gesucht werden. Zu jedem Wasserzeichenbild scheinen die notwendigen Metadaten zu Quelle und Bild auf: Aufbewahrungsort, Signatur, Entstehungszeit- und Entstehungsort bzw. Motivbenennung und Größenparameter. Als Besonderheit zeigt WZMA zu jedem Wasserzeichen alle bisher bekannten verwandten Wasserzeichen auch in anderen Handschriften, Archivalien und Repertorien, sodass meist sehr präzise Datierungen möglich sind (Abb. 8):



WZMA - Wasserzeichen des Mittelalters (v. 3.1 - 2012-10-12)
(Institut für Mittelalterforschung, Abteilung Schrift- und Buchwesen, Kontakt: email)

Motivliste

Icons der Hauptgruppen

Handschriften

INFO

Brünet Online


Reichard Online

Reichard Print Online

WILLC

WJES

Repertorien




Wasserzeichen der Gruppe:
Vierfüßler / Hirsch / halbe Figur

Hilfe zur Tabelle anzeigen

Referenznummer	a	b	Datierung
AT5000-566_56		53 39 66	8. Jz. 14. Jh.
AT8300-3949_1		57 42 67	4. Jz. 15. Jh.
AT8300-3949_3		59 43 68	4. Jz. 15. Jh.
AT5000-566_51		51 42 69	8. Jz. 14. Jh.
AT5000-633_132		60 42 72	1395
AT5000-633_131		59 37 73	1395
AT5000-10_147		59 45 75	1404
AT5000-109_116		59 44 76	gegen 1398
AT5000-27_133		59 45 76	um 1405
AT5000-109_425		59 45 76	gegen 1398
AT5000-109_424		56 41 79	gegen 1398
AT5000-27_134		56 41 80	um 1405
AT5000-RBI_5_85		56 41 80	1398
AT5000-388_26		58 50 83	um 1415
AT5000-388_13		59 52 83	um 1415

» Liste der Marken zur Handschrift
» AT5000-10_147 in P(ortable)D(ocument)F(ormat)
Permalink: http://www.kobm.oew.ac.at/WZMA/?nr=AT5000-10_147

AT5000-10_147



311 x 374 Pixel, 100 dpi = 79 x 95 mm

||| a 59 b 45 h 75
Motiv: Vierfüßler / Hirsch / halbe Figur
Handschrift: Klosterneuburg, Augustiner-Chorherrenstift, Cod. 10
Klosterneuburg, dat. 1404

Klosterneuburg, Augustiner-Chorherrenstift, Cod. 10: Klosterneuburg, dat. 1404

A AT5000-10_146

» AT5000-27_134 um 1405

» AT8300-2274_46 um 1401/1404

» AT8300-2275_250 um 1405

» var1 AT5000-109_9 gegen 1398

» var1 AT5000-RBI_5_85 1398

» var2 AT5000-109_424 gegen 1398

» var2 AT5000-137_423 3. Jz. 15. Jh.

» var3 PicDel3-488 1402

B AT5000-10_147

» AT5000-27_25 um 1405

» AT5000-109_291 gegen 1398

» AT5000-RBI_5_86 1398

» AT5000-2275_248 um 1405

» var1 AT5000-10_261 1404

» var1 AT5000-27_133 um 1405

» var2 AT5000-109_274, 47 um 1401/1404

» var2 AT5000-109_116 gegen 1398

» var3 AT5000-109_425 gegen 1398

» var3 AT5000-137_428 3. Jz. 15. Jh.

» var4 PicDel3-492 1402

D1 AT5000-10_261

Abb. 8:
WZMA – Darstellung verwandter Wasserzeichen

So liegt mit WZMA ein modernes Repertorium vor, das die klassische Recherche nach einzelnen Papiermarken in zeitgemäßer Form ermöglicht. Gleichzeitig können über manuscripta.at,²³ das Webportal zu mittelalterli-

²³ Der Wasserzeichenbefund einer Handschrift bildet natürlich nur einen weiteren Mosaikstein bei der Beschreibung einer Handschrift. Neben eventuell vorhandenen Datierungs- oder Lokalisierungsvermerken können selbstverständlich zuzüglich

chen Handschriften in Österreich, die Wasserzeichen zu einzelnen Manuskripten eingesehen werden. Eine Überprüfbarkeit der dargestellten Ergebnisse ist gewährleistet: Da die aufgelisteten verwandten Wasserzeichen in eigenen Fenstern geöffnet und durch transparentes Übereinanderlegen verglichen werden können, sind die ausgewiesenen Abhängigkeiten nachvollziehbar.²⁴

Die für WZMA entwickelte Methodik und Software wird auch für das von der Deutschen Forschungsgemeinschaft finanzierte Projekt WZIS – *Wasserzeichen-Informationssystem* eingesetzt.²⁵ Hier entsteht am Hauptstaatsarchiv Stuttgart eine zentrale Datenbank, in die verschiedene Bibliotheken und Archive in Deutschland dezentral ihre bis dato nur lokal vorliegenden und meist noch nicht digitalisierten Wasserzeichensammlungen einspeisen; und hier fließt auch die von Gerhard Piccard angelegte, bisher als *Piccard-Online* zugängliche Sammlung ein. Ähnlich wie bei WZMA sind in der Online-Präsentation einzelne Motive über eine hierarchisch gegliederte sowie visualisierte Hierarchie suchbar, zusätzlich ermöglicht eine erweiterte Suche die Kombination verschiedener Suchfelder wie Motiv, Größenparameter, Verwendungszeitraum etc. (Abb. 9). Zusätzliche Funktionalitäten wie die Visualisierung geographischer und zeitlicher Verteilung bestimmter Wasserzeichenmotive oder die Verknüpfungsmöglichkeit von Wasserzeichen mit einzelnen Papiermühlen machen das System in vielfältiger Weise nutzbar.²⁶

zur inhaltlichen Analyse auch die Schrift, Kauf-, Schenkungs- oder Besitzvermerke, Buchschmuck, Einband oder Bindung weitere Hinweise auf das Woher einer Handschrift geben. Diese einzelnen Mosaiksteine auf möglichst aktuellem Forschungsstand zu einem Gesamtbild zusammenzusetzen und zu präsentieren, ist Aufgabe von *manuscripta.at*. Website: www.manuscripta.at. Zum Projekt vgl. Haidinger 2010.

²⁴ WZMA – Wasserzeichen des Mittelalters – www.ksbm.oeaw.ac.at/wz/wzma.php. Zur Methodik siehe Haidinger 2007, Stieglecker 2007.

²⁵ Das Projekt „Wasserzeichen-Informationssystem. Aufbau eines Informationssystems für Wasserzeichen in den DFG Handschriftenzentren“ wird von der Deutschen Forschungsgemeinschaft in zwei Förderphasen (2010–2012 und 2012–2014) unterstützt. Siehe Wolf 2009 sowie Frauenknecht/Stieglecker 2013.

²⁶ Frauenknecht/Stieglecker in print.

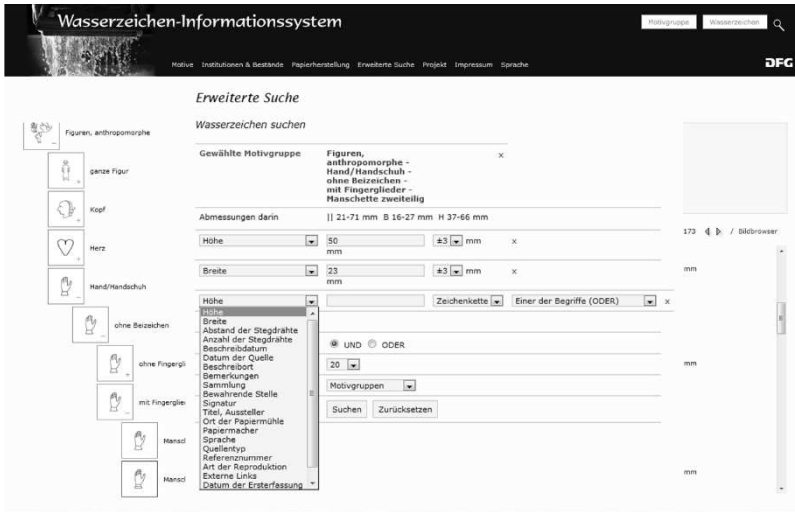


Abb. 9:
WZIS: Erweiterte Suche

Abschließend mögen einige Beispiele zeigen, wie die Filigranologie im Umgang mit Handschriften eingesetzt werden kann.²⁷

Mit Cod. 676 steht in der Bibliothek des Stiftes Klosterneuburg das *Buch der Natur* in der Übersetzung des Konrad von Megenberg zur Verfügung.²⁸ Insgesamt liegen von diesem Text etwa 140 Überlieferungen in unterschiedlichster Form vor, als vollständige Abschriften und Teilabschriften, als Fragmente und in Bearbeitungen. Um hier Überlieferungsvarianten in einen zeitlichen Kontext zu stellen, wäre eine genauere Bestimmung der Entstehungszeit der einzelnen Handschriften wünschenswert.²⁹ Für den Klosterneuburger Codex wird diese derzeit mit „nach 1400/1404“ angenommen³⁰, kann mit Hilfe der Wasserzeichenanalyse aber enger gefasst werden.

²⁷ Weitere anschauliche Beispiele bieten u.a. Frauenknecht 2011: 32–41; Haidinger 2004; Haltrich/Stieglecker 2010: 28–35.

²⁸ Klosterneuburg, Cod. 676, Konrad von Megenberg: *Buch der Natur* (Übersetzung des *Liber de natura rerum* des Thomas von Cantimpré).

²⁹ Hayer 1988: 408–409.

³⁰ Hayer 1998: 235.

Das Papier der Handschrift weist vier unterschiedliche Paare des Motivs Glocke auf, die in identischer Form in verschiedenen weiteren datierten wie datierbaren Manuskripten nachgewiesen werden können.³¹ Papier mit verwandten Wasserzeichen findet sich nach derzeitigem Stand (s. Tab. 1) in 13 weiteren Handschriften oder Handschriftenteilen der Stiftsbibliothek Klosterneuburg, in fünf Codices der Österreichischen Nationalbibliothek (ÖNB) in Wien, in drei Manuskripten des Schottenstiftes Wien, in zwei der Universitäts- und Landesbibliothek Tirol (ULBT) in Innsbruck und in je einer Handschrift des Stadtarchivs Tulln, des Stadtarchivs Freistadt (Oberösterreichisches Landesarchiv), der Stiftsbibliotheken Michaelbeuern und Wilten sowie der Priesterseminarbibliothek Brixen/Bressanone. Sechs dieser 28 Handschriften und Handschriftenteile weisen Datierungsvermerke für die Jahre 1406, 1407 oder 1408 auf (in der Tabelle durch halbfett markiert),³² für die übrigen Manuskripte werden ähnliche Beschriftungszeiträume angenommen. Dieses umfangreiche Vergleichsmaterial lässt die Schlussfolgerung zu, dass auch Cod. 676 mit „um 1406/1408“ einzuordnen ist. Damit werden die bisherigen Erkenntnisse (Entstehungszeit der Handschrift „nach 1400/1404“) bestätigt, gleichzeitig können sie aber auch präzisiert werden.

Das folgende Beispiel zeigt die Bedeutung der Untersuchung von Archivmaterial im Hinblick auf Wasserzeichen sowohl für die Datierung wie Lokalisierung von Handschriften. Archivalien aus dem Bereich der Verwaltung und Wirtschaftsaufzeichnungen – besonders Grundbücher, Urbare oder Rechnungsbücher – bieten sich hier besonders an, da sie ihrem Verwendungszweck nach in der Regel Datierungen aufweisen und über ihre lokale Verwendung hinaus auch durch ihre lokale Aufbewahrung Hinweise auf Beschreiborte liefern können.³³ Für das Stift Klosterneuburg wurden die etwa 50 mittelalterlichen Rechnungsbücher und Urbare des Archivs systematisch auf ihre Wasserzeichen hin ausgewertet. Dass im Kloster für Verwaltungsaufzeichnungen auf dieselben Papierbestände zuge-

³¹ Abbildungen und Verweise können – wie auch für die noch folgenden Beispiele – über manuscripta.at eingesehen werden.

³² Bei Klosterneuburg, Cod. 534 markiert das „R“ bei der Datierung 1414, dass es sich um sogenanntes „Restpapier“ handelt.

³³ Gruber/Haltrich/Stieglecker 2011: 213–214; Piccard 1956: 106–112.

Handschriften mit verwandten Wasserzeichen zu
Klosterneuburg, Cod. 676

Stift Klosterneuburg	Cod. 171	Teil II	um 1406/1407
	Cod. 199		um 1407
	Cod. 378		1405/1405
	Cod. 422	Teil I	I. Jz. 15. Jh.
	Cod. 464A	Teil I	I. Jz. 15. Jh.
	Cod. 501	Teil I	um 1405/1405
	Cod. 543		1414 (R)
	Cod. 557		um 1407/1410
	Cod. 579	Teil VII	um 1406/1407
		Teil IX	um 1406/1407
	Cod. 725		1406
	Cod. 922	Teil I	um 1407/1408
	Cod. 1077		um 1405/1415
ÖNB Wien	Cod. 2907		um 1400/1405
	Cod. 4636		1407
	Cod. 5353		1407
	Cod. 5356		1406
Schottenstift Wien	HS 102		1408
	HS 107	Teil III	um 1406/1407
	HS 388		um 1406/1407
SA Tulln	Cod. 21	Teil I	um 1400
OÖLA, SA Freistadt	HS 633	Teil VI	1408
Stift Michaelbeuern	Man. chart. 14		I. V. 15. Jh.
ULTB Innsbruck	Cod. 569		um 1405/1407
	Cod. 669	Teil III	um 1406/1407
Stift Wilten, Innsbruck	Cod. 32 03 02		I. Jz. 15. Jh.
Priesterseminarbibliothek Brixen/Bressanone	Cod. B13	Teil I	um 1405

Tab. 1:

Liste mit Handschriften, die verwandte Wasserzeichen zu Klosterneuburg,
Augustiner-Chorherrenstift, Bibliothek, Cod. 676 enthalten

griffen wurde wie für die Buchproduktion, zeigt sich an Grundbuch 2/18 (s. Tab. 2). Papier mit demselben Wasserzeichen (es handelt sich hier um das Motiv ‚Waage im Kreis‘) findet sich nicht nur in zwei weiteren Archivhandschriften (Grundbuch 17/3 und Rechnungsbuch 25/1) sondern auch in zehn Handschriften der Bibliothek. Insgesamt weisen diese Vergleichsmaterialien fünf Datierungen für die Jahre 1451, 1452 und 1453 auf, die sehr zeitnahe zu der des Grundbuches 2/18 mit 1451 liegen. Identische Waagen-Wasserzeichen sind weiters in sieben Handschriften der ÖNB und in vier des Schottenstiftes Wien nachzuweisen sowie in je einem Codex der ULBT Innsbruck und der Bibliothek des Klosters Neustift/Novacella. Und auch hier liegen zeitnahe Datierungen vor. Der Nachweis von insgesamt neun Datierungen in unterschiedlichen Handschriften für die Jahre 1451–1453 wiederum lässt Rückschlüsse auf die zeitliche Einordnung der undatierten Manuskripte zu und hilft, angenommene Datierungen zu bestätigen oder auch enger einzugrenzen.

Ähnlich verhält es sich bei den Lokalisierungen: einige der Handschriften wurden nachweislich in Wien oder Klosterneuburg³⁴ geschrieben, für andere ist es sehr wahrscheinlich, dass sie hier entstanden; für die Archivhandschriften etwa ist es selbstverständlich. Denn wer sollte ein Interesse daran haben, ein Urbar für Stift Klosterneuburg in Tirol anzulegen? So ist für die genannten Vergleichshandschriften die Entstehungsregion Wien/ Niederösterreich nicht unwahrscheinlich.

Mit Cod. 637 aus der ULBT in Innsbruck gibt es nur scheinbar einen Ausreißer. Das Manuskript liegt zwar jetzt in Tirol und der Vorbesitzer war vermutlich Stift Stams, der Entstehungsort ist allerdings unbestimmt.³⁵ Die Analyse der Wasserzeichen – wobei sämtliche Blätter einer Handschrift auf ihre Wasserzeichen hin durchgesehen werden – zeigt, dass neben den genannten Marken ‚Waage im Kreis‘ weitere, unterschiedliche Papierzeichen des Motivs ‚Waage im Kreis‘ sowie des Motivs ‚Waage, frei‘ vertreten sind. Diese weiteren Papiermarken scheinen in identischer Form in 26 Klosterneuburger Handschriften, in sieben Codices der ÖNB, in zwei des Schottenstiftes und in je einem des Stadtarchives Korneuburg und des

³⁴ Stift Klosterneuburg liegt nur wenige Kilometer nördlich von Wien.

³⁵ Vgl. hierzu Neuhauser 2011: 235; sowie Abbildungen und Informationen zu den Wasserzeichen unter manuscripta.at.

Handschriften mit verwandten Wasserzeichen zu
Klosterneuburg GB 2/18 (dat. 1451)

Stift Klosterneuburg	Cod. 328	um 1450/1455	
	Cod. 355	Mitte 15. Jh.	
	Cod. 392	um 1451/1454	
	Cod. 407	um 1450/1455	Wien
	Cod. 408	um 1451/1453	
	Cod. 417 (I)	um 1451/1453	
	Cod. 417 (VII)	um 1440/1450	
	Cod. 457	1453	
	Cod. 514	um 1451/1453	
	Cod. 743A	1452, 1453	Wien
	Cod. 822	1451	Klosterneuburg
	Cod. 823	um 1450/1455	
	GB 17/3	1451	Klosterneuburg
	RB 25/1	1452	Klosterneuburg
ÖNB Wien	Cod. 3364	um 1450/1455	
	Cod. 3369	Mitte 15. Jh.	Niederösterreich?
	Cod. 3423	6. Jz. 15. Jh.	Wien/NÖ?
	Cod. 3719	1453	
	Cod. 3785	1453	Mondsee
	Cod. 4404	6. Jz. 15. Jh.	Niederösterreich?
	Cod. 4413	um 1450/1455	Niederösterreich?
Schottenstift Wien	HS 125	1452	
	HS 212	1452	Wien
	HS 347 (I)	um 1451/1453	Wien?
	HS 347 (IV)	um 1453	Wien?
ULBT	Cod. 637	um 1451/1454	
Kl. Neustift/Novacella	Cod. 53	um 1450/1455	

Tab. 2:

Liste mit Handschriften, die verwandte Wasserzeichen zu Klosterneuburg,
Augustiner-Chorherrenstift, Archiv, GB 2/18 enthalten

Dominikanerkonvents Retz auf. Von diesen insgesamt 37 Manuskripten sind fünf (davon vier Archivhandschriften) eindeutig nach Klosterneuburg und drei nach Wien lokalisiert, von sechs wird angenommen, dass sie in Wien oder Niederösterreich entstanden sind. Nicht nur die Wasserzeichen lassen vermuten, dass auch Cod. 637 im Wiener Raum entstand und in der Folge nach Tirol verbracht wurde, ebenso der Einband, der nachweislich aus Wien stammt, aus der Werkstatt Kaiser Friedrichs III.

Vergleichbares lässt sich für das nächste, letzte hier genannte Beispiel feststellen, für Cod. 53 aus dem Kloster Neustift bei Brixen in Südtirol mit einer Sermonessammlung des Thomas Ebendorfer. Umfangreiche Untersuchungen zu Wasserzeichen in Papierhandschriften, die sich zum einen in Sammlungen in Nordtirol und Südtirol befinden, zum anderen in Bibliotheken und Archiven in Wien und Niederösterreich, zeigen, dass in den jeweiligen Regionen gänzlich unterschiedliches Papier verwendet wurde, was sich an der unterschiedlichen Motivik der Wasserzeichen ablesen lässt. Damit kann angenommen werden, dass Papier aus unterschiedlichen Produktionszentren importiert und gehandelt wurde. Ein weiteres Indiz hierfür ist das Ergebnis des Vergleichs der Wasserzeichen untereinander: innerhalb der beiden Regionen lassen sich Übereinstimmungen in den Papieren in Form verwandter Wasserzeichen feststellen, kaum aber zwischen den beiden.³⁶ Selbstverständlich dürfen Aufbewahrungsort und Entstehungsort nicht gleichgesetzt werden; das Wissen um die regionale Verwendung unterschiedlichen Papiers kann aber bei der Herkunftsbestimmung einer Handschrift von Nutzen sein.

Der genannte Cod. 53 etwa enthält Papier, dessen Wasserzeichen in verschiedenen Handschriften und Archivalien des Stiftes Klosterneuburg sowie weiterer Sammlungen im Raum Wien/Niederösterreich nachzuweisen sind (s. Tab. 3). Insgesamt findet sich Vergleichsmaterial in 18 Manuskripten, von denen zumindest vier eindeutig in Klosterneuburg entstanden sind, eine weitere sehr wahrscheinlich in Wien oder Niederösterreich. Weiters enthalten elf von diesen 18 Handschriften ebenfalls – wie der Neustifter Cod. 53 – Texte von Thomas Ebendorfer bzw. seinem Lehrer Nikolaus von Dinkelsbühl. Da es sich bei Neustift um ein Tochterkloster von Klosterneuburg handelt, ist es nicht unwahrscheinlich, dass Handschrif-

³⁶ Stiegler 2011: 81.

ten ihren Weg vom Mutter- ins Tochterkloster gefunden haben. Hier könnten sich weitere Fragen anschließen: Wer oder welcher Chorherr könnte die Handschrift nach Neustift verbracht haben? War es dem Mutterkloster wichtig, dass bestimmte Autoren oder Texte auch im Tochterkloster rezipiert werden? Oder gab Neustift eine Bestellung in Klosterneuburg auf, da dort zu dieser Zeit nachweislich Texte etwa von Thomas Ebendorfer

Handschriften mit verwandten Wasserzeichen zu
Neustift/Novacella, Cod. 53 (Thomas Ebendorfer, Sermones)

Klosterneuburg, Bibliothek	Cod. 328	NÖ oder Wien	u.a. Ebendorfer
	Cod. 341		Dinkelsbühl
	Cod. 355		
	Cod. 371		u.a. Ebendorfer, Dinkelsbühl
	Cod. 396		Ebendorfer
	Cod. 401		Ebendorfer
	Cod. 405		u.a. Ebendorfer, Dinkelsbühl
	Cod. 514		u.a. Ebendorfer, Dinkelsbühl
	Cod. 520		u.a. Ebendorfer, Dinkelsbühl
	Cod. 822	Klosterneuburg	
Klosterneuburg, Archiv	GB 2/18	Klosterneuburg	
	RB 3/1	Klosterneuburg	
Schottenstift Wien	HS 28	Schottenstift Wien	u.a. Ebendorfer
ÖNB Wien	Cod. 3669*	Mondsee	Dinkelsbühl
	Cod. 3719		Dinkelsbühl
ULBT Innsbruck (Prov. Neustift)	Cod. 637		
	Cod. 764		

Tab. 3:

Liste mit Handschriften, die verwandte Wasserzeichen
zu Kloster Neustift/Novacella, Cod. 53 enthalten

kopiert wurden? Derzeit wird ein moderner Handschriftenkatalog für Kloster Neustift erarbeitet³⁷ und im Zuge dessen werden auch die Wasserzeichen der Papierhandschriften systematisch erfasst – vielleicht vermögen diese verborgenen Zeichen zu helfen, Antworten auf Fragen und Hinweise zu Überlieferung von Text und Handschrift zu finden.

Bibliographie

Bannasch, Hermann (2011): Gerhard Piccard im Hauptstaatsarchiv Stuttgart. In: Rückert, Peter / Frauenknecht, Erwin (Hrsg.): Wasserzeichen und Filigranologie. Beiträge einer Tagung zum 100. Geburtstag von Gerhard Piccard (1909–1989). Stuttgart.Kohlhammer S. 141–149.

BERNSTEIN – The Memory of Paper. Wien: Österreichische Akademie der Wissenschaften.

www.memoryofpaper.eu

BO – Briquet Online. Wien: Österreichische Akademie der Wissenschaften.

www.ksbm.oeaw.ac.at/_scripts/php/BR.php

Briquet, Charle-Moïse (1907): Les filigranes. Dictionnaire historique des marques du papier dès leurs apparation vers jusqu'en 1600. 4 Bde. Paris etc: Picard. [Leipzig²: Hiersemann1923, Neudruck Amsterdam: Paper Publ. Soc. 1968].

CABEZA DE BUEY Y SIRENA. La Historia del Papel y las filigranas desde el Medievo hasta la Modernidad. Texto del proyecto Bernstein y catálogo de las exposiciones *Cabaza de Buey y Sirena*, Cuarta edición aún más ampliada Stuttgart/Valencia/Viena: Landesarchiv Baden-Württemberg, Hauptstaatsarchiv Stuttgart 2011.

EET – Early Estonian Prints. Tartu: Universitätsbibliothek.

www.paber.ut.ee/EN/vesimargid

³⁷ Die Finanzierung des Projektes *Die Erschließung der mittelalterlichen Handschriften der Stiftsbibliothek Neustift und der Priesterseminarbibliothek Brixen* (Laufzeit 2011–2014) erfolgt durch die Autonome Provinz Bozen/Südtirol, Abteilung Bildungsförderung, Universität und Forschung (1. Wettbewerbsausschreibung für Projekte im Bereich der wissenschaftlichen Forschung der Autonomen Provinz Bozen/Südtirol). Die Forschungsergebnisse werden über manuscripta.at zugänglich gemacht. Für die wirklich gute Zusammenarbeit darf ich an dieser Stelle Ursula Stampfer und Claudia Schretter ganz herzlich danken.

- Fischer von Waldheim, Gotthelf (1801–1804): Beschreibung einiger typographischen Seltenheiten nebst Beyträgen zur Erfindungsgeschichte der Buchdruckerkunst. 5 Bde. Nürnberg.
- Frauenknecht, Erwin (2011): Symbolik im Papier? Die Tiara als Wasserzeichen in der Kanzlei Friedrichs III. In: Rückert, Peter / Frauenknecht, Erwin (Hrsg.): Wasserzeichen und Filigranologie. Beiträge einer Tagung zum 100. Geburtstag von Gerhard Piccard (1909–1989). Stuttgart: Kohlhammer. S. 26–50.
- Frauenknecht, Erwin / Stieglecker, Maria (2012): Das Projekt Wasserzeichen-Informationssystem (WZIS). Innovative Wege bei der Erfassung und Präsentation von Wasserzeichen. In: Papers of the XXXIst International Congress of Paper Historians: Basel and Upper Rhine Region, 16–20 September 2012. Malmedy: IPH-Office. S. 25–33.
- Frauenknecht, Erwin / Stieglecker, Maria (in print): WZIS – Wasserzeichen-informationssystem: Verwaltung und Präsentation von Wasserzeichen und ihrer Metadaten. In: Duntze, Oliver et al. (Hrsg.): Kodikologie und Paläographie im Digitalen Zeitalter III. Norderstedt: BoD, Books on Demand.
- Gruber, Elisabeth / Haltrich, Martin / Stieglecker, Maria (2011): Möglichkeiten kodikologischer Analyse im Bereich Verwaltungsschriftgut am Beispiel der spätmittelalterlichen Handschriften aus dem Stadtarchiv Freistadt: ein Werkstattbericht. In: Mitteilungen des Oberösterreichischen Landesarchivs Bd. 22. Linz: Archiv. S. 211–225.
- Haidinger, Alois (2004): Datieren mittelalterlicher Handschriften mittels ihrer Wasserzeichen. In: Anzeiger der phil.-hist. Klasse Jg. 139. Wien: Verl. d. Österr. Akad. d. Wiss. S. 5–30.
- Haidinger, Alois (2007): Die Sammlung WZMA – *Wasserzeichen des Mittelalters* der Kommission für Schrift- und Buchwesen des Mittelalters. In: Rückert, Peter et al. (Hrsg.): Piccard-Online. Digitale Präsentationen von Wasserzeichen und ihre Nutzung. Stuttgart: Kohlhammer. S. 45–54.
- Haidinger, Alois (2010): Manuscripta.at – Ein Webportal zu mittelalterlichen Handschriften in österreichischen Bibliotheken. In: Schriften der Vereinigung Österreichischer Bibliothekarinnen und Bibliothekare [VÖB] 8. Graz-Feldkirch: Neugebauer. S. 53–61.
- Haidinger, Alois (2012): Stand und Perspektiven der Wasserzeichenforschung. In: Schriften der Vereinigung Österreichischer Bibliothekarinnen und Bibliothekare [VÖB] 11. Graz-Feldkirch: Neugebauer. S. 64–70.

- Haltrich, Martin / Stieglecker, Maria (2010): Vom Nutzen des Wasserzeichens und seiner Erforschung. Methodisch-praktische Anhaltspunkte in der Filigranologie. In: dies. (Hrsg.): Code(x). Festgabe zum 65. Geburtstag von Alois Haidinger (=Codices Manuscripti, Supplementum 2). Purkersdorf: Brüder Hollinek. S. 27–35.
- Hayer, Gerold (1988): Die Überlieferung von Konrads von Megenberg 'Buch der Natur'. Eine Bestandsaufnahme. In: Honemann, Volker / Palmer, Nigel F. (Hrsg.): Deutsche Handschriften 1100–1400. Oxfordter Kolloquium 1985. Tübingen: Niemeyer. S. 408–423.
- Hayer, Gerold (1998): Konrad von Megenberg 'Das Buch der Natur'. Untersuchungen zu seiner Text- und Überlieferungsgeschichte (=Münchener Texte und Untersuchungen zur Deutschen Literatur des Mittelalters 110). Tübingen: Niemeyer.
- La Chapelle, Ariane de / Le Prat, André (1996): Les Relevés de filigranes. Watermark Records. I Rilievi di filigrane. Paris: La Documentation Française.
- manuscripta.at – Mittelalterliche Handschriften in Österreich. Wien: Österreichische Akademie der Wissenschaften.
www.manuscripta.at
- Mayer, Manfred (2012): AT.W.I.SE 5242, ein neues Gerät für die Wasserzeichendokumentation. In: Schriften der Vereinigung Österreichischer Bibliothekarinnen und Bibliothekare [VÖB] 11. Graz-Feldkirch: Neugebauer. S. 80–87.
- Meinlschmidt, Peter / Kämmerer, Carmen / Märgner, Volker (2010): Thermographie – ein neuartiges Verfahren zur exakten Abnahme, Identifizierung und digitalen Archivierung von Wasserzeichen in mittelalterlichen und frühneuzeitlichen Papierhandschriften, -zeichnungen und -drucken. In: Fischer, Franz et al. (Hrsg.): Kodikologie und Paläographie im digitalen Zeitalter 2 – Codicology and Palaeography in the Digital Age 2. Norderstedt: BoD - Books on Demand. S. 209–226.
<http://kups.ub.uni-koeln.de/4351/>
- Neuhauser, Walter u.a. (2011): Katalog der Handschriften der Universitäts- und Landesbibliothek Tirol in Innsbruck, Teil 7: Cod. 601–700. Katalog- und Registerband. Mit CD-ROM (Österreichische Akademie der Wissenschaften, phil.-hist. Klasse, Denkschriften 456 = Veröffentlichungen zum Schrift- und Buchwesen des Mittelalters II,4,8). Wien: Österreichische Akademie der Wissenschaften.

- OCHSENKOPF UND MEERJUNGFRAU (³2009). Papiergeschichte und Wasserzeichen vom Mittelalter bis zur Neuzeit. Begleitbuch und Katalog zur Ausstellung des Landesarchivs Baden-Württemberg, Hauptstaatsarchiv Stuttgart und der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, Kommission für Schrift- und Buchwesen des Mittelalters, Wien. Stuttgart/Wien: Landesarchiv Baden-Württemberg, Hauptstaatsarchiv Stuttgart.
- Piccard, Gerhard (1956): Die Wasserzeichenforschung als historische Hilfswissenschaft. In: *Archivalische Zeitschrift* 52. Stuttgart: Spemann. S. 64–115.
- Piccard, Gerhard (1961–1997) = Die Wasserzeichenkartei Piccard im Hauptstaatsarchiv Stuttgart. Findbuch I–XVII (Veröffentlichungen der Staatlichen Archivverwaltung Baden-Württemberg, Sonderreihe). 25 Bde. Stuttgart: Kohlhammer.
- Rückert, Peter et. al. (2007) (Hrsg.): Piccard-Online. Digitale Präsentationen von Wasserzeichen und ihre Nutzung. Stuttgart: Kohlhammer.
- PPO – Piccard Print Online. Wien: Österreichische Akademie der Wissenschaften.
www.ksbm.oeaw.ac.at/_scripts/php/PPO.php
- Stieglecker, Maria (2007): Zur Methode der Wasserzeichenerfassung für die Sammlung WZMA. In: Rückert, Peter et. al. (Hrsg.): Piccard-Online. Digitale Präsentationen von Wasserzeichen und ihre Nutzung. Stuttgart: Kohlhammer. S. 55–63.
- Stieglecker, Maria (2011): Wasserzeichen des Mittelalters (WZMA) und Piccard-Online. Vom gegenseitigen Nutzen. In: Rückert, Peter / Frauenknecht, Erwin (Hrsg.): Wasserzeichen und Filigranologie. Beiträge einer Tagung zum 100. Geburtstag von Gerhard Piccard (1909–1989). Stuttgart: Kohlhammer. S. 79–89.
- Van Delft, Mariek (2011): WILC – filigranas en incunables impresos en los Países Bajos. In: Cabeza de Buey y Sirena. La Historia del Papel y las filigranas desde el Medioevo hasta la Modernidad. Texto del proyecto Bernstein y catálogo de las exposiciones *Cabaza de Buey y Sirena*. Cuarta edición aún más ampliada. Stuttgart/Valencia/Wien: Landesarchiv Baden-Württemberg, Hauptstaatsarchiv Stuttgart. S. 117–120.
- Van Thienen, Gerhard / Veldhuizen, Martine (2007): Watermarks in Incunabula printed in the Low Countries (WILC). An online illustrated database. In: Rückert, Peter et. al. (Hrsg.): Piccard-Online. Digitale Präsentationen von Wasserzeichen und ihre Nutzung. Stuttgart: Kohlhammer. S. 65–69.

Van Thienen, Gerhard (2011): WIES – filigranas en incunables impresos en España. In: Cabeza de Buey y Sirena. La Historia del Papel y las filigranas desde el Medioevo hasta la Modernidad. Texto del proyecto Bernstein y catálogo de las exposiciones *Cabaza de Buey y Sirena*. Cuarta edición aún más ampliada. Stuttgart/Valencia/Viena: Landesarchiv Baden-Württemberg, Hauptstaatsarchiv Stuttgart. S. 120–122.

Wenger, Emanuel (2011): Bernstein. Ein EU-Projekt zur Papier- und Wasserzeichenforschung. In: Rückert, Peter / Frauenknecht, Erwin (Hrsg.): Wasserzeichen und Filigranologie. Beiträge einer Tagung zum 100. Geburtstag von Gerhard Piccard (1909–1989). Stuttgart: Kohlhammer. S. 51–64.

WIES – Watermarks in Incunabula printed in España. Wien: Österreichische Akademie der Wissenschaften.

www.ksbm.oeaw.ac.at/wies

WIGB – Watermarks in Incunabula printed in Great Britain. Edited by Paul Needham, Princeton and Koninklijke Bibliotheek, Den Haag.

www.memoryofpaper.eu

WILC – Watermarks in Incunabula printed in the Low Countries. Den Haag: Koninklijke Bibliotheek.

www.kb.nl/watermark

WZMA – Wasserzeichen des Mittelalters. Wien: Österreichische Akademie der Wissenschaften.

www.ksbm.oeaw.ac.at/wz/wzma.php

Wolf, Christina (2009): Aufbau eines Informationssystems für Wasserzeichen in den DFG-Handschriftenzentren. In: Rehbein, Malte et al. (Hrsg.): Kodikologie und Paläographie im Digitalen Zeitalter – Codicology and paleography in the digital age. Norderstedt: BoD - Books on Demand. S. 97–107.

<http://kups.ub.uni-koeln.de/volltexte/2009/2963>



Fragen des Zeremoniells während einer Gesandtschaftsreise

Einige Bemerkungen zum Reisebericht des H. L. Freiherrn von Kuefstein

von Klára Berzeviczy

Die Gesandtschaftsreise des Hanns Ludwig Freiherrn von Kuefstein von Wien nach Konstantinopel erfolgte in den Jahren 1628–29. In den Verlauf dieser Reise bieten besonders zwei wichtige historische Dokumente Einblick, zunächst das aus 139 Folioblättern bestehende autographe Tagebuch¹ des Botschafters und der offizielle, 186 Seiten umfassende Relationsbericht,² den er nach seiner Heimkehr Kaiser Ferdinand II. überbrachte. Das Tagebuch wurde erst 1976 von Karl Teply³ eingehender behandelt, danach wurde es gelegentlich Gegenstand von kleineren Untersuchungen.⁴

¹ *Diarium vber die Türckische Legation; vnnd andere schriftliche Sachen diese Reyß vnnd Verrichtung betreffende Geschehen: durch Herrn Hannß Ludwigen Freyherrn von Kueffstain / etc. Im Jahr Christi. 1628. vnd 29.* Oberösterreichs Landesarchiv Linz, Weinberger Archivalien, Hs. 16 (im Weiteren: *Diarium*). Die Edition der Handschrift wird von der Verfasserin vorbereitet. Da die Familie ihren Namen heute als *Kuefstein* schreibt, wird im Artikel diese Namensvariante benutzt (in der Handschrift wurde die historische Schreibweise *Kueffstain* verwendet).

² *Relation An Ihre Kays. Mayest: Ferdinandvm den Andern / vber die verrichte Legation bey der Ottomanischen Porten. Hrr Hans Ludwigen / Freyherrn von Kueffstain / etc. Im Jahr / 1628 vnd 1629.* Oberösterreichs Landesarchiv Linz, Schlüsselberger Archiv, Sammlung Hoheneck Hs. 36 (wahrscheinlich eine Kopie des Relationsberichtes aus dem Wiener Haus-, Hof- und Staatsarchiv).

³ Teply 1976.

⁴ Z.B. Tersch 1998.

Das Tagebuch bietet einen guten Einblick in das diplomatische Zeremoniell des 17. Jahrhunderts, vor allem aber in die zum Teil dadurch zustande kommenden Probleme, dass die europäischen und osmanischen zeremoniellen Vorschriften oft unterschiedlich waren.

1 Hanns Ludwig Freiherr von Kuefstein

Hanns Ludwig Freiherr von Kuefstein ist 1582 auf Schloss Greilenstein in Niederösterreich geboren. Er genoss eine humanistische Ausbildung: Nach einer Studienreise nach Prag immatrikulierte er sich mit seinen zwei Brüdern 1594 an der Universität Jena, um 1600 begann er eine Kavalierstour nach Italien und besuchte die Universitäten Padua, Siena und Bologna, 1603 reiste er schließlich nach Spanien. In den Jahren 1619 und 1620 war Kuefstein Gesandter der evangelischen Landstände und führte in Zusammenhang mit dem Böhmischem Aufstand Verhandlungen in Linz, Nürnberg und am Wiener Hof. Im gleichen Jahr (1620) wurde er niederösterreichischer Regimentsrat, und ab 1623 findet man ihn unter den Kämmerern. 1627 konvertierte er zur katholischen Kirche und kurz danach, 1628, erhielt er den Auftrag, als Botschafter Kaisers Ferdinand II. die Ratifikationsurkunde der Verlängerung des Friedensabkommens von Zsitvatorok (an der Zsitvamündung, zwischen Gran/Esztergom und Komorn/Komárom) 1606 in Konstantinopel zu überreichen. Nach Beendigung seiner Mission wurde er 1629 in seiner Heimat zum oberösterreichischen Landeshauptmann ernannt und später in den Grafenstand erhoben. Er starb 1656 in Linz.⁵

Der Freiherr von Kuefstein war aber neben seinem politischen Engagement auch literarisch tätig. Einige seiner Werke sind literarische Übersetzungen, so z.B. – ohne Anspruch auf Vollständigkeit – *Das löbliche Frauenzimmer* (Druck 1625) aus dem spanischen *Carcell de Amor* von Diego San Petro, *Die schöne Diana* (Druck 1619 und 1624), die Übersetzung des spanischen Romans *Los siete libros de la Diane* des Jorge de Montemayor oder das Werk *Seneca Christianus* (Druck erst 1670).⁶ An-

⁵ Tersch 1998: 647. Zu Kuefsteins Person vgl. noch Welsersheimb 1970 und Kuefstein 1911/1915.

⁶ Hölvényi 1985: 25f.

dere Schriften sind aber im Zusammenhang mit seiner politischen Tätigkeit entstanden, dazu gehören seine sechs Tagebücher, die er während seiner diplomatischen Missionen führte.⁷ Zu diesen gehört der hier zu behandelnde Reisebericht, welchen er zum Teil als Vorbereitung zu seinem Relationsbericht schrieb, wie dies aus einer Bemerkung über die Mitglieder seiner Gesandtschaft zu entnehmen ist: „*Deren [Begleitung des Gesandten] Zahl, ordnung, vnd andere vmbständt, aus meiner darzue bestellten diener Räysbeschreybung, nachmals zu nehmen, vnd der Relation einzuuerleÿben sein wirdt.*“⁸

2 Rolle des diplomatischen Zeremoniells in der Frühen Neuzeit

Die Wichtigkeit der sichtbaren Symbole in der Politik der Frühen Neuzeit leitet sich aus der Tatsache ab, dass zur damaligen Zeit das politische Handeln eine „Interaktion unter Anwesenden“ war.⁹ Diese Interaktion bildet aber auch einen Rahmen, in dem man verhandelte, jedoch eröffnet diese durch ihre Symbolkraft auch einen Raum für Missverständnisse, besonders in den europäisch-osmanischen Beziehungen, wo die zeremoniellen Vorschriften oft unterschiedlich waren.¹⁰ Der jeweilige politische Status war abhängig von der sozialen Rolle, und das alles bedurfte der öffentlichen Anerkennung und Zurschaustellung. Deswegen besaß das Zeremoniell eine überaus wichtige Rolle in der Diplomatie.¹¹

Ursprünglich waren Gesandte deswegen beauftragt, um die persönliche Anwesenheit eines Fürsten bei einem Anderen vollständig ersetzen zu können, der jeweilige Gesandte repräsentierte also seinen Absender.¹² In der späteren Theorie wurden verschiedene Gesandtschaftsränge: Botschafter, Gesandte (Envoyés) und Residenten unterschieden. Die Unterschiede lagen nicht in den Verhandlungskompetenzen, sondern im Repräsentativ-

⁷ Tersch 1998: 649.

⁸ *Diarium* 23^v.

⁹ Krischer 2009: 2.

¹⁰ Ebd., S. 3f.

¹¹ Ebd., S. 5f.

¹² Ebd., S. 9f.

charakter. Nach seinem diplomatischen Status sollte der Botschafter mit dem gleichen Respekt und der gleichen Ehre behandelt werden, wie wenn sein Monarch anwesend wäre. Allerdings konnte man nie sicher sein, ob der jeweilige Botschafter der Gebühr nach behandelt werde, so verzichtete man oft auf die Ernennung eines Botschafters und entsandte nur Gesandte. Da diese keine völlige Repräsentativfunktion hatten, konnte man eine eventuell nicht zufrieden stellende Behandlung auch als von dem Rang des Gesandten abhängig betrachten, und so wurde die Würde des Monarchen nicht gekränkt.¹³

Jegliche Verletzung des diplomatischen Zeremoniells war gut geeignet, eine politische Krise hervorzurufen oder zu verschärfen. Jedoch muss man eine klare Unterscheidung machen zwischen Missverständnis bzw. Störung und bewusstem Verstoß. Letzterer ist „eine bewußte Handlung und ist somit als politische Willensäußerung zu verstehen“.¹⁴ Allerdings war die Aufgabe einer Gesandtschaft die Lösung von Konflikten und Spannungen, nicht aber die Produktion von diesen, so sind auch verschiedene Strategien der Konfliktbeilegung entstanden.¹⁵

3 Diplomatische Beziehungen zwischen den Habsburgern und Osmanen

Da die beiden Mächte wesentlich unterschiedlich waren, bildete auch die zeremonielle Seite der diplomatischen Beziehungen eine Besonderheit, die vor allem dadurch erschwert war, dass die habsburgischen Gesandten mit einem ihnen fremden Zeremoniell zu tun hatten.¹⁶

Nach der ungarischen Niederlage bei Mohács 1526 kam es 1547 zu einem Waffenstillstand zwischen den Habsburgern und dem Osmanischen Reich. In diesem mussten sich die Habsburger zu jährlichen Zahlungen verpflichten. Obwohl von kaiserlicher Seite her der Begriff von „Tribut“ vermieden wurde – man sprach über „Ehrengeschenke“ –, wurden die Habsburger zum Teil eben wegen dieser Verpflichtung nicht als gleichran-

¹³ Ebd., S. 19.

¹⁴ Timmermann 1998: 89.

¹⁵ Ebd.

¹⁶ Petritsch 2009: 301.

gige Partner betrachtet und ihre Gesandten ähnlich wie die der tributpflichtigen Fürstentümer behandelt. Erst der Friede von Zsitvatorok 1606 setzte der Tributpflicht ein Ende und in diesem wurde auch erst „die Gleichrangigkeit der beiden Monarchen fixiert“.¹⁷ Danach wurden bei den Verlängerungen des Friedensabkommens von beiden Seiten Botschaften abgeschickt, durch welche beiden Herrschern gleichwertige Geschenke überbracht werden sollten.¹⁸

4 Fragen des Zeremoniells während der Reise des Hanns Ludwig Freiherrn von Kuefstein durch Ungarn

Das hier zu behandelnde Reisetagebuch stammt aus der Zeit nach 1606. Der Verfasser Hanns Ludwig Freiherr von Kuefstein erhielt 1628 den Auftrag, die Ratifikationsurkunde des verlängerten Friedensabkommens nach Konstantinopel zu bringen. Er war Botschafter des Kaisers Ferdinand II., somit bekleidete er die höchstmögliche diplomatische Position. Im Fall von Kuefstein spricht man sogar über eine „Großbotschaft“¹⁹, da die Herrscher auf beiden Seiten sowohl bei den Geschenken als auch bei der Anzahl des Gefolges einander zu übertreffen versuchten. Dies hatte zu Folge, dass die Anzahl der Mitglieder der Gesandtschaften immer mehr anstieg. Kuefstein hatte mehr als 100 Personen in seiner Begleitung und fuhr mit 13 Schiffen.²⁰ Unter anderem hatte er auf diese Reise zwei Maler mitgenommen und ließ eine Reihe von großen Ölgemälden und Gouache-Bildern auf Pergament anfertigen. Von diesen sind bis zum heutigen Tag 10 Gemälde und 11 Gouache-Bilder erhalten.²¹ Das Ölgemälde auf Abb.1 zeigt den Aufbruch der Gesandtschaft in Wien am 20. Juli 1628.²²

Wie schon seine Vorgänger, fuhr auch er von Wien aus mit Schiffen bis nach Griechischweißenburg (Nándorfehérvár, heute: Belgrad). Auf

¹⁷ Ebd., S. 302f., Zitat: S. 303.

¹⁸ Ebd., S. 304.

¹⁹ Siehe den Titel von Teply 1976 (*Die kaiserliche Großbotschaft...*).

²⁰ Petritsch 2009: 315f. und Teply 1976: 22–25.

²¹ Teply 1976: 10 und 58.

²² Ebd., S. 61.

dieser Route gab es zwei Stationen, die aus der Sicht des Zeremoniells besonders interessant beschrieben wurden: die Übergabe des Gesandten in die Hände der Osmanen bzw. Auswechslung der türkischen und kaiserlichen Großbotschafter an der imaginären Grenze zwischen den zwei Reichen und der Empfang bei dem Pascha von Buda.

4.1 Grenzüberschreitung

Am 26. September 1628 brach Kuefstein – nach Erhalt seiner Instruktion und Beglaubigungsschreiben – aus Komorn auf, um sich mit dem türkischen Großbotschafter an einem zuvor ausgehandelten Punkt zu treffen.

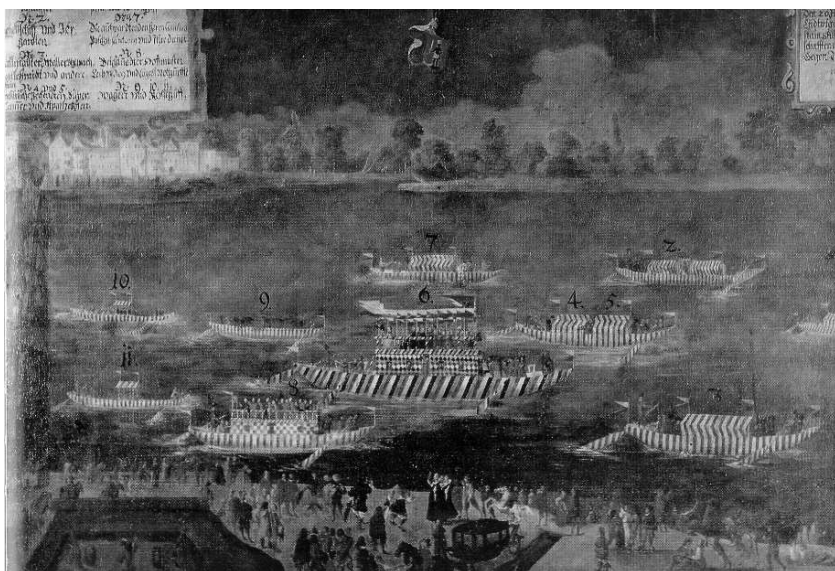


Abb. 1:

Aufbruch der Gesandtschaft in Wien am 20. Juli 1628 (Teply 1976: 112)

Zur Zeit Kuefsteins existierten an dieser Stelle noch nicht die drei Pfähle, welche die Grenze markieren sollten und um welche später die Sage entstand, dass Sultan Süleyman sie an der Grenze seines Reiches habe errichten lassen. Funktion dieser Pfähle war, dass die Botschafter bei den äußeren vom Pferd stiegen und langsam aufeinander zugenigen. Welcher aber nur

einen Schritt früher die mittlere Säule erreichte, brachte dadurch die Unterlegenheit seines Kaisers zum Ausdruck.²³

Bei der Grenzüberschreitung Kuefsteins wurde er außer seinem Gefolge durch den Komandanten der Festung Komorn, den Obersten Ernst Freiherr von Kollonitsch²⁴ begleitet, welcher auch die Aufgabe innehatte, den türkischen Botschafter zu empfangen. Der türkische Botschafter Receb Pascha²⁵ erschien außer seinem Gefolge in der Begleitung des Begs von Gran, der wiederum für die Übernahme des kaiserlichen Botschafters verantwortlich war. Zunächst wurden von beiden Seiten Parlamentäre abgeschickt: Kuefstein schickte zwei Personen aus seiner Begleitung mit dem Grenzdolmetscher von Raab (Győr) Ernest Hazy²⁶, zu ihm kamen vier Agas von dem türkischen Botschafter. Nachdem die Unterhändler zu ihrem Herrn zurückgekehrt waren, begannen sich die zwei Botschafter einander zu nähern. Kuefstein wurde an seiner rechten Seite durch den Obersten Kollonitsch und auf der linken Seite durch den türkischen Internuntius (Resident), Mehemed Bey begleitet. Seine Aufgabe war die Überbringung der osmanischen Vertragsurkunde in Wien, und nun sollte er mit dem kaiserlichen Botschafter nach Konstantinopel zurückkehren.²⁷ Der türkische Botschafter wurde auf der linken Seite (bei den Türken der Ehrenplatz) von dem Beg von Gran begleitet. Dieser hatte die Aufgabe, ihn bis zur Grenze zu begleiten und den kaiserlichen Botschafter zu empfangen. Auf der rechten Seite wurde der türkische Botschafter durch den kaiserlichen Internuntius (Resident), István Balogh begleitet, welcher nach der Übergabe der kaiserlichen Vertragsurkunde in Konstantinopel nach Wien zurückkehren sollte. Als aber die Türken ihre Schritte verlangsamten und sogar stehen blieben, blieb auch Kuefstein stehen und mit Hilfe des ihm begleitenden türkischen Internuntius gab er ihnen bekannt, dass er solange

²³ Petritsch 2009: 316f. und Teply 1968: 78.

²⁴ Ernst Freiherr (ab 1637 Graf) Kollonitsch, Kommandant von Komorn (†1639). In seiner zweiten Ehe mit Anna Elise von Kuefstein ist er Vater des Leopold Graf von Kollonitsch (1631–1707), Erzbischofs von Gran und Kardinal (Krones 1882 und Menges 1979).

²⁵ Vgl. *Diarium* fol. 21^v und Teply 1976: 33.

²⁶ Ernest Hazy, Dolmetscher von Győr (vgl. Hofkriegsrath-Protokolle 1628, Bd. 259, fol. 81^r [19. August 1628]) und Teply 1976: 64.

²⁷ Petritsch 2009: 317, Anm. 47.

nicht bereit ist weiterzugehen, bis die türkische Seite dies nicht auch tut – er drohte sogar auch mit dem Umkehren. Der Grund dieses Benehmens beiderseits ist eindeutig: die Türken versuchten zu erreichen, dass Kuefstein durch seine schnelleren Schritte eher an der vereinbarten Stelle anlangte und dadurch die Unterlegenheit seines Kaisers zeigte. Er aber achtete darauf und gab es der anderen Seite auch bekannt. Nach diesem Zwischenfall erreichten aber die zwei Botschafter gleichzeitig die betroffene Stelle und begrüßten einander freundschaftlich.²⁸ Nachdem Kuefstein von den Seinen Abschied genommen und sich zur Weiterfahrt bereit erklärt hatte, nahmen ihn der Beg von Gran und ein anderer Beg an beiden Seiten am Arm und begleiteten ihn zu einer „Tscheike“ – zu einem kleinen schnellen Kriegsschiff –, womit er zurück zu seinem Schiff gefahren wurde.²⁹ Interessantes Element ist dabei die Erwähnung Kufsteins, dass ihn zwei Bega am Arm genommen haben, was er als Ehrerbietung auffasst:

*[...] mich zu beglaytten begeret: So sie mitt großem geschray, Ehrerbietung vnd freuden gethan, der Beeg von Gran auff einer, vnd ein anderer Beeg auff der anderen seÿtten mir vnter die armb gegriffen [...].*³⁰

Dieses Begleiten des Gesandten ist auch bei den Audienzen in Konstantinopel bekannt, dort wurde es aber als beleidigend empfunden. Der Ursprung dieses Brauches ist umstritten, auch ob dies als eher beleidigend oder als Ehrerweisung aufgefasst wurde.³¹ Offensichtlich deutet Kuefstein dies als letztere, obwohl er nach der Beurteilung der HistorikerInnen ähnlich wie viele habsburgische Gesandte „kein rechtes Verständnis für die Mentalität der Osmanen aufbringen“ konnte und sich zudem „auch undiplomatisch und schroff“ verhielt.³²

²⁸ *Diarium* fol. 23^v–24^v.

²⁹ Ebd., fol. 25^r.

³⁰ Ebd., fol. 25^r.

³¹ Petritsch 2009: 321 und Dilger 1967.

³² Petritsch 2009: 319.

4.2 Empfang bei dem Pascha von Buda

Das Ofener Elajet spielte unter den türkischen Statthalterschaften eine besondere Rolle, es gehörte „zu den bedeutendsten Statthalterschaften des Osmanischen Reiches“,³³ zwischen Buda und Wien (bzw. dem ungarischen Palatin)³⁴ bestanden sogar direkte diplomatische Beziehungen. Der jeweilige Pascha³⁵ von Buda (Ofen) war bei der Regelung der an der ungarisch-türkischen Grenze entstandenen Probleme beteiligt, obwohl die letzten Entscheidungen für Wien und Konstantinopel vorbehalten waren. Die Paschas von Ofen waren zumeist sowohl im Krieg als auch in der Staatsverwaltung jahrzehntelang erprobte Männer, die oft auch mit einer Schwester des Sultans verheiratet waren und den Rang eines Großwesirs oder Wesirs³⁶ erreicht hatten. So hatten sie sich oft nach dem Hofstaat des Großwesirs einen Hof eingerichtet und benutzten die Formeln der Audienzen in Konstantinopel. Murteza Pascha³⁷, der Statthalter von Ofen während Kuefsteins Fahrt, gehörte auch diesen Kreisen an.³⁸

Kuefstein ist mit seinem Gefolge am 28. September in Ofen angekommen, sie konnten aber wegen der Pestepidemie nicht in die Stadt hineinfahren, sondern es wurden unterhalb der Stadt Pest für sie Zelte aufgeschlagen, in der Nähe, wo selbst der Wesir (der Pascha von Buda) auch ihr Lager hatte. Mit dem Empfang und der Unterkunft war Kuefstein zwar zufrieden, aber bei der Lebensmittelversorgung klagte er darüber, dass er ohne den Vorrat, den er aus Komorn mitgenommen hatte, „*hette Noth leyden müeßenn*“.³⁹ Nachdem ihn der Wesir durch Schahin Aga⁴⁰ und seinen Hofmeister begrüßen ließ, erwiderte er diesen Gruß durch seinen

³³ Teply 1976: 62.

³⁴ Im Königreich Ungarn war der Palatin der höchste Würdenträger nach dem König.

³⁵ Der Pascha stand an der Spitze eines obersten türkischen Verwaltungsbezirkes: sog. Elajets, bzw. Wilajets (vgl. Haberkern/Wallach 1995: 472f).

³⁶ Der Rang des Wesirs war der eines Paschas mit einem Rossschweif (vgl. ebd., S. 663).

³⁷ Er war vom 29/30. August 1626 bis Mitte Februar 1630 Pascha von Buda (Kerekes 2004: Anm. 13).

³⁸ Teply 1976: 62.

³⁹ *Diarium* fol. 26v.

⁴⁰ Gelegentlich wird von Kuefstein auch „*Schiahin Aga*“ geschrieben.

Hofmeister (Hans Albrecht Pollender) und Stallmeister (Friedrich Heigel)⁴¹ und ließ gleichzeitig für den nächsten Tag eine Audienz beim Wesir veranlassen. Am 29. September wurde Kuefstein durch den vormaligen türkischen Internuntius Mehemed Bey und Schahin Aga abgeholt. Auf die Bitten dieser fuhr er nicht mit seinem Wagen, sondern setzte sich auf das vom Wesir geschickte Pferd. Er wurde durch 40 Personen aus seinem Gefolge und mit Pauken und Trompeten begleitet. Wie er später erfuhr, hatte diese Begleitung mit den Instrumenten die Türken irritiert, da sich dies bis dahin kein Gesandter erlaubt hatte.⁴²

Kuefstein wollte einer Unannehmlichkeit vorbeugen und gab Mehemed Bey Bescheid, er sei erst bei dem Zelt des Wesirs bereit vom Pferd zu steigen, da er nicht willens wäre, einem Wesir zu Fuß aufzuwarten. Zu der Aufforderung der Türken, die auf dem Weg auf beiden Seiten stehende türkische Infanterie und Kavallerie freundlich zu grüßen war er allerdings ohne Weiteres bereit. Als aber diese ihm kein Zeichen der Ehre erwiesen hatten, verhielt er sich auch dementsprechend und grüßte diese nicht. Als Kuefstein beim Zelt des Wesirs vom Pferd stieg und hineinging, fühlte er sich wieder brüskiert, weil ihm niemand entgegenkam, um ihn zu begrüßen. Als Mehemed Bey ihn zum Weitergehen aufforderte, gab er zu verstehen, dass ihm jemand entgegen kommen sollte. Daraufhin lief jemand auf ihn zu und begleitete ihn zu einem Stuhl, gegenüber welchem ein anderer stand und noch 6 oder 7 weitere. Da Kufstein in dieser Situation nicht wusste, wer nun der Wesir sei, setzte er sich mit einer unterdrückten Verdrießlichkeit nieder. Erst dann trat hinter einem Vorhang der Wesir hervor und setzte sich nieder, ohne den Botschafter zu begrüßen. Danach begann eine Konversation mit Hilfe des Dolmetschers. Die für den Wesir bestimmten Geschenke wurden überbracht und Kuefstein begann über die Verhandlungspunkte zu sprechen.⁴³ Nach Beendigung dieser erhielten Kuefstein und seine Begleitung die Geschenke in Form von Kaftanen und Tüchern. Er selbst verabschiedete sich ohne große Zeremonien, nur mit einem Kopfnicken und wurde zu seinem Zelt zurückbegleitet, wie auf dem Hinweg.⁴⁴

⁴¹ Teplý 1976: 64.

⁴² *Diarium* fol. 26^v–27^r.

⁴³ Ebd., fol. 27^r–27^v.

⁴⁴ Ebd., fol. 28^v.



Abb. 2:

Audienz des Botschafters beim Wesir zu Ofen am 29. September 1628
(© Osmanenmuseum Perchtoldsdorf, Österreich)

Das Gouache-Bild (Abb. 2) zeigt die Audienz des Botschafters beim Wesir zu Ofen am 29. September 1628, und zwar genau das Moment der „Übergabe der Geschenke an den Wesir. Der peinliche Augenblick ist also bereits überspielt.“⁴⁵ Nicht aus dem Tagebuch, sondern aus einem Verzeichnis haben wir Informationen über die Geschenke: Der Wesir bekam ein großes Gießbecken mit einer Kanne und sechs größere silberne Konfektschalen, welche stark vergoldet waren, mit einem Gesamtgewicht über 10 Kilogramm. Der rechts davon stehende turmähnliche Gegenstand ist eine Uhr, wahrscheinlich eine sogenannte „Türmchen-Uhr“. Der Wesir ist von den Mitgliedern seines Divans (Rates) umgeben, darunter auch vom Mufti von Ofen, der später den Auftrag erhielt, Kuefstein nach Konstantinopel zu begleiten. An den Seiten stehen Çorbaci, die Befehlshaber der in Ofen stationierten Janitscharen. Auf der linken Seite des Botschafters steht

⁴⁵ Teply 1976: 64.

der Raaber Grenzdolmetscher Ernst Hazy (D), auf der rechten Seite der Hofmeister Hans Albrecht Pollender und der Stallmeister Friedrich Heigel (E). Hinter ihnen die Begleitung Kuefsteins, wobei auf der Fahne des vordersten Trompeters das Kuefsteinsche Familienwappen zu erkennen ist.⁴⁶

In seinem Zelt angelangt, beauftragte Kuefstein den Vertreter des Hofkriegsrates in Ofen, Marino Tudisi,⁴⁷ sich zum Pascha zu begeben, um ihm mitzuteilen, dass er die durch diese Audienz erlittene Schmähung des Kaisers – er reise ja als Botschafter und sollte mit ähnlichem Respekt und Ehre behandelt werden, als ob sein Monarch anwesend wäre⁴⁸ – anzunehmen nicht bereit sei, und von dem Wesir eine Genugtuung verlange; andernfalls müsse er dem Kaiser Meldung erstatten. Zunächst wollten dies die Türken nicht akzeptieren, schließlich waren sie aber besorgt, dass Kuefstein zurückreisen könnte. Mit ihm zu verhandeln wurde der Beg von Gran beauftragt, dem Kuefstein eindeutig mitteilte, dass er das Benehmen des Wesirs nicht akzeptiere. Nachdem dieser erschrak, dass sowohl Wien, als auch Konstantinopel darüber in Kenntnis gesetzt werden könnten, forschte er nach, welche Art Genugtuung Kuefstein verlangte. Kuefsteins Bedingungen waren die folgenden: Der Wesir sollte durch Verhandler sein Unrecht erkennen und ihm eine zweite öffentliche Audienz erteilen. Bei dieser wollte er vom Pferd absteigen und von zwei Paschas empfangen werden. Der Wesir sollte ihm dabei einige Schritte entgegen kommen und ihn zu einem Stuhl neben dem seinen führen. Die rechte, also die Ehrenseite, sollte dem Wesir überlassen werden, um anzudeuten, dass er ein mächtiger Statthalter sei. Die anderen türkischen Würdenträger sollten aber entweder stehen oder niedriger sitzen. Daraufhin schickte der Wesir zwei Paschas zu Kuefstein, die ihm eine Abbitte leisteten und die nochmalige Audienz versprachen.⁴⁹ Ob dies wirklich eine Abbitte war, muss dahinstehen, aber immerhin kam man seinen Wünschen entgegen.⁵⁰ Danach baten die zwei türkischen Würdenträger um eine Verhandlung we-

⁴⁶ Ebd., S. 64.

⁴⁷ Ebd., S. 63.

⁴⁸ Krischer 2009: 19.

⁴⁹ *Diarium* fol. 29^r–29^v.

⁵⁰ Teply 1976: 63.

gen einiger politischen Fragen.⁵¹ Anschließend lud Kuefstein sie zum Frühstück ein, um anzudeuten, dass er seinem Auftrag bisher als „treuer Diener und Botschafter“ seines Kaisers nachgekommen war – dieser habe ihm befohlen, seiner „hochheÿtt nichts nachtheÿlges zu gestatten“.⁵² Nun aber wolle er ihnen auch „Ehr und Freundschaft“ erweisen. Während des Frühstücks kam ein Beg, ein Adoptivsohn des Wesirs, um sich im Namen des Wesirs um das Wohlbefinden des Botschafters zu erkundigen und um sich für die Essenseinladung der zwei Paschas zu bedanken. Kuefstein lud auch diesen zum Frühstück ein.⁵³

Am 2. Oktober fuhr Kuefstein mit drei Wagen und mit Begleitung zum Wesir. Dort angekommen wurde er von dem Wesir und seiner Begleitung, dem Mufti und von Paschas empfangen: der Wesir kam ihm entgegen, nahm ihn bei der Hand und führte ihn in sein Kammerzelt, wohin sie nur von dem Mufti und dem Dolmetscher begleitet wurden. Beim Abschied begleitete ihn der Wesir ein wenig, dann der Mufti ein wenig weiter, und schließlich zwei Paschas ganz bis zu seinem Wagen. Am nächsten Tag wurde zu Ehren der Botschafter ein Reiterspiel veranstaltet.⁵⁴ Das Gouache-Bild (Abb. 3) zeigt das türkische Reiterspiel in Pest, allerdings auf der Rückfahrt am 17. Oktober 1629, da der Wesir sowohl auf der Hinfahrt, als auch auf der Rückfahrt zu Ehren Kuefsteins ein solches veranstaltete.⁵⁵

Am 4. Oktober 1628 fand die Abschiedsaudienz von Kuefstein statt. Kuefstein wurde durch zwei Begs abgeholt und wie bei der ersten Audienz ritt er auf dem Ross zum Wesir, wobei wiederum zu seinen Ehren auf dem Weg auf beiden Seiten Soldaten aufgestellt waren. Noch vor der Audienz wurde der Botschafter durch Schahin Aga gebeten, nicht zu lang zu reden, damit die vornehmen Türken nicht allzu lang stehen müssten, darin war er bereit einzuwilligen. Er ermahnte allerdings denselben Aga, den Wesir zu erinnern, dass er bei der Nichtbeachtung seiner Forderungen bezüglich des Zeremoniells seinen Missmut öffentlich kundzugeben bereit wäre. In

⁵¹ *Diarium* fol. 29^v.

⁵² Ebd., fol. 30^v.

⁵³ Ebd., fol. 31^r.

⁵⁴ Ebd., fol. 31^r–32^v.

⁵⁵ Teply 1976: 107.



Abb. 3:

Türkische Reiterspiele in Pest (Rákospöld) am 17. Oktober 1629

(© Osmanenmuseum Perchtoldsdorf, Österreich)

der Nähe des Zeltes des Wesirs waren sowohl Kuefsteins Leute als auch die zwei Begs abgestiegen. Kuefstein selber blieb aber bewusst länger im Sattel und stieg erst direkt vor dem Zelt ab. Als ihm die zwei Paschas, die ihn empfangen sollten, zu langsam entgegenkamen, blieb er stehen. Erst als diese ihn erreicht haben, ging er mit ihnen zum Wesir, der ihm auch ein wenig entgegenkam. Bei der Begrüßung hob Kuefstein ein wenig seinen Hut und der Wesir neigte sich. Der für den Botschafter bestimmte Stuhl stand aber nicht am vereinbarten Platz, sodass er einen Türken den Stuhl umzustellen aufforderte. Als aber dieser immer noch nicht am rechten Platz stand, rückte er ihn früher, als sich der Pascha niedersetzte, selbst zurecht. Daraufhin war der Wesir im Antlitz rot geworden, sprach aber kein Wort über die Angelegenheit, sondern erkundigte sich gemäß den Vorschriften der orientalischen Höflichkeit⁵⁶ – ähnlich wie bei der ersten Audienz –

⁵⁶ Dilger 1967: 81.

nach dem Wohlbefinden des Botschafters. Nach den Verhandlungen gab Kuefstein Murteza Pascha die Hand, welcher ihn einige Schritte begleitete. Außerdem wurde Kuefstein die Begleitung des Mufti auf der Fahrt nach Konstantinopel versprochen. Zwei Paschas begleiteten ihn zum Ross, und auf dem Rückweg zu seiner Unterkunft wurde er von zwei Begs begleitet.⁵⁷ Aus dem Bericht geht eindeutig hervor, dass Kuefstein herauszuheben bemüht ist, eine Kraftprobe gut gemeistert zu haben. Nach Teply dürfte man diese Schilderung nicht ohne Bedenken annehmen. Wie wir aus Kuefsteins Bericht erfahren, war sein Empfang in Konstantinopel ziemlich kühl, was unter anderem durch einen Bericht des Paschas von Buda an den Stellvertreter des Großwesirs, den Kaymakam Receb Pascha beeinflusst sein konnte, da dieser mit Murteza Pascha freundschaftlich verbunden war. Allerdings berichtet Kuefstein „mit Genugtuung, der Wesir habe ihn sowohl bei seinem zweiten Besuch als auch bei der Abschiedsaudienz vor seiner Weiterreise höflicher behandelt als alle früheren Botschafter.“⁵⁸

Etwas überrascht berichtet Kuefstein über das Benehmen des Paschas von Herzegowina während seiner Abschiedsaudienz. Dieser nahm nämlich nach dem Zwischenfall mit dem nicht am richtigen Ort stehenden Stuhl, sobald sich Kuefstein niedersetzte, den Kaftan, welcher ihm zum Geschenk bestimmt war und hielt diesen wie ein Diener hinter dem Botschafter ausgebreitet. Hier sieht man, dass Kuefstein nicht nur dann, wenn er – bzw. seines Kaisers Ansehen – dadurch beleidigt werden könnte, auf die Richtigkeit der Formalitäten bedacht ist. Er kritisiert auch das Verhalten des Paschas von Herzegowina, da ein solches Benehmen nicht seinem Rang entsprach. Später stellte sich heraus, dass der Pascha ein Präsent erwartete, was ihm Kuefstein allerdings wegen früherer Geschehnisse verweigerte.⁵⁹ Allerdings verkannte Kuefstein die Bedeutung der Geschenke im Osmanischen Reich: während der ganzen Reise klagte er über die Habsucht der türkischen Würdenträger. Er nahm nicht zur Kenntnis, dass die Geschenke zum Teil den offiziellen Einkünften zugerechnet waren und die Funktion hatten, das Ansehen des Beschenkten hervorzuheben.⁶⁰

⁵⁷ *Diarium* fol. 32^v–34^r.

⁵⁸ Teply 1976: 63f., Zitat S. 63.

⁵⁹ *Diarium* fol. 34^r.

⁶⁰ Teply 1976: 35f.

Als Kuefstein Buda verließ, ritt seinen Schiffen auf dem linken Donauufer der Wesir mit etwa 200 Soldaten nach und begleitete ihn als besondere Ehre auf einer Strecke. Zum Abschied blieben sie stehen und der Wesir neigte sein Kopf ein wenig und winkte mit einem Taschentuch Kuefstein nach. Daraufhin hob der Botschafter zum Gruß ein wenig seinen Hut.⁶¹

5 Schlussbemerkung

Im Allgemeinen wird das Verhalten des Freiherrn von Kuefstein den osmanischen Würdenträgern gegenüber als „schroff“ und „undiplomatisch“ beurteilt, was dann auch zu der Unterkühlung des Verhandlungsklimas führte.⁶² Sicherlich trifft dies auch zu und auch die Meinung, dass er ähnlich wie viele habsburgische Gesandte „kein rechtes Verständnis für die Mentalität der Osmanen aufbringen“ konnte, z.B. die Bedeutung des osmanischen Geschenkwesens nicht richtig verstand.⁶³ Außerdem ist er aufgrund des Textes allzu sehr bemüht darzustellen, dass er seine Kraftprobe bestanden habe.⁶⁴ Jedoch muss bei der Beurteilung beachtet werden, dass er als „treuer Diener und Botschafter“ seines Kaisers handeln will, welcher ihm befohlen habe, seiner *„hochhejtt nichts nachthejlgēs zu gestatten“*⁶⁵, und ohne Zweifel besaß er die zu seiner Aufgabe nötige Festigkeit.⁶⁶ Zwar hat er im Allgemeinen keine gute Meinung über die Türken, ist aber zumindest nach dem Zeugnis der hier untersuchten Textstellen bemüht, wenn ihm die gebührende Ehre erwiesen wird, auch „Ehr und Freundschaft“ zu zeigen.

⁶¹ *Diarium* fol. 35^r. Bei der Hebung des Hutes ist anzumerken, dass sich diese europäische Manier zu grüßen erst im 16. Jahrhundert durchgesetzt hatte (vgl. Dilger 1967: 73).

⁶² Petritsch 2009: 319 und Teply 1976: 64.

⁶³ Petritsch 2009: 319 (Zitat ebd.) und Teply 1976: 35f.

⁶⁴ Ebd., S. 63.

⁶⁵ *Diarium* fol. 30^v.

⁶⁶ Teply 1976: 36.

Bibliographie

- Diarium = Diarium vber die Türckische Legation; vnnd andere schriftliche Sachen diese Reyß vnnd Verrichtung betreffende Geschehen: durch Herrn Hannß Ludwigen Freyherrn von Kueffstain / etc. Im Jahr Christi. 1628. vnd 29.* Oberösterreiches Landesarchiv Linz, Weinberger Archivalien Hs. 16.
- Dilger, Konrad (1967): Untersuchungen zur Geschichte des Osmanischen Hofzeremoniells im 15. und 16. Jahrhundert (=Beiträge zur Kenntnis Südosteuropas und des Nahen Orients IV). München: Trofenik.
- Haberkern, Eugen / Wallach, Joseph Friedrich (1995): *Hilfswörterbuch für Historiker. Mittelalter und Neuzeit.* 2 Bde. 8. Aufl. Tübingen/Basel: Francke.
- Hölvényi, György (1985): Nochmals: „Der christliche Seneca“. Ein Fund wichtiger Kuefstein-Handschriften in Budapest. In: Wolfenbütteler Barock-Nachrichten XII/1. S. 25–26.
- Kerekes, Dóra (2004): A császári tolmácsok a magyarországi visszafoglaló háborúk idején [Kaiserliche Dolmetscher in der Zeit der ungarischen Rückeroberungskriege]. In: Századok 5. S. 327–368.
- Krischer, André (2009): Souveränität als sozialer Status: Zur Funktion des diplomatischen Zeremoniells in der Frühen Neuzeit. In: Kauz, Ralph / Rota, Giorgio / Niederkorn, Jan Paul (Hrsg.): *Diplomatisches Zeremoniell in Europa und im Mittleren Osten in der Frühen Neuzeit.* Wien: Österreichische Akademie der Wissenschaften. S. 1–32.
- Krones, Franz von (1882): *Kollonitsch, Ernst.* In: *Allgemeine Deutsche Biographie.* S. 481.
<http://www.deutschebiographie.de/pnd129222763.html?anchor=adb>
 (28.07.2014)
- Kuefstein, Karl Graf (1911/1915): *Studien zur Familiengeschichte.* In *Verbindung mit der Landes- und Kulturgeschichte.* Teil II und III. Wien/Leipzig: Wilhelm Braumüller K. K. Universitäts-Verlagsbuchhandlung.
- Menges, Franz (1979): *Kollonitsch, Leopold Graf von.* In: *Neue Deutsche Biographie* 12. S. 467–469.
<http://www.deutsche-biographie.de/pnd118564927.html>
 (28.07.2014)
- Petritsch, Ernst D. (2009): Zeremoniell bei Empfängen habsburgischer Gesandtschaften in Konstantinopel. In: Kauz, Ralph / Rota, Giorgio / Nieder-

- korn, Jan Paul (Hrsg.): *Diplomatisches Zeremoniell in Europa und im Mittleren Osten in der Frühen Neuzeit*. Wien: Österreichische Akademie der Wissenschaften. S. 301–322.
- Relation = Relation An Jhre Kays. Mayest: Ferdinandvm den Andern / vber die verrichte Legation bey der Ottomanischen Porten. Hrr Hans Ludwigen / Freyherrn von Kueffstain / etc. Im Jahr / 1628 vnd 1629*. Oberösterreiches Landesarchiv Linz, Schlüsselberger Archiv, Sammlung Hoheneck Hs. 36.
- Teply, Karl (1968) (Hrsg.): *Kaiserliche Gesandtschaften ans Goldene Horn*. Stuttgart: Steingrüben.
- Teply, Karl (1976): *Die kaiserliche Großbotschaft an Sultan Murad IV. 1628. Des Freiherrn Hans Ludwig von Kuefsteins Fahrt zur Hohen Pforte*. Wien: A. Schendl.
- Tersch, Harald (1998): Hans Ludwig von Kuefstein. In: ders.: *Österreichische Selbstzeugnisse des Spätmittelalters und der Frühen Neuzeit (1400–1650). Eine Darstellung in Einzelbeiträgen*. Wien/Köln/Weimar: Böhlau. S. 647–677.
- Timmermann, Ina (1998): *Gesandtschaftszeremoniell zwischen Konfliktlösung und Konfliktproduktion. Die Berichterstattung über die „türckische“ Gesandtschaft in Wien und Prag 1609*. In: Jahn, Bernhard / Rahn, Thomas / Schnitzer, Claudia (Hrsg.): *Zeremoniell in der Krise. Störung und Nostalgie*. Marburg: Jonas. S. 89–96.
- Welsersheimb, Madeleine (1970): *Hans Ludwig von Kuefstein (1582–1656)*. Masch. Diss. Wien.



Deutsche Texte in kleineren Handschriftenbeständen des Landes Salzburg

von Nikolaus Czifra

In den Jahren 2010–2013 lief an der Universität Salzburg ein Katalogisierungsprojekt zu kleineren Beständen des Landes Salzburg, im Zuge dessen deren mittelalterliche Handschriften und Fragmente bis zum Jahr 1600 vollständig katalogisiert wurden. Berücksichtigt wurden das Stift Mattsee, das Archiv der Erzdiözese Salzburg, das Archiv der Stadt Salzburg, das Salzburger Landesarchiv und das Salzburg Museum. Der Katalog befindet sich in Vorbereitung für den Druck und soll Ende des Jahres 2014 erscheinen.¹ Ziel des vorliegenden Aufsatzes ist es nun, einen Überblick über jene Handschriften zu gewähren, die für die germanistische Forschung von besonderer Bedeutung sind bzw. in denen deutsche Texte vorkommen. Einerseits soll hier die relevante Information gefiltert werden, andererseits ergibt sich aber auch die Möglichkeit, verstärkt auf Aspekte einzugehen, für die der Katalog nicht ausreichend Raum bietet. Gerade bei Überlieferungsträgern, die noch unbekannt oder unzureichend erforscht waren, scheint es angemessen, etwas vertiefend darauf hinzuweisen.

Die zahlenmäßig umfangreichste Sammlung ist jene des Stiftes Mattsee. Das Kloster Mattsee weist eine Kontinuität seit dem 8. Jahrhundert auf. Es ist eine Gründung Tassilos III. zwischen den Jahren 757 und 765.² Die Existenz eines Skriptoriums im 9. Jahrhundert kann nur aufgrund paläographischer Indizien auf Basis einiger Fragmente und zweier heute in München (BSB, Clm 12632) und Orléans (StB, Cod. 184) befindlichen

¹ Czifra/Lorenz 2014.

² Dopsch 2005: 151.

Handschriften erschlossen werden.³ Während der Gemeinschaft in der Frühzeit die Benediktinerregel zu Grunde lag, wurde das Kloster im 11. Jahrhundert in ein weltliches Kollegiatstift umgewandelt.⁴

In ihrer langen Geschichte trafen die Stiftsbibliothek wiederholt Verluste: Frühe Handschriften sind Bränden in den Jahren 1276 und 1319 zum Opfer gefallen. Anfang des 19. Jahrhunderts mussten Bestände der Büchersammlung zunächst an Wien, dann auch an München abgegeben werden.⁵ Weitere Dezimierungen trafen den Bestand in der Zeit zwischen den beiden Weltkriegen.⁶ Die heutige Sammlung weist keine große zeitliche Streuung auf: 34 von 41 Handschriften sind im 15. Jahrhundert entstanden, weitere fünf im 16. Jahrhundert, lediglich zwei im 14. Jahrhundert. Inhaltlich liegt der Schwerpunkt der Sammlung auf Predigten und Texten, die für die pastoralen Aufgaben der Kanoniker gebraucht wurden.

Unter den behandelten Beständen ist jener des Stiftes Mattsee der mit dem höchsten Grad an inhaltlicher und sammlungsgeschichtlicher Geschlossenheit. Die anderen Sammlungen sind erst durch neuzeitliche Sammelbemühungen zu ihrem heutigen Profil gelangt. Die Herkunft der Handschriften ist dementsprechend in der Regel sehr diffus. Das Archiv der Erzdiözese verwahrt vor allem Verwaltungsschrifttum der Erzdiözese und seiner Suffragane, Matrikeln der Pfarren, Urkundenmaterial etc. Darüber hinaus befinden sich jedoch auch 16 Handschriften und 68 Fragmente im Bestand. Letztere wurden meist als Einbände von Verwaltungsschrifttum verwendet und später abgelöst. Die bedeutendste Provenienzgruppe stammt aus der Bibliothek des Salzburger Priesterseminars: 13 Handschriften und 15 Fragmente sind von dort in den Bestand des Archivs der Erzdiözese übergegangen.

Eine beinahe ausschließliche Beschränkung auf Verwaltungsschrifttum charakterisiert den Bestand des Archivs der Stadt Salzburg. Darin werden

³ Diese These führt Karl Forstner in mehreren Aufsätzen aus: Forstner 1998: 261–267; ders. 1999: 9f.; ders. 2008: 127; ders. 2010: 49–54.

⁴ Dopsch 2005: 155–156.

⁵ Hahnl 2005: 195.

⁶ Eine von Tietze 1905: Nr. 121 verzeichnete Handschrift, die auf 1505 datiert und zwei Initialen und ein Kanonbild enthielt, dürfte in dieser Zeit verloren gegangen sein.

keine für die vorliegende Zusammenstellung in Frage kommenden Handschriften aufbewahrt.

Ebenfalls einen Schwerpunkt auf Verwaltungsschrifttum weist das Salzburger Landesarchiv auf. Von besonderem Interesse sind innerhalb dieses Bestandes die zahlreichen Fragmente, die von Archivalien abgelöst wurden.

Das Salzburg Museum unterscheidet sich wiederum von den genannten Archivbeständen. Es wurde im Jahr 1834 auf Initiative der Bürger Salzburgs gegründet.⁷ Sein Sammelinteresse umfasst grundsätzlich die Geschichte von Stadt und Land Salzburg, ohne sich aber darauf zu beschränken. Viele Handschriften kamen einzeln als Schenkungen in die Sammlung, einige weitere wurden in Antiquariaten angekauft. Beispiele dafür sind zwei Paracelsus-Handschriften Hs 840 und Hs 2136, die im Rahmen eines speziellen Sammelinteresses für Paracelsiana gekauft wurden,⁸ aber nicht unmittelbar mit Salzburg in Beziehung stehen. Der Bestand weist also wenig sammlungsgeschichtliche oder inhaltliche Kohärenz auf. Eine Ausnahme bildet eine Gruppe von 14 medizinischen Handschriften, die in den ältesten Inventaren Erwähnung finden, aber auch schon im Spätmittelalter eine Sammlungseinheit bildeten. Sie gehörten im Jahr 1440 bzw. 1446 dem Apotheker Zacharias Stewitz, der in Urkunden der Jahre 1442–1464 in Salzburg Erwähnung findet. Laut Besitzeintrag dürfte er diese von einem *Ulricus medicus* bekommen haben.⁹ Die meisten dieser Handschriften wurden in Italien geschrieben. Nur eine Handschrift dieser Provenienzgruppe, Hs 2169, ist für den untenstehenden Katalog von Relevanz. Der Bestand des Salzburg Museum umfasst insgesamt 39 Handschriften und drei Fragmente und ist damit nach jenem von Stift Mattsee der zahlenmäßig zweitgrößte. Mit drei Fragmenten und 18 zumindest teilweise deutschsprachigen Handschriften findet sich in diesem Bestand der weit-aus größte Anteil an germanistisch relevanten Textzeugen.

Um die folgende Aufstellung nicht über Gebühr auszudehnen, werden einige Handschriftengruppen mit deutschen Texten, die für die Germanistik jedoch nur bedingt von Relevanz sind, nicht berücksichtigt. Dies gilt et-

⁷ Vgl. Süß 1844: 7–9.

⁸ Vgl. dazu Gassner 1959: 125.

⁹ In Hs 860, Hs 861, Hs 2164, Hs 2166, Hs 2167, Hs 2169 und Hs 2170 lautet dieser Eintrag „Pertinet magistrum Zachariam apotecarium a magistro Ulrico medico.“

wa für jene Handschriften, in denen ausschließlich verwaltungsbezogene Schriften überliefert sind. Vor allem im Archiv der Stadt Salzburg, dem Salzburger Landesarchiv und im Archiv der Erzdiözese Salzburg befinden sich zahlreiche Stadt-, Landes-, Polizei-, Bergwerks-, Gerichts- und Steuerordnungen. Die Landes- und eine Stadtordnung von 1524, die vor allem im Archiv der Stadt Salzburg vielfach überliefert sind, wurden bereits durch die Editionen von Rudolf Uminsky und Franz Viktor Spechtler zugänglich gemacht.¹⁰ Eine Gruppe, die ich zwar in der Liste berücksichtige, auf die ich aber nicht vertiefend eingehen werde, sind medizinische und alchemistische Rezeptsammlungen, die sich in großer Zahl im Bestand des Salzburg Museum befinden. Meist handelt es sich hierbei um Hausrezeptsammlungen, die dem Salzburg Museum geschenkt wurden. Ebenso verzichte ich auf eine genauere Darstellung der Gebete und Gebetsammlungen. Aufgrund ihres eingeschränkten Interesses finden auch die Salzburger Regionalchroniken, die meist von Christoph Jordan von Martinsbuech verfasst wurden und sich – vom Archiv der Stadt Salzburg abgesehen – in allen beschriebenen Beständen befinden, nur kursorische Behandlung. Diese Chroniken sind in unterschiedlichen Fassungen überliefert und bedürfen noch eingehender Untersuchungen.¹¹ Sollten Überlieferungsträger in der Forschungsliteratur schon in ausreichendem Maß berücksichtigt worden sein, beschränke ich mich weitgehend darauf, auf diese Literatur zu verweisen.

Stiftsbibliothek und -archiv Mattsee

Cod. 23: Matthaeus de Cracovia. Servas sanctus de Faenza. Sermones. Pronuntiammentum de sanctis. Papier. 308 Bl. (205–210)×(145–150). 1.–3. Viertel 15. Jh. Die Handschrift ist in diesem Zusammenhang aufgrund einer allerdings unvollständigen deutschen Pancratiuslegende auf Bl. 108^{va–b} relevant.

Cod. 24: Grammatisch-rhetorische Varia. Papier. 213 Bl. (208–212)×(138–142). 5 Teile: 1505, um 1400, 1482, 1503 und 1505. Auf Bl. 75^v–76^v

¹⁰ Spechtler/Uminsky 1981; dies. 1978.

¹¹ Erste Einteilungen der Überlieferungen werden bei Trdán 1914 gegeben.

(dieser Abschnitt erste Hälfte 15. Jh.) sind die sogenannten ‚*Mattseer Liebesbriefe*‘ unikal überliefert. Man vermutet – auch in Hinblick auf die Überlieferungsumgebung –, dass es sich hierbei um Mustertexte zur Abfassung von Briefen handelt. Der Text ist ediert und der germanistischen Forschung bekannt.¹²

Cod. 65: Theologische und grammatische Sammelhandschrift. Papier. 178 Bl. 289×218. 2 Teile: 1424 und 1420. Diese Handschrift enthält auf Bl. 100^{ra}–175^{vb} den *Vocabularius ex quo*. In der gängigen Edition ist diese Handschrift nicht berücksichtigt.¹³ Sie ist dem Überlieferungszweig M–Y zuzuordnen.

Cod. 67: Breviarium für den St. Georgs-Ritterorden. Papier. 222 Bl. 388×290. 1. Viertel 16. Jh. Dieses großformatige und sorgfältig auf dickem Papier geschriebene Breviarium ist aufgrund des Wasserzeichens ins 1. Viertel des 16. Jahrhunderts zu datieren. Auf Seite 398 der Handschrift findet sich die Jahreszahl 1530, die aber wohl nicht als Datierung interpretiert werden kann.

Der St. Georgs-Ritterorden wurde im Jahr 1468 von Kaiser Friedrich III. gestiftet (Papst Paul II. erließ am 1. Jänner 1469 die Stiftungsurkunde). Er bestand aus Laien-Ritterbrüdern und Klerikern-Priesterbrüdern, und sein Zweck war die Bekämpfung der Türken.¹⁴ Im Jahr 1598 wurde er aufgelöst, er befand sich jedoch schon ab dem Jahr 1519, dem Todesjahr des Kaisers und wichtigen Gönners Maximilian I., erst recht aber nach dem Jahr 1541 in stetem Abstieg, ohne je zu einer eigentlichen Blüte gelangt zu sein.¹⁵ Der Hauptsitz des Ordens war bis zu seiner Auflösung das frühere Benediktinerstift Millstatt in Kärnten.¹⁶ Spezifische Feste im Kalender, aufgrund derer die Zuweisung des Breviers zum St. Georgs-Ritterorden möglich ist, sind der „*Chirchtag zw Millstat*“ am 18. Oktober und das Fest des Heiligen Georgs am 11. Dezember.¹⁷

¹² Blank 1987: 198–200. Ed. Pomezny/Tille 1892.

¹³ Vgl. dazu die Standardedition Schnell/Grubmüller 1988–2001.

¹⁴ Winkelbauer 1949: 2ff.

¹⁵ Ebd. 114f.; 148.

¹⁶ Ebd. 9ff.

¹⁷ Weitere deutschsprachige Breviere, die für den St. Georgs-Ritterorden angefertigt wurden, sind aus der Österreichischen Nationalbibliothek, Cod. 2781 (15./16. Jahr-

Die Handschrift ist sehr sorgfältig in einer zu dieser Zeit eher konservativen Bastarda geschrieben und rubriziert. Zu Beginn größerer Abschnitte ist Platz für acht- bis neunzeilige Initialen gelassen, die nicht ausgeführt sind. Es ist also zu schließen, dass ursprünglich eine prachtvolle Ausstattung für dieses Brevier geplant war.

Cod. 69: Theologische Sammelhandschrift. Papier. 206 Bl. 289×208. Um 1400. In dieser Handschrift werden Texte von Ambrosius, Hieronymus, die *Vitas patrum* des Tyrannius Rufinus sowie ein Text der *Verba seniorum* angeführt. Auf dem letzten Blatt der Handschrift sind deutsche Notizen niedergeschrieben.¹⁸

Cod. 73: Jordan von Martinsbuech. Papier. 165 Bl. 288×208. Ende 16. Jh. Diese Handschrift enthält die Salzburger Chronik Christoph Jordans von Martinsbuech.

Cod. 74: Theologische Sammelhandschrift. Papier. 269 Bl. + 2 Bl. Pergament. 293×219. 1468–1469. In dieser Handschrift sind vor allem Predigt- und Legendensammlungen enthalten. Bl. 1^{ra}–129^{va} wird der lateinische Predigtzyklus *Rustilogus de tempore* des Salzburger Predigers Hieronymus Posser verzeichnet, in dem einzelne Phrasen mit deutschen Interpretationen versehen sind.¹⁹

Der Rubrikator dieses Teils der Handschrift ist Erasmus Fuchs, der sich selbst *vicarium in Palting* (Innviertel, Oberösterreich) nennt und die Jahreszahl 1468 erwähnt. Von seiner Hand finden sich auf dem Nachsatzblatt pastorale Aufzeichnungen in lateinischer Sprache sowie eine deutsche Priamel: „*X iar ein chind, XX iar ein iungling, 30 iar ein man, 40 iar wol getan,*

hundert) bzw. in zwei Teilen aus Graz, UB, Ms. 354 (Winterteil) und Klagenfurt, Landesarchiv, Cod. GV 5/2 (Sommerteil, je 2. Hälfte 15. Jh.) bekannt. Siehe hierzu die Information im Handschriftencensus – <http://www.handschriftencensus.de/11122> bzw. <http://www.handschriftencensus.de/17374> (letzter Zugriff 08.09.2014).

¹⁸ „Wollist du gleser schone machen, so nym krut und rip sy da mete.“ und „Gib uns trinken etc. Venite du vil libe swester myn. Bruder Bertolt, daz schal se, senden wir nach deme kulm win, der macht uns fro und rosinrot. Swester Lukart, ich bin nach dir nahen tot, ich klag.“

¹⁹ Zu Hieronymus Posser s. Hayer 1989: 792.

50 iar stil stan, 60 iar ablehan, 70 iar dy sell bebär, 80 iar der welt ein tör, 90 iar der chind spot, C iar nu helff uns got“.²⁰

Cod. 75: Sermones. Papier. 270 Bl. 294×215. 1397 und 2. Viertel 15. Jh. Auf Bl. 270^{rb-vb} befinden sich verschiedene lateinische und deutschsprachige Notizen, darunter auch der in den Repertorien nicht nachgewiesene Spruch: „Dw balssams vas, dw czukher smakch so raynne, dw gotes kron, dw tron von helffenpayne, dw röslein bol geporen an unserm lecztzn.“

Fragm. 22: Gebet an die Heilige Maria. Pergament. 1 Doppelbl. 117×82. 2. Viertel 15. Jh. Dieses kleinformatige Doppelblatt enthält fragmentarisch ein Gebet an die Heilige Jungfrau Maria. Dem Fragment liegt eine Abschrift des Salzburger Historikers und Abts von St. Peter Willibald Hauthaler (1843–1922) bei.

Hs A5:²¹ Bruderschaftsbuch. Pergament. 15 Bl. 214×163. 15. Jh. In dieser Handschrift sind Statuten für Bruderschaften enthalten. Bl. 2^r–7^r wurde um 1400 geschrieben und hält die Statuten für die Bruderschaft in Mattsee fest. Später wurde die Bruderschaft in Straßwalchen neugegründet. Die entsprechenden Statuten sind auf Bl. 8^r–12^r festgehalten und auf das Ende des 15. Jh. zu datieren.

Archiv der Erzdiözese Salzburg

Cod. 10: Vocabularius ex quo. Iohannes Marchesinus. Olim Priesterhaus, Cm 222. Papier. 193 Bl. 291×217. 1453 und 3. Viertel 15. Jh. Diese Handschrift war der Forschung bereits bekannt und wird in der Standardedition des *Vocabularius ex quo* berücksichtigt.²²

Hn 438: Johann Stainhauser: Salzburger Kirchenbeschreibung. Papier. 506 Bl. 206×162. 1594. In dieser Handschrift ist eine bedeutende Salzburger Kirchenbeschreibung des Salzburger Historiographen Johann Stainhauser enthalten. Hierbei handelt es sich um ein Autograph des Autors.

²⁰ Diese Priamel ist in leicht abgeänderter Form in mehreren Handschriften nachgewiesen, vgl. Lexikon der Sprichwörter des romanisch-germanischen Mittelalters 1998: 354, 99.

²¹ Diese Signatur weist auf den Verwahrungsort im Archiv hin.

²² Schnell/Grubmüller 1988–2001: I, 90.

Diese Handschrift ging vom Besitz des Salzburger Priesterseminars in den des Archivs der Erzdiözese über. Sie war der Forschung bereits bekannt und hat vor allem lokalgeschichtliche Relevanz.²³

Hn 808: Christoph Jordan von Martinsbuech. Papier. 138 Bl. 305×201. Nach 1586. Diese Handschrift enthält die Salzburger Chronik Christoph Jordans von Martinsbuech. Sie ging vom Besitz des Salzburger Priesterseminars in den des Archivs der Erzdiözese über.

AT-AES 7.1.H1.47-50 und 109:²⁴ **Gregorius Magnus: Dialogi, lib. II.** Pergament. 3 Doppelbl. ca. 320×210. 1. Hälfte 15. Jh. Ein wichtiger Neufund im Archiv der Erzdiözese sind drei Pergamentdoppelblätter eines Codex discissus mit dem zweiten Buch der Dialogi Gregorius' Magnus, der Benediktsvita, in deutscher Sprache. Die Blätter sind in einer Lage gelegen, es fehlt jedoch die Lagenmitte. Auf diesen Fragmenten finden sich die Kapitel 12–16 und 23–31. Aufgrund der Schrift sind diese Fragmente in die 1. Hälfte des 15. Jahrhunderts zu datieren und damit nicht lange nach der Zeit, in der diese Übertragung vermutlich entstanden ist. Vollständig ist diese Übertragung enthalten in Wien, ÖNB, Cod. 2672, 1^r–83^v (1453, aus dem Benediktinerstift Mondsee) und Cod. 2968, 128^r–169^v (dieser Teil 1462, Benediktinerstift Mondsee), Innsbruck, ULBT, Cod. 65, 1^{ra}–96^{ra} (1442, wohl in Tirol entstanden) und Salzburg, St. Peter, StiB, b VIII 31, 1^{ra}–120^{ra} (auf 1469 datiert).²⁵ Es ist auffällig, dass alle Überlieferungsträger dem salzburgisch-tirolerischen Raum zuzuordnen sind. Innerhalb dieser Überlieferungsgruppe ist der hier neugefundene Überlieferungsträger jedenfalls einer der frühesten.

Salzburger Landesarchiv

HS 11: Christoph Jordan von Martinsbuech. Papier. 177 + 7 Bl. 324×212. Nach 1561. Diese Handschrift enthält eine Salzburger Lokalchronik von Christoph Jordan von Martinsbuech.

²³ Vgl. die Dissertation Ospald 1970/1971: 87–93.

²⁴ Diese Signatur entspricht dem System des Archivs der Erzdiözese zur Zählung des Fragmentenbestandes.

²⁵ Zu dieser Überlieferungsgruppe s. Ruh 1981: 239f. und Neuhauser 1987: 194.

HS 195: Gerichts- und Steuerordnungen. Gereimte Weltchronik. Papier. 94 Bl. 213×154. 2. Hälfte 16. Jh. Neben Verwaltungsschrifttum enthält diese Handschrift Bl. 58^r–71^r eine soweit unbekannte gereimte „*Cronica oder zeitregister aller fürnembischen hystorien und geschicht vonn anfang der welt biß auf das 1567. jar*“, die auf dem Titelblatt Bl. 2^r einem Sebastian Lastenmüller zugeschrieben wird.

HS 1935: Urkunden und Mandate. Philipp Melanchthon. Papier. 244 Bl. (300–305) × (200–220). 16. Jh. Auch diese Handschrift beinhaltet vor allem Verwaltungsschrifttum. Interessant ist sie vor allem aufgrund einer deutschen Übersetzung von Philipp Melanchthons *De electione et coronatione Caroli V. caesaris historia* auf Bl. 144^r–242^r.²⁶

RP 212/II, RP 213/II: St. Georgener Predigten. Pergament. 2 Doppelbl. 212×154. 4. Viertel 14. Jh. Die St. Georgener Predigten gehören neben den Schwarzwälder Predigten und den Predigten Bertholds von Regensburg zu den wichtigsten deutschsprachigen Predigtsammlungen des 13. Jahrhunderts. Sie sind vermutlich im 2. Viertel des 13. Jahrhunderts im Oberrhein-gebiet entstanden.²⁷ Die im Salzburger Landesarchiv gefundenen Fragmente waren bisher der germanistischen Forschung noch nicht bekannt. Aufgrund der Schrift – sie weist sowohl Elemente der Älteren wie auch der Jüngeren Kursive auf²⁸ – sind diese beiden Fragmente ins 4. Viertel des 14. Jahrhunderts zu datieren. Auch wenn sie also erheblich später geschrieben wurden als die frühesten Textzeugen dieser Predigtreihe, haben sie für die Forschung einen wesentlichen Wert: Bisher sind nur zwei weitere Corpus-Textzeugen der St. Georgener Predigten in bairischer Schreibsprache bekannt, während der Großteil der Überlieferung entlang des Rheins zu verorten ist.²⁹ Die neugefundenen Überlieferungsträger ergänzen daher das Bild von der Überlieferung der St. Georgener Predigten um eine wesentliche Facette.³⁰

²⁶ Drucke des lateinischen Texts: VD 16 M 3089 und VD 16 S 106.

²⁷ Schiewer/Seidel 2010: XIff.

²⁸ Zur Terminologie vgl. Schneider 1999: 59–65.

²⁹ Vgl. dazu Seidel 2003: 260–263.

³⁰ Ein ausführlicher Fundbericht mit Kollationierung und genauer überlieferungsge-schichtlicher Einordnung befindet sich in Druck: Nikolaus Czifra: Ein neues Frag-

Salzburg Museum

Hs 792: Henricus Cornelius Agrippa de Nettesheim. Papier. 243 Bl. 318×204. 4. Viertel 16. Jh. Diese Handschrift befand sich ehemals im Besitz des Stifts St. Peter. Der Vorbesitzer P. Virgil Leuthner (1678–1748) vermachte die Handschrift dem Kloster, nachdem er 1716 nach Abtenau ging, wo er bis zu seinem Tod als Pfarrer wirkte.³¹ Wie die Handschrift in den Besitz des Salzburg Museum gelangte, kann nicht weiter nachvollzogen werden.

Die Datierung erfolgt aufgrund paläographischer Kriterien. Die Handschrift enthält eine deutsche Übersetzung von *De occulta philosophia* des bedeutenden deutschen Humanisten Heinrich Cornelius Agrippa von Nettesheim. Der lateinische Text wurde in den Jahren 1509 und 1510 geschrieben, ist aber erst 1533 im Druck erschienen.³² Die Handschrift ist bedeutsam, weil sie eine relativ früh einsetzende Rezeption dieses Werks in deutscher Sprache einmalig dokumentiert. Eine vergleichbar frühe deutsche Übersetzung ist bisher nicht bekannt.

Hs 840: Julius Sperber. Paracelsus. Papier. 207 Bl. 301×208. Um 1600. Diese Handschrift ist aufgrund der Schrift um 1600, möglicherweise aber auch schon ins 17. Jahrhundert zu datieren. Sie besteht aus zwei Teilen mit jeweils unterschiedlicher Einrichtung und verschiedenen Schreibern, jedoch mit demselben Papier. Zwar ist die Handschrift schon in der Rezension aller paracelsischen Handschrift durch Karl Sudhoff berücksichtigt worden,³³ der erste Teil konnte aber erst im Rahmen dieses Projekts als Julius Sperbers *Mysterium magnum. Das Allergrößte Geheimnis* identifiziert werden.³⁴ Im zweiten Teil werden Paracelsus' Abendmahlschriften überliefert, die in dieser Zusammenstellung auch in einer Handschrift im Vatikan, BAV, Cod. Reg. 1344 und – wenn man vom ersten Text *De coena domini ad Clementem VII.* absieht – in Johannes Staricius' Druck aus

ment der ‚St. Georgener Predigten‘ aus dem bairischen Sprachgebiet, in: Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur.

³¹ Lindner 1906: 95f.

³² Müller-Jahncke 2008: 30–32.

³³ Sudhoff 1899: 604–607.

³⁴ Druck VD 17 3:604301M.

dem Jahr 1618 überliefert sind.³⁵ Die Texte dieser Zusammenstellung entfernen sich von jenen der früheren Handschriften bedeutend und sind als späte Bearbeitungsstufe anzusehen.

Hs 864: Christoph Jordan von Martinsbuech. Papier. 238 Bl. 303×205. Ende 16. Jh. und 1. Hälfte 17. Jh. Kleine Salzburger Chronik und Salzburger Chronik, Fassung P.

Hs 867: Christoph Jordan von Martinsbuech. Papier. 209 Bl. 307×205 bzw. (310–314)×(200–210). Ende 16. Jh. bzw. ca. 1630. Salzburger Chronik, Fassung P.

Hs 869: Christoph Jordan von Martinsbuech. Papier. 115 Bl. 308×223. Erzstift Salzburg (?), zwischen 1560 und 1580. Salzburger Chronik, Fassung P.

Hs 1278: Büchsenmeisterbuch. Papier. 429 Bl. 315×210. 16./17. Jh. Reich mit kolorierten Federzeichnungen illustriert.

Hs 1949. Kleine Salzburger Chronik. Papier. 26 Bl. 224×161. Ende 16. Jh. Vormalis im Besitz des Kanonikers und späteren Kapuziners Christoph Freiherr von Wolkenstein.

Hs. 2134: Alchemistische Sammelhandschrift. Papier. 121 Bl. 93×124. 16./17. Jahrhundert. In dieser Handschrift sind mehrere alchemistische Rezepte und Traktate gesammelt.

Hs 2136: Naturwissenschaftlich-medizinisch Sammelhandschrift. Papier. 261 Bl. 98×76. Ende 16. Jh. Diese vollständig auf Deutsch abgefasste Handschrift wurde früher unter den Paracelsiana geführt und dürfte wegen einiger darin enthaltener paracelsischer Texte angekauft worden sein.³⁶ Sie vereinigt auch darüber hinaus kosmologische, astronomische und medizinische Texte. Laut darin enthaltener Aufzeichnungen des Vorbesitzers Valentin Peundtinger wurde ihm die Handschrift von einem gewissen Hans Balschein nach der Schlacht am Weißen Berg (am 8. Dezember 1620) übergeben. Davor, 1615, befand sie sich im Besitz eines Casparus Düese-

³⁵ Druck VD 17 23:263455M.

³⁶ In seiner Beschreibung der Handschrift gibt Sudhoff 1899: 131–133 (Nr. 41) die Signatur Paracelsiana No. 155 an.

rus. Es kann angenommen werden, dass die Handschrift in Böhmen geschrieben wurde.

Hs 2142: Gebete. Papier. 51 Bl. 140×106. 4. Viertel 15. Jh. Die Handschrift ist aufgrund der Schrift ins 4. Viertel des 15. Jahrhunderts zu datieren und kam im Jahr 1883 als Geschenk des Buchbinders Ignaz Sonleithners in den Bestand des Salzburg Museums. Enthalten sind Meditationen über die Leiden Christi, das Vaterunser, die Schmerzen Mariae, ein Gebet für die Mitmenschen und der Beginn einer Litanei.

Hs 2156: Medizinische Rezeptsammlung. Papier. 60 Bl. 160×110. 1571. Die Handschrift ist Bl. 17^v und 49^r auf 1571 datiert.

Hs 2163: Liturgisch-theologisch-kanonistische Sammelhandschrift. Pergament. 52 Bl. ca. (195–213) × (130–135). 1. Viertel 9. Jh. Diese nicht mehr vollständige und ohne Einband überlieferte Handschrift wurde im Jahr 1890 im Salzburger Dom entdeckt. Sie wurde im frühen 9. Jahrhundert geschrieben und zählt zu den bedeutendsten Handschriften aus der Sammlung des Salzburg Museum. Unter vielen anderen Texten befinden sich darin althochdeutsche Glossen, die allerdings der Forschung schon länger bekannt sind und in der einschlägigen Forschungsliteratur eingehend behandelt wurden.³⁷

Hs 2169: Liber medicinalis. Pergament. 85 Bl. (188–200) × (128–134). Anfang 13. Jh. Zu den bedeutendsten Neuentdeckungen im Rahmen dieses Projekts zählen medizinische Glossen mit teilweise deutschsprachigen Interpretamenten auf Bl. 6^v–8^r.³⁸ Insgesamt zählt dieser Abschnitt 261 Lemmata, darunter finden sich lateinische, griechisch-lateinische und lateinisch-mittelhochdeutsche Interpretamente bzw. Glossen. Von besonderem Interesse sind jedoch zahlreiche althochdeutsche Interpretamente, die bisher der Forschung noch nicht bekannt waren.³⁹ Die Handschrift stammt aus dem Besitz des Apothekers Zacharias. Sie wurde von zwei Haupthänden

³⁷ Verwiesen sei vor allem auf das Handbuch Bergmann/Stricker 2005: IV, 1609, wo sich Angaben zu weiterer Literatur finden. In jüngerer Zeit fanden die Glossen außerdem Behandlung bei Reiffenstein 2009: 1425ff.

³⁸ In den gängigen Repertorien von Steinmeyer/Sievers 1879–1898 bzw. Bergmann/Stricker 2005 sind diese Glossen nicht berücksichtigt.

³⁹ Für diese Informationen danke ich Isabella Buben, die ihre Masterarbeit zu diesen Glossen vorbereitet.

und sieben Nebenhänden im frühen 13. Jh. geschrieben, von denen drei Hände an der erwähnten Passage mitschrieben.

Hs 2172: Medizinische Rezeptsammlung. Papier. 94 Bl. 217×152. 16./17. Jh. Hierbei handelt es sich um ein Rezeptbuch, das im Besitz der Salzburger Adelsfamilie der Haunsperger war.⁴⁰

Hs 2176: Medizinische Rezeptsammlung. Papier. 194 Bl. 199×153. 4. Viertel 16. Jh. und 1. Hälfte 17. Jh.

Hs 2177: Medizinische Rezeptsammlung. Papier. 169 Bl. 204×158. 3. Drittel 16. Jh.

Hs 2319: Sächsische Weltchronik. Papier. 19 Bl. 208×148. 1. Hälfte 15. Jh. Das aus 19 Blättern bestehende Fragment wurde von Udo Illig im Jahr 1924 vorgestellt und transkribiert. Es findet in allen neueren Studien zur Sächsischen Weltchronik Berücksichtigung.⁴¹

Hs 2382: Christus patiens. Papier. 64 Bl. 204×140. 4. Viertel 16. Jh. Die in einen Makulatureinband mit Langstichheftung gebundene Handschrift enthält ein gereimtes Passionsspiel, das vom ehemaligen Leiter des Salzburger Landesarchivs Herbert Klein transkribiert wurde.⁴² Eine Besonderheit dieser Handschrift ist ein Verzeichnis der *Dramatis personae*, in dem auch Vor- und Zunamen der Schauspieler genannt werden. Eine eingeschobene Szene wurde – von einer anderen, aber unbekannten handschriftlichen Vorlage – als eigenständiges Stück transkribiert.⁴³ Möglicherweise diente diese Handschrift als Regiebuch.⁴⁴

Hs 2479: Wolfram von Eschenbach. Pergament. 1 Bl. 183×120. 2. Hälfte 13. Jh. Unter dieser Signatur wird ein Fragment des *Parzival* aufbewahrt. Es handelt sich um ein Einzelblatt, das die Verse 277,9–283,3 überliefert. Das Fragment war im Besitz des Salzburger Nervenarztes und Landeshistorikers Dr. Franz Valentin Zillners, der es 1865 Franz Pfeiffer für Untersuchungen zur Verfügung stellte und im Jahr 1890 dem Salzburg Museum

⁴⁰ Vgl. den Besitzeintrag Bl. 1^r: *Gravin Juliana von Haunsperg* [gest. 1558] *arzneybuch*.

⁴¹ Illig 1924. Für eine Übersicht über die Überlieferung der Sächsischen Weltchronik vgl. Wolf 1997: 81f.

⁴² Klein 1968: 49–140.

⁴³ Adrian/Schmidt 1936: 329–333.

⁴⁴ Klein 1968: 49.

schenkte. Seit der Publikation Franz Pfeiffers ist das Fragment der germanistischen Forschung bekannt.⁴⁵

Hs 4088: Heinrich von München. Pergament. 2 Doppelbl. 353×266. 4. Viertel 14. Jh. Dieses Fragment besteht aus zwei Doppelblättern, die den Text der Weltchronik Heinrichs von München überliefern. Sie wurden bereits im ausgehenden 19. Jh. entdeckt,⁴⁶ galten in der Folge als verschollen und konnten im Laufe des Projekts dank eines Hinweises von Christine Glaßner wiederentdeckt werden.⁴⁷ Aufgrund eines Vergleichs der Seiteneinrichtung und der Schreiberhände konnten sie nun einem Codex discissus zusammen mit den Fragmenten in Schwaz in Tirol, Konventarchiv des Franziskanerklosters, Lade O, Frag. germ. 3/1 und 2 und dem Fragment Salzburg, StiB St. Peter, a XII 25/25 zugeordnet werden. Aufgrund der – allerdings sehr spärlichen – Angaben Georg Westermayers ist es zudem sehr wahrscheinlich, dass auch ein mittlerweile verschollenes Fragment in Privatbesitz, das 1887 vorgestellt wurde, diesem Codex discissus zuzuordnen ist.⁴⁸ Allerdings muss diese Zuweisung Hypothese bleiben, solange das Fragment nicht wiederaufgefunden wird. Eine weitere wichtige Parallele ergibt sich zu dem reich bebilderten Cod. 2768 der ÖNB: Sie ist vom selben Schreiber wie die vorliegenden Fragmente geschrieben worden. Zwar sind beide Versionen dem Überlieferungszweig β.1 zuzuordnen, allerdings macht ein Vergleich der vorhandenen Passagen deutlich, dass der Schreiber beide Male je verschiedene Vorlagen verwendete.

Bibliographie

Adrian, Karl / Schmidt, Leopold (1936): Geistliches Volksschauspiel im Lande Salzburg. Salzburg/Leipzig: Anton Pustet.

Bergmann, Rolf / Stricker, Stefanie (2005): Katalog der althochdeutschen und altsächsischen Glossenhandschriften. 6 Bde. Berlin/New York: de Gruyter.

⁴⁵ Pfeiffer 1868: 3 (Nr. 32) bzw. 45. Piper 1890: 35 (Nr. 37). Für eine aktuelle Übersicht aller bekannten Überlieferungsträger Wolframs von Eschenbach s. Klein 2011: 951 (Pz.-Fragm. 30).

⁴⁶ Werner 1896.

⁴⁷ Ein Fundbericht zu diesem Fragment mit teilweise ähnlichem Inhalt wie in der folgenden Passage wurde veröffentlicht: Czifra 2013.

⁴⁸ Westermayer 1887.

- Blank, Walter (1987): *Mattseer Liebesbriefe*. In: ²VL 6. Sp. 198–200.
- Czifra, Nikolaus (2013): Das Heinrich von München-Fragment Hs 4088 aus dem Salzburg Museum. In: *ZfdA* 142/2. S. 190–193.
- Czifra, Nikolaus / Lorenz, Rüdiger (2014): Katalog der mittelalterlichen Handschriften in Salzburg – Stiftsbibliothek Mattsee, Archiv der Erzdiözese Salzburg, Salzburger Landesarchiv, Archiv der Stadt Salzburg, Salzburg Museum. 2 Bde. Hrsg. von Hayer, Gerold (Veröffentlichungen der Kommission für Schrift- und Buchwesen des Mittelalters II,11). Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften (in Vorbereitung).
- Dopsch, Heinz (2005): Die Anfänge des Klosters Mattsee. In: Dohle, Gerda / Dohle, Oskar (Hrsg.): *Mattsee. Chronik. Mattsee: Marktgemeinde Mattsee*. S. 149–157.
- Forstner, Karl (1998): Neue Funde und Erkenntnisse zum karolingischen Schriftwesen von Salzburg und Mattsee. In: *Scriptorium* 52. S. 255–277.
- Forstner, Karl (1999): Zeugnisse geistiger Kultur im frühmittelalterlichen Mattsee. In: *Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktinerordens und seiner Zweige*. N. F. 110. S. 7–18.
- Forstner, Karl (2008): Ergänzungen zu B. Bischoffs Hss.-Katalog (Salzburger Fragmente). *Scriptorium* 62. S. 122–138.
- Forstner, Karl (2010): Die sogenannte Altbairische Beichte. Ältester Zeuge aus Mattsee (Anfang 9. Jahrhundert). In: *Mitteilungen der Gesellschaft für Salzburger Landeskunde* 150. S. 49–54.
- Gassner, Josef (1959): Die Paracelsiana im Salzburger Museum Carolino Augusteum. In: *Salzburger Museum Jahresschrift* 5. S. 125–192.
- Hahnl, Adolf (2005): Archiv und Bibliothek. In: Dohle, Gerda / Dohle, Oskar (Hrsg.): *Mattsee. Chronik. Mattsee: Marktgemeinde Mattsee*. S. 194–196.
- Hayer, Gerold (1989): *Posser, Hieronymus*. In: ²VL 7. Sp. 791–795.
- Illig, Udo (1924): Das Salzburger Fragment der Sächsischen Weltchronik (=Veröffentlichungen des Historischen Seminars der Universität Graz II). Graz u. a.: Leuschner & Lubensky.
- Klein, Herbert (1968): Christus Patiens. Eine salzburgische Passionsspielhandschrift. In: *Salzburger Museum Jahresschrift* 14. S. 49–140.
- Klein, Klaus (2011): Beschreibendes Verzeichnis der Handschriften (Wolfram und Wolfram-Fortsetzer). In: Heinzle, Joachim (Hrsg.): *Wolfram von Eschenbach. Ein Handbuch*. Berlin/Boston. S. 941–1002.

- LEXIKON DER SPRICHWÖRTER DES ROMANISCH-GERMANISCHEN MITTELALTERS (1998). Hrsg. vom Kuratorium Singer der Schweizerischen Akademie der Geistes- und Sozialwissenschaften. Begr. von Samuel Singer. Bd. 6. Berlin/ New York: de Gruyter.
- Lindner, Pirmin (1906): Professbuch der Benediktinerabtei in Salzburg 1419–1856. In: Mitteilungen der Gesellschaft für Salzburger Landeskunde 46. S. 95f.
- Müller-Jahncke, Wolf-Dieter (2008): *Agrippa von Nettesheim, Heinrich Cornelius*. In: Verfasserlexikon. Deutscher Humanismus I. Sp. 23–36.
- Neuhauser, Walter (1987): Katalog der Handschriften der Universitätsbibliothek Innsbruck. Cod. 1–100 (=Veröffentlichungen der Kommission für Schrift- und Buchwesen des Mittelalters II, 4/1). Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften.
- Ospald, Hans (1970/1971): Johann Stainhauser. Ein Salzburger Historiograph des beginnenden 17. Jahrhunderts (1570–1625). In: Mitteilungen der Gesellschaft für Salzburger Landeskunde 110/111. S. 1–124.
- Pfeiffer, Franz (1868): Quellenmaterial zu altdeutschen Dichtungen. Wien: Gerold in Comm.
- Piper, Paul (1890): Wolfram von Eschenbach. 1. Teil. Einleitung: Leben und Werke (=Deutsche National-Literatur V,1). Stuttgart: Union Deutsche Verlagsgesellschaft. S. 32–36.
- Pomezny, Franz / Tille, Armin (1892): Vier gereimte Liebesbriefe aus Mattsee. In: ZfdA 36. S. 358–364.
- Reiffenstein, Ingo (2009): Salzburger Glossenhandschriften. In: Bergmann, Rolf / Stricker, Stefanie (Hrsg.): Die althochdeutsche Glossographie. Ein Handbuch. Berlin/New York: de Gruyter. S. 1421–1442.
- Ruh, Kurt (1981): *Gregor der Große*. In: ²VL 3. Sp. 233–244.
- Schiewer, Regina D. / Seidel, Kurt Otto (2010) (Hrsg.): Die St. Georgener Predigten (=DTM 90). Berlin.
- Schneider, Karin (1999): Paläographie und Handschriftenkunde für Germanisten. Eine Einführung (=Sammlung kurzer Grammatiken germanischer Dialekte B 8). Tübingen: Niemeyer.
- Schnell, Bernhard / Grubmüller, Klaus u. a. (1988–2001) (Hrsg.): ›Vocabularius ex quo‹. Überlieferungsgeschichtliche Ausgabe. 6 Bde. (=TTG 22–27). Tübingen: Niemeyer.

- Seidel, Kurt Otto (2003): »Die St. Georgener Predigten«. Untersuchungen zur Überlieferungs- und Textgeschichte (=MTU 121). Tübingen: Niemeyer.
- Spechtler, Franz Viktor / Uminsky, Rudolph (1978) (Hrsg.): Frühneuhochdeutsche Rechtstexte I. Die Salzburger Stadt- und Polizeiordnung von 1524 (=Göppinger Arbeiten zur Germanistik 222). Göppingen: Kümmerle.
- Spechtler, Franz Viktor / Uminsky, Rudolph (1981) (Hrsg.): Frühneuhochdeutsche Rechtstexte II. Die Salzburger Landesordnung von 1526 (=Göppinger Arbeiten zur Germanistik 305). Göppingen: Kümmerle.
- Steinmeyer, Elias / Sievers, Eduard (1879–1898): Die althochdeutschen Glossen. 4 Bde. Berlin: Weidmann.
- Sudhoff, Karl (1899): Versuch einer Kritik der Echtheit der Paracelsischen Schriften. II. Theil. Berlin: Reimer.
- Süß, Vinzenz Maria (1844): Das städtische Museum in Salzburg. Erster und vollständiger Bericht über dessen Entstehen und Inhalt. Salzburg: Duyle.
- Tietze, Hans (1905): Die illuminierten Handschriften in Salzburg (=Beschreibendes Verzeichnis der illuminierten Handschriften in Österreich 2). Leipzig: Karl W. Hiersemann.
- Trdán, Maria Corinna (1914): Beiträge zur Kenntnis der salzburgischen Chronistik des 16. Jahrhunderts. In: Mitteilungen der Gesellschaft für Salzburger Landeskunde 54. S. 135–166.
- Werner, Richard M. (1896): Zwei Bruchstücke aus der Christherre-Weltchronik. In: Zeitschrift für deutsche Philologie 28. S. 2–17.
- Westermayer, Georg (1887): Ein Fragment der Christherrechronik. In: ZfdA 31. S. 360–362.
- Winkelbauer, Walter Franz (1949): Der St. Georgs-Ritterorden Kaiser Friedrichs III. Diss. (masch.). Wien.
- Wolf, Jürgen (1997): Die sächsische Weltchronik im Spiegel ihrer Handschriften. Überlieferung, Textentwicklung, Rezeption (=Münstersche Mittelalterschriften 75). München: Fink.



Beiträge zur liturgischen Praxis in der Diözese Wien und im Wiener Schottenstift auf Grund Ödenburger Handschriftenfragmente¹

von Judit Lauf

Der fünfte Band der Reihe *Fragmenta et Codices in Bibliothecis Hungariae* enthält die Beschreibungen der mittelalterlichen Handschriftenfragmente, die in Ödenburger Sammlungen liegen.² Sie wurden von Bucheinbänden der Bibliothek des Evangelischen Konvents und des Lyzeums bzw. von Aktendeckeln des Ödenburger Stadtarchivs abgelöst. Da das Archiv das einzige Archiv auf dem Gebiet des mittelalterlichen Königreichs Ungarn darstellt, das die Türkenherrschaft intakt überlebt hatte, haben wir wohl mit Recht angenommen, dass die im Folgenden behandelten Fragmente solchen Handschriften entnommen wurden, die für die mittelalterliche Buchkultur in Ungarn zeugen. Umso mehr, als die städtischen Rechnungsbücher die Namen der Buchbindermeister, die für die Stadt arbeiteten, angeben.³

Während der Beschreibung der liturgischen Fragmente konnten zwei solche Gruppen ausgegrenzt werden, die für unsere Fragestellung wichtig sind. Es sind einerseits Fragmente aus fünf, im späten 14. und im 15. Jahr-

¹ Der Beitrag entstand in der Werkstatt der Forschungsstelle *MTA–OSZK Res Libraria Hungariae*.

² Madas et al. 2006.

³ Szende 2007 (im Anhang mit einem Beitrags von P. Dominkovits und A. D. Szakács zur Archontologie der Buchbinder, die in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts für die Stadt Sopron arbeiteten). Hier möchte ich mich bei Frau Katalin Szende, an die ich mich mit meinen Fragen zur Tätigkeit der Ödenburger Buchbinder stets wenden durfte, herzlich bedanken.

hundert geschriebenen Missalen (Fr. 281–295, 317–324, 331–351, 364–377, 381–388),⁴ andererseits Fragmente aus drei, am Anfang des 15. Jahrhunderts anscheinend in einem Scriptorium entstandenen Antiphonalien (Fr. 135–141, 142–149, 150–163).

Aus den fünf Missalehandschriften stammen je 10 bis 20 Blätter, die für einen einheitlichen liturgischen Usus zeugen. Ödenburg gehörte zwar kirchenrechtlich zur Diözese Győr (Raab) und war ein Suffraganeum der Erzdiozese Esztergom (Gran), der liturgische Brauch der Fragmente folgt jedoch nicht dem Graner, sondern eher dem Passauer Ritus. Wir bezeichneten ihn als *ritus Pataviensi proximus*. Dem in der Passauer Diözese vielfach bezeugten Variantenreichtum setzte erst das 1491 gedruckte *Missale Pataviense* ein Ende.⁵

Da die eine aus einer um die Wende des 14.–15. Jahrhunderts entstandenen Missalhandschrift stammende Fragmentengruppe im Gegensatz zum Passauer Ritus auch die Feste der ungarischen Heiligen enthielt (Fr. 281–295), suchten wir dafür eine Erklärung. 11 Doppelblätter und 4 Einzelblätter der Gruppe stammen aus dem *Sanktorale* und dem anschließenden *Sequentionale* der ehemaligen Missalhandschrift.⁶

⁴ Vgl. Mit der Hilfe dieser, dem Passauer Ritus folgenden, in einigen Punkten jedoch von diesem abweichenden Handschriftenfragmenten ließ sich ein bislang unbekannter Usus bestimmen, die in Wien und in seiner unmittelbaren Umgebung gebräuchlich war. Darüber ausführlicher bei Lauf 2009 und 2010. Die im vorliegenden Beitrag erwähnten Fragmente werden mit ihren Nummern (Fr. 281 etc.) bezeichnet, die sie im Band *Mittelalterliche lateinische Handschriftenfragmente* (Madas et al. 2006) bekommen haben. Die vor diesem Band erschienenen Arbeiten berufen sich auf die Fragmente noch mit den von P. Radó gegebenen Inventarnummern des Stadtarchivs (diese Nummern sind in unserem Band mit dem Sigel R. angegeben).

⁵ *Missale Pataviense* (Passau, Johann Petri, post 20. nov.; 1491); vgl. Oswald 1953, bes. S. 80.

⁶ Vgl. Radó 1973, Nr. 16, 33, 17. In diesem Band sind im Titel der einzelnen Katalogisate die ursprünglich von Radó angegebenen Ödenburger Inventurnummern angeführt (vgl. hierzu Fn. 4). Im Zuge der weiteren kodikologischen Erschließung stellte sich von den einzeln registrierten, von Radó aus drei Handschriften hergeleiteten Missale-Fragmenten heraus, dass sie einem einzigen Codex entstammen. Außer diesen konnten noch weitere vier Fragmente (Fr. 284, Fr. 286, Fr. 288 und Fr. 291) aus der selben Handschrift identifiziert werden. Diese Fragmente werden

Das erste Blatt (Fr. 281) beginnt mit der *Vigilie Assumptionis Mariae* am 14. August, das letzte (Fr. 286) endet nach kleineren oder größeren Lücken mit dem Fest von Papst Klemens am 23. November. Innenhalb dieser Periode bringt die Handschrift das Fest Stephans I. am 20. August, dreizehn Tage darauf wird die *Deposio* seines Sohnes Emerichs gefeiert, im *Sequentiale* steht auch die Sequenz des Heiligen Ladislaus, Königs von Ungarn (Fr. 293, Abb. 1):

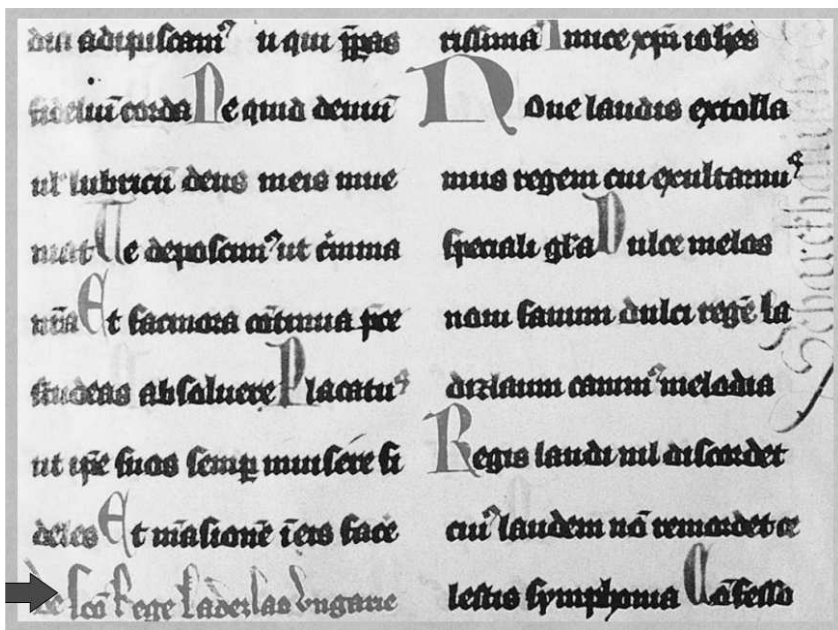


Abb. 1:

Missale ecclesiae Hungaricae Pataviensi proximum, 14./15. Jh., f. 3^r (Detail).
Győr–Moson–Sopron Megye Soproni Levéltára, Fr. 293 (R 125)

Trotzdem stehen auch die Fragmente dieser Gruppe mit den anderen vier, dem Passauer Ritus nahe stehenden Fragmentengruppen, in enger Verwandtschaft.

bei Radó 1973 nicht erwähnt. Ihre ursprünglichen Inventurnummern sind: R 276 (=Fr. 284), R 269 (=Fr. 286), R 182 (=Fr. 288) und R 279 (=Fr. 291).

Diese fünf Ödenburger Fragmentenserien sind, wie es später festzustellen war, auch mit drei vollständigen Missalhandschriften verwandt:

- (1) mit dem für die Kapelle des Collegium Ducale verfertigten Missale (Los Angeles, J. Paul Getty Museum, MS Ludwig V 6)⁷
- (2) mit einem Missale im Besitz der Familie Harrach⁸ und
- (3) mit der Handschrift Cod. 4812 der Österreichischen Nationalbibliothek.⁹

Die drei Handschriften und die fünf Fragmentenserien bilden eine Quellengruppe, die innerhalb des Passauer Ritus für einen bislang unbekannten liturgischen Usus zeugt.

Die Kohärenz dieser aus acht Komponenten bestehenden Quellengruppe bestätigen folgende vier Merkmale bzw. Forschungsergebnisse:

- (1) der Kult des Heiligen Kolomann
- (2) die Heiligenreihen im Sanktorale und im Kalender
- (3) Ergebnis der Analyse der Texte, die zwischen August bis Ende November auch in den Fragmenten erhalten sind
- (4) das Vorhandensein der Festtage der ungarischen Heiligen im Sanktorale und im Kalender.

Ad (1): Das auffallendste Charakteristikum der drei genannten vollständigen Handschriften und des erhalten gebliebenen Kalenders der einen Fragmentenserie (Fr. 331–351) ist, dass in ihnen der 13. Oktober, der Tag des Heiligen Kolomann, mit Rubrum hervorgehoben wurde. Kolomann hatte den Märtyrertod im Jahre 1012 in Stockerau, in der Nähe von Wien erlitten, seine irdischen Überreste wurden zwei Jahre später nach Melk gebracht.¹⁰ Daher wurde sein Fest in der Umgebung von Wien besonders ge-

⁷ Von Euw/Plotzek 1979: I, 245–248, Schmidt 1992: 183–194 sowie 309–312, mit Angabe der früheren Literatur.

⁸ Lackner/Haidinger 2000: Nr.1, Haidinger 1998: 46f. Ich danke an dieser Stelle Frau Prof. Edit Madas, die mich auf das Missale der Familie Harrach aufmerksam gemacht hat, und spreche zugleich Leonhard Graf Harrach meinen Dank dafür aus, dass ich den in seinem Besitz befindlichen, unveröffentlichten Codex mit den Ödenburger Missale-Fragmenten vor Ort vergleichen durfte.

⁹ Roland 2003 mit der früheren Literatur, sowie ders. 2006.

¹⁰ Emminghaus 1999. Zum heiligen Koloman s. noch Niederkorn-Bruck 1992. Die an der Westgrenze Ungarns durchgeführte Integration des im Wiener Raum verwen-

feiert, viel mehr als dessen Vortag, der 12. Oktober, das Fest des Heiligen Maximilian, der Patron der ganzen Passauer Diözese war.¹¹ Die Messe am Kolomann-Tag ist in unseren Handschriften übrigens mit dem Text des gedruckten Passauer Messbuchs nicht identisch: statt der dort stehenden Sequenz *Laetabundus fidelis* (AH 41, 64) bringen unsere Quellen die Sequenz *Caelestis te laudat chorea* (AH 54, 37).

Ad (2): Der Vergleich des Kalenders und der Sanktoralen in unseren Handschriften und im gedruckten *Missale Pataviense* führte zum folgenden Ergebnis: Sie bringen beide das hervorgehobene Fest des Hauptpatrons Valentin (7. Januar) und des anderen Patrons Stephan Protomartyr (3. August) der Passauer Diözese. Adalbert steht dem Passauer Usus entsprechend am 24. April im Kalender (nach dem ungarischen Brauch ist dessen Tag demgegenüber der 23. April). Gegenüber dem gedruckten Missale fehlt die *Translatio Sancti Corbiniani*. Die *Translatio Augustini* (11. Oktober), die auch in der Salzburger Diözese gefeiert wird, steht jedoch auch in unseren Quellen.¹²

Ad (3): Der Vergleich aller in den Fragmenten erhaltenen Messen von August bis November mit den oben erwähnten drei Missalehandschriften einerseits und mit Messbüchern anderer Diözesen andererseits erlaubt die Feststellung, dass die Handschrift der ÖNB Cod. 4812, das Harrachsche Missale, das Missale des Collegium Ducale sowie die Ödenburger Frag-

deten Usus in die ungarische liturgische Ordnung wurde wohl auch durch die bis ins 11. Jahrhundert zurückreichende Verehrung des Hl. Koloman gefördert. Sein aus Melk nach Ungarn überführter Schädel wurde bis 1517 – den Zeitpunkt, da Kaiser Maximilian ihn wieder in Besitz nahm – im Dom von Stuhlweißenburg/Székesfehérvár verwahrt. Der in der ungarischen Tradition verwurzelte Koloman-Kult lässt sich in der Liturgie des 15. Jahrhunderts gut verfolgen. Im Missale von Balthasar Batthyány (Budapest, OSZK, MNY 17) und in zwei Pressburger Missalien wird seiner sogar in den Votivmessen gedacht (Esztergom, MS. I. 20; Pressburg, Stadtarchiv, EL 13).

¹¹ Schmöllner 1935. In den ungarischen Quellen wird der Name des hl. Maximilian oft nur in den Kalendarien von Messbüchern verzeichnet, nicht aber in den *Sanctoralen*. So z.B. kommt sein Name in den Preßburger Missalien nur im Kalender der Codices C, D, E, G, H vor, für seine Messe gibt nur das Sanctorale des Codex D eine Oration an. Vgl. Radó 1973: 102–107.

¹² Grotefend 1892: 148–151; Karnowka 1983.

mentengruppe 281–295 für eine gemeinsame, bewusste, von Passau abweichende Redaktionsabsicht zeugen. Sie zeigen Elemente eines für eine engere Region um Wien bestimmten Usus, z.B. die *Orationes* am Translationstag des Heiligen Augustins oder den Alleluia-Versus *Corona aurea super caput ...* am Tag der *Decollatio Johannis Baptistae*.

Ad (4): Das Vorhandensein eines auf Grund der obigen Beobachtungen feststellbaren Wiener Ritus ist auch für die ungarische Liturgie von Bedeutung. Drei von den erwähnten acht Quellen zeugen für den Kult ungarischer Heiliger. Im Kalender des Harrach-Missals gibt es zwar keinen ungarischen Heiligen, und auch ÖNB Cod. 4812 verweist nur auf das Fest des Heiligen Emerich (am 5. November), eine spätere Hand hat aber am Rand auch den Tag des Heiligen Stephan, Königs von Ungarn, also den 20. August angemerkt. Im Sanktorale beider Kodizes stehen aber die Messen der drei ungarischen Heiligen aus dem königlichen Stamm der Arpaden (der Dritte ist König St. Ladislaus, mit seinem Fest am 27. Juni). Nur im Missale für das Collegium Ducale erscheinen die ungarischen Heiligen nicht.

Unter den fünf durch Fragmente vertretenen Ödenburger Missalen stehen die ungarischen Heiligen nur in einem Fragment, die anderen vier Fragmentenserien liefern dazu aber keinen Anlass. Von dem einen ist der Kalender zwar ohne diese Heiligenfeste erhalten (Fragm 331–351), es ist jedoch nicht auszuschließen, dass auch ihre Messen im Sanktorale-Teil vorhanden waren (wie dies die Beispiele der Harrachschen und der Wiener Missalhandschriften zeigen).

Auf Grund der drei Handschriften und der fünf Fragmentengruppen können wir mit hoher Wahrscheinlichkeit annehmen, dass es in Wien und seiner Umgebung noch vor der Gründung einer selbständigen Wiener Diözese im Jahre 1469 eine selbständige Variante des Passauer Ritus gab,¹³ der auch Elemente der ungarischen liturgischen Kultur zu verschiedenen Zeiten und in verschiedenen Regionen aufgenommen hat (bislang konnte allerdings nicht geklärt werden, warum Ödenburger Buchbinder auch Wiener Missalhandschriften zur Makulatur verwenden konnten).

* * *

¹³ Tomek 1938.

Die Untersuchung der von Ödenburger Fragmenten vertretenen Antiphonalien haben diese Ergebnisse unterstützt. Die 29 beschriebenen Antiphonale-Fragmente stammen aus drei Handschriften vom Anfang des 15. Jahrhunderts:

- erste Gruppe: Fragmente Nr. 135–141
- zweite Gruppe: Fragmente Nr. 142–149
- dritte Gruppe: Fragmente Nr. 150–163.¹⁴

Die von der ersten und dritten Gruppe vertretene Handschrift wurde von der bisherigen Fachliteratur für franziskanisch, die zweite für kartausianisch gehalten.¹⁵ Auf Grund der Analyse sämtlicher Antiphonen und Responsorien konnte jedoch festgestellt werden, dass alle drei für eine monastische Tradition zeugen: die Texte und ihre Anordnung entsprechen dem 1500 im Druck erschienenen sog. Melker ‚*Benediktiner-Brevier*‘.¹⁶ Die von den Fragmenten vertretenen drei Antiphonalien wurden also für ein Benediktinerkloster zusammengestellt, das die Melker Reform angenommen hat. Außer den inhaltlichen Merkmalen weisen sogar die paläographischen sowie auch andere kodikologischen Merkmale darauf hin, dass die zu drei Handschriften gehörenden Blätter in einem Scriptorium verfertigt wurden.¹⁷ Der einspaltige Schriftspiegel, die Zahl der Text- und Notenzeilen sind gleich (7 Text- und 7 rote Notenzeilen). Die Schreiberhände der drei Gruppen sind zwar verschieden, die Hand der zweiten Gruppe hat jedoch eine fehlende Zeile in der ersten Gruppe (Fr. 135, Abb. 2) nachgetragen.

¹⁴ Über die mit der Hilfe Ödenburger Fragmente identifizierten Stücke im Schottenstift s. ausführlicher: Lauf 2013. Fr. 162 (R 138) wird in früheren Arbeiten noch nicht zu dieser Serie gerechnet. Wir haben es erst im Band Madas et al. 2006 als solches identifiziert.

¹⁵ Szigeti 1963: 37–38 (No. 17–19), 146–147; Szendrei 1981: 109 (F 419–426: kartausianisch), 110 (F 427–433: franziskanisch), 110 (F 434–446: franziskanisch), 109 (F 416: franziskanisch). Dobszay 2003: 371–373. Dobszay bezieht sich auf die Fragmente mit denselben Nummern wie bei Szendrei 1981.

¹⁶ *Breviarium Benedictinum Mellicense*. [Nürnberg] 1500.

¹⁷ Die ausführliche Beschreibung der Fragmente s. in Madas et al. 2006: 147–151, 152–158, 158–166.



Abb. 2:

Antiphonale OSB, 15. Jh. (1. Hälfte), f. 1^v (Detail).
Győr-Ménfőcsanak Soproni Levéltára, Fr. 135 (R 265)

Obwohl die Identifizierung der Hände durch den traditionellen Schriftgrad der *Textualis* natürlich erschwert wird, würde ich annehmen, dass die beiden Schreiber im gleichen Scriptorium tätig waren.

Auch der Buchschmuck in den drei Fragmentengruppen ist unterschiedlich:¹⁸

In der ersten Gruppe finden sich außer den abwechselnd roten und blauen Lombarden auch Fraktur-Initialen, deren Buchstabenkörper ein Gitter aufweist. In der Wölbung der Buchstaben finden wir stilisierten Filigrandekor, Blätter und Rosetten. Die Federzeichnungen in Rot sowie in der Gegenfarbe um die Buchstaben sind im Fleuronnéestil gehalten.

In der zweiten Gruppe stehen nur abwechselnd rote und blaue Lombarden. Die einfachen schwarzen Fraktur-Initialen am Versanfang und die sonstigen Majuskeln im Text sind mit Gelb gestrichelt.

Die dritte Gruppe ist mit anspruchsvollen Lombarden und Fraktur-Initialen versehen. Die abwechselnd roten und blauen Federzeichnungen weisen Rosetten und Spirale in Filigranstil auf. Das Buchstabeninnere ist – wie die Fraktur-Initialen und Majuskeln der zweiten Gruppe – oft gelb gefärbt.

Der Buchschmuck in den drei Antiphonale-Gruppen ist zwar verschieden, die gemeinsamen inhaltlichen und sonstigen formalen Merkmale sind unserer Meinung nach aber so bedeutend, dass wir für eine gemeinsame Provenienz der drei Fragmenten-Serien plädieren. Der Ort muss in einem Benediktinerkloster gesucht werden, das zu Beginn der Melker Reformbewegung eine wichtige Rolle hatte. Auch das später zu behandelnde Nachleben der Fragmente unterstützt diese Voraussetzung.

Den Ausgangspunkt für eine genauere Ortsbestimmung liefern die Initialen der dritten Gruppe. Vor kurzem erschien der neueste Katalog der Österreichischen Nationalbibliothek, der die zwischen 1410–1450 entstandenen illuminierten Handschriften beschreibt.¹⁹ Veronika Pirker-Aurenhammer stellt hier fest, dass die Initialen der dritten Ödenburger Fragmenten-Serie in die ‚Wiener Fleuronnée-Gruppe I‘ gehören, die zwischen

¹⁸ Bei der Beschreibung der Initialen haben mir z.T. Frau Tünde Wehli und z.T. Frau Anna Boreczky geholfen. Für ihre Hilfe danke ich ihnen sehr.

¹⁹ Auf diesen neuen Katalog hat mich Herr Martin Roland aufmerksam gemacht – auch ihm sei an dieser Stelle herzlich gedankt.

1415 und 1425 in Wien entstanden ist.²⁰ Aus dieser Feststellung von Pirker-Aurenhammer folgt, dass wir auch das Scriptorium der dritten Serie in Wien suchen sollten. In Wien gab es ein einziges Benediktienkloster, das im 12. Jahrhundert von schottischen Mönchen gegründete sog. Schottenstift, wo aber später – zu Beginn der Melker Reform – deutsche Mönche angesiedelt wurden. Da die Datierung der Ödenburger Antiphonale-Fragmente mit den Anfängen der Melker Reformbewegung zusammenfällt, könnten die in Ödenburg erhalten gebliebenen Blätter dieser liturgischen Handschriften für die Anfänge der Reformbewegung im Schottenstift zeugen.²¹

Dies soll allerdings nicht unbedingt bedeuten, dass die Handschriften im Scriptorium des Schottenstiftes entstanden sind: sie könnten vom Stift auch von anderswo bestellt gewesen sein. Wir wissen von der Existenz eines Scriptoriums zur Zeit der schottischen Mönche, und auch für die spätere Zeit lässt sich das auf Grund einiger Hinweise vermuten – aber m.W. nicht beweisen. Alexander Trofaier identifiziert in 12 Kodizes die Hand eines anonymen Schreibers, der um die Mitte des 15. Jahrhunderts die Geschichte des Schottenstiftes verfasst hatte (*Memoriale reformationis ad Scotos*, Cod. 312 [Hübl 405]).²² Hübl nennt in der Einleitung zum Katalog der Handschriften im Schottenstift 24 Kodizes, die seiner Meinung nach von Mönchen des Stiftes geschrieben wurden.²³ Unter diesen figuriert auch eine Handschrift (Cod. 41 [Hübl 40]), deren Anfangsinitiale Pirker-Aurenhammer in jene Gruppe stellt, in welcher auch die Initialen der Ödenburger Antiphonale-Gruppe Nr. 3 (Fr. 151, Abb. 3) genannt sind.

²⁰ Mitteleuropäische Schulen V. 2012: 181–182; Kat. 42–45; Wiener Fleuronnée-Gruppe I, um 1415/25 (von V. Pirker-Aurenhammer).

²¹ Aus dem umfangreichen Schrifttum über die Melker Reform benutzte ich die folgenden Titel: Keiblinger 1851; Angerer 1974; Angerer 1987; Niederkorn-Bruck 1994; Glassner 2001. Zur Geschichte des Schottenstifts: Hauswirth 1858; Hantsch 1960; Rapf 1974; Rapf/ Ferenczy 2002.

²² Trofaier 2011.

²³ Vö. Hübl 1899.



Abb. 3:

Antiphonale OSB, 15. Jh. (1. Hälfte), f. 1^r (Detail).

Győr-Moson-Sopron Megye Soproni Levéltára, Fr. 151 (R 155)

Pirker-Aurenhammer nennt viele Argumente dafür, dass diese Fleuronnée-initialen im Bereich der Wiener Universität verwendet wurden. Das schließt aber nicht unbedingt aus, dass mit solchen Initialen versehene Handschriften auch im Schottenstift gefertigt werden konnten, da das Stift mit der Universität vielfach kooperierte.

Für uns war in erster Linie das Ergebnis wichtig, dass die drei von Ödenburger Fragmenten vertretenen Antiphonal-Handschriften in Wien entstanden sind. Auch ihr Weg nach Ödenburg hat uns im Weiteren beschäftigt. Das erste Blatt der ersten Fragmenten-Gruppe wurde von einem Rechnungsbuch der Stadt Ödenburg vom Jahre 1654 (Fr. 137), das letzte von einem Kopialbuch von 1685 (Fr. 162) abgelöst.²⁴ Die Rechnungsbücher geben an, dass zwischen 1686–1688 der Buchbindermeister Samuel Schreiber hohe Summen erhielt.²⁵ Die Handschriftenblätter könnten also innerhalb dieser Zeitspanne verwendet worden sein. Es sei bemerkt, dass während der Belagerung Wiens im Jahre 1683 auch das Schottenstift stark beschädigt wurde.²⁶ Wahrscheinlich kaufte der Ödenburger Buchbinder zu dieser Zeit die zu seiner Arbeit nötigen Materialien ein.

In Anbetracht dieser Ergebnisse müssen wir die Voraussetzung verabschieden, dass die zur Makulatur benutzten Ödenburger Handschriftenfragmente in erster Linie aus Kodizes ungarischer Provenienz stammen. Dafür aber gewannen wir Kenntnisse, in deren Besitz wir einerseits die Vermittlungsfunktionen der Kontaktzone Wien und das ungarische Grenzgebiet in anderem Licht betrachten können, andererseits aber auch für die kulturgeschichtliche Bedeutung Wiens neue Gesichtspunkte erhalten haben.

Von den Missalehandschriften können wir nicht mit Sicherheit behaupten, dass sie in Ungarn entstanden und hier benutzt wurden. Es ist nicht unvorstellbar, dass diese Handschriften die Bedürfnisse der deutschspra-

²⁴ Vermerk auf dem Fragment: *Conceptbuech Anno 1685*. Weitere Jahreszahlen von einer anderen Hand: 1687–1699 – ein Hinweis dafür, dass das Konzeptbuch 1685 eingebunden, die unbeschriebenen Blätter jedoch auch später benutzt wurden.

²⁵ Die Rechnungsbücher des städtischen Kameralamts nennen folgende Auszahlungen für den Buchbinder Samuel Schreiber: im Jahre 1685 10 tal.; 1686: 29 tal. 2 sol. 15 den.; 1687: 43 tal. 7 sol. 24 den.; 1688: 48 tal. 6 sol. 12 den.; 1689: 9 tal. Vgl. Szen-de 2007: 308.

²⁶ Vgl. Lang 1995: 219.

chigen Bewohner des Grenzgebietes vor Augen hatten, aber auch ebenso möglich, dass die ungarischen Heiligen wegen des ungarischen Bevölkerungskontingents Eingang in die Handschriften gefunden haben. Jedenfalls sind sie bedeutsame Zeugen für einen Kultunkontakt in benachbarten Regionen.

Zusammenfassend können wir sagen, dass die ungarische Fragmentenforschung zur Erhellung der liturgischen Praxis in Wien und in seiner Umgebung Einiges beigetragen hat. Außerdem schuf die Identifizierung der drei Benediktiner-Antiphonalien ein Mittel dazu, auch andere, aus dem gleichen Scriptorium (wahrscheinlich aus dem Schottenstift) stammende Kodizes bestimmen zu können.

Bibliographie

- Angerer, Joachim (1974): Die liturgisch-musikalische Erneuerung der Melker Reform. Studien zur Erforschung des Musikpraxis in den Benediktinerklöstern des 15. Jahrhunderts (=Sitzungsberichte der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-Historische Klasse 287). Wien: Österreichische Akademie der Wissenschaften.
- Angerer, Joachim (1987) (Hrsg.): *Breviarium caeremoniarum monasterii Mellicensis* (=Corpus Consuetudinum Monasticarum 11/2). Siegburg: F. Schmitt.
- Dobszay, László (2003): *Corpus Antiphonarum*. Európai örökség és hazai alakítás. Budapest: Balassi. S. 371–373.
- Emminghaus, Johannes R. (1999): *Coloman*. In: Lexikon des Mittelalters, Bd. III. Stuttgart/Weimar: Metzler. S. 48–49.
- Glassner, Gottfried (2001): Das Zeitalter der Melker Reform. In: Die benediktinischen Mönchs- und Nonnenklöster in Österreich und Südtirol. II. Bearbeitet durch Ulrich Faust (=Germania Benedictina 3/2). St. Ottilien: Eos. S. 535–546.
- Grotefend, Hermann (1892): *Zeitrechnung des deutschen Mittelalters und der Neuzeit*. II. Band, I. Abtheilung. Hannover: Hahn.
- Haidinger, Alois (1998): *Verborgene Schönheit*. Die Buchkunst im Stift Klosterneuburg. Katalog. Klosterneuburg/Wien: Mayer & Comp. S. 46–47.

- Hantsch, Hugo (1960): Die Geschichte der Schottenabtei im Mittelalter und die Melker Reform. In: Vierteljahresschrift der Wiener Katholischen Akademie 11. S. 39–49.
- Hauswirth, Ernest (1858): Abriß einer Geschichte der Benediktinerabtei U. L. F. zu den Schotten in Wien. Wien: Mechitaristen Congregations Buchdr.
- Hübl, Albertus (1899): Catalogus Codicum manu scriptorum qui in Bibliotheca Monasterii B.M.V. ad Scotos Vindobonae servantur. Tom. VI. Vindobonae/Lipsiae: Braumüller.
- Karnowka, Georg-Hubertus (1983): Breviarium Passaviense. Das Passauer Brevier im Mittelalter und die Breviere der altbayerischen Kirchenprovinz (=Münchener theologische Studien 2/44). St. Ottilien: Eos.
- Keiblinger, Ignaz Franz (1851): Geschichte des Benediktinerstiftes Melk in Niederösterreich, seiner Besitzungen und Umgebungen. Bd. 1: Geschichte des Stiftes. Wien: Beck.
- Lackner, Franz [u. Mitarb. von Haidinger, Alois] (2000) (Hrsg.): Katalog der Streubestände in Wien und Niederösterreich. Katalogband (=Veröffentlichungen der Kommission für Schrift- und Buchwesen des Mittelalters, Reihe II, Bd. 5/1). Wien: Österreichische Akademie der Wissenschaften.
- Lang, Helmut W. (1995) (Hrsg.): Handbuch der historischen Buchbestände in Österreich. Wien/Hildesheim/Zürich/New York: Olms/Weidmann.
- Lauf, Judit (2009): Bécs és Sopron középkori liturgikus gyakorlatának összefüggései a soproni kódextöredékek alapján. In: Magyar Könyvszemle 125. S. 273–304.
- Lauf, Judit (2010): Verbindungen der mittelalterlichen liturgischen Praxis in Wien und Ödenburg. In: Codices manuscripti 73–74. S. 15–30.
- Lauf, Judit (2013): A Sopronban őrzött liturgikus kódextöredékek és a Schottenstift. In: Ars Hungarica 39/1. S. 124–135.
- Madas, Edit [in Verb. mit Lauf-Nobilis, Judit / Sarbak, Gábor / Vizkelety, András] (2006) (Hrsg.): Mittelalterliche lateinische Handschriftenfragmente in Sopron (=Fragmenta et codices in Bibliothecis Hungariae V). Budapest: Akadémiai Kiadó.
- MITTELEUROPÄISCHE SCHULEN V. (ca. 1410–1450) Wien und Niederösterreich (2012). Bearb. von Katharina Hranitzky / Veronika Pirker-Aurenhammer / Susanne Rischpler / Martin Roland / Michaela Schuller-Juckes / Christine Beier / Andreas Fingernagel / Alois Haidinger (=Veröffentlichungen zum Schrift- und Buchwesen des Mittelalters I: Die illuminierten Handschriften

- und Inkunabeln der Österreichischen Nationalbibliothek 14). Wien: Österreichische Akademie der Wissenschaften.
- Niederkorn-Bruck, Meta (1992): Der Heilige Koloman. Der erste Patron Niederösterreichs. (=Studien und Forschungen aus dem Niederösterreichischen Institut für Landeskunde 16). Wien: Niederösterreichisches Institut für Landeskunde.
- Niederkorn-Bruck, Meta (1994): Die Melker Reform im Spiegel der Visitationen (=Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung, Ergänzungsband 30). Wien/München: Oldenburg.
- Oswald, Josef (1953): Das Missale Passaviense. In: Passauer Studien. Festschrift für Bischof Simon Konrad Landersdorfer zum 50. Jahrestag seiner Priesterweihe. Passau. S. 75–101.
- Radó, Polycarpus (1973): Libri liturgici manuscripti bibliothecarum Hungariae et limitropharum regionum. Primae partis editio revisa et aucta cui et toti operi adlaboravit L. Mezey. Budapest: Akadémiai Kiadó.
- Rapf, Cölestin Roman (1974): Das Schottenstift (=Wiener Geschichtsbücher 13; hrsg. von Dr. Peter Pötscher). Wien/Hamburg: Paul Zsolnay.
- Rapf, Cölestin Roman / Ferenczy, Heinrich (2002): *Wien, Schotten*. In: Die Benediktinischen Mönchs- und Nonnenklöster in Österreich und Südtirol. 3. Bearb. durch Ulrich Faust und Waltraud Krassing (=Germania Benedictina 3/3). St. Ottilien: Eos. S. 779–817.
- Roland, Martin (2003): Illustrierte Missalien in Brünn, Pressburg und Österreich in der ersten Hälfte des 15. Jahrhunderts. In: Pátková, Hana / Spunar, Pavel / Šedivý, Juraj (eds.): The History of Written Culture in the „Carpatho Danubian” Region I. Bratislava/Praha: Chrónos. S. 121–153.
- Roland, Martin (2006): Missale [ÖNB Cod. 4812]. In: Takács, Imre (Hrsg.): Sigismundus Rex et imperator. Ausstellungskatalog. Budapest/Luxemburg: Philipp von Zabern. S. 614.
- Schmidt, Gerhard (1992): Anmerkungen zu dem Missale des Wiener „Collegium Ducale“. In: Wiener Jahrbuch für Kunstgeschichte 45. S. 183–194, 309–312.
- Schmöller, Leonhard (1935): *Passau, Bistumsgeschichte*. In: Lexikon für Theologie und Kirche, Bd. VII. Freiburg i. Br: Herder und Co. S. 1001–1002.
- Szende, Katalin (2007): A könyvkötéshez felhasznált kódextörédek társadalom- és kultúrtörténeti összefüggései Sopronban [Von Ödenburger Buchbindern verwendete Handschriftenfragmente. Sozial- und kulturgeschichtli-

- che Aspekte]. In: Magyar Könyvszemle 123. S. 278–308 [im Anhang: Dominkovits, Péter / D. Szakács, Anita: A 17. század második felében Sopron város számára dolgozó könyvkötők „archontológiája” 1651–1700. (Archentologie der für die Stadt Sopron in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts arbeitenden Buchbinder). S. 307–308.].
- Szendrei, Janka (1981): A magyar középkor hangjegyes forrásai. Budapest: Zenetudományi Intézet.
- Szigeti, Kilian (1963): Középkori hangjegyes kódextörödékek a Soproni Állami Levéltárban. In: Soproni Szemle 17. S. 29–40, 145–149.
- Tomek, Ernst (1938): *Wien, Erzbistum*. In: Lexikon für Theologie und Kirche, Bd. X. Freiburg i. Br: Herder und Co. S. 876.
- Trofaier, Alexander Maximilian (2011): „Memoriale reformationis ad Scotos” im Cod. 312 (405) des Wiener Schottenstiftes. Edition und Kommentar. Univ. Magister-Arbeit. Wien.
- von Euw, Anton / Plotzek, Joachim (1979): Die Handschriften der Sammlung Ludwig I–II. Köln: Schnütgen-Museum. S. 245–248.



Texte und Bilder einer Zeitenwende

Illuminierte deutschsprachige Handschriften aus dem Besitz des Königs Wenzel IV. von Böhmen

von Maria Theisen

1 König Wenzels Bibliothek

König Wenzel IV. (1361–1419), Sohn des Kaisers Karl IV. aus dem Hause Luxemburg, römisch-deutscher König seit 1376 und Nachfolger auf dem böhmischen Thron im Jahre 1378, hatte sich im Laufe von etwa fünfzig Jahren eine schon zu Lebzeiten weithin berühmte Büchersammlung zugelegt. Im Gegensatz zu seinem Vater unternahm Wenzel IV. unseres Wissens keinen Versuch, der Nachwelt ein Denkmal in Form eigener Schriften zu hinterlassen. Im Aufbau seiner Sammlung folgte er vielmehr von Jugend an einer Vorliebe für kostbare Bücher, wie sie an ausnahmslos allen europäischen Fürstenhäusern seiner Zeit zu beobachten ist. Direkte Inspiration erfuhr er möglicherweise von seinen französischen Verwandten, die er in den siebziger und neunziger Jahren des 14. Jahrhunderts zweimal auf diplomatischen Reisen besuchte und deren beeindruckende Büchersammlungen er mit Sicherheit gesehen hat: jene des französischen Königs Charles V und jene des Duc de Berry.¹ Umso mehr mag es verwundern, dass heute nur mehr sieben illuminierte Bücher mit ganzer Sicherheit dem Besitz des böhmischen Königs zugeordnet werden können. Es handelt sich hierbei um eine Abschrift der deutschsprachigen *Willehalm*-Trilogie,² eine deutsche Übersetzung der Psalterauslegung des Nicolaus de Lyra,³ zwei

¹ Krása 1971: 23, 52.

² Wien, ÖNB, Ser. n. 2643 (dat. 1387). Theisen 2010.

³ Salzburg, UB, M III 20.

astronomische Sammelhandschriften,⁴ den Tetrabiblos (*Quadripartitus*) des Claudius Ptolemaeus,⁵ eine unvollendete Abschrift des Alten Testaments in deutscher Sprache⁶ sowie die Prachtausgabe des ursprünglich 1356 von Karl IV. promulgierten Reichsgrundgesetzes, der sogenannten „Goldenen Bulle“.⁷ Darüber hinaus sind illuminierte Bücher erhalten geblieben, die wahrscheinlich aus Wenzels Besitz stammen, wie zum Beispiel die Perikopen aus den Paulusbriefen in deutscher Übersetzung,⁸ das *Dramaticon philosophiae* des Wilhelm von Conches⁹ oder das in Oxford aufbewahrte Stundenbuch,¹⁰ eventuell auch die Zeichnungen zu den Reisen des Ritters John de Mandeville,¹¹ deren tschechische Übersetzung aus der Feder des Hofpoeten Laurentius von Březová stammte. Fraglich ist, ob der König jemals den reich illuminierten Bellifortis des Konrad Kyeser gesehen hat, da Kyeser das ursprünglich für Wenzel geschriebene Werk im Jahr 1405 König Ruprecht von der Pfalz gewidmet hat.¹² Aus zeitgenössischen Berichten wissen wir noch konkret, dass Wenzel zwei komplette, sehr wahrscheinlich illuminierte astronomische Atlanten der Astronomen Terzysko und Bysconi besaß. Der König soll sie von Burg Karlstein nach Burg Točník gebracht haben.¹³

⁴ München, BSB, clm 826 und Wien, ÖNB, Cod. 2352 (dat. 1392/93).

⁵ Wien, ÖNB, Cod. 2271.

⁶ Wien, ÖNB, Cod. 2759–64. Die ausführlichste Abhandlung bietet der anlässlich der Faksimilierung erschienene Kommentarband Heger/Hlaváček/Schmidt/Unterkircher 1998.

⁷ Wien, ÖNB, Cod. 338 (dat. 1400). Faksimile: Wolf 1977.

⁸ Wien, ÖNB, Cod. 2789. Sämtliche an der Österreichischen Nationalbibliothek in Wien aufbewahrten Handschriften König Wenzels IV. und seines Umkreises sind im Katalog der illuminierten Handschriften publiziert: Jenni/Theisen 2014.

⁹ Madrid, BN, Res. 2.

¹⁰ Oxford, Pembroke College, ms. 20.

¹¹ London, BL, Ms. Add. 24189. Krása 1983.

¹² Göttingen, UB, 2° Cod. Ms. Philos. 63 Cim. Sämtliche illuminierte Wenzelshandschriften wurden publiziert in Schmidt 1969. Krása 1971. Mit rezenterer Literatur in den Katalogen der bisher letzten großen Luxemburger-Ausstellungen: Drake Boehm/Fajt 2005. Fajt 2006. Takács 2006. Zu den Bellifortis-Handschriften sei auf die ausführliche Publikation Cermann 2013 hingewiesen.

¹³ Krása 1971: 52. Točník wurde mit Ausbruch der Hussitenkriege im Jahr 1419 niedergebrannt.

Grund für diese sehr geringe Zahl an erhaltenen Büchern aus Wenzels Besitz waren die unmittelbar nach dem Tod des Königs ausbrechenden Hussitenstürme, im Zuge derer u.a. die königlichen Burgen geplündert und zerstört wurden. Zudem nahm sein Bruder Sigismund (1368–1437) mit sich, was er nach seiner heimlichen Krönung zum böhmischen König im Jahr 1420 auf der Prager Burg und auf Burg Wenzelstein an Kostbarem finden konnte. Davon musste er jedoch, wie die Chroniken berichten, einige Wagenladungen nach der Niederlage bei Deutsch-Brod auf dem Schlachtfeld zurücklassen:

*[...] Truhen mit verschiedenen Büchern, jüdischen und christlichen, deren allein hier so viele waren, dass drei Fuhren nicht genügend gewesen wären [...].*¹⁴

Und von einer Belagerung der Burg Wenzelstein durch Prager Bürger im darauf folgenden Jahr wusste Laurentius von Březová zu berichten:

*[...] und als sie nicht eingelassen wurden, sind sie, die Mauer durchbrechend, dort eingedrungen und traten in einen gewölbten Raum mit Büchern ein, die sie plünderten [...].*¹⁵

Immerhin war es Sigismund gelungen, einige kostbare Bücher für sich zu retten, die schließlich sein Enkel Ladislaus Postumus im Jahr 1455 von seinem Vormund Friedrich III. einforderte:

*[...] kostliche grosse und schone puher, teutsch und latein herlich bibl und sust anndre puher, in der heiligen geschrift in der swarzen kunst und in naturlichen dingen, die weilent kunig Wenczslaws von Behem gewesen und nachmallen von kaiser Sigmunden an unseren herrn kunig Albrechten komen und in dem turnlein auf dem purktor zu Wienn gelegen sind [...] cx volumina gnotiger puher in geistlichen und kaiserlichen rechten in der heiligen geschrift, groo kostlich bibl schonew decretal und decret, die wol M. phunt phenning wet sind.*¹⁶

All diese Notizen bestätigen die Vermutung, dass in Wenzels Bibliothek(en) eine große Zahl kostbarer Codices aufbewahrt gewesen sein muss, auch Hinweise auf die Goldene Bulle und die Wenzelsbibel sind diesen Angaben des Ladislaus zu entnehmen. Ein Sammelschwerpunkt des Königs oder gar Angaben darüber, wie viele Schriften in deutscher Sprache von

¹⁴ Dobrovský/Palacký 1829: 49. Krása 1971: 18.

¹⁵ Heřmanský/Březová 1954: 61. Krása 1971: 18.

¹⁶ Gottlieb 1900: 5ff. Krása 1971: 19.

ihm in Auftrag gegeben worden sind, sind freilich weder aus dieser Liste ablesbar noch anhand des Wenigen, das erhalten blieb, rekonstruierbar.

Deutsch als Schriftsprache bzw. auch als Sprache von Dichtern, die für den Prager Hof tätig wurden, ist schon für die Ära der slawischen Přemysliden greifbar, an die sowohl Karl IV. von Luxemburg als auch sein Sohn Wenzel IV. aus Gründen der Legitimation immer sichtbar anschließen wollten. Zur Zeit der Luxemburger wurde in Prag Deutsch neben Latein verstärkt als offizielle Kanzleisprache verwendet,¹⁷ die ihrerseits wiederum sprachlich in einer Linie mit den Kanzleisprachen jener Städte stand, zu denen das Herrscherhaus sehr enge politische und kulturelle Verbindungen unterhielt, namentlich Nürnberg, Regensburg und Eger.¹⁸ Nicht zuletzt hatte auch der aus Schlesien stammende Kanzler Karls IV., Johannes von Neumarkt (1310–1380), sowohl religiöse Schriften als auch Briefsammlungen für die Kanzlei¹⁹ in deutscher Sprache verfasst. Der verstärkte Gebrauch der tschechischen Sprache als Schriftsprache, für die sich Jan Hus besonders verdient gemacht hatte, lässt sich am Königshof schließlich ab etwa 1410 erkennen – einer Zeit, als König Wenzel IV. das berühmte Dekret zu Kuttenberg (1409) erlassen hatte, um eine gerechte Stimmenverteilung zwischen Deutschen und Tschechen an der Prager Karlsuniversität herzustellen. Sein Versuch führte zum Protest und Auszug der deutschen Professoren aus Prag. Die grundsätzlich das Tschechische würdigende Haltung Wenzels ließe sich auch an der langjährigen Förderung des Reformers Jan Hus ablesen (die zugleich politische Gründe hatte) sowie letztlich sogar an seiner königlichen Devise, die er in tschechischer Sprache entwerfen ließ (*toho pzde toho*) und die in allen seinen Büchern sehr oft anzutreffen ist.

2 Die deutschen illuminierten Handschriften des Königs

Von den sieben, nachweislich aus König Wenzels Besitz stammenden illuminierten Handschriften sind drei in deutscher Sprache geschrieben. Nur

¹⁷ Hlaváček 1970: 88.

¹⁸ Skála 1970: 110. Greule/Meier/Ziegler 2012: 533.

¹⁹ Johann von Neumarkt war zuvor selbst Landschreiber des Herzogs Nikolaus von Münsterberg und des böhmischen Königs Johann gewesen. Genzsch 1935.

eine davon ist datiert, nämlich der in obersächsischer bzw. nordbairisch-obersächsischer Mundart geschriebene *Willehalm*-Codex,²⁰ der das Jahr 1387 als das Jahr der Vollendung der Schreibarbeiten anführt. Die Illuminationen wurden danach bis um etwa 1400 angefertigt. Aufgrund stilistischer Kriterien können auch die Wenzelsbibel und der Kommentar zur Psalterauslegung des Nikolaus von Lyra den neunziger Jahren zugeordnet werden.

Das verbrieft Datum für den *Willehalm*-Codex, welches auf einen Beginn der Arbeiten in der zweiten Hälfte der achtziger Jahre hinweist, lässt es sinnvoll erscheinen, mit einer eingehenderen Betrachtung dieses einzigen, aus Wenzels Besitz überlieferten epischen Werkes zu beginnen.

2.1 *Willehalm*-Codex ÖNB, Ser. n. 2643 (dat. 1387)²¹

Wie eingangs kurz erwähnt, war bereits der Hof der Přemysliden in Prag Anziehungspunkt für Künstler und Literaten gewesen, die entweder dem Ruf der Könige gefolgt waren oder sich durch Schenkung und Widmung von Werken andienen wollten. So widmete der Kärntner Dichter Ulrich von dem Türlin²² dem böhmischen König Přemysl Ottokar II. (1232–1278), nachdem dieser im Jahr 1269 auch Herzog von Kärnten geworden war, sein *Willehalm*-Epos. Es erzählte die Jugendgeschichte des christlichen Ritters Wilhelm von Orange und beruhte auf dem schon damals berühmten *Willehalm*-Epos des Wolfram von Eschenbach.²³ Wolfram hatte seine Verse auf Grundlage einer Sammlung altfranzösischer Chansons de geste verfasst, die ihm Landgraf Hermann von Thüringen um 1210 zur Verfügung gestellt hatte. Sie besangen die heldenhaften Taten des Wilhelm von Orange, der am Hof Karls des Großen aufgewachsen war und der unter Ludwig dem Frommen im 9. Jahrhundert erfolgreich den Ansturm der Araber an der Küste Südfrankreichs abgewehrt hatte. Wilhelm, der im Alter das Kloster Gelone gegründet hatte, war im Jahr 1066 heiliggespro-

²⁰ Menhardt 1961: 1468. Becker 1977: 106.

²¹ Pergament, 423 Bl., 540/545×370/375 mm, I + 52.IV⁴¹⁶ + (III + 1)⁴²³, Kolophon f. 421^r, ein Schreiber (Textura). Monographie: Theisen 2010.

²² Schröder 1999 und 2004.

²³ Bumke 1999.

chen worden. Durch diese historische Dimension, die mit der Gründungsgeschichte des Heiligen Römischen Reiches unmittelbar verknüpft war, hatte dieser Stoff sogar das Potential zum Reichsepos, das im Lauf der Jahrhunderte durch die Erfahrungen der Kreuzzüge und durch höfische Sujets aktualisiert worden war. Wolfram konnte sein Werk jedoch nicht vollenden, was in den vierziger Jahren des Jahrhunderts den Reichsschenken und Berater des römisch-deutschen Stauferkönigs Heinrich VII. (1211–1242) dazu bewog, bei Ulrich von Türheim eine Fortsetzung der Geschichte in Auftrag zu geben. Dieses Werk – es ist das nach dem Helden benannte *Rennewart*-Epos – basierte nicht nur auf Wolframs Dichtung, sondern erneut auch auf den Geschichten der Chansons de geste. Eine Sammelhandschrift des Guillaume d’Orange-Zyklus muss es gewesen sein, die der Dichter als Inspirationsquelle von einem gewissen Otto dem Bogner in Augsburg erhalten hatte. Durch den Autor selbst wissen wir ferner, dass sein Mäzen verstorben ist und danach in kurzer Abfolge weitere drei Mäzene. Wer ihm die Fertigstellung des Epos finanzierte, verriet er jedoch nicht.²⁴ Es wird wohl wieder ein Gönner aus dem Kreis des Stauferhofes gewesen sein. Somit war das *Willehalm*-Epos nicht nur inhaltlich, sondern auch faktisch mit den Königen des Heiligen Römischen Reiches verbunden. Es war offenbar aus diesem Grunde auch für den Dichter Ulrich von dem Türlin naheliegend, sein Epos zur Jugendgeschichte Willehalms König Přemysl Ottokar II. zu widmen, der damals (um 1270) die größte Expansion Böhmens erreicht hatte und bereits nach der römisch-deutschen Königskrone griff.

Auch Ulrich von Etzenbach, in den siebziger Jahren nachgewiesen am Prager Hof als Dichter tätig, beherrschte das literarische Werben um seinen Gönner: Er schrieb für Ottokar II. eine *Alexandreis*.²⁵ Alexander der Große, der Makedonier, zählte für die Přemysliden zur großen slawischen Familie und war somit problemlos in die eigene Genealogie eingegliedert worden. Přemysl Ottokar II. galt als der neue Alexander. Es stellte offensichtlich keinen Widerspruch dar, das Epos dennoch in deutscher Sprache zu verfassen, die als Sprache literarisch anspruchsvoller Werke etabliert war und zumal für einen Anwärter auf den Thron des römisch-deutschen

²⁴ Strohschneider 1999 und 2004.

²⁵ Behr 1995.

Königs angemessen erschien. Nachdem Ottokar jedoch in der Schlacht von Dürnkrut (1278) gefallen war, übernahm sein Sohn Wenzel II. (1271–1305) die weitere Finanzierung des Epos. Ulrich von Etzenbach widmete ihm schließlich die *Alexandreïs* und schrieb danach noch den *Wilhelm von Wenden*,²⁶ in dem er abermals Parallelen zwischen dem epischen Helden und dem König zog.

Gemessen daran, dass für die Přemysliden große Epen geschrieben wurden und sogar zu Beginn der Luxemburger Zeit noch eine altschlesische *Alexandreïs* für die tschechischen Ritter folgte, ist die Auswahl an illuminierten Epen aus dem böhmischen Raum sehr übersichtlich: Es gibt nur ein einziges erhaltenes illuminiertes Epos, nämlich die *Willehalm-Trilogie* für König Wenzel IV. von Luxemburg. Dass Wenzels zweite Gattin, Sophie von Bayern-München (1376–1425), eine *Alexandreïs* besaß, wissen wir nur mehr aus ihrem schriftlichen Nachlass, die Handschrift selbst ist nicht erhalten²⁷. Dennoch ist daraus zu schließen, dass das königliche Paar offenbar die alten přemyslidischen Epenstoffe, den Willehalm und den Alexander, wieder für sich entdeckt hatte. Es folgt damit dem Credo der Luxemburger, direkte Nachfahren der glanzvollen Přemyslidenkönige zu sein.²⁸ Die Rückgriffe implizierten wie immer die rühmliche Fortsetzung der Geschichte durch die Auftraggeber, wobei nun die Buchmalerei die Aufgabe der Vermittlung dieses Gedankens übernahm.

Anders als die 24 altfranzösischen Chansons des Willehalm-Stoffes, die in sehr unterschiedlichen Zeiten und Regionen entstanden sind, konnten die drei deutschsprachigen, aufeinander bezogenen Epen des 13. Jahrhunderts gut zu einer Vita zusammengeführt werden und boten nun eine Fülle an Möglichkeiten zur inhaltlichen Auslegung durch die Malerei: Wollte man Willehalms Ritterschaft, sein Leben am Hofe, die Minne oder sein heiligmäßiges Leben betonen? Ein Vergleich mit anderen bebilderten *Willehalm*-Codices zeigt, dass die Gewichtung je nach Auftraggeber anders er-

²⁶ Ebd.

²⁷ Krása 1971: 59.

²⁸ Kaiser Karl IV. (1316–1378) war der Sohn der letzten Přemysliden, Elisabeth Přemysl (1292–1330), gewesen. Dies war im 14. Jahrhundert sogar an der omnipräsenten Heraldik der Luxemburger ablesbar, die als Oberwappen den Turnierhelm mit der schwarzen, von goldenen Lindenblättern übersäten Adlerschwinge dasselbe Oberwappen trugen wie die Přemysliden.

folgte. Was viele Vergleichshandschriften verbindet, das war der Hang zu großen Bildprogrammen bei gleichzeitigem Geldmangel der Auftraggeber. So wurden bis auf eine Ausnahme die meisten Illuminierungscampagnen zwar begonnen, aber nicht fertig gestellt. Die Folge war, dass das dritte Epos – das *Rennewart*-Epos – meist nicht mehr vollständig bebildert wurde.

Die Prager Künstler leiteten jedes der Epen mit einer gemalten Initiale ein und übernahmen damit zunächst die üblichen Gepflogenheiten. Aber im Unterschied zu den anderen bebilderten *Willehalm*-Codices versuchten sie nicht einmal ansatzweise, die drei Epen mittels durchgehender Bilderfolge miteinander zu verbinden. Ganz im Gegenteil: Die Texte wurden zwar in einem fort geschrieben, aber in der Ausstattung unterschiedlich gestaltet. Im ersten Epos, dem *Arabel*-Epos, begegnen wir Seite um Seite reichstem Fleuronné in goldener, roter, grüner und blauer Tinte, das sich über die gesamte Seitenhöhe erstrecken kann. Zusätzlich wurde dieser Schmuck mit kleinen Deckfarbenmalereien versehen – beispielsweise mit Akanthusblättchen und Blüten sowie mit den Emblemata des Königs.²⁹ Mit Beginn des *Willehalm*-Epos Wolframs von Eschenbach hört die reiche Fleuronné-Ausstattung jedoch auf. In diesem Epos, das immerhin der Ausgangspunkt für die anderen beiden Epen war und das literaturhistorisch gesehen sicherlich das bedeutendste ist, gliedern nur kleine Fleuronné-Lombarden die Sinnabschnitte, in vielen Lagen wurde sogar gänzlich auf verzierte Gliederungselemente des Wolframtextes verzichtet. Im dritten Teil, dem *Rennewart*-Epos, wurde die Schmucklosigkeit bis auf die einleitende Initiale noch zwei Lagen lang beibehalten. Danach aber setzt eine überraschend reiche Bebilderung der Geschichte ein. Dicht auf dicht folgen nun die historisierten Initialen und Miniaturen, anfänglich sogar mit Bordüren und kleinen Szenen im Bas-de-page. Damit enthält dieser Codex 254 szenische Bilder und stellt nach der Wenzelsbibel den zweitgrößten Bilderzyklus dar, der für Wenzel IV. überliefert ist.

Der Grund für diese doch sehr eigenwillige künstlerische Ausstattung der Trilogie liegt im Dunkeln. Möglicherweise wollte man mit dem teuren Fleuronné im *Arabel*-Epos dem Adressaten des Werkes, König Přemysl Ottokar II., Ehre erweisen – da ihm dieses Werk gewidmet war, befand sich mit großer Wahrscheinlichkeit ein Widmungsexemplar in der Hof-

²⁹ Theisen 2010: 49–61.

bibliothek der böhmischen Könige zu Prag. Für Wolfram von Eschenbach lassen sich hingegen keine Bezüge zum Prager Hof herstellen. Beim *Rennewart*-Epos jedoch gibt es mit großer Wahrscheinlichkeit Bezüge zu Wenzel IV. und seiner Frau Sophie. Wie bereits erwähnt, nannte Ulrich von Türheim seine Mäzene am Stauferhof und äußerte sich besorgt darüber, dass er nach deren Tod sein Werk vielleicht nicht mehr zu Ende bringen könne. Wer ihn zuletzt unterstützte, verriet er nicht. Es ist aufgrund von älteren Widmungen zweier *Willehalm*-Handschriften an einen „Otto“ denkbar, dass er schlussendlich von Otto II. von Wittelsbach (1202–1253) in den Dienst genommen wurde.³⁰ Otto war seit 1246 Schwiegervater und seit 1251 Stellvertreter des Stauferkönigs Konrad IV. (1228–1254) im Reich, er war zudem Herzog von Bayern und Markgraf von Bogen. Davon abgesehen, war Otto von Wittelsbach der Sohn der Ludmila Přemysl (um 1170–1240). Somit vereinte er in seiner Person die Linie der Přemysliden und jene der Wittelsbacher, was im Hinblick auf Wenzel IV. durchaus interessant ist. Wenzel IV. war der Enkel der letzten Přemyslidin und er war zweimal in Folge mit Wittelsbacherinnen verheiratet gewesen. Otto II. von Wittelsbach war also über die přemyslidische Linie Vorfahre des böhmischen Königs *und* über die Wittelsbacher Linie Vorfahre der Königin. Das könnte seinem Epos tatsächlich eine Sonderstellung am Prager Hof verschafft haben und somit auch bewirkt haben, was wir an Wenzels Codex zweifelsfrei feststellen können: nämlich eine Hervorhebung dieses Epos mittels Buchmalerei und eine besondere Wertschätzung des Ulrich von Türheim, der in dieser Ausgabe mit drei Autorenporträts vertreten ist.

Das *Rennewart*-Epos war daher mittels Bildern im Detail auszulegen, indem aus dem Text besonders jene Szenen zur Illustration ausgesucht wurden, die den Vorstellungen des Königs entgegen kamen. Für das Verständnis grundlegend ist, dass neben der Verbindung der königsfähigen Häuser von Luxemburg und Wittelsbach auch die Idee vom hohen Paar, also dem Paar König und Krone, für Wenzels Selbstverständnis eine große Rolle spielte. Tatsächlich wurde vom Redaktor die erste szenische Illustration zu Ulrich von Türheims Text erst 40 Seiten nach Beginn des Epos angesetzt.

³⁰ Ebd., S. 30f.

Diese handelt von der Brautwerbung Willehalm und zeigt darunter die Wappenschilde Böhmens und des Reichs. Es folgen die Bilder Verlobung, Hochzeit, Morgengespräch, Wiederkehr nach Trennung usw. Der Text erzählt hier auch von der Bedrohung durch die Sarazenen und von Schlachten, die jedoch nicht in den Hauptminiaturen dargestellt werden. Im Vordergrund der Bildregie stehen die Ehepaare Willehalm und Kyburg sowie Rennewart und Alise. Textthema, aber kein Bildthema sind Turniere, Musik und Tanz oder erotische Szenen, wie man sie in anderen *Willehalm*-Zyklen bildlich dargestellt findet.³¹ Stattdessen werden in Wenzels Exemplar Hofagenden, Beratungen, Belehungen von Vasallen, die Auszahlung der Hölflinge und erst im weiteren Verlauf auch Schlachten, die wundersame Begegnung mit Zwergen, Riesen und Amazonen geschildert. Der letzte Teil ist dem alten Willehalm gewidmet, seiner Klostergründung sowie seinem Tod. Es fällt auf, dass die Bilder selten den Inhalt der unmittelbar umgebenden Verse umsetzen. Dies ist eine Folge davon, dass nicht streng nach Vorgaben der Kapitel, sondern nach den Vorlieben des Auftraggebers vorgegangen wurde.

Nachdem das übergreifende Konzept für den Codex vorlag, musste es den Illuminatoren kommuniziert werden, was vielleicht im persönlichen Gespräch, sicher aber mittels lateinischer Maleranweisungen im Detail geschah. Obwohl Maleranweisungen eigentlich nach Gebrauch radiert werden sollten, blieben einige dennoch erhalten und zeigen, dass sie in ihrer Ausführlichkeit sehr unterschiedlich ausgefallen waren. Die schlichteste Anleitung ist jene, die neben dem Bild der Entführung Malefers steht: „hic ponas solum capitale et inpingas quid placet“ (Abb. 1):

³¹ Gerát 1998: 90, Anm. 109.

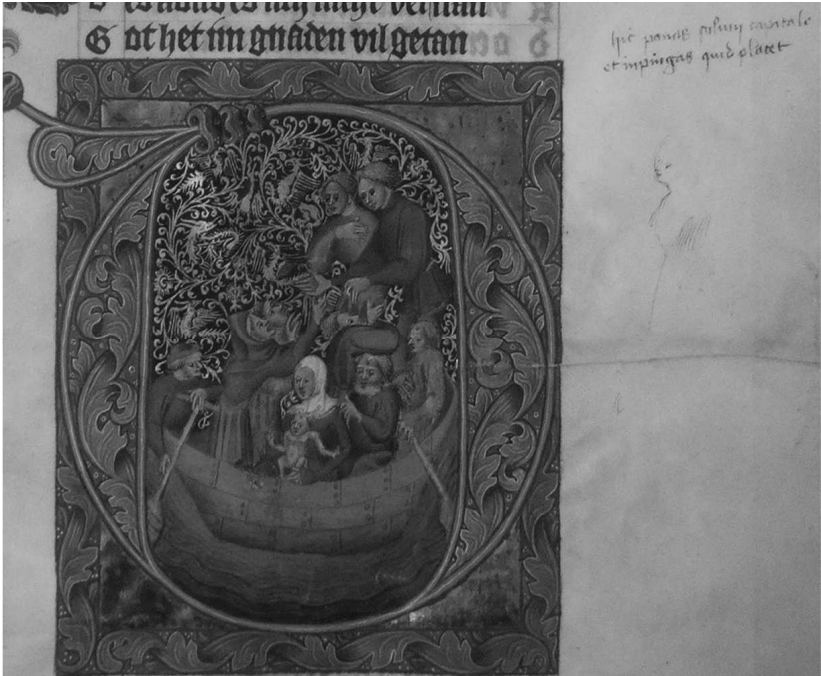


Abb. 1:
Willehalm-Codex: Entführung Malefers / Maleranweisung.
 Wien, ÖNB, S. n. 2643, f. 223^r

Der Illuminator, der nach der von ihm gemalten großen Genesis-Initiale der Wenzelsbibel „Siebentage-Meister“ genannt wird, wusste dennoch, worum es im Text geht, und fügte trotz dieser nachlässigen Angabe eine passende Szene ein. Daraus dürfen wir vielleicht schließen, dass er der deutschen Sprache mächtig gewesen war und den Epentext lesen konnte. Ein Umstand, der allerdings für eine Stadt wie Prag, in der seit Jahrhunderten Tschechen wie Deutsche mit- und nebeneinander lebten, keineswegs verwunderlich ist. Interessanterweise können für den Siebentage-Meister tatsächlich Bezüge zur Reichsstadt Nürnberg, der Geburtsstadt Königs Wenzel IV., hergestellt werden. Aus Nürnberg stammt ein von ihm illuminiertes deutschsprachiges Gebetbuch, das im Jahre 1380 von

Jodok aus der mittelhöhmischen Königsstadt Beroun (Beraun) in Nürnberg geschrieben wurde.³² Die Handschrift enthält zehn volkssprachliche Gebete des Kanzlers Johann von Neumarkt und auch eine Abschrift des Sterbegebets von Frauenlob,³³ welches er in seine private Gebetsammlung aufgenommen hatte. Die Schriftsprache des Schreibers Jodok ist laut Ochsenbein als böhmisch mit bairischem Einschlag zu bezeichnen.³⁴ Seitens Kunstgeschichte wird erwogen, dass der anonyme Buchmaler des Gebetbuches aus Nürnberg an den Prager Hof gekommen sein könnte.³⁵ Es fehlen uns derzeit allerdings sowohl beweiskräftige Nürnberger Vergleichsbeispiele als auch die durch die Anonymität fehlenden prosopographischen Grundlagen, um dies zweifelsfrei feststellen zu können.³⁶

Auf den *Willehalm*-Codex König Wenzels zurückzukommend ist festzustellen, dass Anweisungen des Redaktors an die Maler bzw. der Anspruch, dass diese selbst ein passendes Motiv zum Text wählen sollen, die Ausnahme darstellen. Es ist im Gegenteil auffallend, dass er gern die humoristischen Aspekte des Textes in der Malerei wiedergefunden hätte und daher ausführliche Angaben machte. Ulrich von Türheim hatte nämlich den im 13. Jahrhundert beliebten Kunstgriff der Satire genutzt, um die Charakteristika der Stände herauszuarbeiten. Indem er schilderte, wie sich der Ritter Rennewart im Kloster daneben benimmt, wie er die Horen verschläft, falsch singt, immer noch die Rüstung unter der Kutte trägt, eifrig alle Leute verprügelt, die sich dem Kloster nähern und vieles mehr, zeigte

³² London, British Library, Ms. add. 15690: „Completus hic liber sub anno domi MCCC octuagesimo vicesima secunda die mens septembris fi’a ij prox p Bartholomei in Nurebg p Jodocum de Werona“ (Kolophon f. 60r). Pribsch 1901: 137. Eisler 1907: 8, Nr. 37.

³³ Auch „Meister Heinrich von Meissen der Frauenlob“, 13./14. Jahrhundert. Stackmann 1980.

³⁴ Ochsenbein 1977: 158f. und 1988: 385f.

³⁵ Krása 1971: 126. Im Gegensatz dazu schlug Gerhard Schmidt vor, dass der Maler die Handschrift auch in Prag ausgemalt haben könnte; vgl. Schmidt 1998: 186f.

³⁶ An dieser Stelle sei darauf hingewiesen, dass viele Prager Familien schon vor Jahrhunderten aus Süddeutschland zugezogen waren und der Zustrom sich auch zur Zeit der Luxemburger fortsetzte, zumal durch die Anlage der großen Prager Neustadt durch Kaiser Karl IV. besonders gute Bedingungen für die Ansiedlung in der Reichshauptstadt gegeben waren. Theisen 2013.

er, dass ein Ritter nicht für das kontemplative Leben geschaffen ist. Daher wies der Redaktor immer darauf hin, wenn Rennewart mit seiner Ritterrüstung unter der Kutte zu zeigen war – gewissermaßen als Inbegriff des Unmöglichen. Zugleich wird aber auch offenbar, wie unmöglich es diesem Maler war, den Witz an der Sache tatsächlich darzustellen (Abb. 2):



Abb. 2:

Willehalm-Codex: Rennewart verteidigt sein Kloster / Maleranweisung.
Wien, ÖNB, S. n. 2643, f. 240^r

Am Codex malten jedoch weitere drei Meister mit, sodass nun die Möglichkeit besteht, ihr Arbeiten nach Maleranweisung und Musterbuch vergleichend zu sehen. Wie trotz der Verwendung von Musterbüchern sehr originelle Lösungen gefunden werden konnten, demonstriert der in den

Quellen genannte Hofilluminator Frana.³⁷ Beispielhaft sei dies an einem Bild vorgestellt, das ein Gespräch der beiden Helden Willehalm und Rennewart auf dem Weg nach Orange zeigt (Abb. 3).



Abb. 3:

Willehalm-Codex: Willehalm und Rennewart auf dem Weg nach Orange.

Wien, ÖNB, S. n. 2643, f. 273^r

Willehalm hat vom Abt des Klosters Dispens für Rennewart erbeten, damit ihm dieser bei der Befreiung der Stadt von den Sarazenen helfen kann. Auf dem Weg sprechen die beiden über den Tod Alisens und über die

³⁷ Tomek 1905: 55. Krása 1971: 158 und 273, Anm. 309. Theisen 2011.

Auferstehung. Frana macht in dieser Miniatur jedoch mehr, als von ihm erwartet wird: Er zeigt nicht nur die beiden Ritter auf ihrem Weg, sondern er zeigt auch ihr Gesprächsthema, das in mehrfacher Weise zu deuten ist. Im unteren Bereich der Miniatur ist Jonas dargestellt, der dem Rachen des Walfischs entsteigt und dabei von den Bürgern einer Stadt freundlich begrüßt wird. Die Szene von Jonas und dem Walfisch steht für die Auferstehung, von der die Weggefährten sprachen, sie steht aber hier auch für den Wechsel von der *vita contemplativa* des Mönchs zur *vita activa* des Ritters und spielt damit auf Rennewart an, der das Kloster verlassen hat, um die Stadt zu verteidigen. Daraus wird deutlich, dass die Umsetzung nicht nur von der Maleranweisung und von Musterbüchern abhing, sondern natürlich ganz wesentlich vom Bildungshorizont und Charakter des ausführenden Malers.

Ein weiterer der großen Künstler, die am *Willehalm* mitgearbeitet haben, führt dies vor Augen. Der Maler wird nach dem Buch Esra der Wenzelsbibel benannt, das er illuminiert hat. Der Esra-Meister legte großen Wert darauf, den Text klar verständlich umzusetzen. Wenn von Riesen die Rede ist, dann malt er tatsächlich große Figuren im Verhältnis zu deren Umgebung – die Unterscheidung der Körpergrößen war dem Siebentage-Meister kein großes Anliegen gewesen, er orientierte sich mehr nach der Grundaussage des Textes, nicht an den Details. Wenn im Text steht, dass die Christen ihre Schilde mit Kreuzen versahen, dann sieht man auf seinen Bildern die Christen mit Kreuzzeichen auf den Schilden usw. Die Kunst der Allegorie – wie sie Frana schätzte – lag ihm allerdings genauso fern wie inhaltliche Unkorrektheiten.

Die Bildprogramme wurden also im Hinblick auf die persönlichen Interessen ihrer Auftraggeber hin individuell konzipiert und je nach ausführendem Illuminator zusätzlich mit persönlicher Note versehen. Dieser Grundsatz galt vor allem für Werke der weltlichen Literatur. Etwas weniger Freiheit boten kanonische Schriften der katholischen Kirche. Hier galt es mehr als anderswo, anerkannten ikonographischen Mustern und Bildkonzepten zu folgen. Varianten unter Anleitung Geistlicher waren dennoch erlaubt, auch gab es keine Einschränkung in der Anzahl der Bilder. Dies wurde für das größte uns bekannte Buchprojekt König Wenzels IV. tragend, die Wenzelsbibel.

2.2 Wenzelsbibel (ca. 1390–1400) Wien, ÖNB Cod. 2759–2764 (um 1385/90–1400)³⁸

Die Wenzelsbibel kann als die am längsten und am besten erforschte Handschrift aus dem Kreis der Wenzelhandschriften bezeichnet werden. Zahlreiche Einzelstudien widmeten sich germanistischen, kunsthistorischen, historischen, kodikologischen und natürlich theologischen Aspekten dieser umfangreichen Schrift.



Abb. 4:
Wenzelsbibel: König Wenzel IV. und seine Gemahlin.
Wien, ÖNB, Cod. 2759, f. 2^r

³⁸ Pergament, 1214 Bl., 535×740 mm, seit 1790 in sechs Bände gebunden. Unterkircher 1998: 37–50.

Der interdisziplinär angelegte Kommentarband zum Faksimile der Wenzelsbibel, der 1998 erschienen ist, ist sicherlich als das größte Werk zum Thema zu bezeichnen und bietet eine Fülle an Detailinformationen, die eine unverzichtbare Basis für die weitere Forschung darstellen bzw. den immer noch geltenden Forschungsstand widerspiegeln.³⁹ Die Schriftsprache wird dem „Ostmitteldeutschen“ zugeordnet, allerdings ist die konkrete Vorlage dieser großen Abschrift unbekannt. Nicht ganz zu Unrecht beklagte Hedwig Heger in ihrem Kommentar zum deutschen Text der Bibel den Umstand, dass sich die Forschung hauptsächlich auf den Buchschmuck, nicht aber auf die Sprache der Wenzelsbibel konzentrierte. Auf der Suche nach dem Übersetzer der Vorlage, der, wie wir aus dem Prolog wissen (Abb. 4),⁴⁰ vom königlichen Münzmeister Martin Rotlów finanziert worden war, hatte sich lange Zeit eine Identifizierung des Autors mit dem aus Sachsen stammenden Dichter Heinrich von Mügeln (†1380)⁴¹ als naheliegend angeboten.

Heinrich, der an der Karlsuniversität studiert und schon ein Jahr nach deren Gründung mit einem viel beachteten Werk über die Heilige Schrift promoviert hatte (1348), war zunächst als Hofdichter am Hofe des böhmischen Königs Johann von Luxemburg gewesen. Er wurde danach auch Berater des Königssohnes, des römisch-deutschen Königs und späteren Kaisers Karl IV., und begleitete dessen Tochter Margarethe an den Hof ihres Gatten Ludwig I. von Ungarn. 1358 ging Heinrich im Hofstaat Katharinas, einer weiteren Tochter Karls IV., die mit dem Habsburger Herzog Rudolph IV. vermählt wurde, nach Wien und übersiedelte nach dem Tod Rudolphs im Jahr 1365 weiter an den Hof Hernits von Petau in die Steiermark. Heinrich von Mügeln wurde bisher ein umfangreiches Bibelwerk zugeschrieben, zu dem die Psalmenübersetzung der Psalmenpostille des Nikolaus von Lyra, einige Traktate und auch Übersetzungen der Bibel zählten.⁴² Die neuere Forschung geht jedoch davon aus, dass diese Zuschreibung nicht mehr haltbar ist, da die Mundart dieser Werke auf Öster-

³⁹ Heger/Hlaváček/Schmidt/Unterkircher 1998.

⁴⁰ Heger 1998: 51–122.

⁴¹ Kornrumpf 2004.

⁴² Das sog. Klosterneuburger Evangelienwerk und das Alte Testament aus Schlierbach. Gärtner 1983 und 2004. Kornrumpf 2004.

reich verweist – seither spricht man vom Werk des „Österreichischen Bibelübersetzers“. ⁴³ Auch der Versuch, die Wenzelsbibel mit einem Codex aus Kloster Tepl, welcher eine deutsche Übersetzung des Neuen Testaments enthält, in Zusammenhang zu bringen, scheiterte. Es stellte sich heraus, dass die Tepler Übersetzung einem anderen Überlieferungsweig zuzuordnen ist. ⁴⁴ Damit bleiben sowohl Übersetzer als auch Zeitpunkt der Übersetzung der Bibel für König Wenzel IV. vorerst im Dunklen.

Ähnlich verhält es sich mit der prachtvollen Abschrift der Übersetzung, die wie der *Willehalm*-Codex in sehr regelmäßiger Textura geschrieben worden ist. Diese umfangreiche Arbeit kann kaum ein einzelner bewältigt haben, doch erweist sich die Händescheidung als äußerst diffizil. Menhardt konnte nur zwei Schreiber feststellen ⁴⁵ – wenn man von einem dritten Schreiber absieht, der im 15. Jahrhundert noch versucht hat, die unvollendete Bibel fertig zu schreiben und daran ebenfalls scheiterte. Die schließlich bis zum Buch Ezechiel geschriebenen und nur teilweise illuminierten Lagen blieben folglich ungebunden ⁴⁶ und undatiert. Auch die Bildinhalte selbst vermögen uns auf der Suche nach exakten Datierungen nicht zu unterstützen. Es ist beispielsweise nicht geklärt, ob die in der Miniatur zum Prolog neben Wenzel dargestellte Königin als Johanna von Bayern-Straubing (1362–1386) ⁴⁷ oder als deren Nachfolgerin Sophie von Bayern-München (1376–1425) zu identifizieren ist ⁴⁸. Die erste Frau Wenzels IV., Johanna, war in der Sylvesternacht 1386 verstorben. Sophie wurde im Mai 1389 mit dem König vermählt. Diese beiden historisch gesicherten Daten stellen nun gewissermaßen die Eckpunkte der heutigen Diskussion um die

⁴³ Löser 2000 und 2011.

⁴⁴ Jenem Überlieferungsweig, aus dem 1466 schließlich die erste gedruckte deutsche Bibel (bei Johannes Mentelin) hervorgegangen ist. Heger 1998: 63f. F. M. Bartoš hatte vorgeschlagen, dass die Übersetzung auch von Johann von Tepl stammen könnte, vgl. Bartoš 1954 und 1970.

⁴⁵ Menhardt 1960: 266–268. Unterkircher 1998: 42.

⁴⁶ Die Bibel sollte ursprünglich für Altes und Neues Testament drei Bände umfassen – das Ende des ersten Bandes ist durch den Abschlusstext auf f. 80^v des heutigen Cod. 2761 gekennzeichnet. Erst Friedrich III. von Habsburg, der die Lagen der Wenzelsbibel schließlich erbte, ließ sie in drei Bände binden.

⁴⁷ Zu dieser Meinung tendiert Hlaváčková 1994 und 2003.

⁴⁸ Dafür sprach sich G. Schmidt aus (s. Schmidt 1998: 246).

Datierung der Anfänge dieser Bibel dar, die somit entweder um 1385 oder erst um 1390 begonnen wurde. Auch die radierten bzw. weiß übermalten bayerischen Wappen in den Randminiaturen können kein Licht in diese Frage bringen, da über Anlass und Zeitpunkt der Übermalung nur spekuliert werden kann.⁴⁹ Der Zeitpunkt des Abbruchs der Arbeiten ist ebenso wenig geklärt. Daher muss die Entstehungszeit der Bibel aufgrund des Malstiles angenommen werden, der im Vergleich mit anderen datierbaren oder datierten Handschriften desselben Kreises, wie etwa dem zuvor genannten *Willehalm*-Codex, den späten achtziger und neunziger Jahren des 14. Jahrhunderts entspricht. Die in vielen Miniaturen des letzten Bibelbandes feststellbare Veränderung des Figurenideals hin zu gelängten Körpern mit reichen Draperien weisen auf eine Hinwendung zum sogenannten „Schönen Stil“ um 1400, zumal auch der fortschrittlichste, hauptsächlich in den letzten Lagen der Wenzelsbibel vertretene Esra-Meister einen von der modernen flämischen Kunst der späteren neunziger Jahre geprägten Stil pflegte.⁵⁰ Damit rücken die letzten Arbeiten an der großen deutschen Bibel in zeitliche Nähe zur Absetzung Wenzels als deutscher König im Jahr 1400, über etwaige kausale Zusammenhänge zwischen Abbruch der Arbeiten und Absetzung des Königs ist jedoch nichts bekannt.

Insgesamt wurden auf den 1214 beschriebenen Blättern neunzehn historisierte Initialen und 635 rechteckig gerahmte Miniaturen des Bildprogramms ausgeführt, weitere 900 waren vorgesehen.⁵¹ Wäre der Text vollendet worden, hätte die Bibel des Königs bei gleichbleibender Bilddichte demnach an die 2000 Miniaturen enthalten.

⁴⁹ Vgl. Cod. 2759, ff. 2^v, 99^r.

⁵⁰ Krása 1971: 141. Schmidt 1998: 198.

⁵¹ Illuminationen bzw. Freiräume für Illuminationen und Maleranweisungen befinden sich nur auf den von Schreiberhand 1 gefertigten Lagen. Nicht mehr illuminiert sind ff. 72–80, ff. 89–97 sowie ff. 121–144 in Cod. 2761, ferner blieb eine Vorzeichnung unausgemalt (f. 90^r); Cod. 2762 (gänzlich ohne Illumination); ff. 1–169, 178–185, 187–192, 194–206 in Cod. 2763 und Cod. 2764 (ebenfalls gänzlich ohne Illumination).

Die künstlerische Ausgestaltung der Bibel orientierte sich, wie schon Josef Krása bemerkte, an den bilderreichen Weltchroniken des süddeutschen Raumes,⁵² wobei im Prolog deutlich darauf hingewiesen wird, dass es sich bei dem Exemplar für König Wenzel IV. nicht um eine gekürzte oder überarbeitete Fassung der Bibel, sondern um eine komplette Übersetzung der Heiligen Schrift handelt – nicht ohne auch Anspielungen auf die Epik zu bringen, indem der Übersetzer die Bibelgeschichte als den größten Hort der Abenteuer bezeichnet⁵³ und der am Seitenrand dargestellte Engel dazu das damit verbundene Instrument, die Fiedel, spielt. Nicht nur die Fülle der Illustrationen, auch ihre Verteilung als rechteckige Bildfelder im Schriftspiegel, der in den Weltchroniken zwei bis drei Spalten umfassen kann und in der Wenzelsbibel durchgehend zwei Spalten aufweist, verdeutlicht ihre gedankliche Nähe zur Chronikliteratur. Die Umsetzung des theologisch höchst fundierten und originellen Bildprogramms (die meisten Bilder mussten eigens komponiert werden, wobei häufig Embleme oder gar die Figur des Königs selbst eingebracht wurden) war das Werk vieler Meister, von denen mindestens neun deutlich voneinander unterschieden werden können; einige weitere Maler stehen in zu großer schulischer Abhängigkeit, als dass man ihre Beiträge genauer differenzieren könnte.⁵⁴

Den inhaltlichen Zusammenhalt aller beteiligten Kräfte gewährleistete, wie dies schon beim *Willehalm*-Codex zu beobachten war, ein Redaktor, der jeweils neben das einzufügende Bild Angaben zu handelnden Personen, deren Kleidung, Ambiente und Aktionen schrieb. Die meisten Maleranweisungen wurden jedoch entweder übermalt oder nach Fertigstellung des Bildes wieder radiert. Der Redaktor war vermutlich der einzige der Projektbeteiligten, der das gesamte Werk überblickte. Er muss literarisch und theologisch sehr gebildet gewesen sein und sich außerordentlich gut mit dem biblischen Stoff ausgekannt haben, zumal im Falle dieser extensiven Bibelillustration, die weit über den üblichen Bilderkanon hinausgeht. Obwohl auch er namentlich unbekannt blieb, dürfen wir mit Sicherheit

⁵² Krása 1971 (bes. S. 141: der Autor verglich mit dem um 1380 im donaubayerischen Raum entstandenen cgm 7377 der BSB in München).

⁵³ Ebd. (bes. S. 145). Tammen 2006.

⁵⁴ Jerchel 1937. Stange 1936: 45–53. Schmidt 1998.

davon ausgehen, dass er aus dem geistlichen Stand war. Er verfasste seine Angaben zur deutschen Bibel in Latein, zum Teil sogar unter Zuhilfenahme von Zitaten aus der Vulgata, woraus zu schließen ist, dass ihm die inhaltlich korrekte Bebilderung der deutschsprachigen, daher zu dieser Zeit an Häresie grenzenden Bibel ein ganz besonderes Anliegen war.⁵⁵ Im Zuge dessen – und das deutet letztlich auch darauf hin, dass der Verfasser der Maleranweisungen nicht mit einem der Ingrossatoren identisch war (davon war noch Julius von Schlosser ausgegangen)⁵⁶ – erlaubte er sich auch Querverweise auf typologische Deutungen und Metaphern, die bisweilen sogar Zeit und Raum negieren und daher äußerst schwer zu Bild zu bringen waren. Dieser Umstand spricht deutlich dafür, dass hier zwar ein großer Theologe zu Werke gegangen ist, dieser aber offenbar keinerlei Vorstellung davon entwickelte, wie die von ihm gegebenen Anweisungen konkret bildhaft umgesetzt werden konnten.⁵⁷ Das bedeutet schließlich aber auch, dass an die Illuminatoren hohe Anforderungen gestellt wurden: sie mussten in der Lage sein, die umfangreichen lateinischen Angaben zu lesen und verständlich umzusetzen. Die Vorstellung vom „ungebildeten Handwerker“ muss daher – auch wenn es hin und wieder zu kleinen Missverständnissen zwischen Redaktor und Maler gekommen ist – für diese Meister revidiert werden. Obwohl die Illuminatoren aufgrund der zahlreichen, nicht dem üblichen Bilderkanon zu entnehmenden Kompositionen zum Alten Testament grundsätzlich auf die Anweisungen des Redaktors angewiesen waren, setzte so mancher die zu illustrierenden Bibelstellen wiederum auch unter Zuhilfenahme des deutschen Textes um.

Als ein Beispiel von vielen sei eine Miniatur des Hofilluminators Frana zum Rauchopferaltar der Israeliten im Buch Exodus vorgeführt (Abb. 5). Die deutsche Übersetzung des lateinischen Bibeltexes hatte hier nämlich

⁵⁵ Kaiser Karl IV. hatte auf Wunsch des Papstes hin im Jahre 1369 die Vervielfältigung volkssprachlicher Bibeln verboten – sein Sohn, immerhin römisch-deutscher König und Wahrer der Christenheit, setzte sich jedoch im Hinblick auf die immer lauter werdenden Rufe nach Reform mit dieser großen Bibel mehr als deutlich darüber hinweg.

⁵⁶ Schlosser 1893: 303.

⁵⁷ Das stellten bereits Krása 1971: 151, Thomas 1989: 92ff., Kokole 1995: 7ff. und Schmidt 1998: 141 fest.

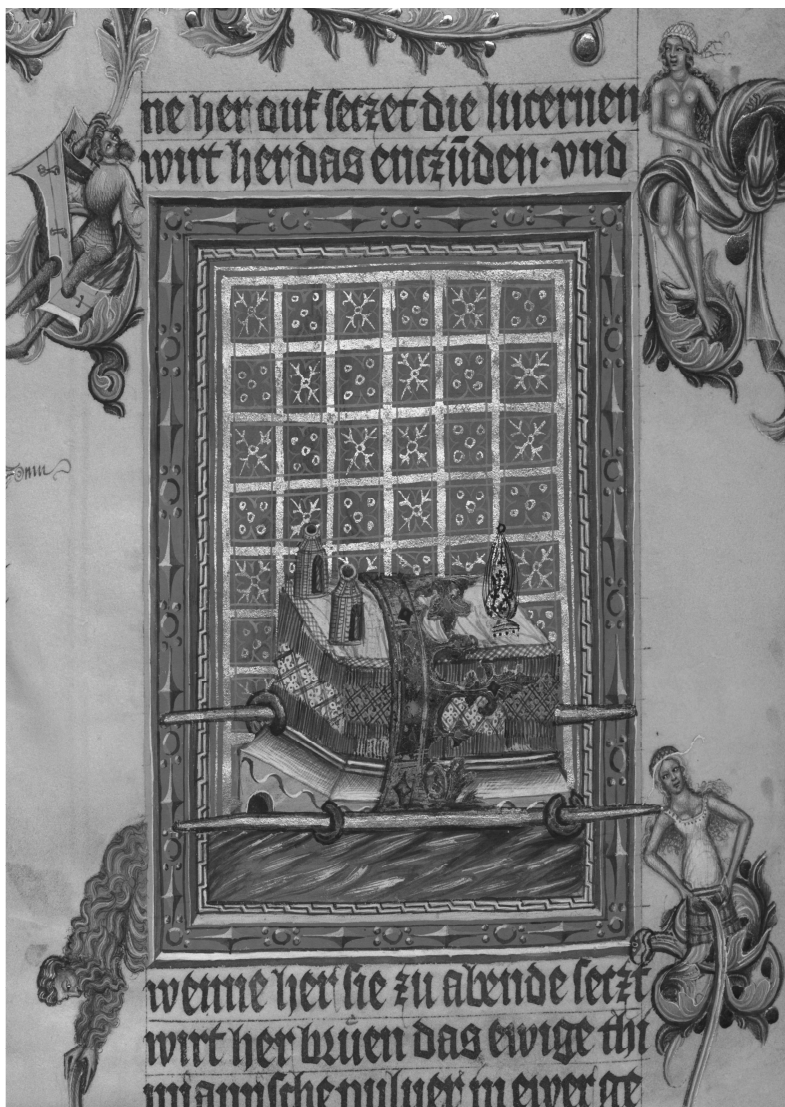


Abb. 5:
Wenzelsbibel: Der Rauchopferaltar der Israeliten.
Wien, ÖNB, Cod. 2759, f. 86v

zu Missverständnissen in der Darstellung geführt.⁵⁸ Sprach die Vulgata davon, dass die Altarplatte entlang der Kante von einem goldenen Band (einer „corona“) eingefasst werden sollte, so wurde daraus in der deutschen Version eine Krone: „*Und mache im ein guldeme crone umb und umb*“ – es war sicherlich schwer, sich das bildlich vorzustellen. Also malte der Künstler hier einen Altar, der allerdings über die Tischplatte hinweg von einer Krone „*umb und umb*“ umwunden ist, sodass er eigentlich für jegliches Zeremoniell unbrauchbar wäre.

Er bediente sich wie im *Willehalm* beider Sprachen (mit allen Missverständnissen), um dem Auftrag so gut wie möglich gerecht zu werden. Da Frana einen recht expressiven, dadurch zur Hässlichkeit der Figuren neigenden Stil pflegte, wie er tendenziell in der deutschen Kunst der Zeit zu beobachten ist, wurde der Künstler von J. Krása dem deutschen Kunstkreis zugeordnet.⁵⁹ Wie beim oben genannten Siebentage-Meister lässt sich diese Zuordnung jedoch weder stilistisch noch historisch belegen, genauso gut könnten auch Beziehungen zur Prager Szene hervorgehoben werden.⁶⁰ Fakt ist, dass Frana tatsächlich ein Meister des emotionalen Ausdrucks und der Allegorie war. Die in dieser Bibel so häufig zu findende persönliche Emblematik des Königs setzte er in diesem Sinne gezielter ein, als es mancher seiner Kollegen vermochte. Dies wird unter anderem auf Blatt 57^r desselben Buches deutlich, in welchem die Geschichte von Moses und Zippora auf der Flucht nach Ägypten erzählt wird. Im Text heißt es dazu: „*Nu nam moyses sein housfrow und seine kinder und saczte sie ouf eynen esil und czoch wider gegen egipten.*“ Der Maler zeigt also Moses, wie er seine Familie durch einen Hohlweg aus dem Bild (nach Ägypten) führt (Abb. 6).

Moses geht zu Fuß voran, an seiner Leine trabt der Esel mit Zippora und den Kindern auf dem Rücken. Zippora hält das jüngste ihrer Kinder im Arm, während weitere drei aus einer seitwärts befestigten Satteltasche lugen

⁵⁸ Die (lateinische) Maleranweisung zu diesem Bild ist leider radiert und von Ranken übermalt, sodass die Angaben des theologisch geschulten Redaktors nicht mehr mit dem Bild verglichen werden können.

⁵⁹ Krása 1971: 168.

⁶⁰ G. Schmidt plädierte für eine Herkunft des Malers aus Prag (vgl. Schmidt 1998: 189).

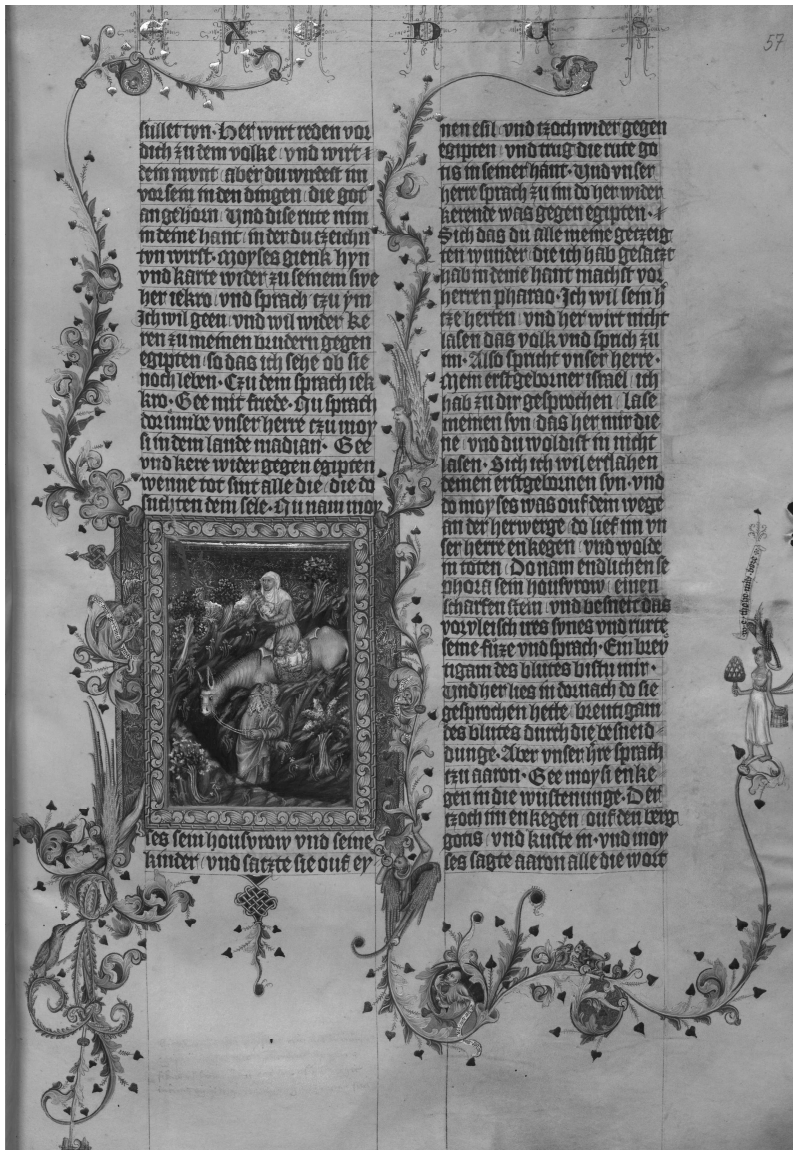


Abb. 6:

Wenzelsbibel: Moses flieht mit seiner Familie nach Ägypten.

Wien, ÖNB, Cod. 2759, f. 57r

(eigentlich hatten Moses und Zippora zwei Söhne, von denen die Bibel berichtet). Zwei Prophetenfiguren im Rahmenwerk des Bildes weisen auf Schriften der Propheten Jesaja und Habakuk hin,⁶¹ was möglicherweise auf die untenstehende Maleranweisung des regieführenden Theologen zurückzuführen ist.⁶² Die dem Bibeltext an dieser Stelle eigentlich genügende Illustration blieb jedoch nicht ohne gemalte Randbemerkung des Künstlers, und so sehen wir am rechten Seitenrand eine Bademagd aus dem Emblemrepertoire des Königs sowie darüber einen bunten Vogel, der ein Spruchband im Schnabel hält. Darauf steht geschrieben: „*w.e.thoho. mily.boze*“. Dies ist eine Abwandlung der königlichen Devise „*toho bzde toho*“ und heißt im konkreten Fall: „Wenzels Ehe [gewähre dies] lieber Gott“. König Wenzel IV., damals schon an die dreißig Jahre alt, hatte nämlich noch immer keine Nachkommen, geschweige denn auch nur einen Thronfolger gezeugt. Der Blick auf den Kinderreichtum des Moses – den er in seiner Miniatur wohl im Hinblick auf die Tatsache, dass manche Kinder das Erwachsenenalter gar nicht erleben könnten, gleich verdoppelt hat – veranlasste den Maler offenkundig zu einem Stoßgebet für seinen König.⁶³ Diejenigen, die im Verständnis und Gebrauch der deutschen oder tschechischen Sprache einen Hinweis auf die Herkunft der Maler erkennen wollen, werden hier allerdings enttäuscht: Frana verstand offenbar Latein, Deutsch *und* Tschechisch.

Die Ausrichtung des Bibeltextes auf den König und die aktuelle Situation in Böhmen wird auf jeder illuminierten Seite dieser Ausgabe greifbar. Zum einen durch die Verwendung der königlichen Embleme und Devisen, die von vielen Künstlern streumusterartig eingesetzt wurden und daher als permanente „Eignerzeichen“ interpretiert werden können, zum anderen aber auch durch den Umstand, dass beispielsweise die Königsbücher sämtlich mit der Figur des thronenden Königs Wenzel IV. bzw. stellvertretend von Figuren aus dem königlichen Emblemrepertoire eingeleitet werden. Dies ist darauf zurückzuführen, dass König Wenzel IV. zu einer

⁶¹ Die entsprechenden Bibelstellen wurden vom Maler nicht angegeben. Gemeint waren wohl Hinweise auf die Kuschiter in Jesaja, u.a. 18, 1–7 und Habakuk 3, 7, da Zippora als Tochter des kuschitischen Priesters Jitro gilt.

⁶² Seine lateinische Maleranweisung ist radiert und unleserlich.

⁶³ Das konnte bereits Schmidt feststellen in Schmidt 1998: 170.

Zeit (1378) an die Macht gekommen war, als das große päpstliche Schisma die Kirche entscheidend geschwächt hatte⁶⁴ und den weltlichen Herrschern wieder neue Perspektiven auf die Ausdehnung ihres Kompetenz- und Machtbereiches eröffnete. Die Rückgewinnung so mancher an die Kirche gefallener Pfründe und damit deren Einkommen schien in dieser Zeit in greifbarer Nähe zu sein. Denn Wenzel hatte von seinem Vater sicherlich ein „großes Erbe“ übernommen, zugleich aber auch leere Kassen (die Anstrengungen, die Karl unternommen hatte, um die Luxemburger in Mitteleuropa zu etablieren, waren sehr kostspielig gewesen) und eine schwierige Zeit. Es war die Zeit, in der sich die *Devotio moderna* in Böhmen, vorangetrieben durch die Predigten engagierter Geistlicher wie Milič von Kremsier (um 1320–1374), Konrad von Waldhausen (um 1320–1369) und letztlich dem Kreis um Jan Hus (um 1369–1415), zu einer Volksbewegung entwickelt hatte.⁶⁵ Die Gläubigen emanzipierten sich zusehends von der Institution Kirche und suchten in der persönlichen Nachfolge Christi eine innige, direkte Beziehung zu Gott. Dieser Geist erfüllte auch den Bibelübersetzer, der in seinem einleitenden Gebet Gott sehr unmittelbar und vertrauensvoll mit „Du“ anspricht: „*Got du herczen liebes gut*“ (V. 1).⁶⁶ Darauf ließ er einige Zitate aus dem Neuen Testament und den Psalmen folgen, die seine Hingabe und erwartungsgemäße Durchdrungenheit von der Botschaft Christi unterstreichen.

Allerdings hatten die Rufe nach Reform von Kirche und Reich zur Zeit Wenzels IV. bereits politische Sprengkraft entwickelt. In dieser Situation sah sich der König des Heiligen Römischen Reiches dazu veranlasst, sich selbst als Garant für die Erneuerung von Reich und Kirche zu verstehen. Er stellte sich – dennoch stets der alten Herrscherideologie verhaftet – der Bewegung buchstäblich und bildlich voran, indem er sich prominent in die Initialen der biblischen Bücher malen ließ.

Hofmaler Frana lieferte wiederum weitere Details dieses königlichen Selbstverständnisses. Seine Miniatur auf f. 93^r im heutigen Cod. 2759 ist ein gutes Beispiel dafür (Abb. 7).

⁶⁴ Spěvák 1985: 31.

⁶⁵ Winter 1964. Hlaváček 1990: 15.

⁶⁶ Heger 1998: 72.



Abb. 7:
Wenzelsbibel: Spenden für das Offenbarungszelt.
Wien, ÖNB, Cod. 2759, f. 93^r

Sie soll das Offenbarungszelt der Israeliten darstellen, bei welchem Spenden für das Heiligtum gesammelt werden (Ez 35, 4–29). Also malte er ein Zelt, in welchem die Bundeslade und ein Altar zu sehen sind. Das Zelt aber ist mit den aus Wenzels Emblematis bekannten Monogrammen „W“ und „e“ übersät – es ist daher eigentlich das Zelt Wenzels –, und aus diesem Zelt tritt ein anachronistisch höfisch gekleideter Mann, der auf die Bundeslade weist. Darunter sind die israelitischen Fürsten bereits mit ihren Geschenken vor dem Altar angestellt. Was heute wie eine satirische Einlage des Künstlers auf die Habgier eines Königs, der die für die Heilige Mutter Kirche bestimmten Gaben einfach in die eigenen Kassen umlenken will, gelesen werden könnte, war vermutlich nicht als Satire gemeint gewesen. Immerhin war Frana ein vom König hoch geschätzter Hofilluminator, der einzige, der sich in goldenen Lettern namentlich in der Bibel verewigen durfte, der einzige, dem der König unseres Wissens nach zwei Häuser schenkte – eines davon sogar ganz in der Nähe seiner Königlichen Altstädter Residenz. Das Bild war also sicherlich ganz im Sinne des Königs, der sich „von Gottes Gnaden“ als Bewahrer der Kirche verstand und die Angelegenheiten seiner Meinung nach vollkommen zu Recht selbst in die Hand nehmen wollte. Die Situation kulminierte erstmals 1393, als Wenzel IV. die Diözese Kladruby durch einen ihm genehmen Abt besetzen und aus dem Einflussbereich des Prager Erzbischofs Johann von Jenstein lösen wollte. Die Folgen dieses Disputs hatte der erzbischöfliche Vikar Johann von Nepomuk zu tragen, der die Interessen des Erzbischofs vertrat und den Wenzel als Exempel seiner königlichen Macht durch Ertränken hinrichten ließ. Es ist darüber bereits sehr viel diskutiert und gemäß jeweiliger Weltanschauung geschrieben worden – was im Hinblick auf die Wenzelsbibel betont sei, ist, dass deren Bilder die Sicht des Königs auf die Dinge spiegeln. Er ahnte offenbar nicht, dass die Reformbestrebungen im Land sich zu einem viel größeren Konflikt entwickeln würden, den er als König nicht mehr kontrollieren konnte.

Vieles an dieser Bibel ist rätselhaft und wird es immer bleiben, die Realität des Königs vermag sie immer noch zu kolportieren, nicht zuletzt dokumentieren ihre Bilder auch das Alltagsleben im ausgehenden 14. Jahrhundert selbst. Sogar in Bezug auf die in der Bibel beschriebenen liturgischen Objekte des jüdischen Volkes besaßen die Maler sehr gute Detail-

kenntnis. So malte Hofilluminator Frana etwa auf dem Altar im Offenbarungszelt der Juden kostbare goldene Gefäße, wie sie für den Synagogengottesdienst gebraucht wurden (Abb. 8).

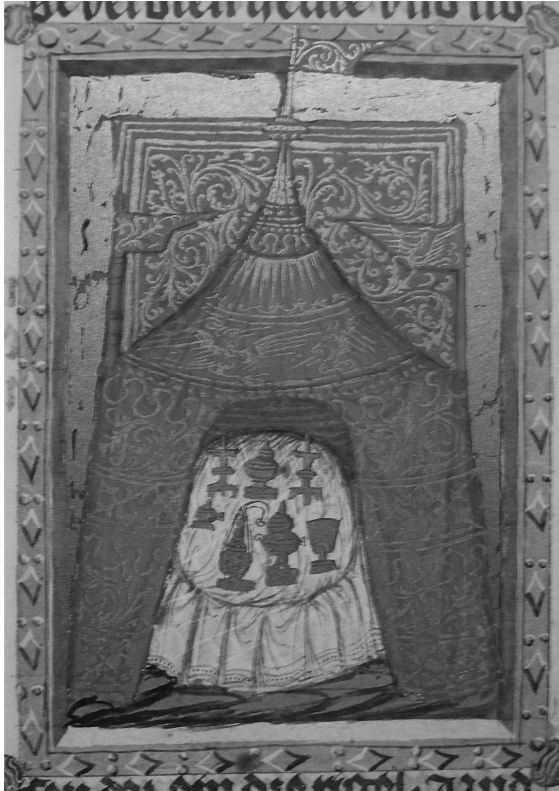


Abb. 8:
Wenzelsbibel: Das Offenbarungszelt der Israeliten.
Wien, ÖNB, Cod. 2759, f. 133^{*v}

Die Grundhaltung der Christen gegenüber der jüdischen Einwohnerschaft war allerdings zwiegespalten und hatte gerade zu jener Zeit, als die Wenzelsbibel entstand, einen schrecklichen Tiefpunkt erreicht. Am Ostersonntag des Jahres 1389 fielen die Prager Judenstadt und ihre Einwohner einem der blutigsten Progrome der Stadtgeschichte zum Opfer; Auslöser war der Vorwurf der Hostienschändung gewesen, außerdem gab man den Juden

die Schuld an der Pest. Von den etwa 3000 Menschen, die im jüdischen Viertel lebten, sind an diesem Tag fast alle ums Leben gekommen. König Wenzel, der zu dem Zeitpunkt nicht in der Stadt gewesen war, verurteilte zwar die Anführer dieses brutalen Überfalls, die dabei erbeuteten Wertgegenstände gedachte er jedoch nicht zurückzugeben, sondern für sich selbst einzubehalten. Aus dem Jahr 1397 ist überliefert, dass Hofmaler Frana vom König ein Haus mit Nebengebäuden erhalten hatte, welches am Eingang zum jüdischen Ghetto stand und welches zuvor dem Juden Pinkas (oder Pinhas) gehört hatte. Vom König selbst wird berichtet, dass er in den neunziger Jahren Avigdor Kara ben Isaac (†1439),⁶⁷ den Oberrabbiner der Judenstadt, empfangen und sich ausführlich mit ihm über religiöse Fragen unterhalten habe. Avigdor Kara beeindruckte durch seine hervorragende Kenntnis der Heiligen Schrift, war auch bekannt als Kabbalist, als Autor theologischer Schriften und als Poet. Dass er im Dienste König Wenzels gestanden habe, wie seit Jacob Moellin (um 1360–1427) angenommen,⁶⁸ ist nicht konkret belegbar, wohl aber seine Bereitschaft, mit dem König und Würdenträgern der katholischen Kirche ausführlich über theologische Themen zu diskutieren. Auf diese Weise erwies er sich als besonders einflussreich für die sich gerade formierende Schar der reformwilligen Kirchenkritiker um den Theologen Jan Hus, der seinerseits wiederum Seelsorger der Königin war und bis 1412 vom Königshaus protegiert wurde.

Das christliche Interesse am jüdischen Glauben war einerseits der unverrückbaren Tatsache geschuldet, dass sich das Christentum aus dem Judentum entwickelt hatte und daher in seinen Wurzeln nur zu verstehen ist, wenn man die Grundsätze der jüdischen Religion zu verstehen suchte – es diente danach jedoch vielfach auch dazu, diejenigen, die für den Tod Christi verantwortlich gemacht wurden, argumentativ von ihrem „Irrglauben“ überzeugen oder mit vollem Recht vertreiben zu können. Dieser Aspekt ist für das letzte, hier vorzustellende Werk nicht von der Hand zu weisen, die Postilla des Nikolaus von Lyra zu den biblischen Psalmen.

⁶⁷ Er war der Sohn des Isaac Kara, der beim Osterprogramm von 1389 in der Synagoge ums Leben gekommen war. Zum Gedenken an die Toten des Programms verfasste Avigdor die Elegie *Et Kol ha-Tela'ah asher Meza'atnu*.

⁶⁸ Jacob ben Moses Moellin war Vorsteher der jüdischen Gemeinden in Deutschland, Österreich und Böhmen. Steiman 1963. Przybilski 2010.

2.3 Nikolaus von Lyra, Psalmenkommentar aus der *Postilla litteralis* in deutscher Übersetzung Salzburg, UB, M III 20 (um 1395)⁶⁹

Die Auswirkung der weit verbreiteten deutschsprachigen Übersetzung der *Postilla* von Nikolaus von Lyra auf die Entwicklung der volkssprachlichen Bibeln vor Luther wird von der germanistischen Forschung als höchst bedeutend eingestuft.⁷⁰ Dennoch entzieht sich der Übersetzer dieses seit dem 14. Jahrhundert für die christliche Exegese so einflussreichen Werkes einer genaueren Identifizierung. Die ursprüngliche Zuschreibung an Heinrich von Mügeln⁷¹ erwies sich – wie auch schon bei der Wenzelsbibel – als nicht mehr haltbar, da die Mundart nach Österreich weist. Sie wird daher dem anonymen „Österreichischer Bibelübersetzer“ zugeordnet.

Der Franziskaner Nikolaus von Lyra (um 1270–1349) hatte mit seiner *Postilla litteralis super bibliam* eine Exegese im Literalsinn vorgenommen. Wort für Wort kommentierte er und zog für seine Ausführungen – selbst äußerst kenntnisreicher Hebraist und interessiert am hebräischen „Urtext“ – die rabbinische Exegese heran.⁷² Insbesondere waren es die Schriften des nordfranzösischen Rabbiners Salomon ben Isaak (†1105), kurz *Raschi* oder *Ra.Sa.*, wie Nikolaus ihn bezeichnete, die seine Arbeit prägten. Bei ihm fand Nikolaus von Lyra nicht nur die gesuchten Informationen, sondern auch eine ähnliche geistige Grundhaltung, die die allegorisierende Auslegung der Bibel schon im 12. Jahrhundert ebenso ablehnte wie er selbst. Dennoch können die Schriften des Nikolaus von Lyra nicht als rein bibelkundliche Studien bezeichnet werden, die dem Judentum unvoreingenommen begegneten. Im Gegenteil. Er meinte wie viele christliche Theologen seiner Zeit, dass man die Juden entweder bekehren oder vertreiben

⁶⁹ Pergament, 1+269 Bl., 366×259mm. Jungreithmayr u.a. 1988: 210f. Schlosser1893: 256f. Tietze 1905: 55, Nr. 47. Krása 1971: 25, 37 und 205.

⁷⁰ Sie „[...] ist jetzt in reichem Maße in ostmitteldeutschen Historienbibeln nachzulesen, und es bedarf sicher noch breiter angelegter Forschungen, um diesem Einfluss der ‚Postilla‘ auf die volkssprachliche Literatur genauer nachzugehen.“ (Hahn 2004: 257).

⁷¹ Vollmer 1932: 12. Ratcliffe 1960/61: 431 und 1965: 431.

⁷² Hahn 2004: 254.

solle, und verfasste in diesem Sinne auch zwei *Adversus Judaeos*-Traktate. Es ging ihm darum, sich die hebräische Bibel in allen Facetten anzueignen, auf der das gnadenbringende Neue Testament beruht. Seine jüdischen Zeitgenossen aber betrachtete Nikolaus ohne jeden Zweifel als Häretiker. Die Kenntnis des Hebräischen wurde also durchaus in umgekehrter Stoßrichtung, „*adversus Hebraeos*“, eingesetzt.

Die Kenntnis darüber, dass der heute in der Salzburger Universitätsbibliothek aufbewahrte Psalmenkommentar der *Postilla* in deutscher Übersetzung tatsächlich aus dem Besitz des Königs Wenzel IV. stammt, muss mangels schriftlicher Einträge aus den Malereien des Anfangsblattes abgeleitet werden, die jedoch als verlässliches „*Ex libris*“ dienen können. Der gesamte Schriftspiegel des Blattes wird hier, wie so oft in böhmischen Prachthandschriften der Zeit, von bunten Akanthusranken umkreist, in welchen die persönlichen Embleme des Königs angeführt sind: Der Gefangene im Buchstabenblock „W“, zwei Wildmänner mit Wenzels Turnierhelmen sowie den Schilden des Reichs und Böhmens, ein Eisvogel, ein blauer Drehknoten und eine Bademagd. Diesen Emblemen ist zu entnehmen, dass das Buch noch vor Absetzung Wenzels IV. als König des Heiligen Römischen Reiches angefertigt worden war. Die ungefähre Datierung „um 1395“ ergibt sich aus stilistischen Gründen, da die Malereien jenen eines datierbaren Horologiums des Wolfram von Škvorec am nächsten stehen.⁷³ Wolfram von Škvorec (†1402), enger Vertrauter des Königs, zugleich auch Neffe des damaligen Prager Erzbischofs Johann von Jenstein (um 1350–1400), hatte dieses Buch in Auftrag gegeben, noch bevor er selbst das Amt des Prager Erzbischofs übernahm (1396). Für die Ausmalung seines Horologiums beauftragte er dieselbe Werkstatt wie der König für den Psalmenkommentar: nämlich jene des Hofilluminators Frana, der auch in *Willehalm* und Wenzelsbibel sehr prominent vertreten war. Keine Verbindung kann jedoch in Bezug auf die Ingrossatoren hergestellt werden. Der Psalmenkommentar wurde offenbar nicht von denselben Männern abkopiert wie die wesentlich umfangreicheren Abschriften von *Willehalm* und deutscher Bibel. Die in sorgfältiger Textualis geschriebene Ausgabe weist gut erkennbare Unterschiede im Duktus auf und deutet auf die

⁷³ Olmütz, Wissenschaftliche Bibliothek, M III 15.

Arbeit zweier Schreiber hin.⁷⁴ Die Illuminationen befinden sich im ersten Teil, in welchem die Psalmen angeführt sind. Frana hatte hier kaum die Möglichkeit, von der kanonischen Bildabfolge und deren Ikonographie abzuweichen bzw. persönliche Noten zu setzen, wie es in den beiden zuvor besprochenen Handschriften zu beobachten war. Er beginnt daher wie üblich mit einem Autorenportrait des Kommentators (Abb. 9) und stellt sodann den biblischen Autor der Psalmen, König David beim Harfenspiel, vor.

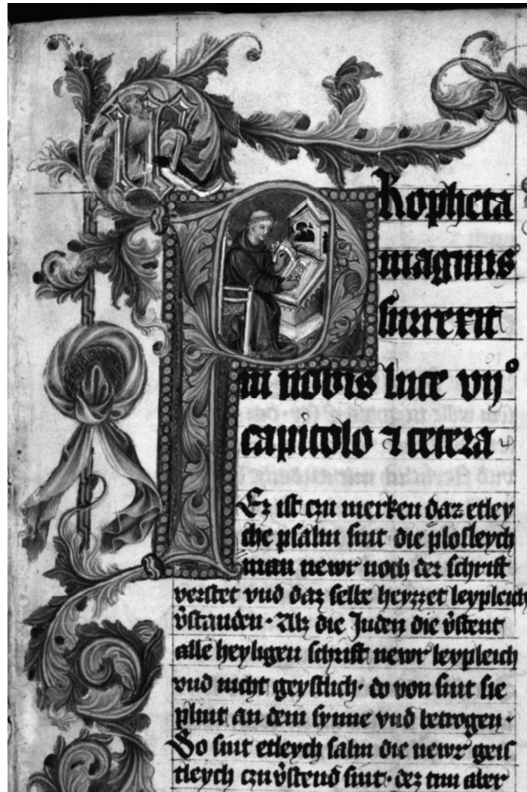


Abb. 9:
Psalmenkommentar des Nikolaus von Lyra: Autorenbild
(Salzburg, UB, M III 20, f. 1r)

⁷⁴ Der größte Teil (bis f. 222) stammt von Hand 1, den Rest des Buches (bis f. 269) kopierte Hand 2.

Dieses Bild entspricht damit ganz den einleitenden *Beatus vir*-Miniaturen in Psaltern, Bibeln und Brevieren zu Psalm 112 (Abb. 10).

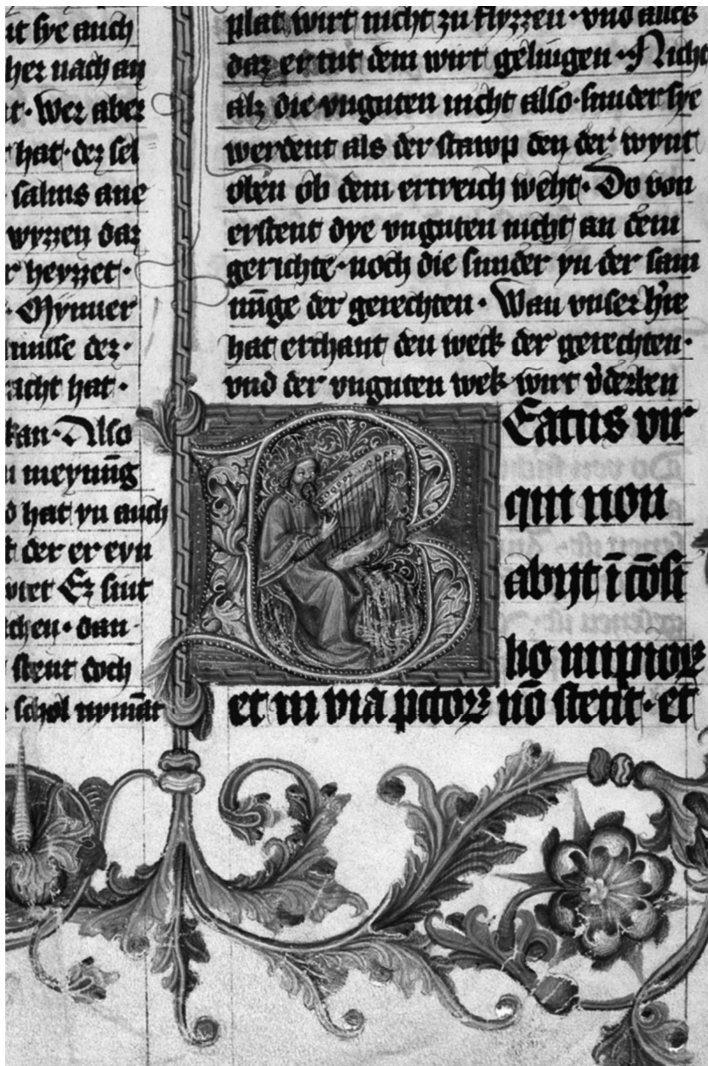


Abb. 10:

Psalmenkommentar des Nikolaus von Lyra: Harfespielender David
(Salzburg, UB, M III 20, f. 1^r)

Der Schreiber ließ danach Spatien für Miniaturen zu folgenden Psalmen frei: Psalm 26 („Dominus illuminatio mea et salus mea quem timebo“, f. 51^v), 38 („Dixi custodiam vias meas ut non delinquam in lingua mea“, f. 80^v), 13 („Dixit insipiens in corde suo, non est Deus“, f. 109^v), 68 („salvum me fac Deus quoniam intraverunt aquae usque ad animam“, f. 136^r), 80 („exultate Deo adiutori nostro iubilate Deo“, f. 167^r), 98 („Cantate Domino canticum novum, quia mirabilia fecit“, f. 193^r) und Psalm 109 („Dominus Domino meo, sede a dextris meis“, f. 214^v). Die Reihenfolge der Bebilderung entspricht jener, die für illuminierte Breviere, liturgische Psalter und Bibeln eingeführt war, wobei Frana für die ikonographische Umsetzung hauptsächlich französische Vorlagen des 13. Jahrhunderts verwendete. Ausgaben französischer Psalterien und Bibeln waren in Böhmen nicht zuletzt auch aufgrund von Stiftungen der přemyslidischen Könige zum Aufbau der Klosterbibliotheken vielfach im Umlauf. Vermutlich hatte sogar König Wenzel III. (1289–1306) selbst eine besonders reich illuminierte lateinische Pariser Psalterhandschrift aus der Mitte des 13. Jahrhunderts erworben (sog. *Wenceslaus Psalter*, heute Getty Foundation, Ms Ludwig VIII 4)⁷⁵ und als persönliches Gebetbuch benutzt, da Psalter auch den adeligen Laien zur frommen Andacht dienten.

In diesem Sinne wird Wenzel IV., der ohne Zweifel ein tiefgläubiger Mensch war,⁷⁶ die Psalmen dieses Buches zur Vertiefung ins persönliche Gebet verwendet haben. Dennoch hat diese kommentierte, deutschsprachige Ausgabe in den Händen des *Rex Boemorum et Romanorum* eine weitere Dimension. A. K. Hahn veranschaulichte die Bedeutung der Schrift treffend, indem sie die *Postilla* als Krücke bezeichnete, ohne die die „sacra pagina“ dem Laien nicht übergeben werden durfte: „Bewahrer der richtigen Deutung ist Nikolaus von Lyra“.⁷⁷ Nikolaus von Lyra war am Urtext der Bibel und ihren historischen wie kulturellen Hintergründen besonders

⁷⁵ Krenn 2007: XIII, 19, 22.

⁷⁶ Hier sei sein Eintrag in ein Gebetbuch zitiert, das er seiner Frau Sophie geschenkt hatte: *Me, W(enceslaum) servum tuum domino studiose commenda ut qui me in solio regii honoris constituit morum honestate decoret, amen.* („Mich, Wenzeslaus, deinen Diener, empfehl eifrig dem Herrn, damit, der mich auf den Thron der königlichen Ehre eingesetzt hat, mich mit der Ehre der Sitten schmücke, Amen.“ – Oxford, Pembroke College, Ms. 20, f. 16^v).

⁷⁷ Hahn 2004: 264.

interessiert gewesen. Er bot mit seinem Kommentar daher den volkssprachlichen Bibelübersetzern des 14. Jahrhunderts, die eine umfassend verständliche, für sich allein stehende Übersetzung der Vulgata schaffen wollten, das für ihre Arbeit nötige, die hebräischen theologischen Schriften verlässlich auswertende Quellenmaterial. Somit muss die *Postilla* zu den unverzichtbaren Grundlagen des „Österreichischen Bibelübersetzers“ gezählt haben, der auch als der Schöpfer der deutschen Übersetzung für die Wenzelsbibel gilt. Sie wurde sicherlich von den geistlichen Beratern König Wenzels IV. als unabdingbarer Zusatz zur oben vorgestellten deutschen Bibel betrachtet – möglicherweise sogar in ihrer vollständigen Ausgabe. Die deutschsprachige Übersetzung des erhaltenen Psalmenkommentars erweist sich daher auf vielen Ebenen – inhaltlich, sprachlich und künstlerisch – als mit der Wenzelsbibel eng verbunden.

* * *

Die hier vorgestellten deutschsprachigen Codices und ihre Bilder belegen das Selbstverständnis des Königs und die sehr lebendige vorreformatorische Bewegung in Böhmen, die er auch als römisch-deutscher König unterstützte bzw. für seine Zwecke nutzen wollte: Sie demonstrieren, dass trotz aller sich abzeichnenden politischen, religiösen, ethnischen und nicht zuletzt finanziellen Probleme für Wenzel IV. die Lage in den neunziger Jahren noch nicht hoffnungslos erschien. Der Rückblick lehrt jedoch, dass sie bereits an einer entscheidenden Zeitenwende entstanden, die für eine königliche Reform von Kirche und Reich keine Gelegenheit mehr bot.

Bibliographie

- Bartoš, František Michálek (1954): Tvůrce bible Rotlévovy. In: *Casopis pro moderní filologii* 36. S. 89–94.
- Bartoš, František Michálek (1970): Der Schöpfer der Rotlew-Bibel. In: Gericke, Horst / Lemmer, Manfred / Zöllner, Walter (Hrsg.): *Orbis mediaevalis*. Festschrift für Anton Blaschka zum 75. Geburtstag am 7. Oktober 1967. Weimar: Böhlau. S. 31–44.
- Becker, Peter Jörg (1977): Handschriften und Frühdrucke mittelhochdeutscher Epen. Eneide, Tristrant, Tristan, Erec, Iwein, Parzival, Willehalm, Jüngerer Titarel, Nibelungenlied und ihre Reproduktion und Rezeption im späteren Mittelalter und in der frühen Neuzeit. Wiesbaden: Reichert.

- Behr, Hans-Joachim (1995): *Ulrich von Etzenbach*. In: ²VL 9, Sp. 1256–1264.
- Bumke, Joachim (1999): *Wolfram von Eschenbach*. In: ²VL 10, Sp. 1376–1418.
- Cermann, Regina (2013): Der Bellifortis des Konrad Kyeser. Codices Manuscripti et impressi. Zeitschrift für Buchgeschichte. Supplementum 8. Pürkersdorf: Hollinek.
- Dobrovský, Joseph / Palacký, František (1829) (Hrsg.): *Scriptores rerum bohemicarum*, vol. III: *Annales patrio sermone scripti, vulgo Pulkavae et Benessii Horowic chronicorum continuatores anonymi / Staj letopisowé cesstj od roku 1378 do 1527, cili pokracowánj w kronikách Pribjka Pulkawy a Benesse z Horowic, z rukopisu starých wydané*. Prag: Königliche Akademie der Wissenschaften.
- Drake Boehm, Barbara / Fajt, Jiří (2005) (Hrsg.): *Prague. The Crown of Bohemia 1347–1437*. New York u. a.: Yale University Press.
- Eisler, Robert (1907): *Die illuminierten Handschriften in Kärnten*. Leipzig: Hiersemann.
- Fajt, Jiří (2006) (Hrsg.): *Karl IV. Kaiser von Gottes Gnaden. Kunst und Repräsentation des Hauses Luxemburg 1347–1437*. München: Deutscher Kunstverlag.
- Gärtner, Kurt (1983): *Klosterneuburger Evangelienwerk*. In: ²VL 4, Sp. 1248–1258.
- Gärtner, Kurt (2004): *Klosterneuburger Evangelienwerk*. In: ²VL 11, Sp. 855.
- Genzsch, Hans Albrecht (1935): Johann von Hohenmauth, alias von Neumarkt, im Dienst des Herzogs von Münsterberg und König Johanns von Böhmen und seine Beziehungen zum Lande Glatz. In: *Zeitschrift des Vereins der Geschichte Schlesiens* 69. S. 89–119.
- Gerát, Ivan (1998): Willehalm und Ladislaus – Liebe und Kampf in Text und Bild. In: *Ars* 31 / 1–3. S. 48–94.
- Gottlieb, Theodor (1900): *Die Ambraser Handschriften: Beitrag zur Geschichte der Wiener Hofbibliothek. 1: Büchersammlung Kaiser Maximilians*. Leipzig: Spitzgatis.
- Greule, Albrecht / Meier, Jörg / Ziegler, Arne (2012) (Hrsg.): *Kanzleisprachenforschung: Ein internationales Handbuch*. Berlin/Boston: De Gruyter.
- Hahn, Anna Katharina (2004): *Die ebreyschen sprechen dorobir – die „Postilla“ des Nikolaus von Lyra in der Historienbibel in Berlin, Staatsbibliothek Preußischer Kulturbesitz, mgf 1277*. In: Pate Ralf / Rapp, Andrea / Reinitzer, Heimo (Hrsg.): *Metamorphosen der Bibel: Beiträge zur Tagung „Wirkungs-*

- geschichte der Bibel im deutschsprachigen Mittelalter“ (4.–6. September 2000 in der Bibliothek des Bischöflichen Priesterseminars Trier). *Vestigia Bibliae* 24/25. Bern u. a.: Peter Lang. S. 247–264.
- Heger, Hedwig (1998): *Philologischer Kommentar zur Wenzelsbibel*. In: Heger/Hlaváček/Schmidt/Unterkircher, S. 51–122.
- Heger, Heger / Hlaváček, Ivan / Schmidt, Gerhard / Unterkircher, Franz (1998): *Die Wenzelsbibel. Vollständige Faksimile-Ausgabe der Codices Vindobonenses 2759–2964 der Österreichischen Nationalbibliothek Wien, Kommentar. Mit Kurzbeiträgen von Katharina Hranitzky und Karel Stejskal (=Codices selecti 70/1–9**)*. Graz: ADEVA.
- Heřmanský, František (1954): *Vavřinec z Březové: Husitská Kronika*. Prag: Státní Nakladatelství Krásné Literatury, Hudby a Umění.
- Hlaváček, Ivan (1970): *Das Urkunden- und Kanzleiwesen des böhmischen und römischen Königs Wenzel (IV.) 1376–1419. Ein Beitrag zur spätmittelalterlichen Diplomatik*. Stuttgart: Hiersemann.
- Hlaváček, Ivan (1990): *Böhmen – Königreich und Land um 1400*. In: *Prag um 1400. Sonderausstellung des Historischen Museums der Stadt Wien*. Wien: Eigenverlag der Museen der Stadt Wien. S. 11–17.
- Hlaváčková, Hana (1994): *Courtly Body in the Bible of Wenceslas IV*. In: *Künstlerischer Austausch: Akten des XXVIII. Internationalen Kongresses für Kunstgeschichte Berlin 1992, Bd. 2*. Berlin: Akademie-Verlag. S. 371–382.
- Hlaváčková, Hana (2003): *Kdy vznikla Bible Václava IV.?* [mit deutscher Zusammenfassung]. In: *Bukovinská, Beket / Konečný, Lubomír (Hrsg.): Ars Longa. Sborník k nedožitým sedmdesátinám Josefa Krásky*. Prag: Artefactum. S. 65–80.
- Jenni, Ulrike / Theisen, Maria (2014): *Mitteuropäische Schulen IV. (ca. 1380–1400). Hofwerkstätten König Wenzels IV. und deren Umkreis*. Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften.
- Jerchel, Heinrich (1937): *Das Hasenburgische Missale von 1409, die Wenzelswerkstatt und die Mettener Malereien von 1411*. In: *Zeitschrift des deutschen Vereins für Kunstwissenschaft* 4. S. 218–241.
- Jungreithmayr, Anna (unter Mitarbeit von Feldner, Josef und Pascher, Peter H.) (1988): *Die deutschen Handschriften des Mittelalters der Universitätsbibliothek Salzburg (=Österreichische Akademie der Wissenschaften, phil.-hist. Klasse, Denkschriften 196; Veröffentlichungen der Kommission für Schrift- und Buchwesen des Mittelalters III, 2)*. Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften.

- Kokole, Stanko (1995): *Hic ponas*, hierher setze das Bild. In: *Imagination* 2. S. 7–10.
- Kornrumpf, Gisela (2004): *Österreichischer Bibelübersetzer*. In: ²VL 11, Sp. 1097–1110.
- Krása, Josef (1971): *Die Handschriften König Wenzels IV*. Prag: Odeon.
- Krása, Josef (1983): *Die Reisen des Ritters John Mandeville*. 28 kolorierte Silberstiftzeichnungen von einem Meister des internationalen Stils um 1400 im Besitz der British Library, Add. Ms. 24189. München: Prestel.
- Krenn, Thomas (2007): *French Illuminated Manuscripts in the J. Paul Getty Museum*. Los Angeles: Getty Publications.
- Löser, Freimut (2000): Deutsche Bibelübersetzungen im 14. Jahrhundert. Zwölf Fragen. In: *Jahrbuch der Oswald von Wolkenstein-Gesellschaft* 12. S. 311–323.
- Löser, Freimut (2011): Neues vom Österreichischen Bibelübersetzer. Proverbia, Ecclesiastes und die Verteidigung der Laienbibel in der 'Vorrede I'. In: Plate, Ralf / Schubert, Martin u.a. (Hrsg.): *Mittelhochdeutsch. Beiträge zur Überlieferung, Sprache und Literatur. Festschrift für Kurt Gärtner zum 75. Geburtstag*. Berlin/Boston: De Gruyter. S. 177–199.
- Menhardt, Hermann (1960): *Verzeichnis der altdeutschen literarischen Handschriften der Österreichischen Nationalbibliothek, Bd. 1* (=Veröffentlichungen des Instituts für deutsche Sprache und Literatur 13). Berlin: Akademie-Verlag. S. 266–268.
- Menhardt, Hermann (1961): *Verzeichnis der altdeutschen literarischen Handschriften der Österreichischen Nationalbibliothek, Bd. 3* (=Veröffentlichungen des Instituts für deutsche Sprache und Literatur 13). Berlin: Akademie-Verlag.
- Ochsenbein, Peter (1977): *Die deutschen Privatgebete Johannis von Neumarkt. Überlieferungsgeschichtliche Studien zu einer bislang unbekannt gebliebenen Londoner Handschrift*. In: *Amsterdamer Beiträge zur älteren Germanistik* 12 S. 145–164.
- Ochsenbein, Peter (1988): *Deutschsprachige Privatgebetbücher vor 1400*. In: Honemann, Volker / Palmer, Nigel F. (Hrsg.): *Deutsche Handschriften 1100–1400* (=Oxforder Kolloquium 1985). Tübingen: Niemeyer. S. 379–398.
- Pribsch, Robert (1901): *Deutsche Handschriften in England, Bd. 2*. Erlangen: Fr. Junge.

- Przybilski, Martin (2010): Kulturtransfer zwischen Juden und Christen in der deutschen Literatur des Mittelalters. Berlin/New York: De Gruyter.
- Ratcliffe, Frederick W. (1960/61): The Psalm Translation of Heinrich von Mügeln. In: Bulletin of the John Rylands Library 43. S. 426–451.
- Ratcliffe, Frederick W. (1965): Die Psalmenübersetzung Heinrichs von Mügeln: Die Vorrede, der 'schlichte' Psalmentext und Probleme einer Herausgabe. In: Zeitschrift für deutsche Philologie 84. S. 46–76.
- Schlosser, Julius von (1893): Die Bilderhandschriften Königs Wenzel I. In: Jahrbuch der Kunsthistorischen Sammlungen des allerhöchsten Kaiserhauses 14. S. 214–317.
- Schmidt, Gerhard (1969): Die Illuminatoren König Wenzels und ihre Werke. In: Swoboda, Karl Maria (Hrsg.): Gotik in Böhmen. Geschichte, Gesellschaftsgeschichte, Architektur, Plastik und Malerei. München: Prestel. S. 230–240.
- Schmidt, Gerhard (1998): Kunsthistorischer Kommentar zur Wenzelsbibel. In: Heger/Hlaváček/Schmidt/Unterkircher, S. 125–250.
- Schröder, Werner (1999): *Ulrich von dem Türlin*. In: ²VL 10, Sp. 39–50.
- Schröder, Werner (2004): *Ulrich von dem Türlin*. In: ²VL 11, Sp. 1583.
- Skála, Emil (1970): Süddeutschland in der Entstehung der deutschen Schriftsprache. In: Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur 92. S. 93–110.
- Spěvák, Jiří (1985): Der Machtaufschwung der Luxemburger in Mitteleuropa. In: Legner, Anton (Hrsg.): Kunst der Gotik aus Böhmen. Köln: Schnütgen-Museum. S. 19–37.
- Stackmann, Karl (1980): *Frauenlob*. In: ²VL 2, Sp. 865–877.
- Stange, Alfred (1936): Deutsche Malerei der Gotik, Bd. 2. Berlin: Deutscher Kunstverlag.
- Steiman, Sidney (1963): Custom and Survival – A Study of the Life and Work of R. Jacob Molin. New York: Bloch Pub. Co.
- Strohschneider, Peter (1999): *Ulrich von Türheim*. In: ²VL 10, Sp. 28–39.
- Strohschneider, Peter (2004): *Ulrich von Türheim*. In: ²VL 11, Sp. 1583.
- Takács, Imre (2006): Sigismundus Rex et Imperator. Kunst und Kultur zur Zeit Sigismunds von Luxemburg 1387–1437. Mainz: Philipp von Zabern.
- Tammen, Björn R. (2006): Engelsmusik in der Buchmalerei des 14. und 15. Jahrhunderts. Erscheinungsweisen und Funktionen eines allzu vertrauten Bildmotivs. In: Das Mittelalter 11. S. 49–85.

- Theisen, Maria (2010): *history buech reimenweisz*. Geschichte, Bildprogramm und Illuminatoren des Willehalm-Codex König Wenzels IV. von Böhmen, Wien, Österreichische Nationalbibliothek Ser. nov. 2643. Wien.
- Theisen, Maria (2011): Picturing Frana. In: Opačić, Zoë / Timmermann, Achim (Hrsg.): *Image, Memory and Devotion. Studies in Gothic Art* (=Festschrift für Paul Crossley). London: Brepols. S. 103–112.
- Theisen, Maria (2014): Několik úvah o knižní malbě v Praze od založení univerzity do husitských válek [übers. v. J. Hrdina]. Malíři na novém městě Pražském. In: *Pražský Sborník Historický* 41. S. 7–33 [deutsche Zusammenfassung: Einige Überlegungen zur Buchmalerei in Prag ab Gründung der Universität bis zu den Hussitenkriegen. Die Maler der Prager Neustadt. S. 33f.].
- Thomas, Marcel, u. a. (1989): *Die Bibel des Königs Wenzel*. Graz: ADEVA.
- Tomek, Václav Vladivoj (1892/1905): *Dějepis města Prahy*, Bd. 2 [1892], Bd. 5 [1905]. Prag: A. Renn.
- Unterkircher, Franz (1998): *Kodikologie der Wenzelsbibel*. In: Heger/Hlaváček/Schmidt/Unterkircher, S. 37–50.
- ²VL = DIE DEUTSCHE LITERATUR DES MITTELALTERS. VERFASSERLEXIKON (1978–2008). Begründet von Wolfgang Stammer, fortgeführt von Karl Langosch. Zweite, völlig neu bearbeitete Auflage unter Mitarbeit zahlreicher Fachgelehrter. Hrsg. v. Kurt Ruh zusammen mit Gundolf Keil u. a. 14 Bde. Berlin/New York: De Gruyter.
- Vollmer, Hans (1932) (Hrsg.): *Die Psalmenverdeutschung von den ersten Anfängen bis Luther*, 1. Hälfte: *Bibel und deutsche Kultur II*. Potsdam: Athenaion.
- Winter, Eduard (1964): *Frühhumanismus. Seine Entwicklung in Böhmen und deren europäische Bedeutung für die Kirchenreformbestrebungen im 14. Jahrhundert*. Berlin: Akademie-Verlag.
- Wolf, Armin (1977): *Die goldene Bulle: König Wenzels Handschrift (vollständige Faksimile-Ausgabe im Originalformat des Codex vindobonensis 338 der Österreichischen Nationalbibliothek, Kommentar)*. Graz: ADEVA.



Geistreiche Fantasie und/oder fromme Kompilation?

Eine unikale Handschrift in der Stiftsbibliothek zu Pannonhalma

von Balázs Sztulik-Kniesl

Geistreiche Fantasie und/oder fromme Kompilation? – eine Frage, die ich vor allem auf die Illustrationen bezogen stellte, als ich die kleine Handschrift, die ich hier vorstellen möchte, in der Benediktinererzabtei Pannonhalma zum ersten Mal durchblätterte. Eine unikale Handschrift: eine These, die sich im Laufe meiner Promotion immer deutlicher herauskristallisierte, und die am Ende dieses Beitrags bestätigt oder widerlegt werden kann.

Jesus als Lamm, Phönix, Pelikan, wachsamer Löwe: alles bekannte Motive aus der ikonografischen Tradition der Jahrhunderte. Pilatus als Bär, Herodes als Leopard, Hannas als Fuchs oder die Juden als bössartige Tierköpfe mit ausgestreckten Zungen: Das sind jedoch keine herkömmlichen Darstellungen mehr. Unter anderem spielen diese Wesen aus der Tierwelt verschiedene Rollen in den einzelnen Passionsszenen des Codex *Preces propriae singulis horis diei et noctis*¹ (im Folgenden: *Preces*). Hierbei handelt es sich um eine 50×70 mm große, trotz des lateinischen Titels deutschsprachige, aus 47 Pergamentblättern bestehende, illustrierte Handschrift. Sie entstand 1640 im Wiener Klarissenkloster „Hl. Maria, Königin der Engel“ (kurz „Königinkloster“ genannt), und behandelt in 24 frei formulierten Gebeten – dem Titel entsprechend – die Passion Christi von dem letzten Abendmahl bis zur Grablegung zu jeder Stunde des Tages und der

¹ Bibliothek der Benediktinererzabtei Pannonhalma/Ungarn, Sign. 118 J 51.

Nacht. Jedes Gebet wird durch ein ganzseitiges Bild auf einer Verso-Seite eingeleitet; die Texte sind auf dem Recto und Verso des darauffolgenden Blattes geschrieben (Abb. 1):



Abb. 1: *Preces*, fol. 19^v–20^r

Die Illustration und die erste Textseite sind also bei aufgeschlagener Doppelseite gleichzeitig zu betrachten und zu lesen. Jeder Gebetstext beginnt mit einer vier Zeilen großen O-Initiale mit allerlei Tieren darinnen. Im Codex fehlen heute vier ganzseitige Bilder und ein Textblatt. Das gesamte Konzept, also Bild- und Textentwurf der Handschrift stammt von der sich im Kolophon (fol. 51^r) nur *Schwöster Beatrix* nennenden Nonne. Die Gebetstexte, zu denen die vorangestellten ganzseitigen Illustrationen von Schwester Maria Leonora Jergerin gemalt wurden, schrieb Schwester Maria Anna von Thanhausen in das Büchlein.² Durch Aufbau und Inhalt gehört diese Pannonhalmaer Handschrift zur Gattung *horologium passionis*, das auch „Passionsstundenbuch“, „Leidens-“ oder „Passionsuhr“ genannt wird. Die *Preces* sind in mehrerer Hinsicht ein besonderes Exemplar:

- sie wurden mühsam von Hand geschrieben und gemalt, wozu Pergament verwendet wurde
- dieses Büchlein behandelt ausschließlich den Leidensweg Christi den

² *Preces*, fol. 49^r.

24 Stunden zugeordnet und enthält keine anderen Gebetstexte

- dieses Passionsstundenbuch ist illustriert
- die Darstellungen sind im gegebenen Kontext äußerst ungewöhnlich
- hinsichtlich der Bild-Text-Relationen stehen wir auch vor solch einem Beispiel, bei dem die beiden Medien mal in einer klaren Eins-zu-eins-Beziehung zueinander stehen, mal ihre Sprache nur auf verschiedenen Deutungsebenen zu entschlüsseln ist
- und schließlich finden sich in der Darstellungstradition der Passionsmeditation (bislang) keine ähnlichen Werke.

Ob die Bezeichnung „unikal“ also auf den kleinen Codex zutreffend ist, sollen wir im Folgenden mithilfe konkreter Text- und Bildbeispiele entscheiden können. Vorher jedoch noch ein paar Gedanken zu den allgemeinen Charakteristika des Gebetbuches.

Das Prinzip der Anordnung von Bildern und Texten der Handschrift spricht eindeutig dafür, dass Illustration und Gebetstext von Anfang an zum Aufbaukonzept gehörten. Der Dialog zwischen den beiden Medien war grundsätzlich geplant. Die beiden gelten als gleichberechtigte und komplementäre Sinnträger. Sie können – wie gesagt – bei aufgeschlagener Doppelseite betrachtet, gelesen und gedeutet werden. Folgen wir der Leserichtung, verweilen wir gleich bei den ganzseitigen Illustrationen, deren Aussage sich jedoch nicht immer gleich, ohne den Gebetstext gelesen zu haben, zu erkennen gibt.



Abb. 2:
Preces, fol. 3^v

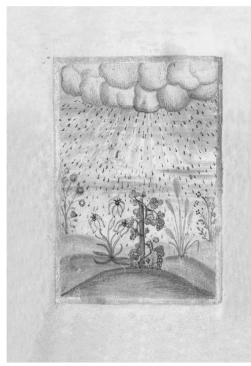


Abb. 3:
Preces, fol. 5^v



Abb. 4:
Preces, fol. 9^v

Eine Naturlandschaft mit einem Felsen und einer daraus entspringenden Quelle mit Stadtansicht im Hintergrund (Abb. 2), von Regen begossene Pflanzen (Abb. 3), ein von Blitzen getroffener Rundbau (Abb. 4) oder Tier-szenen lassen sich nicht konkret deuten im Gegensatz zu Darstellungen mit den klar erkennbaren *arma Christi* (Abb. 5–6).



Abb. 5:
Preces,
fol. 27^v



Abb. 6:
Preces,
fol. 29^v

Lesen wir die zugehörigen Gebetstexte, sind wir aber auch über die konkrete biblische Szene unterrichtet. Die einzelnen, vom Sinn her immer eindeutigen Gebetstexte gliedern sich allgemein in vier Teile (Abb. 7–8):

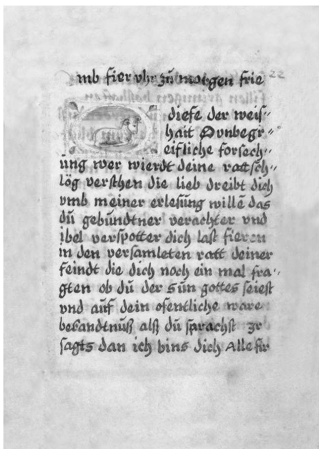
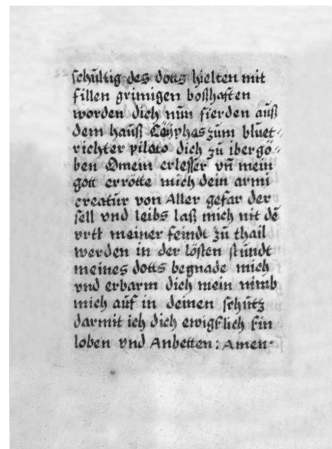


Abb.
7–8:
Preces,
fol. 22^{r-v}



Sie beginnen immer auf einer Recto-Seite mit der Angabe, zu welcher Stunde des Tages oder der Nacht das jeweilige Gebet gesprochen werden muss. Dann folgt die Anrede in drei Zeilen neben der Initiale, in der Jesus mit verherrlichenden Metaphern angesprochen wird, wie z.B. auf fol. 22^r „*diefe der weishait, vnbegreifliche forschung*“, an anderer Stelle z.B. „*liebreicher prünen*“ oder „*vnentliche dreü*“.

Die Größe Christi wird durch die Anredeformen wie „*göttliche sünden, vnberwindtliche gotthait, gloriwiedige mejestet*“ oder „*kinig der glory*“ ausgedrückt. Nach der Einleitung wird auf der Recto-Seite die jeweilige Passionszene beschrieben (das nenne ich „Bibel-Teil“); die Verso-Seite enthält die eigene, persönliche Bitte der Verfasserin an Jesus und manchmal die vermittelnde Maria um die Erlösung der Sünden und einen friedlichen Tod („Bitte-Teil“). Wir finden in jedem Gebetstext entweder wörtliche oder inhaltlich übereinstimmende Zitate aus den vier Evangelien, die immer den Kerngedanken des jeweiligen Gebetes und des zugehörigen Bildes formulieren. Die gedankliche Verknüpfung des Bibel- und Bitte-Teils der einzelnen Gebete durch Aufgreifen eines gemeinsamen Motivs ist ein weiteres Charakteristikum der *Preces*.

In der Bild-Text-Symbiose geben die Texte also eine grundlegende Mindestinformation zur Deutung mancher Illustrationen: Sie benennen die konkrete biblische Szene durch eine kurze Beschreibung. Auf dieser ersten Stufe der Sinndeutung der meist verschlüsselten Illustrationen bleibt jedoch offen, was die Tierdarstellungen vermitteln wollen. Zwar lassen sich die einzelnen Figuren in der Regel aufgrund der christlichen Ikonografie auslegen, aber bei ihrer kontextuellen Erklärung helfen die Gebetstexte nicht weiter. Hier trennen sich die Medien Text und Bild, und Letzteres steigt sogar auf eine höhere Deutungsebene: auf die der Symbole und Allegorien der Barockzeit.

Woher aber hatten die Konzeptentwerferin Schwester Beatrix und die Illustratorin Schwester Leonora ihr Wissen um diese Bedeutung der Tierfiguren? Sie könnten nur von der Bibel, Emblembüchern ihrer Zeit und eventuell noch dem tradierten, aber im „Königinkloster“ nicht mehr nachweisbaren *Physiologus*, dem *Etymachie-Traktat*, den *Concordantiae caritatis* oder ähnlichen Werken mit symbolisch-allegorischen Darstellungen ausgegangen sein. Wir müssen daran denken, dass die Schwestern als Ordensfrauen die Bibel täglich lasen, die Psalmen beteten, an Gottesdiensten teilneh-

مند durch die Predigten oder durch ihre geistlichen Lektüren, die sie von ihrem Beichtvater (in unserem konkreten Fall von einem Franziskanerpater)³ bekommen hatten, die Symbolik bestimmter Tiere kannten. Am folgenden Beispiel (fol. 21^v–22^v) soll diese Komplexität des Bild-Text-Verhältnisses der *Preces* demonstriert werden.

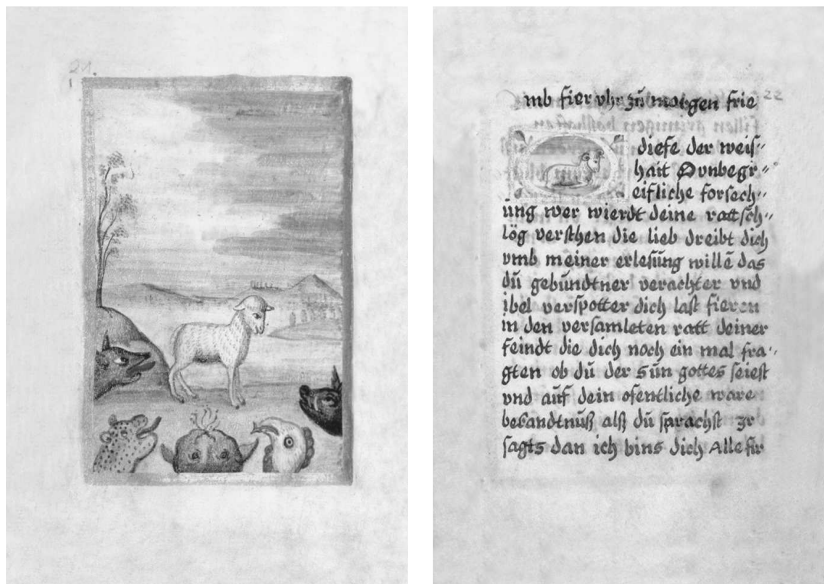


Abb. 9: *Preces*, fol. 21^v–22^v

In der Mitte der Illustration auf Abb. 9 steht ein Lamm, das von fünf bösen Tierköpfen mit ausgestreckten Zungen umringt wird – im Hintergrund eine hügelige Landschaft. Ein Wolf, ein Leopard, ein Teufelsgesicht mit spitzen Ohren und menschlichen Zügen, ein Basilisk und ein Wildschwein. Es ist eindeutig, dass die halbkreisförmig angeordneten Tiere dem Lamm gegenüber ein bedrohendes Gefühl vermitteln. Die leicht geöffneten Mäuler und die ausgestreckten Zungen sind im Codex ein wiederkehrendes Motiv des Sprechakts der Bösen, der Feinde Christi.

³ Žak 1911: 290, Nr. 5.

Hinweise auf die negativen Eigenschaften des Wolfes liefert uns die Bibel an zwei Stellen.⁴ Dem *Physiologus* zufolge ist der Wolf ein listiges und bösartiges Tier, das eindeutig den Teufel symbolisiert, denn er schleicht ständig unter die weidende Herde (Gläubige), um die Seelen zu rauben: „Hütet euch vor den falschen Propheten; sie kommen zu euch wie (harmlose) Schafe, in Wirklichkeit aber sind sie reißende Wölfe.“ (Mt 7,15). Der Leopard ist hier – aufgrund der ikonografischen Tradition – die Allegorie des Zorns (*ira*) und der Faulheit (*acedia*), und hat so einen direkten Bezug zum Teufel.⁵ Das Feuer spuckende Teufelsgesicht mit den auffällig spitzen Ohren und den menschlichen Zügen wie Augen und Nase, spricht für sich. Es verbindet das Menschliche mit dem Teuflischen am ausdrucksstärksten. Das Tier mit dem Kopf eines Hahns muss auch einen Schlangenschwanz haben, und so handelt es sich um einen Basilisken. Der *Physiologus* schreibt, der Basilisk deute auf den menschentötenden Teufel hin,⁶ aber auch der *Etymachie-Traktat* greift diese Eigenschaft des Basilisken auf, wenn er ihn als Bannertier zeigt und durch ihn auf die unkeuschen Menschen hinweist

⁴ „Ich sende euch wie Schafe mitten unter die Wölfe.“ (Mt 10,16); „[...] werden unter euch kommen greuliche Wölfe.“ (Offb 20,29). Braunfels 1972a; *Physiologus* 1981, S. 108 f.; vgl. auch Henkel/Schöne 1967, Sp. 2094; Harris 1994, S. 370, § 57. Auch der *Etymachie-Traktat* (1995, S. 32) erwähnt den Wolf als Teufel (fol. 88^{vb}–89^{ra}), der „vor dem Zeichen des Kreuzes flieht“. In den *Concordantiae caritatis* ist ein gefräßiger Wolf Reittier des Lasters Gula (Douteil 2010, Bd. 1, S. 522 f.).

⁵ Molsdorf 1926, Nr. 1086; Harris 1994, S. 345, § 41. Der Leopard allegorisiert als Bannertier im *Etymachie-Traktat* (1995, S. 36) auch das Laster Trägheit, denn: „wenn er ein Tier in vier oder fünf Sprüngen nicht fangen kann, gibt er auf = wenn das Gebet eines Trägers nicht schnell erhört wird, gibt er ebenfalls auf“ (fol. 103^{rb}–va).

⁶ *Physiologus* 1981, S. 95; vgl. auch Wehrhahn-Stauch 1968 und Ps 91 (90),13: „du schreitest über Löwen und Nattern, trittst auf Löwen und Drachen“; Spr 23,32: „Zuletzt beißt er wie eine Schlange, verspritzt Gift gleich einer Viper.“; Jes 11,8: „Der Säugling spielt vor dem Schlupfloch der Natter, das Kind streckt seine Hand in die Höhle der Schlange.“; Jes 14,29: „Freu dich nicht, Land der Philister, weil der Stock zerbrochen ist, der dich schlug; denn aus der Schlange geht wie aus einer Wurzel eine Natter hervor, und ihre Frucht ist ein fliegender Drache.“; Jes 59,5: „Schlangeneier brüten sie aus und weben Spinnengewebe. Wer von ihren Eiern ißt, muß sterben; zerdrückt man eines, kriecht eine Natter heraus.“; Jer 8,17: „Denn seht, ich sende giftige Schlangen unter euch, gegen die es keine Beschwörung gibt; sie werden euch beißen und es gibt keine Heilung“. Das Wort *basiliscus* kommt allein in Ps 90,13 der Vulgata vor.

(*luxuria*), die Leib und Seele töten.⁷ Ferner ist der Basilisk auch Sinnbild der Grausamkeit der Juden.⁸ Zuletzt schließt das Wildschwein mit den Hauern die den Teufel verkörpernde Gruppe der Tierköpfe ab. Verschiedenen Bibelstellen zufolge gilt er als unrein,⁹ er ist der Zerstörer des Gottesvolkes bzw. Christi, er ist auch die Allegorie des Teufels überhaupt.¹⁰

So reich an Symbolen und Allegorien hat die Malerin Schwester Leonora diese Passionsszene verbildlicht. Aber um welche Szene handelt es sich hierbei? Aufgrund der chronologischen Erzählung kann man wissen, dass Jesus hier vor dem Hohen Rat steht. Dies bestätigt der Gebetstext selbst. Der Hohe Rat hat bereits beschlossen, Jesus durch Pilatus zum Tod verurteilen zu lassen.¹¹ Jesus, das Lamm wird zum Todesopfer, zum Opfertier, das „hinweg nimmt die Sünden der Welt“.¹² Dies wird allegorisch auch

⁷ Etymachie-Traktat 1995, S. 31; vgl. Harris 1994, S. 306, § 15. Auch in den *Concordantiae caritatis* begegnet uns der Basilisk auf fol. 251^v auf dem Obergewand der Luxuria, „weil die Frau allein schon durch ihren Anblick den Lüsternen tötet“ („In tunica fert / luxuria basiliscum, quia mulier solo aspectu interficit luxuriosum“ [Douteil 2010, Bd. 1, S. 520 f., Abb. in Bd. 2, S. 674]).

⁸ Wehrhahn-Stauch 1968: Sp. 252. Vgl. Henkel/Schöne 1967, Sp. 852 (*Henne*) u. 793 (*Ibis*); Picinelli 1694/1976, Lib. VII, Nr. 10–22.

⁹ Lev 11,7: „ihr sollt für unrein halten das Wildschwein, weil es zwar gespaltene Klauen hat und Paarzeher ist, aber nicht wiederkäut“; 2 Petr 2,22: „Auf sie trifft das wahre Sprichwort zu: Der Hund kehrt zurück zu dem, was er erbrochen hat, und: „Die gewaschene Sau wälzt sich wieder im Dreck.“; Ps 80 (79),14: „Der Eber aus dem Wald wühlt ihn um, die Tiere des Feldes fressen ihn ab.“

¹⁰ Braunfels 1972b; vgl. Henkel/Schöne 1967, Sp. 2094 (Wildschwein) sowie Sp. 549 u. 554. Das Wildschwein ist das allegorische Tier des Lasters *Ira* im Lilienfelder Codex 151 (fol. 255^v): „Als das swain ist vngezam, so machet manigen zorn gram.“ (Douteil 2010, Bd. 1, S. 528 f., Abb. in Bd. 2, S. 680).

¹¹ Da „die Forschung sich nicht im klaren darüber [ist], ob der Hohe Rat zur Zeit Jesu keinerlei Todesurteil fällen und vollstrecken lassen durfte oder ob ihm das Recht der Steinigung bei Prozessen wegen Religionsfrevels zustand“, formuliere ich den gewünschten Beschluss des Hohen Rates als „erstes, nicht rechtmäßiges Urteil“. „[...] die Kreuzigung [konnte] nur vom römischen Prokurator verfügt werden.“ (Schiller 1968: 71).

¹² In der Lamm-Gottes-Symbolik wird oft der gehörnte Widder als Lamm, als Symbol Christi dargestellt: „Bei Ambrosius, De Abraham (PL 50, 8), kämpft der Widder mit dem Wolf wie Christus mit Satan.“ (Braunfels 1972a: Sp. 537). Auf Darstellungen, auf denen der Widder seinen Kopf zurückdreht (Andeutung auf die ent-

durch den Widder – mit den gut erkennbaren Hörnern¹³ – in der O-Initiale vorausgeschickt. Dem Widder begegnen wir beim Brandopfer Abrahams, wo Gott Abraham den Widder als „stellvertretendes Opfertier“¹⁴ für Isaak zeigte. Bibel- wie Bitte-Teil werden mit dem Motiv des Urteils gedanklich verbunden (fol. 22^v, Z. 6 ff.; mit Übersetzung des Verf.):

*O, mein erlesser vñ mein
Gott, errötte mich, dein armi
creatür, von aller gefar der
sell vnd leibs! Laß mich nit dē
vrtl meiner feindt zū thail
werden in der lösten stündt
meines dotts! Begnade mich
vnd erbarm dich mein! Nimb
mich aūf in deinen schütz,
darmit ich dich ewiglich kin
loben vnd anbetten!*

[O, mein Erlöser und mein
Gott, errette mich, deine arme
Kreatur, von aller Gefahr der Seele
und des Leibes! Lass mich nicht dem
Urteil meiner Feinde zuteil
werden in der letzten Stunde
meines Todes! Begnade mich
und erbarme dich meiner! Nimm
mich auf in deinen Schutz,
damit ich dich ewiglich kann
loben und anbeten!]

Bereits der Nürnberger Franziskanerobservant Stephan Fridolin¹⁵ (um 1430–1498), dessen Obhut die Nürnberger und Basler Klarissinnen anver-

scheidende Wendung des Himmelsumschwungs), ist er als umgedeutetes Tierkreiszeichen zu verstehen, also in der Bedeutung der Auferstehung Christi. Der Widder als Reittier hätte eine negative Bedeutung, nämlich wäre er ein Attribut für das Laster *Luxuria*. Neben auf das Judentum anspielenden Gegenständen wie z.B. Gesetzestafeln und Beschneidungsinstrumenten könnte der Widder(-kopf) ebenfalls negativ ausgelegt werden (Braunfels 1972c).

¹³ „Und ich sah: Zwischen dem Thron und den vier Lebewesen und mitten unter den Ältesten stand ein Lamm; es sah aus wie geschlachtet und hatte sieben Hörner [...]“ (Offb 5,6).

¹⁴ Forstner 1991: 206. „Als Abraham aufschaute, sah er: Ein Widder hatte sich hinter ihm mit seinen Hörnern im Gestrüpp verfangen. Abraham ging hin, nahm den Widder und brachte ihn statt seines Sohnes als Brandopfer dar.“ (Gen 22,13).

¹⁵ Schmidtke 1980; Seegets 1998: 169–287; Heinrichs 2007; Bartl 2010. Fridolin soll an der Ausarbeitung des ikonografischen Programms seiner Erbauungsschrift entscheidend beteiligt gewesen sein. (Die ersten beiden deutschen Autoren, die ihre Werke selbst zur Bebilderung vorgesehen hatten, waren Thomasin von Zerclaere und Heinrich Seuse [Curschmann 2007b: 723].) Wolfgang Stammeler erkannte, dass alle 15 Szenen der Bamberger sogenannten ‚Capistrantafel‘ eigentlich als Vorlage für einige Holzschnitte des *Schatzbehalters* gedient haben müssen, welchen

traut wurden, hatte auf der elften Tafel seines vor allem für Laien bestimmten,¹⁶ sehr umfangreichen (mehr als 700 Folioseiten umfassenden) Werkes *Schatzbehalter der waren reichthümer des hayls vnd der ewigen seligkeit* (1491) böse, bedrohende Gefühle vermittelnde Tierköpfe mit ausgestreckten Zungen in einem Dreiviertelkreis angeordnet, ganz wie in der Szene ‚Jesus vor dem Hohen Rat‘ (Abb. 10).¹⁷

Zusammenhang Seegets mit konkreten Textstellen im Werk zu bestätigen wusste (Seegets 1998: 179–186). Bartls Untersuchungen hatten hingegen das Ergebnis, dass bestimmte Bilder des *Schatzbehalters* nicht die Capestrano-Tafel als Vorbild hatten, sondern durch ein heute bereits verlorenes Werk beeinflusst wurden (Bartl 2010: 253). Laut Richard Bellms und Andrea Thurnwalds These initiierte der *Schatzbehalter* die Bamberger Tafel und nicht umgekehrt (Seegets 1998: 179; Heinrichs 2007: 28, Anm. 31). Illustriert wurde Fridolins Werk von Michael Wolgemut (dem Meister des Albrecht Dürer) und Hans Pleydenwurff für den Drucker Anton Koberger (Schmidtke 1980: Sp. 920; Seegets 1998: 182).

- ¹⁶ *Schatzbehalter* 1491/1972, fol. f4^{vb}. Fridolin meidet alle theologischen Fachwörter in Latein oder Griechisch und veranschaulicht die Texte mit Bildern „umb der layen willen“. Text und Bild sind bei ihm gleichberechtigte Medien nebeneinander; letzteres funktioniert sogar als „Text“. Grundsätzliches zu diesem Thema s. in Hamburger 1998, bes. S. 13–34 (vgl. Heinzer 2008: S. 512, Anm. 23).
- ¹⁷ Fridolin 1491/1962, Bd. 2, Tafel 11; *Schatzbehalter* 1491/1972, fol. h3^v (zur Orientierung in Fridolins Strukturierung des *Schatzbehalters* s. Seegets 1998: 292–312). Die Auslegung dazu s. in *Schatzbehalter* 1491/1972, fol. h3^{ra}–h4^{va} und Bartl 2010, S. 18. Für die Verbreitung und das Vorhandensein von Fridolins Werk in Klarissenklöstern sprechen nicht nur die *Preces* – wie es im Folgenden noch ausführlich bezeugt wird –, sondern auch eine deutsche geistliche Sammelhandschrift (Sign. HB I 26) aus dem Anfang des 16. Jahrhunderts aus der strengen Klausur des Pfullinger Klarissenklosters, die mit sechs kolorierten Holzschnitten aus dem *Schatzbehalter* ausgestattet ist. Aus dem ursprünglichen Kontext herausgelöst und in diese Sammelhandschrift „isoliert“ eingefügt haben sie die Funktion eines Andachtsbildes und fördern das Verständnis des Textes sowie „seine Bewahrung im Gedächtnis“ wie die Funktion der Bilder bereits von Fridolin selbst bestimmt wurde: „Es ist zewissen das ettlich gegenwürff von pildwerck figuren haben. vmb der layen willen. für die diss büchlein allermaist. entworffen ist. auff das. das die. die sunst nit geschriff od pücher habē. sich desterbas behelffen mügē in der verstentnus. vnd behaltung diser gegenwürf. durch die auflegung vñ einpildung sollicher figuren.“ (Heinzer 2008: 511–515; *Schatzbehalter* 1491/1972, fol. f4^{vb}).

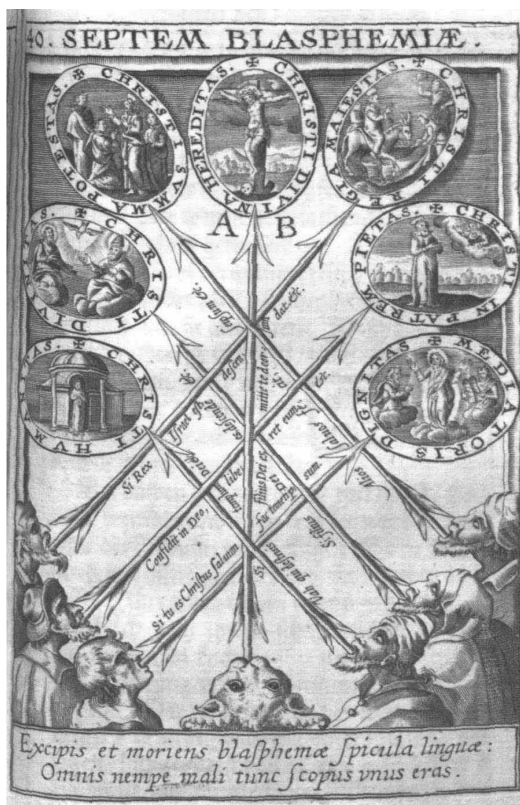


Abb. 10:
Stephan
Fridolin:
Schatzbehalter.
1491, fol. h3^v

Hauptfiguren der gleichen Szene sind bei Fridolin aber zwei „*bischoff[e]*“, von denen der eine einen Bock festhält, während der andere, beide Hände auf das Haupt des Tieres gelegt, die Sünden des Volkes auf ihn legt – beide Figuren mit einem spitzen Judenhut. Aus dem das Bild auslegenden Text des Verfassers erfährt man, dass die feindlichen Tierköpfe – Bär, Wolf, Löwe, Wildschwein und Hund – die „*wildē tier*“ sind, „*vō den d bock zerrissen ward oder mocht zerissē vñ gefressen werdē*“, nachdem er von den Priestern freigelassen worden war oder erst wird. In der Auslegung der 82. Abbildung bei Fridolin wird das Motiv der ausgestreckten Zungen weiter ge- deutet. Dort ist es nicht nur ein Zeichen der Gier der wilden Tiere nach dem Bock, also des Tötens, sondern wie der Franziskaner formuliert: „*Sy [die*

Quäler Christi] *stachē auf yn* [Jesus] *mit irē scharpffen zungē [...]* *ir zūg ist ein scharpfs schwert. darüber stach yn d ritter longinus mit ēdē sper*¹⁸ – es ist mittelbar auch eine Andeutung auf den Lanzenstich. Dieser Gedanke geht sonst auf Ps 64 (63), 4–5 zurück: „Sie schärfen ihre Zunge wie ein Schwert, / schießen giftige Worte wie Pfeile, um den Schuldlosen von ihrem Versteck aus zu treffen. / Sie schießen auf ihn, plötzlich und ohne Scheu.“ Der (Sünden-)Bock ist auf Fridolins elfter Tafel also Christus, der die Sünden der Welt trägt und von den wilden Tieren, den Juden, veranschaulicht durch die Tierköpfe, getötet wird – erläutert Fridolin im Text weiter.

Abb. 11:
Jan David:
*Paradeys des
Breutigams
vnd der Braut,*
1617.
Titelbild
zu Kap. 40



¹⁸ Schatzbehalter 1491/1972, fol. ad5^{rb}. Vgl. Ludolphus 1865: 643b: „Caveant ergo sibi detractores, et proximorum infamatores, ne exacuant ut gladium linguas suas [...]“, und Baier 1977 [Bd. 3]: 547.

Der Jesuit Jan David (1545–1613) behandelt die Passion Christi in 50 Kapiteln von der Szene der *Dreyssig Silberling* bis zur *Verhütung deß Grabs* in seinem 1617 in Augsburg in deutscher Übersetzung erschienenen Buch *Paradeys des Breutigams vnd der Braut*.¹⁹ Jedes neue Kapitel wird mit einem ganzseitigen Kupferstich als Illustration der jeweiligen Szene eingeführt. Um Bild und erste Seite des neuen Kapitels gleichzeitig betrachten zu können, befinden sich Illustration und Text immer auf den beiden Seiten einer aufgeschlagenen Doppelseite. Im 40. Kapitel, in dem es um die sieben Gotteslästerungen geht, sind auf dem Bild sieben Pfeile dargestellt (Abb. 11), die aus den Mündern der sechs Menschen und einer Teufelsgestalt ragen.

Diese Pfeile treffen den Gekreuzigten – und sogar nicht nur bildlich, sondern auch im Text formuliert David: „[...] die pfeil / der schädlichen zungen / vnuerletzet leiden vnd gedulden“.²⁰ Die motivische Übereinstimmung des Teufelgesichtes in Davids Erbauungsbuch und in unserer Handschrift (vgl. Abb. 9) ist unverkennbar.

Leider sind nicht alle Passionsszenen der *Preces* so exakt auf vermutete Bild- und Textvorlagen zurückzuführen. Zusammenfassend lässt sich trotzdem behaupten, dass Schwester Beatrix die möglichen, überlieferten mittelalterlichen Quellen wie zum Beispiel den *Physiologus*, den *Etymachie-Traktat*, die *Concordantiae caritatis* oder die bereits aus der Frühen Neuzeit stammenden Werke wie Fridolins *Schatzbehälter* und die – vor allem jesuitischen – Erbauungsschriften, Emblembücher sowie illustrierten Flugblätter des 17. Jahrhunderts gekannt haben dürfte. Aber es ist eher anzunehmen, dass sich das Text-Bild-Programm, das sich aus der Kombination von verschiedenen Meditationsstrukturen zusammensetzt, als Ergebnis frommer Kompilation durch eine Zusammenarbeit mehrerer Geistlicher erklären lässt.²¹ Dies untermauern auch die folgenden Bildbeispiele, von denen ich nur die Tugend-Laster-Kataloge der Barockzeit näher erläutern möchte.

¹⁹ David 1617 (160×100 mm, 391 S., zwei Schleißer vorhanden).

²⁰ David 1617: 305. Diese Illustration bei David stellt eindeutig den oben zitierten Ps 64 (63), 4–5 mit den tödenden Pfeilen der Zungen dar.

²¹ Vgl. Achten 1987: 41f.

Jan David stellt die sieben letzten Worte Jesu am Kreuz in sieben Medaillen um das Kruzifix in seinem oben bereits erwähnten Erbauungsbuch dar, die er auch jeweils mit einem kurzen Satz konkretisiert (Abb. 12).

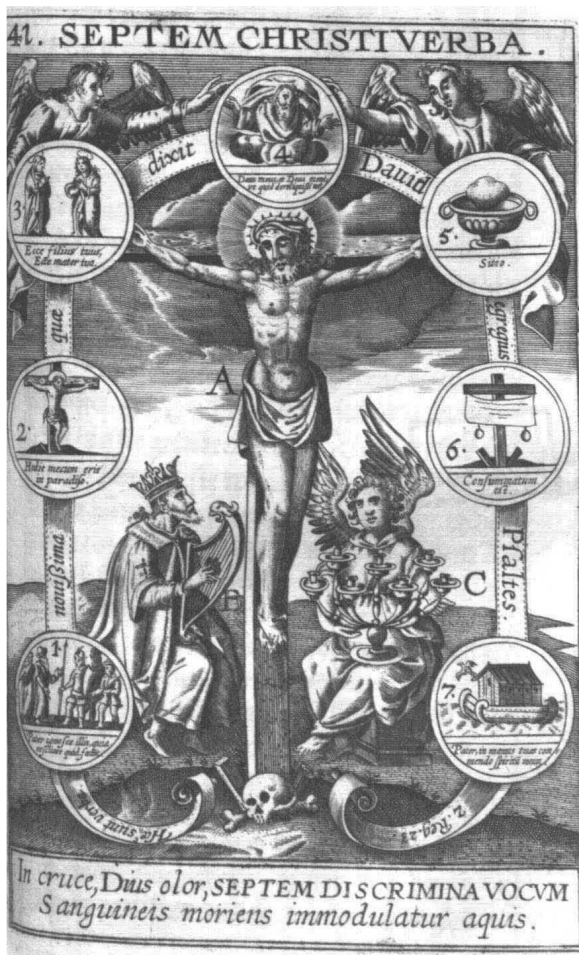


Abb. 12:
Jan David:
*Paradeys des
Breutigams
vnd der
Braut*, 1617.
Titelbild zu
Kap. 41

In den *Preces* tauchen vier Motive auf, die sehr wahrscheinlich aus Davids Werk stammen. Das mit dem fünften Wort verbundene Essiggefäß mit dem Schwamm auf fol. 39^v in dem Pannonhalmaer Codex (Abb. 13) ähnelt sehr der Darstellung der fünften Medaille (*Sitio*). Das Davidsche Symbol des sechsten Wortes, ein Kreuz mit einem am Balken ausgespannt an-

gehefteten Tuch mit zwei kleinen herunterhängenden Verzierungen, muss auch als motivische Vorlage für die Nonnen im „Königinkloster“ gedient haben,²² ebenso wie die Arche Noah der siebten Medaille (Abb. 14).



Abb. 13:
Preces, fol. 39^v



Abb. 14:
Preces, fol. 43^v

Eine sehr große Ähnlichkeit weist das vierte Motiv, die Geißelsäule auf fol. 27^v (Abb. 15) mit der auf dem Titelbild des 18. Kapitels in Davids Werk (Abb. 16) auf. Es handelt sich um eine – in den *Preces* etwas gedrungen geratene – Säule mit einem Metallring, die auf zwei Steinplatten steht.

²² Obwohl Schwester Leonora die Aufschrift „*Consummatum est*“ direkt auf das Tuch gemalt und die beiden Keile des Kreuzes weggelassen hat.

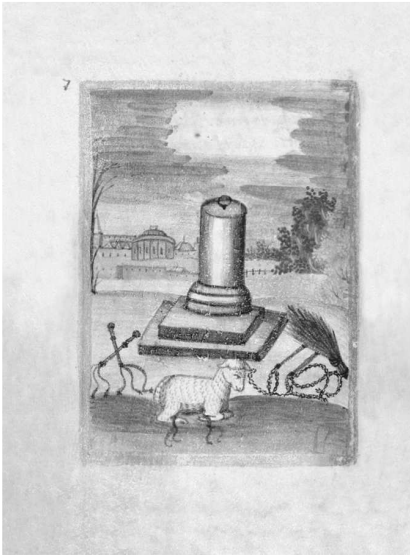


Abb. 15:
Preces, fol. 27^v
(wie Abb. 5)



Abb. 16:
David: Paradeys ...
Titelbild zu Kap. 18

Das 1620/21 entstandene illustrierte Flugblatt *Christliche Betrachtung der Eygenschaften vnd Fûrbildungen / beide der Reinen vnd Vnreinen Thieren [...]* (Abb. 17) enthält einen langen Katalog von Tieren auf dem über dem Text dargestellten Bild mit einem Opferaltar in der Mitte umgeben von Tieren, „deren Eigenschaften oder Aussehen im Sinne des mittelalterlichen sensus moralis auf den Menschen und sein Leben ausgelegt werden“.²³

Die auffällige Akzentuierung der unreinen Tiere soll hier durch den Leser wiederum als ein Spiegel des Bösen verstanden werden. So werden die negativen Charaktereigenschaften zum Beispiel des Kamels (geil und unkeusch), des Hasen (furchtsam), des Schweins (zerwühlt und frisst alles, stinkt: „Heuchler seind zame Sâw [...]“), des Hundes (bissig, zornig: „Der gottlose ist neidisch vnd hâuffig / bellet alle Frommē an [...] lasset niemand zu frieden“), des Wiesels (kann nirgendwo bleiben, trägt seine Jungen immer fort), des Schwans („Der Schwan hat weisse Federn / aber ein schwar-

²³ Harms 1983a: 8f.

ze Haut. Der gottloß führet äusserlich einen feinen Schein / vnnd ist ein Schalck im Herzen.“), der Eule (liebt die Finsternis), des Straußes („Der Strauß hat flügel / vnd fleugt doch nit. Die Maul Christen rühmen sich immer vieler Tugend / vnd thun aber nicht was tauget.“) oder der Schlange (sie „stiche mit der Zungen vnd mit dem Schwanz. Der gottloß ist vorderwärts vnd hinderwärts schädlich“) mit biblischen Parallelen auf den Menschen bezogen aufgezählt. Den insgesamt 24 negativen Tieren stehen nur die Tauben (einfältig, friedlich) und die Schafe (folgen dem Hirten, sind geduldig) positiv gegenüber.



Abb. 18: Detail von Abb. 17

In der Mitte des Nürnberger Flugblattes *Specvlvm bestialitatis. Das ist: Der vnvernünftigen Thier: oder Narrenspiegel / darinnen sich ein jeder nach seinem Gefallen stillschweigend beschawen kan* (zwischen 1638–1666) findet sich – dem langen Titel entsprechend – in einem Spiegel ein Narr auf einem Esel reitend; um ihn siebzehn nummerierte Tiere (Abb. 19).²⁴

Die Vorrede des Flugblattes formuliert die Aussage der Darstellung in Bezug auf Pythagoras' Seelenwanderungslehre. Die Seele der Tiere wandert nämlich in die Menschen, und so verderben die Tiere die Menschen (*In ihr Natur sie gantz verkehrn / Wie dieser Spiegel hie thut lehrn*). Wenn also jemand sich in einem der dargestellten Tiere erkannte, sollte er schweigen, denn „er führt [...] ein Bestialisch Wesn“.

²⁴ Harms 1983b: 298f.



Abb. 19:

Specvlvm bestialitatis. Das ist: Der vnvernünftigen Thier: oder Narrenspiegel / darinnen sich ein jeder nach seinem Gefallen stillschweigend beschawen kan.

Flugblatt, Nürnberg, zwischen 1638–1666 (Harms 1983b, Nr. 146, S. 299)

Änderte man sich nach dieser Erkenntnis, würde man genesen. An diesen Gedanken knüpft der lateinisch verfasste Schluss des Flugblattes des Kirchenvaters Johannes Chrysostomus an, der die menschliche Seele mit Tieren, sogar mit deren negativen Eigenschaften vergleicht. Um den Spiegel werden achtzehn, lateinisch-deutsch genannte Tiere mit jeweils einer negativen Eigenschaft oder Verhaltensweise als achtzehn Laster des Menschen beschrieben. Gleich die ersten sieben allegorisieren die sieben Hauptlaster oder Todsünden: Der Pfau steht für Hochmut (*Hoffart*), der Hund für Neid, der „Vielfraß“, also das Schwein, für Gefräßigkeit (*Vnersättlichkeit*), der Löwe für Zorn, der Bär für Geiz (*Geitz*), der Hahn für Unkeuschheit (*Geilheit*) und der Esel für Trägheit (*Faulen*). Unter den übrigen Tieren findet man u.a. noch die Schlange (*Heuchelei*), den Fuchs (*List*), das Krokodil (*falsche Trew*), den Hasen (*Fruchtsamkeit*), die Eule (*trügerische Einbildung*), die Elster (*Hetz*), den Affen (*Nachäffen*) oder den Krebs (*Besserwisserei*).²⁵ Ziel dieses moralisierenden Flugblattes ist also der Aufruf, dass, wenn sich der „besessene“ lasterhafte Mensch im Spiegel erkennt und nicht dem dort ihm gegenübergestellten Narren gleich bleiben will, er sich rasch ändern und sich seiner Laster entledigen soll. Neben den schon aus früheren Jahrhunderten bekannten, hier auf dem Flugblatt auch klar definierten Tierallegorien der Laster ist in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts auch der Narr – öfter der Eselsreiter – ein wohl bekanntes Motiv seit Sebastian Brants *Narrenschiff* (Basel, 1494), seit dem „der Narr häufig dazu eingesetzt [wird], die Torheit und die Sündhaftigkeit des Menschen aufzudecken“.²⁶

Auf einem dritten Beispiel, dem Emblem-Kupferstich mit der Überschrift ‚*Niemand veracht, dich selb betracht*‘ des Zürcher Conrad Meyer (1618–1689) werden lasterhafte Tiere wie Pfau, Eule, Fledermaus, Pferd, Ochse, Esel, Ziege, Hund, Löwe, Bär, Hase, Affe etc. sehr treffend dargestellt, wie sie alle in den am Himmel erscheinenden, von einer Hand hinter den Wolken gehaltenen Spiegel schauen (Abb. 20). Den Sinn des Bildes, die Mahnung vor vorgetäuschter Buße, erklärt das kurze Gedicht darunter:

²⁵ Vgl. Leibbrand 1989: 112.

²⁶ Harms 1983b: 298f.

*Wir alle sind nicht Engel,
ja leider Lasterhafft.
Betrachten eigne mängel
ist höchster Weysheit krafft.*

*Erneüwerung der herzen
ist aller Englen freud:
Mit wahrer Büß nur scherzen,
gebirt ewigs Leid.*



Abb. 20:

Niemand veracht, dich selb betracht.

Gestochen von Conrad Meyer (1618–1689).

Staatliche Graphische Sammlung München, Inv. Nr. 119394 D



Abb. 21:

Lasterstraatz oder Finsternuß und Tod.

Flugblatt, gestochen von Conrad Meyer, Zürich, 1660. SGSM Inv. Nr. 1959.365 D (Bangerter-Schmid 1986, Abb. 45, Nr. 86)

Das Laster-Flugblatt *Lasterstraatz oder Finsternuß und Tod*²⁷ aus Zürich (Abb. 21) ist zwar zwanzig Jahre später erschienen als die *Preces*, aber es unterstreicht die Tatsache, dass das Thema des Kampfes der Laster und

²⁷ Bangerter-Schmid 1986: 205–207 (Abb. 45).

Tugenden im 17. Jahrhundert besonders gang und gäbe war und diese Flugblätter ihren Einfluss auch auf die Pannonhalmaer Handschrift ausgeübt haben könnten. Ein Kampfwagen, gezogen durch eine Sau, einen Esel, einen Ziegenbock, einen Pfau, einen Löwen sowie einen Hund und angetrieben von einer Teufelsfigur sowie einem Skelett, nähert sich auf einer breiten, gepflasterten Straße, auf der die Räder besonders leicht rollen, zur flammenden Hölle. Vor dem Wagen kriechen eine Schlange sowie ein Frosch, über ihm fliegen eine Eule und eine Fledermaus. Die Passagiere sind die Lasterpersonifikationen der Ehrsucht, Gleisnerei, Trunksucht und Wollust, unter denen die vorderste einen Spiegel mit der Überschrift hält: *Dich selbs betrachte / Niemand verachte*. Die Bibelzitate unter dem Bild ergänzen das Thema:

Gehet aus von ihr [der Hure Babylon], mein Volk, daß ihr nicht teilhaftig werdet ihrer Sünden, auf daß ihr nicht empfanget etwas von ihren Plagen. (Off 18,4)

[...] Denn es wäre ihnen besser, daß sie den Weg der Gerechtigkeit nicht erkannt hätten, als daß sie ihn erkennen und sich abkehren von dem heiligen Gebot, das ihnen gegeben ist. Es ist ihnen widerfahren das wahre Sprichwort: Der Hund frißt wieder, was er gespien hat; die Sau wälzt sich nach der Schwemme wieder im Kot. (2 Petr 2,21 f.).

Zuletzt stellt das Flugblatt *Tugendt vnd Laster Kampff* von 1631/32 (Abb. 22) den alten Kampf zwischen Tugenden und Lastern dar durch Figuren auf verschiedenen Tieren, die an einer Meeresküste aufeinander zureiten.²⁸ Auf der linken Seite des Flugblattes reiten vor einer schützenden Engelsgruppe und der aufgehenden Sonne mit der Aufschrift *Gott mit uns* die Tugenden los; ihnen gegenüber zieht die Truppe der Laster aus der Hölle mit Luzifer-Figuren voran. Auffallend ist, dass, während die Reittiere der Tugenden (bis auf einen Löwen und einen Greifen) weiße Pferde und ihre Reiter – nicht eindeutig identifizierbar – Männer- oder Frauenfiguren sind, das Heer des Bösen auf den traditionellen Lastertieren reitet. Letztere Gruppe wird von einer Soldatenfigur mit einem Schild mit der päpstlichen Tiara auf einem Wolf im Lammfell angeführt, ihm folgen eine Reiterfigur mit dem Wappen Bayerns auf einem Bären, ein weiterer Soldat auf einer

²⁸ Coupe 1966: 210; Abb. in Coupe 1967, Nr. 138.

Sau, ein Bischof auf einem Pfau, eine nackte weibliche Figur (vermutlich eine Nonne) als die Unkeuschheit auf einem Affen, ein Jesuit – den Neid allegorisierend – auf einem Hund, ein Franziskanermönch auf einem Esel und noch viele weitere Geistliche auf verschiedenen Tieren. Im Hintergrund erscheint auf dem Meer, in der Mitte des Bildes, wo sich die Spitzenreiter der beiden Truppen treffen, die Figur der Fortuna. Illustration und Text werden durch Nummerierung im Bild und bestimmter Abschnitt des Textes unter der Illustration eindeutig aufeinander bezogen und so die einzelnen Reiterfiguren dichterisch beschrieben erklärt.

Zum Schluss dieser Überlegungen stellt sich erneut die Frage: Sind die *Preces* tatsächlich eine unikale Handschrift?

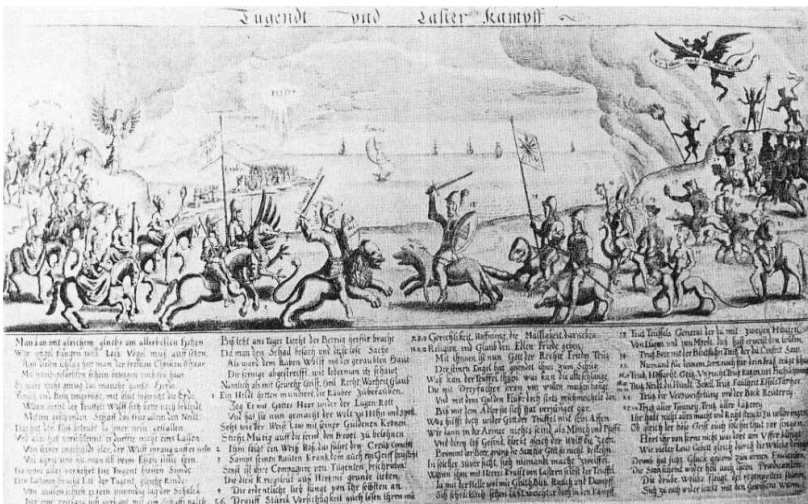


Abb. 22:

Tugend vnd Laster Kampff, Flugblatt 1631/32.

Stadtbibliothek Ulm VI 8 3168, WDB Ya 6300 (Coupe 1967, Abb. 138)

Bibliographie

Achten, Gerard (1987): Das christliche Gebetbuch im Mittelalter. Andachts- und Stundenbücher in Handschrift und Frühdruck. 2., verbesserte u. vermehrte Auflage. Wiesbaden: Reichert (=Ausstellungskataloge Staatsbibliothek Preussischer Kulturbesitz 13).

- Baier, Walter (1977): Untersuchungen zu den Passionsbetrachtungen in der *VITA CHRISTI* des Ludolf von Sachsen. Ein quellenkritischer Beitrag zu Leben und Werk Ludolfs und zur Geschichte der Passionstheologie. 3 Bde. (=Analecta Cartusiana 44). Salzburg: Institut für Englische Sprache und Literatur.
- Bangerter-Schmid, Eva-Maria (1986): Erbauliche illustrierte Flugblätter aus den Jahren 1570–1670 (=Mikrokosmos 20). Frankfurt a. M./Bern/New York: Lang.
- Bartl, Dominik (2010): Der Schatzbehälter. Optionen der Bildrezeption [Diss. Heidelberg].
- Braunfels, Sigrid (1972a): *Wolf*. In: LCI 4, Sp. 536–540.
- Braunfels, Sigrid (1972b): *Schwein*. In: LCI 4, Sp. 134–136.
- Braunfels, Sigrid (1972c): *Widder*. In: LCI 4, Sp. 526–528.
- Coupe, William A. (1966): The German Illustrated Broadsheet in the Seventeenth Century. Historical and Iconographical Studies. Bd. 1: Text (=Bibliotheca bibliographica Aureliana XVII). Baden-Baden: Heitz.
- Coupe, William A. (1967): The German Illustrated Broadsheet in the Seventeenth Century. Historical and Iconographical Studies. Bd. 2: Bibliographical Index with 145 Plates (=Bibliotheca bibliographica Aureliana XX). Baden-Baden: Heitz.
- Curschmann, Michael (2007a): Wort – Bild – Text. Studien zur Medialität des Literarischen in Hochmittelalter und früher Neuzeit. 2 Bde. (=Saecula spiritalia 43–44). Baden-Baden: Koerner.
- Curschmann, Michael (2007b): Wort – Schrift – Bild. Zum Verhältnis von volkssprachigem Schrifttum und bildender Kunst vom 12. bis zum 16. Jahrhundert. In: Curschmann 2007a, Bd. 2. S. 661–754.
- Auch in: Haug, Walter (1999) (Hrsg.): Mittelalter und Frühe Neuzeit. Übergänge, Umbrüche und Neuansätze (=Fortuna Vitrea 16). Tübingen: Niemeyer. S. 378–470.
- David, Jan (1617): *Paradeys des Breutigams vnd der Braut, darinnen ein reicher Schnitt vnd volle Ernde vom köstlichē Mirhen, Edlen Gewürtz vnd außerleßner Specerey: Auß den Waffen, Instrumenten vnd geheimnußen des Leidens CHRISTI zuefinden vnd einzusamlē damit wir mit ihm sterben*. Augspurg: Mang.
- Douteil, Herbert (2010): Die *Concordantiae caritatis* des Ulrich von Lilienfeld. Edition des Codex Campiliensis 151 (um 1355). Hrsg. v. Rudolf Suntrup,

- Arnold Angenendt und Volker Honemann. Bd. 1: Einführung, Text und Übersetzung; Bd. 2: Verzeichnisse, Quellenapparat, Register, Farbtafeln der Bildseiten der Handschrift. Münster: Aschendorff.
- ETYMACHIE-TRAKTAT (1995): Ein Todsündentraktat in der katechetisch-erbaulichen Sammelhandschrift Augsburg, Staats- und Stadtbibliothek, 2° Cod. 160. Farbmikrofiche-Edition. Einführung zur *Etymachia* v. Nigel Harris. Einführung zu den katechetischen Texten und Beschreibung der Handschrift von Werner Williams-Krapp (=Codices illuminati medii aevi 36). München: Ed. Legenfelder.
- Forstner, Dorothea / Becker, Renate (1991) (Hrsg.): Neues Lexikon christlicher Symbole. Innsbruck/Wien: Tyrolia.
- Fridolin, Stephan (1491/1962): *Der Schatzbehälter*. Ein Andachts- und Erbauungsbuch aus dem Jahre 1491 mit 91 Holzschnitten und 2 Textseiten in Faksimile. Nach der Originalausgabe von Anton Koberger Nürnberg. Text und Bildbeschreibungen von Richard Bellm. Bd. 1: Textband; Bd. 2: Tafelband. Wiesbaden: Guido Pressler.
- Hamburger, Jeffrey F. (1998): *The Visual and the Visionary. Art and Female Spirituality in Late Medieval Germany*. New York: Zone Books.
- Harms, Wolfgang u.a. (1983a) (Hrsg.): *Illustrierte Flugblätter des Barock*. Eine Auswahl (=Deutsche Neudrucke: Reihe Barock 30). Tübingen: Niemeyer.
- Harms, Wolfgang (1983b) (Hrsg.): *Illustrierte Flugblätter aus den Jahrhunderten der Reformation und der Glaubenskämpfe*. Bearb. v. Beate Rattay. 24. Juli bis 31. Oktober 1983, Kunstsammlungen der Veste Coburg, Coburger Landesstiftung. Coburg: Druckhaus Neue Presse.
- Harris, Nigel (1994): *The Latin and German ›Etymachia‹*. Textual History, Edition, Commentary (=Münchener Texte und Untersuchungen zur deutschen Literatur des Mittelalters 102). Tübingen: Niemeyer.
- Heinrichs, Ulrike (2007): *Martin Schongauer – Maler und Kupferstecher. Kunst und Wissenschaft unter dem Primat des Sehens*. München/Berlin: Dt. Kunstverlag. S. 23–51.
- Heinzer, Felix (2008): *Klosterreform und mittelalterliche Buchkultur im deutschen Südwesten* (=Mittellateinische Studien und Texte 39). Leiden/Boston: Brill.
- Henkel, Arthur / Schöne, Albrecht (1967) (Hrsg.): *Emblemata*. Handbuch zur Sinnbildkunst des XVI. und XVII. Jahrhunderts. Im Auftrag der Göttinger Akademie der Wissenschaften. Stuttgart: Metzler.

- LCI = LEXIKON DER CHRISTLICHEN IKONOGRAPHIE (1968–1972). Hrsg. v. Engelbert Kirschbaum SJ in Zusammenarbeit mit Günter Bandmann u.a. Bd. 1–4: Allgemeine Ikonographie. Rom etc.: Herder.
- Leibbrand, Jürgen (1989): *Speculum bestialitatis*. Die Tiergestalten der Fastnacht und des Karnevals im Kontext christlicher Allegorese (=Kulturgeschichtliche Forschungen 11). München: Tuduv.
- Ludolphus [de Saxonia] (1865): *Vita Jesu Christi. E quatuor evangeliiis et scriptoribus orthodoxis concinnata*. Ed. A.-C. Bolard / L.-M. Rigollot / J. Carnandet. Paris/Rom: Palmé.
- Molsdorf, Wilhelm (1926): *Christliche Symbolik der mittelalterlichen Kunst*. Zweite, wesentlich veränderte und erweiterte Auflage des „Führers durch den symbolischen und typologischen Bilderkreis der christlichen Kunst des Mittelalters“ (=Hiersemanns Handbücher 10). Leipzig: Hiersemann.
- PHYSIOLOGUS (1981): *Frühchristliche Tiersymbolik*. Aus dem Griechischen übersetzt und herausgegeben v. Ursula Treu. Berlin: Union.
- Picinelli, Filippo (1694/1976): *Mundus symbolicus. In emblematum universitate [...]*. Ed. by August Erath. Nachdruck der Auflage Coloniae Agrippinae 1694. In two volumes. Vol. I–II. (=The Renaissance and the Gods 33). New York/ London: Garland.
- PRECES (1640) = *Preces propriae singulis horis diei et noctis 1640*. Pannonhalm/ Ungarn, Stiftsbibliothek der Benediktinererzabtei St. Martin, 118 J 51. Wien, Klarissenkloster „St. Maria, Königin der Engel“ (Königinkloster).
- SCHATZBEHALTER (1491/1972) = *Schatzbehälter [der waren reichtuemer des hayls vnd der ewigen seligkeit]*. Stephan Fridolin u. Michael Wolgemut. Faks. Neudr. Nürnberg (=The Printed Sources of Western Art 28). Portland/Oregon: Collegium Graphicum.
- Schiller, Gertrud (1968): *Ikonographie der christlichen Kunst*. Band 2: Die Passion Jesu Christi. Gütersloh: Gerd Mohn.
- Schmidtke, Dietrich (1980): *Fridolin, Stephan*. In: ²VL 2, Sp. 918–922.
- Seegets, Petra (1998): *Passionstheologie und Passionsfrömmigkeit im ausgehenden Mittelalter*. Der Nürnberger Franziskaner Stephan Fridolin (gest. 1498) zwischen Kloster und Stadt (=Spätmittelalter und Reformation, Neue Reihe 10). Tübingen: Mohr Siebeck.
- ²VL = DIE DEUTSCHE LITERATUR DES MITTELALTERS. VERFASSERLEXIKON (1978–2008). Begründet von Wolfgang Stammeler, fortgeführt von Karl Langosch. Zweite, völlig neu bearbeitete Auflage unter Mitarbeit zahlreicher Fachge-

lehrter. Hrsg. v. Kurt Ruh zusammen mit Gundolf Keil u. a. 14 Bde. Berlin/
New York: de Gruyter.

Wehrhahn-Stauch, Liselotte (1968): *Basilisk*. In: LCI 1, Sp. 251–253.

Žak, Alfons (1911): Österreichisches Klosterbuch. Statistik der Orden und Kon-
gregationen der katholischen Kirche in Österreich. Wien/Leipzig: Kirsch.



Das Motiv der Selbsttaufe in einigen Kommentaren und Versionen der Thekla-Legende unter besonderer Berücksichtigung der Kompilation im Legendar L 69 aus dem Zisterzienserinnenkloster Lichtenthal und ihre Bearbeitung durch die Schreibmeisterin Schwester Regula

von Astrid Breith

Einleitung

Die *práxeis Paúlou* sind von Anfang bis Ende eine romanhafte Erzählung ohne historischen Wert. Legende reiht sich an Legende. Die sämtlichen auftretenden Personen sind, wo nicht direkt erfunden, wesentlich verändert worden; das gilt auch von der hochberühmten Thekla, in der manche Gelehrte eine historische Persönlichkeit erblicken möchten; sie verdankt ihre Existenz, wie die Darstellung ihrer Schicksale, ausschließlich der Phantasie des Romanschreibers.¹

Das hier zitierte, doch recht harsch anmutende Urteil über die ältesten Zeugnisse zu Paulus und Thekla stammt von Carl Schmidt, der 1904 die neuentdeckte koptische Handschrift der Paulusakten aus Heidelberg edierte und später auch die griechischen Fragmente des Hamburger Papyrus herausgab und übersetzte. Zwar gesteht er den Akten zu, „eine unschätzbare Quelle in Hinsicht auf das Popularchristentum am Ende des 2. Jahrhunderts“ zu sein, ja er konstatiert weiterhin, sie würden ein höchst wirksames „Erbauungsbuch“ darstellen – trotzdem ist für ihn die Geschichte von Thekla doch nichts anderes als eine „anmutige Legende“. Er stellt

¹ Schmidt 1904, zitiert nach Jensen 1995: 41.

sogar die These auf, dass die Popularität der Heiligen einzig auf ihrer Verbindung mit Paulus beruhe: „Der Ruhm der Thekla wäre unverständlich, wenn nicht die Paulusakten selbst allgemein als historische Urkunde eine hohe Autorität gehabt hätten.“²

Wenn Carl Schmidt die Echtheit der Akten und die Historizität der geschilderten Personen zum Bewertungsmaßstab einer Legende macht, so spricht er als Historiker und Philologe des angehenden 20. Jahrhunderts. Diese Kriterien haben für den Umgang mit Legenden in Hoch- und Spätmittelalter nur eine untergeordnete Rolle gespielt.

Im vorliegenden Beitrag soll anhand einiger ausgewählter Beispiele der Thekla-Legende gezeigt werden, auf welche Weise sich ein Legendenstoff im Laufe der Jahrhunderte verändert konnte und welche Elemente dabei in den Vorder- bzw. Hintergrund getreten sind. Im Zentrum der Betrachtung soll hierbei zunächst das Erzählmotiv von Theklas Selbsttaufe stehen, welches schon in den ältesten Textzeugen, den *práxeis Paúlou* (griechisch: ‘die Taten des Paulus’) erwähnt wird. Als Rezeptionszeugen werden in Auswahl einige antike Schriftsteller angeführt, im Anschluss daran werden Theklalegenden aus den drei großen mittelalterlichen Legendensammlungen beleuchtet. Im Mittelpunkt des Beitrags steht jedoch ein spätmittelalterlicher Legendenkommentar aus dem Zisterzienserkloster Lichenthal bei Baden-Baden, der sich eingehend mit den Modalitäten einer rechtmäßigen Taufe befasst.

1 Grundkomponenten der Textform

Um das große Spektrum von Motivvariationen der Textgattung Heiligenlegende besser einordnen zu können, sollen an dieser Stelle kurz die Grundkomponenten der Textform Legende angeführt werden.³ Innerhalb der großen Fülle von Legenden haben sich schon sehr früh Gruppen gebildet,

² Alle Zitate von Carl Schmidt 1904, zitiert nach Jensen 1995: 41. Die Theologin Anne Jensen wiederum stellt eine gegenläufige These auf: „Die Verbindung mit Paulus, genauer die Integration ihrer Geschichte in die Paulusakten, hat dem Ansehen Theklas geschadet, ihren Ruhm gemindert und schließlich zu ihrem Verschwinden aus dem Gedächtnis der westlichen Kirche geführt.“ Ebd., 43.

³ Feistner 1995; Nahmer 2005 mit weiterführender Literatur.

die sich nach der Art des ‚Heiligentypus‘ differenzieren. So wird bereits in den ersten Jahrhunderten nach Christus zwischen Märtyrer- und Bekennerlegenden unterschieden, etwas später werden darüber hinaus noch Apostel und Jungfrauen angeführt.⁴ Das in der Legende geschilderte Martyrium, das sich oft aus Märtyrerakten speist, stellt die direkteste Form der Nachfolge Christi dar, repräsentieren diese Heiligen mit ihrer Blutzeugenschaft doch ihre Glaubenszugehörigkeit. Gemeinsam mit den Aposteln bilden sie die Gruppe der am frühesten verehrten Heiligen. Die sich schon früh etablierenden Heiligenlegenden folgen bereits einem allgemeinen Erzählschema: Zentrale Motive sind hierbei die Fixpunkte „Haft-Verhör-Hinrichtung“, die verdoppelt, oder auch durch Elemente wie Folter, Heilungswunder, Bekehrung oder Ähnliches erweitert werden können. An diesen „Basisnexus“⁵ an Erzählmotiven können sich eine Vorgeschichte (Kindheit, Jugend, Verhaftungsgrund) oder auch eine Nachgeschichte (Bestattung des Leichnams, Wunder, Tod des Henkers o.Ä.) des Heiligen anreihen, die dem Impetus der Erzählung folgen und ihn verstärken.⁶ „Insgesamt betrachtet ist das Schema der Märtyrergeschichten in der Regel substantiell und strukturell hochgradig konventionalisiert und auf ein eng begrenztes Repertoire stereotyper Elemente festgelegt.“⁷ Die Bekennerlegende folgt im Gegensatz hierzu einem anderen Erzählverlauf. Zum einen hat sie in dem Sinne keinen narrativen Höhepunkt, der dem Martyrium der Märtyrerlegenden vergleichbar wäre, stattdessen werden Episoden jenes heiligen Lebens erzählt, die jede für sich, vor allem aber auch in ihrer Aneinanderreihung die Heiligkeit der Person bezeugen. Als Vorbild dienen ihr u.a. die Beschreibungen der Anachoreten und Wüstenväter, die schon früh als Legendensammlung zirkulierten. Zum tieferen Verständnis dieser Legenden führt darüber

⁴ Die Unterteilung in vier Heiligentypen wird u.a. erwähnt in der *Elsässischen Legenda aurea*, in der Legende zu Allerheiligen, Williams/Williams-Krapp 1980: 706: „Hie sullent wir merken vierley underscheit der heiligen die wir [182^b] des iores begont von der núwen gesece. Daz sint zwelfbotten, martiler, bihter vnd megede. Die zwölfbotten ubertreffent die anderen heiligen in fier stúckelin irre wirdikeit.“

⁵ Feistner 1995: 27.

⁶ Ebd.: 28f.

⁷ Ebd.: 31.

hinaus der Gedanke, dass die Qualen des Martyriums in der asketischen Praxis nachempfunden werden können.⁸

Als wichtigstes Element der Legende wurde jedoch von Edith Feistner in ihrer Untersuchung die Unterscheidung zwischen der Ebene der erzählten Geschichte (*histoire*) und der Ebene des Diskurses (*discours*) herausgearbeitet. Hierbei konnte sie zeigen, dass sich „die Legende einerseits durch eine hochgradige Konventionalisierung auf der Ebene der Geschichte auszeichnet“, dass „ihr aber andererseits eine ebenso große, quasi chamäleonartige Flexibilität auf der Ebene ihrer diskursiven Vermittlung eignet.“⁹

Für den vorliegenden Beitrag bleibt festzuhalten: Das Oszillieren zwischen *histoire* und *discours* verleiht der Legende eine ihr eigene Offenheit: Wie kaum eine andere Textgattung gestattet die Legende Auslassungen, Einschübe oder Mirakelzufügungen unter der Bedingung, dass sie der Grundaussage der Geschichte nicht widersprechen. Diese erzählerische Offenheit ist auch im vorliegenden Beispiel der Theklalegende von größter Wichtigkeit, ja sogar Voraussetzung der zu skizzierenden Textveränderungen.

2 Die Theklalegende in frühchristlicher Zeit

2.1 Die apokryphen Akten zu Paulus und Thekla

Inhalt der *Acta Theclae*:¹⁰ Thekla, die Tochter der reichen Bürgerin Theoklia aus Ikonium, ist mit dem angesehenen Thamyris verlobt. Als sie den Apostel Paulus im Nachbarhaus predigen hört, wird sie von Liebe zum christlichen Glauben erfasst und will, statt zu heiraten, Paulus unbedingt folgen. Da Thekla unnachgiebig bleibt, klagt Thamyris Paulus der Zauberei an. Paulus wird verhaftet, Thekla schleicht sich zu ihm in den Kerker und lauscht seiner Lehre. Am nächsten Tag werden beide angeklagt, Pau-

⁸ Brown 1988: 236.

⁹ Feistner 1995: 21.

¹⁰ Als *Acta Pauli* wird ein mehrere Kapitel umfassender Text bezeichnet, der, ähnlich wie in der biblischen Apostelgeschichte, die Missionsreisen des Paulus in Kleinasien schildert. Zur Überlieferung der *Acta* siehe: Schneemelcher 1989; *Acta Pauli*, S. 193–243; *Acta Theclae*, S. 200–202, 216–224.

lus wird ausgepeitscht, Thekla soll verbrannt werden. Gott schützt sie vor dem Flammentod. Thekla sucht Paulus auf und bittet darum, getauft zu werden. Paulus verweist auf einen späteren Taufzeitpunkt mit den Worten: „Thekla, habe Geduld, und du wirst das Wasser empfangen.“¹¹ Thekla folgt Paulus nach Antiochia. Dort weist sie einen weiteren Verehrer, Alexander, zurück, der sie daraufhin ebenfalls öffentlich anklagt. Thekla wird der adeligen Witwe Tryphäna anvertraut, die Thekla an Stelle ihrer verstorbenen Tochter Falconilla aufnimmt. Am Tag darauf wird sie wilden Tieren vorgeworfen, eine Löwin beschützt Thekla jedoch vor allen Bestien. Als immer mehr Tiere in die Arena geschickt werden, steigt Thekla freiwillig in ein Bassin mit Meeresungeheuern, spricht die Taufeinsetzungsworte und wird gerettet – die Tiere verenden, Gott verhüllt ihre Nacktheit. Schließlich soll Thekla von wilden Stieren zerrissen werden, doch auch hier wird sie gerettet. Als eine große Menge zuschauender Frauen wie auch Alexander für sie Partei ergreifen, wird Thekla freigesprochen. Sie wohnt eine Weile bei Tryphäna und bekehrt sie und ihren Haushalt zum christlichen Glauben. Hierauf sucht sie in Männerkleidern Paulus in Myra auf und erhält von ihm den Segen, Christi Lehre zu verbreiten. Sie geht zurück in ihre Heimatstadt Ikonium und offenbart sich ihrer Mutter. Hierauf geht sie nach Seleukia und predigt dort das Wort Gottes, bis sie dort irgendwann eines sanften Todes stirbt.

2.2 Zur Rezeption der *Acta Pauli*¹²

Die *Acta Pauli* (*APl*) sind bei einigen frühchristlichen Schriftstellern bezeugt. Schon Tertullian schreibt in seiner Schrift *De baptismo* (wohl um 200 n. Chr.):

Wenn nun diejenigen (Frauen), welche die fälschlich geschriebenen Akten des Paulus (anrufen), um [am Beispiel der Thekla] die Erlaubnis für Frauen, zu lehren und zu taufen, zu verteidigen, so mögen sie wissen, daß der Presbyter in Asien, der diese Schrift hergestellt hat, als könne er dem Ansehen des Paulus etwas von dem Seinigen hinzufügen, von seinem Amt

¹¹ Schneemelcher 1989: 220.

¹² Dieser Abschnitt folgt weitgehend Schneemelcher, 1995: 195–198, die angeführten Autoritäten finden sich jedoch auch in den *Acta Sanctorum*.

zurückgetreten ist, nachdem er überführt war und gestanden hatte, daß er das aus Liebe zu Paulus getan habe.¹³

Tertullians Kritikpunkt ist hierbei zwar nicht explizit das Motiv der Selbsttaufe Theklas, sondern die in den Akten bezeugte und von Paulus autorisierte Erlaubnis für Thekla zu predigen und zu taufen – nichtsdestoweniger stellt er die Aussagekraft der ganzen *Acta Pauli* in Frage. Während er die *APL* aus theologischen Gründen (Mitwirkung der Frauen in Lehre und Sakramentsverwaltung) verwirft, nicht aber als häretisch bekämpft, benutzt sein Zeitgenosse Hippolyt das Werk offenbar ohne Bedenken. Origenes, Commodian und Eusebius von Caesarea haben die *APL* gekannt und zitieren auf Paulus bezogene Passagen daraus. Aus ihren Kommentaren geht hervor, dass sie die grundsätzliche Autorität der Akten nicht bezweifeln.

Für Hieronymus wiederum gehören die „acta Pauli et Theclae und die ganze Fabel des getauften Löwen“ unter Berufung auf Tertullian eher in die Reihe der apokryphen Schriften.¹⁴ Da Tertullian keine Episode mit einem getauften Löwen erwähnt, muss davon ausgegangen werden, dass Hieronymus aus den *APL* selbst geschöpft und sich so gegen deren Autorität entschieden hat.

In den nachfolgenden Jahrhunderten hat sich die Kirche dem Urteil des Hieronymus nach und nach angeschlossen. So wird im *Decretum Gelasianum* (zwischen 519 und 553 n. Chr.), im Verzeichnis der 60 kanonischen Bücher (7. Jh.) wie auch in der Stichometrie des Nikephoros (zw. 806 und 815 n. Chr.)¹⁵ eine stark ablehnende Haltung gegen die *Acta Pauli* formuliert, was durchaus auch auf den Einfluss der Rezeption derselben durch

¹³ Schneemelcher 1995: 195. Er zitiert nach der Ausgabe von Borleffs, CCHrSL 1, 1954: 291f. Auch in den *Acta Sanctorum* (1867: 546) wird Tertullian zitiert: „Tertullianus lib. 2 de Baptismo cap. 17 ad propositum nostrum sic dissert: Quod si quae Pauli perperam scripta legunt, exemplum Teclae ad licentiam mulierum docendi tinquendique defendunt; sciant in Asia presbyterum, qui eam scripturam construxit, quasi titulo Pauli de suo cumulans, convictum atque confessum, id se amore Pauli fecisse, loco decessisse.“

¹⁴ Schneemelcher 1996: 196. „De primis S. Theclae Actis, sub nomine S. Pauli conflictis, S. Hieronymus de Scriptoribus ecclesiasticis cap. 7 in S. Luca sic loquitur: Igitur περίόδους Pauli et Theclae, et totam baptizati leonis fabulam, inter apocryphas scripturas computamus.“ *Acta Sanctorum* 1867: 546.

¹⁵ Schneemelcher 1990: 30–33.

die Manichäer zurückzuführen sein könnte. Von Photius dem Großen (†891) liegt ein negativer Bericht über die fünf apokryphen Evangelien vor. Im 10. Jahrhundert schöpfte wiederum Niketas von Paphlagonien ausgiebig aus den *API* und verwob hieraus Daten mit denen der Apostelgeschichte. Eine letzte Reminiszenz auf die antiken Quellen findet sich im 14. Jahrhundert bei Nikephoros Kallistos (†1328), der in seiner *Historia Ecclesiastica* ausführlich eine positiv konnotierte Episode aus den *API* anführt.

Die Autorität der Thekla-Akten steht auch in der Kompilation von Quellen- und Väterzitaten, welche die *Acta Sanctorum* (AaSS) bereitstellen, eine herausragende Rolle. Alle dort angeführten Zitate werden auf die Glaubwürdigkeit der Acta hin geprüft, die vermeintliche Selbsttaufe wird nicht erwähnt. Dies mag daran liegen, dass in den AaSS wiederum eine Version des Textes vorliegt, in welcher Thekla die Taufe durch Paulus erhält:

[...] et inter alia dixisse scribitur: accepi lavacrum, Paule, qui enim per te operatus es Evangelii praedicationem, mihi quoque ad baptizandum (graece λούσασθαι ut baptizarer) cooperatus es. Respicit nugas scriptor ad aquam, in quam Sanctam insiliisse affirmavit, ut ipsam a se baptizatam voluerit.¹⁶

In einem ersten Resümee lässt sich festhalten, dass sich die Einschätzung der Paulusakten in den Schriften der Kirchenväter stark auf die Frage der Echtheit der Akten konzentriert. Inhaltlich geht es dabei hauptsächlich um die Taten des Paulus, die Episoden um Thekla werden eher vernachlässigt.

Aus dem Reisebericht (381–384 n. Chr.) der Pilgerin Egeria (auch: Aetheria, Etheria), die auf ihrer Reise von Gallien ins Heilige Land durch Kleinasien kam, wissen wir jedoch, dass sich bereits im 4. Jahrhundert in Seleukia ein großes Heiligtum zu Ehren der Heiligen Thekla befand und ein ausgeprägter Kult um ihre Person bestand. Sie hält fest:

Es gibt sehr viele Klöster auf dem ganzen Hügel und in der Mitte eine große Mauer, die die Kirche umgibt, in der das Martyrium (die Grabstätte der Märtyrerin) ist, und dieses Martyrium ist sehr schön. [...] Als ich dort im Namen Gottes ankam, habe ich am Martyrium gebetet und die ganze Akte der heiligen Thekla gelesen. Dann habe ich Christus, unserem Gott,

¹⁶ Acta Sanctorum 1867: 547f.

unendlich gedankt, der so gnädig war, mir Unwürdigen, die es nicht verdient hat, alle meine Wünsche zu erfüllen.¹⁷

Wichtig bleibt festzuhalten, dass Thekla eine der wichtigsten weiblichen Heiligen der Ostkirche war und ist. Sie wird dort heute noch mit den Titeln „Erstmartyrin und Apostelgleiche“ verehrt, der Bericht ihrer Taten ist als eine Art „Urlegende“ anzusehen. Nach ihrem Vorbild haben religiös lebende Frauen in den ersten Jahrhunderten nach Christus ihren Lebensweg selbst im Rahmen der Theklatradition gedeutet, bzw. wurden sie unter anderem von ihren Hagiographen als „neue Thekla“ gefeiert: Sowohl die asketisch lebende Klostergründerin Makrina als auch die Diakonin Olympias aus Konstantinopel werden von den Verfassern ihrer Viten vor der Folie der Theklageschichte verstanden. Theophanes von Kerameus verwendet die Theklatradition sogar als Deutungsschema für Maria Magdalenas Apostelamt. Maria Magdalena ihrerseits gilt den georgischen Hagiographen als Schlüssel zum Verständnis ihrer Nationalheiligen, der Heiligen Nino.¹⁸

3 Die Überlieferung der Theklalegende im Mittelalter

3.1 Die lateinische Überlieferung

Die Überlieferungslage der Theklalegende in Europa im Mittelalter ist bislang noch völlig unzureichend untersucht. Im Folgenden können daher nur rudimentäre Daten angeführt werden, die das Desiderat einer Erforschung deutlich machen.

Laut einer 1902 veröffentlichten Untersuchung Oscar von Gebhardts über „Die lateinischen Übersetzungen der Acta Pauli et Theclae“ ist die Theklalegende im lateinischen Mittelalter in mindestens vier, vielleicht fünf unabhängig voneinander entstandenen Übersetzungen überliefert.¹⁹ Neben

¹⁷ „Monasteria ergo plurima sunt ibi per ipsum collem et in medio murus ingens, qui includit ecclesiam, in qua est martyrium, quod martyrium satis pulchrum est [...] Ibi ergo cum venissem in nomine Dei, facta oratione ad martyrium nec non etiam et lecto omni actu[s] sanctae Teclae, gratias Christo Deo nostro egi infinitas, qui mihi dignatus est indignae et non merenti in omnibus desideria complere“. Heraeus 1908: Cap. XXIII, 1–5; Übersetzung zitiert nach Jensen 1995: 117.

¹⁸ Synek 1994: 22; Albrecht 1986; Scholz 1927: 335–368.

¹⁹ Von Gebhardt 1902: III.

diesen existieren mehrere kürzere Fassungen, die ebenfalls auf den Urtext zurückgehen. Zwei Übersetzungszweige, nämlich *A* und *D*, haben es zu keiner weiteren Verbreitung gebracht: *A* ist nur in zwei, *D* nur in einer einzigen Handschrift nachgewiesen.

Die von der Handschrift *B* abhängigen Textzeugen unterteilt von Gebhardt in drei Versionen. Danach zählt er zum Typus *Ba* fünfzehn Handschriften, zum Typus *Bb*, der eine Übergangsform darstellt, sieben Handschriften. Zur Version *Bc* nennt von Gebhardt nur zwei Handschriften. *C*, eine weitverbreitete Übersetzung, lässt sich wieder in vier Übersetzungsversionen gliedern: *Ca* ist mit fünf Handschriften belegt, *Cb* mit drei, *Cc* mit zehn, *Cd* mit vier Handschriften.

Von Gebhardts sorgfältige Auflistung reicht für eine weiterführende Untersuchung der Theklaüberlieferung bei weitem nicht aus, erfährt der Leser doch außer dem Verwahrungsort der Handschriften und einer flüchtigen Datierung so gut wie nichts über den darin enthaltenen Text und seinen Entstehungsort. Doch bleibt festzuhalten, dass sich im Jahr der Abfassung seiner Untersuchung (1902) 46 Handschriften finden ließen, die eine lateinische Theklalegende zum Inhalt haben. Damit zählt Thekla nicht zu den wirklich vielbezeugten Heiligen des Mittelalters, aber sie ist auch nicht ganz unbekannt.

3.2 Die deutsche Überlieferung

Auch die deutsche Überlieferung der Theklalegende liegt weitgehend im Dunkeln. Zwar sind zwei Texte unter dem Titel „Paulus und Thekla“ überliefert, dabei handelt es sich jedoch um fiktive Lehrgespräche, die mit den Legenden der Heiligen nichts zu tun haben.²⁰ Ein Blick auf die zwei im Hoch- und Spätmittelalter am weitesten verbreiteten Legendare, *Der Heiligen Leben* sowie die *Legenda aurea* zeigt, dass von dort keine Anregungen für den im Anschluss daran angeführten Text aus Lichtenthal gekommen sein können. Das dritte große Legendenwerk des Spätmittelalters, das *Passional* enthält keine Legende der Heiligen Thekla.²¹

²⁰ Ruh 1989: 390ff.

²¹ Zuletzt erschienen: *Passional* 2013, mit weiterführender Literatur.

3.2.1 Die *Legenda aurea*

Das ca. 1260 von dem Genueser Provinzialprior und Dominikaner Jacobus von Voragine zusammengestellte Legendenwerk „*Legenda sanctorum*“, auch „*Legenda nova*“, „*historia Lombardica*“ oder *Legenda aurea* (LA) genannt, gilt als das neben der Bibel weitverbreitetste Buch des Hoch- und Spätmittelalters.²² Die Überlieferung wird auf weit über tausend Handschriften geschätzt, bekannt sind heute ungefähr achthundert. Angeregt durch die *Abbreviatio in gestis et miraculis sanctorum* seines Ordensbruders Jean de Mailly redigierte Jacobus unter Verwendung von schätzungsweise 250 Quellen in Kurzform ungefähr 150 Heiligenleben und ordnete diese zusammen mit den *lectiones* zu den Herren-, Marien- und anderen Festen im Zyklus des Kirchenjahres an. Dieses wird im Prolog und durch Zwischenkapitel in fünf Phasen mit ausdrücklichem Bezug zur Heilsgeschichte aufgeteilt – damit bekommt die einzelne Heiligenlegende erstmals einen festen Platz im Heilsgeschehen.

In der lateinischen LA findet sich keine Legende der Heiligen Thekla, der angefügte Provincia-Anhang gibt ihre Lebensdaten in der Kurzform eines Martyrologs. Der umstrittene Akt des Taufens wird hier ganz analog zu der Szene in den *API* wiedergegeben: „Tunc in aquam inter feras projicitur et dicit: in nomine patris et filii et spiritus sancti sit mihi haec aqua fons baptismi.“²³

²² Kunze 1983; Fleith 1991.

²³ Graesse 1965, CCVII (204): 905: „Thecla sponsa Thamiri sedens in fenestra sua audivit Paulum, qui Yconium venerat, de virginitate praedicantem; illi adhaesit. Titus inibi praecesserat et Paulum se descripsit. Statura brevis, capite robusto, superciliis junctis, naso aquiline, gratia plenus. Tunc mater Theclae filiam cum apostolo accusaverat. Tunc ambo ad proconsulem trahuntur, matre contra filiam clamante, quia sponsum suum contemnit et huic adhaeret. Tunc Paulus expellitur et Thecla igni injecta illaesa exivit et invenit Paulum pro se orantem et statim sequitur Antiochiam, ibique a quodam concupiscitur, sed videns se contemni pro sacrilega iudici traditur. Sequenti die Thecla inter leones et leaenas et ursos projicitur, sed omnes se invicem interficiunt et virgo illaesa permansit. Tunc in aquam inter feras projicitur et dicit: in nomine patris et filii et spiritus sancti sit mihi haec aqua fons baptismi, et omnes ferae statim moriebantur. Iterum in amphitheatro inter feras crudeliores projici jubetur, sed pia matronae confluunt et odorifera quaedam aptant, ut ferae dormiant et mitigentur. Quibus statim soporatis tauri fortissimi adducuntur, qui-

In der im alemannischen Sprachraum verbreiteten „*Elsässischen LA*“ findet sich keine Legende zur Hl. Thekla.²⁴

Der Eintrag zur Hl. Thekla in das Martyrologium Romanum unter dem Datum ihres Feiertags, am 23. September, ist naturgemäß kurz, der Taufakt wird nicht erwähnt:

23.9. Nono Kaléndas Octobris. [...] Icónii, in Lycaónia, sanctae Theclae, Vírginis et Mártiris; quae, a sancto Paulo Apóstolo ad fidem perdúcta, ignes ac béstias, sub Neróne Imperatóre, in Christi confessióne devícit; et, post plúrima ad multórum doctrínam superáta certámina, venit Seleuciám, ibíque requiévit in pace. Ipsam vero sancti Patres summis láudibus celebrárant.²⁵

3.2.2 *Der Heiligen Leben*

Mit der Legendensammlung *Der Heiligen Leben* (HL) haben wir wohl das „mit Abstand verbreitetste und wirkungsmächtigste volkssprachliche Legendar des europäischen Mittelalters“ vor uns.²⁶ Es ist sehr wahrscheinlich um 1400 im Nürnberger Dominikanerkloster entstanden und bot dem frisch reformierten Konvent Lesestoff für die tägliche Tischlesung.²⁷ Von dieser Legendenredaktion sind knapp 200 Handschriften erhalten. Bis in das Jahr 1521 erreichte das Legendenwerk eine Auflage von 33 oberdeutschen und acht niederdeutschen Drucken. Die Überlieferungsdaten der Handschriften belegen eine weiträumige und standesübergreifende Rezeption im gesamten ostfränkischen, bairischen und schwäbischen Sprachraum mit Ausläufern ins Alemannische. Das HL ist eine reine Legendensammlung. Sie verzichtet – im Gegensatz zur LA – auf die *de festis*-Texte, und enthält darüber hinaus auffallend viele regionale Heilige des Nürnberger Raums (z.B. den Stadtpatron, den Heiligen Sebald), darüber hinaus verweist die An-

bus ignita ferramenta ad genitalia ligantur, ut magis saeviant. Et virgo ligata inter illos projicitur, sed illaesa et combustis vinculis absolvitur. Deinde iterum cum apostolo Suironam pergit. Tandem a Paulo recta benedictone sumta Yconium rediit et sponsum mortuum reperit. Mater ejus in sua nequitia permansit, ipsa vero multarum virginum mater exstitit et orans ad dominum migravit.“

²⁴ Williams/Williams-Krapp 1980.

²⁵ Martyrologium Romanum 1998: 239.

²⁶ Brand 1996: XIII.

²⁷ Kunze 1992; Brand 1996: XIII–XVI.

häufung spezifisch dominikanischer Heiliger in der Sammlung auf einen ordensinternen Entstehungs- und Verbreitungshintergrund.

Die in der textkritischen Edition angeführte Theklalegende umfasst hier wenige Druckseiten. Zu Theklas Taufe heißt es:

*Vnd ward ir ir hertz erlevht vnd ward ain kristen. Vnd tauft si sant Pauls. Nu waz si gar schön vnd het zu mol ain schon leip. Vnd do er iren leip in der tauf also plosen sah, do gewan er groszev anvehtung der vnkeusch. Vnd wen er si furpas sah oder neur an si gedoht, so het er daz leiden alweg swerleich.*²⁸

Es ist offensichtlich, dass es sich bei dem vorliegenden Text um einen selbständigen Bearbeitungs- und Übersetzungszweig der Theklageschichte handelt, denn einige Motive fehlen, andere wiederum sind abgewandelt. Im Zentrum steht das Martyrium der Heiligen, die Taufe Theklas ist hier ein Taufakt, der von Paulus vorgenommen wird, auf eine vermeintliche Selbsttaufe wird auch im weiteren Verlauf der Geschichte nicht angespielt. Ein eigenständiger Zusatz ist hier Erwähnung einer erotischen Anziehung zwischen Paulus und Thekla, ein Motiv, das in den bisher besprochenen Legenden höchstens angedeutet wurde.²⁹

3.2.3 Die Redaktion im Lichtenthaler Legendar

Das buch von den heiligen megden und frowen

Der letzte Text, der in vorliegendem Beitrag vorgestellt werden soll, ist um 1465 im Zisterzienserinnenkloster Lichtenthal bei Baden-Baden entstanden. Dieses in den Jahren 1243–48 gegründete Kloster war von Anfang an mit einer soliden Bibliothek ausgestattet gewesen. Um 1440 erfuhr diese im Zug der allgemeinen Reformbemühungen im deutschen Südwesten mit der Einsetzung einer neuen Äbtissin und einer geübten Schreibmeisterin eine zweite Blüte ihres Bestandes.³⁰ Die Redaktionstätigkeit der unter dem

²⁸ Brand 1996: 563.

²⁹ Jensen 1995: 108–112, führt in ihrer Studie zwar auch ein Kapitel „Die Erotisierung der Theklageschichte“ an, darin bespricht sie jedoch eher die Tendenz, das Martyrium der Heiligen im Nachhinein zu erotisieren (Betonung der Nacktheit etc.), und so ihren Status als heilige Jungfrau zu betonen. Überlegungen zu einem Liebesverhältnis zwischen Paulus und Thekla wären noch anzustellen.

³⁰ Zuletzt hierzu Breith 2010: 19–31, mit weiterführender Literatur. Der Handschriftenbestand des Klosters wurde im Zuge der Säkularisation nahezu geschlossen in die

Namen Schwester Regula bekannten Zisterzienserin, die in den Jahren von ca. 1445 bis zu ihrem Tod 1478 mit der Überarbeitung und Erstellung von Lektüre für die Klostersgemeinschaft beschäftigt war, wurde bereits untersucht.³¹ Die Textbearbeitungen der Lesemeisterin stellen insofern einen Sonderfall dar, als sie häufig ihre Arbeitsschritte und Texteingriffe durch Randbemerkungen dokumentierte. Auf ihre Kompilationsgabe geht die Legendensammlung *Das buch von den heiligen megden und frowen* (Signatur: BLB Karlsruhe, Cod. Licht. 69, um 1460) zurück, in welcher sich auf den Blättern 180^{rb}–187^{ra} eine Theklalgende findet.³² Dieser Text weist einige Besonderheiten auf: So stimmt die erzählte Handlung zunächst weitgehend mit der Kernhandlung der *APL* überein, an das Ende der Legende wurde jedoch von der Hand der Schreibmeisterin ein exegetischer Kommentar angefügt, der kritisch zu der von Thekla vollzogenen Selbsttaufe Stellung nimmt. Diese längere Textzufügung wurde von einer redigierenden Hand mit einem kreuzförmigen Zeichen und der Randbemerkung „*Waz da oben nach dißem Zeichen + folget daz soll ob dem disch nit gelesen werden*“ [185^{vb}] von der voranstehenden Legende abgetrennt. Der mittelhochdeutsche Kommentar ist einzusehen im Volldigitalisat der Handschrift auf der Website der Badischen Landesbibliothek Karlsruhe.³³ Da hierzu bereits eine Transkription vorliegt, soll an dieser Stelle nur eine neuhochdeutsche Übersetzung angeführt werden:³⁴

Dort oben steht geschrieben, dass Thekla in das Wasser ging und sprach „im Namen des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes werde ich getauft.“ Das ist eine irreführende Lehre für denjenigen, der das nicht richtig versteht. Nun ist falsche Lehre nirgendwo schädlicher als an den Sakra-

Badische Landesbibliothek Karlsruhe überführt. Ein gedruckter Katalog wurde 1986 von Felix Heinzer und Gerhard Stamm erstellt.

³¹ Kunze 1978a; Kunze 1978b; Breith 2010; Mattern 2011.

³² Zu *Daz buch von den heiligen megden und frowen*: Kunze 1978a; Breith 2010: 81–163.

³³ Auf der Website der Badischen Landesbibliothek Karlsruhe steht ein Volldigitalisat der Handschrift Cod. Licht. 69 zur Verfügung (Stand Oktober 2014): <http://digital.blb-karlsruhe.de/blbhs/Handschriften/content/titleinfo/1162626>
Zum Kommentar der Theklalgende siehe die Folien 185^v–187^r.

³⁴ Die Transkription des mittelhochdeutschen Kommentars zu dieser Legende ist abgedruckt in: Breith 2010: 252f.

menten, nirgendwo größer als an den Grundsätzen des Glaubens. Deshalb kann ich das nicht so stehen lassen, außer, ich bringe zu Wege, wie Theklas Taufe gültig sein kann. Denn im Buch der Urteile wird verkündet, dass niemand sich selbst taufen darf, so wie auch Augustinus im Buch über die Trinität sagt, nichts kann sich selbst so hervorbringen, dass es existiert. Christus Jesus, Gottes Sohn, empfing die Taufe nicht um vollkommen und heilig zu werden – denn das war er schon zuvor – vielmehr darum, um dem Wasser oder der Taufe Heiligkeit zu verleihen. Er empfing die Taufe von einem anderen, nicht von sich selbst. Darum soll man wissen, als sich die heilige Christenheit zuallererst aus Juden und Heiden zusammensetzte, da gab es wenig Priester. Christus sagte das selbst: es gibt viele Bedürftige und wenig Tätige. Genauso gab es auch viele Glaubensfeinde, so dass so mancher Christ vor der Taufe in das Martyrium gezwungen wurde. So mancher war auch voll Reue über seinen Unglauben und seine Sünden mit rechtem Glauben zur Taufe bereit, dem doch die Taufe nicht, wie er es wünschte, zu Teil werden konnte, und das lag an einem Mangel an Gottesdienern, die die Sakramente spenden können, die waren nicht allezeit zur Hand und so konnte man das vormals auch mit Ungläubigen nicht zustande bringen. Wie wäre nun Gott vollkommen barmherzig, wenn er nicht vorausgesehen hätte, dass auch die seiner Gnade teilhaftig würden, die die Taufe nicht empfangen konnten? Darum macht Gott – der ohne seine Sakramente dasselbe vollbringen kann, was er mit Sakramenten vollbringt, weil er seine Herrschaft an kein Geschöpf gebunden hat – darum macht er Brot ohne Korn und Mehl. Der barmherzige Gott hat dem Blut der Märtyrer die Kraft der Taufe gegeben, sodass sie in ihrem Blut getauft aller Sünden ledig und voller Gnade in Gottes Herrlichkeit ohne den Umweg durch das Fegefeuer auffahren. Zugleich aber gibt es andere, die Reue über ihren Unglauben und ihre Sünden empfinden, die ebenfalls einen starken Glauben haben und ihn verkünden und es doch nicht schaffen, die vollständige Erkenntnis eines Gottesdieners zu erlangen, auf dass sie von ihnen die Taufe empfangen. Denen schenkt Gott aus seiner Barmherzigkeit heraus mit seinem Heiligen Geist solche Gnade, dass sie frei von Sünden und voll an Gnade werden, aber sie müssen danach, wenn sie können, trotzdem die Wassertaufe empfangen. Das steht im Buch der Urteile geschrieben. Auf diese Weise wurde Cornelius, von dem Lukas in der Apostelgeschichte schreibt, mit Gottes Geist frei von Sünden und voll der Gnade, und wurde danach doch von Sankt Petrus getauft [Apg 10,1–48]. Sprüche aber einer: „was nützt jemandem, der von Sünden erlöst und mit Gnade

beschenkt worden ist, die Taufe?“ Darauf antwortet der Meister der Urteile folgendermaßen: Dem wird Gnade noch vermehrt. Ihm wird das Zeichen zuteil, das keine Sünde mehr hinwegnehmen kann, welches bei Ezechiel Tau genannt wird, bei Dionysos Character. Ihm wird auch der Funke der Sünde abgeschwächt, er wird auch von der Buße befreit, die ein anderer in seiner Situation, der in die Taufe geraten ist, vor der Kirche leisten muss.

Pass nun auf, wie Thekla getauft wurde. Als sie Paulus zum ersten Mal zuhörte, da empfing sie Reue über ihren Unglauben und ihre Sünden. Sie empfing auch das Licht unseres Glaubens, wie sie selbst sagte, als sie zu Onisiforo zurückkam. Dadurch war sie so mutig und so stark, dass sie sich in ein Feuer hineinwagte. In der Reue und in dem Licht, so wurde ihr die Taufe des Heiligen Geistes zuteil. Wie wäre sie sonst vor dem Feuer geschützt gewesen, wie wäre sie so mutig und stark, wie hätte Gott sonst Zeichen durch sie gewirkt? Das sagte auch St. Paulus: „Herr, schütze sie vor dem Feuer, denn sie ist Deine gläubige Dienerin.“ Das wäre sie ohne Gottes Geist nicht gewesen. Nun war sie es aber schuldig, das Wasser der Taufe zu empfangen. Deshalb führte Paulus sie, weil er sie taufen wollte, nach Antiochia. Auf dem Weg dorthin wurde sie auf der Stelle gefangen genommen. Es wäre auch unschicklich oder unehrenhaft gewesen, hätte ein Mann eine Jungfrau entkleidet, das sollen Frauen tun. Als sie nun sah, dass die Löwin, die sie beschützte, tot war, da dachte sie: ‚nun will Gott dich den anderen Tieren geben‘. Deshalb ging sie in das Wasser der Taufe, damit sie die vor ihrem Ende empfinde; und so meinte sie auch die Worte: ‚Jetzt ist der letzte Tag‘ usw. Jetzt glaubst Du wohlmöglich, dass sie sich selbst taufte. Das wird aus ihren Worten nicht deutlich, denn sie sagte ‚ich werde getauft‘, sie sagte nicht ‚ich taufe mich‘. Merke noch weiter dazu, wenn auch die Engel Gottes nicht die Spender oder Diener der Taufe sein können, wie es von Amtes wegen der Priester ist, so kann der Engel doch unter einem besonderen Befehl Taufdiener sein, wenn es ihm von Gott ausdrücklich befohlen wird, am allermeisten in Notfällen, so lehrt Meister Petrus von Tarantasia. So könnte Thekla den Engel zum Täufer gehabt haben, da sie in dieser Notlage weder Priester noch andere Menschen als Täufer zur Verfügung hatte. Und dass der Engel anwesend war, das erkennst du an der hellen Wolke, die sie umfing, wer sonst hat das vollbracht als der Engel Gottes, wie es einem Engel wohl möglich ist, unter speziellem Befehl in der Not sowohl zu taufen als auch Kirchen zu weihen, wie von Sankt Michael berichtet wird. Daran erkennt man die große Barmherzigkeit Gottes, denn man weiß sicher, dass niemand außer dem Priester

von Amts oder Rechts wegen taufen soll, doch weil das Taufsakrament heilsnotwendig ist, ohne das niemand erlöst werden kann, so ist es mit Gottes Erlaubnis – ehe die Kinder ungetauft sterben – auch Laien und Frauen anheimgestellt zu taufen – vorausgesetzt, sie bewahren die richtige Form der Christenheit. Das ist diese: Petrus etc., ich taufe dich im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes. Sein Lob währe ewig und möge er uns durch seine hochverehrte Thekla allezeit zu Hilfe kommen. Amen.

Die Vorlagen zu Regulas Theklallegende sind nach wie vor ungeklärt. Zwar finden sich Parallelen im Aufbau zu der im *Sanctuarium* von Boninus Mombritius enthaltenen Legende, da es jedoch zahlreiche Abweichungen in aussagekräftigen Details gibt, ist anzunehmen, dass Regula aus einer anderen Quelle geschöpft hat.³⁵ Dass ihr mehrere Texte zu dieser Legende bekannt waren, lässt sich aus folgender Randbemerkung schließen: „*Hie blybet underwegen etliche geschichte von S Paulo und Teclam. Darumb wan es heißet ein zwifelhafte schrift. die nit bewerbung hat.*“ [182^{vb}]³⁶ Diese Anmerkung zeigt nicht nur, dass der Schreibmeisterin mehrere Vorlagen zur Verfügung standen, es lässt sich darüber hinaus schließen, dass ihr die Fragwürdigkeit mancher Quellen durchaus bewusst war, titulierte sie diese doch selbst als „*zwifelhaft*“.

Im Folgenden sollen die Grundgedanken des Kommentars noch einmal angeführt werden. Ausgangspunkt für die Überlegungen dieser Erläuterung ist eine missverständliche Stelle in der Legendenhandlung selbst, Theklas vermeintliche Selbsttaufe. Um ihren Sprung ins Wasser zu einer vollgültigen Taufe zu machen wird zunächst folgender allgemeiner Gedankengang angeführt:

- niemand kann sich selbst taufen, so wie es auch kein Lebewesen vermag, sich selbst hervorzubringen
- Christus empfing die Taufe und verlieh damit dem Wasser wie auch dem Taufakt Heiligkeit
- in der Frühzeit des Christentums musste so mancher Märtyrer ungetauft sterben, weil niemand zur Hand war, der das Sakrament spenden konnte
- Gott erkennt das Blut der Märtyrer als Taufe an

³⁵ Mombritius II: 559–564.

³⁶ BLB Karlsruhe, Cod. Licht. 69: 182^{vb}.

- anderen, die voll Buße und gläubigen Herzens sind, schenkt Gott eine geistliche Taufe durch den Heiligen Geist, sie aber sollen die Wassertaufe nachholen
- der Vollzug der Taufe mit Wasser vermehrt die Gnade Gottes in einer Person.

In einem weiteren Schritt werden diese sechs allgemeinen Punkte auf die Legendenhandlung bezogen:

- Thekla fand zum rechten Glauben, als sie Paulus zum ersten Mal zuhörte (*conversio*)
- dadurch wurde sie geistig so stark, dass sie ins Feuer ging, wo ihr die Taufe des Heiligen Geistes zuteil wurde
- der Sprung in das Wasser ist der konsequente, äußere Vollzug der vorhergegangenen Feuertaufe, worauf ihre Worte „ich werde getauft“ und nicht „ich taufe mich“ auch hinweisen
- ihre Wassertaufe ist möglich, weil Gott einen Engel zum Vollzug der Taufe geschickt hat; dies resultiert daraus, dass es sich in Theklas Situation um einen Notfall handelt, denn in einer – auch von Gott als solche anerkannten – Notlage dürfen auch Vertreter der „Randgruppen“, nämlich Engel, Laien und Frauen den Taufakt vollziehen.

Es wird deutlich, dass sich dieser Kommentar aus einem Handlungselement heraus motiviert – Theklas Selbsttaufe muss erklärt werden – und dass er gleichzeitig genau dorthin zurückführt: Der geschilderte Sprung ins Wasser ist möglich und rechtsgültig, weil Thekla eigentlich schon getauft ist und das Ritual nur im Nachhinein vollzieht, und weil sie zudem göttliche Helfer zur Seite hat, die den Akt besiegeln. Im Zusammenhang gesehen bedeutet das, dass durch diesen Kommentar die Legende, die Geschichte der Heiligen Thekla, nicht in Zweifel gezogen, sondern vielmehr grundlegend bestärkt und gerechtfertigt wird. Somit gilt für den vorliegenden Text, was zu Anfang dieses Beitrags schon angedeutet wurde: Zwar dürfen einzelne Motivstränge oder Mirakel eines Textes kritisiert, getilgt oder neuerzählt werden, die Legende an sich, als Medium der Verkündigung, als Grundbestandteil christlicher Glaubenslehre bleibt – zumindest in vorliegendem Beispiel – weiterhin unangefochten.

Bibliographie

- ACTA SANCTORUM (1867). Septembris Tomus sextus. Paris/Rom: Victor Palme.
- Albrecht, Ruth (1986): Das Leben der heiligen Makrina auf dem Hintergrund der Thekla-Traditionen. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Barrier, Jeremy W. (2009): The Acts of Paul and Thecla. A Critical Introduction and Commentary. Tübingen: Mohr/Siebeck.
- Brand, Margit et al. (1996) (Hrsg.): Der Heiligen Leben. Bd. I: Der Sommerteil (=Texte und Textgeschichte 44). Tübingen: Niemeyer.
- Breith, Astrid (2010): Textaneignung. Das Frauenlegendar der Lichtenthaler Schreibmeisterin Schwester Regula (=Studien und Texte zum Mittelalter und zur frühen Neuzeit 19). Münster etc.: Waxmann.
- Bremmer, Jan N. (1996): The Apocryphal Acts of Paul and Thekla (=Studies on the Apocryphal Acts of the Apostels). Kampen: Kok Pharos.
- Brown, Peter (1988): The Body and Society: Men, Women and Sexual Renunciation in Early Christianity. New York: Columbia University Press.
- Feistner, Edith (1995): Historische Typologie der deutschen Heiligenlegende des Mittelalters von der Mitte des 12. Jahrhunderts bis zur Reformation (=Wissensliteratur im Mittelalter 20). Wiesbaden: Reichert.
- Fleith, Barbara (1991): Studien zur Überlieferungsgeschichte der Legenda aurea (=subsidia hagiographica 72). Bruxelles: Société des Bollandistes.
- Gebhardt, Oscar von (1902) (Hrsg.): Die lateinischen Übersetzungen der Acta Pauli et Theclae nebst Fragmenten, Auszügen und Beilagen (=Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur, NF, Bd. VII, Heft 2). Leipzig: Hinrich.
- Graesse, Theodor (1965) (Hrsg.): Jacobus de Voragine, Legenda Aurea vulgo historia lombardica dicta. Osnabrück: Otto Zeller [Nachdruck der Ausgabe von ³1890].
- Heinzer, Felix / Stamm, Gerhard (1987): Die Handschriften von Lichtenthal. Mit einem Anhang: Die heute noch im Kloster Lichtenthal befindlichen Handschriften des 12. bis 16. Jahrhunderts, beschrieben von Felix Heinzer. Wiesbaden: Harrassowitz.
- Heraeus, Wilhelm (1908) (Hrsg.): Silviae vel potius Aetheriae peregrinatio ad loca sancta. Heidelberg: Winter.

- Jensen, Anne (1995): *Thekla – die Apostolin. Ein apokrypher Text neu entdeckt.* Herausgegeben und übertragen von Anne Jensen (=Frauen Kultur Geschichte 3). Freiburg i. Br.: Herder.
- Kunze, Konrad (1978a): *Buch von den heiligen Mägden und Frauen.* In: ²VL 1, S. 1087f.
- Kunze, Konrad (1978b): Die Legende der Heiligen Maria Aegyptiaca. Ein Beispiel hagiographischer Überlieferung in 16 unveröffentlichten deutschen, niederländischen und lateinischen Fassungen (=Texte des Mittelalters und der frühen Neuzeit 28). Berlin: Schmidt.
- Kunze, Konrad (1981): *Der Heiligen Leben.* In: ²VL 3, S. 617–625.
- Kunze, Konrad (1983): *Jacobus a (de) Voragine (Varagine).* In: ²VL 4, S. 448–466.
- LEXIKON DER CHRISTLICHEN IKONOGRAPHIE. Bd. 8 (1976). Hrsg. von Wolfgang Braunfels. Freiburg i. Br.: Herder.
- Lipsius, R. A. (1891): *Acta Apostolorum Apocrypha I.* Leipzig: o.V. [unveränderter Nachdruck Georg Olms Verlagsbuchhandlung Hildesheim 1959].
- MARTYROLOGIUM ROMANUM reimpressio integra textus officialis cum emendationibus et variationibus usque ad Concilium Oecumenicum Vaticanum II convocatum effectis necnon nova introductione aucta, curantibus Cuthbert Johnson, OSB & Anthony Ward, SM (=Bibliotheca «Ephemerides Liturgicae» «Subsidia» 97; Instrumenta Liturgica Quarreriensia 7). Roma: C.L.V. Edizioni Liturgiche 1998.
- Mattern, Tanja (2011): *Literatur der Zisterzienserinnen.* Edition und Untersuchung einer Wienhäuser Legendenhandschrift (=Bibliotheca Germanica 56). Tübingen: Francke.
- Mombritius, Boninus (1978) (Hrsg.): *Sanctuarium seu vitae sanctorum.* 2 Bde. Hildesheim/New York: Olms [Nachdruck der Ausgabe Paris 1910].
- Nahmer, Dieter von der (2005): *Die lateinische Heiligenvita. Eine Einführung in die lateinische Hagiographie.* Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Nauerth, Claudia / Warns, Rüdiger (1981): *Thekla. Ihre Bilder in der frühchristlichen Kunst* (=Göttinger Orientforschungen Bd. 3). Wiesbaden: Harrassowitz.
- PASSIONAL, Buch I und II (2013). Hrsg. von Annegret Haase, Martin Schubert und Jürgen Wolf (=DTM XCI). Berlin: Akademie-Verlag.

Rebell, Walter (1992): Neutestamentliche Apokryphen und Apostolische Väter. München: Kaiser.

Ruh, Kurt (1989): *Paulus und Thekla* I und II. In: ²VL 7, S. 390ff.

Schlau, Carl (1877): Die Acten des Paulus und der Thecla und die ältere Thecla-Legende. Ein Beitrag zur christlichen Literaturgeschichte. Leipzig: Hinrichs.

Schmidt, Carl (1904) (Hrsg.): Acta Pauli. Übersetzung, Untersuchungen und koptischer Text [aus der Heidelberger koptischen Papyrushandschrift Nr. 1]. Leipzig: Hinrichs [Ergänzungsband mit Zusätzen zur zweiten Auflage 1905].

Schneemelcher, Wilhelm (1990): Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Übersetzung. Bd. I: Evangelien. Tübingen: Mohr/Siebeck.

Schneemelcher, Wilhelm (1989): Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Übersetzung. Bd. II: Apostolisches, Apokalypsen und Verwandtes. Tübingen: Mohr.

Sitarz, Eugen (1996): Die Taten der Thekla. Geschichte einer Jüngerin des Apostels Paulus. Ostfildern: Schwabenverlag.

Synek, Eva-Maria (1994): Heilige Frauen der frühen Christenheit. Zu den Frauenbildern in hagiographischen Texten des christlichen Ostens (=Das östliche Christentum NF Bd. 43). Würzburg: Augustinus.

VL = DIE DEUTSCHE LITERATUR DES MITTELALTERS. VERFASSERLEXIKON (1978–2008). 2. Aufl. herausgegeben von Kurt Ruh, zusammen mit Gundolf Keil, Werner Schröder, Burghart Wachinger und Franz Josef Worstbrock. 24 Bde. Berlin/New York: de Gruyter.

Williams, Ulla (1996): Die *Alemannischen Vitaspatrum*. Untersuchung und Edition (=Texte und Textgeschichte 45). Tübingen: Niemeyer.

Williams, Ulla / Williams-Krapp, Werner (1980) (Hrsg.): Die *Elsässische Legenda aurea*. Bd. 1: Das Normalcorpus (=Texte und Textgeschichte 3). Tübingen: Niemeyer.

Williams-Krapp, Werner (1986): Die deutschen und niederländischen Legendarie des Mittelalters. Studien zu ihrer Überlieferungs-, Text- und Wirkungsgeschichte (=Texte und Textgeschichte 20). Tübingen: Niemeyer.



Autorinnen und Autoren des Bandes

Dr. Klára BERZEVICZY klara.berzeviczy@btk.ppke.hu

Dr. Astrid BREITH astrid.breith@oeaw.ac.at

Dr. Nikolaus CZIFRA nikolaus.czifra@oeaw.ac.at

Dr. Chistine GLASSNER Christine.Glassner@oeaw.ac.at

Dr. Judit LAUF lauf@oszk.hu

Dr. Maria STIEGLECKER Maria.Stieglecker@oeaw.ac.at

Dr. Balázs SZTULIK-KNIESL szkb12@yahoo.de

Dr. Maria THEISEN maria.theisen@oeaw.ac.at

Prof. Dr. András VIZKELETY vizkelet@oszk.hu